



Abraham J.
HESCHEL

Wybór pism

Wydawnictwo KUL

Wybór pism

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI
JANA PAWŁA II



Abraham Joshua
HESCHEL

Wybór pism

wybrała i wstępem opatrzyła
Susannah Heschel

tłumaczenie
Przemysław Osekowski

Wydawnictwo KUL
Lublin 2024

Recenzenci
ks. dr hab. Waldemar Szczerbiński, prof. UAM
ks. prof. dr hab. Mariusz Rosik, PWT

Opracowanie redakcyjne
Wydawnictwo KUL

Opracowanie komputerowe
Jarosław Kośniewski

Projekt okładki i stron tytułowych
Małgorzata Adamczyk

Copyright by Wydawnictwo KUL, Lublin 2024

ISBN 978-83-8288-188-2
DOI: 10.31743/kul.9788382881882



Ten utwór jest dostępny na licencji Creative Commons
Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0)



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Zadanie zlecone Ministra Nauki „Centrum Relacji Katolicko-Żydowskich im. Abrahama J. Heschela” –
dofinansowane ze środków Budżetu Państwa – Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego,
umowa nr MEiN/2023/DPI/2884 z 12.10.2023 r.



Wydawnictwo KUL
ul. Konstantynów 1H, 20-708 Lublin, tel. 81 454 56 78
e-mail: wydawnictwo@kul.pl, <https://wydawnictwo.kul.pl>

Druk i oprawa: Volumina.pl Sp. z o.o.
ul. Księcia Witolda 7-9, 71-063 Szczecin, tel. 91 812 09 08
e-mail: druk@volumina.pl

Książkę tę dedykuję

ukochanym i oddanym siostrzenicom mojego ojca,

Thenie Heschel Kendall (Londyn)

i

Pearl Heschel Twersky (Nowy Jork),

które są kontynuatorkami świetności i szlachetności rodziny Heschel

SPIS TREŚCI

Podziękowania	9
Przedślowie	13
Źródła	15
Wstęp	17
Młode lata w Polsce	18
Niemcy 1927–1938	20
Życie w Stanach Zjednoczonych	22
Relacje z chrześcijanami	25
Polityczność jako duchowość	29
Religia jako wyzwanie i zawstydzienie	33
Praktykowanie religii	34
1. Jeśli chcesz poznać Boga, wyostrz swoje poczucie, co to znaczy być człowiekiem . . .	39
Odnaleźć pytania	42
Kogut	43
Zadziwienie	43
Przyroda	44
Zawstydzienie	45
Trzy wymiary	46
Znaczenie bojaźni	47
Radykalne oniemienie	48
2. Proroctwo to głos, którego Bóg używa niemej agonii	51
Jakim człowiekiem jest prorok?	52
Telegram do prezydenta Johna F. Kennedy'ego	54
Religia i rasa	54
Rozpacz oznacza zdradę	62
Po Majdanku	62
Nasze życie pozagrobowe	63
Kadisz za nasze dusze	64
Modlitwa za Żydów sowieckich	65
Wprowadzenie do przemowy Martina Luthera Kinga w Riverside (1967)	66
Wprowadzenie do przemowy Martina Luthera Kinga w Concord (1968)	67
Ku sprawiedliwemu społeczeństwu: modlitwa	68
Czym jest grzech?	69

3. Bóg nie milczy. On został uciszony	71
Ukrywający się Bóg	72
Bóg podąża za mną wszędzie	74
Bóg jest podmiotem	75
Wiara jest zdarzeniem	75
Modlitwa jako dyscyplina	76
O modlitwie	79
4. W królestwie ducha tylko ten, kto jest pionierem, może być dziedzicem	81
Wiara jako pamięć indywidualna	83
Sprzeciw	84
Duch Judaizmu	85
Istnienie i świętowanie	85
Jom Kippur	87
Edukacja	88
Rabini	89
Żadna religia nie jest wyspą	91
5. Modlitwa czyni nas godnymi zbawienia	105
Umiejętność odpowiadania	106
O modlitwie: młodzi ludzie	109
Poza wiarą	111
Z głębin wołamy o pomoc	114
Szabat	114
Świętowanie	117
Powołanie kantora	120
Modlitwa poprzez nauczanie	126
6. Bóg albo ma wartość najwyższą, albo nie ma jej wcale	129
Dlaczego musiałem napisać tę książkę	130
Pochwała surowej sprawiedliwości	132
Prawdą religijną trzeba żyć	133
Z punktu widzenia Boga	136
Niektórzy z nas oblewają się rumieńcem	140
Znaczenie człowieka dla Boga	141
Co czynić z zadziwieniem	142
Naszym przeznaczeniem jest pomagać	143

PODZIĘKOWANIA

Chcę wyrazić wdzięczność mojemu redaktorowi, Robertowi Ellsbergowi, za poświęcenie, z jakim oddał się pracy nad tą książką, oraz za zaangażowanie do tej pracy wspaniałego zespołu Orbis Books. Jego prośba o zredagowanie tego tomu pism mojego ojca na potrzeby znakomitej serii Spiritual Masters, nad którą sprawuje pieczę w Orbis Books, była dla mnie zaszczytem i wyróżnieniem, podobnie jak nieustająca konwersacja między nami podczas naszej wspólnej pracy nad tym projektem wydawniczym. Dzięki tej książce mój ojciec dołącza do grona wybitnych myślicieli duchowych swoich czasów publikowanych w tej serii Orbis, w tym swoich przyjaciół: Martina Bubera, Thomasa Mertona, Dorothy Day i Daniela Berrigana.

Chciałabym także podziękować Marii Angelini i Catherine Costello z Orbis Books za uważną redakcję rękopisu.

Większość pism zawartych w tym tomie została opublikowana przez mojego ojca za jego życia, jednak niektóre ukazują się drukiem po raz pierwszy. Są to fragmenty jego odręcznych zapisków, które znalazłam w jego dokumentach, odnajdując w nich jednocześnie prawdziwe skarby wnikliwej wiedzy.

Jeden z tych fragmentów pochodzi z przemówienia, jakie mój ojciec wygłosił w 1963 roku na spotkaniu Zjednoczonej Synagogi Ameryki, gdzie wraz z Martinem Lutherem Kingiem Jr. poruszał problem potrzeby ratowania Żydów sowieckich. Chcę podziękować Helen i Normanowi Schutzmanom, którzy byli uczestnikami tego spotkania, za przekazanie mi kopii nagrań tych przemówień. Mój ojciec zakończył swój wykład krótkimi uwagami na temat Holokaustu „Kadisz za nasze dusze”. W tych ostatnich trzech minutach mówił bardzo poruszająco w jidysz i ten właśnie fragment w jidysz przetłumaczyła tu moja cudowna przyjaciółka Sylwia Fuks Fried, której wrażliwość na ducha wypowiedzi mojego ojca jest niezrównana. Poruszona jego niezwykłym jidysz, nie szczędziła sił na wykonanie pięknego tłumaczenia. Był to jeden z tych rzadkich momentów, w którym mój ojciec opowiadał o wydarzeniu i jego konsekwencjach, o których samo wspomnienie publicznie sprawiało mu straszliwy ból.

W swoim znakomitym angielskim tłumaczeniu jednego z wierszy mojego ojca w jidysz, „Bóg podąża za mną wszędzie”, napisanego w czasach studenckich, Jeffrey Shandler, badacz literatury jidysz, uchwycił delikatność i piękno języka mojego ojca. Jestem wdzięczna za zgodę, której udzielił mi na druk tego tłumaczenia w niniejszym tomie.

Za wiele długich rozmów i bardzo pomocne rady dotyczące konceptualizacji tej książki, mojego wstępu i zamieszczenia poszczególnych fragmentów, jestem głęboko wdzięczna przyjaciółom ojcom z Weston Priory (Vermont), teologowi katolickiemu Padraicowi O'Hare i rabinowi Williamowi Hamiltonowi. Głęboka wdzięczność należy się też mojemu przyjacielowi Henry'emu F. Smith'owi, który udzielił mi przemyślanych i wnikliwych odpowiedzi na pytania związane z moimi tekstami o ojcu. Jessica Benjamin była niezwykle przyjaciółką dla mnie i mojej rodziny, a także moim powiernikiem w sprawach akademickich i osobistych. Jej i innym moim znakomitym przyjaciółom z Nowego Jorku, którzy są ubogaceniem mojego życia, dziękuję za wspaniałe rozmowy, uroczystości i upamiętnienia oraz za uhonorowanie mojego ojca wkładem w jego dziedzictwo. Są to Margrit Rustow, Alison Bernstein, Eric Greenberg, Peter Geffen oraz rabini i kongregacja Bnai Jeshurun.

Z całego serca dziękuję mojej ukochanej rodzinie – siostrzenicom, siostrzeńcom i kuzynom mojego ojca, członkom chasydzkich dynastii Kopyczyńskich, Nowomińskich, Bojanowskich i Chotiner: wśród was krzewi się duch mojego ojca.

Przede wszystkim dziękuję Yaakovowi Aronsonowi za to, że mogę spędzać życie u jego boku, za jego ciepło, miłość i wspaniały humor. Za słodycz i urok, a także pogodną uwagę, z jaką wysłuchują wykładów matki, dziękuję naszym wspaniałym córkom, Gittel i Avigael.

Jestem bardzo wdzięczna Shuqin Cui, profesor Bowdoin College, za zaproszenie mnie do jej pięknego domu w Maine na kilka dni wyciszenia jesienią 2010 roku; to podczas tej wizyty powstał wstęp do tego tomu.

Jonathan Wilson, dyrektor Centrum Nauk Humanistycznych na Uniwersytecie Tufts, przez ponad dwa lata wykazywał wobec mnie niezwykle gościnność podczas mojego urlopu naukowego w Dartmouth College, zapewniając mi inspirujące otoczenie intelektualne, w którym czułam się jak u siebie, i uroczne biuro, w którym mogłam oddawać się lekturom i pisanii.

Podziękowania kieruję również do Eleny Mortara, która w grudniu 2007 roku zorganizowała w Rzymie wspaniałą konferencję z okazji setnej rocznicy urodzin mojego ojca, na której przedstawiłam wybrane kwestie poruszone we wstępie do tego tomu.

Carol Folt, dziekan wydziału w Dartmouth College (a obecnie rektor), okazała mi hojne wsparcie w badaniach i pisanii, za co jestem jej głęboko wdzięczna.

Spośród moich kolegów z Dartmouth College chcę szczególnie mocno podziękować Meredith Morley, Phyllis Ford i Karen de Rosa za przyjaźń i hojność, a także Barbarze Merrill i Adrianowi Bellavance z Hanover Inn za pomoc w radzeniu sobie z gorączkowym tempem mojej kariery profesorskiej w Dartmouth, za ciepły uśmiech i otwarte, pomocne ramiona. Chcę także podziękować dwóm studentom z Dartmouth za pomoc w przygotowaniu rękopisu do druku, Tien-Tien Jongowi i Carstenowi Hansenowi.

Wszystkim czytelnikom, od których usłyszałam, jak bardzo poruszyły ich pisma mojego ojca, chcę powiedzieć: wiedzcie, że wasze słowa wzbogacają moje życie i przypominają mi nieustające błogosławieństwo dziedzictwa mojego ojca.

Moją wdzięczność kieruję przede wszystkim do dwóch młodszych badaczy twórczości mojego ojca, Roberta Erlewine'a i Drora Bondiego, którzy służyli mi radą na temat wyboru tekstów do zamieszczenia w książce. Są oni najbardziej wnikliwymi i wrażliwymi interpretatorami myśli mojego ojca, a – na co zwracam szczególną uwagę – uczciwość i człowieczeństwo mojego ojca znajdują w nich wiernych naśladowców.

PRZEDSŁOWIE

Susannah Heschel
Prof. Instytutu Badań Żydowskich im. Eli M. Black'a
Dartmouth College

Mój ojciec zwykł mawiać, odwołując się do słów proroka Zachariasza, że został wyrwany niczym żagiew z ognia Holokaustu.

[...] z ognia na ołtarzu szatana, na którym wytępiono miliony istnień ludzkich ku większej chwale zła

– pisał –

i na którym strawiono o wiele więcej: Boży obraz tak wielu ludzi, wiarę wielu ludzi w Boga sprawiedliwości i współodczuwania oraz w znacznej mierze tajemnicę i moc przywiązania do Biblii, kształconego i pielęgowanego w sercach ludzi przez prawie dwa tysiące lat.

Wprawdzie nazizm poniósł klęskę – pisze – jednak zadaniem nas wszystkich pozostaje niezmiennie ocalenie blasku Biblii Hebrajskiej, blasku obecności Boga, a także przezwy-
cięzanie bezduszości ludzi.

Polska była krajem-świadkiem żałoby i dzieła zniszczenia, jednak mój ojciec nie mógł nie doceniać tego, że to właśnie na polskiej ziemi rozkwitł chasydyzm, najwspanialszy ruch religijny w judaizmie od czasów Talmudu. Żadna religia nie jest samotną wyspą – pisał – a pobożność chrześcijan w Polsce wpływała na pogłębienie pobożności ich żydowskich sąsiadów.

Judaizm, który tak wspaniale rozwinął się w Polsce, uległ zagładzie, ale jego duch przetrwał w pismach mojego ojca. Fakt, że pamięć o moim ojcu w Polsce trwa i jest kultywowana, jest dla nas wszystkich źródłem nadziei. Jesienią 2022 roku rektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, ks. prof. Mirosław Kalinowski, z myślą o tchnięciu nowego ducha we współpracę między katolikami i Żydami, podjął decyzję o utworzeniu Centrum Relacji Katolicko-Żydowskich KUL im. Abrahama J. Heschela. Powstanie Centrum otworzyło nowy, ważny rozdział w relacjach między chrześcijanami i Żydami, stanowiąc okazję do nadania im zupełnie nowego dynamizmu.

Według mojego ojca dialog międzywyznaniowy zaczyna się od wiary. Najwyższy czas zakończyć spory, w których wzajemnie próbujemy obalać przekonania religijne drugiej strony. Najwyższy czas, by nasze wzajemne relacje były naznaczone szacunkiem i docenieniem tego, co każda ze stron uważa za święte. Współpraca międzywyznaniowa to nie debata o dogmatach teologicznych, ale szansa na wzajemne wzbogacenie naszego życia duchowego i pogłębienie bogobojności.

Wkrótce po pierwszym spotkaniu jesienią 1961 roku, kardynał Augustin Bea przesłał do mojego ojca wiadomość: „Między nami [istnieje] silna, wzajemna więź duchowa”. To właśnie myśl o pielęgnowaniu tej duchowej więzi przyświecała mojemu ojcu, gdy udawał się do Rzymu podczas Soboru Watykańskiego II na spotkania z dostojnikami watykańskimi, a także – dwukrotnie – z papieżem Pawłem VI.

W jakim sposobie mamy kultywować naszą silną, wzajemną więź duchową? Mój ojciec żywił nadzieję, że cel ten możemy osiągać poprzez współpracę w przedsięwzięciach akademickich, dydaktycznych i naukowych, oraz – co najważniejsze – pomagając sobie wzajemnie w „poszukiwaniu na pustyni źródeł pobożności, skarbów wyciszenia, siły miłości i troski o człowieka”.

Niezależnie od naszych przekonań teologicznych, każdemu z nas zdarzają się chwile zwątpienia, chwile rozpacz, dni, kiedy modlitwa pojawia się na naszych wargach, ale nie spływa do naszych serc. Celem dialogu międzywyznaniowego jest wspieranie się nawzajem w takich chwilach, otwieranie serc i podnoszenie się na duchu.

Co zatem jest celem współpracy międzywyznaniowej?

Mój ojciec pisze, że

[...] pilnie potrzebna jest wzajemna pomoc w pokonywaniu straszliwych przeciwności teraźniejszego losu, oparta na odwadze, by wierzyć, że słowo Pana trwa na wieki, tak samo jak tu i teraz; współpraca w dążeniu do wskrzeszenia wrażliwości, odrodzenia sumienia; ożywienie Bożej iskry w naszych duszach, pielęgnowanie otwartości na ducha Psalmów, szacunek dla słów proroków i wierność Bogu żywemu.

ŹRÓDŁA

- GSM* *God in Search of Man*, Abraham Joshua Heschel.
Przedruk fragmentów za zgodą Farrar, Straus and
Giroux, LLC. Copyright © 1955 by Abraham Joshua
Heschel. Copyright renewed 1983 by Sylvia Heschel.
- IF* *The Insecurity of Freedom*, Abraham Joshua Heschel.
Przedruk fragmentów za zgodą Farrar, Straus and
Giroux, LLC. Copyright © 1966 by Abraham Joshua
Heschel. Copyright renewed 1994 by Sylvia Heschel.
- Israel* *Israel: An Echo of Eternity*, Abraham Joshua Heschel.
Przedruk fragmentów za zgodą Farrar, Straus and
Giroux, LLC. Copyright © 1967 by Abraham Joshua
Heschel. Copyright renewed 1995 by Sylvia Heschel.
- MGSA* *Moral Grandeur and Spiritual Audacity*, Abraham
Joshua Heschel. Przedruk fragmentów za zgodą Farrar, Straus and Giroux,
LLC. Copyright © 1996 Sylvia Heschel. Wstęp, copyright © 1996 by
Susannah Heschel.
- MNA* *Man Is Not Alone: A Philosophy of Religion*, Abraham
Joshua Heschel. Przedruk fragmentów za zgodą Farrar, Straus and Giroux,
LLC. Copyright © 1951 by Abraham J. Heschel. Copyright renewed 1979
by Sylvia Heschel.
- MQG* *Man's Quest for God*, Abraham Joshua Heschel (Santa
Fe, N.Mex.: Aurora Press, 1998). Przedruk fragmentów za zgodą. Copy-
right © 1954. Wszelkie prawa zastrzeżone.
- PFT* *A Passion for Truth*, Abraham Joshua Heschel.
Przedruk fragmentów za zgodą Farrar, Straus and Giroux, LLC. Copyright
© 1973 by Sylvia Heschel.

- Prophets* *The Prophets*, Abraham Joshua Heschel (New York: HarperCollins, 1962) Przedruk fragmentów za zgodą HarperCollins.
- Sabbath* *The Sabbath: Its Meaning for Modern Man*, Abraham Joshua Heschel. Przedruk fragmentów za zgodą Farrar, Straus and Giroux, LLC. Copyright © 1951 by Abraham Joshua Heschel. Copyright renewed 1979 by Sylvia Heschel.
- WIM* *Who Is Man?*, Abraham J. Heschel. Copyright © 1965 by Abraham J. Heschel (Palo Alto, Calif.: Stanford University Press, 1965). Wszelkie prawa zastrzeżone. Wykorzystanie fragmentów za zgodą Stanford University Press, www.sup.org.

WSTĘP

Pewien dziennikarz zapytał kiedyś mojego ojca, dlaczego przyjechał na demonstrację przeciwko wojnie w Wietnamie. „Jestem tutaj, ponieważ nie mogę się modlić” – odpowiedział mu ojciec. Zmieszany i nieco zirytowany dziennikarz dopytywał: „Co masz na myśli mówiąc, że nie możesz się modlić, więc przychodzisz na demonstrację przeciwko wojnie?”. A mój ojciec odpowiedział: „Za każdym razem, gdy otwieram modlitewnik, widzę przed sobą obrazy dzieci palonych napalmen”.

Jeśli milczymy w sprawie okrucieństw popełnianych w naszym imieniu przez nasz rząd, powiedział mój ojciec, to faktycznie tracimy prawo do modlitwy. W wolnym społeczeństwie winni są niektórzy, ale wszyscy są odpowiedzialni. Jak śmiemy przychodzić się do Boga z naszymi modlitwami, skoro popełniamy okrucieństwa przeciwko jednemu obrazowi Boga, jaki mamy: istotom ludzkim?

Czymże jest w końcu modlitwa? „Modlitwa nigdy nie może być bastionem dla egoistycznych trosk, ale miejscem pogłębienia troski o niedolę innych ludzi”. Jej celem nie może być sprawienie, abyśmy się czuli uspokojeni, zrelaksowani i zadowoleni z siebie, „modlitwa nie ma sensu, jeśli nie jest wywrotowa” (*MGSA*, 262). To znaczy wywrotowa wobec naszej bezduszności i obojętności – bo przeciwieństwem dobra, jak pisze mój ojciec, nie jest zło, ale obojętność. Być religijnym to nigdy nie być bezdusznym i obojętnym, nigdy nie być zadowolonym z siebie; patrzeć na świat z Bożej perspektywy oznacza życie w tradycji prorockiej: dawanie głosu tym, którzy żyją w niemej agonii, wykorzenianie niesprawiedliwości, naśladowanie współczucia Boga dla człowieka.

Takim właśnie człowiekiem był mój ojciec: pełnym troski, czasami drżącym w obliczu okrucieństw, które dotknęły XX wiek, współodczuwającym wobec zmartwień swojej rodziny, studentów i przyjaciół. Miał dar słuchania i rozumienia, zdejmowania ciężarów z serc innych ludzi. Często nie dawały mu spać nieodparte wizje okropności wojennych w Wietnamie, rasizmu, który nazywał „chorobą oczu” białych Amerykanów, trudnej sytuacji Żydów sowieckich, którym zabraniano praktykować judaizm.

Mimo to zawsze wykazywał odwagę i nigdy nie popadał w rozpacz – rozpacz to rzecz zabroniona, mawiał; Bóg jest wszędzie i nigdy nie stawia nam zadania, nie dając nam jednocześnie siły do jego ukończenia. Był osobą, która umiała się radować, celebrować przyjaciół i rodzinę, budować – z czasem – świętość. Według Tory w szabat nie wolno nam rozpalać ognia; mój ojciec dodaje, że nie wolno nam też rozpalać ognisk polemik i sporów, dlatego w szabat nie rozmawialiśmy w domu o polityce ani nie poruszaliśmy

smutnych tematów. Świętość nie jest nam dana, ale jest przez nas tworzona – to my uświęcamy dzień szabatu – a mój ojciec wiedział, jak stworzyć chwilę świętości. Mówił: „Aby stworzyć poczucie istotności bytu, potrzebne są trzy rzeczy: Bóg, dusza i chwila. Żadnej z nich nigdy nie brakuje”¹.

Dla niego modlitwa była służbą serca, ale i ciała. Religijność była nie tylko sprawą prywatną, skierowaną do wewnątrz, ale aktem publicznym: maszerowaniem w Selmie, wypowiedaniem się przeciwko wojnie w Wietnamie. Kiedy jego przyjaciel Daniel Berrigan namawiał go, aby w ramach protestu przeciwko wojnie dał się zamknąć w więzieniu, mój ojciec odparł, że lepsze efekty uzyska rozmawiając z ludźmi i zmieniając ich poglądy polityczne. Zaangażowanie religijne musiało być konstruktywne i przemieniające – takie było prorocze przesłanie, według którego żył.

Młode lata w Polsce

Życie religijne mojego ojca było zakorzenione w jego chasydzkiej tradycji rodzinnej. Echa chasydyzmu, ruchu pietystycznego, który powstał w Europie Wschodniej w XVIII wieku, wybrzmiewają we wszystkich pismach mojego ojca. Ruchem kierowali rebe, przywódcy rabiniczni, których status był dziedziczny, przechodząc z ojca na syna, a których zadanie nie polegało jedynie na nauczaniu, ale na inspirowaniu i przemienianiu swoich wyznawców, chasydów. W jego dorosłym życiu, które spędził Niemczech (1927–1938) i Stanach Zjednoczonych (1940–1972), najszcześniejszymi chwilami wydawały się wizyty u chasydzkich rebe z jego rodziny – tych, którzy przeżyli wojnę – a najzarliwsze modlitwy odbywał w wyszukiwanych przez siebie maleńkich, prostych synagogach chasydzkich.

Mój ojciec urodził się w jednej z najwybitniejszych rodzin chasydzkich cadyków, rodziny prawdziwie królewskiej w świecie pobożności żydowskiej, i jego przeznaczeniem również było zostać takim cadykiem. Jego matka, Riwka Reizl, pochodząca z rodziny słynnego rabina Lewiego Icchaka z Berdyczowa, była znana ze swojej pobożności, a w synagodze wokół niej gromadziły się kobiety, natchnione jej modlitwą. Jego ojciec, Mosze Mordechaj, wychowany na wielkim, majestatycznym dworze swojego dziadka, cadyka Różynera w Sadegórze, sam został cadykiem w zubożałej dzielnicy Warszawy, Pelcowiznie. Głównym zajęciem w czasach dzieciństwa nie były gry i zabawy, ale nauka, a mój ojciec już w bardzo młodym wieku został uznany za genialnego. Zatrudniono specjalnych nauczycieli, którzy mieli uczyć go tradycyjnych tekstów rabinicznych, a także kształtować jego życie religijne.

¹ Abraham Joshua Heschel, *The Insecurity of Freedom: Essays on Human Existence* (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1967), 84.

Kiedy mój ojciec miał zaledwie dziewięć lat, jego ojciec zmarł podczas epidemii grypy w 1916 roku, pozostawiając matkę i rodzeństwo w ubóstwie. Mój ojciec zwykł opowiadać mi historie o skrajnej biedzie swojej rodziny, a zwłaszcza o strasznie mroźnych zimach, które pozostawiły u niego ślad w postaci trwale spuchniętych palców wskutek wielokrotnego przemrożenia.

Dotkliwoci ubóstwa pozwalała im pokonać religijna atmosfera w domu. Mój ojciec zwykł mawiać, że dorastał w otoczeniu „ludzi ze szlachty religijnej” – wspaniałe określenie – i że zawsze nosił ich pamięć w sercu. Czuł obecność chasydzkich przodków w swoim życiu, dodającą mu sił w chwilach smutku. „Nigdy nie zapominaj o swoich przodkach” – mawiał do mnie łagodnie: pamiętaj, kim jesteś, co sobą przedstawiasz. Nauki jego przodków były stale na jego ustach. Mówił w szczególności o Rabbim z Opatowa, Abrahamie Joshui Heszlu z Opatowa, jego pradziadku, który zmarł w 1825 roku na Ukrainie i był znany jako „Ohew Israel”, ten, który kocha naród żydowski. Emanująca ciepłem i hojnością nauki Rabbiego z Opatowa często poruszały tematy takie jak współodczuwanie i hojność, uzdrawianie ludzi pogrążonych w depresji i radowanie się świętowaniem szabatu. Podobnie jak jego chasydzcy przodkowie, mój ojciec wywracał założenia religijne na nice. Bóg nie był przedmiotem ludzkiej kontemplacji. Mój ojciec był przepojony zadziwieniem nad podmiotowością Boga: nie chodzi tylko o to, że szukamy Boga, ale o to, że Bóg szuka nas, że potrzebuje nas. Jesteśmy obiektem Bożej troski. Mówimy o Bogu antropomorficznie, używając ludzkich obrazów, napisał kiedyś Rabbi z Opatowa, a następnie zadał pytanie: Czy Bóg myśli o nas jako o obrazach Boga?

Choć mój ojciec nie był cadykiem chasydzkim w tradycyjnym tego słowa znaczeniu, stał się rebe w innym sensie: wprowadził chasydyzm do obiegu światowego. Jego pisma są przesiąknięte naukami chasydzkimi, co jest oczywiste dla wszystkich zaznajomionych z tekstami tej tradycji, a jego nauki odzwierciedlają dwa bieguny siły, która jego samego przyciągała do chasydyzmu: z jednej strony nauki Baal Szem Towa, założyciela ruchu chasydzkiego, w których nacisk kładziony jest na miłość i współczucie, tradycję podtrzymywaną przez Rabbiego z Opatowa, Lewiego Icchaka z Berdyczowa i innych przodków mojego ojca. Przesączone są one delikatnością i życzliwością, przebija z nich dążenie do łagodzenia smutków i niepokoików ich wyznawców i ukazania im czystej radości bycia Żydem. Na drugim biegunie był ostry, pełny krytycyzmu głos cadyka z Kocka, po którym nie pozostały wprawdzie żadne teksty, ale za to wiele ustnych nauk domagających się prawdy, prawości, szczerości i uczciwości, i który odciął się w samotności od świata, zniesmaczony wadami swoich bliźnich. W duszy mojego ojca obie te tradycje zmagaly się ze sobą, jak mówi nam w swojej ostatniej książce *A Passion for Truth*. Był delikatny i współodczuwający, chciał, aby doświadczanie judaizmu przez Żydów było świętowaniem, jednocześnie ostro krytykując zakłamanie rządu, małostkowość ludzi religijnych i niezrozumienie własnej religii przez Żydów. Był zarazem krytykiem i pocieszycielem, nigdy nie zadowalał się stanem zastanym, ale zawsze optymistycznie spoglądał w przyszłość.

Nauki chasydzkie i duch chasydzki są obecne w pismach mojego ojca tak samo, jak w jego życiu i całej osobowości. Mojego ojca podziwia tak wiele ludzi, czerpiąc inspirację z jego pism i jego życia. Starają się zrozumieć jego dorobek, a lektura jego książek budzi jednoznaczną myśl: on mówi do mnie, on mnie rozumie. Rzeczywiście, tym, co wyróżnia twórczość mojego ojca, jest relacja cichej intymności, w jaką wchodzi ze swoimi czytelnikami, stanowiąca odbicie intymności jego własnej pobożności wyrażonej w jego pismach na temat Boga, modlitwy i szabatu. Ta intymność jest tak głęboka, że czasami mówi aluzyjnie, tak jak każdy, kto wkracza do wewnętrznego sanktuarium intymności.

Intymność to część jego dziedzictwa religijnego; często, zgodnie z chasydzką tradycją, oddawał się modlitwie w odosobnieniu, a kiedy przyglądałam się, jak się modli, widziałam, że znajdował się w świecie całkowicie prywatnym. To poczucie intymności było jednak także obecne podczas spotkań towarzyskich i uroczystości rodzinnych. Obdarowywał intymnością swoich najbliższych przyjaciół i członków rodziny, którzy mu się zwierzali, wiedząc też, jak sprawić, swoją niekłamana uwagą i troską, aby jego uczniowie i goście poczuli się wyjątkowo. Faktycznie, intymność jest jednym z tematów jego poezji w języku jidysz, wierszy, które pisał jako młody człowiek w Wilnie, gdzie w latach 20. XX wieku krótko uczęszczał do gimnazjum.

Niemcy 1927–1938

Wewnętrzny, duchowy świat pobożności wschodnioeuropejskiej jest tym, co opłakiwał po wojnie, co wymownie opisał w swojej książce *The Earth is the Lord's*; należy do niego również myśl chasydzka, z którą przybył do Berlina, kiedy zdecydował się kontynuować życie naukowe i wstąpić na uniwersytet. Do Berlina przybył w 1927 roku w przekonaniu, że jest to intelektualne centrum wszechświata i wstąpił zarówno do szkoły rabinackiej odłamu reformowanego, jak i na Uniwersytet Berliński, studiując jednocześnie w ortodoksyjnym seminarium rabinicznym Hildesheimera – prawdopodobnie jako jedyny student w kraju zaangażowany we wszystkie trzy środowiska akademickie. Zawsze był chętny do poznawania nowych paradygmatów i metod, i czuł się komfortowo we wszystkich środowiskach żydowskich, choć jednocześnie wobec nich wszystkich, a także świata akademickiego, wykazywał krytycyzm. Rzeczywiście, często zauważał, że choć przyjechał do Berlina, aby studiować nowoczesne filozoficzne metody analizy religii, miał wrażenie, że jego profesorowie mogliby lepiej zrozumieć religię, gdyby zetknęli się z pobożnością chasydzkiego judaizmu.

Jako student w Berlinie był sam, bez rodziny, i żył w ubóstwie. Lubił się jednak uczyć i ciężko pracował. Kiedy pod koniec 1929 roku wybuchł Wielki Kryzys, żywił się samymi ziemniakami; tylko na takie pożywienie było go stać. Modlił się ze wspólnotą ortodoksyjną, zwłaszcza w małej synagodze rabina Jehiela Weinberga, który stał się jego bliskim przyjacielem, a gdy tylko było to możliwe, jeździł do Wiednia, aby odwiedzić

rosnącą liczbę krewnych, którzy się tam przenieśli, w tym swoje dwie zamężne siostry, Sarę i Dworę.

Podczas pobytu w Berlinie mój ojciec nauczył się historyczno-krytycznych metod analizy Biblii i tekstów rabinicznych oraz uczęszczał na kursy filozofii i historii sztuki. Chodził do teatru i na koncerty, uczęszczał na wykłady, a nawet dołączył do grupy czytelniczej Stefana George'a. Studiował świat żydowskiej nauki historycznej, która wyłoniła się w Niemczech w XIX wieku. Czytał gruntownie i głęboko filozofię niemiecką, także zgłębiał niemiecką literaturę oraz poezję. Mimo to nigdy nie czuł się do końca jak u siebie: był świadomy niedoceny Biblii Hebrajskiej i judaizmu przez Niemców, i narzekał na wąskość horyzontów żydowskich metod naukowych. Uważał, że żydowska nauka skupiała się na rzeczach powierzchownych, nie doceniając religijnej oraz poetyckiej mocy tekstów biblijnych i rabinicznych. Potrząsał głową, opisując profesora biblistyki, który mówił swoim uczniom, że powtórzenie w Księdze Izajasza: „Pocieszajcie, pocieszajcie mój lud” musiało być błędem pisarza, po czym skreślał drugie „pocieszajcie”.

Choć jego rozprawa doktorska, studium proroków biblijnych, „Das prorokische Bewusstsein”, była gotowa pod koniec 1932 roku, zgodnie z regulaminem uczelni, oficjalnie nie mógł odebrać stopnia doktora, dopóki nie została opublikowana. Jednak po dojściu Hitlera do władzy w styczniu 1933 roku, znalezienie wydawcy książki autorstwa Żyda było zasadniczo niemożliwe. Wreszcie w 1935 roku książka ukazała się w Polsce i zdołał przekonać dziekana, po trzech latach od jej napisania, do akceptacji publikacji i nadania mu stopnia naukowego. Najbardziej tragiczne wydawało się to, że wielu Niemców w tamtych czasach było niemal zupełnie pozbawionych tej proroczej świadomości, którą opisał w swojej rozprawie doktorskiej.

Dojście Hitlera do władzy było szokiem i podobnie jak większość niemieckich Żydów mój ojciec był przekonany, że nazistowski reżim szybko upadnie. Palenie książek przed Uniwersytetem Berlińskim w maju 1933 roku, siłowe wydalenie żydowskich profesorów oraz milczenie lub kolaboracja wielu chrześcijan, w tym duchownych, przeraziły go i jak wielu innych próbował uciec. Po opublikowaniu swojej rozprawy doktorskiej podejmował desperackie próby znalezienia posady nauczyciela poza granicami nazistowskich Niemiec. W międzyczasie przekierował swoją pracę akademicką na inne tory i napisał kilka artykułów technicznych na temat średniowiecznej filozofii żydowskiej, a także popularną biografię Majmonidesa, którego osiemsetną rocznicę urodzin obchodzono w 1935 roku.

Mój ojciec zajmował się nie tylko pracą akademicką; był zapraszany do wygłaszania wykładów dla różnych gmin żydowskich w Niemczech, cierpiących wskutek izolacji wymuszonej przez nazistowską Rzeszę. Rozmawiał z nimi o myślicielach żydowskich, takich jak Juda Abrabanel, który twierdził, że wypędzenie Żydów przez Hiszpanię w 1492 roku oszczędziło im uczestnictwa w krwawych podbojach hiszpańskich, które wkrótce potem nastąpiły. Beształ też niemieckich Żydów za to, że są odwróconymi na drugą stronę marrańami (Żydami na zewnątrz, chrześcijanami wewnątrz) i wzywał ich do odbudowy ich żydowskiego dziedzictwa. Oznaczało to, jak powiedział Martinowi Buberowi pewnego

popołudnia w 1936 roku przy herbacie, konieczność nie tylko nauczania dorosłych Żydów przy użyciu słów zaczerpniętych z modlitewnika, ale także przekazywania im istoty i sensu samej modlitwy.

Kiedy Buber wyjechał do Palestyny w 1937 roku, zaprosił mojego ojca, aby zastąpił go w ośrodku edukacji żydowskiej dla dorosłych we Frankfurcie nad Menem, który założył wraz z Franzem Rosenzweigiem. Mój ojciec uczył tam aż do aresztowania w październiku 1938 roku i deportacji do Polski. Wprawdzie już wcześniej otrzymał zaproszenie do przyjazdu do Stanów Zjednoczonych i poprowadzenia wykładów w Hebrew Union College, reformowanej szkole rabinackiej w Cincinnati, ale nie otrzymał jeszcze wizy z konsulatu amerykańskiego. Wreszcie latem 1939 roku, na kilka tygodni przed inwazją hitlerowskich Niemiec na Polskę, wyjechał z Warszawy do Anglii, gdzie – jak słusznie sądził – łatwiej było uzyskać wizę amerykańską. Zatrzymał się u swojego brata Jakuba i jego rodziny, a następnie, w marcu 1940 roku, wypłynął statkiem do Stanów Zjednoczonych.

Gdyby Hitler nie doszedł do władzy, życie mojego ojca niewątpliwie potoczyłoby się tak, jak innych utalentowanych żydowskich uczonych tamtej epoki: ukończyłby doktorat i habilitację (drugi stopień) oraz otrzymałby stanowisko nauczyciela w szkole rabinicznej lub na niemieckim uniwersytecie – zakładając oczywiście, że Niemcy przewyżczyliby swoje uprzedzenia wobec studiów żydowskich i powołaliby stanowiska profesorskie w tej dziedzinie na swoich uniwersytetach. Ożeniłby się, spłodziłby dzieci, zostałby uczonym i wiodącym głosem w społeczności Żydów europejskich i w dialogu żydowsko-chrześcijańskim, który został zduszony w zarodku przez wszechobecne zniszczenie nazistowskie.

Życie w Stanach Zjednoczonych

Mój ojciec prawie nigdy nie mówił o pozostawieniu matki i trzech siostr w Europie. Kiedy już to robił, załamywał się całkowicie. Jedna z siostr, Estera, zginęła w pierwszych tygodniach nazistowskiej inwazji na Polskę we wrześniu 1939 roku; matka i siostra Gitel zostały w Warszawie i mogły wysłać mu pocztówki aż do jesieni 1942 roku, kiedy to i one zostały zamordowane. Żywił nadzieję, że jego siostra Dwora, która mieszkała z mężem w Wiedniu, przeżyła, i po wojnie próbował ją odszukać za pośrednictwem Czerwonego Krzyża, tylko po to, aby się dowiedzieć, że została deportowana do Theresienstadt w 1942 roku, a następnie do Auschwitz w 1944 roku, gdzie po przybyciu została zamordowana; jej mąż zginął w getcie w Rydze. Zginęło tak wielu przyjaciół i członków rodziny – „prawie wszyscy, którzy mnie znali jako dziecko” – zwykł mawiać; jego świat został wymazany z powierzchni ziemi. Nigdy nie wrócił do Polski, Niemiec ani Austrii.

Pięć lat, które mój ojciec spędził w Cincinnati, było pasmem trudności. Mieszkał w akademiku Hebrew Union College, gdzie trzymał małą lodówkę, ponieważ stołówka uniwersytecka nie była wówczas koszerna. Nie miał w okolicy rodziny ani bliskich przyjaciół, a wciąż uczył się angielskiego i próbował przystosować się do wymogów nauczania

amerykańskich studentów, których znajomość języka hebrajskiego była dalece niewystarczająca do potrzeb kursu. Podejmował rozpaczliwe próby ratowania matki i trzech siostr. Kiedy tylko było to możliwe, jeździł do Nowego Jorku, aby spotkać się ze swoją siostrą Sarą i jej mężem, cadykiem z Kopyczyniec, którzy mieszkali na Lower East Side, a także ze swoimi kuzynami, rebe Nowomińskim i rebe z Bojanowa.

Tuż przed opuszczeniem Cincinnati i przeprowadzką do Nowego Jorku, gdzie został profesorem Żydowskiego Seminarium Teologicznego, mój ojciec poznał moją mamę, Sylwię Straus, która uczyła się gry na fortepianie u Severina Eisenbergera. Ona także przeprowadziła się do Nowego Jorku, aby rozpocząć naukę u innego pianisty, Eduarda Steuermanna; wkrótce moi rodzice zaręczyli się i pobrali w grudniu 1946 roku.

Odwaga mojego ojca, który po stracie rodziny w zawierusze wojennej zakochał się, ożenił i miał dziecko, wprawia mnie niezmiennie w zdumienie. Tu ważna uwaga: nigdy nie był przygnębiony, nigdy nie był ponury, wycofany, nie pozwalał sobie na melancholię. Nasz dom rodzinny wypełniał śmiech, żarty i zabawa. Wiedział, jak świętować: moi rodzice świętowali specjalne okazje, dzieląc się puszką specjalnych krakersów i butelką piwa. Aby uczcić publikację jego najnowszej książki, kupowaliśmy babeczkę i zapalaliśmy na niej urodzinową świeczkę. Wystarczyła szczypta pogodnego ducha, a chrupanie zwykłych krakersów zmieniało się w ucztę dla smakosza. Moja mama, pianistka, całymi dniami ćwiczyła i zajmowała się domem. Wieczorami, po obiedzie, ojciec albo wracał do swojego gabinetu w seminarium, albo udawał się do swojego gabinetu w domu, ale najpierw siadał w swoim ulubionym fotelu w salonie i prosił mamę, żeby mu zagrała – Bacha lub Mozarta, Brahmsa czy Chopina. Raz w tygodniu mieliśmy wieczorek muzyki kameralnej – grały tria lub kwartety fortepianowe – a po występie podawano herbatę, ciasto i rozpoczynano rozmowy, do których mój ojciec się przyłączał. W inne wieczory, po przerwie na lekturę i pisanie, już po kolacji, rodzice pili herbatę i rozmawiali, czasem grając w chińskie warcaby, w które niezmiennie wygrywał mój ojciec.

W pierwszych latach małżeństwa, zanim się urodziłam, w mojego ojca nagle wstąpiły niezwykle siły twórcze. Gdy przybył do Stanów Zjednoczonych, ledwie posługiwał się angielskim, a po pięciu latach spędzonych w Cincinnati jego angielski był płynny i doskonały, chociaż nadal pisał po hebrajsku i w jidysz. W ciągu pierwszych sześciu lat małżeństwa opublikował *The Earth Is the Lord's*, *The Sabbath*, *Man Is Not Alone*, *God in Search of Man* oraz *Man's Quest for God*, co było godnym podziwu osiągnięciem. *The Earth Is the Lord's* została po raz pierwszy zaprezentowana, w skróconej formie, jako wykład w języku jidysz, który mój ojciec wygłosił członkom YIVO, Żydowskiego Instytutu Naukowego w Nowym Jorku. Był to panegiryk na cześć zagubionego świata duchowego chasydów Europy Wschodniej i choć członkowie YIVO byli mocno zeświecczeni, przemówienie było tak wzruszające, że na koniec spontanicznie powstali i wspólnie odmówili Kadisz, modlitwę za umarłych. Następnie wydał książkę *The Sabbath*, będącą swego rodzaju próbą pocieszenia po stracie: „Szabat przychodzi jak pieszczota, odsuwając na bok strach, smutek i posepność wspomnień”.

Próbując przywrócić znaczenie szabatu asymilującym się Żydom amerykańskim, którzy twierdzili, że religia wkrótce stanie się reliktem przeszłości, mój ojciec nie strofował Żydów za zaniedbywanie praktyk religijnych ani nie wymagał posłuszeństwa wobec żydowskiego prawa w oparciu o bezwzględny autorytet tekstów rabinicznych. Pisząc w czasach, gdy modne stawały się książki duchownych gloryfikujące zdrowie psychiczne jako jeden z owoców wyznawania religii, mój ojciec szedł na przekór tej tendencji. Upierał się, że szabat nie ma nic wspólnego z psychologią czy socjologią, że nie służy uspokojeniu nas samych ani zjednoczeniu rodziny. Szabat nie oznacza też odrzucenia nowoczesności czy świeckiego świata. Dla niego szabat był uzupełnieniem budowli cywilizacji, a nie wycofaniem się z niej. W przeciwieństwie do nowszych trendów w ujmowaniu szabatu, mój ojciec nie kładł nacisku na znaczenie „rytuału” (uważał, że ze słownika żydowskiego należy wykreślić słowa „zwyczaje i ceremonie”), nie postrzegał też szabatu jako narzędzia do umacniania ciągłości tradycji żydowskiej.

Pisze raczej, że potrzebujemy szabatu, aby przetrwać cywilizację: „Odważnie, nieustannie, cicho musimy walczyć o wewnętrzną wolność”, aby pozostać niezależnymi od zniewolenia świata materialnego. W jaki sposób możemy sprawić, aby ta nieuchwytna atmosfera, jaką jest szabat, stała się rzeczywistością? Świętość to cecha, podkreślał mój ojciec, którą tworzymy. Wiemy, jak zagospodarowywać przestrzeń, ale jak kształtujemy święty czas? Sześć dni w tygodniu sprzeniewierzamy się swojemu życiu w szale zachłanności – pisał; szabat odnawia duszę i odkrywamy na nowo, kim jesteśmy. „Szabat to obecność Boga w świecie, otwarta na duszę człowieka”. To właśnie siódmego dnia Bóg dał światu duszę, a „przetrwanie świata jest uzależnione od świętości siódmego dnia”. Zadanie – jak pisze – polega na tym, jak zmienić czas w wieczność, jak wypełnić nasz czas duchem.

Jak mamy sprawić, aby szabat był święty? Jak postrzegamy obecność Boga w świecie? Oto pytania, które otwierają książki mojego ojca publikowane w latach powojennych. *Man Is Not Alone* i *God in Search of Man* nie próbują udowodnić istnienia Boga, ale zadają pytanie, w jaki sposób my, ludzie, możemy kultywować swoje życie wewnętrzne, aby uświadomić sobie, że to Bóg nas szuka. Doświadczenia zadziwienia, bojaźni i radykalnego oniemiaenia mogą prowadzić nas do głębszego postrzegania bycia obiektem Bożej troski i zdolności do odpowiadania na Bożą potrzebę odnalezienia nas, na Boże wyzwanie rzucone nam, abyśmy naprawiali wszechświat.

Książki te ukazały się w czasie, gdy asymilujący się Amerykańscy Żydzi wstydzili się publicznego wyrażania swojej żydowskości. Nawet wśród rabinów i przywódców żydowskich powszechne było odrzucenie żydowskiego mistycyzmu, chasydyzmu, a nawet teologii i duchowości. To było tak, jak gdyby pragnęli bezreligijnego judaizmu – judaizmu bez Boga, wiary i wyznania, który miałby być jedynie spoiwem etnicznym i wspólnotowym. Dla nich szabat kolidował z pracą, życiem towarzyskim, zakupami, po prostu z byciem Amerykaninem. Jego praca nie od razu została zrozumiana, zwłaszcza przez kolegów z seminarium, którzy jego zainteresowania często traktowali pogardliwie. Czuł się izolowany, zawiedziony, a czasami niepewny. Wiele elementów tego, co on uznawał

za rdzeń judaizmu – chasydyzm, kabałę, teologię rabiniczną – wykładowcy seminarium uważali za nieistotne czy nawet nonsensowne. Zamiast prowadzenia zaawansowanych seminariów dla studentów kursów rabinackich, przydzielono mu prowadzenie kursów wprowadzających do instytutu nauczycielskiego. Nie miał z kim rozmawiać i czuł się dotkliwie samotny. Punktem zwrotnym była entuzjastyczna recenzja jego książki *Man Is Not Alone*, napisana przez Reinholda Niebuhra dla „New York Herald Tribune”. W niedzielę, w którą się ukazała, moi rodzice oczekiwali telefonów i gratulacji dla ojca od przyjaciół i kolegów, jednak dzwonek telefonu nie odezwał się przez cały dzień. Był to tylko jeden z przykładów zazdrości i podłości w życiu akademickim, jakich wówczas doświadczyłam.

Relacje z chrześcijanami

Przyjaźń z Niebuhrem była dla mojego ojca przeżyciem głęboko poruszającym; zwykł mawiać, że Niebuhr rozumiał jego twórczość lepiej niż ktokolwiek inny; wreszcie miał z kim porozmawiać, z kimś, kto rozumiał teologię. Wyobraźcie sobie, co oznaczała dla mojego ojca ucieczka z nazistowskich Niemiec, gdzie niektórzy wybitni teolodzy protestanccy nawoływali do usunięcia Starego Testamentu z Biblii chrześcijańskiej, ponieważ w społeczeństwie nazistowskim nie było miejsca na żydowską księgę, podczas gdy inni, protestanci i katolicy, bronili Starego Testamentu, argumentując, że nie jest to księga żydowska, ale księga antyżydowska: przecież prorocy nieustannie potępiali Izrael za jego grzechy. Po przyjeździe do Stanów Zjednoczonych natomiast poznał Niebuhra, który wysoko cenił Biblię Hebrajską, i niebawem zbliżył się do szerokiego środowiska chrześcijańskich pastorów i teologów, w tym Johna C. Bennetta, Williama Sloane’a Coffina, Martina Luthera Kinga, W.D. Daviesa, Bayarda Rustina, Jamesa Sandersa, Andrew Younga, Dorothy Day, siostry Mary Cority, Daniela Day Williamsa, Jesse Jacksona, Jamesa Muilenburga, Rogera Shinna, Gustave’a Weigela, Richarda Johna Neuhaus, Abbota Leo Rudloff, i wielu innych.

Stosunek mojego ojca do chrześcijan był wyjątkowy i charakterystyczny wśród współczesnych teologów żydowskich. Epokę współczesną otworzyły serdeczne relacje Mojżesza Mendelssohna z chrześcijanami, w których unikano bezpośrednich dyskusji na temat różnic teologicznych. Abraham Geiger, pionier teologii XIX wieku, rzucił wyzwanie chrześcijanom (zwłaszcza protestantom w kwestii poszukiwania historycznej postaci Jezusa), twierdząc, że Jezus był Żydem, który nie powiedział niczego nowego ani oryginalnego, ale podążał drogą liberalizujących się faryzeuszy. Wiarą Jezusa był judaizm, upierał się Geiger; chrześcijaństwo było religią o nim, wymyśloną przez Pawła, który skaził żydowski monoteizm pogańskimi ideami i w ten sposób stworzył doktrynę chrześcijańską. Myśliciele żydowscy początku XX wieku albo gardzili chrześcijaństwem (Hermann Cohen), przyznawali chrześcijaństwu pewną rolę w szerzeniu żydowskich idei,

które ostatecznie doprowadzą do odkupienia (Franz Rosenzweig), albo postrzegali Jezusa jako brata (Martin Buber).

Podejście mojego ojca było zupełnie odmienne. Prawie nigdy nie wspominał o Jezusie czy Pawle ani nie zajmował się egzegezą tekstów Nowego Testamentu. Rzadko omawiał publicznie historię chrześcijańskiego antysemityzmu, w tym rolę kościołów i Watykanu podczas Holokaustu. Nigdy nie traktował chrześcijańskich badaczy tekstów żydowskich protekcyjnie, ale prowadził z nimi intensywne dyskusje na temat idei rabinicznych. Od chrześcijan oczekiwał właśnie tego, co sam okazywał: szacunku, afirmacji, wsparcia społecznego, a nigdy próby nawrócenia, którą uważał za przemoc egzystencjalną. Zapraszany do wygłaszania wykładów dla grup chrześcijańskich, na uczelniach lub na spotkaniach duchownych, najczęściej mówił o Bogu, modlitwie i naturze życia ludzkiego, podnosząc te same argumenty i kwestie, które omawiał wobec grup żydowskich. Szukał tematów, które nas jednoczą, a nie dzielą.

Bliskie osobiste relacje Żyda ze świata chasydzkiego z teologami chrześcijańskimi są czymś niezwykłym. O czym ze sobą rozmawiali? Spoiwem była zawsze Biblia i namysł nad tym, jak ją rozumieć. Ale były też inne tematy: omawiał teksty rabiniczne z W.D. Daviesem, badaczem teologii Pawłowej; z Jamesem Sandersem, znawcą Biblii i Zwojów znad Morza Martwego, dyskutował o prorokach i powiązanych tematycznie wrywkach z tekstów rabinicznych. Wielu z tych chrześcijańskich przyjaciół zasiadało z naszą rodziną do sederu paschalnego lub kolacji szabatowej; pamiętam, że mój ojciec zaprosił Martina Luthera Kinga Jr. i jego rodzinę na wspólny seder paschalny w pamiętnym roku 1968; doktor King został zamordowany w zamachu na kilka dni przed Paschą. Czasami chrześcijańscy koledzy przychodzili do niego po radę: zgromadzenie zakonnice pytało, czy jego zdaniem siostry powinny porzucić swój tradycyjny habit; Bill Coffin użalał się przed nim nad swoim rozwodem.

Podejmowali z nim wspólne wysiłki na rzecz zakończenia wojny w Wietnamie, szerzenia świadomości znaczenia syjonizmu i państwa Izrael oraz wykorzenia ubóstwa. Martin Luther King wraz z nim wypowiadał się na rzecz uwolnienia Żydów ze Związku Sowieckiego, opat Leo Rudloff z klasztoru Weston w Vermont był zagorzałym publicznym obrońcą bezpieczeństwa Izraela, a mój ojciec wspierał Jessego Jacksona w działalności *Operation Breadbasket* [Operacja „Kosz Chleba”, założona w 1962 roku organizacja na rzecz obrony praw obywatelskich, której misją była poprawa warunków ekonomicznych wśród społeczności Afroamerykanów – przyp. Tłum.].

W większości przypadków chrześcijanie starali się zyskać jego przyjaźń, chcąc lepiej zrozumieć jego odczytanie Biblii i zgłębić naturę modlitwy, jednak często magnesem przyciągającym ich do niego była po prostu jego osoba, osoba pobożnego Żyda: między nimi rodził się dialog teologii głębi, dochodziło do spotkania jednej osoby religijnej z drugą, jak opisuje w swoich pismach. Celem, jak powiedział w swoim wykładzie inauguracyjnym jako profesor wizytujący w katedrze im. Harry'ego Emersona Fosdicka

w Union Theological Seminary w 1964 roku, nie było omawianie tego, co dzieli Żydów i chrześcijan – na przykład boskości Jezusa – ale

wzajemna pomoc, dzielenie się rozpoznaniem i wnioskami, współpraca w przedsięwzięciach akademickich na najwyższym poziomie naukowym i, co jeszcze ważniejsze, poszukiwanie na pustyni źródeł pobożności, skarbów wyciszenia [...] wzajemna pomoc w pokonywaniu straszliwych przeciwności teraźniejszego losu, oparta na odwadze, by wierzyć, że słowo Pana trwa na wieki, tak samo jak tu i teraz.

Jego spotkania z papieżem Pawłem VI, kardynałem Augustinem Bea i innymi czołowymi katolikami podczas Soboru Watykańskiego II były spotkaniami przepelnionymi tym właśnie duchem. Ich rozmowy skupiały się na tym, co łączy Żydów i chrześcijan: na Biblii Hebrajskiej, doświadczeniach modlitewnych, wierze w obecność Boga w ich życiu. Chociaż niektórzy Żydzi krytykowali mojego ojca za jego pracę ekumeniczną, on uważał, że jest to zadanie święte. Kiedy w marcu 1971 roku przybył na prywatną audyencję, papież Paweł VI, jak zapisał mój ojciec w swoim pamiętniku,

uśmiechnął się radośnie, z promienną twarzą, uściśnął mi dłoń serdecznie obiema rękami [...] mówiąc, że czyta moje książki, że moje książki są bardzo natchnione i bardzo piękne, i że katolicy powinni je czytać.

Pod koniec spotkania, pisze mój ojciec:

Powiedziałem mu, jak bardzo my, Żydzi, jesteśmy wdzięczni za zrozumienie, jakie okazał dla duchowej więzi narodu żydowskiego ze Świętym Miastem Jerozolimą. Cała historia Żydów jest naznaczona pielgrzymką do Jerozolimy, a zespolenie narodu żydowskiego z miastem Jerozolimą uważamy za znak boskiej łaski i opatrności w tym wieku ciemności. Papież odrzekł: „Zapamiętam twoje słowa” i dodał: „Mam nadzieję, że ty i ja spotkamy się w Jerozolimie”. Powiedziałem wtedy, że może mieć pewność, że izraelscy Żydzi będą traktować święte miejsca chrześcijaństwa z głębokim szacunkiem. Odpowiedział: „Niech cię Bóg błogosławi”. Powiedziałem: „Niech cię Bóg błogosławi”.

Współpraca mojego ojca z Watykanem rozpoczęła się podczas Soboru Watykańskiego II, zapoczątkowanego przez papieża Jana XXIII. W 1962 roku Komitet Żydów Amerykańskich (AJC) poprosił go o pomoc w sporządzeniu memorandum, które nadałoby inny ton dyskusjom na temat stosunków katolicko-żydowskich; napisał zatem:

Z pokorą i w duchu oddania prorokom Izraela rozważmy poważne problemy, przed którymi stoimy wszyscy jako dzieci Boże. Zarówno judaizm, jak i chrześcijaństwo podzielają wiarę proroków, że Bóg wybiera swoich posłańców, przez których na przestrzeni dziejów objawia się Jego wola i dokonuje się Jego dzieło. Zarówno judaizm, jak i chrześcijaństwo żyją w pewności, że ludzkość potrzebuje ostatecznego odkupienia, że Bóg jest nieodłączną częścią historii człowieka, i że Bóg jest centralnym elementem relacji między człowiekiem a człowiekiem.

Mój ojciec spotykał się z różnymi przedstawicielami Watykanu, zarówno w Nowym Jorku, jak i w Rzymie, chociaż często był ostro atakowany przez niektórych spośród jego żydowskich kolegów, którzy uważali, że dialog teologiczny z chrześcijanami jest Żydom zabroniony i że Żydzi poniżają się, negocjując z kościołem brzmienie *Nostra Aetate* (historycznej Deklaracji Soboru Watykańskiego II o stosunkach między Kościołem a religiami niechrześcijańskimi). Mój ojciec uważał jednak, że chrześcijańskie nauczanie o judaizmie ma wpływ na życie Żydów. Sam przeżył zbyt wiele, aby nie być świadomym potęgi języka. Zwykł mówić, że Hitler doszedł do władzy, nie posługując się czołgami i karabinami maszynowymi, ale słowami, i nigdy nie omieszczał podkreślać, jak ważnym nakazem jest strzeżenie własnego języka. W swoim memorandum dla AJC napisał:

To z wewnętrznego życia ludzi i z wyrażania złych myśli rodzą się złe czyny. Jest zatem niezwykle ważnym zadaniem, aby całej ludzkości uświadomić grzeszność myśli pełnych podejrzeń i nienawiści, a w szczególności grzeszność wszelkich pogardliwych wypowiedzi, niezależnie od tego, jak kpiarskie miałyby być w pierwotnym zamierzeniu. Dotyczy to w szczególności takich myśli i wypowiedzi na temat jednostek lub grup innych religii, ras i narodów.

Najważniejszym wymiarem spotkań mojego ojca z chrześcijanami był wymiar osobisty. Nigdy nie robił im wyrzutów; nie poruszał tematu specyficznych antyżydowskich uprzedzeń w teologii chrześcijańskiej ani błędów Watykanu podczas Holokaustu. Nie musiał jednak wyrażać tego wprost: sama jego osoba pobożnego Żyda, który mógł nie odzywać się ani jednym słowem, sprawiała, że w spotkaniu z nim chrześcijanie nagle konfrontowali się ze swoim sumieniem. Zwykł pytać swoich chrześcijańskich przyjaciół: Czy to prawda, że *ad majorem Dei gloriam*, ku większej chwale Boga, na świecie miałyby nie być już Żydów, że szabat miałby się skończyć, a w synagogach nie czytano by już Tory? Dlatego też, gdy w 1964 roku Sobór Watykański II zaproponował projekt uchwały wzywającej do ostatecznego nawrócenia Żydów, mój ojciec odpowiedział: „Wolałbym pójść do Auschwitz niż porzucić swoją wiarę”. W ostatecznej deklaracji, *Nostra Aetate* (1965), potwierdzono ciągłość przymierza między Żydami a Bogiem i wyjaśniono, że nie wszyscy Żydzi są odpowiedzialni za ukrzyżowanie Chrystusa. Co więcej, potępiono antysemityzm i nie wzywano do nawrócenia Żydów, co stanowiło znaczący punkt zwrotny, który rabin Gilbert Rosenthal nazwał „rewolucją kopernikańską w katolickim myśleniu o religii i narodzie żydowskim”².

Treść deklaracji była wprawdzie owocem szerszych przemian intelektualnych, ale także osobistych spotkań katolików i Żydów. Zaskakującym doświadczeniem dla ówczesnych chrześcijan było odkrycie, że mogą nauczyć się czegoś o Bogu od Żyda, że teologia Żyda może pomóc im w stawaniu się lepszymi chrześcijanami. Wielu uważało, że coś takiego nie miało miejsca od dwóch tysięcy lat, od czasów Jezusa i Pawła. Przeżywanie szabat u naszym domu i wsłuchiwanie się w modlitwy mojego ojca nagle przenosiło ich do

² Gilbert S. Rosenthal, *What Can a Modern Jew Believe?* (Eugene, Ore.: Wipf and Stock, 2007), 210.

głębszych poziomów własnego życia duchowego. Obserwując to jako dziecko, wyobrażałam sobie, że zakonnice, które przychodziły do naszego domu z wizytą, odbywały pielgrzymkę, docierając do judaizmu, z którego łona zrodziła się ich własna wiara. Dla wielu pobożnych chrześcijan, którzy nas odwiedzali, była to pierwsza kolacja szabatowa lub seder paschalny, a niektórzy szybko stali się stałymi gośćmi w naszym domu. Początkową niepewność niektórych zakonnic w habitach szybko rozwiewał łagodny humor mojego ojca; inni goście, zwłaszcza ks. Feliks Morlion z Rzymu, raczyli nas dowcipami i teologicznymi przekomarzaniami. „Mój przyjacielu” – mówił mój ojciec, kładąc dłoń na ramieniu Billa Coffina – „czy chciałbyś nauczyć się modlitwy o chleb, *hamotzi*?”. A potem uczył Billa hebrajskich słów. Dysputy teologiczne zawsze prowokowały go do opowiedzenia jakiejś przypowieści, czasem zaczerpniętej z midraszu, często anegdoty o jednym ze jego chasydzkich przodków.

Jednoznaczne było dla mnie objawienie, jakiego doświadczali ci pobożni chrześcijanie: odkrywali, że w judaizmie nie chodzi o legalizm czy przestarzałe rytuały, ale o duchową witalność. Czy tym, którzy odrzucili Chrystusa, należało odmówić zbawienia, jak od dawna twierdził Kościół? Nagle uświadamiali sobie, że dla mojego ojca także – niewątpliwie – bramy nieba byłyby otwarte; wyobraźcie sobie prośbę, jak silne teologiczne trzęsienie ziemi oznaczało to dla tak wielu chrześcijan w tamtych czasach.

Dla mojego ojca osobiste przyjaźnie z chrześcijanami były głęboko poruszającym przeżyciem. Mógł swobodnie wypowiadać się na temat teologii i duchowości w dyskusji, która nie nabrała jeszcze konkretnych kształtów w społeczności żydowskiej w Ameryce; wielu amerykańskich Żydów wciąż upierało się – co było anachronizmem – że judaizm nie ma teologii. Ale wyobraźcie sobie: jako dziecko mój ojciec prędej przeszedłby na drugą stronę ulicy, niż przeszedł przed kościołem, a teraz chrześcijanie prosili go o radę w sprawie reformy liturgicznej, sprawiedliwości społecznej i interpretacji Biblii; on sam spotykał się z papieżem i urzędnikami watykańskimi, czyniąc starania, by przewyciężyć stulecia chrześcijańskich dążeń do nawracania Żydów i obwiniania ich za śmierć Jezusa. Dla mojego ojca takie spotkania miały doniosłą wagę. Uznał to za przełom w historii Zachodu i mandat dany mu przez Boga dla swojej pracy.

Polityczność jako duchowość

Chociaż życie uratował mu Hebrew Union College ruchu reformowanego i przez większość swojej kariery wykładał w Żydowskim Seminarium Teologicznym ruchu konserwatywnego, mój ojciec nigdy nie utożsamiał się z żadnym i bez zahamowań krytykował każdy z nich: nie poświęcały one wystarczającej uwagi prawu żydowskiemu lub wykazywały nadmierną surowość, nie w tych obszarach praktyk religijnych, w których należało. Do swoich hebrajskich studiów nad teologią rabiniczną mój ojciec zamieścił motto: „Małostkowość sprowadza wygnanie Tory”. I z tym często się spotykał. Kiedyś zapytał

studentów kursu rabinackiego: „Czy żelatyna jest kosztowna?”, co wywołało ożywioną dyskusję, ale kiedy następnie zapytał: „Czy broń nuklearna jest kosztowna?”, studenci milczeli; nie wiedzieli, od czego zacząć odpowiedź. Synagoga, narzekał mój ojciec, były zbyt duże i tworzyły atmosferę wyobcowania; mówił, że amerykańscy Żydzi cierpią na kompleks dużego gmachu; Żydzi stali się posłańcami, którzy zapomnieli posłania; członkowie zgromadzenia siedzieli bezczynnie, każąc rabinowi i kantorowi modlić się w ich zastępstwie. W zgromadzeniach tych Bóg był na wygnaniu, zastąpiony przez „zwyczaj i ceremonie”. Duchowym domem mojego ojca był świat modlitwy; gdziekolwiek akurat przebywał, zatrzymywał się na popołudniowe modlitwy – nawet na ruchliwym rogu Piątej Alei. Odradzał się duchowo, gdy miał okazję pomodlić się w szabat lub święto w chasydzkim sztyblu (małej, kameralnej salce modlitewnej).

Kwestie polityczne były kwestiami moralnymi, imperatywami religijnymi – takie przesłanie wbijano mi do głowy w domu nieustannie. Wietnam był poważnym problemem moralnym, podobnie jak rasizm społeczeństwa amerykańskiego, który był dla mojego ojca czymś przerażającym. W 1963 roku, po przemówieniu na konferencji „Religia i rasa” (dwa słowa, których według niego nigdy nie należy wypowiadać jednym tchem), poznał Martina Luthera Kinga Jr. i nawiązał z nim niezwykłą przyjaźń. Więź, jaką mój ojciec czuł z doktorem Kingiem, była natury religijnej, a tym, co ich łączyło, była Biblia, zwłaszcza prorocy. Ich relacja kształtowała się na poziomie tego, co mój ojciec nazywał „teologią głębi”, czyli strachu i drżenia w sercach pobożnych ludzi, niezależnie od wyznania. Mój ojciec mówił, że uczestnictwo w marszu na rzecz praw wyborczych w 1965 roku w Selmie w Alabamie przypominało mu procesje z cadykami chasydzkimi w Europie; w marszu w Selmie poczuł atmosferę świętości. Do Selmy, podobnie jak na wszystkie demonstracje, przywiózł swoje zaangażowanie religijne i żałował jedynie – według jego własnych słów – braku przesłania ze strony organizacji żydowskich do młodych uczestników marszu, że ruch na rzecz praw obywatelskich ma dla Żydów znaczenie religijne w sensie nauk proroczych. W Selmie powiedział: „Czułem, że moje nogi się modlą”.

Organizacja o nazwie „Duchowni i świeccy zatroskani wojną w Wietnamie”, której współzałożycielem był mój ojciec, powołana, aby zaprotestować przeciwko wojnie w Wietnamie, stała się forum, które posłużyło Martinowi Lutherowi Kingowi do wyrażenia sprzeciwu wobec wojny, co uczynił na zgromadzeniu dwóch tysięcy ludzi w kościele Riverside w Nowym Jorku 4 kwietnia 1967 roku, dokładnie na rok przed zamachem. Mój ojciec przez jakiś czas zastanawiał się z troską, czy doktor King powinien wypowiadać się przeciwko wojnie i jak tak ostra krytyka polityki USA wpłynie na poparcie Kongresu i prezydenta dla ruchu na rzecz praw obywatelskich. Wobec braku szerokiego poparcia dla publicznego opowiedzenia się przeciwko wojnie nawet w łonie Konferencji Przywódców Chrześcijańskich Południa (SCLC), King był zaciekle atakowany za swoje krytyczne stanowisko. Najważniejsze gazety społeczności zarówno czarnych, jak i białych zamieszczały pełne oburzenia artykuły, a przywódcy ruchu na rzecz praw obywatelskich, w tym Ralph Bunche, Whitney Young, Roy Wilkins,

Jackie Robinson i senator Edward Brooke, wystąpili z publiczną krytyką³. Pokojowy Komitet Koordynacyjny Studentów (SNCC) i Kongres Równości Rasowej (CORE) wprawdzie sprzeciwiały się wojnie, jednak broniły jej większe i potężniejsze organizacje głównego nurtu, w tym Krajowe Stowarzyszenie na rzecz Postępu Ludności Kolorowej (NAACP). Whitney Young, przewodniczący Krajowej Ligi Miejskiej (NUL), również zajął stanowisko w opozycji do Kinga, mówiąc, że „największą wolnością, jaka istnieje dla Murzynów [...] jest wolność umierania w Wietnamie”⁴.

Kiedy doktor King stanął na podwyższeniu w kościele Riverside, przemawiał z niezwykłą odwagą i wygłosił jedno z najwspanialszych przemówień w swoim życiu.

Jeśli dusza Ameryki zostanie całkowicie zatruta, jej autopsja za jedną z przyczyn będzie musiała wskazać Wietnam [...]. Świat domaga się obecnie od Ameryki dojrzałości, której być może nie będziemy w stanie osiągnąć. Domaga się od nas przyznania, że od samego początku naszej eskapady w Wietnamie myliliśmy się, że działaliśmy na szkodę życia narodu wietnamskiego [...]. Aby zadośćuczynić za nasze grzechy i błędy w Wietnamie, powinniśmy przejść inicjatywę i położyć kres tej tragicznej wojnie.

Mój ojciec, który często wygłaszał wykłady na wiecach antywojennych, swój sprzeciw wobec wojny uczynił integralnym elementem swoich publicznych wykładów i zajęć akademickich. Zaprosił Daniela Berrigana na swoje seminarium poświęcone tekstom chasydzkim, aby omówić problem wojny i samej debaty na temat tego, jak należy reagować: Dan i jego brat, Phil Berrigan, wybrali nieposłuszeństwo obywatelskie i więzienie jako akt symbolicznego protestu, ale mój ojciec uważał, że będąc na wolności, miał więcej możliwości skuteczniejszej argumentacji przeciwko wojnie. Stanowczo potępiał okrucieństwa popełniane przez siły amerykańskie w Wietnamie i wytykał oczywistą polityczną bezcelowość wojny z partyzantami, w następstwie czego został objęty obserwacją FBI i napiętnowany przez zwolenników wojny jako antyamerykański wywrotowiec. Był również atakowany przez członków społeczności żydowskiej, którzy obawiali się, że jego publiczny sprzeciw wobec wojny podważy amerykańskie poparcie dla państwa Izrael. Jednak prawdziwa wywrotowość, jak stwierdził mój ojciec w swoim wprowadzeniu do przemówienia Martina Luthera Kinga Jr. w kościele Riverside w 1967 roku, tkwiła w polityce amerykańskiego rządu:

³ Frederick J. Antczak, „When ‘Silence Is Betrayal’: An Ethical Criticism of the Revolution of Values in the Speech at Riverside Church,” [w:] *Martin Luther King, Jr., and the Sermonic Power of Public Discourse*, red. Carolyn Calloway-Thomas i John Louis Lucaites (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1993), 134–135.

⁴ Adam Fairclough, „The Southern Christian Leadership Conference and the Second Reconstruction, 1957–1973,” *Southern Atlantic Quarterly* 80, nr 2 (Wiosna 1981): 177–194; przedruk w: *Native American Religion and Black Protestantism*, red. Martin E. Marty (Monachium: K. G. Sauer, 1993): 188–205.

Naszym obowiązkiem jako obywateli jest powiedzieć „nie” wywrotowości naszego rządu, która rujnuje wartości, które cenimy [...]. Jeśli miłosierdzie, matka pokory, ma być wciąż żywym postulatem, jak możemy powiedzieć „tak” temu, że sprowadzamy agonię na udęczony kraj? Jesteśmy tutaj, ponieważ nasza własna uczciwość jako istot ludzkich ulega rozkładowi w agonii i bezlitosnym zabijaniu dokonywanym w naszym imieniu. W wolnym społeczeństwie winni są niektórzy, ale wszyscy są odpowiedzialni [...]. Pamiętajmy, że płacz krwi niewinnych nie milknie na wieki. Gdyby ten płacz miał zamilknąć, oznaczać to będzie koniec istnienia ludzkości.

Zbrodnie popełnione w Wietnamie niszczą amerykańskie wartości, a także podkopują nasze życie religijne – upierał się. Ktoś może popełnić przestępstwo, a godzinę później uczyć matematyki; natomiast kiedy oddajemy się modlitwie, wszystko, co nas spotkało i co zrobiliśmy w naszym życiu, staje się częścią tej modlitwy⁵. Jak to ujął we wczesnych esejach z lat 40. XX wieku, cel modlitwy nie ma charakteru błagalnego. Nasza modlitwa nie jest błaganiem o otrzymanie zbawienia, podkreślał mój ojciec w swoich pismach; modlimy się, abyśmy mogli być godni zbawienia. Modlitwa nie powinna skupiać się na naszych pragnieniach, ale jest raczej momentem, w którym Boże zamierzenia zyskują kształt w nas samych⁶. Jeśli jesteśmy stworzeni na obraz Boga, każdy człowiek powinien być znakiem Bożej obecności. Jeśli dopuszczamy się aktów przemocy i zabójstwa, bezczęścimy Boże podobieństwo.

Zarówno mój ojciec, jak i doktor King nazywali siebie nawzajem prorokami. 25 marca 1968 roku, zaledwie dziesięć dni przed zamachem, doktor King wygłosił przemówienie programowe podczas uroczystości urodzinowych na cześć mojego ojca, zorganizowanych przez Zgromadzenie Rabiniczne Ameryki zrzeszające rabinów konserwatywnych. Przedstawiając słuchaczom doktora Kinga, mój ojciec zapytał:

Gdzie dzisiaj w Ameryce słyszymy głos podobny do głosu proroków Izraela? Martin Luther King jest znakiem, że Bóg nie opuścił Stanów Zjednoczonych Ameryki. Został nam posłany przez Boga. Jego obecność jest nadzieją Ameryki. Jego misja jest święta, a jego przywództwo ma ogromne znaczenie dla każdego z nas.

W swoim przemówieniu King oświadczył, że mój ojciec „jest naprawdę wielkim prorokiem”. Kontynuował:

Tu i ówdzie napotykam tych, którzy nie chcą milczeć, kryjąc się bezpiecznie za taflami witraży, i w każdych okolicznościach dążą do tego, aby wielkie etyczne przesłania naszego judeochrześcijańskiego dziedzictwa wybrzmiewały i nie traciły na aktualności w dzisiejszych czasach. Jestem głęboko przekonany, że rabin Heschel jest jedną z tych osób, które

⁵ Abraham Heschel, *The Holy Dimension, w: Moral Grandeur and Spiritual Audacity: Essays by Abraham Joshua Heschel*, red. Susannah Heschel (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1996), 318–327.

⁶ Tenże, *Prayer*, w: tamże, 340–353.

zawsze dają świadectwo tej aktualności, zawsze głoszą prorocze przesłanie będące dla nas wskazówką i drogowskazem w tych trudnych czasach⁷.

Ich wzajemna relacja miała niewątpliwie głębokie znaczenie zarówno dla mojego ojca, jak i doktora Kinga. Wydaje się, że byli świadomi symbolicznej wagi swojej przyjaźni i wykorzystywali ją jako narzędzie do budowania dalszych sojuszy między Żydami a Czarnoskórymi. Mój ojciec angażował się we wspólne projekty m.in. z Jessem Jacksonem i Wyattem T. Walkerem, a wielu najbliższych doradców Kinga było Żydami. Sprzeciw większości organizacji żydowskich wyrażany wobec programów akcji afirmatywnej, poczynawszy od lat 70. XX wieku, nigdy nie spotkał się z przychylnością mojego ojca, który zmarł w 1972 roku; najprawdopodobniej zaangażowałby się w mediację napięć wynikających z wrogości społeczności żydowskiej wobec Andrew Younga i Jessego Jacksona, której nasilenie nastąpiło pod koniec lat 70. i w latach 80. XX wieku. Jednak chociaż mój ojciec udzielał politycznego wsparcia szerokiemu gronu przywódców afroamerykańskich, to właśnie duchowe pokrewieństwo z Kingiem, którego doświadczył, nadało ich relacjom szczególnie silną i głęboką intymność.

Religia jako wyzwanie i zawstydzenie

W przeciwieństwie do siebie współczesnych w Ameryce lat 50. i 60. XX wieku mój ojciec nie postrzegał religii jako środka, który miałby służyć uspokojeniu lęków, łagodzeniu napięć społecznych i utrzymaniu jedności rodziny. Religia może stanowić pocieszenie dla cierpiących, mówił, jednak musi także nękać sumienie zadowolonych. W cyklu wykładów, które wygłosił na Uniwersytecie Stanforda w 1963 roku, opublikowanych później w 1965 roku w książce *Who Is Man?*, argumentował, że religia jest wyzwaniem, które rozpoczyna się od poczucia zawstydzenia. Bóg, mówił, „to nie tylko siła, na której polegamy i od której jesteśmy zależni; On jest Bogiem, który stawia wobec nas żądania”⁸. Mój ojciec opierał swoje rozumienie religii nie tylko na Piśmie Świętym, ale także na złożoności ludzkiego życia: na tym, co to znaczy być człowiekiem i jak tworzyć poczucie autentyczności. Głębia życia religijnego wymagała głębi samopoznania i zrozumienia.

W centrum jego myśli zawsze znajdował się człowiek: na przykład jego odpowiedź na Holokaust polegała na rozważaniu nie tyle problemu zła jako abstrakcyjnej siły, ile problemu ludzkiego cierpienia i tego, jaki wyraz znajduje ono w religii. Nie poprzestawał jednak na ludzkim doświadczeniu, wskazując, że ludzkie cierpienie rozumiane jest w myśli rabinicznej jako moment utożsamienia się z cierpieniem Boga, a także wyzwanie, aby poprzez sprawiedliwość przewyciężyć – raz za razem – zło. Dla niego Holokaust nie

⁷ Teksty obu przemówień w przedruku: tamże, 657–679.

⁸ Heschel, *Who Is Man?* (Stanford: Stanford University Press, 1965), 109.

był kwestią teodycei, ale antropodycei: jak to możliwe, aby Bóg mógłby zachować w nas wiarę po tych wszystkich okropieństwach, których się dopuściliśmy?

Celem religii nie jest wyjaśnianie, ale wyrażanie i kwestionowanie. Jak pisał Karol Marks: „Cierpienie religijne jest jednocześnie wyrazem prawdziwego cierpienia i protestem przeciwko prawdziwemu cierpieniu. Religia jest westchnieniem uciskanego stworzenia, sercem świata bez serca i duszą bezdusznych uwarunkowań. To opium dla ludu”⁹. Echo Marksa odbija się w studiach mojego ojca nad prorokami, kiedy pisze: „Ucho proroka słyszy ciche westchnienie” ludzkiej udręki. Religia to nie tylko doświadczenie, ale działanie; sprawiedliwość, twierdzi mój ojciec, jest narzędziem Boga, przejawem Boga, środkiem do naszego odkupienia, ale też odkupienia Boga od ludzkiego zakłamania.

Religia, pisze, „zaczyna się od pewności, że czegoś się od nas wymaga, że istnieją cele, do których dotarcie wymaga zaangażowania nas samych”¹⁰. Religia ani o niczym nas nie zapewnia i niczego nie gwarantuje, ani nie ma na celu wywoływania poczucia winy czy wstydu. Religia raczej wywołuje poczucie obowiązku, naszą reakcją na „cele, do których dotarcie wymaga zaangażowania nas samych”¹¹. Religia może zaczynać się od poczucia tajemnicy, bojaźni, zadziwienia i strachu, jednak sama religia zajmuje się tym, „co zrobić z poczuciem tajemnicy życia, co zrobić z bojaźnią, zadziwieniem lub strachem”¹². Inni teolodzy tamtych czasów pomijali to poczucie obowiązku zaczerpnięte z teologii. Natomiast według mojego ojca religia musiała podejmować wyzwanie sformułowane przez Marksa: „Filozofowie jedynie różnie interpretowali świat; chodzi jednak o to, żeby ten świat zmieniać”¹³. Religia dla mojego ojca nie jest li tylko subiektywnym, wewnętrznym przeżyciem, ale musi prowadzić do działania: „To, co rodzi religię, to nie intelektualna dociekliwość, ale fakt i doświadczenie, że czegoś się od nas wymaga”¹⁴. Czym jest istnienie człowieka? Mój ojciec odpowiada: „*Nakazano mi – więc jestem*”¹⁵. Ludzka świadomość tylko dodała do tego poczucie, że za ten nakaz powinniśmy być wdzięczni. Są to momenty, które mój ojciec nazywa „chwilami proroczego widzenia”.

Praktykowanie religii

⁹ *Karl Marx: Early Writings*, przeł. T. B. Bottomore (London: C. A. Watts, 1963), 43–44; cytat z Alistair Kee, *Marx and the Failure of Liberation Theology* (London: SCM Press, 1990), 32–33.

¹⁰ Abraham Joshua Heschel, *Man Is Not Alone: A Philosophy of Religion* (New York: Farrar, Straus and Young, 1951), 215.

¹¹ Tamże.

¹² Abraham Joshua Heschel, *God in Search of Man* (New York: Farrar, Straus and Cudahy, 1955), 162.

¹³ Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works* (London: Lawrence & Wishart, 1973–); cytat z Alistair Kee, *The Rise and Demise of Black Theology* (Aldershot, England: Ashgate, 2006), 214.

¹⁴ Heschel, *God in Search of Man*, 112.

¹⁵ Heschel, *Who Is Man?*, 111.

Zawsze przestrzegając nakazów praktykowania religii, mój ojciec upierał się jednak, że nie możemy dzisiaj żyć jako Żydzi tak, jak żyliśmy wczoraj. Zmiana jest konieczna. Podobnie jak papież Jan XXIII, którego cytował, był świadomy, że żaden gmach, żadna religia nie może przetrwać bez okresowych napraw. Tylko Bóg jest doskonały, a wielką wadą dzisiejszych Żydów, mówił, jest to, że pomyliliśmy Boga z *halacha* (prawem żydowskim). Straciliśmy Boga z oczu, zastąpiwszy Go *halacha* jako czymś niezmiennym, wszechmocnym i wszechwiedzącym; nazywał to behawioryzmem religijnym. Troskamy się o przyszłość narodu żydowskiego, a straciliśmy z oczu potrzeby pojedynczego Żyda – pisał – i choć skupiliśmy ogromną uwagę na politycznym problemie narodu żydowskiego jako zbiorowości, zaniedbaliśmy nasze wewnętrzne, prywatne życie duchowe. Kazania – twierdził – stały się pustymi frazesami, w których udręka w życiu tak wielu ludzi pozostaje niedostrzeżona. Nalegał, aby zaprzestać niekończących się badań demograficznych i ankiet w naszych społecznościach, a zamiast tego wydawać środki na oświatę, na kształcenie, na pensje nauczycieli. Tym, czego potrzebujemy, są nie podręczniki, ale autorytatywni ludzie: nauczyciele, którzy własnym życiem dają przykład, co to znaczy być Żydem i są źródłem inspiracji dla swoich uczniów. Krytycyzm ten nie zjednywał mu sympatii przywódców żydowskich ani rabinów; mój ojciec był zań często atakowany i potępiany. Mama go pocieszała, ale czasem też błagała, żeby łagodził ton swoich przygan. Jednak on zawsze odpowiadał, że czuje, że jego obowiązkiem jest mówić słuchaczom to, co powinni usłyszeć, a nie to, co chcą usłyszeć.

Nasze domowe życie religijne było ortodoksyjne. Niektórzy Żydzi mówią o „ściśłym przestrzeganiu nakazów i reguł religijnych”; myślę, że mój ojciec przestrzegał tych nakazów i reguł z czułą uważnością. Zachowywaliśmy koszer, przestrzegaliśmy szabat i świąt, uczęszczaliśmy na nabożeństwa do synagogi w Żydowskim Seminarium Teologicznym, gdzie wykładał mój ojciec. Moi rodzice prowadzili ciche i spokojne życie: ojciec czytał, mama grała na pianinie, a tylko przy rzadkich okazjach szli do teatru lub na koncert – prawie nigdy do kina. W szabatowe popołudnia zapraszali studentów na herbatę, a od czasu do czasu goście pojawiali się na piątkowych kolacjach szabatowych. To także dawało mi poczucie rodzinnej intymności – byliśmy tylko we trójkę (jestem jedynaczką), rozmawiając, czytając i śmiejąc się we własnym gronie. Mój ojciec uwielbiał zabawę, która polegała na tym, że mówił tylko pierwszą połowę zdania, a zadaniem mamy lub moim było je dokończyć – i zawsze się nam to udawało. Kiedy mieliśmy gości, z których większość stanowili uczeni będący uchodźcami z Europy, przy kolacji rozmawialiśmy o niemieckiej kulturze i życiu intelektualnym albo o chasydzkich cadykach i ich naukach. Chociaż mój ojciec wychował się w bardzo tradycyjnym, pobożnym domu ze ściśle ustalonym podziałem ról według płci, był świadomy, że pewne aspekty judaizmu muszą ulec zmianie, szczególnie wobec kobiet. Prosił mnie, abym prowadziła modlitwy przy stole, a nawet sugerował, abym zastanowiła się nad uzyskaniem święceń rabinackich w ruchu konserwatywnym, i to w czasach, gdy wyświęcanie kobiet wydawało się czymś nierealnym. Byłam pierwszą córką z kręgu znajomych moich rodziców, która w szabatowy poranek – dzień

wybrany przeze mnie – przeszła ceremonię Bat Micwy w synagodze, a moi rodzice w pełni mnie w tym wspierali. Mój ojciec zwykł mawiać, że choć oczekiwano od niego, że zostanie chasydzkim rebe, czuł, że świat potrzebuje od niego czegoś innego – a Żydówki też potrzebują czegoś więcej.

Ostatnie książki mojego ojca powstały, gdy następowała eskalacja wojny w Wietnamie, wojny, która wprawiła go w chorobę, a szok wywołany zakłamaniami amerykańskich polityków i bezdusnością rządu zabijającego tysiące niewinnych cywilów był jednym z powodów, dla których napisał *Kotzk*, dwutomowe studium w jidysz na temat dziewiętnastowiecznego chasydzkiego cadyka Menachema Mendla z Kocka¹⁶. Była to książka, w której analizował oburzenie, jakie Rebe z Kocka wyrażał wobec zakłamania; w pewnym momencie wątki wystąpień mojego ojca przeciwko wojnie i nauk Rebe z Kocka zaczęły się ze sobą przenikać. Obaj twierdzili, że istnieje coś takiego, jak wola bycia zwodzonym; podobnie jak Rebe z Kocka, mój ojciec przestrzegał przed zwodniczością i naśladownictwem, w tym także przed wzorowaniem się na samym sobie. Tak jak odrażające były kłamstwa polityków, tak samo odrażająca była naiwność Amerykanów.

Nie zwódź i nie naśluduj, nalegał Rebe z Kocka. Nie zwodzić oznacza nie zwodzić samego siebie, ale także nie wzorować się na samym sobie. Rebe z Kocka potępiał pobożnych Żydów za to, że ze wszystkich sił starają się zachować tradycję; nawet zwyczajnie stają się święte, jeśli są wystarczająco stare. Z ukosa patrz na wszelkie nowe praktyki i postrzegają ortodoksyjnych Żydów jako jedynie autentycznych. „Tora zabrania nowatorstwa” to wprawdzie jedna z najważniejszych zasad, ale w etosie Rebe z Kocka żydowskość wymaga odnowy. Modlitwa musi być świeża jak nowy wątek interpretacyjny, a myśl powinna drzeć od nowości. Powtarzanie i naśladownictwo są zabronione. Tak jak para cudzych butów nie będzie pasować na twoje stopy, tak i ty nie możesz służyć Bogu cudzymi ideami. Religia musi stale ewoluować, w praktyce i w interpretacji: „Żywe społeczeństwo nie chroni się w cieniu starych idei i światopoglądów; w królestwie ducha prawdziwym dziedzicem może być tylko pionier. Zapłatą za duchowy plagiat jest utrata prawości; wywyższanie się oznacza zdradę samego siebie. Autentyczna wiara to coś więcej niż echo tradycji. To sytuacja twórcza, to zdarzenie”¹⁷. Takie podejście jest dalekie od nauk rabinów reformowanych i konserwatywnych, którzy – w odczuciu mojego ojca – porzucili *halacha*, próbując uczynić judaizm religią wygodną i odpowiadającą potrzebom podmiejskiego stylu życia.

Nie można naśladować innych i nie można naśladować siebie – uczył Rebe z Kocka. Naśladownictwo jest fałszywe. Dlatego nie wolno się zastarzać. Problem polega na tym, że ludzie zastarzają się, choć są jeszcze młodzi wiekiem. Rebe z Kocka twierdził, że świeżość stoi wyżej niż pobożność. A tak mówi mój ojciec: małostkowość prowadzi do wygnania Tory, a dosłowność jest przeszkodą w wierze. Dosłowne odczytania Pisma Świętego i sztywne trzymanie się praktyk religijnych doprowadziły do tego, co potępiał

¹⁶ Abraham Joshua Heschel, *Kotzk: The Struggle for Integrity* (Tel Aviv: Hamenora, 1973).

¹⁷ Heschel, *Man Is Not Alone*, 164.

jako „religijny behawioryzm”. Autentyczność nie polega na przeżywaniu judaizmu tak, jak robili to nasi dziadowie. Mój ojciec nie zalecał żadnej konkretnej drogi żydowskiej, przyznając, że istnieje wiele sposobów bycia Żydem; autentyczność jest zbyt osobista, aby wystawiać jakiegokolwiek zbiorowe recepty na judaizm. „Religia jest odpowiedzią na ostateczne pytania człowieka” – pisze mój ojciec na pierwszej stronie *God in Search of Man*; problem w tym, że my, ludzie, zapomnieliśmy, jak brzmi pytanie (*GSM*, 168–169). Podobnie, wydaje nam się, że poszukujemy nieuchwytnego Boga, nie zdając sobie sprawy, że to Bóg szuka nas. Jak odnaleźć pytania i jak odzyskać świadomość tęsknoty Boga za nami? Nasze życie, pisze pod koniec *A Passion for Truth*, jest jak łańcuch pętający Boga; jak zatem przeżywać życie, aby wysławiało obecność Boga w świecie? „Życie religijne polega na służeniu celom, do których dotarcie wymaga zaangażowania nas samych. Człowiek nie jest niewinnym obserwatorem w kosmicznym dramacie. Mamy w sobie więcej pokrewieństwa z boskością niż jesteśmy w stanie uwierzyć. Dusze ludzkie są świecami Pana”.

1.

JEŚLI CHCESZ POZNAĆ BOGA, WYOSTRZ SWOJE POCZUCIE, CO TO ZNACZY BYĆ CZŁOWIEKIEM

Większość filozofii religii zaczyna się od dowodu na istnienie Boga. Mój ojciec zaczyna od zglębienia ludzkiej podmiotowości. Swoje najwcześniejsze większe dzieła, „Man Is Not Alone” (1950) i „God in Search of Man” (1951) rozpoczyna dyskusją na temat ludzkiego doświadczenia bojaźni i zadziwienia, sugerując, że zrozumienie Boga możemy rozpocząć jedynie poprzez kształcenie i rozwijanie samych siebie: Co sprawi, że będziemy otwarci na obecność Boga?

Religia upadła – pisze na pierwszej stronie „God in Search of Man” – nie ze względu na wyzwania, jakie postawiły przed nią nauka i filozofia, ale dlatego, że religia była prezentowana w sposób nijaki, pozbawiony wyrazu. Jeśli religia jest odpowiedzią na ostateczne pytania, nie możemy uświadomić sobie jej głębi, jeśli nie zadamy właściwych pytań – ale te zostały zapomniane. Jakie są te właściwe pytania, które powinni stawiać teolodzy, uczeni i duchowni? Mój ojciec nieustannie namawiał rabinów i duchownych, aby wygłaszali kazania stanowiące integralną część nabożeństwa, a nie przerywnik. Kazania nie powinny uspokajać wiernych, mówić, ale powinny dawać wyraz udręki w życiu większości ludzi. To właśnie to, co rozpoznaje religia: nasze ludzkie cierpienia i radości.

W 1964 roku mój ojciec został poproszony o wygłoszenie cyklu pięciu wykładów na Uniwersytecie Stanforda. Wybrany przez niego temat brzmiał: „Kim jest człowiek?”, a teksty wykładów zostały opublikowane w małym tomie wydanym w roku następnym. Tom ten zaczyna się od postulatu, że ludzie mają na świecie bardzo niewielu przyjaciół. Naukowcy na przykład lubią porównywać ludzi do zwierząt, pokazując, jak wiele mamy ze sobą wspólnego. Jednak co jest wyjątkowego w byciu człowiekiem? Wydaje się, że w pracach wielu współczesnych myślicieli pytanie to zostało zatracone, co pozostawia nas w niepewności, czy w ogóle wiemy, co mamy na myśli, mówiąc o naszym człowieczeństwie.

„Posłuchaj, Hiobie, zaczekaj! A cuda Boże zrozumiesz” – mówi księga Hioba. Jednak nasze poczucie zadziwienia zanika – pisze mój ojciec – a wraz z nim ulega rozkładowi nasze człowieczeństwo, a także nasza zdolność bycia świadomymi obecności Boga: „Świadomość boskości zaczyna się od zadziwienia” – pisze. Do tej świadomości dochodzimy różnymi drogami – poprzez studiowanie Tory i dobre uczynki, a także poprzez przyrodę. Sama przyroda wypiewuje chwałę Boga, zgodnie ze starym żydowskim nauczaniem, a wspaniałość przyrody nie wyznacza granic Boga, a jedynie na Boga wskazuje.

„Zaczątkiem mądrości jest bojaźń Boża” – często mówi Biblia, co mój ojciec tłumaczy następująco: zawstydzenie, utrata twarzy, to początek wiary; robi na nią miejsce w nas samych. W człowieku religijnym nie ma ani pewności siebie, ani samozadowolenia; człowiek religijny nigdy nie powie: Jestem dobrym człowiekiem. Pisze: „Boję się ludzi, którzy nigdy nie wstydzą się własnej małości, uprzedzeń, zazdrości i zarozumiałości, nigdy nie wstydzą się zbeczeszczenia życia” (WIM, 114). Zawstydzenie ma być produktywne; zanik wstydu prowadziłby do bezdusznosci, która byłaby znakiem końca ludzkości.

Zarzewiem dużej części współczesnej myśli religijnej były tezy protestanckiego teologa Friedricha Schleiermachera, który mówił o poczuciu absolutnej zależności. Paul Tillich, który w latach 50. wywarł głęboki wpływ na amerykańską myśl religijną, utrzymywał, że ostateczna troska rodzi poczucie wystarczalności. Mój ojciec natomiast uważał, że religia ma swoje źródło w ostatecznym zawstydzeniu, a nie w zależności, wewnętrznym spokoju czy poczuciu własnej wartości. Co miał na myśli mówiąc o zawstydzeniu? W „Who Is Man?” definiuje zawstydzenie jako „świadomość nieprzystawalności charakteru i wyzwania, zdolności postrzegania i rzeczywistości, wiedzy i zrozumienia, tajemnicy i granic pojmowania” (WIM, 112). Z etycznego punktu widzenia stawką nie są indywidualne czyny same w sobie, ale wychowanie zaangażowanej osoby, dla której cierpienie innych jest nie do zniesienia, a potrzeba reakcji jest nieodparta: „Podstawowym problemem nie jest to, jak nadać sens poszczególnym czynom, ale raczej jak przeżyć swoje całe istnienie, jak kształtować swoją całą egzystencję, by w swoim przebiegu wyrażała ten sens” (WIM, 98).

Dziennikarz Chris Hedges napisał, że wojna jest siłą, która nadaje nam poczucie sensu – i czyż nie jest to dokładnie ten rodzaj przerażającej prawdy, która powoduje zawstydzenie, jakie powinniśmy odczuwać z powodu naszej ludzkiej kondycji, jak twierdzi mój ojciec? Powinniśmy spoglądać na nędzę ludzi i uświadamiać sobie niewystarczalność naszego życia; powinniśmy doświadczać własnej wewnętrznej udręki i uświadamiać sobie błędność przekonania o wadze doraźnych celów.

Tak, zawstydzenie leży u podstaw religijności, a także etyki. Musi mieć ono jednak ciąg dalszy. Zawstydzenie jest impulsem, który musi prowadzić do świadomości, że rzuca nam się wyzwanie. Dla mojego ojca etyka jest zawsze na pierwszym miejscu. Pozwólcie, że zrekonstruję wybrane argumenty, które zapisał w formie krótkich notatek na początku lat 50. Poczucie zależności, której – jak mówią – doświadczamy wobec misterium tremendum, nie da nam odpowiedzi na dręczące pytanie, jak żyć w zgodzie z wolą zewnętrzną; oddawanie czci nie powie nam, co jest miłe Bogu. Pobożność może dać nam impuls do właściwego działania, chęć czynienia tego, co najlepsze, ale jak mamy wskazać, co jest najlepsze? Miłość też nie wystarczy; „Będziesz miłował swego bliźniego” – tak – ale sama miłość nie powie nam, co mamy czynić dla bliźniego, gdy go miłujemy; z samej miłości nie da się wyprowadzić szczegółowych wskazań właściwego postępowania.

Religia – pisze – zaczyna się od zawstydzenia, ale na nim się nie kończy. Religia oznacza wyzwanie, a nie samozadowolenie. Wyzwanie oznacza przewyżczanie „naszego przystosowania się do konwencjonalnych pojęć, do mentalnych klisz”. Wyzwanie oznacza „nieprzystosowanie” i „nieprzystawalność” jako „warunek konieczny autentycznej świadomości tego, co jest”.

Bycie nieprzystosowanym było również rysem życia intelektualnego mojego ojca: myśleć niezależnie, krytycznie, nigdy nie zadowolając się jakąś odpowiedzią lub argumentacją, ale stale kwestionować i dążyć do czegoś głębszego. I oczywiście nieprzystosowanie było kluczem do życia proroczego: odmowa zaakceptowania nierówności, status quo, okrucieństwa i cierpienia.

Filozofowie religii mają tendencję do ignorowania religii i konstruowania gmachu filozoficznego, który następnie poddają analizie w poszukiwaniu patologii nieuzasadnionych twierdzeń. Wierzenia i praktyki religijne są zwykle pomijane w filozoficznych badaniach religii, co powoduje zaniedbywanie kontekstu historycznego i kulturowego tychże wierzeń i praktyk. Niektórzy żydowscy teolodzy, tacy jak Hermann Cohen, poszukują czystego zestawu wierzeń żydowskich, oczyszczonych z przesądów, mistycyzmu i apokaliptyki, a zamiast tego skupionych na „etycznym monoteizmie”. Badacze judaizmu często podejmują próby godzenia sprzeczności: Ephraim Urbach w swoich pracach o myśli rabinicznej przedziera się przez liczne sprzeczne ze sobą stanowiska rabiniczne, aby sformułować skonsolidowany wniosek, który następnie umieszcza w korzystnej perspektywie porównawczej wobec nauk klasycznej filozofii greckiej.

Natomiast dla mojego ojca judaizm jest żywą religią, a nie filozoficzną abstrakcją. To właśnie z doświadczenia dorastania w otoczeniu, jak pisze, ludzi ze „szlachty religijnej”, wyrasta jego dogłębne zrozumienie różnorodnych wymiarów religijności. Najbardziej uderzające jest to, że nigdy nie dążył do godzenia sprzecznych ze sobą kwestii teologicznych, lecz nalegał, aby uznawać je równolegle, jak gdyby napięcie między nimi było właśnie tym, co daje im żywotność. Halacha, prawo żydowskie, pozostaje w napięciu z hagadą, teologią żydowską; judaizm ożywa tylko w ich połączeniu – i tylko wtedy, gdy są one w odpowiedniej równowadze: za dużo halacha prowadzi do tego, co nazywał „behawioryzmem religijnym”, a zaniedbanie halacha na rzecz hagady pozbawia judaizm jego architektury i prowadzi do upadku.

Podobnie religia, pisze, zaczyna się od zawstydzenia, ale na nim się nie kończy. Bez wyzwania – boskiego żądania naszego działania – religia będzie pozbawiona jakiegokolwiek znaczenia. Człowiek religijny nigdy nie jest usatysfakcjonowany, ale zawsze się z czymś zmagając: intelektualnie i duchowo, ale także w imieniu innych ludzi, przyrody i w imię Boga.

Bycie nieprzystosowanym było rysem życia intelektualnego mojego ojca: myśleć niezależnie, krytycznie, nigdy nie zadowolając się jakąś odpowiedzią lub argumentacją, ale stale kwestionować i dążyć do czegoś głębszego. Nigdy nie „wpasował się” w pełni w konteksty, w których żył i nauczał, ale zawsze był mniej lub bardziej nieprzystosowany, kwestionując konsensus intelektualny i polityczny. I oczywiście nieprzystosowanie było kluczem do życia proroczego: odmowa zaakceptowania nierówności, status quo, okrucieństwa i cierpienia.

To, co tragiczne w moim życiu, mogę jedynie ukryć. Tego, co romantyczne, nie mogłem stłumić, a jedynie wypaczyć. Często mówiłem poetycko, pomimo strachu, który mnie dręczył. Moją prawdziwą ambicją było wyśpiewać myśli, dając im właściwy wyraz, i zachować czułość pośród wewnętrznej paniki. Moim ostatecznym celem było namówić nas wszystkich, abyśmy usłyszeli, że Bóg żyje, kocha i słyszy, pomimo że pozostaje za nieprze-niknioną zasłoną skrytości.

– Niepublikowany rękopis

Odnaleźć pytania

Za zanik religii we współczesnym społeczeństwie zwyczajowo obwinia się świecką naukę i antyreligijną filozofię. Bardziej uczciwie byłoby winić religię za jej własne porażki. Religia upadła nie dlatego, że została odrzucona, ale dlatego, że stała się nieaktualna, nudna, opresyjna i nijaka. Gdy wiarę całkowicie zastępuje wyznanie wiary, nabożeństwo dyscyplina, a miłość przyzwyczajenie; gdy ignorujemy dzisiejszy kryzys ze względu na świetność przeszłości; gdy wiara staje się raczej schedą po przodkach, a nie żywym źródłem; gdy religia przemawia jedynie w imieniu władzy, a nie jest głosem współodczuwania – jej przesłanie traci znaczenie.

Religia jest odpowiedzią na ostateczne pytania człowieka. Z chwilą, gdy stajemy się niepomni ostatecznych pytań, religia traci aktualność i następuje jej kryzys. Podstawowym zadaniem filozofii religii jest ponowne odkrycie pytań, na które religia jest odpowiedzią. Nasze dociekanie musi opierać się zarówno na zgłębieniu świadomości człowieka, jak i na zgłębieniu nauk i postaw tradycji religijnej.

Są myśli martwe i myśli żywe. Martwą myśl porównuje się do kamienia, który ktoś mógłby zasadzić w ziemi. Nic z niego nie urosnie. Żywa myśl jest jak ziarno. W procesie myślenia odpowiedź bez pytania jest pozbawiona życia.

Wprawdzie może być zadowalająca dla umysłu, jednak nie przeniknie duszy. Wprawdzie może wzbogacić czyjąś wiedzę, jednak nie ujawni się jako siła twórcza [...].

W naszym poszukiwaniu zapomnianych pytań, metoda i duch dociekań filozoficznych mają większe znaczenie niż teologia, która jest w istocie nauką opisową, normatywną i historyczną. Filozofię można zdefiniować jako sztukę zadawania właściwych pytań. Jedną z cech myślenia filozoficznego jest to, że w przeciwieństwie na przykład do poezji nie jest ono samowystarczalnym wyrazem gruntownego rozeznania, ale raczej jednoznacznym postawieniem problemu i próbą zaproponowania odpowiedzi na problem. Teologia zaczyna się od dogmatów; filozofia zaczyna się od problemów. Pierwszą rzeczą, którą dostrzega filozofia, jest problem; teologia zna odpowiedź z góry. Nie możemy jednak lekceważyć jeszcze jednej istotnej różnicy. Problemy filozofii nie tylko nie są tożsame z problemami religii; ich status nie jest taki sam. Filozofia jest w pewnym sensie rodzajem myślenia, które ma początek, ale nie ma końca. W niej świadomość problemu przewyższa wszelkie rozwiązania. Odpowiedzi, które daje, są zamaskowanymi pytaniami; każda nowa odpowiedź rodzi nowe pytania. Z kolei w religii tajemnica odpowiedzi unosi się nad wszystkimi pytaniami. Filozofia zajmuje się problemami jako zagadnieniami uniwersalnymi; dla religii kwestie uniwersalne są problemami osobistymi. Filozofia kładzie zatem nacisk na prymat problemu, a religia na prymat osoby.

Fundamentalisci twierdzą, że odpowiedzi na wszystkie ostateczne pytania zostały już udzielone; pozytywiści logiczni utrzymują, że wszystkie ostateczne pytania są pozbawione sensu. Ci z nas, którzy nie podzielają ani zrozumiałości tych pierwszych, ani niefrasobliwości drugich, i odrzucają zarówno pozornie prawdziwe odpowiedzi, jak i fałszywe uniki,

wiedzą, że chodzi tu o najwyższą stawkę naszego istnienia, której doniosłość przewyższa wszelkie podawane za ostateczne recepty. To właśnie to zawstydzenie jest punktem wyjścia naszego myślenia.

– *GSM*, 3–4

Kogut

Pewien człowiek budzi się pewnego dnia i utrzymuje, że jest kogutem. Nie wiemy, co ma na myśli i kierujemy go do zakładu dla obłąkanych. Ale kiedy ktoś budzi się pewnego dnia i utrzymuje, że jest człowiekiem, również nie wiemy, co ma na myśli.

Przy założeniu, że Ziemia byłaby obdarzona nadprzyrodzoną mocą, zadałaby następujące pytania: Kim jest ten dziwny intruz, który podcina mi skrzydła i przycina moje ogrody? On, który nie może żyć beze mnie i raczej nie jest częścią mnie?

Jest wiele aspektów i okoliczności faktycznych mojego istnienia, których jestem świadomy, a które mimo to pozostają marginalne i nieistotne z perspektywy zrozumienia mojego istnienia. Tym, co mnie najbardziej wytrąca mnie z równowagi, jest pytanie: Jaki jest sens mojego istnienia?

– *WIM*, 51–52

Zadziwienie

Wraz z postępowaniem cywilizacji zanika poczucie zadziwienia. Zanik ten jest niepokojącym objawem naszego stanu umysłu. Ludzkość nie zginie wskutek braku informacji, ale wskutek braku doceniania. Nasze szczęście rodzi się w zrozumieniu, że życie bez zadziwienia nie jest warte przeżywania. Brakuje nam nie woli wiary, ale woli zadziwiania się.

Świadomość boskości zaczyna się od zadziwienia. Wynika ona z tego, co człowiek robi z tym przewyższającym jego możliwości brakiem zrozumienia. Największą przeszkodą w osiągnięciu tej świadomości jest nasze przystosowanie się do konwencjonalnych pojęć, do mentalnych klisz. Zadziwienie lub radykalne oniemienie, stan nieprzystawalności słów i pojęć, jest zatem warunkiem koniecznym autentycznej świadomości tego, co jest.

Radykalne oniemienie ma zakres szerszy niż jakikolwiek inny akt człowieka. O ile przedmiotem każdego aktu percepcji czy poznania jest wybrany wycinek rzeczywistości, o tyle radykalne oniemienie odnosi się do całej rzeczywistości; nie tylko do tego, co widzimy, ale także do samego aktu widzenia, a także do nas samych, do tych „ja”, które widzą i są oniemiałe wobec swojej zdolności widzenia.

Wspaniałość czy tajemnica istnienia nie stanowi dla umysłu szczególnej zagadki, tak jak na przykład przyczyna erupcji wulkanów. Nie musimy docierać do samego końca rozumowania, aby ją napotkać. Wspaniałość czy tajemnica to coś, co napotykamy wszędzie i zawsze. Nawet sam akt myślenia wprawia naszą myśl w konsternację, ponieważ każdy dający się objąć umysłem fakt, z racji swego bycia faktem, przepojony jest zbijającą nas z tropu

wyniosłością. Czyż nad rozumowaniem, percepcją, wyjaśnieniem, nie króluje tajemnica? Gdzież jest zrozumienie samego siebie, które mogłoby objaśnić cud naszego własnego myślenia, które mogłoby wyjaśnić udzieloną nam łaskę, która na konkret zakłada dren uroków abstrakcji? Jaka formuła mogłaby wyjaśnić i rozwiązać zagadkę samego faktu myślenia? Ani rzecz sama, ani myśl, a jedynie subtelne, magiczne ich połączenie, przynależy człowiekowi.

Radykalnym oniemieniem napawają nas nie relacje, w jakich wszystkie rzeczy są osadzone, ale fakt, że nawet minimum percepcji oznacza maksimum zagadki. Najbardziej niezrozumiałym faktem jest to, że w ogóle cokolwiek pojmujemy.

Droga do wiary wiedzie przez akty zadziwienia i radykalnego oniemienia. Słowa skierowane do Hioba odnoszą się do każdego człowieka:

Posłuchaj, Hiobie,
zaczekaj! A cuda Boże zrozumiesz. Czy wiesz, jak im Bóg rozkazuje, jak świeci z chmur
błyskawicą? Czy wiesz, jak w powietrzu mgły wiszą?
Te cuda są pełne mądrości.
Ubranie twoje gorące, gdy ziemia spoczywa bez wiatru.
Potrafisz z Nim niebiosa rozciągać, twarde jak lustro z metalu?
Poucz nas, co Mu odpowiedzieć,
w ciemności nie możemy się bronić.
Czy trzeba Mu zgłosić: „Chcę mówić”?
Musi Mu człowiek powiedzieć, że ginie?
Nie widać teraz światłości,
jaśniej poza chmurami.
Zawieje wiatr i je rozpędzi.
Z północy przychodzi blask złoty,
to Boga straszliwy majestat. (Hi 37,14–22)

– GSM, 46–47

Przyroda

Według Biblii „wewnętrzne” życie przyrody jest zamknięte dla człowieka. Biblia nie twierdzi, że rzeczy świadczą o istnieniu człowieka; twierdzi jedynie, że rzeczy świadczą o istnieniu Boga. Przedmioty nieożywione są martwe wobec człowieka, ale żyją w relacji do Boga. Wyśpiewują chwałę Boga. Góry topnieją jak wosk przed obliczem Pana; Boże, ujrzały Cię wody, ujrzały Cię wody: zadrzały i odmęty się poruszyły (Ps 77,17; 97,5). „Zadrzyj, ziemio, przed obliczem Pana całej ziemi, przed obliczem Boga Jakubowego” (Ps 114, 7).

Czyje ucho słyszało, jak drzewa wyśpiewują chwałę Boga? Czy nasz rozum kiedykolwiek pomyślał o wezwaniu słońca, aby chwaliło Pana? A jednak to, czego ucho nie wychwyci, czego rozum nie pojmie, Biblia wyjaśnia naszym duszom. Jest to wyższa prawda, którą można pojąć duchem.

Człowiek współczesny skupia się na porządku i potędze przyrody; prorocy rozwodzą się nad wspaniałością i stworzeniem przyrody. Pierwszy kieruje swoją uwagę na możliwość opanowania i zrozumienia aspekt wszechświata; drudzy na tajemnicę i cud. To, co prorocy wyczuwają w przyrodzie, nie jest bezpośrednim odbiciem Boga, ale aluzją do Niego. Przyroda nie jest częścią Boga, ale raczej wypełnieniem Jego woli.

Podnieście oczy w górę i patrzcie: Kto stworzył te [gwiazdy]? Istnieje wyższa forma widzenia. Musimy nauczyć się podnosić oczy ku górze, aby zobaczyć, że świat jest bardziej pytaniem niż odpowiedzią. Piękno i moc świata są niczym w porównaniu z Nim. Wspaniałość przyrody to dopiero początek. *Za tą wspaniałością kryje się Bóg.* – GSM, 97

Zawstydzenie

Mędrzec niech się nie szczyci swą mądrością, siłacz niech się nie chełpi swą siłą. Raczej chcąc się chlubić, niech się szczyci tym, że ma *poczucie ostatecznego zawstydzenia*. Jakże zawstydzające jest dla człowieka to, że jest największym cudem na ziemi i tego nie rozumie! Jakże zawstydzające jest dla człowieka to, że żyje w cieniu wielkości i ignoruje ją, że współistnieje w czasie z Bogiem, a tego nie odczuwa. Los religii zależy od tego, co człowiek robi ze swoim ostatecznym zawstydzeniem. Zawstydzenie to świadomość, że świat jest dla niego zbyt wielki, świadomość wspaniałości i tajemnicy istnienia, świadomość bycia obecnym przy rozgrywaniu się niepojętej, odwiecznej sagi.

Zawstydzenie to świadomość nieprzystawalności charakteru i wyzwania, zdolności postrzegania i rzeczywistości, wiedzy i zrozumienia, tajemnicy i granic pojmowania. Doświadczając przemijania czasu, uświadamiamy sobie absurdalność ludzkiego poczucia samostanowienia. W obliczu bezbrzeżnej nędzy gatunku ludzkiego uświadamiamy sobie niewystarczalność wszelkich ludzkich wysiłków na rzecz jej złagodzenia. W obliczu wewnętrznego niepokoju uświadamiamy sobie błędność przekonania o wadze doraźnych celów.

Zawstydzenie jest reakcją na odkrycie, że swoim własnym życiem albo dopełniamy, albo niweczymy radosne oczekiwanie. Wiąże się ze świadomością wspaniałości istnienia, którą można zaprzepaścić, lekceważenia oczekiwania, niewykorzystanych wyjątkowych chwil. Jest to ochrona przed wybuchem wewnętrznego zła, przed arogancją, *hybris* [pychą], samoubóstwieniem. Zanik wstydu oznaczałby koniec ludzkości.

Nie ma chyba człowieka, który nie poddawałby swojej duszy upiększającym zabiegom, który nie posługiwałby się makijażem próżności, aby zamaskować swoje zawstydzenie. Tylko przed Bogiem wszyscy stoimy nadzy.

Wielkie jest wyzwanie, przed którym stoimy w każdej chwili, i wzniosła jest okazja, każda okazja. Oto my, współistniejący z Bogiem w czasie, mamy w swoich rękach część Jego mocy.

Uczciwy człowiek korzy się przed świadomością, że jego najlepsze cechy to kamienie co najwyżej półszlachetne, że całą opoką jego pewności jest tylko błoto. Co oprócz woli kurczowego trzymania się życia stanowi jego nieustanną troskę?

Zawstydzenie nie tylko poprzedza zaangażowanie religijne; jest sprawdzianem egzystencji religijnej. Jakże zawstydzające jest dla człowieka to, że został stworzony na podobieństwo Boga, a nie potrafi Go rozpoznać! Mówi Hiob:

Nie widzę Go, chociaż przechodzi: mijam, a dostrzec nie mogę. (Hi 9,11)

Poczuciu zawstydzenia można przeciwstawić zarozumiałość rodzaju niereligijnego: „Nie potrzebuję Boga, który mówiłby mi, jak mam żyć. Jestem dobrym człowiekiem bez chodzenia do synagogi czy kościoła”. Człowiek religijny nigdy nie powiedziałby: „Jestem dobrym człowiekiem”. Daleki od zadowolenia ze swojego postępowania, modli się trzy razy dziennie: „Przebacz nam, Ojczy nasz, bo zgrzeszyliśmy”.

Boją się ludzi, którzy nigdy nie wstydzą się własnej małości, uprzedzeń, zazdrości i zarozumiałości, nigdy nie wstydzą się zbezczeszczenia życia. Świat pełen wspaniałości zmieniliśmy w karnawał. Na całym świecie są slumsy, choroby i głód, a my budujemy coraz bardziej luksusowe hotele w Las Vegas. Dynamika społeczna nie zastąpi odpowiedzialności moralnej.

Wzdrygam się na myśl o społeczeństwie rządzone przez ludzi całkowicie pewnych swojej mądrości, przez ludzi, dla których wszystko na świecie jest krystalicznie jasne, których umysły nie znają tajemnicy ani niepewności.

Tym, czego świat potrzebuje, jest poczucie zawstydzenia. Współczesny człowiek ma moc i bogactwo, aby przezwyciężyć biedę i choroby, ale nie ma mądrości, która pozwoliłaby mu przezwyciężyć podejrzenia. Jesteśmy winni niezrozumienia sensu istnienia; jesteśmy winni wypaczenia naszych celów i fałszywego przedstawiania naszych dusz. Jesteśmy lepsi niż wynikałoby to z naszych twierdzeń, bardziej skomplikowani, głębsi, niż utrzymują nasze teorie. Nasze myślenie jest przestarzałe.

Jaka jest prawda o byciu człowiekiem? Brak pretensji, przyznanie się do mętności, krótkowzroczności, nieadekwatności. Prawda jednak wymaga także powstania i dążenia, ponieważ cel jest zarówno w nas, jak i poza nami. Prawda o byciu człowiekiem tkwi we wdzięczności; jej sekretem jest docenianie.

– WIM, 112–114

Trzy wymiary

Troska o innych nie jest poszerzaniem, ale wznoszeniem, wzrastaniem. Człowiek osiąga nowy wymiar wertykalny, wymiar świętości, gdy wznosi się ponad swoje własne interesy, gdy żywotnie ważne staje się dla niego to, co interesuje innych, i tylko w tym wymiarze, w rozumieniu jego nieprzemijającej aktualności, troska o drugiego człowieka i przywiązanie do ideałów mogą osiągać poziom wyrzeczenia się samego siebie. Dalekosiężne cele, zainteresowania religijne, moralne i artystyczne mogą stać się dla człowieka tak samo istotne, jak jego troska o pożywienie. Własna osoba, bliźni i wymiar świętości stanowią *trzy* wymiary dojrzałej ludzkiej troski.

– MNA, 139

Znaczenie bojaźni

Bojaźń to sposób bycia w harmonii z tajemnicą wszelkiej rzeczywistości. Bojaźń, którą odczuwamy lub powinniśmy odczuwać, stojąc w obecności człowieka, jest momentem przecucia podobieństwa do Boga, które skrywa się w jego istocie. Nie tylko człowiek, nawet rzeczy nieożywione pozostają w relacji do Stwórcy. Sekret każdej istoty jest Boża dbałość i troska w istotę tę włożone. W każdym zdarzeniu jest jakaś stawka.

Bojaźń jest przecuciem doniosłości stworzenia wszystkich rzeczy i ich drogocенności dla Boga; świadomością, że rzeczy nie tylko są tym, czym są, ale także reprezentują, choć być może jedynie odlegle i niebezpośrednio, coś absolutnego. Bojaźń jest poczuciem transcendencji, wszechobecnej aluzji do Niego, który jest ponad wszystkimi rzeczami. Jest to rozpoznanie, o którym lepiej świadczą postawy niż słowa. Im chętniej je wyrażamy na głos, tym mniej z niego pozostaje.

Znaczenie bojaźni polega na uświadomieniu sobie, że życie toczy się w perspektywie, z której widać jedynie małą cząstkę rozległych horyzontów, horyzontów wykraczających poza przedział życia jednostki, a nawet życia narodu, pokolenia czy epoki. Bojaźń pozwala nam dostrzec w świecie przejawy boskości, wyczuć w małych rzeczach początek nieskończonej doniosłości, wyczuć ostateczność w tym, co zwyczajne i proste; poczuć w pośpiechu przemijania ciszę wieczności.

Analizując lub oceniając jakiś przedmiot, myślimy i oceniamy z określonego punktu widzenia. Psycholog, ekonomista i chemik zwracają uwagę na różne aspekty tego samego przedmiotu. Umysł jest tak ograniczony, że nigdy nie jest w stanie zobaczyć trzech stron budynku jednocześnie. Niebezpieczeństwo zaczyna się wtedy, gdy całkowicie uwięzieni w jednej perspektywie, próbujemy uznawać część za całość. W półmroku takiego perspektywizmu nawet widok tej części jest zniekształcony. To, czego nie jesteśmy w stanie pojąć analizą, uświadamiamy sobie w bojaźni. Odpowiadając na wezwanie: „Posłuchaj, zczekaj! A cuda Boże zrozumiesz”, stajemy twarzą w twarz z tym, co umyka analizie, i jesteśmy tego świadkami.

Do wiedzy pobudza ciekawość; mądrość rodzi się z bojaźni. Prawdziwa mądrość to uczestnictwo w mądrości Boga. Niektórzy za mądrość przyjmować mogą „nadzwyczajny stopień zdrowego rozsądku”. Dla nas mądrość to umiejętność patrzenia na wszystkie rzeczy z punktu widzenia Boga, współodczuwanie boskiej wzniosłości, utożsamienie naszej woli z wolą Boga.

To mówi Pan: Mędrzec niech się nie szczyci swą mądrością, siłacz niech się nie chlubi swą siłą ani bogaty niech się nie przechwala swym bogactwem. Raczej chcąc się chlubić, niech się szczyci tym, że jest roztropny i że Mnie poznaje, iż jestem Jahwe, który okazuje łaskawość, praworządność i sprawiedliwość na ziemi – w tym to mam upodobanie – wyrocznia Pana (Jr 9,33–23 [9,22–23 – przyp. Tłum.]).

– MNA, 139

Bojaźń poprzedza wiarę, znajduje się u podstaw wiary. Aby osiągnąć wiarę, musimy wzrastać w bojaźni. Aby być godnymi wiary, musimy kierować się bojaźnią. Kardynalną postawą religijnego Żyda jest bojaźń, a nie wiara. Jest to „początek i brama wiary,

najpierwsze przykazanie i na niej opiera się cały świat”. W judaizmie termin *jirat haszem*, bojaźń wobec Boga, lub *jirat szamajim*, „bojaźń wobec niebios”, jest niemalże równoważny słowu „religia”. W języku biblijnym człowieka religijnego nie określa się mianem „wierzącego”, jak jest to na przykład w islamie (*mumin*), ale jirei haszem. – GSM, 75

Radykalne oniemienie

Największą przeszkodą w osiągnięciu wiedzy jest nasze przystosowanie się do konwencjonalnych pojęć, do mentalnych klisz. Zadziwienie lub radykalne oniemienie, stan nieprzystawalności słów i pojęć, jest zatem warunkiem koniecznym autentycznej świadomości tego, co jest.

Stojąc oko w oko z istnieniem jako istnieniem, uświadamiamy sobie, że potrafimy patrzeć na świat przy użyciu dwóch władz duszy – rozumu i zadziwienia. Pierwszą z nich staramy się wyjaśnić lub dostosować świat do naszych koncepcji, drugą zaś staramy się dostosować nasz umysł do świata.

Zadziwienie, a nie wątplenie, leży u podstaw wiedzy. Wątplenie podąża za wiedzą jako stan niezdecydowania między dwoma przeciwstawnymi lub sprzecznymi poglądami, jako stan, w którym przyjęte przez nas przekonanie zaczyna się chwiać. Podważa ono rachuby, jakich umysł dokonuje na rzeczywistości, i wzywa do zbadania i weryfikacji tego, co w umyśle zostało ulokowane. Innymi słowy, wątplenie polega na inspekcji rachub umysłu na temat rzeczywistości, a nie na zajmowaniu się samą rzeczywistością; dotyczy ono treści percepcji, a nie samej percepcji.

Wątplenie nie dotyczy tego, czego jesteśmy bezpośrednio świadomi. Nie wątpimy, że istniejemy, albo że widzimy; kwestionujemy jedynie, czy wiemy, co widzimy, czy też czy to, co widzimy, jest prawdziwym odbiciem tego, co istnieje w rzeczywistości. Wątplenie pojawia się zatem dopiero po skryształizowaniu się percepcji w postaci koncepcji.

Wątplenie jest zatem aktywnością umysłu zachodzącą w ramach różnych władz duszy. Najpierw widzimy; następnie osądzamy i formułujemy opinię, a potem wątpimy. Innymi słowy, wątpić oznacza kwestionować to, co przed chwilą uznaliśmy za potencjalnie prawdziwe. Wątplenie jest aktem odwoławczym, procesem, w którym logiczny osąd zostaje wezwany z odmętów pamięci do stawiennictwa przed krytyczną władzą umysłu w celu ponownego rozpatrzenia. Tym samym, zanim będziemy mogli wątpić, musimy najpierw dokonać osądu i trzymać się przekonania, że nasz osąd jest słuszny. Jeśli jednak musimy wiedzieć, aby kwestionować, jeśli musimy mieć przekonanie, aby poddawać je wątpliwościom, wówczas wątplenie nie może być początkiem wiedzy.

Zadziwienie wykracza poza wiedzę. Nie wątpimy, że wątpimy, ale jesteśmy zdumieni naszą zdolnością do wątpienia, zdumieni naszą zdolnością do zadziwiania się. Człowiek ociążały będzie ganiał wątplenie; człowiek ślepy będzie ganiał zadziwienie. Wątplenie może się kiedyś skończyć; zadziwienie trwa wiecznie. Zadziwienie to stan umysłu, w którym nie patrzymy na rzeczywistość przez mozolnie budowaną układankę naszej odłożonej

w pamięci wiedzy, w której nic nie może być uznawane za pewnik. Nie możemy karmić naszego życia duchowego jedynie powtarzaniem zapożyczonej lub odziedziczonej wiedzy. Zapytaj swoją duszę, co wie, co uznaje za pewnik. Powie ci tylko, że nic nie jest brane za pewnik; każda rzecz jest niespodzianką; *nie do wiary jest istnieć*. Jesteśmy zdumieni, że w ogóle cokolwiek widzimy, zdumieni nie tylko konkretnymi właściwościami i rzeczami, ale także *nieoczekiwanością istnienia jako takiego*, faktem, że istnienie w ogóle jest. – *MNA*, 11–12

2.

PROROCTWO TO GŁOS, KTÓREGO BÓG UŻYCZA NIEMEJ AGONII

Rozprawa doktorska mojego ojca, napisana na Uniwersytecie Berlińskim, stanowiła studium świadomości prorockiej. Dokonał przeglądu literatury biblijnej tamtej epoki, napisanej głównie przez niemieckich protestantów, i stwierdził, że podejściu temu brakowało zrozumienia subiektywnego doświadczenia proroków. Postanowił nie pisać historii proroków, ale opracować fenomenologiczną metodę zrozumienia natury prorockiego doświadczenia. Czym było doświadczenie bycia prorokiem? W jaki sposób prorocy doświadczali Bożego powołania i przesłania? Jaki jest cel prorocтва?

Chociaż era klasycznych prorocत्व dobiegła końca, nauki proroków i natura prorockiego doświadczenia boskości trwały i dawały ważne lekcje współczesności. To w duchu proroków mój ojciec zaangażował się w ruch na rzecz praw obywatelskich. Jego telegram do prezydenta Kennedy'ego, będący odpowiedzią na zaproszenie do przyłączenia się do przywódców religijnych na spotkaniu w Białym Domu, jednoznacznie wzywa do pilnego podjęcia konkretnych działań, inspirowanych „moralną wspaniałością i duchową śmiałością”. Kiedy w 1963 roku mój ojciec został zaproszony do Chicago na konferencję „Religia i rasa” zorganizowaną przez Krajową Konferencję Chrześcijańską i Żydów, upierał się, że są to dwa słowa, których nigdy nie należy wypowiadać jednym tchem: były diametralnie przeciwstawne. Religia łączy, rasa dzieli.

Były to lata ogromnych wyzwań. Mój ojciec jako jeden z pierwszych wypowiadał się w imieniu Żydów sowieckich, którym zabraniano praktykować judaizm, i zaangażował się w negocjacje z przedstawicielami Watykanu podczas Soboru Watykańskiego II, który przygotowywał oświadczenie w sprawie stosunków Kościoła z narodem żydowskim. Eskalacja wojny w Wietnamie przeraziła go, więc założył organizację „Duchowni i świeccy zatroskani wojną w Wietnamie”, która miała stworzyć ruch religijny na rzecz powstrzymania wojny.

Nieodłącznie pojawiają się tu echa Holokaustu i wniosków, jakie z niego wyciągnął. Milczenie niemieckiego duchowieństwa w czasach III Rzeszy, masowy, bezmyślny entuzjazm wobec Hitlera, zaciekle antysemityzm – wszystko to kształtowało reakcję mojego ojca na okropności epoki powojennej. Chociaż Holokaust przewija się w większości pism mojego ojca w sposób niedostłowny, ojciec czasami poruszał ten temat otwarcie, wtedy mianowicie, gdy wiązało się to z jego żarliwymi wysiłkami na rzecz wyzwolenia Żydów ze Związku Sowieckiego. Jak wskazuje jego krótka modlitwa, nakazywał Żydom amerykańskim, aby nie zapominali i nie pozostawali obojętni na niedolę Żydów rosyjskich. Któregoś razu, gdy mój ojciec przemawiał wraz z Martinem Lutherem Kingiem Jr. na zgromadzeniu przywódców synagogi na temat

sowieckiego żydostwa, mój ojciec zakończył krótkim i bardzo poruszającym wystąpieniem na temat Holokaustu, które wygłosił w jidysz.

Jego przyjaźń z Martinem Lutherem Kingiem Jr. pozostała silna i żywa. Jednym z najważniejszych pytań połowy lat 60. było to, czy doktor King powinien wypowiadać się przeciwko wojnie w Wietnamie. Kiedy to zrobił, 4 kwietnia 1967 roku w kościele Riverside w Nowym Jorku, mój ojciec wygłosił mowę wprowadzającą. Rok później doktor King przemawiał na konwencji rabinów konserwatywnych, zgromadzonych w hotelu Concord na cześć mojego ojca i ojciec ponownie był wprowadzającym.

Wojna jest nie tylko kwestią polityczną, ale także kwestią moralną. Sprzeciw wobec wojny w Wietnamie był zakorzeniony w mojego ojca rozumieniu Biblii, zwłaszcza proroków, a najważniejszą nauką prorocką był dla niego nakaz współodczuwania. Przeraziła go obojętność tak wielu Amerykanów wobec rzezi i zniszczeń tej wojny; Wietnam – napisał – „jest problemem osobistym. Mówienie o Bogu i jednoczesne milczenie w sprawie Wietnamu jest bluźnierstwem”. Ostatecznie, jak zapisał w kilku niepublikowanych notatkach kończących ten rozdział, grzech jest „nadużyciem wolności”. Bóg jest pełen współodczuwania, troski i wzniósłości, a tragedią człowieka jest jego obojętność i neutralność; korzeniem grzechu jest bezduszość.

Jakim człowiekiem jest prorok?

Prorok to człowiek, który odczuwa konwulsyjnie i żarliwie. Bóg nałożył na jego duszę ciężar, pod którym zgina się jego ciało i niemieje jego dusza na widok zacieklej chciwości człowieka. Straszliwa jest agonია człowieka; żaden ludzki głos nie jest w stanie w pełni wyrazić jej grozy. Proroctwo to głos, którego Bóg użycza niemej agonii, obrabowanym ubogim, zbezczeszczonym skarbowi świata. Jest to forma życia, punkt przecięcia Boga i człowieka. W słowach proroka Bóg wyraża swój gniew [...].

Przede wszystkim prorocy przypominają nam o stanie moralnym narodu: winni są niektórzy, ale wszyscy są odpowiedzialni. Jeśli przyznamy, że jednostka jest w pewnym stopniu warunkowana lub kształtowana duchem społeczeństwa, przestępstwo jednostki ujawnia zepsucie społeczeństwa. We wspólnocie nieobojętnej na cierpienie, bezkompromisowo zniecierpliwionej okrucieństwem i kłamstwem, nieustannie zatroskanej o Boga i każdego człowieka, przestępstwa byłyby raczej czymś wyjątkowym niż powszechnym.

Człowiekowi obdarzonemu proroczym wzrokiem wszyscy inni wydają się ślepi; człowiekowi, którego ucho słyszy głos Boga, wszyscy inni wydają się głusi. Nikt nie jest sprawiedliwy; żadna wiedza nie jest wystarczająco silna, żadne zaufanie nie jest wystarczająco pełne. Prorok nienawidzi przybliżeń; unika środka drogi. Człowiek musi żyć na szczycie, aby uniknąć otchłani. Tylko Boga można się trzymać, niczego więcej. Pochłonięty wyzwaniem, żądaniem prostowania dróg człowieka, prorok jest dziwnym, jednostronnym, nieznośnym ekstremistą.

Inni mogą cierpieć wskutek grozy kosmicznej samotności; proroka przytłacza wspa-
niałość Bożej obecności. Nie potrafi oddzielić od niej świata. Istnieje interakcja między
człowiekiem a Bogiem, której lekceważenie jest aktem bezczelności. Odizolowanie to
bajka dla dzieci.

Tam, gdzie idea jest ojcem wiary, wiara musi odpowiadać ideom danego układu. W Biblii
na pierwszym miejscu pojawia się realność Boga, a postawionym przed nami zadaniem jest żyć
w sposób zgodny z Jego obecnością. Współistnienie człowieka z Bogiem wyznacza bieg historii.

Prorok gardzi tymi, dla których obecność Boga jest pocieszeniem i zabezpieczeniem;
dla niego jest to wyzwanie, nieustanne żądanie. Bóg jest współodczuwaniem, a nie kom-
promisem; sprawiedliwością, choć nie surowością. Przepowiedniom proroka zawsze moż-
na wykazać mylność, wskazując, że przecież zmieniło się postępowania człowieka, lecz nie
podważy się nigdy pewności, że Bóg jest pełen współodczuwania.

Słowo proroka jest jak krzyk w ciemnej nocy. Podczas gdy świat spokojnie śpi, prorok
czuje podmuch z nieba.

Prorok stawia czoła koalicji bezduszności i ugruntowanego władztwa, podejmuje się
powstrzymać potężny potok samymi słowami. Gdyby jego celem było wyrażanie wielkich
idei, prorocstwo musiałyby zostać uznane za tryumf. Jednak celem prorocstwa jest poko-
nanie bezduszności, zmiana człowieka wewnątrz, a także zrewolucjonizowanie historii.

To wstyd być prorokiem. Jest tak wielu pretendentów, przepowiadających pokój i do-
brobyt, rzucających radosnymi słowami, wzmacniających poczucie samostanowienia,
natomiast prorok przepowiada katastrofę, zarazę, agonię i zniszczenie. Ludzie potrzebują
nawoływania do odwagi, wytrwałości, pewności siebie i ducha walki, ale Jeremiasz gło-
si: Jeśli nie zmienicie serca i nie przestaniecie być nieczułymi na Słowo Boga, wkrótce
umrzecie. On wprawia w drżenie całe miasto, w chwili, gdy najważniejsza jest woła walki.

Według standardów religii starożytnych wielcy prorocy byli raczej mało imponujący.
Akcesoria takie jak aureola i dowody, na przykład cuda, były dla nich niedostępne [...].

Słowa wypowiedane przez proroka nie są ofiarowane jako pamiątkowy podarunek.
Jego mowa do ludu nie jest wspomnieniem, relacją z czegoś, pogłoską. Prorok nie tylko
przekazuje; on objawia. Wobec innych robi niemalże to samo, co Bóg robi wobec niego.
Mówiąc, prorok objawia Boga. Na tym polega cud dzieła proroka: w jego słowach *niewi-
dzialny Bóg staje się słyszalny*. Nie udowadnia i nie zaprzecza. Myśl, którą musi przekazać,
jest większa, niż może pomieścić język. Z jego słów wytryskuje boska moc. Autorytet
proroka tkwi w Obecności, którą objawiają jego słowa.

Nie ma dowodów na istnienie Boga Abrahama. Są tylko świadkowie. Wielkość pro-
roka leży nie tylko w ideach, które wyraża, ale także w chwilach, których doświadczył.
Prorok jest świadkiem, a jego słowa świadectwem – *Jego* mocy i sądu, *Jego* sprawiedliwości
i miłosierdzia. – *Prophets* 5–6, 19–20, 27

Telegram do prezydenta Johna F. Kennedy'ego

BIAŁY DOM

BĘDĘ ZASZCZYCONY MOGĄC UCZESTNICZYĆ W SPOTKANIU
JUTRO O GODZ. 16. PRAWDOPODOBNIENIE PROBLEM MURZYŃÓW
BĘDZIE OMAWIANY JAK PROGNOZA POGODY. WSZYSCY O NIEJ MÓWIĄ,
ALE NIKT Z NIĄ NIC NIE ROBI. PROSZĘ ŻĄDAĆ OD
PRZYWÓDCÓW RELIGIJNYCH OSOBISTEGO ZAANGAŻOWANIA, A NIE TYLKO UROCZYSTYCH
DEKLARACJI. NIE MAMY PRAWA DO ODDAWANIA CZCI BOGU DOPÓTY,
DOPÓKI UPOKARZAMY MURZYŃÓW. KOŚCIÓŁ I SYNAGOGA
PONIOŚY PORAŻKĘ, MUSZĄ WYRAZIĆ SKRUCHE. NALEŻY POPROSIĆ PRZYWÓDCÓW RELIGIJNYCH
O WEZWANIE DO NARODOWEJ SKRUCHY I OSOBISTEGO
POŚWIĘCENIA. NIECH PRZYWÓDCY RELIGIJNI PRZEKAŻĄ MIESIĘCZNĄ PENSJĘ
NA FUNDUSZ NA RZECZ MIESZKALNICTWA I EDUKACJI MURZYŃÓW. PROPONUJĘ,
ABY PAN, PANIE PREZYDENCIE OGŁOSIŁ MORALNY STAN
NADZWYCZAJNY. KONIECZNY STAJE SIĘ PLAN MARSHALLA NA RZECZ POMOCY MURZYŃOM.
GODZINA WZYWA DO MORALNEJ WIELKOŚCI I
DUCHOWEJ ŚMIAŁOŚCI.
ABRAHAM JOSHUA HESCHEL

Religia i rasa

Głównymi uczestnikami pierwszej konferencji na temat religii i rasy byli faraon i Mojżesz. Mojżesz powiedział: „Tak powiedział Pan, Bóg Izraela: Wypuść mój lud, aby urządził na pustyni uroczystość ku mojej czci”. Faraon odrzekł: „Kimże jest Pan, abym musiał usłuchać Jego rozkazu i wypuścić Izraela? Nie znam Pana i nie wypuszczę Izraela”.

Rezultat tego spotkania na szczycie nie został jeszcze sfinalizowany. Faraon nie jest gotowy do kapitulacji. Wyjście się wprawdzie rozpoczęło, ale daleko mu do zakończenia. W rzeczywistości dzieciom Izraela łatwiej było przejść przez Morze Czerwone niż Murzynowi przez niektóre kampusy uniwersyteckie.

Nie unikajmy żadnych kwestii kontrowersyjnych. Nie ustępujemy na krok bigoterii, nie idźmy na kompromis z bezdusnością.

Jak powiedział William Lloyd Garrison: „Będę surowy jak prawda i bezkompromisowy jak sprawiedliwość. Na ten temat [niewolnictwa] nie chcę myśleć, mówić i pisać z umiarem. Mówię z najwyższą powagą – nie będę dwuznaczny, nie będę usprawiedliwiał, nie cofnę się ani o krok – i zostanie wysłuchany”.

Religia i rasa. Jak można wymawiać te dwa słowa jednym tchem? Działanie w duchu religii oznacza jednoczenie tego, co oddalone od siebie, pamiętanie, że ludzkość jako całość jest umiłowanym dzieckiem Boga. Działanie w duchu rasy oznacza rozdzieranie,

rozcinianie i ćwiartowanie ciała żywej ludzkości. Czy w ten sposób oddaje się cześć ojcu: torturując jego dziecko? Jak możemy nie mieć wyrzutów sumienia, słysząc słowo „rasa”?

Rasa jako *normatywna* koncepcja prawna lub polityczna może urosnąć do budzących grozę rozmiarów. Niewinna z pozoru myśl rozrasta się, stając się sposobem myślenia, autostradą bezczelności, jak również wzorcem wartości, nadrzędnej prawdy, sprawiedliwości, piękna. Będąc wzorcem wartości i zachowań, rasa funkcjonuje jako kompleksowa doktryna, jako rasizm. A rasizm jest gorszy od bałwochwaltwa. *Rasizm to satanizm*, niepohamowane zło.

Niewielu z nas uświadamia sobie, jak podstępny, radykalny, powszechny i zły jest rasizm. Niewielu z nas uświadamia sobie, że rasizm jest najpoważniejszym zagrożeniem dla człowieka, szczytem nienawiści przy minimalnym wkładzie rozumu, szczytem okrucieństwa przy minimalnej dozie myślenia.

Być może tę konferencję należało zatytułować „Religia czy Rasa”. Nie można czcić Boga i jednocześnie patrzeć na człowieka, jakby był koniem.

Krótko przed swoją śmiercią Mojżesz przemówił do swego ludu: „Biorę dziś przeciwko wam na świadków niebo i ziemię, kładąc przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. *Wybierajcie więc życie*” (Pwt 30,19). Celem tej konferencji jest przede wszystkim jednoznaczne przedstawienie nagiej alternatywy. Biorę dziś przeciwko wam na świadków niebo i ziemię, kładąc przed wami religię i rasę, życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. *Wybierajcie więc życie*.

„Upředzenia rasowe, będące powszechną bolączką ludzkości, są najbardziej krnąbrnym aspektem zła w człowieku” (Reinhold Niebuhr), zdradzieckim zaprzeczeniem istnienia Boga.

Czym jest cielec? *Każdy bóg, który jest mój, ale nie twój*, każdy bóg, który troszczy się o mnie, ale nie o ciebie, *jest cielcem*.

Wiara w Boga to nie po prostu *polisa ubezpieczeniowa na życie pozagrobowe*. *Bigoterię rasową lub religijną* należy nazwać właściwym jej mianem; to: *satanizm, bluźnierstwo*.

Pod wieloma względami człowiek różni się od wszystkich istot stworzonych w ciągu sześciu dni. Biblia nie mówi, że Bóg stworzył roślinę czy zwierzę; jest napisane: Bóg stworzył rośliny *według ich gatunków*, i zwierzęta *wszelkiego różnego rodzaju* (Rdz 1,11–12, 21–25). W kontraście, który jest uderzający, nie jest napisane, że Bóg stworzył ludzi różnego rodzaju, ludzi różnych kolorów skóry i ras; jest napisane, że Bóg stworzył jednego człowieka. Od jednego człowieka wywodzą się wszyscy ludzie.

Myślenie o człowieku w kategoriach białej, czarnej czy żółtej skóry jest czymś więcej niż błędem. Jest *chorobą oczu, nowotworem duszy*.

Odkupieńcza cecha człowieka polega na jego zdolności odczuwania pobratymstwa ze wszystkimi ludźmi. Istnieje jednak śmiertelna trucizna, która zakaża oko i sprawia, że dostrzegamy rasę w jej ogólności, a nie wyjątkowość ludzkiej twarzy. Liczy się pigmentacja skóry. Dla wielu dusz Murzyn jest kimś obcym. W naszym kraju są ludzie, których wrażliwość moralna ulega zamroczeniu w obliczu ciężkiego losu czarnego człowieka.

Ile nieszczęść musimy przejść, aby uświadomić sobie, że cała ludzkość ma udział w wolności każdej jednostki; każde wykroczenie przeciwko jednemu człowiekowi pozostawia zranionymi nas wszystkich. To, co zaczyna się jako nierówność niektórych, nieuchronnie kończy się nierównością wszystkich.

Gdy odnosimy się w naszych rozważaniach do Murzynów, nie możemy oczywiście nigdy tracić z wzroku niedoli wszystkich osób należących do dowolnej mniejszości rasowej, religijnej, etnicznej lub kulturowej.

Konferencja ta powinna być poświęcona nie tylko problemowi Murzynów, ale także problemowi białego człowieka, nie tylko niedoli kolorowych, ale także sytuacji białych ludzi, lekarstwu na chorobę niszczącą duchową substancję i kondycję każdego z nas. Potrzebujemy NAAAP, Krajowego Stowarzyszenia na rzecz Postępu Wszystkich Ludzi. Modlitwa i uprzedzenia nie mogą zamieszkiwać w tym samym sercu. Oddawanie czci bez współodczuwania jest gorsze niż oszukiwanie samego siebie; to obrzydliwość.

Zatem problem nie polega tylko na tym, jak oddać sprawiedliwość ludności kolorowej; polega także na tym, jak powstrzymać bezczeszczenie imienia Bożego poprzez zniesławianie imienia Murzyna.

Sto lat temu ogłoszono emancypację, wyzwolenie czarnych spod niewolnictwa. Nadszedł czas, aby biały człowiek zaczął dążyć do *samowyzwolenia*, uwolnienia się od bigoterii, odrzucił zniewolenie powszechną pogardą, przestał być biernym odbiorcą oszczerstw.

„A dalej widziałem wszystkie uciski, jakie pod słońcem się zdarzają. I oto: łyzy uciśnionych, a nie ma, kto by ich pocieszył: ręka ciemiężców twarda, a nie ma pocieszyciela!” (Koh 4,1) [...].

Serce mi się kraje, kiedy myślę o udręce i westchnieniach, o cichych łzach wylewanych nocami w przepelnionych mieszkaniach w slumsach naszych wielkich miast, o spazmach rozpaczki, o kielichu upokorzenia, który się przelewa [...].

Porzucmy przepraszący uśmiech, ostrożność, lękliwość. Napięcia i konflikty rasowe są zarówno grzechem, jak i karą. *Niedola Murzynów*, zrujnowane kwartały w dużych miastach, czyż nie są owocem naszych grzechów?

Przez zaniedbanie i milczenie staliśmy się wszyscy, przed miłosiernym Bogiem, współnikami w niesprawiedliwości wyrządzonej Murzynom przez ludzi naszego narodu. Nasze zaniedbania są liczne. Nie sprostaliśmy potrzebie, by żądać, nalegać, kwestionować i karcić.

Jak powiedział Thomas Jefferson: „Doprawdy drzę o swój kraj, gdy pomyślę, że Bóg jest sprawiedliwy [...]”.

Kto ma wstawiać się za bezbronnymi? Kto ma zapobiegać epidemii niesprawiedliwości, której żaden sąd powszechny nie jest w stanie powstrzymać?

W pewnym sensie powołanie proroka jest powołaniem obrońcy czy orędownika przemawiającego w imieniu tych, którzy są zbyt słabi, aby bronić własnej sprawy. Rzeczywiście, działalność proroków polegała w dużej mierze na *ingerencji*, wypominaniu krzywd wyrządzonych innym ludziom, wtrącaniu się w sprawy, które pozornie ani nie były ich sprawą,

ani nie mieściły się w zakresie ich odpowiedzialności. Roztropnym człowiekiem jest ten, kto dba o swoje sprawy i trzyma się z daleka od spraw, które nie dotyczą jego własnych interesów, zwłaszcza gdy nie ma upoważnienia do wtrącania się, a wdowy i sieroty nie dawały prorokom żadnego mandatu do obrony ich sprawy. Prorok to człowiek, który nie toleruje krzywd wyrządzanych innym, który czuje urazę wobec krzywd innych ludzi. Wzywa nawet innych, aby byli orędownikami ubogich. Do każdego członka wspólnoty, nie tylko do sędziów, Izajasz kieruje swoje wezwanie:

Troszczcie się o sprawiedliwość, wspomagajcie uciśnionego,
oddajcie słusność sierocie, w obronie wdowy stawajcie! (Iz 1,17)

Wielkim wkładem proroków w rozwój ludzkości było odkrycie *zła obojętności*. Ktoś może być przyzwoitym i zbrodniczym, pobożnym i grzesznym.

Potępiając duchownych, którzy przyłączyli się do doktora Martina Luthera Kinga Jr. w proteście przeciwko lokalnym statutom i praktykom, które odmawiają konstytucyjnych swobód grupom obywateli ze względu na rasę, biały kaznodzieja oświadczył: „Zadaniem duchownego jest prowadzenie dusz ludzkich do Boga, a nie sprowadzanie zamieszania przez wplątywanie się w przejściowe problemy społeczne”.

W przeciwieństwie do tej definicji prorocy płomiennie głoszą, że samego Boga najwyżej interesują „przejściowe problemy społeczne”, plagi społeczne i wszystkie sfery, w których ścierają się myśli i idee.

Jaka jest istota bycia prorokiem? *Prorok to człowiek, w którego każdej myśli, każdorazowo i zawsze, obecny jest jednocześnie i Bóg, i ludzie*. Nasza tragedia zaczyna się od *segregacji Boga*, od rozwidlania się tego, co świeckie i tego, co święte. Bardziej martwimy się o czystość dogmatów niż o *integralność miłości*. *O Bogu myślimy w czasie przeszłym* i nie chcemy sobie uświadomić, że *Bóg jest zawsze obecny i nigdy, przenigdy nie odchodzi w przeszłość*, że obecność Boga może być bliższa w slumsach niż w rezydencjach, bliższa tym, którzy cierpią razy bezdusznosci.

Jest oczywiście wielu wśród nas, których osiągnięciom w pracy z Murzynami i innymi grupami mniejszościowymi i na ich rzecz nie można niczego zarzucić. Jednakże uczciwa ocena stanu moralnego naszego społeczeństwa może być tylko jedna: *winni są niektórzy, ale wszyscy są odpowiedzialni*. Jeśli przyznamy, że jednostka jest w pewnym stopniu warunkowana lub kształtowana atmosferą opinii publicznej, przestępstwo jednostki ujawnia zepsucie społeczeństwa. We wspólnocie nieobojętnej na cierpienie, bezkompromisowo znieczierpliwionej okrucieństwem i kłamstwem, dyskryminacja rasowa byłaby raczej czymś wyjątkowym niż powszechnym.

Możemy powszechnie akceptować, że równość jest dobrą rzeczą i pięknym celem. Czemu nam jednak brakuje, to poczucie *potworności nierówności*. Z perspektywy wiary proroczej dylematy sprawiedliwości są dylematami Boga.

Oczywiście coraz więcej ludzi uświadamia sobie problem Murzynów, ale nie rozumieją, że jest to problem osobisty. Ludzie coraz bardziej boją się napięć i niepokoju

społecznych. Jednak dopóty, dopóki nasze społeczeństwo będzie zajmowało się raczej zapobieganiem konfliktom rasowym niż zapobieganiem upokorzeniu, będącym przyczyną konfliktów, jego kondycja moralna będzie w istocie przygnębiająco marna.

Historia stosunków międzyrasowych to koszmar. Równość wszystkich ludzi, dla niektórych umysłów będąca czymś oczywistym, dla wielu serc pozostaje zgorzeniem. Nierówność tworzy idealne warunki dla nadużyć władzy, jest doskonałym usprawiedliwieniem okrucieństwa człowieka wobec człowieka. Równość staje na przeszkodzie bezduszności, wyznaczając granicę władzy. Historię ludzkości w istocie można opisać jako historię napięcia między władzą a równością.

Równość to relacja międzyludzka, obejmująca zarówno roszczenie, jak i uznanie. Moje roszczenie o równość ma swoją logiczną podstawę w uznaniu identycznych roszczeń moich bliźnich. Czyż odmawiając innym praw, których domagam się dla siebie, nie zrzekam się swoich własnych?

To nie ludzkość rozsiała gwiazdy na niebie po wieki wieków. To nie społeczeństwo przyznaje każdemu człowiekowi jego niezbywalne prawa. Równość wszystkich ludzi nie wynika z niewinności czy cnót człowieka. Równość człowieka wynika z *miłości i zaangażowania Boga wobec wszystkich ludzi*.

Ostateczna wartość człowieka nie wynika ani z jego cnoty, ani z jego wiary. *Wynika ona z Bożej cnoty, z Bożej wiary. Gdziekolwiek widzisz ślad człowieka, tam jest obecność Boga*. Z perspektywy wieczności nasze uznanie równości wszystkich ludzi wydaje się aktem równie hojnym, jak uznanie, że gwiazdy i planety mają prawo istnieć.

Jak mogę zabronić innym tego, co nie należy do mnie? Równość jako przykazanie religijne wykracza poza zasadę równości wobec prawa. Równość jako przykazanie religijne oznacza *osobiste zaangażowanie*, braterstwo, wzajemny szacunek i troskę. Oznacza, że wykroczenie przeciwko Murzynowi pozostawia mnie zranionym. Oznacza, że pograżam się w żalobie, ilekroć Murzyn jest *pozbawiany praw obywatelskich* [...].

Nie ma bardziej odkrywczego rozpoznania: *Bóg jest Jeden i ludzkość jest jedna*. Nie ma bardziej przerażającej możliwości: Imię Boga może zostać zbezczeszczone.

Każdy człowiek pochodzi od Boga. On albo jest Ojcem wszystkich ludzi, albo nie jest Ojcem żadnego człowieka. Obraz Boga albo jest w każdym człowieku, albo go nie ma w żadnym człowieku [...].

Nie będziesz czynił żadnej rzeźby ani żadnego obrazu Boga. Tworzenie obrazów i oddawanie im czci jest uznawane za potworność i ostro potępiane w Biblii. Istota świata i istota Boga nie są identyczne. Bóg nie może być wyrażany pod postacią jakichkolwiek symboli tworzonych przez człowieka.

A jednak jest coś na świecie, co Biblia rzeczywiście uważa za symbol Boga. Nie jest to świątynia ani drzewo; nie jest to posąg ani gwiazda. *Symbolem Boga jest człowiek*, każdy człowiek. Jakże znaczący jest fakt, że termin *tselem*, który jest często używany w znaczeniu potępiającym w odniesieniu do stworzonego przez człowieka obrazu Boga, a także termin *demuth*, podobieństwo [przyrównanie/obraz] – którego, jak twierdzi Izajasz

(Iz 40,18) – nie można odnieść do Boga, służą określeniu człowieka jako obrazu i podobieństwa Bożego. Człowieka, każdego człowieka, należy traktować z czcią ze względu na podobieństwo do Króla Królów.

Jest wiele motywacji, którymi karmią się uprzedzenia, wiele pretekstów, by gardzić ubogimi, by nie dopuścić do wyzwolenia słabszych. Biblia jednak podkreśla, że interesy ubogich mają pierwszeństwo przed interesami bogatych. Prorocy faworyzują ubogich [...].

Sposób, w jaki działamy, sposób, w jaki nie podejmujemy działania, jest hańbą, która nie może trwać wiecznie. To nie jest świat białego człowieka. To nie jest świat kolorowego człowieka. To jest świat Boga. Nie ma na tym świecie miejsca dla człowieka, który chce niewolić innemu człowiekowi. Nadszedł czas, aby biały człowiek okazał skruchę. Nie wykorzystaliśmy dostępnych nam dróg do kształcenia serc i umysłów ludzi, do utożsamienia się ze słabszymi. Ale okazanie skruchy to coś więcej niż żal za grzechy i wyrzuty sumienia za wyrządzone krzywdy. Okazanie skruchy oznacza rozeznanie na nowo, nowego ducha. Wyznacza ona również kierunek działania.

Rasizm jest złem o ogromnej sile, ale wola Boża zaćmiewa wszelkie siły. Poddanie się rozpacz jest poddaniem się złu. Owszem, powinniśmy odczuwać niepokój, jednak pograżać się w rozpacz jest grzechem.

Potrzebujemy zupełnej mobilizacji serca, inteligencji i bogactwa na rzecz miłości i sprawiedliwości. Bóg szuka człowieka, czeka i ma nadzieję, że człowiek spełni Jego wolę.

Gdy staramy się spełniać wolę Boga, najbardziej praktyczną wskazówką jest nie płać, ale działać i mieć wiarę w Jego pomoc i łaskę.

Ten świat, to społeczeństwo może być odkupione. W naszej trudnej sytuacji moralnej, Bóg ma do wygrania swoją stawkę. Nie wierzę, że Bóg zostanie pokonany.

Stoimy przed sytuacją kryzysową dla człowieczeństwa. Wykorzenienie tego ogromnego poczucia niższości i pelzającej goryczy będzie wymagało wiele oddania, mądrości i Bożej łaski. Wyplenienie wspomnień frustracji, źródeł urazy będzie wymagało jakościowego, twórczego współodczuwania, trwałej współpracy zarówno w myśli, jak i w działaniu, zarówno od jednostek, jak i instytucji.

Musimy działać nawet wtedy, gdyby skłonności i partykularne interesy miały przeciwstawiać się równości. Z interesownością człowieka często przychodzi karząca sprawiedliwość! To śmiałość wiary nas zbawia. Mieć wiarę oznacza wyprzedzać swoje zwykłe myśli, przekraczać zagmatwane motywacje, samemu wyciągać się z bagna. Sama wiedza lub wiara są zbyt wątle, aby wyleczyć wrogość człowieka wobec człowieka i skłonność człowieka do bratobójstwa. Jedynym lekarstwem jest *osobiste poświęcenie*: porzucić, odrzucić to, co wydaje się drogie, a nawet pozornie słuszne, w imię większej prawdy; czynić więcej niż jest się gotowym zrozumieć, z uwagi na Boga. Niezbędny jest przełom, *skok do działania*. To czyn, który oczyści serce. To czyn, który uświęci umysł. Ten czyn jest próbą, sprawdzianem i ryzykiem.

Naszą najważniejszą troską musimy uczynić niedolę Murzynów. W świetle naszej tradycji religijnej, *problem Murzynów jest darem Boga dla Ameryki*, sprawdzianem naszej uczciwości, wspaniałą duchową szansą.

Ludzkość może rozwijać się tylko wtedy, gdy stawia się jej wyzwania, gdy jest wzywana do sprostania nowym wymaganiom i wzniesienia się na nowe wyżyny. Wyobraźmy sobie, jak błodzy, zadowoleni z siebie, bezbarwni, jałowi i głupi bylibyśmy, gdybyśmy byli zmuszeni żywić się jedynie dobrobytem. Naszym zadaniem jest zrozumienie, że religia nie jest sentymentalizmem, a Bóg nie jest patronem. Religia jest żądaniem; Bóg jest wyzwaniem, przemawiającym do nas językiem ludzkich sytuacji. Jego głos ma wymiar obejmujący całą historię.

Wszeczeństwo jest ukończony. Większym arcydziełem, które wciąż nie zostało ukończone i znajduje się w trakcie tworzenia, jest historia. Aby urzeczywistnić swój wspaniały plan, Bóg potrzebuje pomocy człowieka. Człowiek jest i ma narzędzie Boże, którego może – ale nie musi – używać zgodnie z wielkim planem. Życie jest gliną, a sprawiedliwość formą, w której według woli Boga kształtować ma się historia. Ale ludzie zamiast kształtować glinę, deformują jej kształt. Bóg potrzebuje miłosierdzia, sprawiedliwości; Jego potrzeb nie można zaspokoić w przestrzeni, zasiadając w ławkach, chodząc do świątyni, ale w historii, w czasie. Misja Boga powierzona jest człowiekowi w obrębie historii.

Są tacy, którzy utrzymują, że sytuacja jest zbyt poważna, abyśmy mogli coś z nią zrobić, że cokolwiek moglibyśmy zrobić byłoby „za mało i za późno”, że najbardziej praktyczną rzeczą, jaką możemy zrobić, jest „płakać” i rozpaczać. Jeżeli takie przesłanie miało być prawdziwe, to Bóg przemówił na próżno.

Przesłanie takie jest spóźnione o cztery tysiące lat. To dobra teologia babilońska. W międzyczasie zdarzyły się pewne rzeczy: Abraham, Mojżesz, prorocy, Ewangelia chrześcijańska.

Historia to nie tylko ciemność. Dobrze, że Mojżesz nie studiował teologii pod okiem nauczycieli tego przesłania; w przeciwnym razie nadal byłby w Egipcie, budując piramidy. Abraham był zupełnie sam w świecie pogaństwa; trudności, przed którymi stanął, nie były wcale mniej poważne niż nasze.

Największą herezją jest rozpacz, utraenie dla ludzkich sił dążenia do dobra, ludzkich sił do dążenia do miłości.

Nie wystarczy, że będziemy nawoływać rząd. Musimy dać przykład, nie tylko uznając równość praw Murzynów, ale witając ich z otwartymi ramionami, nie z niechęcią, ale z radością, aby czerpać przyjemność z dania im możliwości cieszenia się tym, co im się należy. Jesteśmy wszyscy *faraonami* albo *niewolnikami faraonów*. Smutno być niewolnikiem faraona. *Strasznie jest być faraonem*.

Powinniśmy robić rachubę każdego naszego dnia, pytając: Co dzisiaj zrobiłem, by *uśmierzyć udrękę, zmniejszyć zło, zapobiec upokorzeniu?*

Niech w każdym człowieku będzie ziarno proroka!

Naszą troskę musimy wyrażać nie symbolicznie, ale dosłownie; nie tylko publicznie, ale także *prywatnie*; nie tylko od czasu do czasu, ale regularnie.

Potrzebujemy zaangażowania każdego z nas jako jednostek. Potrzebujemy wewnętrznego wzburzenia i niezaspokożenia, ciągłej świadomości, jak potworna jest niesprawiedliwość.

Troska o godność Murzyna musi być wyraźnie wyrażaną zasadą naszych wyznań wiary. Kto obraża Murzyna, czy to jako właściciel ziemi, czy pracodawca, czy jako kelner, czy sprzedawczyni, jest winny obrazy majestatu Boga. Żaden duchowny ani laik nie ma prawa kwestionować zasady, że cześć wobec Boga wyraża się w czci wobec człowieka, że nieunikniona w nas obawa przed skrzywdzeniem lub upokorzeniem człowieka musi być tak samo bezwarunkowa jak strach przed Bogiem. Akt przemocy jest aktem profanacji. Być aroganckim wobec człowieka jest bluźnierstwem wobec Boga.

Jak powiedział papież Jan XXIII, otwierając obrady Soboru Ekumenicznego XXI, „Boża Opatrzność prowadzi nas ku nowemu porządkowi międzyludzkich relacji”. Historia uczyniła z nas wszystkich sąsiadów. Era moralnej mierności i samozadowolenia dobiegła końca. Teraz jest czas na radykalne zaangażowanie, na radykalne działanie.

Nie zapominajmy o historii synów Jakuba. Józef, marzyciel, został sprzedany w niewolę przez swoich braci. To jednak Józef został ostatecznie wyniesiony, aby być wybawicielem tych, którzy go sprzedali.

Ludzkość leży i jęczy, nękana strachem, frustracją i rozpaczą. Być może wolą Boga jest, aby wśród przyszłych Józefów było wielu ludzi, którzy kiedyś byli niewolnikami i których skóra ma ciemny kolor. Wielkie zasoby duchowe Murzynów, ich zdolność do radowania się, spokojna szlachetność, przywiązanie do Biblii, ich siła uwielbienia i entuzjazmu, mogą okazać się błogosławieństwem dla całej ludzkości.

Jak powiedział prorok Amos (5,24):

Niech sprawiedliwość wystąpi jak woda z brzegów
i prawość jak potok nie wysychający wyleje!

Potężny potok, wyrażający gwałtowność niekończącego się, wzmagającego się i nieprzepartego ruchu – to jakby woda miała porwać i zmyć przeszkody, aby sprawiedliwości stało się zadość. Żadna skała nie jest na tyle twarda, żeby woda nie mogła jej wydrążyć. „Góra rozpadnie się w gruzy i skała zmieni swe miejsce, woda zniszczy kamienie” (Hi 14,18 i nast.). Sprawiedliwość nie jest zwykłą normą, ale wyzwaniem do walki, dążeniem, które nie zna spoczynku.

Prawość traktowana jedynie jako dopływ zasilający bezbrzeżny potok ludzkich interesów łatwo się wyczerpuje i łatwiej jej nadużyć. Jednak prawość nie jest strużką; jest mocą Bożą w świecie, rwącym strumieniem, porywczym pędem, pełnym wspaniałości i majestatu. Fala jest zdławiona, zakole niespławne naniesionym mułem. Jednak potężny potok przerwie wszystkie tamy.

Sprawiedliwość, zgodzą się chyba wszyscy, jest zasadą, normą, ideałem najwyższej wagi. Wszyscy domagamy się, że powinna być – ale może jej nie być. W oczach proroków sprawiedliwość to coś więcej niż idea czy norma: sprawiedliwość niesie w sobie ładunek wszechmocy

Boga. Co powinno być, niech będzie!

– IF; 85–100

Rozpacz oznacza zdradę

Dla nas, naszego pokolenia, które przeszło przez ruiny porzuconych marzeń i zbezczeszczonej ideałów i dotarło do bram lat 70. XX wieku, najważniejsze pytanie brzmi następująco: Co wskazuje znak drogowy: Porzucicie wszelką nadzieję, wy, którzy tu wchodzić? Czy: Rozpacz oznacza zdradę; ostatecznie zwycięży Jego miłosierdzie?

Pierwszy drogowy znak może być niemal wszędzie, drugi objawia się w życiu tych, którzy woleliby cierpieć, niż znosić kłamstwo, którzy woleliby narażać się na tortury i życie w więzieniu, niż milczeć w obliczu kłamstw, bluźnierstw i niesprawiedliwości.

– *Niepublikowany rękopis*

Po Majdanku

Wciąż odczuwamy ten cios w naszą głowę. To tak, jakby niebo nad nami rozpadło się na kawałki. Nie objęliśmy jeszcze rozumem tragedii, jaka nas spotkała. Jesteśmy jeszcze przed pogrzebem – wciąż przygotowujący się do *szuiwy*, niewiedzący, co z sobą począć, zdezorientowani i przerażeni.

Jak mamy to znieść? Jak mamy wytrzymać ból? Czy jesteśmy idiotami? Czy jesteśmy nikczemni? Kiedy myślę o moim narodzie, spalonym i skremowanym w Polsce, dreszcz przebiega mi w żyłach. Czuję pazury szaleństwa.

Dławię się bólem i odpędzam od siebie obraz, dźwięk, krzyk lamentu. Nie, nie można odpędzić oceanu; można się zaszyć w dziurze, zakopać w dole zapomnienia.

Jakże bezwartościowe jest takie życie w ukryciu. W oddali ryk oceanu, nie ma już dokąd uciec. Nasze nieszczęście jest wielkie jak Bóg. Zagłuszamy dźwięk dygotania hałaśliwymi rekwizytami za parę groszy. Rozmowa to strata czasu; nie zaznamy żadnego szczęścia (ba, samo wypowiedanie tego słowa jest głupota). Post Tisza be-aw mamy każdego dnia roku, a mimo to urządzamy maskarady i korowody Purim.

I to wtedy nawet, gdy każde szczęście jest dla nas gorzką kpina. Kogo oszukujemy?

Krasomówstwo nic nie da, żadna przesada nie opisze naszego krzyku, naszej żaloby i łez. Kto może opisać, „jak spalono naród”?

Gdy oślepiło nas światło cywilizacji europejskiej, nie potrafiliśmy docenić wartości małego płomienia naszego przedwiecznego światła. W duchowym zamieszaniu ostatniego

stulecia wielu z nas przeoczyło niezrównane piękno naszego starego, ubogiego domu. Porównywaliśmy naszych ojców i dziadków, naszych nauczycieli i rabinów do intelektualistów rosyjskich i niemieckich. Głosiliśmy postęp w imię XX wieku, porównywaliśmy Berdyczów do Paryża, Górę Kalwarię do Heidelbergu. Olśnieni latarniami wielkich miast utraciliśmy nasze wewnętrzne widzenie. Świetliste wizje, których blask przez tak wiele pokoleń widzieliśmy w małych świeczkach, dla wielu z nas zgasły.

Teraz, zdeptani i skrwawieni w świetle oślepiających lamp cywilizacji i zła, wyczuwamy znaczenie naszych małych świeczek, które tak pobożnie błogosławiły nasze matki.

– „After Majdanek: On Aaron Aaron Zeitlin’s New Poems”,
pierwotnie opublikowane w *Yidisher Kemfer* 29, nr 771 (1 października 1948 r.), na język angielski przeł. Morris M. Fairstein

Nasze życie pozagrobowe

Jaka powinna być nasza odpowiedź na Auschwitz? Czy ten naród, powołany na świadka Boga miłosiernego i współodczuwającego, powinien trwać przy swoim świadectwie i trzymać się słów Hioba: „Choćby mnie zabił Wszchemocny – ufam, i dróg moich przed Nim chcę bronić” (Hi 13,15), czy może naród ten powinien pójść za radą żony Hioba: „Złorzecz Bogu i umieraj!” (Hi 2,9), rozmyć się w anonimowości setek narodów na całym świecie i zniknąć raz na zawsze?

Wiara naszego narodu w Boga w tym momencie historii nie załamała się. W tym momencie historii Izaak rzeczywiście został złożony w ofierze, a jego krew została przelana. Wszyscy zginęliśmy w Auschwitz, a jednak nasza wiara przetrwała. Wiedzieliśmy, że odrzucenie Boga byłoby kontynuacją Holokaustu. Żyliśmy kiedyś w cywilizowanym świecie, pełnym zaufania i oczekiwań na lepsze. A potem wszyscy umarliśmy i zostaliśmy skazani na życie w piekle. Teraz żyjemy w piekle. Nasze obecne życie jest naszym życiem pozagrobowym [...].

Nie bluźniliśmy, budowaliśmy. Nasz naród nie oddalił się od Boga. Wręcz przeciwnie, w tym momencie historii byliśmy świadkami zarzewia nowego przebudzenia, pojawienia się nowej troski o teologię Boga Żywego. Widzieliśmy ucieczkę od judaizmu ustępującą przed naporem nowej więzi, ponownego odkrycia naszego dziedzictwa [...].

Przez te wszystkie wieki, w wielu krajach, czy to w Hiszpanii, czy w Indiach, w Egipcie czy w Polsce, nie było dnia ani wieczoru bez modlitwy za Syjon i Jerozolimę. Modlitwy o jej uzdrowienie, o jej odkupienie, o jej pomyślność i o jej pokój.

[...] Nigdy nie opuściliśmy tej ziemi, i jest tak, jakby ta ziemia nigdy nie opuściła narodu żydowskiego [...].

Jako nadzieja, jako marzenie, jako artykuł wiary, żyła ona w sercach Żydów wszystkich wieków.

Auschwitz jest w naszych żyłach. Trwa w biciu naszych serc. Płonie w naszej wyobraźni, drży w naszym sumieniu [...].

Jakie byłoby oblicze dzisiejszej historii Zachodu, gdyby końcem życia Żydów w XX wieku były Bergen-Belsen, Dachau, Auschwitz? Państwo Izrael nie jest zadośćuczynieniem. Byłoby bluźnierstwem uważać je za rekompensatę. Jednakże istnienie odrodzonego Izraela sprawia, że życie staje się mniej nieznośne. Jest to niewielki wyłom w przeszkodach stawianych naszej wierze w Boga [...]. A jednak na Auschwitz nie ma odpowiedzi [...]. Próba odpowiedzi oznacza popełnienie najwyższego bluźnierstwa. Izrael pozwala nam znosić agonię Auschwitz bez pograżania się w radykalnej rozpacz, wyczuwać promień Bożego blasku w dżungli historii.

Jak żyć w mieście Boga?

Sercem relacji między Bogiem a człowiekiem jest wzajemność i współzależność. Zadanie polega na humanizowaniu tego, co święte i uświęcaniu tego, co ziemskie.

– Israel, *passim*

Kadisz za nasze dusze

Poniższy fragment jest znakiem jednego z nielicznych momentów, w których mój ojciec mówił bezpośrednio o Zagładzie. Okazją był wykład, który wygłosił w 1963 roku na zgromadzeniu przywódców synagogi konserwatywnej w hotelu Concord w Catskills. Tego wieczoru wygłosił przemówienie również Martin Luther King Jr.; obaj mówcy poruszali temat wysiłków na rzecz wyzwolenia sowieckich Żydów. Mój ojciec poznał doktora Kinga krótko wcześniej na konferencji w Chicago i w swoim przemówieniu w Concord powtórzył wiele z wątków omawianych w Chicago: mówił, że religii nie da się pogodzić z radykalnymi uprzedzeniami; że religia jest przeciwieństwem obojętności. Pod koniec przemówienia ojciec przeszedł na jidysz, wyjaśniając zgromadzonym: „Wschodnioeuropejskie żydostwo zniknęło. Nie powtarzajmy grzechu, który popełniliśmy i nie pozwólmy, aby zniknęła pozostała jego część. Chciałbym poświęcić trzy minuty i powiedzieć do Was kilka słów w jidysz na cześć rosyjskich Żydów, z których większość nadal mówi w jidysz. Chciałbym powiedzieć coś o naszej sytuacji wewnętrznej w nawiązaniu do tego, co zdarzyło się w naszych czasach, na początku lat 40. XX wieku”.

Wciąż odczuwamy ten cios w naszą głowę. Niebo rozpadło się na kawałki, których ciężar spada nam na głowy, ale jeszcze nie objęliśmy rozumem rozerwania i nieszczęścia, które nas spotkało. Wciąż czekamy na pogrzeb, jeszcze nie gotowi, żeby odbyć *sziwę*. Zrozpaczeni, załamani, zdezorientowani i skamieniały, żyjemy w stanie chaosu. Świętujemy radosne okazje, ale przypomina to ceremonię ślubną na cmentarzu.

Nasze przyjemności są niezręczne, a nawet groteskowe, są po prostu przyjemnościami tego świata. Nasz naród strawił ogień. A świat się nie zmienił. Popiół ludzkich szkieletów nie wydziela żadnego zapachu. Atmosfera świata nie jest skażona. Nasz chleb jest świeży;

nasz cukier jest słodki. Krzyki milionów ofiar spalonych w krematoriach nigdy nie były transmitowane na falach radiowych. Cicho, ćśś, nic się nigdy nie wydarzyło. Jeśli nadal mamy serce, zmieniło się ono w kamień. Często siadam i zastanawiam się: może nasze dusze wzniosły się w płomieniach wraz z ciałami, na Majdanku i w Auschwitzu?

Nasz jest świat pozbawiony Boga. My, Żydzi, tańczymy wokół złotego cielca. Zapomnieliśmy, że żyjemy w takim świecie, który jest *treif* (nieczysty). Czasy są naznaczone ciemnością, a mimo to nie zapalamy nawet świec szabatowych. Sześć milionów Żydów poszło z dymem. Krew zawsze milczy. Nieme jak ściana jest jednak też nasze sumienie. Jesteśmy upojeni i rozproszeni fanaberiami tego świata. Męczennicy nie potrzebują naszych recytacji *kadisz* – ale my potrzebujemy kogoś, kto będzie recytował *kadisz* nad nami, za nas, bo utraciliśmy nasze dusze.

Nie staram się jedynie odciążyć mojego serca. Nie wypełnimy naszego obowiązku, recytując lamentacje. Naszym zadaniem nie jest uderzanie głową w mur. Naszym zadaniem jest znalezienie odpowiedzi na zasadnicze pytanie: Co jest obowiązkiem naszego pokolenia? Jakie jest zadanie? Nie zapominać i nigdy nie być obojętnym na cierpienie innych ludzi.

– *Niepublikowany rękopis*, tłumaczenie z jidysz Sylvia Fuks Fried

Modlitwa za Żydów sowieckich

Chociaż śmierć Stalina w 1953 roku przyniosła złagodzenie pewnych jawnych prześladowań Żydów w Związku Sowieckim, Żydzi wciąż nie mogli swobodnie praktykować swojej religii ani uczyć się języka hebrajskiego, i obawiali się gromadzić w synagogach na modlitwę.

Mój ojciec bardzo wcześnie zaczął wzywać do ratowania Żydów z Rosji Sowieckiej i robił to żarliwie – na początku nie zawsze było to dobrze przyjmowane przez przywódców żydowskich, którzy uważali, że cicha dyplomacja jest najlepszą drogą polityczną do porozumienia ze Związkiem Sowieckim. We wrześniu 1963 roku mój ojciec wygłosił zdecydowane przemówienie dla zgromadzenia rabinów w Żydowskim Seminarium Teologicznym; moja matka nalegała, aby złagodził ton tego przemówienia, wiedząc, że zostanie za nie ostro skrytykowany. „To, do czego jesteśmy wzywani, to nie wydanie cichego westchnienia, ale głosu moralnego współodczuwania i oburzenia, wzniesłego i natchnionego krzyku proroka wyrażonego przez całą wspólnotę” – powiedział. Głęboko świadomy milczenia wielu amerykańskich Żydów podczas Holokaustu zaledwie dwadzieścia lat wcześniej, mój ojciec ostrzegł: „Niejednokrotnie byliśmy winni zaniechania w okazywaniu troski, zaniechania w wykrzyczeniu prawdy, a zaniechania te mogły wejść nam w nawyk.”

Ruch Wolnych Żydów Sowieckich szybko stał się siłą, z którą w Stanach Zjednoczonych musieli się liczyć zarówno amerykańscy Żydzi, jak i uczestnicy amerykańskiego życia politycznego.

Tę modlitwę w intencji Żydów w Związku Sowieckim odnalazłam w dokumentach mojego ojca, zapisaną jego ręką na skrawku papieru. Nie jest on opatrzony datą ani wskazaniem, gdzie ofiarował tę modlitwę.

Dziś rano modliliśmy się za Żydów sowieckich.
Pomódlmy się teraz za Żydów amerykańskich, za nas samych.
Modlitwa ma sens: jest zaczątkiem zaangażowania,
punktem wyjścia do osobistego zaangażowania.
Niech nasza obecna troska nie będzie ulotna.

Chroń nas od obojętności, od apatii moralnej.

Pomagajmy sobie nawzajem zachować świadomość
koszmaru, sytuacji Żydów w Rosji Sowieckiej,
Abyśmy nie zapominali,
Abyśmy nie zapomnieli.
Abyśmy nie zdradzili naszego świętego zobowiązania.

Podsycaj poczucie wdzięczności.
Zmieńmy poczucie strachu w poczucie zawstydy. Zmieńmy
braterstwo strachu w braterstwo
zawstydy.
Na cóż wystarczyła nasza siła?!

– Niepublikowany rękopis

Wprowadzenie do przemowy Martina Luthera Kinga w Riverside (1967)

4 kwietnia 1967 roku, na rok przed zamachem, Martin Luther King stanowczo wypowiedział się przeciwko wojnie w Wietnamie w przemówieniu zatytułowanym „Odkupić duszę Ameryki”, wygłoszonym w kościele Riverside w Nowym Jorku.

Inicjatorem wydarzenia była organizacja „Duchowni i świeccy zatroskani wojną w Wietnamie” (CALCAV), w założeniu której mój ojciec odegrał istotną rolę. W 1965 roku wraz z kilkoma innymi przywódcami duchowieństwa zorganizował konferencję prasową, aby protestować przeciwko wojnie w Wietnamie: Johnem Bennettem, przewodniczącym Union Theological Seminary, ks. Daniele Berriganem, pastorem Williamem Sloane Coffinem, kapłanem Uniwersytetu Yale, luteraniskim pastorem Richardem Johnem Neuhausem oraz rabinem ruchu reformowanego Balfourem Bricknerem. Pod koniec konferencji prasowej jeden z reporterów zapytał: „Ale jak zamierzacie wykorzystać swoje protesty?”

Mój ojciec odpowiedział: „Tworzymy organizację duchownych i świeckich zatroskanych wojną w Wietnamie”. Pozostali organizatorzy byli zaskoczeni, ponieważ nie było to omówione wcześniej, jednak CALCAV stała się poważną siłą ruchu antywojennego, głównie dzięki genialnemu dyrektorowi generalnemu, Richardowi Fernandezowi. Jej motto brzmiało: „Czas przerwać ciszę”.

Kwestia, czy doktor King powinien wypowiadać się przeciwko wojnie w Wietnamie była wówczas żywo dyskutowana i pamiętam argument palącej konieczności moralnej, który był wtedy podnoszony. Gdyby doktor King miał zabrać głos, jaki wpływ miałoby to na ruch na

rzecz praw obywatelskich, a zwłaszcza na wsparcie Kongresu i prezydenta? Po wielu przemyśleniach i dyskusjach doktor King podjął decyzję, że jednak powinien wypowiedzieć się przeciwko wojnie, wskutek czego spotkał się ze zmasowanym atakiem. Wprowadzając doktora Kinga na mównicę w kościele Riverside tego wieczoru w 1967 roku, mój ojciec wygłosił następujące przemówienie:

Państwo żąda, aby obywatel ryzykował dla niego życie; akceptacja poświęcenia siebie jest jednym z naszych zasadniczych obowiązków, niemniej takim samym obowiązkiem obywatela, który po rzetelnej analizie nabierze przekonania, że wojna, w którą zaangażowany jest jego kraj, jest zarówno moralnie zła, jak i politycznie absurdalna, jest zrobić wszystko, żeby ją zatrzymać. Oprócz udręki i miłości do Ameryki nie mamy innych uczuć. Nasze myśli o Wietnamie są pełne bólu, niszczą nasze zaufanie, rujną nasze najcenniejsze zobowiązania ciężarem wstydu. Ten ból nas przeszywa, a naszym obowiązkiem jako obywateli jest powiedzieć „nie” wywrotowości naszego rządu, która rujnuje wartości, które cenimy. Amerykańska obietnica [oznacza] powiedzenie „nie” polityce, która od głupoty przechodzi do szaleństwa. Krew, którą przelewamy w Wietnamie, zmienia wszystkie nasze odezwy, poświęcenia i uroczystości w kpinę. Czyż nasze sumienie stało się skamieliną, czyż zniknęło całe miłosierdzie? Jeśli miłosierdzie, matka pokory, ma być wciąż żywym postulatem, jak możemy powiedzieć „tak” temu, że sprowadzamy agonię na udręczony kraj? Jesteśmy tutaj, ponieważ nasza własna uczciwość jako istot ludzkich ulega rozkładowi w agonii i bezlitosnym zabijaniu dokonywanym w naszym imieniu. W wolnym społeczeństwie winni są niektórzy, ale wszyscy są odpowiedzialni. Jesteśmy tutaj, aby wezwać rządy Stanów Zjednoczonych i Wietnamu Północnego do zatrzymania się i uznania, że żadne zwycięstwo nie jest warte ceny terroru, jakiego dopuszczają się wszystkie walczące strony w Wietnamie, na północy i południu. Pamiętajmy, że płacz krwi niewinnych nie milknie na wieki. Gdyby ten płacz miał zamilknąć, oznaczać to będzie koniec istnienia ludzkości.

Wprowadzenie do przemowy Martina Luthera Kinga w Concord (1968)

Redaktor pisma „Conservative Judaism” zamieścił tę transkrypcję z następującym przypisem: „Wieczorem 25 marca 1968 roku, na dziesięć dni przed śmiercią, doktor Martin Luther King pojawił się na sześćdziesiątej ósmej dorocznej konwencji Zgromadzenia Rabinicznego. Odpowiedział na pytania przedłożone wcześniej rabinowi Everettowi Gendlerowi, który przewodniczył spotkaniu.

„Oto zapis tego, co zostało powiedziane tego wieczoru, poczynając od słów profesora Abrahama Joshuy Heschela, który przedstawił doktora Kinga uczestniczącym w zgromadzeniu rabinom”.

Po przedstawieniu doktora Kinga przez rabina Abrahama Joshuę Heschela wobec pozostałych rabinów odbyła się przejmująca „rozmowa”, która była zapowiedzią zerwania sojuszu na rzecz praw obywatelskich między wieloma przywódcami żydowskimi i afroamerykańskimi.

Skąd pochodzi dziś moralne przywództwo religijne w Ameryce? Politycy są bystrzy, establishment jest dumny, a rynek tętni życiem. Pogodni, szczęśliwi, weseli ludzie wykonują swoją pracę, cieszą się wypoczynkiem, a życie jest nienajgorsze. Ludzie kupują, sprzedają, świętują i radują się. Nie uświadamiają sobie, że w środku naszych zamożnych miast są dzielnice rozpacz, strefy nędzy.

Gdzie dzisiaj mieszka Bóg w Ameryce? Czy jest On w domu z tymi, którzy są zadowoleni z siebie, obojętni na agonię innych ludzi, pozbawieni miłosierdzia? Czyż nie jest On raczej z ubogimi i skruszonymi w slumsach?

Ciemny jest dla mnie świat, mimo wszystkich jego miast i gwiazd. Gdyby nie te kilka oznak blasku Boga, kto byłby w stanie znieść taką agonię i taką ciemność?

Gdzie dzisiaj w Ameryce słyszymy głos podobny do głosu proroków Izraela? Martin Luther King jest znakiem, że Bóg nie opuścił Stanów Zjednoczonych Ameryki. Został nam posłany przez Boga. Jego obecność jest nadzieją Ameryki. Jego misja jest święta, a jego przywództwo ma ogromne znaczenie dla każdego z nas.

Sytuacja ubogich w Ameryce jest naszą niedolą, naszą chorobą. Pozostawać głuchym na ich wołanie oznacza skazać siebie na potępienie.

Martin Luther King to głos, wizja i droga. Wzywam każdego Żyda, aby usłuchał jego głosu, aby podzielił jego wizję, aby poszedł jego drogą. Moc oddziaływania i wpływ doktora Kinga będą kształtowały przyszłość Ameryki.

Niech siły wszystkich tutaj obecnych stoją za tym wielkim duchowym przywódcą, Martinem Lutherem Kingiem.

Ku sprawiedliwemu społeczeństwu: modlitwa

Wietnam jest problemem osobistym. Mówienie o Bogu i jednocześnie milczenie w sprawie Wietnamu jest bluźnierstwem.

*Gdy wyciągniecie ręce,
odwróć od was me oczy.
Choćbyście nawet mnożyli modlitwy,
Ja nie wysłucham.
Ręce wasze pełne są krwi.*

W obliczu tak wielu tysięcy cywilów i żołnierzy zabitych, rannych, okaleczonych, wynędzniałych ciał, zniszczonych przez ogień lasów, Bóg stawia nas przed następującym pytaniem: Gdzie jesteście? Czyż na świecie nie ma współczucia? Nie ma rozeznania,

by uświadomić sobie, że jest to wojna, która obala wszelkie możliwe usprawiedliwienia wojny? Miecz jest dumą człowieka; arsenały, bazy wojskowe, broń nuklearna zapewniają narodom zwierzchnictwo. Wojna jest kulminacją pomysłowości, przedmiotem najwyższego poświęcenia. Ludzie mordujący się nawzajem, miasta zmienione w ruiny: takie szaleństwo pograżyło wiele narodów w otchłani hańby.

Czy Ameryka, która jest obietnicą pokoju dla świata, nie podtrzyma swojego wspaniałego przeznaczenia?

Najbardziej podstawowy podział wszystkich ludzi przebiega między tymi, którzy wierzą, że wojna jest niepotrzebna, a tymi, którzy wierzą, że wojna jest nieunikniona; między tymi, dla których miecz jest symbolem honoru, a tymi, dla których próba zamiany mieczy na lemieszę jest jedynym sposobem na uchronienie naszej cywilizacji przed katastrofą.

Większość z nas woli zamykać oczy na okropne czyny, które tam popełniamy. Okrucieństwa dokonywane w naszym imieniu są zbyt okropne, aby były wiarygodne. Żywa reakcja na trwający koszmar, dzień po dniu, noc po nocy, pozostaje poza naszą mocą. Dlatego łaskawie znosimy cierpienie innych ludzi.

O Panie, wyznajemy nasze grzechy, wstydzimy się niewystarczalności naszej udreki, tego, jak słabe i małe jest nasze miłosierdzie. Jesteśmy pokoleniem, które utraciło zdolność do oburzenia. Musimy stale przypominać sobie, że w wolnym społeczeństwie wszyscy mają udział w tym, co robią niektórzy. *Winni są niektórzy; wszyscy są odpowiedzialni.*

Modlitwa jest naszym największym przywilejem. Modlić się oznacza postawić całe nasze istnienie, nasze prawo do życia na prawdzie i na najwyższej wadze tego, o co się modlimy. Modlitwa jest zatem radykalnym zobowiązaniem, niebezpiecznym zaangażowaniem w życie Boga. Z taką świadomością się modlimy [...].

– MGSÁ, 231

Czym jest grzech?

Czym jest grzech? Nadużyciem wolności. Dotkliwą klęską, brakiem odpowiedzi na Boże wyzwanie.

Źródłem grzechu jest bezdusność, zatwardziałość serca i brak zrozumienia, jaka jest stawka życia.

Nie ostateczna, przyrodzona kondycja, ale zaburzenie relacji między Bogiem a człowiekiem.

Istnieje zło, na które większość z nas się godzi, a nawet któremu jest winna: obojętność na zło. Pozostajemy neutralni, bezstronni i niełatwo poruszają nas krzywdy wyrządzane innym ludziom.

Obojętność na zło jest bardziej podstępna niż samo zło; jest bardziej powszechna, bardziej zaraźliwa i niebezpieczna.

Będąca jego milczącym usprawiedliwieniem, ta obojętność sprawia, że zło wybuchaające jako wyjątek staje się regułą, a następnie staje się akceptowane.

Poznanie zła jest czymś, czego doświadczył pierwszy człowiek; nie było ono czymś, co prorocy musieliby odkrywać. Ich wielkim wkładem w rozwój ludzkości było odkrycie zła obojętności. Ktoś może być przyzwoitym i zbrodniczym, pobożnym i grzesznym. Ja jestem stróżem brata mego.

Prorok to osoba, która cierpi krzywdy wyrządzone innym. Gdziekolwiek popełnia się występki, to jakby prorok był jego ofiarą i pokrzywdzonym. Gniewne słowa proroka są krzykiem. Gniew Boży jest biadaniem.

Całe proroctwo jest jednym wielkim wykrzyknięciem: Bóg nie jest obojętny na zło!

Ono Boga zawsze porusza. To, co człowiek robi człowiekowi, osobiście Go dotyka. Jest Bogiem wzniosłości. Oto jedno ze znaczeń gniewu Bożego: koniec obojętności! Przesłanie gniewu jest rzeczywiście przerażające. Jednak ci, którzy zostali doprowadzeni na skraj rozpacz widokiem skutków, jakie może rodzić zła wola i bezwzględność, pocieszenie znajdują w myśli, że zło nie jest końcem, że zło nigdy nie jest punktem kulminacyjnym historii. Oto najbardziej dręczące pytanie w świecie, w którym sprawiedliwi cierpią, a niegodziwcy kwitną: Czy Bóg się na to godzi? Czy Boga obchodzi dobro i zło? Gdyby agonía człowieka była jedną z postaci niezmaconego spokoju, wystarczyłoby jedno słowo pociechy, jeden wyraz właściwego Bogu współczucia, jedno słowo dezaprobaty. Dla pokolenia doświadczonego rozwścieczeniem okrutnych ludzi i znie wagą porzucenia Boga, niewystarczająca będzie żadna perora potępienia.

Ludzkie poczucie niesprawiedliwości jest kiepską analogią do Bożego poczucia niesprawiedliwości. Wyzysk ubogich jest dla nas jedynie wykroczeniem; dla Boga to katastrofa. Naszą reakcją jest dezaprobata, reakcją Boga jest coś, czego nie wyrazi żaden język.

Człowiek jest tym, co myśli. Człowiek zamieszkuje tam, gdzie przebywa jego umysł. To, co jest oderwane od intelektu, jest zamknięte w świątyniach i nie ma dostępu do naszych umysłów.

Powtarzamy klisze; zapamiętujemy frazesy.

Boga przedstawia się nam jako pocieszenie, a nie wyzwanie, jako fańs, jakoby miło było Go mieć przy sobie. Ale oprócz tego, że Bóg oznacza afirmację, oznacza także sprzeciw, odrzucenie.

Porzuciliśmy naszą rolę pedagogów. Poddajemy się, porzucamy, dezertujemy i zapominamy.

– *Niepublikowany rękopis*

3.

BÓG NIE MILCZY.

ON ZOSTAŁ UCISZONY

Pewien chasydzki rebe zadał kiedyś retoryczne pytanie: „Gdzie jest Bóg?” Odpowiedział sam sobie: „Gdziekolwiek Go przyjmimy”.

Starą żydowską doktrynę mówiącą o Bogu ukrywającym się przed nami, a tym samym pozwalającym na rozkwit zła, przywoływano niekiedy w odpowiedzi na Holokaust i problem teodycei: Jak możemy usprawiedliwić dobrego Boga w obliczu tak wielkiego zła? Natomiast dla mojego ojca centralny jest tu problem antropodycei: Jak ludzie mogli popełniać masowe mordy? Jak Bóg może nadal wierzyć w nasze człowieczeństwo, mając na uwadze popełniane przez nas niegodziwości?

Mój ojciec wierzył, że Bóg jest zawsze obecny, ale my, ludzie, nie pozwalamy u wejść do środka. „Bóg nie odszedł z własnej woli; On został wyrzucony” (MNA, 153). Zestaliśmy Boga na wygnanie, wskutek czego „znamię Kaina na twarzy człowieka w końcu przyćmiło podobieństwo Boże”. W przeciwieństwie do Sorena Kierkegaarda mój ojciec nie postrzegał wiary jako „teleologicznego zawieszenia etyki”. Według niego „wiara jest zdarzeniem”, wyzwaniem, ponieważ wiara ma konsekwencje i ważna jest nie tylko świadomość obecności Boga, ale to, co robimy z tą świadomością.

Bóg może się ukrywać, przemilczany przez ludzi, ale w rzeczywistości „czeka, aż zostanie odkryty, aż zostanie przyjęty do naszego życia”. W takich chwilach niebo i ziemia złączają się w pocałunku.

Jednak w innych miejscach mój ojciec pisze o stałej obecności Boga: „Bóg podąża za mną wszędzie” – mówi w wierszu; „Nie nosimy Go w umysłach jako ideę, to On nas wprawia w poruszenie” – pisze w „God in Search of Man” (160). Możemy napotkać mur, otchłań, labirynt, jednak są to wytwory człowieka, które da się pokonać. Bóg słucha, ale jesteśmy zamknięci w „skorupach ambicji, próżności i zauroczenia powodzeniem”. To właśnie w chwilach udreki i załamania serca, kiedy porzucamy autorefleksję i myślimy o Bogu, czyniąc Go immanentnym i obecnym, uświadamiamy sobie podmiotowość Boga i zaczynamy się modlić.

Ta część zaczyna się od fragmentów dwóch spośród najważniejszych ksiąg mojego ojca, „Man Is Not Alone” i „God in Search of Man”, i zawiera angielskie [a z angielskiego – polskie – przyp. Tłum] tłumaczenie wiersza w języku jidysz, który napisał w wieku dwudziestu lat, mieszkając w Wilnie. W tej części znajdują się także fragmenty dwóch wykładów, które

wygłosił na temat modlitwy, jednego w Protestant Union Theological Seminary w 1958 roku, a drugiego dla rabinów konserwatywnych kilka lat później. Obydwa niosą przesłanie łatwo zrozumiałe zarówno dla chrześcijan, jak i Żydów.

Ukrywający się Bóg

Dla nas, współczesnych i ocalałych z najstraszniejszych okropieństw w historii, nie do pomyślenia jest medytowanie o współczuciu Boga bez zadania pytania: Gdzie jest Bóg?

Nad bramami świata, w którym żyjemy, widnieje rysowana tynkturą tarcza herbowa demonów: znamię Kaina na twarzy człowieka w końcu przyćmiło podobieństwo Boże. Nigdy wcześniej nie było tyle nędzy, agonii i terroru. Słońce wręcz grzeszy tym, że świeci. Nigdy wcześniej ziemia nie była tak przesiąknięta krwią. Bracia okazali się być złymi duchami, potwornymi i dziwacznymi. Czyż historia nie wygląda jak scena, na której odbywa się taniec siły i zła – a ludzki rozum jest zbyt słaby, aby je rozdzielić, a Bóg albo układa choreografię, albo pozostaje w ogóle obojętny?

Wydaje się, że największym szaleństwem tego poglądu jest przerzucenie odpowiedzialności za niedolę człowieka z człowieka na Boga i oskarżenie Niewidzialnego, chociaż to my jesteśmy winni niegodziwości. Zamiast przyznać się do własnej winy, staramy się, na podobieństwo Adama, zrzucić ją na kogoś innego. Od pokoleń przydawaliśmy naszemu życiu brzydoty, a teraz zastanawiamy się, skąd nasza porażka. Boga wyobrażono jako stróża zatrudnionego, aby powstrzymywał nas przed wystrzeleniem z naładowanej broni. Ponieważ zawiodł nas w tym oczekiwaniu, obecnie uznajemy Go za ostatecznego kozła ofiarnego.

Żyjemy w czasach, gdy narastające załamania zahamowań moralnych przestało szokować większość z nas. Rozkład sumienia napełnia powietrze gryzącym zapachem. Dobro i zło, które kiedyś można było odróżnić jak dzień od nocy, stały się rozmytą mgłą. Ale ta mgła jest dziełem człowieka. Bóg nie milczy. On został uciszony.

Zamiast nauczać ludzi odpowiadania na bezpośrednie przykazania Boga z sumieniem otwartym na Jego wolę, karmimy ludzi słodyczą mitologii, obietnicami zbawienia i nieśmiertelności, jakby miał być to deser po przyjemnej stawie na ziemi. Wiara, którą pielęgnują wierzący, jest z drugiej ręki: jest to wiara w cuda przeszłości, przywiązanie do symboli i ceremonii. Bóg jest znany z zasłyszania, plotki podsycanej przez dogmaty, a nawet myśliciele niedogmatyczni przedstawiają oklepane, patetyczne koncepcje, nie odważając się wykrzyknąć zaskakującej wizji wzniosłości, poza którą niezdecydowanie i wątpliwości wydają się być niemal nikczemnością.

Igraliśmy z imieniem Boga. Na próżno przyjmowaliśmy ideały, głosiliśmy Go i unikaliśmy Go, wychwalaliśmy Go i przeciwstawialiśmy się Mu. Teraz zbieramy owoce niepowodzeń. Przez wieki Jego głos wołał na pustyni. Jakże umiejętnie został schwytyany i uwięziony w świątyniach! Jak zupełnie został zniekształcony! Teraz widzimy, jak

stopniowo odchodzi, porzucając jeden naród po drugim, opuszczając ich dusze, gardząc ich mądrością. Smak dobra niemalże zniknął z ziemi.

W historii byliśmy świadkami, jak często człowiek, grupa czy naród, zagubiwszy Boga, działają i powodzi im się, dążą i osiągają, ale zostają przez Niego porzuceni. Mogą kroczyć od jednego zwycięstwa do drugiego, a mimo to On nie chce mieć z nimi nic wspólnego, porzuca ich, wyrzeka się ich i odsuwa na bok. Mogą posiadać wszelką chwałę i moc, ale ich życie będzie pozbawione nadziei. Bóg wycofał się z ich życia, a oni do okrucieństwa dodają niegodziwość, a do zła złośliwość. Odrzucenie człowieka, unieważnienie Opatrzności jest zapowiedzią nieuchronnej klęski.

Są pozostawieni samym sobie, On ani nie naprzykrza się z karą, ani nie uspokaja żadnym znakiem pomocy w ich zamierzeniach. Bóg nie ingeruje w ich działania ani nie ingeruje w ich sumienie. Mając obfitość wszystkiego oprócz Jego błogosławieństwa, przekonują się wreszcie, że ich bogactwo jest skorupą, w której kryje się przekleństwo, bez widoków na miłosierdzie.

Człowiek jako pierwszy skrył się przed Bogiem (Rdz 3,8) po zjedzeniu zakazanego owocu i nadal się ukrywa (Hi 13,20–24). Wolą Boga jest być tutaj, oczywistym i bliskim; lecz kiedy zatrząskują się przed Nim drzwi tego świata, zdradzana jest Jego prawda i lekceważona Jego wola, On wycofuje się, zostawiając człowieka samemu sobie. Bóg nie oszedł z własnej woli; On został wyrzucony. *Bóg jest na wygnaniu.*

Cięższym od zjedzenia przez Adama zakazanego owocu występkiem było jego ukrycie się przed Bogiem po zjedzeniu go. „Gdzie jesteś?” Gdzie jest człowiek? – to pierwsze pytanie, które pojawia się w Biblii. To wymówka człowieka jest naszym problemem. To człowiek się ukrywa, ucieka, ma wymówkę. Bóg objawia się częściej niż nam się wydaje; im bardziej Go wypatrujemy, tym bliżej przychodzi.

Prorocy nie mówią o *ukrytym* Bogu, ale o *ukrywającym się Bogu*. Jego ukrywanie się jest funkcją, a nie Jego istotą, aktem, a nie trwałym stanem. To właśnie wtedy, gdy lud Go opuszcza, łamiąc przymierze, które On z nim zawarł, On opuszcza i skrywa przed nim swe oblicze (Pwt 31,16–17). To nie Bóg jest zakryty. To człowiek Go zakrywa. Jego ukrywanie się przed nami nie leży w Jego istocie: „Prawdziwie Tyś Bogiem [, który skrywa siebie], [por. BT; przyp. Tłum.] Boże Izraela, Zbawco”! (Iz 45,15). Bóg ukrywający się, a nie Bóg ukryty. On czeka, aż zostanie odkryty, aż zostanie przyjęty do naszego życia.

Bezpośrednim skutkiem Jego ukrywania się jest zatwardzenie sumienia: człowiek słyszy, ale nie rozumie, widzi, ale nie dostrzega – jego serce jest otłuszczone, a uszy ociążałe (Iz 6 [por. BT – przyp. Tłum.]).

Naszym zadaniem jest otworzyć przed Nim nasze dusze, pozwolić Mu ponownie wkroczyć w nasze czyny. Nauczono nas gramatyki kontaktu z Bogiem; Baal Szem nauczył nas, że Jego oddalenie jest iluzją, którą może rozwiać nasza wiara. Drzwi, przez które musimy przejść, aby wejść do pałacu, jest wiele, a żadne z nich nie są zamknięte.

Tak jak Bogu znane jest i widoczne ukrywanie się człowieka, tak też widoczne jest ukrywanie się Boga. Wyczuwając fakt Jego ukrywania się, odkrywamy Go. Życie jest

kryjówką dla Boga. Nigdy nie jesteśmy oddarci od Niego, który nas potrzebuje. Narody błądzą i bieszą się – ale to ledwie zmaça powierzchnię głębokiej, niezauważonej i niece-
nioniej ciszy.

Wnuk rabina Barucha bawił się w chowanego z innym chłopcem. Ukrył się i przez długi czas przebywał w swojej kryjówce, wierząc, że przyjaciel będzie go szukał. Wreszcie wyszedł i zobaczył, że przyjaciel odszedł, najwyraźniej w ogóle go nie szukając, i że jego własne ukrywanie się było daremne. Wbiegł do gabinetu dziadka, płacząc i narzekając na przyjaciela. Po wysłuchaniu tej historii rabin Baruch zalał się łzami i powiedział: „Bóg też mówi: Ukrywam się, ale nie ma nikogo, kto by mnie szukał”.

Są chwile, kiedy czeka nas tylko porażka, kiedy groza pozostaje jedyną rzeczą, którą musi znosić wiara. A jednak, pomimo udręki, pomimo terroru, nigdy nie ogarnia nas ostateczna trwoga. „Oby [Bóg] się zgodził mnie zmiążdżyć i przeciął pasmo dni moich! Przez to już będę miał ulgę, ucieszę się w mojej udręce, że nie wzgardziłem słowami Świątego” (Hi 6,9–10). Studnie tryskają na pustyniach rozpaczy. Oto droga wiary: „Leżeć w prochu i objadać się wiarą”.

– *MNA*, 151–155

Bóg podąży za mną wszędzie

Bóg podąży za mną wszędzie,
Tkając sieć spojrzeń wokół mnie,
Jak słońce olśniewa moje ślepe plecy.

Bóg podąży za mną wszędzie jak las.
Moje usta są nieustannie zdumione, z głębi serca nieme,
Jak dziecko, co potknąwszy się odnajduje przedwieczną świątynię.

Bóg podąży za mną wszędzie jak drzenie.
Pragnę odpoczynku, lecz we mnie rozbrzmiewa wołanie:
„Przyjdź! Zobacz objawienia wyciekające na ulicach”.

Przechadzam się po myślach jak tajemnica,
Długim korytarzem przez świat,
Niekiedy tylko, wysoko w górze, widzę bezimienne oblicze Boga.

•

Bóg podąży za mną w tramwajach, w kawiarniach –
Och, tylko odwrót moich źrenic daje mi zobaczyć,
jak rodzą się tajemnice, jak na jawę wychodzą widzenia!

– *Niewysłowione Imię Boga: Człowiek*, 23, poświęcam
mojemu nauczycielowi Dovidowi Koigenowi,
na język ang. przeł. z jidysz © Jeffrey Shandler.
Wszelkie prawa zastrzeżone.

Bóg jest podmiotem

Sensu realności Boga nie odnajdziemy w mdłych koncepcjach; w opiniach przebiegłych, jałowych, lękliwych; w miłości, która jest skąpa i kapryśna. Wrażliwość na Boga jest dana złamanemu sercu, umysłowi wznoszącemu się ponad własną mądrość. To drażliwość, która przełamuje wszelkie abstrakcje. Nie jest to li tylko zabawa pojęciami. Nie ma przeświadczenia bez żalu za grzechy; nie ma afirmacji bez własnego zaangażowania się. Świadomość Boga jest odpowiedzią, a Bóg jest raczej wyzwaniem niż pojęciem. Nie nosimy Go w umysłach jako ideę; to On nas wprawia w poruszenie. Nigdy nie będziemy w stanie Go opisać; możemy jedynie do Niego powrócić. Możemy zwracać się do Niego; nie jesteśmy w stanie Go zrozumieć. Możemy wyczuwać Jego obecność; nie możemy pojąć Jego istoty.

On jest wezwaniem, my tylko parafrazą; On jest stworzeniem, my tylko odbiciem. On nie jest przedmiotem rozumienia, tezą do poparcia; nie jest ani sumą wszystkiego, co jest (faktów), ani kompendium wszystkiego, co powinno być (ideałów). On jest ostatecznym podmiotem.

Drżące poczucie dojmującej obecności Boga jest przypuszczeniem, że przed Nim odpowiadamy. Świadomość Boga nie jest aktem poznania Boga przez człowieka; jest to świadomość, że człowiek jest poznawany przez Boga. Myśląc o Nim, jesteśmy przedmiotem Jego myśli.

– GSM, 159–160

Wiara jest zdarzeniem

Ludzie często próbowali szczegółowo przedstawiać powody, dla których muszą wierzyć w istnienie Boga. Powody takie są jak dojrzałe owoce, które zbieramy z drzew. Akt wiary ma jednak miejsce poza wszelkimi przyczynami, pod powierzchnią ziemi, gdzie ziarno kiełkuje, by stać się drzewem.

Dusza rzadko wie, jak wznieść swoje głębsze tajemnice na dyskursywny poziomy umysłu. Nie wolno nam zatem utożsamiać aktu wiary z jej wyrażaniem. Wyrazem wiary jest afirmacja prawdy, skończony osąd, przeświadczenie, natomiast sama wiara jest *zdarzeniem*, czymś, co się wydarza, a nie czymś, co jest przechowywane na zapas; jest *chwilą*, w której dusza człowieka obcuje z chwałą Boga.

Otoczony murem umysł człowieka nie ma dostępu do drabiny, po której mógłby o własnych siłach wznieść się do poznania Boga. Jednak jego dusza jest wyposażona w przezroczyste okna, które otwierają się na zaświaty. A gdy człowiek wznosi się, by do Niego dotrzeć, to właśnie odbicie boskiego światła w nim daje mu siłę do takiego pragnienia. Czasami płoniemy wbrew własnym siłom i mocniej, niż pozwalałyby na to ich granice, a jeśli duszy człowieka nie uznać lekce za zakład dla obłąkanych, to analiza widma tego płomienia da nam dowód na prawdziwość jego rozeznania.

Wszakże Bóg nie zawsze milczy, a człowiek nie zawsze jest ślepy. Jego chwała napętnia świat; Jego duch unosi się nad wodami. Są chwile, w których – używając sformułowania talmudycznego – niebo i ziemia złączają się w pocałunku, w których unosi się zasłona na horyzoncie tego, co znane, objawiając to, co wieczne w czasie. Niektórzy z nas przynajmniej raz doświadczyli doniosłej realności Boga. Niektórzy z nas przynajmniej w przelotnym mignięciu dostrzegli piękno, pokój i moc przepływające przez dusze tych, którzy są Mu oddani. Może nadejść chwila taka, jak grzmot w duszy, kiedy człowiek nie tylko otrzymuje pomoc, nie tylko zostaje poprowadzony tajemniczą ręką Boga, ale także uczy się pomagać i być drogowskazem dla innych istot. Głos Synaju trwa wiecznie: „Te słowa wypowiedział Pan do całego waszego zgromadzenia na górze spośród ognia, obłoku i gęstej ciemności, *doñośnym głosem [który trwa wiecznie]*” [por. BT Pwt 5,22 – przyp. *Tłum.*]

– GSM, 138

Modlitwa jako dyscyplina

Wszeczeńświat byłby piekłem bez Boga, który się troszczy. Agonia i krzyk ludzkości nie odbijają się echem na tym świecie. Słyszysz je tylko Bóg.

Zastanówmy się nad niewspółmiernością nieszczęścia i współczucia. Głębia udręki to otchłań, jej zawiloci to prawdziwy labirynt, a nasze jej pojmowanie można porównać do stopnia, w jakim motyl ogarnia wzrokiem Wielki Kanion, lecąc nad nim. Bezdušność, straszliwa nieprzystawalność istnienia i odpowiedzi, jest wyjątkową porażką człowieka. Błagamy o przebaczenie za grzech, który popełniliśmy, nie wiedząc, jak bardzo grzeszymy. Ciemny jest dla mnie świat mimo wszystkich jego miast i gwiazd. Gdyby nie pewność, że Bóg wysłuchuje naszego wołania, kto byłby w stanie znieść tyle niedoli, tyle bezdušności?

Tajemnica i wielkość troski nieskończonego Boga o skończonego człowieka jest podstawową myślą tradycji biblijnej. Tajemnicę tę wzmacnia aspekt bezpośredniości. Troska Boga jest *bezpośrednia*. Jego troska nie jest okazywana przez pośredników. Troszczy się osobiście.

Modlitwa jest czymś więcej niż wołaniem o miłosierdzie Boże. Jest czymś więcej niż duchową improwizacją. Modlitwa jest zgęszczeniem duszy. Jest całością duszy w jednej chwili, kwintesencją wszystkich naszych czynów, kulminacją wszystkich naszych myśli. Aby modlitwa mogła żyć w człowieku, człowiek musi żyć modlitwą. W pewnym sensie modlitwa jest częścią większej sprawy. Modlitwa opiera się na ogólnej sytuacji moralnej i duchowej człowieka, na umyśle, w którym przebywa Bóg. Oczywiście są życia, które na samym dnie są zbyt jałowe, aby wydobyć z siebie myśl w obecności Boga. Jeśli u takich ludzi wszystkie myśli i niepokoje nie zawierają wystarczająco dużo duchowej substancji, aby można je było rafinować w modlitwę, sprawą pilną staje się konieczność wewnętrznej przemiany.

Jedynym sposobem mówienia o modlitwie są autorefleksja i próba opisanego tego, co nam się przydarzyło w rzadkim i cennym momencie modlitwy. Trudność autorefleksji

polega na tym, że to, co nam dane, jest jedynie przypominaniem sobie. Nie można oczywiście analizować aktu modlitwy podczas modlitwy. Czcic Boga oznacza zapomnieć o sobie, co jest aktem niezwykle trudnym, choć możliwym. To, co dzieje się w chwili modlitwy, można opisać jako przesunięcie centrum życia – z samoświadomości na samopoddanie. Oznacza to, jak sądzę, ważne wskazanie co do natury człowieka. Modlitwa zaczyna się od relacji „ono–On”. Nie jestem gotów przyjąć starożytnej koncepcji modlitwy jako dialogu. Kimże jesteśmy, żeby wchodzić w dialog z Bogiem? Lepszą metaforą byłoby opisanie modlitwy jako aktu zanurzenia, porównywalnego ze starożytnym hebrajskim zwyczajem całkowitego zanurzenia się w wodzie w ramach dokonywanego wielokrotnie samooczyszczenia. Zanurzenie się w wodzie! Człowiek czuje się otoczony, dotykany wodami, zatopiony w wodach miłosierdzia. W modlitwie „ja” staje się „ono”. To jest odkrycie: czym dla mnie jest przede wszystkim i w istocie „ja”, dla Boga jest „ono”. Jeśli to miłosierdzie Boże używa wieczności tej części istnienia, zwykle opisywanej jako jaźń, to modlitwa zaczyna się jako chwila życia jako „ono” w obecności Boga. Im bliżej Jego obecności, tym bardziej oczywista staje się absurdalność „ja”. „Ja” to pył i proch. „Jestem pyłem i prochem” – mówi Abraham, po czym kontynuuje rozmowę, spierając się z Panem w sprawie ocalenia Sodomy i Gomory. Jak Mojżesz przy płonącym krzewie odpowiada na wezwanie, aby udał się do ludu Izraela i zaniósł mu orędzie odkupienia? „Kimże jestem, bym miał iść do faraona i wyprowadzić Izraelitów z Egiptu”? Tylko Bóg mówi „ja”. Tak zaczyna się Dziesiąte Przykazanie: „Jam jest Pan”.

Modlitwa jest chwilą, w której pokora staje się rzeczywistością. Pokora nie jest cnotą. Pokora jest prawdą. Wszystko inne jest iluzją. Innymi słowy, nie jako „ja” zbliżamy się do Boga, ale raczej poprzez uświadomienie sobie, że istnieje tylko jedno „ja”. Tylko to, że jesteśmy dla Niego cenni, odróżnia nas od bycia jedynie przypadkowym, przygodnym produktem kosmicznego procesu. Dlatego w liturgii żydowskiej prymat ma modlitwa uwielbienia. Nigdy nie wolno zaczynać od modlitwy błagalnej. Rozpoczyna się od uwielbienia, ponieważ uwielbienie jest warunkiem wstępnym i istotą modlitwy. Uwielbiać oznacza uobecniać Go, uobecniać nie tylko Jego moc i blask, ale także Jego miłosierdzie. Jego miłosierdzie i Jego moc są jednym.

W jaki sposób człowiek staje się osobą „ja”? Stając się myślą pomyślaną przez Boga. Człowiek żyje na ziemi jako jaźń, ale także jako przedmiot boskiej troski. Odkrycie to jest nagrodą za modlitwę. Świadomość taka jest główną motywacją pobożności. Oto cel człowieka pobożnego: stać się godnym tego, by go Bóg zapamiętał.

Zatem celem modlitwy jest zwrócenie na siebie uwagi Boga: bycie wysłuchanym i zrozumianym przez Niego. Innymi słowy, prawdziwym zadaniem człowieka nie jest poznanie Boga, ale bycie poznanym przez Boga. Na tym polega sens życia według dyscypliny religijnej: uczynić nasze życie godnym poznania przez Boga. Być może nie jest to istota łaski, ale jest to brama do łaski.

Czy jesteśmy godni wejścia w Jego miłosierdzie i bycia przedmiotem Jego troski? Odpowiedź dostajemy w modlitwie. Modlitwa jest afirmacją drogocЕННОści człowieka. Modlitwa może nas nie zbawia, ale czyni nas godnymi zbawienia.

Nie ma ludzkiej nędzy bardziej odczuwanej niż stan opuszczenia przez Boga. Nie ma nic straszniejszego niż odrzucenie przez Niego. Odrzucenie, opuszczenie, przeżywanie życia, które Bóg opuścił – to jest możliwe. Ale to właśnie strach przed byciem zapomnianym jest dla człowieka potężną zachętą do rozpoczęcia modlitwy, do zwrócenia na siebie uwagi Boga. W modlitwie uczymy się, że lepiej zostać dotkniętym Jego karą, niż pozostać samym. Być może modlitwa w ogóle streszcza się w jednym zdaniu: „Nie opuszczaj nas, Panie”.

Modlitwa nie jest spekulacją. W myśleniu spekulatywnym Bóg jest przedmiotem; dla człowieka, który się modli, Bóg jest podmiotem. Budząc się na obecność Boga, nie dążymy do zdobycia obiektywnej wiedzy, ale do pogłębienia wzajemnego oddania. W takich chwilach pragniemy nie poznać Go, ale zostać poznanymi przez Niego; nie formułować osądy o Nim, ale być osądzonym przez Niego; nie czynić świat przedmiotem rozważań naszego umysłu, ale poszerzać Jego, a nie naszą, wiedzę. Staramy się raczej odkryć siebie przed Żywicielem, a nie zamknąć świat w sobie.

Aby odkryć przed Nim jaźń, musimy nauczyć się odrzucać skorupy ambicji, próżności i zauroczenia powodzeniem. Zarówno w naszej nędzy, jak i w naszym powodzeniu wszyscy jesteśmy bardzo biedni, bardzo nadzy i raczej absurdalni. Ciągłe umieramy żywcem. Z punktu widzenia doczesności wszyscy jesteśmy martwi, z wyjątkiem chwili. Nad otchłanią rozpaczy jest tylko jeden most: modlitwa.

Obecność Boga to brak rozpaczy. W ciszy odczuwania Jego obecności niedola zmienia się w radość, a rozpacz w modlitwę. Powtarzam: modlitwa to coś więcej niż krzyk udręki. To raczej chwila doznania Jego miłosierdzia. Pozwólcie, że wyjaśnię, co mam na myśli. Chwila błagania jest wyrazem tego, czego w danej chwili potrzebujemy. Wszakże ktoś może cały czas głęboko i z intensywnym wzruszeniem zastanawiać się nad swoimi potrzebami, nad potrzebą chwili. To jeszcze nie jest modlitwa. Dodanie do tego słów „w imię Boga” nie sprawi, że stanie się to modlitwą. Modlitwą jest krzyk udręki, który staje się uaktualnieniem miłosierdzia Bożego. Jest to moment, w którym osoba cierpiąca zapomina o swoim cierpieniu i myśli o Bogu i Jego miłosierdziu. To jest modlitwa. Nie autorefleksja, ale nakierowanie wszystkiej osoby na Boga. Jest to stan, którego osiągnięcie jest trudne, ale nie niemożliwe. Może trwać jedynie chwilę, ale jest esencją życia.

Prawdziwą motywacją do modlitwy nie jest, jak mówią, poczucie bycia jak u siebie we wszechświecie, ale raczej poczucie, że nie jest się we wszechświecie jak u siebie. Czyż istnieje wrażliwe serce, które potrafiłoby zachować obojętność i poczuć się jak u siebie w obliczu tak wielkiego zła i cierpienia, w obliczu niezliczonych niepowodzeń w sprośtaniu woli Bożej? Wręcz przeciwnie, to doświadczenie bycia jak nie u siebie w świecie jest motywacją do modlitwy. To doświadczenie nabiera intensywności w zadziwiającej świadomości, że sam Bóg nie jest jak u siebie we wszechświecie. Nie jest On jak u siebie we wszechświecie, w którym Jego wola jest lekceważona, i którym odmawia Mu się królewskiego majestatu.

Bóg jest na wygnaniu; świat jest zepsuty. Wszechświat nie jest jak u siebie. Modlić się oznacza sprowadzić Boga z powrotem do świata, przynajmniej na sekundę uznać Jego królewski majestat. Modlić się oznacza rozbudowywać Jego obecność. W najważniejszym momencie liturgii żydowskiej wołamy z głębi naszych zaniepokojonych dusz modlitwą o odkupienie. „Panie, nasz Boże, obdarz wszystkich, których stworzyłeś bojaźnią przed Tobą, łęką przed Tobą obdarz Twoje stworzenie, aby wszystkie Twoje dzieła czciły Cię i wszystkie Twoje stworzenie padło na twarz przed Tobą, jednocząc się w żarliwym spełnianiu Twojej woli” [przekład własny – przyp. Tłum]. Oddawać cześć oznacza zatem czynić Boga immanentnym, czynić Go obecnym. Jego immanentność w świecie opiera się na nas. Kiedy mówimy: „Niech będzie błogosławiony Bóg”, potęgujemy Jego chwałę, obdarzamy świat Jego duchem. Innymi słowy, u podstaw tego wszystkiego nie leży mistyczne doświadczenie naszej bliskości z Nim, ale pewność, że jest On blisko nas, a Jego zbliżanie się do nas jest koniecznością.

Przestrzegam przed utożsamianiem modlitwy ze wzruszeniem. Wzruszenie jest ważnym składnikiem modlitwy, jednak podstawowym założeniem wstępnym jest przeświadczenie. Jeśli brakuje takiego przeświadczenia, jeśli obecność Boga jest mitem, wówczas modlitwa do Boga jest złudzeniem. Jeśli Bóg nie może nas wysłuchać, to jesteśmy szaleni, mówiąc do Niego. Wszystko to apriorycznie zakłada przeświadczenie. Źródłem modlitwy jest zatem raczej rozpoznanie niż wzruszenie. To rozpoznanie tajemnicy rzeczywistości; tym, co pozwala nam się modlić, jest przede wszystkim poczucie niewysłowionego. Dopóki nie zwracamy uwagi na to, co jest poza naszym wzrokiem, poza naszym rozumem, dopóki pozostajemy ślepi na tajemnicę istnienia, dopóty droga do modlitwy jest dla nas zamknięta. Jeśli wschód słońca jest jedynie codzienną rutyną natury, nie ma powodu, abyśmy chwalili Pana za słońce i za życie, którym żyjemy. Droga do modlitwy wiedzie przez akty zadziwienia i radykalnego oniemienia. Iluzja całkowitej zrozumiałości, obojętność na wszechobecną tajemnicę głupota ostatecznego polegania na sobie, stanowią poważne przeszkody na tej drodze. To właśnie w chwili, gdy stajemy wobec tajemnicy życia i umierania, poznania i niewiedzy, kochania i niemożności kochania, modlimy się, zwracamy się do Tego, który jest poza tajemnicą.

– *IF*, 254–259

O modlitwie

Przez wieki Jerozolima leżała w gruzach; ze starożytnej chwały króla Dawida i Salomona przetrwał tylko mur, kamienny mur, który pozostał po zniszczeniu Świątyni przez Rzymian. Przez wieki Żydzi pielgrzymowali do Jerozolimy, aby wylać troski swoich serc pod Ścianą Płaczu.

Między człowiekiem a Bogiem stoi mur i przy tym murze musimy się modlić, szukając rysy, szczeliny, przez którą nasze słowa mogą przedrzeć się i dotrzeć do Boga, który jest za murem. W modlitwie często musimy uderzać głową w kamienny mur. Ale milczenie

Boga nie trwa wiecznie. Choć człowiek namiętnie wznosi przepierzenia i pogrubia mur, modlitwa może ten mur przebijać.

Tragedia polega na tym, że wielu z nas nawet nie wie, jak odnaleźć drogę prowadzącą do muru. My, przedstawiciele tego pokolenia, cierpimy na ciężki przypadek stępienia lub utraty wzroku. Czy jest to wynik naszego własnego upojenia, czy też jest to wynik celowego zatajenia widzialnych światła przez Boga?

Duchowa pamięć wielu ludzi jest pusta, słowa są rozmyte, bodźce wydrenowane, inspiracja wyczerpana. Czy za to wszystko można winić Boga? Czyż to nie człowiek wypędził Go z naszych serc i umysłów? Czyż nasz system edukacji religijnej nie okazał się sromotną porażką?

To duchowe zamroczenie pogłębia się z dnia na dzień. Zwycięza oportunizm, wzrasta bezduszość, zanika poczucie świętości. Nie wiemy już, jak przeciwstawić się nieprzyzwoitości, jak powiedzieć „nie” w imię wyższego „tak”. Nasze korzenie są w stanie rozkładu.

Jest to wiek duchowego zamroczenia, zaciemnienia Boga. Weszliśmy nie tylko w ciemną noc duszy, ale także w ciemną noc społeczeństwa. Pośród tego zamroczenia musimy szukać sposobów zachowania mocnej i głębokiej prawdy o teologii żywego Boga.

Bo ciemność nie jest ani ostateczna, ani całkowita. Nasza moc tkwi najpierw w oczekiwaniu na koniec ciemności, na pokonanie zła; nasza moc tkwi także w napotykananiu pojedynczych iskier i sporadycznych promieni, chwil pełnych Bożej łaski i blasku.

Otrzymałobyśmy wezwanie do gromadzenia tych iskier, aby zachować pojedyncze chwile blasku i utrzymać ich żar w naszym życiu, do rzucania wyzwania niedorzeczności i rozpaczycy oraz wyglądania, aż Bóg powie jeszcze raz: Niech stanie się światłość.

I stanie się światłość.

– MGSA, 267

4.

W KRÓLESTWIE DUCHA TYLKO TEN, KTO JEST PIONIEREM, MOŻE BYĆ DZIEDZICEM

W latach 50. i 60. XX wieku amerykańscy Żydzi usilnie dążyli do asymilacji, a wielu z nich porzuciło przestrzeganie szabatu, kierując się założeniem, że judaizm jest archaiczny i wkrótce zaniknie. Odnoszący sukcesy pisarze zajmujący się religią argumentowali, że religia jest pożyteczna – jednoczy społeczność, łagodzi napięcia – i ten sposób myślenia był szczególnie popularny w epoce zimnej wojny. Joshua Loth Liebman wydał pierwszy bestseller autorstwa rabina żydowskiego „Peace of Mind” w 1946 roku; do chrześcijan adresowana była książka „The Power of Positive Thinking” Normana Vincenta Peale’a, opublikowana w 1952 roku. Religia została sprowadzona do jednego z narzędzi w instrumentarium psychologii, a psychologia stała się interpretatorem duszy. Judaizm był oceniany nieco wyżej niż teologia chrześcijańska w oparciu o argument, że nie mamy teologii, że możemy abstrahować od naszych rytuałów i odrzucić naszą wiarę, wykorzystując praktykowanie żydowskich zasad jako narzędzie do jednoczenia rodziny i tworzenia wspólnoty bez tych wszystkich żalosnych przeżytków jak Bóg, wiara i pobożność. Demistyfikację religii postrzegano jako terapię lub wyzwolenie: wiarę w Boga uznawano za chorobę, religię za fałszywą świadomość, zbiorową nerwicę, wyobcowanie. Takie paradygmaty – zauważa Van Harvey w „Feuerbach and the Interpretation of Religion” (231) – pozostawiają nas w zdziwieniu, dlaczego religia trwa i dlaczego ludzie religijni czerpią wielki sens, głębię doświadczenia i siłę rozpoznania z czegoś, co jest chore, fałszywe i prowadzi do wyobcowania.

Wkrótce jednak nastąpiła zmiana: w latach 70. i 80. XX wieku amerykańscy Żydzi zaczęli odzyskiwać swoją żydowską tożsamość; nastąpiła odnowa sfery praktykowania zasad religijnych, ożywienie zainteresowania żydowską historią i literaturą oraz powrót hebrajskiego i jidysz do łask. Zaczął się rozwijać judaizm ortodoksyjny, ruch chasydzki Chabad zyskiwał zwolenników i zaczął wylaniać się nowy żydowski fundamentalizm.

Chociaż mój ojciec zawsze zachęcał Żydów, aby bardziej angażowali się w studiowanie pism żydowskich, praktyki religijne i modlitwę, przestrzegał też przed próbami naśladowania poprzednich pokoleń – wiązałoby się to, jego zdaniem, z „duchowym plagiatem”, utratą prawości i zniszczeniem autentyczności judaizmu.

Judaizm, pisze, jest „duchowym zuchwalstwem”, religią sprzeciwu. Oznacza to sprzeciw wobec ślepego kierowania się mentalnością zbiorową, ale także sprzeciw w obrębie

judaizmu: „twórczy sprzeciw nie jest li tylko odrzuceniem”, ale niesie ze sobą objawienie. Mój ojciec nigdy nie utożsamiał się z żadnym z odłamów w obrębie judaizmu i nigdy nie określił siebie mianem „konserwatywnego” lub „ortodoksyjnego” Żyda. Ani „przestarzały liberalizm, ani ograniczona zaściankowość” nie były zadowalające.

Jeśli judaizm ma być autentyczny, Żydzi muszą wyrzec się naśladownictwa – nie tylko naśladownictwa judaizmu naszych dziadków, ale także nas samych. Brak szczerości sprawia, że judaizm staje się nieautentyczny, a jak osiągnąć szczerość, jeśli nie poprzez głęboką i ciągłą samoanalizę? Są to idee, które mój ojciec zgłębił, nawiązując do myśli cadyka z Kocka, chasydzkiego rebe z XIX wieku, w swoich dwóch ostatnich książkach: „Kotzk”, dwutomowym studium w jidysz, oraz „A Passion for Truth”, obu opublikowanych w 1973 roku.

Wspomniana samoanaliza ma centralne znaczenie w przygotowaniach do Jom Kippur. W krótkim eseju, opartym na przemówieniu, jakie wygłosił do grona rabinów przygotowujących się do Wielkich Świąt (Jamim Noraim), mój ojciec opisuje niezwykłą bojaźń, jakiej doświadczył jako młody człowiek w Warszawie podczas przygotowań do Jom Kippur, dnia postu i pokuty, dnia, w którym porzucamy naszą ludzką naturę i stajemy się podobni aniołom: „Strach przed karą, nawet strach przed śmiercią, był nieobecny, ale było oczekiwanie stanięcia przed obliczem Boga”. To, o czym nie wspomina w tym eseju, ale co przechowuję żywo w pamięci, to sposób, w jaki nasza rodzina spędzała wieczór po zakończeniu Jom Kippur. Co należy zrobić po zakończeniu Jom Kippur? Właśnie mijano dwadzieścia pięć godzin postu, z czego większość spędzonych w synagodze, na odmawianiu najbardziej niezwykłej liturgii roku żydowskiego, po czym mój ojciec, moja mama i ja wracaliśmy do domu, do naszego cichego mieszkania, piliśmy herbatę i rozmawialiśmy, potem trochę jedliśmy i jeszcze chwilę rozmawialiśmy. Był to czas kontemplacji, spokoju, czas na regenerację po całym dniu, ale także na rozmyślanie o grozie tego dnia.

Dyskusje na temat Jom Kippur, edukacji żydowskiej czy obowiązków rabinów nie są zaściankowe; wszakże mogą równie dobrze być aktualne dla chrześcijan czy muzułmanów. W istocie, jak pisze mój ojciec, „żadna religia nie jest wyspą”, na każdą wpływ wywierają inne. Ataki na judaizm są atakami na chrześcijaństwo i odwrotnie: „Żydzi muszą uświadomić sobie, że rzecznicy Oświecenia, którzy atakowali chrześcijaństwo, byli nie mniej negatywnie nastawieni do judaizmu”. Każda religia jest powiązana z innymi: ruchy milenijne, które przetoczyły się przez społeczeństwo chrześcijańskie, wzbudziły milenijne nadzieje także wśród Żydów, a fałszywe ruchy mesjańskie w islamie pobudziły odpowiadające im fałszywe ruchy mesjańskie w judaizmie.

Jednak według mojego ojca nie chodziło tylko o wpływy w rozumieniu socjologicznym czy historycznym, ale o coś głębszego: w religiach nie chodzi tylko o teologię, ale o teologię głębi, ten poziom strachu i drżenia, w którym wiara ożywa. Mój ojciec uważał, że omawianie z chrześcijanami kwestii, które nas dzielą, takich jak chrystologia, nie jest pomocne, a zamiast tego należy skupiać się na wymiarze wiary, na „dzieleniu się rozpoznaniem, wyznawaniu niedostateczności”.

Kończąc swój wykład inauguracyjny jako profesor wizytujący w katedrze im. Harry'ego Emersona Fosdicka w Union Theological Seminary, wypowiedział te głęboko poruszające słowa: „Jaki jest zatem cel współpracy międzyreligijnej? Nie jest nim ani schlebianie sobie nawzajem, ani obalanie prawd drugiego, ale wzajemna pomoc, dzielenie się rozpoznaniem i wnioskami, współpraca w przedsięwzięciach akademickich na najwyższym poziomie naukowym i – co jeszcze ważniejsze – poszukiwanie na pustyni źródeł pobożności, skarbów wyciszenia, siły miłości i troski o człowieka. Pilnie potrzebna jest wzajemna pomoc w pokonywaniu straszliwych przeciwności teraźniejszego losu, oparta na odwadze, by wierzyć, że słowo Pana trwa na wieki, tak samo jak tu i teraz; współpraca w dążeniu do wskrzeszenia wrażliwości, odrodzenia sumienia; ożywienie Bożej iskry w naszych duszach, pielęgnowanie otwartości na ducha Psalmów, szacunek dla słów proroków i wierność Bogu żywemu”.

Wiara jako pamięć indywidualna

Mieć wiarę to nie oznacza przebywać w cieniu starych idei wymyślonych przez proroków i mędrców, żyć z odziedziczonej schedy doktryn i dogmatów. W królestwie ducha tylko ten, kto jest pionierem, może być dziedzicem.* Zapłatą za duchowy plagiat jest utrata prawości; wywyższanie się oznacza zdradę samego siebie.

Autentyczna wiara to coś więcej niż echo tradycji. To sytuacja twórcza, zdarzenie. Wszakże Bóg nie zawsze milczy, a człowiek nie zawsze jest ślepy. W życiu każdego człowieka są chwile, kiedy na horyzoncie tego, co znane, unosi się zasłona, otwierając widok na to, co wieczne. Każdy z nas przynajmniej raz w życiu doświadczył doniosłej rzeczywistości Boga. Każdy z nas przynajmniej w przelotnym mignięciu dostrzegł piękno, pokój i moc przepływające przez dusze tych, którzy są Mu oddani. Ale takie doświadczenia i inspiracje zdarzają się rzadko. Dla niektórych ludzi są jak spadające gwiazdy, przemijające i niezapamiętane. W innych rozpalają światło, które nigdy nie gaśnie. Pamięć o tym doświadczeniu i lojalność wobec odpowiedzi na tę chwilę to siły podtrzymujące naszą wiarę. W tym sensie wiara to wierność, lojalność wobec zdarzenia, lojalność wobec naszej nań odpowiedzi.

– MNA, 164–165

* Modlitwa amidy, osiemnastu błogosławieństw, rozpoczyna się słowami: „Błogosławiony jesteś Jahwe, (Boże nasz i Boże Ojców naszych), Boże Abrahama, Boże Izaaka i Boże Jakuba”. [w przekładzie ks. Norberta Mendeckiego (*Ruch Biblijny i Liturgiczny* 37(2):140, kwiecień 1984, za https://www.researchgate.net/publication/324448980_Modlitwa_osiemnastu_bogoslawienstw, dostęp: 29.06.2024) tekstu palestyńskiego z „kairskiej genizy”. W nawiasach późniejsze dodatki według Dalmana – przyp. Tłum.] Zadawano pytanie: Dlaczego po „Ojców naszych” musimy wskazywać dodatkowo te trzy imiona? Odpowiedź brzmi, że to powtórzenie wskazuje, że ani Izaak, ani Jakub nie polegali całkowicie na swoich ojcach, lecz sami starali się znaleźć Boga. Dlatego mówimy o Bogu Abrahama, Izaaka czy Jakuba. Rabin Meir Eisenstadt, *Panim Me'iroth*, nr 39 (Amsterdam, 1715).

Sprzeciw

Nieodłącznym elementem wszystkich tradycyjnych religii jest niebezpieczeństwo stagnacji. To, co staje się ustalonym i ugruntowanym, może łatwo ulec zgniciu. Rozeznanie zastępują stereotypy, elastyczność upór, spontaniczność przyzwyczajenie. Akty sprzeciwu okazują się aktami odnowy.

Dlatego też dla osób religijnych niezwykle ważne jest wyrażanie sprzeciwu i docenianie go. Sprzeciw oznacza samoanalizę, krytykę i niezadowolenie.

Sprzeciw jest rdzenną cechą judaizmu. Prorocy starożytnego Izraela, którzy zbuntowali się przeciwko religii służącej jedynie własnemu interesowi lub przetrwaniu narodu, po dziś dzień wyróżniają się jako źródło inspiracji i przykład sprzeciwu.

Wybitną cechą dominującą we wszystkich ksiązkach żydowskich powstałych w ciągu pierwszych pięćuset lat naszej ery jest fakt, że wraz z poglądem normatywnym niemal zawsze przedstawiany jest pogląd odmienny, czy to w teologii, czy w prawie. Sprzeciw trwał w najwspanialszych okresach historii Żydów: wielcy uczeni ostro nie zgadzali się z Majmonidesem; chasydyzm, który wniósł tak wiele światła i inspiracji do życia Żydów, był ruchem sprzeciwu.

W minionych stuleciach, nawet w warunkach represji i zagrożenia dla swego istnienia, Żydzi uparcie trwali w sprzeciwie zarówno wobec judaizmu, jak i chrześcijaństwa, zachowując w ten sposób duchową lojalność niespotykaną w historii ludzkości.

Judaizm w swej istocie powstał jako akt sprzeciwu, sprzeciwu wobec pogaństwa, jako akt niezgody wobec otaczającej kultury. I jeśli nie będziemy nadal wyrażać sprzeciwu, jeśli nie będziemy nadal mówić „NIE” kultowi bożków w imię wyższego „TAK”, powrócimy do pogaństwa.

Wielkość proroków polegała na ich zdolności do wyrażania sprzeciwu i niezgody nie tylko wobec wierzeń ich pogańskich sąsiadów, ale także wobec cenionych wartości i zwyczajów ich *własnego* narodu.

Czy dzisiejszy judaizm jest naznaczony sprzeciwem? Twórczy sprzeciw wypływa z miłości i wiary, przynosząc ze sobą pozytywne alternatywy, objawienie.

Dzisiejszy niedostatek twórczego sprzeciwu można wytłumaczyć brakiem wartości, które są podstawą twórczego sprzeciwu: głębokiej troski, opiekuńczości, nieskrępowanego radykalnego myślenia opartego na bogatej wiedzy, pewnej śmiałości i odwagi oraz mocy słowa. Niedostatek ludzi zakorzenionych w żydowskiej nauce, myślących jasno i kierujących się głęboką troską, obdarzonych zarówno odwagą, jak i mocą słowa, może stanowić wyjaśnienie duchowej próżni, dzisiejszego stanu życia religijnego.

Judaizm, którego postawa opiera się na śmiałości, jest przedstawiany jako religia samozadowolenia; judaizm jest wezwaniem do wielkości, ale to, co słyszymy, to sztampa banałów, frazesów i klisz.

Tak wiele z tego, co uważa się za myślenie żydowskie, to przestarzały liberalizm lub ograniczona zaściankowość. Edukacja dostępna w większości szkół żydowskich jest mdła, nijaka i trywialna.

Także dziś w judaizmie są rebelianci. Jednak najczęściej uwagi przyciągają ci, którym powaga jest obca, natomiast ci, którzy są autentyczni, mówią cichym, spokojnym głosem, którego establishment nie słyszy.

– *Niepublikowany rękopis*

Duch Judaizmu

Religia staje się grzeszna, gdy zaczyna opowiadać się za oddzieleniem Boga, zapominając, że prawdziwe sanktuarium nie ma ścian. Religia zawsze cierpiała wskutek tendencji do stawania się celem samym w sobie, izolowania tego, co święte, stawania się czymś zaściankowym, folgującym sobie, samolubnym, jak gdyby jej zadaniem nie było uszlachetnianie natury ludzkiej, ale uwydatnianie mocy i piękna jej instytucji lub poszerzanie korpusu doktryn. Często robiła więcej, aby wynosić na ołtarze uprzedzenia, niż zmagać się o prawdę, aby petryfikować relikwie, niż uświęcać to, co ziemskie. Zadaniem religii jest jednak rzucanie wyzwania wobec stabilizacji wartości.

– *GSM*, 414

Istnienie i świętowanie

Szczęście nie jest synonimem *samozadowolenia*, dosytu czy błogostanu. Samozadowolenie rodzi daremność i rozpacz. Wszystko, co twórcze w człowieku, pochodzi z ziarna niekończącego się *niezadowolenia*. Nowe rozpoznanie zaczyna się, gdy kończy się zadowolenie, gdy wszystko, co zobaczone, powiedziane lub dokonane okazuje się jedynie zniekształconym mirażem.

Właściwym celem jest utrzymywanie i podsycanie niezadowolenia z naszych dążeń i osiągnięć, utrzymywanie i podsycanie pragnień, które nie znają zaspokojenia. Prawdziwe spełnienie człowieka zależy od łączności z tym, co go przekracza.

Uzdrowienie duszy zaczyna się od *poczucia zawstydzenia*, zawstydzenia z naszej małostkowości, uprzedzeń, zazdrości i zarozumiałości; zawstydzenia ze zbezczeszczenia życia. Świat pełen wspaniałości zmieniliśmy w karnawał.

Człowiek jest zbyt wielki, aby karmić się mało inspirującymi, przyziemnymi ideałami. Dostosowaliśmy ideały do naszej postawy, zamiast próbować wznieść się do poziomu ideałów. Pułap naszych dążeń jest zbyt niski: samochód, kolorowy telewizor i ubezpieczenie na życie. Człowiek współczesny ma władzę królewską i plebejskie ideały.

Dla ucha Żyda, które jest dostrojone do głosu proroków, niektóre z fetowanych teorii naszych czasów brzmią jak intelektualny slang. Wbrew wszelkim przyziemnym koncepcjom, Biblia mówi o życiu w *języku wspaniałości*, z objawieniem wzniosłych celów, które przewyższa urok wszystkich imperiów, szczyt wszystkich teorii.

Judaizm jest *duchowym zuchwalstwem*. Tragedia polega na tym, że na całym świecie panują choroby i głód, a my budujemy coraz bardziej luksusowe hotele w Las Vegas. Dynamika społeczna nie zastąpi odpowiedzialności moralnej.

Najpilniejszym zadaniem jest zniszczenie mitu, że gromadzenie bogactwa i osiąganie wygody jest najważniejszym powołaniem człowieka. W jaki sposób przystosowanie się do społeczeństwa może być inspiracją dla naszej młodzieży, jeśli społeczeństwo to uparcie trwoni zasoby materialne świata na luksusy, w świecie, w którym co noc ponad miliard ludzi kładzie się spać głodnych? Jak możemy mówić o szacunku dla człowieka i wierze, że wszyscy ludzie zostali stworzeni równymi, nie żałując sposobu, w jaki szerymy banalizację istnienia?

Tym, czego świat potrzebuje, jest poczucie ostatecznego zawstydzenia. Współczesny człowiek ma moc i bogactwo, aby przewyciężyć biedę i choroby, ale nie ma mądrości, która pozwoliłaby mu przewyciężyć podejrzenia. Jesteśmy winni niezrozumienia sensu istnienia; jesteśmy winni wypaczenia naszych celów i fałszywego przedstawiania naszych dusz. Jesteśmy lepsi niż wynikałoby to z naszych twierdzeń, bardziej skomplikowani, głębsi, niż utrzymują nasze teorie. *Nasze myślenie jest przestarzałe*. W naszych rękach stało się frazesem, dostosowanym do intelektualnego upadku epoki współczesnej. Stało się miejscem wygodnego życia, dywidendy bez inwestycji, z instytucjami religijnymi – postrzeganymi jako publiczne jadłodajnie – oferującymi spokój ducha za darmo. Wymagania są skromne, a nagrody udawane.

Nonszalancko odrzuciliśmy wniosłe rozpoznania żydowskiej pobożności, szlachetne wymagania żydowskiego prawa i praktyk religijnych.

Powołaniem nielicznych jest być świadkami w pełnym tego słowa znaczeniu, nalegać, że *człowiek bez Boga jest jedynie popiersiem*, że życie polega nie tylko na zaspokajaniu samolubnych potrzeb, ale także na zaspokajaniu boskiej potrzeby ludzkiej sprawiedliwości i szlachetności.

Świat zachodni jest światem oddanym Bogu Abrahama. Stawką w tej pełnej powagi godzinie historii jest właściwe zrozumienie tego oddania. To nie przypadek, że w znacznej części świata Biblia została wyrugowana.

Tyrania konformizmu pozbawia człowieka jego wewnętrznej tożsamości, zdolności do zatrzymania się w obliczu ciągłych zmian, do pozostania autentyczną osobą pośród tłumu. Zagrożeniem dla współczesnego człowieka jest zatem utrata osobowości, zanik tożsamości, pograżenie się w anonimowości, niewiedza, kim jest, skąd przychodzi i dokąd zmierza.

Bycie Żydem czyni anonimowość niemożliwą. Żyd przedstawia, reprezentuje, głosi – nawet wbrew sobie. Świat nigdy nie postrzega Żyda jako jednostki, ale raczej jako przedstawiciela całej tradycji, całego narodu. Żyd nigdy nie jest sam.

Kim jest Żyd? Człowiekiem, którego prawość ulega rozkładowi, gdy nie jest poruszana wiedzą o złu wyrządzanym innym ludziom.

Kim jest Żyd? Człowiekiem zmagającym się z marzeniami i zamysłami Boga, człowiekiem, dla którego Bóg jest wyzwaniem, a nie abstrakcją. Jest powołany do poznania udziału Boga w historii, do zaangażowania się w uświęcanie czasu i budowanie Ziemi Świętej, do kultuwowania umiłowania sprawiedliwości i umiejętności przeżywania nadejścia piątkowego wieczoru jako zdarzenia.

Kim jest Żyd? Człowiekiem, który potrafi przypomnieć sobie i utrzymać przy życiu to, co święte w przeszłości naszego narodu, oraz pielęgnować obietnicę i objawienie odkupienia w dniach, które dopiero nadejdą.

Kim jest Żyd? Świadkiem transcendencji i obecności Boga; człowiekiem, w którego życiu Abraham czułby się jak u siebie, człowiekiem, z którym rabin Akiba czułby głęboką więź, człowiekiem, którego nie wstydziliby się żydowscy męczennicy wszystkich czasów.

– *MGSA*, 31–32

Jom Kippur

Wpływ wigilii – *erew* – Jom Kippur na moje życie był silniejszy niż sam dzień Jom Kippur. Nie wiem, czy potrafię to wystarczająco dobrze przekazać; wydaje mi się, że jest to prawie niemożliwe. Te kilka godzin przed Jom Kippur są tym, co naprawdę zmieniło moje życie i ukształtowało mój charakter. Nie będę tu podawał jakichś opisów. Mogę tylko powiedzieć, że w moim życiu były chwile, w których w jakiś sposób czułem się ponadludzko. To były bardzo trudne godziny. Odkrycie, czy w naszej cywilizacji przeżywanie tak wspaniałych doświadczeń jest jeszcze w ogóle możliwe, było dla nas wielkim wyzwaniem. To był wielki strach i drżenie, wielka bojaźń – *pahad*, wielka świadomość nieuchronnej konfrontacji. Strach przed karą, nawet strach przed śmiercią, był nieobecny, ale było oczekiwanie stanięcia przed obliczem Boga. To była chwila decydująca. Przygotuj się; oczyść się. Chwila naznaczona straszliwym brakiem jednoznaczności, ale też niezwykłą potęgą. A za tym tkwiło poczucie przepelnienia własną niegodnością i poczucie skruchy [...].

Porozmawiajmy rzeczowo o Jom Kippur. Czym jest to święto? To dzień, w którym Bóg nas oczyszcza. Zdolność naszych gmin żydowskich do przekazania ludziom właśnie tej podstawowej idei jest stawką naszego sukcesu albo naszej porażki [...]. W dzisiejszych czasach *pahad* uległa zapomnieniu, czyż nie? W nas nie ma *pahad*. Wszystko idzie dobrym torem. Wkrótce na każdym podwórku będzie stał helikopter [...]. Błąd, który przy tym popełniamy, wynika z tego, że zapomnieliśmy, ile udręki kryje się w każdym człowieku. Wystarczy poskrobać skórę dowolnego człowieka, a natopkamy smutek, frustrację i nieszczęście. Ludzie są pełni pretensji. Każdy prezentuje się dumnie; wewnątrz każdy jest załamany. Nie zrozumieliśmy, jak przekierować tę głębię ludzkiego cierpienia w poczucie doświadczenia religijnego. Wybaczcie, że to powiem, ale obecna sztampa żydowskich kazań wygląda tak, jak gdyby problemy osobiste ludzi w ogóle zniknęły. A kiedy już mówimy o wewnętrznych problemach człowieka, zapożyczamy ich schematy z psychoanalizy, mówiąc ludziom: „spoczywajcie w pokoju” – *aleha haszalom* [...].

Wszyscy jesteśmy nieudacznikami. Przynajmniej raz w roku powinniśmy to sobie uświadamiać. Tak często mi się nie udawało. Jestem pewien, że obecnym tutaj również się

nie udawało. Mamy wiele powodów do skruchy; przegapiliśmy okazje. Poczucie niedostateczności powinno być centralnym punktem odniesienia, centralną myślą w tym święcie.

Jednak wyznawanie naszych grzechów nie jest w nim jedynym aspektem, na który musimy położyć nacisk. To święto jest dniem naznaczonym wielką powagą, uroczystością, ponieważ sam ten dzień jest zadośćuczynieniem i pojednaniem. Oto wielkość tego dnia, tajemnica tego święta. Sama skrucha i żal za grzechy to dzień poprzedzający, *erew Jom Kippur*: Jom Kipur to „dobry dzień”, dobre święto – *Jontiv*.

Jeśli nie macie nic przeciwko, powiem wam coś, o czym mówił mój dziadek *Obew Israel*. Zachowujemy post zarówno w Jom Kippur, jak i w Tisza be-aw. Jaka jest różnica między tymi dwoma dniami? W Tisza be-aw – mówił – *ver ken essen* (któż może jeść)? W Jom Kippur natomiast, skoro Żyd jest jak anioł, *ver darf essen* (któż musi jeść)? Myślę, że tych kilka słów oddaje prawdziwy charakter Jom Kippur. Być jak anioł. To nie jest puste zdanie; wszak bycie jak anioł wymaga i doświadczenia, i rozeznania. W ten jeden dzień w roku możemy wznieść się ponad swoje człowieczeństwo i wejść w stan *ver darf essen*.

Dam wam zdecydowaną radę – podkreślajcie i rozwijajcie ten właśnie aspekt, wraz z aspektem skruchy i żalu za grzechy. Aby przedstawić skruchę z innej perspektywy, rozwijajcie poczucie zawstydzenia. Źródłem każdej wiary religijnej jest poczucie zawstydzenia i niedostateczności. Radzę wam kultywować poczucie zawstydzenia. Byłoby wielkim nieszczęściem dla ludzkości, gdyby poczucie zawstydzenia zanikło, gdyby każdy był wulgarnym parweniuszem, nuworyszem, mającym odpowiedź na każdy problem. Nie mamy odpowiedzi na ostateczne problemy. Naprawdę nie wiemy. W tej niewiedzy, w tym poczuciu zawstydzenia, kryje się klucz otwierający źródle inwencji. Ci, którzy nie mają poczucia zawstydzenia, pozostają jałowi. Musimy rozwinąć w sobie tę skruchę, czyli poczucie zawstydzenia. Mówcie swojemu zgromadzeniu, że Księga Psalmów jest pełna wyrazów zawstydzenia. Uczcie ich znaczenia grzechu, słowa, które zniknęło ze świadomości Żydów w Ameryce. Nie mamy grzechu. Mamy tylko zwyczaje i ceremonie. Jeszcze trudniejszym i szlachetniejszym zadaniem jest przekazanie przesłania powagi, uroczystości tego święta. Jom Kippur to dzień, w którym *ver darf essen*. Te dwie idee składają się na jego istotę.

– *MGSA*, 146–147

Edukacja

Wydaje się, że nasza edukacja koncentruje się albo na przeszłości, albo na przyszłości. Uczymy faktów i liczb, ale fakty to przeszłość, rzeczy, które już się skryztałizowały. Uczymy idei i umiejętności, które pozwolą studentom rozwijać swoją karierę zawodową, napełniać swoją spizarnię na przyszłość.

My, Żydzi, wyznajemy pogląd, że edukacja może i musi docierać do wnętrza człowieka, że jej celem jest udoskonalenie i wywyższenie natury człowieka (Rdz 17,1).

Choć prorocy są niezwykle wrażliwi na niegodziwość człowieka i głęboko świadomi jego uporu i bezdusznosci, kładą także nacisk na zdolność człowieka do zmiany, pokuty, powrotu do Boga i życia według reguł sprawiedliwości i współczucia. Proroctwo można zdefiniować jako ogromny wysiłek mający na celu zmianę duchowego *status quo*, jako wieczny protest przeciwko jakiegokolwiek fatalistycznej koncepcji życia, przeciwko tym, którzy nauczają, że natura ludzka nigdy się nie zmieni. Przekonanie o możliwości oddziaływania i uszlachetniania ludzi jest skałą, na której zbudowany jest cały judaizm. Zaprzeczenie temu przekonaniu uczyniłoby całą Torę mdłą papką. Tora nie jest opisem, lecz wskazówką; nie akceptacją, lecz wyzwaniem; nie wspomnieniem, lecz przykazaniem. Nie jest portretem tego, co jest, lecz objawieniem i antycypacją tego, co *powinno* być.

Nauczyciel jest świadkiem, a nie tylko przedstawicielem rady pedagogicznej. Ma misję, a nie tylko posadę. Szkoła jest sanktuarium intelektualnym. Musimy stoczyć walkę z samozadowoleniem i bezdusznoscia, z kultem władzy i bałwochwalstwem sukcesu. Musimy stoczyć bitwę o odnowę człowieka, o odrodzenie czci i szacunku. Synaj to nie zastępcza odpowiedź na ostateczny problem. Synaj jest pytaniem, Wezwaniem, a naszym obowiązkiem jest dawanie odpowiedzi wciąż na nowo. Wydaje się, że bezrozumne siły przeważają w człowieku. Rozum jest w mniejszości. Aby stać się potężnym głosem, potrzebuje sprzymierzeńców. Takim sprzymierzeńcem jest poczucie niedostateczności, siła miłości i współodczuwania, wielkość i autorytet Bożego przykazania. Poznanie Boga ma dwie części składowe: myśl i uczucie. Myśl bez uczucia jest głucha, uczucie bez myśli jest ślepe.

– *Niepublikowany rękopis*

Rabini

Co amerykańscy rabini mogą zaoferować Żydom w Izraelu? Żydzi izraelscy żywią głęboką troskę o przetrwanie Żydów w diasporze. A podstawowym problemem dzisiaj nie jest negacja diaspory – *szlilat ha-galut*, ale negacja ducha – *szlilat ha-ruah*. Religia we współczesnym społeczeństwie stała się sprawą bezosobową, lojalnością instytucjonalną. Trwa w sferze aktywności, a nie w ciszy poświęcenia się. Padła ofiarą przekonania, że realne jest tylko to, co daje się zarejestrować w badaniach faktograficznych.

To, co skierowane do wewnątrz, jest ignorowane. Duch stał się mitem. Człowiek traktuje siebie tak, jakby został stworzony na podobieństwo maszyny, a nie na podobieństwo Boga. Ciało jest jego bogiem, a jego potrzeby są jego prorokami. Straciwszy świadomość swego świętego obrazu, stał się głuchy na przykazanie: żyć w zgodzie ze swoim obrazem.

Judaizm także stał się sprawą bezosobową. Przez judaizm rozumie się to, co robi się publicznie, a nie to, co dzieje się w zaciszu prywatności. Główną cnotą jest raczej przynależność społeczna niż przeświadczenie. Zajęci budowaniem instytucji i wzywając do deklaracji tej przynależności, zaniedbaliśmy zajmowanie się tym, co osobiste, prywatne, intymne.

Judaizm bez duszy ma takie same szanse przetrwania, jak człowiek bez serca. Dynamika społeczna nie zastąpi sensu. Jednak nieumiejętność uświadomienia sobie błędu takiej substytucji wydaje się być w naszych czasach powszechna.

Dusza jest ignorowana. Człowiek traktuje siebie tak, jakby został stworzony na podobieństwo maszyny, a nie na podobieństwo Boga. Jego głównym zmartwieniem są rakiety w kosmosie. Jego formą kultu jest organizacja. Zamiast badać przesłanki, przeprowadza ankiety.

Być może to jest najpilniejsze zadanie: uchronić wewnątrz człowieka przed osunięciem się w zapomnienie. Przypominać światu o rzeczywistości wewnętrznego życia, o wspaniałości myśli, o rozkoszach medytacji, o godności zadziwienia i czci. To właśnie w tej dziedzinie my, Żydzi, możemy wnieść wkład w pomyślność świata.

Być może to jest najpilniejsze zadanie: uchronić wewnątrz człowieka przed osunięciem się w zapomnienie, przypominać sobie, że naszą cechą jest dwoistość tajemnicznej wspaniałości obok zadęcia pyłu z sandałów. Nasza przyszłość zależy od docenienia rzeczywistości wewnętrznego życia, wspaniałości myśli, godności zadziwienia i czci. To jest najważniejsza myśl: Bóg ma do wygrania swoją stawkę w życiu człowieka, każdego człowieka. Ale tej idei nie można narzucić z zewnątrz; musi ją odkryć samodzielnie każdy człowiek. Nie można jej głosić, trzeba jej doświadczyć.

Zgromadzenia i organizacje ogólnokrajowe wypychają rabina do roli specjalisty od relacji publicznych, podczas gdy prawdziwym zadaniem rabina jest bycie człowiekiem zajmującym się relacjami prywatnymi.

Naszym największym błędem jest niedocenianie duchowej mocy rabina. Kazania mogą zostać zapomniane, ale miłość, szacunek i poświęcenie rabina wpływają na dusze jego wspólnoty i pozostają żywe jeszcze długo po tym, jak rabin opuści ten świat.

Największą trudnością jest to, że człowiek niewtajemniczony, który wchodzi do synagogi, nie podejmuje żadnego wysiłku. Oczekuje, że rabin da mu wszystko – inspirację, instruktaż, ekscytację. Jeśli ktoś nie umie modlić się w samotności, nie jest w stanie modlić się w zgromadzeniu. Przyszłość modlitwy zbiorowej zależy od tego, czy Żydzi nauczą się modlić w samotności.

Jako zagorzały wyznawca *halacha* mówię wam, że *halacha* nie jest centralnym problemem tego pokolenia. Centralnym problemem jest pustka w sercu, ograniczona wrażliwość na nieogarnione przymioty ducha, załamanie łączności między sferą tradycji a wewnętrznym światem jednostki. Centralny problem polega na tym, że nie umiemy się modlić, płakać, ani opierać się podstępom cichych przekonywaczy. Nie ma społeczności tych, których porusza troska o prawość. Każdy z nas żyje w izolacji.

Wyjdźmy do tych, którzy zblądzili i nauczmy ich odróżniać wyższy i niższy poziom życia. Wielu ludzi rozkoszuje się swoim bogactwem i dowcipem; powinniśmy radować się recytowaniem Psalmów, jak mówił Dawid i udręczeni i umęczeni Żydzi wszystkich czasów. Obdarzajmy uwielbieniem pionierów modlitwy w epoce pogaństwa i okrucieństwa. Pamiętajmy o tych, których ust nigdy nie splamiłoby kłamstwo, o tych, którzy zawsze podzieliliby się swoim skąpym posiłkiem z zagubionym wędrownym. Naśladujmy tych,

którzy dotrzymywali towarzystwa Bogu w tym świecie nędzy, którzy w piątkowe wieczory witali anioły w progach swych domów.
– *Niepublikowany rękopis*

Żadna religia nie jest wyspą

Esej ten został pierwotnie wygłoszony jako wykład inauguracyjny profesurę w katedrze im. Harry'ego Emersona Fosdicka w Union Theological Seminary – mój ojciec był profesorem wizytującym tej katedry w roku akademickim 1965–1966. Wykład wygłosił wieczorem 10 listopada 1965 roku, nawiązując w nim do powszechnej awarii zasilania elektrycznością w Nowym Jorku, która miała miejsce poprzedniego wieczoru.

Przemawiam do was jako członek zgromadzenia, którego założycielem był Abraham, a rabinem Mojżesz.

Mówię jako człowiek, któremu zaledwie na sześć tygodni przed nadejściem katastrofy udało się opuścić Warszawę, miasto, w którym się urodziłem. Celem mojej podróży był Nowy Jork; mógłby to być być Auschwitz lub Treblinka. Jestem żagwią wyrwaną z ognia, w którym spłonął mój lud. Jestem żagwią wyrwaną z ognia na ołtarzu szatana, na którym wytepiono miliony istnień ludzkich ku większej chwale zła, i na którym strawiono o wiele więcej: Boży obraz tak wielu ludzi, wiarę wielu ludzi w Boga sprawiedliwości i współodczuwania oraz w znacznej mierze tajemnicę i moc przywiązania do Biblii, kształconego i pielęgnowanego w sercach ludzi przez prawie dwa tysiące lat.

Mówię jako człowiek, który często się boi i strasznie się niepokoi, aby Bóg nie odwrócił się od nas ze wstrętem, a może nawet nie pozbawił nas mocy rozumienia Jego słowa. Mówiąc słowami, które Izajasz usłyszał w swym widzeniu (Iz 6,4–10 [8–11, przyp. Tłum]):

Odpowiedziałem: „Oto ja, poslij mnie!” I rzekł [mi]: „Idź i mów do tego ludu: Słuchajcie pilnie, lecz bez zrozumienia, patrzcie uważnie, lecz bez rozeznania! Zatwardź serce tego ludu, znieczul jego uszy, zaślep jego oczy, iżby oczami nie widział ani uszami nie słyszał, i serce jego by nie pojęło, żeby się nie nawrócił i nie był uzdrowiony”.

Niektórzy z nas są jak pacjenci w przedśmiertnych drgawkach, którzy w malignie krzyczą: Lekarz nie żyje, lekarz nie żyje.

Mówię jako człowiek przekonany, że losy narodu żydowskiego i losy Biblii Hebrajskiej są ze sobą powiązane. Uznanie naszego statusu jako Żydów, prawowitości naszego przetrwania, jest możliwe tylko w świecie, w którym czczony jest Bóg Abrahama.

Nazizm w swoich korzeniach był buntem przeciwko Biblii, przeciwko Bogu Abrahama. Uświadomiwszy sobie, że to chrześcijaństwo zaszczepiło przywiązanie do Boga Abrahama i zaangażowanie w Biblię Hebrajską w sercach ludzi Zachodu, nazizm zdecydował, że musi zarówno eksterminować żydostwo, jak i wyeliminować chrześcijaństwo, a zamiast nich sprowadzić odrodzenie germańskiego pogaństwa.

Nazizm poniósł porażkę, ale proces eliminowania Biblii ze świadomości świata zachodniego trwa. Żydzi i chrześcijanie są wezwani do współpracy właśnie w kwestii zachowania blasku Biblii Hebrajskiej w umysłach ludzi. *Ani jedni, ani drudzy nie są w stanie zrobić tego samodzielnie*. I jedni, i drudzy musimy uświadomić sobie, że w naszych czasach antysemityzm jest antychrześcijaństwem i że antychrześcijaństwo jest antysemityzmem.

Człowiek nigdy nie jest tak otwarty na braterstwo, jak w chwilach nędzy i nieszczęścia. Mieszkańcy Nowego Jorku nigdy nie doświadczyli takiego braterstwa, takiego poczucia jedności, jak ostatniej nocy pośród ciemności.

Zaprawdę, jest światło pośród ciemności tej godziny. Niestety większość z nas nie ma oczu.

Czy judaizm i chrześcijaństwo są gotowe stawić czoła wyzwaniu? Kiedy mówię o blasku Biblii w umysłach ludzi, nie mam na myśli tego, co mogłoby być tematem kwizu radiowego czy teleturnieju [*Information, Please*, radiowy kwiz wiedzy w stacji NBC w latach 1938–1951 – przyp. Tłum], ale otwarcie na *obecność Boga w Biblii*, ciągły, nieustanny wysiłek na rzecz dokonania przełomu w duszy człowieka, strzeżenie niepewnej pozycji człowieczeństwa, a nawet nieco więcej niż człowieczeństwa, pomimo przeciwności i w obliczu rozpacz.

Najważniejszą kwestią nie jest dzisiaj *halacha* dla Żyda czy Kościół dla chrześcijanina – ale przesłanka leżąca u podstaw obu religii, a mianowicie, czy istnieje *wzniosłość*, Boża rzeczywistość związana z losem człowieka, która w tajemniczy sposób naznacza historię; najważniejszą kwestią jest to, czy jesteśmy żywi, czy martwi wobec wyzwania i oczekiwania Boga żywego. Kryzys ogarnia nas wszystkich. Nędza i strach przed wyobcowaniem od Boga sprawiają, że jako Żydzi i chrześcijanie płaczemy razem.

Żydzi muszą uświadomić sobie, że rzecznicy Oświecenia, którzy atakowali chrześcijaństwo, byli nie mniej negatywnie nastawieni do judaizmu. Często obwiniali judaizm za występki religii-córki. Ofiary zniszczeń spowodowanych ciągłymi atakami na religię biblijną w czasach współczesnych można znaleźć zarówno wśród Żydów, jak i wśród chrześcijan.

Z drugiej strony wspólnota Izraela musi zawsze mieć świadomość tajemnicy samotności i wyjątkowości własnego istnienia. „Oto lud, który mieszka osobno, a nie wlicza się do narodów” (Lb 23,19 [23,9 – przyp. Tłum]), mówi pogański prorok Balaam. Czy nie jest dla nas bezpieczniej pozostawać w izolacji i powstrzymać się od dzielenia się z chrześcijanami wątpliwościami i pewnościami?

Nasza epoka oznacza koniec samozadowolenia, koniec unikania, koniec polegania tylko na sobie. Żydzi i chrześcijanie dzielą niebezpieczeństwa i obawy; razem stoimy nad krawędzią otchłani. Podstawowym faktem naszej sytuacji jest współzależność warunków politycznych i gospodarczych na całym świecie. Nietład w małym, nieznanym kraju w dowolnej części świata wywołuje niepokój u ludzi na całym świecie.

Zaściankowość stała się nie do utrzymania. Był czas, kiedy z człowieka z Bostonu nie można było wydobyć przyznania, że kapitol stanowy w Bostonie nie jest centrum

Układu Słonecznego, tak jak od kogoś innego, że jego wyznanie nie ma monopolu na Ducha Świętego. Dziś wiemy, że nawet Układ Słoneczny nie jest centrum wszechświata.

Religie świata nie są bardziej samowystarczalne, nie są bardziej niezależne i nie bardziej odizolowane od siebie niż jednostki czy narody. Siły, doświadczenia i idee, które ozywają poza granicami konkretnej religii albo wszystkich religii, w dalszym ciągu stanowią wyzwanie wobec każdej religii i na nią wpływają.

Horyzonty są szersze, niebezpieczeństwa większe [...]. *Żadna religia nie jest wyspą.* Wszyscy jesteśmy ze sobą związani. Duchowa zdrada ze strony jednego z nas dotyka wiary nas wszystkich. Poglądy przyjęte w jednej społeczności mają wpływ na inne społeczności. Izolacjonizm religijny w obecnych czasach jest mitem. Pomimo wszystkich głębokich różnic w perspektywie spojrzenia i treści, judaizm prędzej czy później ulega wpływowi zdarzeń intelektualnych, moralnych i duchowych w społeczeństwie chrześcijańskim i odwrotnie.

Nie uświadamiamy sobie, że podczas gdy różni rzecznicy wiary w świecie religii trwają w nieufności wobec ruchu ekumenicznego, istnieje jeszcze inny ruch ekumeniczny, o ogólnoświatowym zasięgu i wpływach: nihilizm. Musimy dokonać wyboru między międzywyznaniowością a między-nihilizmem. Cynizm nie kryje się w zaścianku. Czy religie powinny upierać się przy iluzji całkowitej izolacji? Czy powinniśmy odmawiać rozmawiania ze sobą, licząc na porażkę tego drugiego? A może powinniśmy się modlić o zdrowie tego drugiego i pomagać sobie nawzajem w zachowaniu własnego dziedzictwa, ale też w zachowaniu wspólnego dziedzictwa?

Dzisiejsza diaspora żydowska, niemal w całości żyjąca w świecie zachodnim, z pewnością nie jest odporna na klimat duchowy i stan wiary religijnej wśród ogółu społeczeństwa. Nie żyjemy w izolacji, a sposób, w jaki nie-Żydzi odnoszą się do Boga lub sprzeciwiają się Bogu, ma głęboki wpływ na umysły i dusze Żydów. Nawet w średniowieczu, kiedy większość Żydów żyła we względnej izolacji, taki wpływ był zauważalny. Cytując: „Obyczaje Żydów odpowiadają obyczajom nie-Żydów. Jeśli nie-Żydzi w jakimś miasteczku zachowują moralność, to urodzeni w nim Żydzi również będą się nią kierować”. Rabin Joseph Jaabez, ofiara hiszpańskiej inkwizycji, w samym jej szczyście był w stanie przyznać, że „chrześcijanie wierzą w Stworzenie, doskonałość patriarchów, objawienie, karę za grzechy i zmartwychwstanie. Błogosławiony Pan, Bóg Izraela, który pozostawił tę resztkę po zburzeniu Świątyni. Jednak wobec tych narodów chrześcijańskich my sami możemy stawać się chwiejni w wierze”.

Jesteśmy spadkobiercami długiej historii wzajemnej pogardy między religiami i wyznaniem, historii przymusu religijnego, konfliktów i prześladowań. Nawet w okresach pokoju stosunki panujące między przedstawicielami różnych religii nie cechują się jedynie wzajemnością niewiedzy; są one otchłanią, źródłem pogardy i nieufności, są pełne podejrzeń i niweczą efekty wielu uczciwych i szlachetnych wyrazów dobrej woli.

Psalmista raduje się wielce głosząc: „Łaskawość i wierność spotkają się z sobą, ucałują się sprawiedliwość i pokój”. [w oryg. „prawda i miłosierdzie...” Por. BT – przyp. Tłum.] (Ps 85,11). Jednak często wiara i brak miłosierdzia łączą się w jedno, z którego rodzi się bigoteria, zarozumiałość, że moja wiara, moja motywacja, jest czysta i święta, a wiara tych,

którzy różnią się ode mnie wyznaniem – nawet w mojej własnej wspólnotie – jest nieczysta i bezbożna. Jak możemy wyleczyć się z bigoterii, zarozumiałości i głupoty przekonania, że odnieśliśmy zwycięstwo, gdy tak naprawdę wszyscy zostaliśmy pokonani?

Czy nie widać wyraźnie, że pomimo zasadniczych rozbieżności istnieje zbieżność niektórych naszych obowiązków, niektórych naszych poglądów, wspólnych zadań, zła, z którym musimy wspólnie walczyć, wspólnych celów, niedoli, która dotyka nas wszystkich?

Na jakiej podstawie następuje spotkanie między nami, ludźmi różnych wyznań?

Przede wszystkim spotykamy się jako istoty ludzkie, które wiele łączy: serce, twarz, głos, obecność duszy, lęki, nadzieja, umiejętność zaufania, zdolność do współczucia i zrozumienia, pokrewieństwo człowieczeństwa. Moim pierwszym zadaniem podczas każdego spotkania jest zrozumienie personalizmu człowieka, z którym się spotykam, odczucie pokrewieństwa naszego człowieczeństwa, solidarności istnienia.

Spotkanie człowieka jest poważnym wyzwaniem dla umysłu i serca. Muszę przypomnieć sobie to, o czym zwykle zapominam. Osoba nie jest li tylko okazem gatunku zwanego *Homo sapiens*. Człowiek jest całą ludzkością w jednym, a ilekroć skrzywdzony zostaje jeden człowiek, rany odnosimy my wszyscy. To, co ludzkie, jest objawieniem tego, co boskie, a wszyscy ludzie są otoczeni troską jednego Boga. Na ziemi jest wiele rzeczy cennych, niektóre są święte, a ludzkość jest Świętym Świętych.

Spotkanie człowieka jest okazją do odczucia obrazu Boga, *obecności* Boga. Według interpretacji rabinicznej Pan powiedział do Mojżesza: „Gdziekolwiek zobaczysz ślad człowieka, stoję przed tobą [...]”.

Jeśli w trakcie rozmowy z osobą o odmiennych przekonaniach religijnych odkryję, że nie zgadzamy się w sprawach dla nas świętych, czy obraz Boga, przed którym stoję, znika? Czy Bóg nie stoi już przede mną? Czy różnica w wyznaniu niszczy pokrewieństwo człowieczeństwa? Czy fakt, że różnimy się w naszych koncepcjach Boga, przekreśla to, co dla nas wspólne: obraz Boga?

Człowiek został stworzony jako jeden człowiek (a inne stworzenia w wielu gatunkach) właśnie dlatego [...], aby między ludźmi panował pokój: nie można powiedzieć bliźniemu, że mój przodek był bardziej szlachetny niż twój (*Sanhedryn* 37a).

Podstawowym celem tych refleksji jest zbadanie, w jaki sposób Żyd, wychodząc ze swojego przekonania i chrześcijanin, wychodząc ze swojego przekonania mogą znaleźć religijną podstawę do porozumienia i współpracy w sprawach istotnych dla ich interesów moralnych i duchowych, pomimo różnicy zdań.

Istnieją cztery wymiary życia religijnego, cztery niezbędne elementy relacji człowieka do Boga: (a) nauczanie, którego zasadnicze elementy zebrane są w formie wyznania wiary, które wyznacza zasady przewodnie w naszym myśleniu o sprawach doczesnych lub wiecznych – wymiar doktryny; (b) wiara, wewnętrzność, kierownictwo serca, intymność religijna – wymiar prywatności; (c) prawo, czyli czynność uświęcona dokonywana w sanktuarium w sferze społecznej lub w zaciszu domowym – wymiar czynu; (d) kontekst,

w którym wyraża się wyznanie wiary, wiara i rytuał, taki jak wspólnota czy przymierze, historia, tradycja – wymiar transcendencji.

W wymiarze wiary spotkanie przebiega w formie osobistego świadectwa i przykładu, dzielenia się rozpoznaniem, wyznawania niedostateczności. Na poziomie doktryny staramy się przekazać treść tego, w co wierzymy; na poziomie wiary doświadczamy w sobie wzajemnie obecności osoby promieniującej odblaskami wspanialszej istoty.

Wydaje mi się, że najbardziej znaczącą podstawą spotkania ludzi o różnych tradycjach religijnych jest poziom strachu i drżenia, pokory i skruchy, gdzie nasze indywidualne chwile wiary są zaledwie falami na nieskończonym oceanie dążenia ludzkości do Boga, gdzie wszystkie recepty i sformułowania jawią się jako niedopowiedzenia, gdzie naszą duszę porywa świadomość pilności wypełnienia przykazania Bożego, a my sami – pozbawieni pretensji i zarozumiałości – odczuwamy tragiczną niewystarczalność ludzkiej wiary.

Co nas dzieli? Co nas łączy? Nie zgadzamy się w sferach prawa i wyznania wiary, w sferze przekonań, które nasza egzystencja religijna nosi w sercu. Mówimy sobie nawzajem „nie” w sferze pewnych doktryn dla nas istotnych i świętych. Co nas łączy? Wszyscy stajemy odpowiedzialni przed Bogiem, jesteśmy przedmiotem Jego troski, cennym w Jego oczach. Nasze wyobrażenia o tym, co nam dolega, mogą się różnić, jednak niepokój jest ten sam. Różny jest język, wyobrażenia, konkretyzacja naszych nadziei, jednak zawstydzenie jest takie samo, podobnie jak westchnienie, rozgoryczenie i konieczność posłuszeństwa.

Możemy się nie zgadzać co do sposobów osiągnięcia stanu strachu i drżenia, ale strach i drżenie są takie same. Rozbieżne są nakazy, ale sumienie jest takie samo, podobnie jak arogancja i niegodziwość. Różne są świadectwa wiary, ale bezduszość jest ta sama, podobnie jak wyzwanie, przed którym stajemy w wielu chwilach duchowej agonii.

Przede wszystkim, chociaż dogmaty i formy kultu są odmienne, Bóg jest ten sam. Co nas łączy? Przywiązanie do Biblii Hebrajskiej jako Pisma Świętego. Wiara w Stwórcę, Boga Abrahama; przywiązanie do wielu Jego przykazań, do sprawiedliwości i miłosierdzia; poczucie skruchy; wrażliwość na świętość życia i udział Boga w historii; przeświadczenie, że bez świętości dobro zostanie pokonane; modlitwa, aby historia nie skończyła się przed końcem dni; i wiele więcej.

Są chwile, kiedy wszyscy stoimy razem i widzimy swoje twarze w lustrze: udrękę ludzkości i jej bezradność; rozterki jednostki i potrzebę boskiego przewodnictwa; słyszalne wezwanie do wielbienia Pana i czynienia tego, co nam nakazano.

W rozmowach z teologami protestanckimi i katolickimi wielokrotnie spotykałem się z postawą protekcyjną wobec judaizmu, swego rodzaju litością wobec tych, którzy jeszcze nie ujrzeli światła; tolerancją zamiast szacunku. Z drugiej strony nie mogę zapomnieć, że kiedy Paul Tillich, Gustave Weigel i ja zostaliśmy zaproszeni przez Fundację Forda do wygłoszenia, z tej samej mównicy, wykładów na temat sytuacji religijnej w Ameryce, zgodni byliśmy nie tylko w wyrażeniu tego, co nas boli, ale przede wszystkim bez uprzedniej konsultacji wyznaliśmy we trzech, że naszymi przewodnikami w tym krytycznym czasie są prorocy Izraela, a nie Arystoteles, nie Karol Marks, ale Amos i Izajasz.

Tematem tych refleksji nie jest doktryna czy instytucja zwana chrześcijaństwem, ale istoty ludzkie na całym świecie, teraz i w przeszłości, które oddają cześć Bogu jako wyznawcy Jezusa, a moje wyzwanie zawiera się w pytaniu, w jaki sposób mam z nimi budować relację duchową. Kwestią, na którą wezwany jestem odpowiedzieć, nie jest prawda dogmatów, ale wiara i duchowa moc przekonania religijnego chrześcijan. W obliczu twierdzeń i dogmatów Kościoła Żydzi i chrześcijanie są sobie obcy i nie zgadzają się ze sobą. Istnieją jednak poziomy życia, na których Żydzi i chrześcijanie spotykają się jako synowie i bracia. „Ach, w imię nieba, czyż nie jesteśmy waszymi braćmi, czyż nie jesteśmy synami jednego ojca i czyż nie jesteśmy synami jednej matki”? [Talmud Babiloński, Rosz Haszana 19a; słowa wykrzywane Rzymianom po prowadzeniu zakazu studiowania Tory, obrzezywania chłopców i nakazu bezczeszczenia szabatów – przyp. Tłum.]

To prawda, że wszyscy ludzie są synami jednego ojca, ale mają też możliwość wyrzec się swego pierworodztwa, zmienić się w buntowników, bękartów z własnej woli, w „dzieci, w których nie ma wierności” (Pwt 32,20). To nie ciało i krew, ale zaszczyt i posłuszeństwo chronią prawo do synostwa. Nasze braterstwo, jak mówimy, opiera się na podporządkowaniu Jego przykazaniom. Jesteśmy synami, gdy słuchamy Ojca, wielbimy Go i czcimy.

Punktem wyjścia mojej refleksji jest rozpoznanie, że jesteśmy synami w posłuszeństwie Bogu i wychwalaniu Go. „Jestem przyjacielem wszystkich, którzy się boją Ciebie, co strzegą Twych postanowień” (Ps 119,63). Raduję się zawsze, gdy wysławiane jest Jego imię, gdy odczuwana jest Jego obecność, gdy wypełniane jest Jego przykazanie.

Pierwszym i najważniejszym warunkiem wstępnym międzywyznaniowości jest wiara. Tylko z głębi zaangażowania w niekończący się dramat, który rozpoczął się od Abrahama, możemy pomóc sobie nawzajem w zrozumieniu naszej sytuacji. Międzywyznaniowość musi wypływać z głębi, a nie z pustego braku wiary. Nie jest to przedsięwzięcie dla osób wpółwykształconych lub niedojrzałych duchowo. Jeżeli jego skutkiem nie ma być zamęt u wielu, musi pozostać prerogatywą nielicznych.

Wiara oraz siła rozeznania i oddania mogą wzrastać jedynie w zaciszu prywatności. Odślonięcie własnego życia wewnętrznego może wiązać się z niebezpieczeństwem zbezczeszczenia, zniekształcenia i zamętu. Nigdy nie ustaje ryzyko synkretyzmu. Co więcej, w czasach niedostatku wiary międzywyznaniowość może stać się substytutem wiary, tłumiąc autentyczność na rzecz kompromisu. W świecie wspólnotowym religie można łatwo sprowadzić do najniższego wspólnego mianownika.

Niezbędne jest zarówno porozumienie, jak i oddzielenie. Musimy zachowywać swoją indywidualność i pielęgnować wzajemną troskę, szacunek, zrozumienie, współpracę. W świecie ekonomii, nauki i technologii współpraca istnieje i wciąż się rozwija. Nawet państwa w sensie politycznym, choć odmienne kulturowo i konkurujące ze sobą, utrzymują stosunki dyplomatyczne i dążą do pokojowego współistnienia. Jedynie religie nie są w stanie ze sobą rozmawiać. Ponad sto krajów pragnie dołączyć do Organizacji Narodów Zjednoczonych; jednakże żadna religia nie jest gotowa być częścią ruchu na rzecz Zjednoczonych Religii. A może powinienem powiedzieć: jeszcze nie jest gotowa? Ignorancja, nieufność i pogarda

to częste cechy ich wzajemnych relacji. Czy pogarda dla drugiej strony jest cechą wrodzoną stanowiskom religijnym? Zakładając, że judaizm i chrześcijaństwo wyznają sprzeczne twierdzenia, czy niemożliwe jest prowadzenie polemiki bez zaciekleści, krytyki bez utraty szacunku, podnoszenie rozbieżności bez lekceważenia? Problem, z którym trzeba się zmierzyć, tkwi w pytaniu, jak pogodzić wierność własnej tradycji z szacunkiem dla innej tradycji. W jaki sposób można zapewnić wzajemne poważanie między chrześcijaninem i Żydem?

Chrześcijanin powinien poważnie rozważyć ogromne konsekwencje procesu zapoczątkowanego u zarania chrześcijaństwa. Mam na myśli świadomą lub nieświadomą dejudaizację chrześcijaństwa, wpływającą na sposób myślenia Kościoła, jego życie wewnętrzne, a także jego stosunek do przeszłej i obecnej rzeczywistości Izraela – ojca i matki samej chrześcijaństwa w samej jego istocie. Dzieci nie dorosły do nazywania matki błogosławioną; zamiast tego nazwały matkę ślepą. Niektórzy teolodzy w dalszym ciągu zachowują się tak, jakby nie znali znaczenia wezwania: „Czczij ojca swego i matkę swoją”; inni, pragnący udowodnić wyższość Kościoła, mówią, jakby cierpieli na duchowy kompleks Edypa.

Chrześcijanin powinien uświadamiać sobie, że świat bez Izraela byłby światem bez Boga Izraela. Z drugiej strony Żyd powinien uznać wybitną rolę i udział chrześcijaństwa w Bożym planie odkupienia wszystkich ludzi.

Współcześni Żydzi, którzy wyszli ze stanu politycznego odosobnienia i zaangażowani są w proces historyczny ludzkości zachodniej, nie mogą sobie pozwolić na obojętność wobec sytuacji religijnej naszych bliźnich. Opór wobec chrześcijaństwa należy kwestionować, zadając pytanie: Jaką alternatywę religijną przewidujemy dla świata chrześcijańskiego? Czyż przez prawie dwa tysiące lat nie wstrzymywaliśmy się od głoszenia judaizmu narodom?

Żyd powinien poważnie rozważyć tkwiącą w historii Żydów odpowiedzialność za bycie matką dwóch religii. Czyż porażka dzieci nie odbija się na ich matce? Czyż rażące odstępstwa od tradycji żydowskiej u pierwszych chrześcijan, którzy byli Żydami, nie wskazują na pewne nieporozumienia w duchowym klimacie Palestyny z I wieku?

Judaizm jest matką wiary chrześcijańskiej. Ma udział w losach chrześcijaństwa. Czy matka powinna ignorować swoje dziecko, nawet krnąbrne i zbuntowane? Z drugiej strony Kościół powinien uznać, że my, Żydzi, lojalni wobec naszej tradycji, mamy udział w jego wierze, uznając nasze powołanie do zachowania i nauczania dziedzictwa Pism Hebrajskich, oraz przyjąć – jako akt miłości – naszą pomoc w zwalczaniu tendencji antymarcjonickich.

Czy nie jest naszym obowiązkiem pomagać sobie nawzajem w próbach przewyciężenia zatwardziałości serc, w kultywowaniu poczucia zadziwienia i tajemnicy, w otwieraniu drzwi do świętości w czasie, w otwieraniu umysłów na wyzwanie Biblii Hebrajskiej, w próbie odpowiedzi na głos proroków?

Żaden uczciwy religijny człowiek nie może nie podziwiać wylewu miłości do człowieka i miłości do Boga, cudów kultu, wspaniałości duchowego rozeznania, pobożności, miłości i świętości w życiu niezliczonych mężczyzn i kobiet, widocznych w historii

chrześcijaństwa. Czyż Pascal, Kierkegaard, Immanuel Kant i Reinhold Niebuhr nie byli źródłem inspiracji dla wielu Żydów?

Oprócz wzajemnego szacunku musimy uznać wzajemne długi wdzięczności. Naszym obowiązkiem jest pamiętać, że to Kościół przyniósł nie-Żydom wiedzę o Bogu Abrahama. To Kościół udostępnił ludzkości Pismo Hebrajskie. My, Żydzi, musimy to przyznać z wdzięcznym sercem.

Wszakże Septuaginta, dzieła Filona, Józefa Flawiusza, a także Apokryfy i Pseudoepigrafy, „Źródło życia” Ibn Cabirola zaginęłyby, gdyby nie zachowały się w klasztorach. Zaslugę największych osiągnięć współczesnej nauki w dziedzinie Biblii, biblijnej i hellenistycznej historii Żydów, należy oddać przede wszystkim badaczom protestanckim.

Celem komunikacji religijnej między ludźmi o różnych przekonaniach jest wzajemne wzbogacanie się i wzmacnianie szacunku i uznania, a nie nadzieja na udowodnienie, że osoba, z którą się rozmawia, nie ma racji w tym, co uważa za święte.

Dialog nie może wyrażać się w spór, w próbę zdobycia przewagi przez każdą ze stron. Mamy niefortunną historię sporów chrześcijańsko-żydowskich, motywowanych chęcią wykazania, jak ślepi są Żydzi i prowadzonych w duchu sprzeciwu, który ostatecznie przerodził się we wrogość. Rozmowę chrześcijanina z Żydem, w której cichą nadzieją jest porzucenie wiary przez współrozmówcę, należy zatem uznać za obrazę godności religijnej i ludzkiej.

Niech to będzie kres dysput i polemik, kres lekceważenia. Szczerze i głęboko nie zgadzamy się w kwestiach wyznawania wiary i dogmatów. Rzeczywiście, między chrześcijanami i Żydami zieje głęboka przepaść, dotycząca np. boskości i mesjańskiego posłannictwa Jezusa. Jednak ponad tą przepaścią możemy wyciągnąć do siebie ręce.

Religia jest środkiem do celu, a nie celem samym w sobie. Gdy jest traktowana jako cel sam w sobie, staje się bałwochwalstwem. Ponad wszystkim istnieniem stoi Stwórca i Pan historii, Ten, który wszystko przekracza. Zrównywanie religii i Boga jest bałwochwalstwem.

Czy wszechobejmujący charakter Boga nie zaprzecza poczuciu wyłączności jakiegokolwiek konkretnej religii? Perspektywa przyjęcia przez wszystkich ludzi jednej formy religii pozostaje nadzieją eschatologiczną. A co z tu i teraz? Czyż nie jest bluźnierstwem mówić: Tylko ja mam całą prawdę i łaskę, a wszyscy, którzy mówią inaczej, żyją w ciemności i łaska Boża ich opuściła?

Czy naprawdę naszym pragnieniem jest budowanie społeczeństwa monolitycznego: jedna partia, jeden pogląd, jeden przywódca i żadnej opozycji? Czy jednolitość religijna jest pożądana lub w ogóle możliwa? Czy jednolitość wyznaniowa wszystkich obywateli rzeczywiście okazała się błogosławieństwem dla jakiegokolwiek kraju? A może jakieś wyznanie osiągnęło duchowy szczyt, zyskawszy przynależność całej ludności? Czyż zadanie przygotowania Królestwa Bożego nie wymaga mozaiki talentów, różnorodności rytuałów, poszukiwania duszy wspólnie z przeciwstawnością?

Być może wolą Boga jest, aby w tym eonie istniała różnorodność naszych form po-
 bożności i oddania Jemu. W tym eonie różnorodność religii jest wolą Boga.

W opowieści o budowie Wieży Babel czytamy: „(Pan) rzekł: Są oni jednym ludem
 i wszyscy mają jedną mowę, i to jest przyczyną, że zaczęli budować” (Rdz 11,6). W inter-
 pretacji starożytnego rabina słowa te oznaczają: Co spowodowało, że zbuntowali się prze-
 ciwko mnie? Fakt, że są jednym narodem i wszyscy posługują się jednym językiem [...].

Albowiem od wschodu słońca aż do jego zachodu wielkie będzie imię moje między naro-
 dami, a na każdym miejscu dar kadzielny będzie składany imieniu memu i ofiara czysta.
 Albowiem wielkie będzie imię moje między narodami – mówi Pan Zastępów. (Ml 1,11)

Ten ustęp niewątpliwie odnosi się do współczesnych prorokowi. Kimże jednak byli
 ci czciciele jednego Boga? W czasach Malachiasza przelicy nie byli zbyt liczni. A jednak
 w ustępie tym mamy deklarację: Wszyscy, którzy czczą swoich bogów, nie wiedzą o tym,
 ale naprawdę mnie czczą.

Wydaje się, że prorok głosi, że ludzie na całym świecie, choć wyznają różne koncepcje
 Boga, w rzeczywistości oddają cześć jednemu Bogu, ojcu wszystkich ludzi, choć mogą
 nie być tego świadomi.

Powtarzam – religie wierne swoim przekonaniom głęboko się ze sobą nie zgadzają
 i pozostają w opozycji do siebie w sprawach doktrynalnych. Jeśli jednak przyjmujemy tezę
 proroka, że wszyscy czczą jednego Boga, nawet o tym nie wiedząc, jeśli przyjmujemy zasadę,
 że majestat Boga przewyższa godność religii, to czy nie powinniśmy uznać odmiennej
 religii za lojalną opozycję Jego Majestatu? Czyż zamiast tego każda religia nie utrzymuje,
 że jest prawdziwa, i że ma wyłączność na prawdę?

Prawdy ostatecznej nie da się w pełni i adekwatnie wyrazić w pojęciach i słowach.
 Prawda ostateczna dotyczy sytuacji, jaka zachodzi między Bogiem a człowiekiem. „Tora
 przemawia językiem człowieka”. Objawienie jest zawsze przystosowaniem do możliwości
 człowieka. Nie ma dwóch takich samych umysłów, tak jak nie ma dwóch takich samych
 twarzy. Głos Boży dociera do ducha człowieka na różnorakie sposoby, w mnogości języ-
 ków. Jedna prawda znajduje wyraz w wielu sposobach rozumienia.

Główną przyczyną naszej niedoli religijnej jest przekonanie o własnej nieomyślności
 i założenie, że wiarę można znaleźć tylko w Tym, który już przybył, natomiast nie ma
 jej w Tym, który jeszcze jest w drodze. Religia jest często sama w sobie winna grzechu
 pychy i zarozumiałości. Parafrazując słowa proroka, radosna religia spoczęła bezpiecznie
 i powiedziała w swoim sercu: „Ja jestem i nie ma niczego oprócz mnie”.

Pokora i skrucha wydają się nieobecne tam, gdzie są najbardziej potrzebne – w teolo-
 gii. Jednak pokora jest początkiem i końcem myślenia religijnego, sekretnym sprawdzia-
 nem wiary. Nie ma prawdy bez pokory, nie ma pewności bez skruchy.

Ezdrasz Pisarz, wielki odnowiciel judaizmu, o którym rabini mówili, że był go-
 dzien otrzymać Torę, gdyby nie została ona już dana za pośrednictwem Mojżesza,
 wyznawał swój brak doskonałej wiary. Mówi nam to po otrzymaniu królewskiego

firmanu od króla Artakserksesa, udzielającego mu pozwolenia na poprowadzenie grupy wygnańców z Babilonii: „I tam – nad rzeką Ahawą – ogłosiłem post, byśmy się umartwili przed Bogiem naszym, celem uproszenia od Niego szczęśliwej drogi dla nas, dla dzieci naszych i dla całego dobytku naszego. Wstydzilem się bowiem prosić króla o siłę zbrojną i jazdę, by w drodze nas ratowała od nieprzyjaciela; natomiast powiedzieliśmy królowi: „Ręka Boga naszego czuwa łaskawie nad wszystkimi, którzy do Niego się zwracają” (Ezd 8,21–22).

Wiara ludzka nigdy nie jest ostateczna, nigdy nie jest przybyciem, ale raczej niekończącą się pielgrzymką, byciem w drodze. Nie mamy odpowiedzi na wszystkie problemy. Nawet niektóre z naszych uświęconych odpowiedzi są jednocześnie dobitne i warunkowe, ostateczne i niepewne; ostateczne w odniesieniu do naszej własnej pozycji w historii, niepewne, ponieważ możemy mówić jedynie w nieobowiązującym języku człowieka.

Herezja jest często okrężnym wyrazem wiary, a przebywanie na pustyni jest przygotowaniem do wejścia do Ziemi Obiecanej.

Czy niepowodzenia i niemoc wszystkich religii wynikają wyłącznie z ludzkich występków? Czy też może z tajemnicy wstrzymywania przez Boga swojej łaski, ukrywania się Boga nawet, gdy objawia nam siebie? Ujawnienie pełni Jego chwały byłoby uderzeniem przekraczającym siłę ludzkiej wytrzymałości.

Jego myśli nie są naszymi myślami. Cokolwiek zostanie objawione, jest obfitością w porównaniu z naszą duszą i marnością w porównaniu z Jego skarbami. Żadne słowo nie jest ostatnim słowem Boga, żadne słowo nie jest ostatecznym słowem Boga.

Po objawieniu na górze Synaj lud powiedział do Mojżesza: „Mów ty z nami, a my będziemy cię słuchać! Ale Bóg niech nie przemawia do nas, abyśmy nie pomarli!” (Wj 20,19).

Tora dana Mojżeszowi, jak utrzymuje starożytny rabin, jest jedynie niedojrzałym owocem z niebiańskiego drzewa mądrości. Z końcem historii wiele z tego, co jest ukryte, zostanie wyjawione.

Misja nawracania Żydów jest ni mniej, nie więcej, wezwaniem każdego Żyda do zdrady wspólnoty, godności i świętej historii swego ludu. Wydaje się, że bardzo niewielu chrześcijan rozumie, co wiąże się moralnie i duchowo ze wspieraniem takich działań. Jesteśmy Żydami tak samo, jak jesteśmy ludźmi. Alternatywą dla naszego istnienia jako Żydów jest duchowe samobójstwo, wyginięcie. Nie jest nią zmiana w coś innego. Judaizm ma sojuszników, ale nie ma zamienników.

Fenomen Izraela, cud istnienia Żydów, przetrwanie świętości w historii Żydów stanowią nieustanną weryfikację cudu Biblii. Objawienie dane Izraelowi trwa jako objawienie we wszystkich zakątkach Izraela.

Fryderyk Wielki poprosił protestanckiego pastora Christiana Furchtegotta Gellerta: „Panie profesorze, proszę przedstawić mi dowód potwierdzający istnienie Boga Biblii, ale krótko, bo mam mało czasu”. Gellert odpowiedział: „Wasza Wysokość, Żydzi”.

I rzeczywiście, czy istnienie Żydów nie jest świadectwem Boga Abrahama? Czy nasza wierność Prawu Mojżeszowemu nie jest światłem, które nieustannie rozświetla życie tych, którzy go przestrzegają, a także życie tych, którzy są jego świadomi?

Gustave Weigel ostatni wieczór swojego życia spędził w moim gabinecie w Żydowskim Seminarium Teologicznym. Otworzyliśmy wobec siebie serca w modlitwie i skrusze, rozmawialiśmy o naszych własnych niedociągnięciach, niepowodzeniach i nadziejach. W pewnej chwili zadałem pytanie: Czy naprawdę wolą Boga jest, aby na świecie nie było już judaizmu? Czy rzeczywiście byłoby tryumfem Boga, gdyby nie wyjmowano już zwojów Tory z Arki i nie czytano już Tory w synagodze, nie recytowano już naszych starożytnych hebrajskich modlitw, w których cześć oddawał sam Jezus, nie obchodzono już paschalnego sederu w naszym życiu, nie przestrzegano już Prawa Mojżeszowego w naszych domach? Czy naprawdę byłoby *ad majorem Dei gloriam*, gdyby na świecie nie było już Żydów?

Moje życie kształtuje lojalność wobec wielu rzeczy – wobec mojej rodziny, moich przyjaciół, mojego narodu, wobec Konstytucji Stanów Zjednoczonych itp. Każdy z tych aspektów mojej lojalności ma swoje ostateczne korzenie w jednej ostatecznej relacji: wierności wobec Boga, wierności wobec wszystkich aspektów mojej lojalności. Tą relacją jest Przymierze Synajskie. Wszystko, czym jesteśmy, zawdzięczamy Jemu. On wzbogacił nas darami i rozeznaniem, radością chwil pełnych błogosławieństwa. On także cierpiał razem z nami w latach agonii i udręki.

Nikt z nas nie udaje, że jest księgowym Boga, a Jego plan na historię i odkupienie pozostaje tajemnicą, przed którą musimy stać w bojaźni. Arogancją jest utrzymywać, że odmowa przyjęcia Jezusa przez Żydów jako Mesjasza wynika z ich uporu lub ślepoty, podobnie jak zarozumiałstwem byłaby odmowa uznania przez Żydów chwały i świętości w życiu niezliczonych chrześcijan. „Pan jest blisko wszystkich, którzy Go wzywają, wszystkich wzywających Go szczerze” (Ps 145,18).

Na szczęście wybrzmiewają pewne ważne głosy chrześcijan, którzy wypowiadają się na rzecz zaprzestania działalności misyjnej wobec Żydów. Reinhold Niebuhr był być może pierwszym teologiem chrześcijańskim, który na wspólnym spotkaniu wydziałów Union Theological Seminary i Żydowskiego Seminarium Teologicznego oświadczył, że:

działalność misyjna jest błędem nie tylko dlatego, że jest daremna i przynosi zbyt mało owoców, by chwalić się swymi wysiłkami. Jest błędem, ponieważ obie wiary pomimo różnic są na tyle podobne, że Żydowi łatwiej jest znaleźć Boga w kategoriach własnego dziedzictwa religijnego, niż narażając się na niebezpieczeństwo związane z poczuciem winy wynikającym z nawrócenia się na wiarę, która niezależnie od posiadanych aspektów doskonałości musi jawić mu się jako symbol kultury opresyjnej większości [...]. Praktycznie nic nie jest w stanie oczyścić symbolu Chrystusa jako obrazu Boga w wyobraźni Żyda ze skazy, jaką splamiły go stulecia chrześcijańskiego ucisku w imię Chrystusa.

Paul Tillich powiedział:

Wielu chrześcijan uważa, że na przykład próby nawracania Żydów są rzeczą wątpliwą. Od dziesięcioleci żyją obok swoich żydowskich przyjaciół i z nimi rozmawiają. Nie nawracali ich, ale stworzyli wspólnotę konwersacji, która zmieniła obie strony dialogu.

Natomiast deklaracja w sprawie „stosunków z Kościołem rzymskokatolickim”, przyjęta przez Komitet Centralny Światowej Rady Kościołów na posiedzeniu w Rochester w stanie Nowy Jork w sierpniu 1963 roku, porusza misję nawracania jako „przyczynę obrazy”, problem, z którym należy szczerze się zmierzyć, jeśli prawdziwy dialog ma być możliwy”.

Starożytni rabini głosili: „Pobożni ludzie ze wszystkich narodów mają udział w życiu przyszłym”.

„Wzywam niebo i ziemię na świadectwo, że Duch Święty spoczywa na każdym człowieku, Żydzie i nie-Żydzie, mężczyźnie i kobiecie, panu i niewolniku, według czynów jego”. [Midrasz z Nauk Szkoły Eliasza, 9 – przyp. Tłum.]

Żadna konkretna religia czy tradycja nie ma monopolu na świętość. Wszędzie tam, gdzie dokonywany jest czyn zgodny z wolą Bożą, wszędzie tam, gdzie myśl człowieka skierowana jest ku Niemu, tam jest świętość.

Żydzi nie utrzymują, że droga Tory jest jedyną drogą służenia Bogu. „Choćby wszystkie ludy występowały, każdy w imię swego boga, my jednak występować będziemy w imię Pana, Boga naszego, zawsze i na wieki” (Mi 4,5).

„Pan miłuje sprawiedliwych” (Ps 146,8) – „Tych kocham, którzy mnie kochają”. (Prz 8,17) [...]. „Nikogo nie uczyni świętym chęć bycia być Lewitą lub kapłanem, ale nawet nie-Żyd może zostać świętym. Święci bowiem nie czerpią swej świętości ze swojego rodu; stają się świętymi, ponieważ poświęcają się Bogu i kochają Go”. Nawrócenie na judaizm nie jest warunkiem wstępnym świętości. W swoim Kodeksie Majmonides mówi:

Uświęcone w najwyższym stopniu jest nie tylko plemię Lewiego (oddane Bogu), ale każdy człowiek spośród wszystkich mieszkańców ziemi, którego serce namawia go i którego umysł poucza go, aby poświęcił się służbie Bożej i postępował sprawiedliwie, jak Bóg mu zamyślił, i który uwalnia się od ciężaru błahych dążeń, które ludzie sobie wymyślają.

Bóg prosi o serce, wszystko zależy od intencji serca [...] wszyscy ludzie mają udział w życiu wiecznym, jeśli według swoich zdolności osiągną wiedzę o Stwórcy i uwzniośli się szlachetnymi przymiotami. Nie ma wątpliwości, że ten, kto w ten sposób wykształcił się moralnie i intelektualnie w zdobywaniu wiary w Stwórcę, z pewnością będzie miał udział w życiu przyszłym. Oto dlaczego nasi rabini nauczali: Nie-Żyd studiujący Torę Mojżesza jest (duchowo) równy Arcykapłanowi w Świątyni Jerozolimskiej.

Czołowe autorytety żydowskie, takie jak Jehuda Halewi i Majmonides, uznają chrześcijaństwo za *preparatio messianica*, natomiast Kościół uznawał starożytny judaizm za *preparatio evangelica*. Zatem podczas gdy doktryna chrześcijańska często wskazywała, że judaizm utracił swoją użyteczność, a Żydzi są kandydatami do nawrócenia, postawa żydowska pozwala nam uznać obecność Bożego planu w roli chrześcijaństwa w historii odkupienia.

Jehuda Halewi, choć krytykuje chrześcijaństwo i islam za zachowywanie reliktyw starożytnego bałwochwalstwa i dni świątecznych – „Oni także czczą miejsca poświęcone bożkom” – porównuje chrześcijan i mahometan do prozelitów, którzy przyjęli korzenie, ale nie wszystkie gałęzie (czyli logiczne wnioski z przykazań Bożych).

Mądrą opatrność Bożą wobec Izraela można porównać do zasiania ziarna kukurydzy. Umieszczono je w ziemi, gdzie – jak się wydaje – zmieniło się w glebę, wodę i zgniliznę, a ziarna nie można już rozpoznać. Ale tak naprawdę to ziarno przemienia ziemię i wodę w swoją własną naturę, a następnie wznosi się, krok za krokiem, przekształca pierwiastki i wyrzuca z siebie pędy i liście [...]. Podobnie jest z chrześcijanami i muzułmanami. Prawo Mojżeszowe zmieniło tych, którzy się z nim zetknęli, mimo że wydawało się, że je odrzucili. Religie te są przygotowaniem i przedmową do przyjścia Mesjasza, którego oczekujemy, który sam jest owocem pierwotnie zasianego ziarna, a wszyscy ludzie – gdy Go uznają – również będą owocami ziarna Bożego, i wszyscy staną się jednym potężnym drzewem.

Podobny pogląd prezentuje Majmonides w swoim autorytatywnym Kodeksie:

Zgłębienie zamysłów Stwórcy przekracza możliwości ludzkiego umysłu; wszak nasze drogi nie są Jego drogami, a nasze myśli nie są Jego myślami. Wszystkie te sprawy związane z Jezusem z Nazaretu i Izmaelitą (Mahometem), który przyszedł po nim, posłużyły do utworzenia drogi Królowi Mesjaszowi i przygotowania całego świata do jednomyślnego wielbienia Boga, jak jest napisane: „Wtedy bowiem przywrócę narodom wargi czyste, aby wszyscy wzywali imienia Pana i służyli Mu jednomyślnie” (So 3,9). W ten sposób nadzieja mesjańska, Tora i przykazania stały się znanymi wszystkim tematami rozmowy (wśród mieszkańców) odległych wysp i wielu ludów [...].

Chrześcijaństwo i islam bynajmniej nie są wypadkami przy pracy historii czy zjawiskami czysto ludzkimi, są uznawane za część Bożego planu odkupienia wszystkich ludzi. Chrześcijaństwu przyznaje się ostateczne znaczenie poprzez uznanie, że „wszystkie te sprawy związane z Jezusem z Nazaretu i [Mahometem] [...] posłużyły do utworzenia drogi Królowi Mesjaszowi”. Obok roli tych religii w planie odkupienia, wyraźnie potwierdza się ich osiągnięcia w historii. Dzięki nim „nadzieja mesjańska, Tora i przykazania stały się znanymi wszystkim tematami [...] (wśród mieszkańców) odległych wysp i wielu ludów”. W innym miejscu Majmonides przyznaje, że „chrześcijanie wierzą i wyznają, że Tora jest objawieniem Boga (*tora min haszamaim*) i została dana Mojżeszowi w takiej formie, w jakiej się zachowała; mają to dokładnie spisane, chociaż ich interpretacja jest często odmienna”.

Rabin Jochanan Ha-Sandelar, uczeń rabina Akiby, mówi: „Każda wspólnota, którą założono z myślą o niebie, na końcu dni przetrwa, lecz ta, której nie założono z myślą o niebie, na końcu dni nie przetrwa”.

Rabin Jacob Emden utrzymuje, że heretyckie sekty żydowskie, takie jak karaimi i sabbatianie, należą do drugiej kategorii, natomiast chrześcijaństwo i islam należą do kategorii „wspólnoty, która istnieje z myślą o niebie”, która „na końcu dni przetrwa”. Wyłoniły się one z judaizmu i przyjęły „podstawy naszej boskiej religii [...], aby głosić Boga pośród

ludów [...], aby głosić, że istnieje Pan na niebie i na ziemi, Boża opatrzność, nagroda i kara [...]. Który obdarza darem prorocstwa [...] i przekazuje przez proroków prawa i reguły, według których należy żyć [...]

To właśnie dlatego ich wspólnota trwa [...]. Ponieważ ich zamierzeniem jest służba niebu, nie zostanie im odmówiona nagroda”. Chwali także wielu uczonych chrześcijańskich, którzy poprzez swoje pisma przybywają na ratunek Żydom.

Rabin Izrael Lifschutz z Gdańska (1782–1860) mówi o chrześcijanach, „naszych braciach, nie-Żydach, którzy uznają jedynego Boga i czczą Jego Torę, którą uważają za boską, i przestrzegają, według swoich reguł, siedmiu praw Noego [...]”.

Jaki jest zatem cel współpracy międzyreligijnej?

Nie jest nim ani schlebianie sobie nawzajem, ani obalanie prawd drugiego, ale wzajemna pomoc, dzielenie się rozpoznaniem i wnioskami, współpraca w przedsięwzięciach akademickich na najwyższym poziomie naukowym i, co jeszcze ważniejsze, poszukiwanie na pustyni źródeł pobożności, skarbów wyciszenia, siły miłości i troski o człowieka. Pilnie potrzebna jest wzajemna pomoc w pokonywaniu straszliwych przeciwności teraźniejszego losu, oparta na odwadze, by wierzyć, że słowo Pana trwa na wieki, tak samo jak tu i teraz; współpraca w dążeniu do wskrzeszenia wrażliwości, odrodzenia sumienia; ożywienie Bożej iskry w naszych duszach, pielęgnowanie otwartości na ducha Psalmów, szacunek dla słów proroków i wierność Bogu żywemu.

– *MGSA*, 235–250

5.

MODLITWA CZYNI NAS GODNYMI ZBAWIEŃ

Mój ojciec pisał obszernie o modlitwie, w tym w książce „Man's Quest for God” wydanej w 1954 roku. Choć wspaniale przywoływał doświadczenia modlitwy, nigdy nie mówił w pierwszej osobie o swoich własnych doświadczeniach, kierując się zachowaniem prywatności niezbędnej dla intymności modlitwy. Modlitwa była dla niego nie tylko doświadczeniem werbalnym, ale także wewnętrzną przemianą i przemianą otaczającego go świata. Micwa, pisze, jest modlitwą pod postacią czynu. Kiedy w 1965 roku wrócił ze zorganizowanego w Selmie w stanie Alabama marszu na rzecz praw wyborczych, na którego czele szedł Martin Luther King Jr., powiedział: „Czułem, że moje nogi się modlą”.

Jak możemy zrozumieć doświadczenie tak intymne i prywatne jak modlitwa? Jak ci, którzy nigdy się nie modlili i nie czują, że są w stanie się modlić, mogą zrozumieć modlitwę? Czy modlitwa jest czymś ostatecznie niepojętym – jedynie osobistym doświadczeniem, a nie czymś, co można przełożyć na słowa i przeanalizować?

Podobne pytanie dotyczące sztuki postawił Theodor Adorno, filozof niemiecko-żydowski: „Estetyka nie może liczyć na uchwycenie istoty dzieł sztuki, jeśli traktuje je jako przedmioty hermeneutyczne. Tym, co należy obecnie próbować uchwycić, jest ich niepojętość [...]. Osiągnięcie odpowiedniego rozumienia interpretacyjnego dzieła sztuki oznacza demystyfikację pewnych enigmatycznych wymiarów bez próby rzucenia światła na ich konstytutywną zagadkę [...]. Rozwiązać zagadkę w sztuce to odnaleźć przyczynę, dla której jest ona nierozwiązywalna – czyli spojrzenie dzieła skierowane bezpośrednio na widza”. Modlitwa mieści się w tym samym wymiarze: nie można jej łatwo pojąć, zinterpretować, obnażyć ani przekazać innym. Jest zagadką, być może niepojętą, ale posiadającą głęboką moc. Mój ojciec opowiadał historię o człowieku, który patrzy przez okno na skaczących i poruszających się ludzi i myśli, że są szaleńcami. Potem wchodzi do środka i słyszy muzykę: oni tańczą. Modlitwa i praktykowanie zasad religijnych są trudne do zrozumienia z zewnątrz. Ekspresja religijna może nabrać sensu dopiero, gdy dostrzeże się wewnętrzną muzykę.*

Szabat również może być modlitwą w postaci dnia. Szabat jest dniem odpoczynku, ale także dniem radości. Jak uświęcamy, jak świętujemy, jak tworzymy świętość czasu – oto pytanie i centralne zadanie postawione Żydom. Są to zadania, które trudno wykonać samodzielnie;

* Theodor Adorno, *Aesthetic Theory* (London: Routledge, 1984), 173, 177, 179. [przekład własny – przyp. Tłum.]

wymagają one inspiracji i wskazówek od innych ludzi. Najważniejszą formą estetyczną dla mojego ojca była zawsze muzyka; jego pean na cześć roli kantora w synagodze, niosącego muzykę jako środek do uświęcenia, wyraża intymną łączność, jaką dostrzegał między modlitwą i muzyką. Natomiast jego słowa na temat kazań wyrażają napomnienie, a nie pochwałę, dla rabinów.

Obficie i niepohamowanie krytykował nabożeństwa w synagogach. Nie miał cierpliwości do synagog, które zamieniły się w sieci społecznościowe Żydów podmiejskich, ani do Żydów, dla których halacha stało się rytuałem i zwyczajem, a modlitwa występem rabina i kantora. Jeśli Bóg był nieobecny, nie była to modlitwa. Nadzieja na przyszłość judaizmu w Ameryce – zwykły mówić – leży w kościele Czarnych. To właśnie tam odnalazł ten rodzaj religijności, który przypominał mu środowisko chasydzkie z lat młodości w Warszawie.

Umiejętność odpowiadania

To nie jest tak, że nie chcemy się modlić. Po prostu, kiedy zbliżamy się do drzwi prowadzących do modlitwy, czujemy, że nasze języki są zawiązane na supeł, umysły bezwładne, a wewnętrzne widzenie przyćmione. To nie jest tak, że nie chcemy się modlić; powstrzymujemy się od modlitwy. Bijemy w pusty dzwon samolubstwa, zamiast wchłaniać ciszę otaczającą świat, unoszącą się nad całym zgłębkiem i niepokojem życia – tajemną ciszę, która trwała przed naszym narodzeniem i będzie trwała po naszej śmierci. Puste folgowanie sobie wybijają nas z harmonii z łagodną pieśnią oczekiwania natury i dążenia ludzkości do zbawienia. Czyż dana nam możliwość wsłuchiwania się w puls zadziwienia nie jest warta ciszy i wstrzymania się od pewności siebie? Dlaczego nie poświęcimy godziny życia na oddanie się Bogu poprzez poddanie się ciszy? Żyjemy na skraju tajemnicy i ignorujemy ją, marnując nasze dusze, ryzykując nasz udział w Bogu. Nieustannie szastamy naszym wewnętrznym światłem, kierując je na rzeczy odległe od Niego, tworząc grubą zasłonę jaźni między Nim a nami, dodając kolejne cienie do ciemności, która już unosi się między Nim a naszym krnąbrnym rozumem. Przyjmując domysły za dogmaty i uprzedzenia za rozwiązania, wyszydzamy dowody na życie, które służy czemuś więcej niż życie. Nasz umysł stracił wrażliwość na zadziwienie. Pozbawieni mocy oddania się temu, co ważniejsze niż nasz indywidualny los, przesiąknięci zapalczą troską o przetrwanie, tracimy z oczu, czym jest los, czym jest życie. Pędząc w ekstazie ambicji, budzimy się tylko wtedy, gdy pogrążamy się w strachu lub żalu. W ciemności zatem szukamy pocieszenia, sensu i modlitwy.

Ale dla chętnych są szersze drzwi do modlitwy niż smutek i rozpacz – otwarcie naszych myśli na Boga. Nie możemy uczynić Go widzialnym dla nas, ale możemy sprawić, że staniemy się widzialni dla Niego. Otwieramy więc nasze myśli na Niego – nasze języki są wątle, ale nasze serca czułe. Widzimy więcej niż jesteśmy w stanie powiedzieć. Drzewa stoją jak strażnicy Wiekuistego; kwiaty są jak drogowskazy Jego dobroci – tylko *nam* nie

udało się być świadectwem Jego obecności, dowodem Jego zaufania. Jak mogliśmy żyć w cieniu wielkości i sprzeciwiać się jej?

Wyczulenie na Boga wzrasta powoli, myśl po myśli. I nagle się wylania. A może On jest tutaj, na obrzeżu naszej duszy? Kiedy z napływem rozróżnień zaczynamy odczuwać skrupuły, abyśmy nie zranili tego, co święte, abyśmy nie rozbili tego, co jest całością, wtedy odkrywamy, że On się nie sroży. Na naszą drżącą bojaźń odpowiada z miłością. Skruszeni, że choć na chwilę o Nim zapomnieliśmy, stajemy się uczestnikami delikatnej radości; mamy chęć oddania się na zawsze Jego odsłaniającemu się przed nami wiecznemu porządkowi.

Modlić się to odkrywać zadziwienie, odzyskiwać poczucie tajemnicy ożywiającej wszystkie istoty, boskiego kresu wszystkich starań. Modlitwa jest naszą pokorną *odповідzią* na niepojętą niespodziankę życia. Jest wszystkim, co możemy zaoferować w zamian za tajemnicę, według której żyjemy. Kto jest godzien być obecnym przy nieustannym objawianiu się czasu? Pośród medytacji gór, pokory kwiatów – mądrzejszych niż wszystkie alfabety – chmur, które nieustannie umierają dla Jego chwały, my nienawidzimy, polujemy, ranimy. W obliczu milczącej chwały w przyrodzie nagle odczuwamy zawstydzenie naszymi konfliktami i skargami. Jakież to zawstydzające – żyć! Jakże obcymi jesteśmy w świecie i jak zarozumiałe są nasze poczynania! Tylko jedna reakcja może nas podtrzymać: wdzięczność za dar zadziwienia, za dar niezasłużonego prawa do służenia, czczenia i wypełniania. Tym, co czyni duszę wielką, jest właśnie wdzięczność.

Często jednak brakuje nam siły do wdzięczności, odwagi do odpowiedzi, umiejętności do modlitwy. Pałacym pragnieniem człowieka czasami jest uciec od podłych i nędzników, od wyrachowanych i intrygantów. Zmęczony niezgodą człowiek pragnie uciec od własnego umysłu – dążąc do spokoju modlitwy. Jak dobrze jest otulić się modlitwą, spowić wszystkie myśli głęboką miękkością wdzięczności wobec Boga, owinąć się jedwabnym welonem pieśni! Ale jak człowiek może wydobyć pieśń ze swojego serca, jeśli jego świadomość jest żalonym zamętem strachu i ambicji? Oprócz wstępu i znużenia marnotrawstwem duszy, nie ma nic do zaoferowania. Przyzwyczajony do gmatwania wątków myśli, do plątania zdań tylko po to, by odnieść sukces, nie potrafi znaleźć prostych, prawych słów. Jego język pełen jest pułapek i wabików, pozorów i sztuczek, drwin i szyderstw. Zgniatany zębami tak potężnych rozproszeń musi skupić wszystkie siły swojego umysłu na jednej trosce. Jak w obliczu powszechnego wzburzenia można zaznać spokoju?

Drżąc w świadomości, że jesteśmy mieszanką skromności i beczelności, samozaparcia i uprzedzeń, błagamy Boga o ratunek, o pomoc w opanowaniu naszych myśli, słów i czynów. Kładziemy przed Nim wszystkie nasze siły. Modlitwa to dotarcie do granicy. Twoje jest królestwo. Oddal ode mnie wszystko, co nie może wejść do Twojego królestwa.

Jak drzewo wyrwane z ziemi, jak rzeka oddzielona od źródła, tak dusza ludzka słabnie, gdy jest odłączona od tego, co jest większe niż ona sama. Bez świętości dobro staje się bezładne; bez dobra piękno staje się przypadkowe. To tupot nieskazitelności sprawia, że przeciętność w ogóle jest możliwa. To właśnie przywiązanie do tego, co duchowo

wyższe: wierność wobec uświęconej osoby lub idei, oddanie szlachetnemu przyjacielowi lub nauczycielowi, miłość do ludzi lub ludzkości, spaja nasze życie wewnętrzne. Ale każdy ideał – ludzki, społeczny czy artystyczny – jeśli jest parasolem nad całym życiem, odcina nas od światła. Nawet dłoń jednej ręki może zasłonić światło całego słońca. Musimy zatem otworzyć się na to, co odległe, aby dostrzec to, co bliskie. Jeśli nie dążymy do tego, co najwyższe, kurczymy się do tego, co podrzędne.

Modlitwa jest naszym przywiązaniem do tego, co najwyższe. Bez Boga w zasięgu wzroku jesteśmy jak rozrzucone szczeble złamanej drabiny. Modlić się znaczy stawać się drabiną, po której myśli wznoszą się do Boga, dołączając do poruszenia ku Niemu, które niezauważone prze przez cały wszechświat. Kiedy się modlimy, nie wykraczamy poza świat; po prostu widzimy świat w innej scenografii. Jaźń nie jest piastą, ale szprychą obracającego się koła. W modlitwie przesuwamy centrum życia z samoświadomości na samopoddanie. Bóg jest centrum, ku któremu zmięrzają wszystkie siły. On jest źródłem, a my jesteśmy falą Jego mocy, przypiływem i odpływem Jego wód.

Modlitwa wyprowadza umysł z ciasnoty egoizmu i pozwala nam ujrzeć świat w zwierciadle świętości. Gdy bowiem zwrócimy się w stronę skrajnego przeciwieństwa ego, możemy spojrzeć na sytuację z perspektywy Boga. Modlitwa jest sposobem na opanowanie tego, co w nas podrzędne, na rozróżnienie między znaczącym a trywialnym, między zasadniczym a daremnym, poprzez zasięgnięcie rady od tego, co wiemy o woli Bożej, poprzez dostrzeżenie naszego losu w proporcji do Boga. Modlitwa krystalizuje naszą nadzieję i intencje. Pomaga nam odkryć nasze prawdziwe dążenia, spazmy, które ignorujemy, tęsknoty, o których zapominamy. Jest aktem samooczyszczenia, kwarantanną dla duszy. Daje nam szansę bycia uczciwymi, mówienia tego, w co wierzymy i obstawania przy tym, co mówimy. Podstawą wszelkiej modlitwy jest bowiem zgodność twierdzeń i przekonań, myśli i sumienia.

Modlitwa uczy nas, do czego mamy dążyć. Tak często nie wiemy, czego się trzymać. Modlitwa zaszczepta w nas ideały, które powinniśmy pielęgnować. Odkupienie, czystość umysłu i języka lub chęć pomocy mogą krążyć jako idee przed naszym umysłem, ale idea staje się troską, czymś, czego trzeba pragnąć, celem, który należy osiągnąć, kiedy się modlimy: „Powściągnij mój język od złego i me wargi od słów podstępnych, a wobec tych, którzy mnie przeklinają, niech ucichnie dusza moja” [z codziennej liturgii].

Modlitwa jest istotą życia duchowego. Jej czar jest obecny w każdym doświadczeniu duchowym. Jej strumień pozwala nam zagłębić się w to, co kryje się pod naszymi przekonaniami i pragnieniami, i wyjść z odnowionym upodobaniem do nieskończonej prostoty dobra. Na kuli mikrokosmosu przepływ modlitwy jest jak Prąd Zatokowy, rozgrzewający wszystko, co zimne, roztopiający wszystko, co twarde w naszym życiu. Nawet wierność może bowiem zamarznąć i zmienić się w obojętność, jeśli zostanie odcięta od strumienia, który daje siłę bycia wiernym. Jakże często sprawiedliwość zmienia się w okrucieństwo, a prawość w obłudę. Modlitwa ożywia i podtrzymuje przy życiu nieczęstą wielkość jakiegoś przeszłego doświadczenia, w którym wszystko jaśniało sensem i błogosławieństwem.

Pozostaje ważna, nawet jeśli na jakiś czas ją zignorujemy, jak świecznik odstawiony na bok na dzień. Nadejdzie noc i ponownie zgromadzimy się wokół jego maleńkiego płomienia. Nasze przywiązanie do błahostek życia przemiesza się z pragnieniem otuchy dla wszystkich ludzi.

Modlitwa nie jest jednak panaceum, nie zastępuje działania. Jest raczej jak promień latarki, który rozświetla przed nami ciemność. My, którzy po omacku potykamy się i podnosimy, właśnie w tym świetle odkrywamy, gdzie stoimy, co nas otacza i jaki kurs powinniśmy obrać. Modlitwa uwidacznia dobro i odsłania to, co jest przeszkodą i fałszem. W jej blasku dostrzegamy wartość naszych wysiłków, granicę naszych nadziei i sens naszych czynów. Jej światło jak cienie rozprasza zawiść i strach, rozpacz i urazę, udrękę i smutek, które ciążą sercu.

Czasami modlitwa jest czymś więcej niż tylko światłem przed naszymi stopami; jest światłem w nas. Ci, którzy choć raz zajaśnili tym światłem, nie znajdują wiele sensu w dywagacjach o skuteczności modlitwy. Jest taka historia o rabinie, który pewnego razu we śnie wszedł do nieba. Pozwolono mu zbliżyć się do świątyni Raju, gdzie wielcy mędracy Talmudu, Tanaici, spędzali życie wieczne. Zobaczył, że po prostu siedzieli przy stołach, studiując Talmud. Rozczarowany rabin zastanawiał się: „Czyż tym właśnie ma być Raj”? Ale nagle usłyszał głos: „Mylisz się. Tanaici nie są w Raju. To Raj jest w Tanaitach”.

– MQG, 4–8

O modlitwie: młodzi ludzie

Wielu młodych ludzi cierpi na lęk przed jaźnią. Nie czują się we własnej jaźni jak u siebie w domu. Życie wewnętrzne jest miejscem opuszczonym, ziemią niczyją, niepocieszoną, upiorną. Jaźń stała się miejscem, z którego należy uciekać. Zazywanie narkotyków jest poszukiwaniem domu.

Ludzkie nieszczęście – marność, agonia – sygnalizuje nieszczęście powszechne. Jest oznaką ludzkiej nędzy, ale wskazuje także na niedolę Boga. Miłosierdzie Boże jest zbyt wielkie, aby pozwolić cierpieć niewinnym. Są jednak siły, które przeszkadzają Bożemu miłosierdziu, Bożej mocy. To straszliwa tajemnica i wyzwanie: Bóg jest przetrzymywany w niewoli.

Modłę się, ponieważ sam Bóg, *Szechina*, jest wyrzutkiem. Modłę się, ponieważ Bóg jest wyгнаńcem, ponieważ wszyscy spiskujemy, aby zatrzeć wszelkie znaki Jego obecności w teraźniejszości i w przeszłości. Modłę się, ponieważ nie chcę popadać w rozpacz, ponieważ w konfrontacji mojej własnej zarozumiałości z otaczającą mnie tajemnicą obalone zostają skrajne zaprzeczenia i bunt. *Modłę się, bo nie potrafię się modlić.*

I nagle jestem zmuszony robić to, czego najwyraźniej nie potrafię robić. Nawet bezdusność wobec tajemnicy nie jest nieśmiertelna. Są chwile, kiedy zamiera wycie wszystkich syren, wygasa zarozumiałość i nawet cegły w ścianach oczekują na pieśń.

Drzwi są zamknięte, klucz uległ zagubieniu. Jednak nowy smutek mojej duszy wkrótce otworzy drzwi.

Niektóre dusze rodzą się z blizną, wyposażeniem innych jest znieczulenie. Zadowolenie ze świata jest nikczemnością i skończoną bezdusznością. Nie znaleziono jeszcze lekarstwa na nedorzeczność. Wrzawa i modlitwa są niedającymi się pogodzić przeciwieństwami, które są udręką ludzkiego istnienia. Każdy z nas jest kantorem; każdy z nas jest wezwany do intonowania pieśni i wyrażania w modlitwie udręki wszystkich ludzi.

Bóg przebywa w niewoli na tym świecie, w naszym życiu niepomnym Jego. Bóg szuka człowieka, szuka domu w duszy i czynach człowieka. Bóg nie jest u siebie w naszym świecie. Naszym zadaniem jest uświęcać czas, pozwolić Mu wejść w nasze chwile, zadomowić się w naszym czasie, w tym, co z czasem robimy.

Ostatecznie modlitwa w judaizmie jest aktem mesjańskiego dramatu. Wypowiadamy słowa *Kadisz: Niech będzie wywyższone i uświęcone Jego wielkie Imię, w świecie, który sam stworzył według swej woli*. Naszą nadzieją jest wprowadzenie w życie, urzeczywistnienie tego wywyższenia i uświęcenia Jego imienia tu i teraz.

Mamy pilną potrzebę działania na rzecz sprawiedliwości i współczucia. Mamy stan nadzwyczajny – dopóki w ludzkim sercu jest choć odrobina nienawiści, dopóki gdziekolwiek na świecie panuje próżnia pozbawiona współczucia.

Dlaczego ludzie bieszą się? Ludzie bieszą się i ranią, i nie wiedzą, jak żałować, jak pokutować. Problemem nie jest to, że ludzie mają wątpliwości, ale raczej to, że mogą nawet nie chcieć wątpić. Jałmużna, jaką niekiedy dajemy, jest straszliwie niewystarczająca wobec potrzeb. Ty i ja modliliśmy się, pragnęliśmy uczynić łagodność czymś pewnym, ale tak często nam się to nie udawało. Jednak jest na świecie tak wiele oczu zalewających się łzami i serc niemych ze strachu, że poddanie się zniechęceniu byłoby zdradą.

Dylemat modlitwy jest dwojaki: nie tylko nie wiemy, jak się modlić; nie wiemy, o co się modlić.

Utraciliśmy zdolność do reakcji wstrząsowej.

Niegodziwość naszej sytuacji gwałtownie rośnie, ogrom zła rozprzestrzenia się zarżarcie, przyćmiewając naszą zdolność do reagowania nań wstrząsem. Dusza ludzka jest zbyt ograniczona, aby doświadczyć trwogi na miarę tego, co wydarzyło się w Auschwitz, w Hiroszynie.

Nie wiemy, o co się modlić. Czy nie powinniśmy się modlić o zdolność do reagowania wstrząsem wobec okrucieństw popełnianych przez człowieka, o zdolność do reagowania trwogą wobec naszej niezdolności do reagowania trwogą?

Modlitwa powinna być aktem katharsis, oczyszczenia uczuć, a także procesem samooczyszczenia, zbadania priorytetów i wyklarowania odpowiedzialności. Modlitwa nieopowiedziana postępowaniem jest aktem profanacji i bluźnierstwa. Nie wymawiaj słowa modlitwy nadaremno. Nasze uczynki nie mogą być zaprzeczeniem naszych modlitw.

Ze wstydem i bólem przypominam sobie, że Kościół rzymskokatolicki przylegający do obozu zagłady w Auschwitz mógł udzielać komunii funkcjonariuszom obozu, ludziom, którzy dzień po dniu wywozili tysiące ludzi na śmierć w komorach gazowych.

Niech zakończy się rozdział Kościoła od Boga, świętości od delikatności [w oryg. „bezduszności” – przyp. Tłum.], religii od sprawiedliwości, modlitwy od współczucia.

Dom to coś więcej niż zarezerwowane na wyłączność mieszkanie, moje, a nigdy twoje. Domostwo pozbawione gościnności to jaskinia albo jama, a nie dom. Modlitwa nigdy nie może być bastionem dla egoistycznych trosk, ale miejscem pogłębienia troski o niedolę innych ludzi. Modlitwa jest przywilejem. Jeśli nie uczymy się być jego godnymi, tracimy prawo i zdolność do modlitwy.

Modlitwa nie ma sensu, jeśli nie jest wywrotowa, jeśli nie ma na celu obalenia i obrócenia w perzynę piramid bezduszności, nienawiści, oportunistów, kłamstwa.

– *MGSA*, 260, 262

Poza wiarą

Brak wiary jest bezdusznością; wiara bez rozeznania jest przesądem. „Wszystko, co mówią, przyjmuje niemądry” (Prz 14,15), marnotrawiąc swoją wiarę na rzeczy możliwe do rozpoznania, ale jeszcze nierozpoznane. Myląc niewiedzę z wiarą, jest skłonny uważać za wzniosłe cokolwiek, czego nie rozumie, jak gdyby wiara zaczynała się tam, gdzie kończyło się zrozumienie, jak gdyby najwyższą cnotą było przekonanie bez dowodów, sama gotowość do wiary.

Wiara, dążenie duszy do wzniesienia się ponad własną mądrość, do wzrastania, niczym roślina, ponad glebę, jest nie do powstrzymania, często szalone, krnąbrne, ślepe i wystawione na niebezpieczeństwo. Powinowactwo duszy do świętości jest na tyle silne, że może przechytrzyć lub stłumić – ale nie unicestwić – siłę przyciągania niegodziwości. Ci, którzy są pewni swojej wiary, często upadają pod własnym ciężarem, a powaleni z nóg padają na kolana, oddając cześć i ubóstwiając węża, który zwykle mości się tam, gdzie rosną kwiaty. Jakże szczerze obdarzany jest diabeł czułym oddaniem, bohaterstwem i samoumartwieniem? Jakże często człowiek ubóstwiał szatana, uznawał zło za wspańnię, choć mroczne i pełne nieopisanego majestatu? Wiara w istocie nie jest żadnym zabezpieczeniem.

To tragiczna prawda, że często mylimy się co do Boga, wierząc w to, co nie jest Bogiem, w fałszywy ideał, w marzenie, w siłę kosmiczną, we własnego ojca, w siebie samych. Nie wolno nam nigdy zaprzestać kwestionowania własnej wiary i pytania, czym jest dla nas Bóg. Czy jest On wymówką dla niewiedzy? Białą flagą poddania się nieznanemu? Czy jest On pretekstem do pokrzepienia i nieuzasadnionej radości? Wybiegiem pozwalającym oszukać przynębenie, strach i rozpacz?

U kogo powinniśmy szukać wsparcia dla naszej wiary, jeśli nawet religia może być oszustwem, jeśli nasze samopoświęcenie może oznaczać uświęcanie zbrodni?

W naszych umysłach, które tak często nas zdradzały? W naszym sumieniu, które łatwo się chwieje i zawodzi? W sercu? W naszych dobrych intencjach? „Kto swemu sercu ufa – ten głupi”. (Prz 28,26)

Serce jest zdradliwsze niż wszystko inne
i niepoprawne –
któż je zgłębi? (Jr 17,9)

Indywidualna wiara nie jest samowystarczalna: wymaga kontrasygnaty nakazu przewodnika, którego nie da się zapomnieć.

Co istotne, Szema, najważniejsze wyznanie wiary żydowskiej, nie została pisana w pierwszej osobie i nie wyraża osobistej postawy: Wierzę. Szema jedynie przywołuje Głos, który powiedział: „Słuchaj, Izraelu”.

Ani pojedynczy człowiek, ani jedno pokolenie nie są w stanie o własnych siłach wzniesć mostu prowadzącego do Boga. Wiara jest osiągnięciem wieków, wysiłkiem gromadzonym przez stulecia. Liczne jej idee są jak światło gwiazdy, które opuściło swoje źródło wieki temu. Wiele pieśni, dziś niezgłębionych, rezonuje głosami minionych czasów. W duchu ludzkim istnieje zbiorowa pamięć o Bogu i właśnie w tej pamięci znajdujemy swój udział poprzez naszą wiarę.

Wskazywano, że pamięć grupowa nabytych cech jest ważnym czynnikiem rozwoju człowieka. Niektóre z naszych kategorii apriorycznych mają charakter zbiorowy i brakuje im indywidualnej treści. Indywidualnego charakteru nabierają poprzez spotkanie z faktami empirycznymi. „W pewnym sensie są one niczym innym, jak dziedziczonym przez jednostkę osadem zebranych doświadczeń naszych przodków”. (C.G. Jung) [zob. też O. Vedfelt, *Poziomy świadomości*, P. Billig (tłum. z duńskiego), ENETEIA, Warszawa 2001, s. 85, za: Tomasz Olchanowski, *Fenomen duchowości w ujęciu psychologii głębi*, UWB – przyp. Tłum.]

Dziedzictwo ludzkości obejmuje nie tylko usposobienia, ale także idee, „motywy i obrazy, które mogą wyłaniać się na powierzchnię zawsze i wszędzie bez względu na tradycję historyczną czy migrację”. (C.G. Jung) [por. C.G. Jung, *Typy psychologiczne*, przeł. R. Reszke, L. Kolankiewicz, KR, Warszawa 2015, s. 535–536 – przyp. Tłum.] „Prawdziwej historii umysłu nie przechowują tomy pism uczonych, ale żywy organizm mentalny każdego człowieka”. W naszej grupowej pamięci kryje się skarbiec. „Nic nie zostało utracone oprócz klucza do tego skarbcza, a i ten czasami się udaje się znaleźć”. [brak źródła – przyp. Tłum.]

Bogactwa duszy przechowywane są w jej pamięci. To jest sprawdzian charakteru – nie to, czy człowiek podąża za codzienną modą, ale czy przeszłość żyje w jego teraźniejszości. Kiedy chcemy zrozumieć siebie, dowiedzieć się, co jest w naszym życiu najcenniejsze, przeszukujemy pamięć. Pamięć jest świadkiem duszy wobec kapryśnego umysłu.

Tylko ci, którzy są duchowymi naśladowcami, tylko ludzie, którzy boją się być wdzięczni i są zbyt słabi, aby być wierni, nie mają nic poza chwilą obecną. Dla szlachetnego człowieka pamiętanie jest świętą radością a wdzięczność przemożnym dreszczem, natomiast dla człowieka, którego charakter nie jest ani bogaty, ani silny, wdzięczność jest uczuciem niezwykle bolesnym. Sekret mądrości polega na tym, aby nigdy nie zatracać się w przelotnym nastroju lub namiętności, nigdy nie zapominać o przyjaźni wobec chwilowej urazy, nigdy nie tracić z oczu trwałych wartości wobec przejściowego epizodu. Rzeczy, które przetaczają się przez nasze codzienne życie, należy cenić w zależności od tego, czy wzbogacają ten wewnętrzny zasobnik. Tylko to jest cenne w naszym doświadczeniu, co jest warte zapamiętania. Pamięć jest kamieniem probierczym wszystkich czynów.

Pamięć jest źródłem wiary. Mieć wiarę oznacza pamiętać. Wiara żydowska jest wspomnieniem tego, co przydarzyło się Izraelowi w przeszłości. Zdarzenia, w których duch Boży stał się rzeczywistością, stoją przed naszymi oczami zdobne w barwy, które nigdy nie blakną. Większość z nakazów Biblii można zawrzeć w jednym słowie: *Pamiętaj*. „Tylko się strzeż bardzo i pilnuj siebie [swej duszy – przyp. Tłum.], byś nie zapomniał o tych rzeczach, które widziały twe oczy: by z twego serca nie uszły po wszystkie dni twego życia, ale ucz ich swych synów i wnuków”. (Pwt 4,9)

Żydzi nie zachowali starożytnych zabytków; zachowali starożytne chwile. Światło rozpalone w ich historii nigdy nie zgasło. Z krzepiącą żywotnością przeszłość trwa w ich myślach, sercach, rytuałach. Wspomnienie jest aktem świętym: uświęcamy terażniejszość, wspominając przeszłość.

Być może to właśnie z tego powodu w niektórych żydowskich modlitewnikach znajdujemy dwa kompendia doktryny żydowskiej, jedno oparte na nauce Majmonidesa, zawierające słynne trzynaście zasad wiary, drugie zaś będące listą wspomnień. To tak, jakby w judaizmie najważniejsze nie były abstrakcyjne idee, ale raczej konkretne zdarzenia. Wyjście z Egiptu, nadanie Tory na górze Synaj, zburzenie Świątyni Jerozolimskiej musiały być stale obecne w umyśle Żyda. Przez ponad osiemnaście stuleci lud ten przebywał z dala od Ziemi Świętej, a mimo to ich przywiązanie do Ziemi Izraela nigdy nie zostało zerwane. Dusza Izraela przyrzekła: „Jeruzalem, jeśli zapomnę o tobie, niech uschnie moja prawica!” (Ps 137,5)

Nieopodal naszej świadomości płynie powolny i cichy strumień, strumień nie zapomnienia, ale pamięci, z którego dusze muszą nieustannie pić, zanim wejdą do królestwa wiary. Pijąc z tego strumienia, nie musimy do niego wskakiwać, aby osiągnąć poziom wiary. To co musimy zrobić, to otworzyć się na strumień, aby móc odbić się echem i przypomnieć sobie.

– MNA, 159–163

Z głębin wołamy o pomoc

Z głębin wołamy o pomoc. Wierzymy, że umiemy przewyżczać ukryte motywy, bo inaczej nie byłoby nic dobrego i nie byłaby możliwa miłość. Jednak „aby osiągnąć czystość serca, potrzebujemy Bożej pomocy”. To dlatego modlimy się:

Oczyść nasze serca, abysmy mogli godnie Cię wielbić. (liturgia szabatowa)

Wszystko jest niedostateczne: nasze działania i nasze zaniechania. Nie możemy polegać na naszym oddaniu, ponieważ jest ono skażone obcymi myślami, zarozumiałością i próżnością. *Uświadomienie sobie przed Kim stoimy* wymaga ogromnego wysiłku, ponieważ świadomość taka jest czymś więcej, niż tylko myślą w głowie. Jest wiedzą, w której zanurzony jest cały człowiek, z jego umysłem, sercem, ciałem i duszą. Mieć tę wiedzę oznacza zapomnieć o wszystkim innym, łącznie z sobą. W najlepszym wypadku możemy ją osiągnąć jedynie na chwilę i tylko od czasu do czasu.

Cóż zatem pozostaje nam robić, jeśli nie *modlić się o umiejętność modlitwy*, oplakać naszą niewiedzę o życiu w Jego obecności? I nawet jeśli taka modlitwa jest skażona próżnością, nasze marne wysiłki spotykają się z akceptacją i odkupieniem przez Jego miłosierdzie. To ciągłość usiłowania modlitwy, nieprzerwana wierność wobec naszego obowiązku modlitwy, dodaje siły naszemu kruchemu uwielbieniu; ale też, to świętość wspólnoty nadaje sens naszym indywidualnym aktom uwielbienia. Oto trzy filary, na których wznosi się nasza modlitwa do Boga: nasza własna wierność, świętość Izraela, miłosierdzie Boże.

– GSM, 407–408

Szabat

Poświęcić jeden dzień w tygodniu na wolność, jeden dzień bez używania narzędzi, które tak łatwo zmieniały się w broń zniszczenia, jeden dzień bycia samemu ze sobą, jeden dzień oderwania się od nieprzyzwoitości, jeden dzień niezależności od zewnętrznych obowiązków, jeden dzień, w którym przestajemy oddawać cześć bożkom cywilizacji technicznej, jeden dzień, w którym nie używamy pieniędzy, jeden dzień zawieszenia broni w koniunkturalnych zmaganiach z naszymi bliźnimi i siłami przyrody – czyż jest jakaś instytucja, która oferuje większą nadzieję na rozwój człowieka niż szabat?

Rozwiązania najbardziej dokuczliwego problemu ludzkości nie odnajdziemy w wyrzuceniu się cywilizacji technicznej, ale w osiągnięciu pewnego stopnia niezależności od niej.

Wobec zewnętrznych darów, pozornych dóbr, istnieje tylko jedna właściwa postawa – posiadać je i nie móc się bez nich obejść. W szabat żyjemy niejako *niezależnie od cywilizacji technicznej*: wstrzymujemy się przede wszystkim od wszelkich działań, których celem jest przetworzenie lub przekształcenie rzeczy przynależnych przestrzeni. Królewski przywilej człowieka uprawniający go do podboju natury ulega siódmego dnia zawieszeniu.

Jakich prac nie należy wykonywać w szabat? Są to, według starożytnych rabinów, wszystkie czynności niezbędne do budowy i urzędzenia Sanktuarium na pustyni. Sam szabat jest sanktuarium, które budujemy, *sanktuarium w czasie*.

Czym innym jest ściganie się lub uleganie kaprysom będącym utrapieniem w życiu, a czym innym stanie nieruchomo i przyjmowanie z otwartymi ramionami obecności wiecznej chwili.

Siódmy dzień to zawieszenie broni w okrutnej walce człowieka o byt, rozejm we wszystkich konfliktach osobistych i społecznych, pokój między człowiekiem a człowiekiem, człowiekiem a przyrodą, pokój w człowieku; to dzień, w którym transakcja pieniężna uznawana jest za profanację, w którym człowiek wyznaje swoją niezależność od pieniądza, tego największego bożka świata. Siódmy dzień to wyjście z napięcia, wyzwolenie człowieka z pułapki jego własnego zamulenia, ustanowienie człowieka jako władcy w świecie czasu.

Na wzburzonym oceanie czasu i trudu istnieją wyspy ciszy, gdzie człowiek może wpłynąć do portu i odzyskać swoją godność. Taką wyspą jest siódmy dzień, szabat, dzień oderwania się od rzeczy, narzędzi i spraw praktycznych, a także przywiązania do ducha.

Cały szabat należy spędzać „w uroku, łasce, pokoju i wielkiej miłości [...] bowiem w dzień ten nawet bezbożni w piekle znajdują pokój”. Okazywanie złości w szabat jest zatem podwójnym grzechem. Nakaz: „Nie będziecie rozpalać ognia w dniu szabat w waszych mieszkaniach” (Wj 35,3) interpretuje się w ten sposób: „Nie będziecie rozpalać ognia sporów ani żaru gniewu”. Nie będziecie rozpalać ognia, nawet ognia sprawiedliwego oburzenia.

Zostawiając za sobą dni, przez które z mozołem się przedzieramy i których brzydota nas boli, wyglądamy szabat jak Ziemi Obiecanej, jak miejsca naszego wyjścia i dotarcia do celu. To dzień, w którym porzucamy nasze pospolite dążenia i odzyskujemy naszą autentyczną kondycję, stan, w którym możemy znaleźć swój udział w błogosławieństwie, wobec którego jesteśmy tym, czym jesteśmy, bez względu na to, czy jesteśmy uczeni, czy nie, czy nasza kariera jest sukcesem, czy porażką; to dzień niezależności od otoczenia społecznego.

Przez cały tydzień możemy rozmyślać i zamartwiać się, czy jesteśmy bogaci, czy biedni, czy w naszej pracy zawodowej nam się wiedzie, czy może odnosimy porażki, czy nam się udaje, czy nie udaje zrealizować naszych zamierzeń. Któż jednak, patrząc na widmowe przebłyki wieczności, mógłby gryźć się czymkolwiek, oprócz może wewnętrznego wystraszenia swoim własnym frasunkiem?

Szabat nie jest czasem na osobiste niepokoje czy troski, na jakąkolwiek krzątaninę, która mogłaby tłumić ducha radości. Szabat nie jest czasem przypominania sobie grzechów, wyznawania grzechów, pokuty czy nawet modlitwy o ulgę czy cokolwiek, czego moglibyśmy potrzebować. To dzień uwielbienia, a nie dzień skarg czy błagania. Poszczenie, żałoba i okazywanie żalu są zabronione. Szabat jest przerwą w okresie żałoby. A jeśli ktoś w szabat nawiedza chorego, powinien powiedzieć: „Dziś jest szabat, nie wolno się

skarżyć; wkrótce zostaniesz uzdrowiony”. Siódmego dnia należy powstrzymać się od trudu i wysiłku, nawet od wysiłku w służbie Bożej.

Dlaczego w szabat nie odmawia się Osiemnastu Błogosławieństw? Dlatego, że szabat został nam dany przez Boga dla radości, zachwytu i odpoczynku, i nie powinny go szpecić zmartwienia i smutek. A jeśli zdarzyłoby się, że ktoś w domostwie jest chory, wymówienie błogosławieństwa: „Chorych uzdrawiaj” może zaprzątnąć nam tym głowę, wprawić nas w smutek i przygnębienie w dzień szabatu. Z tego samego powodu w błogosławieństwie szabatowym po posiłku prosimy: „Więc bądź łaskaw udzielić nam odpoczynku, Panie nasz Boże, bez kłopotu, nieszczęścia, i płaczu w dzień naszego odpoczynku”. [Za Forum Żydów Polskich, <https://forumzydowpolskichonline.org/2020/05/31/szabat-szalom/> – przyp. Tłum.] Smucenie się w dzień szabatu jest grzechem.

Szabat jest bowiem dniem harmonii i pokoju, pokoju między człowiekiem a człowiekiem i w człowieku, a także pokoju ze wszystkimi rzeczami. Siódmego dnia człowiek nie ma prawa ingerować w Boży świat, zmieniać stanu rzeczy fizycznych. Jest to dzień odpoczynku zarówno dla *człowieka, jak i zwierzęcia*:

Nie możesz przeto w dniu tym wykonywać żadnej pracy ani ty sam, ani syn twój, ani twoja córka, ani twój niewolnik, ani twoja niewolnica, [ani twój *wół*, ani twój *osioł*.] ani twoje *bydło*, ani cudzoziemiec, który mieszka pośród twych bram [, aby zaznali wytchnienia, tak jak ty]. [Por. BT Wj 20,10 – przyp. Tłum.]

Rabin Salomon z Radomska przybył kiedyś do pewnego miasteczka, gdzie, jak mu powiedziano, żyła stara kobieta, która знаła słynnego rabina Elimelecha. Była zbyt stara, żeby wychodzić do niego, więc to on wszedł do niej i poprosił, aby opowiedziała mu, co wie o wielkim Mistrzu. [Odpowiedziała:]

Nie wiem, co działo się w jego pokoju, bo pracowałam wśród służących w kuchni jego domu. Tylko jedno mogę ci powiedzieć. W dni powszednie służące, jak to zwykle bywa, często kłóciły się między sobą. Ale tydzień w tydzień, w każdy piątek, kiedy zbliżał się szabat, w kuchni panował nastrój taki, jak w wigilię Dnia Pojednania. Nikt nie mógł się oprzeć potrzebie proszenia pozostałych o przebaczenie. Wszystkich nas ogarniało uczucie tklivości i wewnętrznej spokoju.

Szabat jest zatem czymś więcej niż zawieszeniem broni, czymś więcej niż antraktem; to głęboka, świadoma harmonia człowieka i świata, tklivość wobec wszystkich rzeczy i uczestnictwo w duchu, który jednoczy to, co na dole, i to, co na górze. Wszystko, co boskie na świecie, ulega zjednoczeniu z Bogiem. To jest szabat, to jest prawdziwe uszczęśliwienie wszechświata.

„Sześć dni będziesz pracować i wykonywać wszystkie tve zajęcia” (Wj 20,8). Czy jest możliwe, aby człowiek wykonał wszystkie swoje zajęcia w sześć dni? Czyż nasza praca nie pozostaje zawsze nieukończona? To, co naprawdę mówi ten werset, to: Odpoczywaj

w szabat tak, jak gdybyś ukończył całą twoją pracę. Jest też jeszcze inna interpretacja: *Odpoczywaj nawet od myśli o pracy*”.

Pewnego razu pobożny człowiek przechadzał się w szabat po swojej winnicy. Zobaczył wyłom w ogrodzeniu i postanowił go naprawić, gdy szabat dobiegnie końca. Po upływie szabatu postanowił: skoro w szabat przyszła mi do głowy myśl o naprawie ogrodzenia, nie naprawię go już nigdy.

Jednak szabat doświadczany przez człowieka nie może przetrwać na wygnaniu, jak samotny obcy pośród dni bezbożności. Potrzebuje towarzystwa we wszystkie pozostałe dni. Wszystkie dni tygodnia muszą być duchowo spójne z Dniem Dni. Całe nasze życie powinno być pielgrzymką do siódmego dnia; myślenie o tym, co może nam przynieść ten dzień i wdzięczność za ten dar powinny być zawsze obecne w naszych umysłach. Szabat jest bowiem kontrapunktem życia; melodią wybrzmiewającą we wszystkich wzburzeniach i zmiennych kolejach losu nękających nasze sumienie; naszą świadomością obecności Boga w świecie.

To, *czym jesteśmy zależy* od tego, *czym szabat jest* dla nas. W sferze ducha prawo dnia szabatu jest tym, *czym* prawo powszechnego ciężenia w przyrodzie.

Nie ma rzeczy trudniejszej do stłumienia niż wola bycia niewolnikiem własnej małostkowości. Odważnie, nieustannie, cicho, człowiek musi walczyć o wewnętrzną wolność. Wewnętrzna wolność polega na uwolnieniu się nie tylko spod panowania ludzi, ale także spod panowania rzeczy. Jest wielu, którzy osiągnęli wysoki stopień wolności politycznej i społecznej, ale tylko nieliczni nie są zniewoleni przez rzeczy. To jest nasz nieustanny problem – jak żyć z ludźmi i pozostać wolnym, jak żyć z rzeczami i pozostać niezależnym.

– *Sabbath*, 28–32, 89

Świętowanie

Siłę bycia człowiekiem łatwo rozmienić na drobne w procesie nadmiernej trywializacji. Banalność i szablonowość, produkty uboczne powtarzalności, niezmiennie dławią i zderają poczucie znaczącego istnienia. Zanurzeni w codzienności, człowiek zaczyna traktować wszystkie godziny jednakowo. Dni są szarzyzną, noce buntem w bezsilności rozpacz. Wszystkie chwile rodzą się martwe, wszystkie godziny wydają się zatęchłe. Brakuje zarówno zadziwienia, jak i uwielbienia. Pozostają rozwiane złudzenia, rozpad bycia człowiekiem.

Jak zapobiec kasacie własnej mocy doświadczania codzienności jako zdarzenia? Jak złączyć presję rozmieniania się istnienia człowieka na drobne pospolitej wegetacji?

Zdarzenia i poczucie zaskoczenia nie tylko są wpisane w kwintesencję rzeczywistości i autentycznej świadomości; są one punktami, z których wywodzą się nieporozumienia co do ludzkiej egzystencji. Pytaniem nie jest, gdzie ma miejsce zdarzenie, ani co jest

zaskoczeniem, ale jak przejrzeć pozory rutyny, jak obalić fałsz obeznania. Nuda jest chorobą duchową, zaraźliwą i zabójczą, ale uleczalną.

Jaźni zawsze grozi niebezpieczeństwo pograżenia się w anonimowości, stania się rzeczą. Świętować to oznacza kontemplować niepowtarzalność chwili i podkreślać niepowtarzalność jaźni. To, co było, nie powtórzy się już nigdy.

Biblijne słowa o genezie nieba i ziemi nie są słowami informacji, ale słowami docenienia. Historia stworzenia nie jest opisem powstania świata, ale pieśnią o chwale powstania świata. „I widział Bóg, że były dobre” (Rdz 1,25). Oto wyzwanie: pogodzić perspektywę Boga z naszym doświadczeniem.

My natomiast żyjemy zapożyczonymi pojęciami, polegamy na wyobrażeniach z przeszłości, żyjemy się bezwładem, rozkoszujemy się rozprężeniem. Rozeznanie na nowo jest dla nas obciążeniem, często lub nawet nieustannie go unikamy. Nakazem, w rozumieniu religii biblijnej, jest być czujnym i otwartym na to, co się wydarza. To, co jest, wydarza się, dzieje się. Każda chwila jest nowym nadejściem, nowym darem. Jak powitać chwilę? Jak odpowiedzieć na cud?

Grzechem kardynalnym jest to, że nie dostrzegamy wspaniałości chwili, cudu i tajemnicy istnienia, możliwości cichego wywyższenia.

Sekretem życia duchowego jest moc uwielbiania. Uwielbienie jest żniwem miłości. Uwielbienie poprzedza wiarę. Najpierw intonujemy pieśń; dopiero potem wierzymy. Podstawową kwestią nie jest wiara, ale wrażliwość i uwielbienie, bycie gotowym na wiarę.

Być ogarniętym bojaźnią wobec Bogiem nie oznacza żyć jakieś uczucie, ale mieć udział w duchu, który przenika całość istnienia. „Wszystkie ludy [...] Tobie pokłon oddadzą i będą słały Tve imię (mówiąc:) Nie ma wśród bogów równego Tobie, Panie [...] tylko Ty jesteś Bogiem”. [por. Ps 86,8–10 – przyp. Tłum.] Jako akt li tylko osobistej wdzięczności, nasze uwielbienie byłoby niedorzecznością; ma ono sens jedynie jako akt przyłączenia się do niekończącej się pieśni. Wielbimy żywym na drodze, który jest jak skamieniałe zdumienie, wszystkimi kwiatami i drzewami, które wyglądają jak zahipnotyzowane w milczącej pobożności.

Być człowiekiem oznacza zdolność doceniania, a także zdolność wyrażania wdzięczności. Przez tysiące lat autentyczna egzystencja polegała zarazem na władaniu, jak i wdzięczności, pożytkowaniu, jak i świętowaniu, na pracy, jak i oddawaniu czci. W społeczeństwie prymitywnym elementy te były współzależne; w religii biblijnej były ze sobą ściśle powiązane. Dziś mamy do czynienia z inną sytuacją.

Człowiek może utracić poczucie tego, co niewysłowione. Być żywym jest czymś powszechnym; zanikło poczucie radykalnego oniemia; świat jest swojski, a to obeznanie nie rodzi uniesienia czy nawet wdzięczności. Pozbawiony umiejętności wielbienia, współczesny człowiek zmuszony jest szukać rozrywki; rozrywka staje się obowiązkiem.

Człowiek naszych czasów traci moc świętowania. Zamiast świętować, szuka rozrywki i zabawy. Świętowanie jest stanem aktywności, aktem wyrażania czci i wdzięczności. Zabawa jest stanem pasywności: oznacza czerpanie przyjemności z zabawnego występu

lub spektaklu. Rozrywka jest urozmaiceniem, odwróceniem uwagi umysłu od zajęć życia codziennego. Świętowanie to konfrontacja, zwrócenie uwagi na transcendentny sens naszych własnych działań.

Świętowanie jest aktem wyrażania szacunku lub czci wobec tego, czego się potrzebuje lub poważa. We współczesnym uzusie termin ten sugeruje okazywanie, często publiczne, wesołości i uroczystego nastroju, na przykład poprzez śpiew, okrzyki, wygłaszanie przemówień, uctowanie i tym podobne. Nie mam jednak na myśli zewnętrznych uroczystości i publicznych obchodów, ale raczej wewnętrzną wdzięczność, nadawanie codziennym czynnościom duchowej formy. Istotą świętowania jest zwrócenie uwagi na wzniosłe lub podniosłe aspekty życia, wzniesienie się ponad mury więzienia konsumpcji.

Świętować to mieć udział w większej radości, uczestniczyć w odwiecznym dramacie. W aktach konsumpcji intencją jest sprawianie przyjemności nam samym; w aktach świętowania intencją jest wychwalanie Boga, ducha, źródła błogosławieństwa.

Jaki jest cel wiedzy? Wyrobiono w nas odruch, aby wierzyć, że celem wiedzy jest pożytkowanie świata. Zapominamy, że celem wiedzy jest także świętowanie Boga. Bóg jest zarazem obecny i nieobecny. Świętować oznacza przyzywać Jego obecności ukrytej w Jego nieobecności.

Umysł poszukuje racjonalnej spoistości, dusza pragnie świętowania. Wiedza jest świętowaniem. Prawda jest czymś więcej niż równaniem obliczanym z rzeczy i myśli. Prawda przewyższa i jednoczy zarówno rzecz, jak i myśl. Prawda jest transcendencją; jej zrozumieniem jest wierność.

Z perspektywy poczucia długu wdzięczności sens istnienia leży we wzajemności. Otrzymałszy radość, musimy odwdziżyć się modlitwą; osiągając powodzenie, promieniujemy współczuciem. Świat nie jest li tylko materiałem do wyzyskiwania. Mamy prawo konsumować, ponieważ mamy moc świętować.

Skoro dług wdzięczności jest istotnym składnikiem egzystencji, niezdolność do świętowania jest oznaką niewypłacalności, niezdolności do spłaty egzystencjalnego długu. Nie ma świętowania bez żarliwości, bez podniosłości i czci.

Tracimy moc doceniania; tracimy umiejętność wznoszenia pieśni. Świętowanie bez wdzięczności jest sztuczną, bezosobową ceremonią. Odnowienie naszych sił będzie zależeć od naszej zdolności do ponownego otwarcia zapomnianych zasobów.

Sensu istnienia doświadcza się w chwilach uniesienia. Człowiek musi dążyć do szczytu, aby przetrwać na równinie. Jego normy muszą być wyższe niż jego postępowanie; jego cele muszą przewyższać jego potrzeby. Bezpieczeństwo istnienia leży w wywyższeniu istnienia.

Oto jedna z nagród bycia człowiekiem: ciche uniesienie, zdolność do świętowania. Zdolność ta wyraża się w jednym napomnieniu, które rabin Akiba dawał swoim uczniom:

Pieśń każdego dnia.

Pieśń każdego dnia.

Człowiek poszukujący zakotwiczenia w morzu ostatecznego sensu jest daleki od losu rozbitka, który marzy o pałacu, drzemiąc na krawędzi otchłani. Jest on osobą w pełni panującą nad swoim statkiem, która zbczyła z kursu, ponieważ nie zapamiętała celu swojej podróży. Człowiek w swoim niepokoju jest *postańcem, który zapomniał postania*.

Powszechnie przyjmuje się, że Biblia dała światu nową koncepcję Boga. To, czego sobie nie uświadamiamy, to że Biblia dała światu nową wizję człowieka. Biblia nie jest księgą o Bogu; to księga o człowieku.

Z perspektywy Biblii:

Kim jest człowiek? *Istotą zmagającą się z marzeniami i zamysłami Boga*, z Bożym marzeniem o świecie odkupionym, o pojednaniu nieba i ziemi, o ludzkości, która prawdziwie jest Jego obrazem, odzwierciedlającym Jego mądrość, sprawiedliwość i współodczuwanie. Marzeniem Boga nie jest być samotnym, ale mieć ludzkość jako partnera w dramacie ciągłego stworzenia. Cokolwiek robimy, każdym czynem, którego dokonujemy, albo posuwamy naprzód, albo wstrzymujemy dramat odkupienia; albo ograniczamy, albo potęgujemy moc zła.

– WIM, 114–119

Powołanie kantora

Czego oczekuje człowiek wchodząc do synagogi? W pogoni za nauką idzie do biblioteki; dla doznań estetycznych udaje się do muzeum sztuki; chcąc posłuchać czystej muzyki, kupuje bilet do filharmonii. Jaki jest zatem cel chodzenia do synagogi? Istnieje wiele obiektów, które służą nam w zdobywaniu ważnych cnót, umiejętności i rzemiosł ziemskich. Ale skąd należy czerpać wiedzę o zgłębianiu ducha? Istnieje wiele sposobności do wystąpień publicznych; gdzie są sposobności do wewnętrznej ciszy? Łatwo jest znaleźć ludzi, którzy nauczą nas krasomówstwa; ale kto nas nauczy, jak zastygać w ciszy? Z pewnością rozwijanie poczucia humoru jest ważne; ale czy posiadanie poczucia czci nie jest również ważne? Gdzie należy uczyć się wiecznej mądrości współodczuwania? Strachu przed popadnięciem w okrucieństwo? Niebezpieczeństw bezduszności? Skąd można się dowiedzieć, że największą prawdę można znaleźć w skrusze? Wprawdzie rozwój naszych władz intelektualnych jest ważny i cenny, jednak kształcenie wrażliwego sumienia jest nieodzowne. Wszystkim nam grozi pogrążenie się w ciemnościach próżności; wszyscy dajemy się wciągać w kult własnego ego. Gdzie powinniśmy nabierać wrażliwości na pułapki chytrności albo na świadomość, że doraźna korzyść nie jest szczytem mądrości?

Nieustannie potrzebujemy samooczyszczenia. Potrzebujemy przeżywania chwil, w których to, co duchowe, jest równie aktualne i konkretne, jak na przykład to, co estetyczne. Każdy ma poczucie piękna; każdy potrafi odróżnić piękno od brzydoty. Ale musimy także uczyć się uwrażliwienia na ducha. To właśnie synagoga jest miejscem, w którym musimy starać się nabyć taką wewnętrzną refleksyjność, taką wrażliwość.

Aby osiągnąć pewien stopień duchowego bezpieczeństwa, nie można polegać na własnych zasobach. Potrzebna jest atmosfera, w której troskę o ducha podziela wspólnota. Potrzebujemy studentów i uczonych, mistrzów i specjalistów. Ale potrzebujemy także towarzystwa świadków, istot ludzkich zaangażowanych w oddawanie czci, które choć przez chwilę wyczuwają prawdę, że życie bez przywiązania do Boga nie ma sensu. Zadaniem kantora jest stworzenie wspólnoty liturgicznej, przekształcenie wielości modlących się jednostek w jedność modłów.

Zastanowiwszy się nad swoją religijną egzystencją, Żyd uświadomi sobie, że niektóre z największych zdarzeń duchowych dzieją się w chwilach modlitwy. Oddawanie czci jest źródłem doświadczenia religijnego, rozpoznania religijnego, a w wymiarze religijnym niektórzy z nas żyją tym, co przydarza się nam w godzinach spędzonych w synagodze. W przeszłości godziny te były źródłami rozpoznania, źródłami wiary. Czy te źródła wciąż biją w naszych czasach?

Po nabożeństwie przypadkowo podслуchałem starszą panią mówiącą do swojej przyjaciółki: „To było uroczyste nabożeństwo”! Chciało mi się płakać. Czy tym właśnie jest dla nas modlitwa? Bóg jest ważki; On nigdy nie jest uroczy. Wydaje nam się jednak, że można być wygładzonym i eleganckim a jednocześnie modlić się: „Służcie Panu z bojaźnią [i z drżeniem się radujcie]” (Ps 2,11). [Por. BT – przyp. Tłum.] Modlitwa to wspólna radość i strach, ufność i drżenie.

Dorastałem w domu modlitwy, gdzie duchowość była czymś namacalnym. Nie było wygładzenia i elegancji, ale była skrucha; nie było wielkiego bogactwa, ale było wielkie pragnienie i tęsknota. Było to miejsce, gdzie w spotkaniu z Żydem odgadywałem judaizm. Coś się działo z ludźmi, kiedy wchodziłi do domu modlitwy. Do dziś za każdym razem, gdy idę do synagogi, mam nadzieję, że poczuję smak takiej atmosfery. Lecz cóż znajduję we współczesnej synagodze? Wszyscy zgadzamy się co do znaczenia modlitwy. Kantorzy poświęcają swoje życie sztuce prowadzenia naszego ludu w modlitwie. W istocie, spośród wszystkich aktów religijnych, modlitwa jest praktykowana najpowszechniej. Każdego siódmego dnia setki tysięcy Żydów wchodzi do synagogi. Ale co dzieje się w większości naszych nabożeństw?

Trzeba uświadomić sobie trudności, jakie wiążą się z powołaniem kantora. Wezwanie na modlitwę często rozbija się o okuty żelazem mur. Zgromadzenie nie zawsze jest otwarte i gotowe do oddawania czci Bogu. Kantor musi przebić zbroję obojętności. Musi walczyć o responsorium. Musi pokonać zgromadzonych, aby przemówić w ich imieniu. Często musi najpierw być tym, który budzi śpiących, zanim będzie mógł rościć sobie prawo do miana *szalijach cibur*, solisty prowadzącego modły. A jednak nie wolno nam zapominać, że to dusze naszego ludu przechowują dziedzictwo duchowej responsoryjności. Prawdą jest wszakże, że ta responsoryjność może zaniknąć wskutek braku nowych źródeł natchnienia, tak jak ogień wypala się z braku paliwa.

Tragedia synagogi leży w uprzedmiotowieniu modlitwy. *Chazanut*, śpiew kantoralny, stał się umiejętnością, technicznym wykonawstwem, sprawą bezosobową. W rezultacie

dźwięki, które wydobywa z siebie *chazan*, śpiewak synagogałny, nie wywołują żadnej atmosfery uczestnictwa. Wchodzą do uszu; nie dotykają serc. Właściwym hebrajskim słowem oznaczającym kantora jest *baal tefilia*, mistrz modlitwy. Misją kantora jest przewodzić modlitwie. Nie staje on przed Arką jako odosobniony artysta, próbujący wykazać się umiejętnościami czy popisywać się wyczynami wokalnymi. Staje przed Arką nie jako jednostka, ale wraz ze zgromadzeniem. Musi utożsamiać się z tym zgromadzeniem. Jego zadaniem jest reprezentowanie i inspirowanie wspólnoty. W synagodze muzyka nie jest celem samym w sobie, ale środkiem do doświadczenia religijnego. Jej funkcją jest pomagać nam przeżyć chwilę konfrontacji z obecnością Boga, odsłonić się przed Nim w uwielbieniu, samolustracji i nadziei.

Zwykliśmy wierzyć, że świat jest duchową próżnią, choć serafini głoszą, że „cała ziemia pełna jest Jego chwały”. [Iz 6,3 – przyp. Tłum.] Czy tylko serafini mają dar dostrzegania tej chwały? „Niebiosą głoszą chwałę Boga”. [Ps 19,2 – przyp. Tłum.] W jaki sposób ją głoszą? W jaki sposób ją odsłaniają? „Nie jest to słowo, nie są to mowy, [a głos ich niesłyszalny]”. [Ps 19,4; por. BT – przyp. Tłum.] Niebiosą głoszą bezgłośnie; chwała jest niesłyszalna. To zadaniem człowieka jest odsłonić to, co ukryte, dać głos chwale, wyśpiewać jej ciszę, wypowiedzieć – by tak to ująć – to, co kryje się w sercu wszystkich rzeczy. Chwała jest tutaj – niewidzialna i niema. Człowiek jest głosem; jego zadaniem jest być pieśnią. Wszechświat to zgromadzenie, które potrzebuje kantora. Każdego siódmego dnia ogłaszamy fakt:

Wszystkie ludy [...] Tobie pokłon oddadzą,
i będą sławiły Twe imię,
(mówiąc:)
Nie ma wśród bogów równego Tobie, Panie [...] tylko Ty jesteś Bogiem.

Czyje ucho kiedykolwiek słyszało, jak wszystkie drzewa wyśpiewują chwałę Boga? Czy nasz rozum kiedykolwiek pomyślał o wezwaniu słońca, aby chwaliło Pana? A jednak to, czego ucho nie wychwyci, czego rozum nie pojmie, nasza modlitwa wyjaśnia naszym duszom. Jest to wyższa prawda, którą można pojąć duchem: „Niechaj Cię wielbią, Panie, wszystkie dzieła Twoje” (Ps 145,10).

Nie jesteśmy osamotnieni w naszych aktach uwielbienia. Gdziekolwiek jest życie, tam w milczeniu oddawana jest cześć. Świat jest zawsze o krok od zjednoczenia się w adoracji. To człowiek jest kantorem wszechświata i w jego życiu ujawnia się tajemnica wszechświatowej modlitwy. Wyśpiewywać oznacza odczuwać i świadczyć, że duch jest namacalny i że jego chwała jest obecna. W pieśni dostrzegamy to, co skądinąd jest poza zasięgiem postrzegania. Pieśń, a zwłaszcza śpiew liturgiczny, jest nie tylko środkiem wyrazu, ale także sposobem sprowadzania ducha z niebios na ziemię. Wartość liczbowa liter tworzących słowo *szira*, czyli pieśń, jest równa wartości liczbowej słowa *tefilia*, czyli modlitwa. Modlitwa jest pieśnią. Śpiewajcie Mu, grajcie Mu psalmy, rozpowiadajcie wszystkie Jego cuda (1 Krn 16,9), rozpowiadajcie tajemnicę, która nas otacza. Cuda wymykają się

wszelkim opisom; tajemnica przekracza granice wyrazu. Jedynek językiem, który zdaje się odpowiednio uzmysławiać cud i tajemnicę istnienia, jest język muzyki. Muzyka to coś więcej niż ekspresja. Jest to raczej próba sięgnięcia do sfery leżącej poza zasięgiem przedsięwzięć werbalnych. Werbalność niesie ze sobą niebezpieczeństwo odbioru dosłownego, substytutu rozpoznania. Słowa stają się hasłami; hasła stają się cielcami. Muzyka natomiast jest zaprzeczeniem ludzkiej ostateczności. Muzyka jest antidotum na wymyślne bałwochwalstwo.

Gdy inne siły w społeczeństwie łączą się, by otępić nasz umysł, muzyka obdarza nas chwilami, w których ożywa poczucie niewysłowionego.

Słuchanie genialnej muzyki jest wstrząsającym doświadczeniem, rzucającym duszę w spotkanie z tym aspektem rzeczywistości, z którym umysł nigdy nie będzie w stanie nawiązać dostatecznej relacji. Takie doświadczenia podważają zarozumiałość i samozadowolenie, a nawet mogą wywołać poczucie skruchy i gotowość do pokuty. Nie jestem muzykiem ani znawcą muzyki. Ale to wstrząsające doświadczenie muzyki jest tym, co stawia wyzwanie mojemu myśleniu o kwestiach ostatecznych. Solą mojego życia jest praca na myślach i z myślami. I jeden z problemów, które nie dają mi spokoju, zawiera się w pytaniu: Czy te myśli kiedykolwiek wznoszą się na wyżyny, jakie osiąga autentyczna muzyka? [...]

Muzyka wiedzie nas na próg pokuty, próg nieznośnej świadomości własnej próżności i ułomności oraz straszliwej aktualności Boga. Powiedziałbym nawet, że jestem człowiekiem, który został porażony muzyką, człowiekiem, który nigdy nie otrząsnął się po ciosach zadanych przez muzykę. Z drugiej strony, muzyka to naczynie, które może pomieścić wszystko. Może wyrażać nieprzyzwoitość; może dodawać wzniosłości. Może głosić próżność; może wzbudzać pokorę. Może wywoływać wściekłość; może rozpałać współczucie. Może przekazywać głupotę i może być głosem wspaniałości. Często wyraża najwyższą cześć, do jakiej zdolny jest człowiek, ale często wyraża też jego przerażającą arogancję [...].

Kantor, który staje przed świętością Arki, a nie ciekawością człowieka, uświadomi sobie, że jego słuchaczem jest Bóg. Nauczy się uświadamiać sobie, że jego zadaniem nie jest zabawić, ale reprezentować lud Izraela. Zatraci się chwilach, w których zapomina o świecie, nie zwraca uwagi na zgromadzenie i w których ogarnia go świadomość Tego, w którego obecności stoi. Zgromadzenie wówczas usłyszy i odczuje, że kantor nie daje recitalu, ale oddaje cześć Bogu, że modlić się nie oznacza słuchać śpiewaka, ale utożsamić się z tym, co jest głoszone w imieniu wiernych.

Wchodząc do synagogi, najpierw porzucam wszystko, co wiem i próbuję zacząć wszystko od nowa. Słowa są czasami otwarte, a innym razem zamknięte. Nawet w takim zakłopotaniu śpiew jest sferą, która dopuszcza do siebie nawet ubogich w wierze. Jest on tak odległy, a jednak wszyscy tam jesteśmy. Duma zaczyna stopniowo zanikać, a zaczyna pojawiać się uwielbienie. Głos kantora jest drzwiami, ale często trzaskanie drzwiami wprowadza dysonans i rozdziera na strzępy naszą wrażliwość [...].

Sidur to księga modlitewna, o której wszyscy mówią, ale niewiele osób tak naprawdę ją przeczytało, księga, która wyróżnia się tym, że jest jedną z najmniej znanych w naszej literaturze. Czy kiedykolwiek zastanawiamy się nad znaczeniem jej słów? [...]

Musimy nauczyć się studiować wewnętrzne życie słów, które wypełniają świat naszego Modlitewnika. Bez intensywnego studiowania ich znaczenia rzeczywiście czujemy dezorientację, napotykając całe mnóstwo tych dziwnych, strzelistych istot, które zamieszkują wewnętrzny wszechświat żydowskiego ducha. Problem z Modlitewnikiem polega na tym, że jest on dla nas zbyt wielki, zbyt strzelisty. Nasze małe dusze muszą najpierw wznieść się i dorównać jego wielkości. Nie udało nam się przedstawić naszym umysłom jego wspaniałości i nasze dusze zagubiły się na jego wzniosłej pustyni. Nie wystarczy wiedzieć, jak tłumaczyć hebrajski na angielski; nie wystarczy natknąć się na jakieś słowo w słowniku i przeżyć z nim nieprzyjemne przygody podczas nauki gramatyki. Słowo ma duszę i musimy nauczyć się, jak docierać do jego wewnętrznego życia. Słowa są zaciągnięciem zobowiązania, a nie tylko przedmiotem refleksji estetycznej.

To jest nasze utrapienie. Wymawiamy słowa, ale nie podejmujemy żadnych decyzji. Nie wiemy nawet, jak dojrzeć znaczenie stojące za słowem. Zapominamy, jak odnajdywać drogę do słowa, jak nawiązywać intymną relację z wybranymi fragmentami Modlitewnika. Znamy wszystkie słowa, ale nie czujemy się u siebie z żadnym z nich. *Sidur* stał się językiem obcym, którego wymowa jest nieznana duszy.

Przywrócenie godności muzyce kantoralnej wymaga czegoś więcej niż tylko studiowania autentycznych wzorców naszej tradycji muzycznej. Konieczne jest *odrodzenie liturgiczne*. Wiązać się z nim będzie nie tylko nowe poczucie czci i wiary, ale również nowe rozeznanie znaczenia słów liturgicznych, a także intymny sposób ich wypowiedzania i przyswajania. Upadek *chazanut* będzie trwać dopóty, dopóki nie uświadomimy sobie, że oddawanie czci i wiara są równie ważne jak talent i technika oraz że muzyka nie może tracić więzi z duchem słów.

Ważne jest, aby kantor studiował partyturę, ale ważne jest również studiowanie słów Modlitewnika. Kształcenie kantora wymaga dokonań intelektualnych, a nie tylko estetycznych. W judaizmie studiowanie jest formą oddawania czci, ale można też powiedzieć, że oddawanie czci jest w pewnym sensie formą studiów; obejmuje wszak medytację. Nie wystarczy polegać na własnym głosie. Znalezienie drogi do wspaniałości słów Modlitewnika wymaga nieustannego wysiłku.

Na co odsłaniamy się w atmosferze synagogi? Nie wystawiamy się ani na same uświęcone słowa, ani na same duchowe melodie. W tym właśnie jest esencja naszej liturgii. Jest ona splotem słów *oraz* muzyki. Choć muzyka jest wspaniała, nie jest ona wartością ani ostateczną, ani naczelną. Ostatecznym jest Bóg, a nośnikiem, na którym przekazano nam Jego posłanie jest *słowo*. Nie mamy świętej muzyki; czcimy Pismo Święte, uświęcone słowa. Muzyka jest językiem tajemnicy. Ale jest coś wspanialszego niż tajemnica. Bóg jest znaczeniem wykraczającym poza wszelką tajemnicę. To znaczenie jest ukryte

w słowach Biblii, a nasze modlitwy są próbą odsłonięcia przed samymi sobą tego, co kryje się w tych słowach.

Mimo całej jej wielkości jest coś wspanialszego niż muzyka. Na górze Synaj słyszymy grzmoty i błyskawice, jednak to nie z okazji muzyki żywiołów, ale słowa, zdarzyło się na niej doniosłe Przymierze. Głos Przymierza trwa wiecznie, a my jesteśmy przez niego ścigani. W naszej synagodze nie mamy ikon ani posągów. Nie potrzebujemy nawet widzialnych symboli, aby wytworzyć w sobie nastrój uwielbienia. Jedyne, co mamy, to słowa w liturgii i cześć w naszych sercach. Ale nawet te dwie rzeczy są często od siebie odległe. Zadaniem muzyki jest je złączyć w jedno.

„Kto wstąpi na górę Pana, kto stanie w Jego świętym miejscu? Człowiek o rękach nieskalanych i o czystym sercu, który nie skłonił swej duszy ku marnościami i nie przysięgał fałszywie” (Ps 24,3–4). Kantorowi uda się poprowadzić innych do modlitwy nie mocą głosu, nie samą siłą talentu, ale poczuciem bojaźni i lęku, skruchą i odczuciem niedostateczności. Kantor musi nieustannie uczyć się angażowania się w to, co mówi, ze świadomością, że musi uczyć także innych, jak związywać się słowami liturgii. Powierzono mu tajną misję nawracania, poprowadzenia ludzi do punktu, w którym mogą odczuć, że arogancja to otchłań, a poświęcenie to wieczność.

Nie ma prawie żadnych dowodów na istnienie Boga, ale są świadkowie. Najważniejsi z nich to Biblia i muzyka. Nasza liturgia jest chwilą, w którym tym dwóm świadkom udzielany jest głos. „Na podstawie zeznań dwóch świadków powództwo zostaje podtrzymane”. Nasza liturgia składa się ze świadectwa zarówno muzyki, jak i słowa. Być może w ten sposób można zdefiniować *baal tefilia*. Mistrz modlitwy jest tym, w którym spotykają się dwaj świadkowie. Jest tym, w którym zachodzi duchowe zrównanie – zrównanie pieśni i duszy, słowa i umysłu. Jaźń i modlitwa stają się jednym.

Chciałbym traktować *chazanut* jako sztukę egzegezy *sidur*, jako sztukę interpretacji słów liturgii. Rutyna zabija słowa. Zadaniem kantora jest ich ożywienie. Kantor to ktoś, kto zna tajemnicę zmartwychwstania słów. Sztuka ożywiania słów naszej liturgii wymaga nie tylko osobistego zaangażowania kantora, ale także mocy zawartej w pobożności stuleci. Zawartość naszej liturgii jest nieporównywalnie bogatsza niż jest w stanie odczuć nasze serce. Liturgia żydowska w tekście i pieśni jest duchowym streszczeniem naszej historii. Istnieje pisana i niepisana Tora, Biblia i tradycja. My, Żydzi, twierdzimy, że jedna bez drugiej jest niezrozumiała. W tym samym sensie możemy powiedzieć, że istnieje *liturgia pisana i niepisana*. Jest liturgia właściwa, ale jest też wewnętrzne zbliżenie do niej i reakcja na nią, sposób ożywiania słów, styl, w jakim słowa stają się osobistą i niepowtarzalną wypowiedzią.

Pan nakazał Noemu: „Wejdz wraz z całą twą rodziną do *tewa*” (Rdz 7,1). *Tewa* oznacza „arkę”; oznacza także „słowo”. W modlitwie człowiek powinien wejść w słowo całym sobą, sercem i duszą, myślą i głosem. „Rozpalcie światło dla słowa, dla *tewa*”. Słowo jest zaciemnione. Oto zadanie modlącego się: rozpalic światło w słowie. Musimy z pokorą podchodzić zarówno do słowa, jak i pieśni. Nie wolno nam nigdy zapominać, że słowo

jest głębsze niż nasza myśl, że pieśń jest wznioślejsza niż nasz głos. Słowa nas wywyższają. Rabini utrzymują, że „tych, którzy nieśli Arkę, w rzeczywistości niosła Arka”. W istocie, ten, kto wie, jak nieść słowo w całej jego okazałości, zostaje przez nie uniesiony. Ten, któremu udało się rozpaścić światło w słowie, odkryje, że słowo rozpaściło światło w jego duszy. Gdzie jest *Szechina*, sam Bóg? Gdzie można odczuć obecność Boga? Według zoharycznych pism *Tikunim*, *Szechina* jest w słowach; Bóg jest obecny w uświęconych słowach. Modląc się, odkrywamy świętość w słowach [...].

Bojaźń jest warunkiem koniecznym wiary i zasadniczą składową bycia kantorem. Utrata bojaźni, do jakiej niewątpliwie dochodzi w obecności zgromadzenia, nieświadomość tego, jak ubodzy jesteśmy w duchu i w czynie, jest niebezpiecznym niedostatkiem.

Uczony człowiek stracił wszystkie źródła dochodu i szukał sposobu na związanie końca z końcem. Członkowie jego wspólnoty, którzy podziwiali go za uczoność i pobożność, zasugerowali mu podjęcie się posługi kantora w okresie Dni Trwogi. [*Jamim Noraim*, okres dziesięciu dni od Rosz Haszana (Nowego Roku) do Jom Kipur – przyp. Tłum.] Uważał się jednak za niegodnego funkcji posłańca wspólnoty, tego, który powinien zanosić modlitwy współbraci do Wszchemogącego. Udał się do swego mistrza, rabina z Husiatyna, i opowiedział mu o swojej niedoli, o zaproszeniu go do posługi kantora w Dniach Trwogi oraz o tym, że bał się przyjąć zaproszenie i modlić się za swoje zgromadzenie. „*Bój się – i módl się*” – odpowiedział rabin. – *IF*, 242–253

Modlitwa poprzez nauczanie

W świetle postulatu o prymacie modlitwy należy na nowo rozważyć rolę i naturę kazania. Waga nadawana kazaniu tak, jakby było ono nasieniem, a modlitwa otaczająca je pestką, nie tylko skutkuje wysychaniem zasobów intelektualnych kaznodziei, ale także stanowi poważne odstępstwo od ducha naszej tradycji. Kazanie, w przeciwieństwie do modlitwy, nigdy nie było uznawane za jedną z naczelných rzeczy na tym świecie. Gdyby tę ogromną ilość czasu i energii wkładaną w poszukiwanie pomysłów i figur retorycznych do kazań, gdyby ten ogień spalany na ołtarzu oratorstwa poświęcić królestwu modlitwy, nie mielibyśmy większych trudności z przekazaniem wiernym, co to znaczy wypowiedzieć słowo w obecności Boga.

Nauczanie jest albo integralną częścią aktu modlitwy, albo jest nie na miejscu. Kazania, których ducha nie sposób odróżnić od artykułów redakcyjnych w „*New York Times*”, nawołujące nas, abyśmy uwierzyli w *Nowy Ład*, *Wielką Trójkę* lub *Organizację Narodów Zjednoczonych*, lub próbujące instruować nas o najnowszych teoriach psychoanalizy, z zasady nie zainspirują nas do przejścia do *musaf* (ostatniej części nabożeństwa) i ślubowania:

Przez wszystkie pokolenia
będziemy głosić Twoją chwałę;

Calej wieczności
będziemy głosić Twoją świętość;
Usta nasze, Boże,
nigdy nie przestaną Cię wielbić.

Nauczać, aby się modlić. Nauczać, aby inspirować innych do modlitwy. Sprawdzeniem prawdziwego kazania jest to, czy można je przemienić w modlitwę.

Dla przeciętnego wiernego wiele tekstów o nieprzemijającym znaczeniu straciło blask i stało się niczym innym, jak ciągiem bezbarwnych sylab. Chwalebnym zwyczajem jest zatem, aby rabin przybliżał zgromadzeniu znaczenie modlitw. Niestety, wydaje się, że według części rabinów ich zadaniem jest nauczanie wręcz popularnonaukowe, w związku z czym niektóre nabożeństwa prowadzone są tak, jakby wchodziły w skład programów *edukacji dla dorosłych*. Poświęcając większość uwagi aspektom historycznym, omawiają na przykład daty powstania modlitw, specyfikę ich formy literackiej czy rzekomo prymitywne pochodzenie niektórych naszych praw i zwyczajów.

A co z duchem modlitwy? A co z przywiązywaniem ludu do prawdziwości zawartych w niej idei? Zbyt często tak zwane wyjaśnienie zabija natchnienie. Sugestia, że Dzień Pojednania wyrósł ze święta pogańskiego – niezależnie od jej zalet naukowych – niezbyt dobrze współgra z duchem *Kol Nidrej* (wieczornego nabożeństwa Dnia Pojednania).

Modlitwy nie należy też traktować jako instytucji odziedziczonej po przodkach. Naszym zadaniem w objaśnianiu fragmentów Modlitewnika nie jest rozprawianie o osobliwych zwyczajach ani o „sposobie myślenia naszych ojców”. Liturgia nie jest muzeum starożytności intelektualnych, a synagoga nie jest salą wykładową, ale domem modlitwy. Celem naszego komentarza jest wywoływanie „wylewu serca”, a nie zaspokajanie ciekawości historycznej; ukazywanie ukrytej aktualności idei, a nie hipotez o ich zapomnianym pochodzeniu.

– *MQG*, 79–81

6.

BÓG ALBO MA WARTOŚĆ NAJWYŻSZĄ, ALBO NIE MA JEJ WCALE

Ojciec rzadko pisał o swoim życiu, a kiedy już to robił, skupiał się na latach dzieciństwa, dorastania w Warszawie w rodzinie chasydzkiej, na naukach, które pobierał i – co najważniejsze – na atmosferze religijnej, którą chłonął. Mówi we wstępie do „A Passion for Truth”, że jako dziecko zanurzał się w naukach swoich chasydzkich przodków. Najważniejszym z nich był cadyk, po którym otrzymał imię, Abraham Jozua Hesz, znany jako „Rabbi z Opatowa” i często nazywany „Ohew Israel”, tym, który kocha naród żydowski – jest to też tytuł jego jedynej książki. Rabbiego z Opatowa poproszono o przybycie do Międzybuża, wioski na Ukrainie, w której mieszkał założyciel ruchu chasydzkiego, Baal Szem Tow (Beszt). To właśnie tam Rabbi z Opatowa przywrócił osobisty, charyzmatyczny wymiar chasydyzmu, wbrew propagatorom jego bardziej teoretycznych i intelektualnych aspektów. Tradycja Rabbiego z Opatowa opierała się na postulatach miłości, delikatności, pielęgnowania duszy, przezwycięzania depresji i smutku. Rabbi z Opatowa upierał się, że mamy służyć Bogu z radością i wyganiać smutek z naszych dusz, zwłaszcza w szabat, który uważał za dzień wznoszenia się duszy na niedosięte wyżyny. Nauczał, że jednostki mają obowiązki, ponieważ Bóg jest jak słońce: Może zepsuć lub ożywić, w zależności od tego, jak dobrze się przygotowujemy. A zadaniem cadyka jest pomagać swoim wyznawcom w tych przygotowaniach.

Jako cadyk znany był ze swojego wielkiego miłosierdzia, a historie o nim przypominają mi mojego ojca, który zwykł mi je opowiadać. Któregoś dnia pomocnik cadyka zapytał go, jak to możliwe, że pamięta bez wyjątku setki ludzi, którzy do niego przychodzą, dzielą się swoimi problemami i proszą, aby się za nich modlił. Kiedy ktoś wylewa przede mną swoje troski – odpowiedział cadyk – na moim sercu powstaje blizna. Kiedy przychodzę się modlić, wyjmuję serce i mówię: spójrz, Boże, na te wszystkie blizny. Dokładnie w ten sposób słuchał mój ojciec mnie samej i – jestem tego pewna – wielu innych osób, które wylewały przed nim swoje serca. Wierny tradycji swojego wielkiego przodka, otwierał swoje serce, a nasze zmartwienia pozostawiały na nim blizny.

Mój ojciec pisze, że w wieku dziewięciu lat w jego życie wkroczył inny chasydzki rebe, Menachem Mendel z Kocka, z bardzo odmiennymi naukami. Tradycja cadyka z Kocka była ostra, nieubłagana, surowa i wcale nieprzesiáknięta współczuciem. Kładł nacisk na prawdę, sprawiedliwość i prawość. Zamiast miłosierdzia i miłości, skupiał się na Bogu jako sędzim,

który stawia wymagania. Mój ojciec twierdził, że jego krytyczna pogarda dla fałszywej pobożności ludzi „religijnych” była podobna do tej, jaką żywił duński teolog luterkański Soren Kierkegaard.

Rozprawa mojego ojca na temat tych dwóch chasydzkich tradycji opiera się na kilku podstawowych założeniach. Wyjaśnia, że jedna i druga jest w nim żywa: jego serce skłaniało się ku Besztowi, a umysł przebywał w Kocku. Napięcie między nimi widać niemal we wszystkich pismach mojego ojca: z jednej strony w delikatnym sposobie, w jaki mówi o bojaźni, i w surowym sposobie, w jaki podkreśla, że człowiek pobożny nigdy nie może powiedzieć: „Jestem dobrym człowiekiem”. Te napięcia pomiędzy pełnym miłości współczuciem a radykalnym żądaniem prawdy naznaczają życie wewnętrzne wielu osób religijnych, którym czasami trudno jest zachować jedno i drugie w równowadze. Jednocześnie mój ojciec mówi o cadyku z Kocka jako o głosie naszych czasów, z jego „dręczącą świadomością straszliwego niebezpieczeństwa, które wypływa z ludzkiego okrucieństwa”. Wyobraźcie sobie takiego człowieka: „Holokaust nie byłby zaskoczeniem dla jego duszy”. W swoim przerażeniu wobec pozorów religijności i w swojej niezdolności do zachowania spokoju w obliczu zakłamania, cadyk z Kocka dał w znacznej części wyraz temu, czego doświadczył mój ojciec, przeciwstawiając się wojnie w Wietnamie i rasizmowi białych Amerykanów. To właśnie duch cadyka z Kocka – pisze mój ojciec – przemawia do epoki po Auschwitz.

Jak religijni przywódcy chasydyzmu wypadają na tle uczonych religii, których mój ojciec poznał na Uniwersytecie Berlińskim, gdzie studiował w latach 1927–1933? W na wpół autobiograficznym tekście, będącym jednocześnie przypowieścią o szerokim zakresie możliwych interpretacji, mój ojciec opisuje, jak jako pobożny Żyd przyszedł uczyć się o religii od niemieckich profesorów. Która strona lepiej rozumiała Biblię i życie wewnętrzne ludzi religijnych? To, czego profesorowie sobie nie uświadamiali, to że religia nie jest przejawem ludzkiej organizacji społecznej, słabości psychicznej czy przyjemności estetycznej. Przeciwnie, jest „pragnieniem Boga, abym się modlił [...] Wolą Boga, abym wierzył”.

Człowiek nie jest sam, ponieważ Bóg nie chce być sam. Bóg nie jest ideą mającą zaspokajać nasze potrzeby, nie jest też wyjaśnieniem, pocieszeniem czy wsparciem. Przeciwnie, jesteśmy „przedmiotem troski Boga”. I dla nas „Bóg albo ma wartość najwyższą, albo nie ma jej wcale”. Nasze życie, konkluduje, jest darem Boga, a najgłębszą mądrością jest odwiedzanie się za ten dar służbą innym ludziom.

Dlaczego musiałem napisać tę książkę

Urodziłem się w Warszawie, w Polsce, ale moja kołyska stała w Międzybużu (małym miasteczku na Podolu na Ukrainie), gdzie przez ostatnie dwadzieścia lat swojego życia mieszkał Baal Szem Tow, założyciel ruchu chasydzkiego. Stamtąd pochodził mój ojciec i cały czas uważał to miejsce za swój dom. Pewnego razu zwierzył mi się: „Bo przemocą zostałem uprowadzony z kraju Hebrajczyków” (Rdz 40,15). To z porady jego duchowego

przewodnika, reb Dawida Mosze, jego wuja, cadyka z Czortkowa, syna reb Izraela z Różyna, przeprowadził się i zamieszkał w Polsce.

Zostałem nazwany na cześć mojego dziadka, reb Abrahama Jozue Heszela – „Rabiego z Opatowa” i ostatniego wielkiego cadyka z Międzybuża. Był on człowiekiem cudownym pod każdym względem i miało się wrażenie, jakby Baal Szem Tow nadal żył w nim. Kiedy zmarł w 1825 roku, został pochowany obok świętego Baal Szema. Rabbi z Opatowa twierdził, że jego dusza żyła wcześniej w kilku wcieleniach, a dla jego potomków będzie tak, jakby nigdy nie umarł.

Oczarowany bogactwem tradycji i gawęd, w Międzybużu czułem się naprawdę jak w domu. To miasteczko tak odległe od Warszawy, a jednocześnie tak bliskie, było miejscem, do którego moja dziecięca wyobraźnia odbywała wiele wypraw. Każdy krok na tej drodze był odpowiedzią na modlitwę, a każdy napotkany kamień był wspomnieniem cudu. Większość cudownych czynów, o których opowiadał mój ojciec, albo wydarzyła się w Międzybużu, albo łączyła się w jakiś sposób z życiem tajemniczych ludzi, którzy tam mieszkali.

Najwcześniejsza fascynacja, jaką pamiętam, wiąże się z Baal Szemem, którego przypowieści dały mi jedne z pierwszych rozpoznań, jakich doświadczyłem jako dziecko. Pozostawał on wzorem zbyt wzniosłym, aby go naśladować, ale jednocześnie zbyt przemożnym, aby go ignorować.

Gdy miałem dziewięć lat, w moje życie wkroczył reb Menachem Mendel z Kocka, zwany cadykiem z Kocka. Od tego czasu pozostaje on moim stałym towarzyszem i dręczącym wyzwaniem. Chociaż często hamował mnie w moich porywach, namawiał mnie też, abym stawiał czoła rozterkom, których pewnie wolałbym unikać.

Wiele lat później uświadomiłem sobie, że poddając się naukom zarówno Baal Szem Towa, jak i cadyka z Kocka, pozwoliłem toczyć w sobie walkę dwóm siłom. Czasami jedna z nich była potężniejsza od drugiej. Ale która z nich miała zwyciężyć, która miała być moim przewodnikiem? Obie przemawiały przekonująco i każda z nich okazywała się słuszna na jednym poziomie, ale wątpliwa na innym.

W przedziwny sposób wiedziałem, że moja dusza czuje się jak u siebie z Baal Szemem, ale to cadyk z Kocka jest jej siłą napędową. Czy dobrze było żyć z sercem rozdartym między radością Międzybuża a niepokojem Kocka? Żyć jednocześnie w bojaźni i konsternacji, w żarliwości i przerażeniu, z sumieniem skierowanym na miłosierdzie i oczami skierowanymi na Auschwitz, wahając się między uniesieniem a trwogą? Czy takie życie wybrałby człowiek? Nie miałem wyboru: moje serce było w Międzybużu, a moje myśli w Kocku.

Baal Szem uczył mnie o niewyczerpanych pokładach znaczeń; od cadyka z Kocka uczyłem się dostrzegać stojące na drodze ogromne góry absurdu. Jeden uczył mnie pieśni, drugi – ciszy. Jeden przypominał mi, że na ziemi może istnieć niebo, drugi wstrząsał mną odkryciem piekła w rzekomo niebiańskich zakątkach naszego świata.

Baal Szem rozświecał ciemne godziny; cadyk z Kocka łagodził marność i rozpacz przestrogi i przecuciami. Cadyk z Kocka hamował mnie, demaskował hołubione

postawy. Od Baal Szema otrzymałem dar elastyczności w dostosowywaniu się do sprzecznych warunków.

Baal Szem zamieszkiwał w moim życiu jak lampa, a cadyk z Kocka uderzał jak błyskawica. Błyskawica jest z pewnością czymś bardziej autentycznym. Jednak lampie można zaufać, można pokładać w niej ufność; z lampą można żyć w pokoju.

Baal Szem dawał mi skrzydła; cadyk z Kocka pętał mnie łańcuchami. Nigdy nie miałem odwagi zerwać tych łańcuchów i nawet radując się, nie zapomniałem o swoich wadach. Odurzenie zawdzięczam Baal Szemowi, cadykowi z Kocka błogosławieństwo upokorzenia.

Obecność cadyka z Kocka nie daje zapomnieć o koszmarze zakłamania. Obecność Baal Szema jest gwarancją, że dzięki mocy miłości zakłamanie przeradza się we współczucie. Baal Szem zawiesza smutek; cadyk z Kocka go nasila. Baal Szem pomagał mi doskonalić moje poczucie bezpośredniej tajemnicy; cadyk z Kocka ostrzegał mnie przed ciągłym niebezpieczeństwem utraty autentyczności.

Uczciwość, autentyczność, prawość bez miłości mogą prowadzić do ruiny innych ludzi, samego człowieka, albo i tych, i jego. Z drugiej strony, sama miłość, żarliwość czy uniesienie mogą nas zwieść ku życiu w Raju głupców, które jest piekłem dla mędrca.

– PFT, xiii–xv

Pochwała surowej sprawiedliwości

Według midraszu pierwotnym zamysłem Boga było rządzić stworzonym przez Niego światem z bezwzględną sprawiedliwością. Jednak uświadomiwszy sobie, że świat tego nie uniesie, dał pierwszeństwo miłosierdziu Bożemu, łącząc je ze sprawiedliwością Bożą.

Stara tradycja głosi, że Święty, niech będzie błogosławione imię Jego, modli się. Jaka to modlitwa? Rabbi Abba Arika, słynny mędrzec, który zmarł w 247 roku, sugerował:

Niech będzie Moją wola, aby Moje miłosierdzie stłumiło Mój gniew, aby Moje miłosierdzie zwyciężyło nad innymi Moimi przymiotami, abym mógł postępować z Moimi dziećmi kierując się miłosierdziem i abym wejrawszy na nich, mógł powstrzymać się przed przekroczeniem granicy bezwzględnej sprawiedliwości.

Za wyróżniający się przymiot Boga uznaje się raczej miłosierdzie, a nie sprawiedliwość. Rabinowie mówią o „trzynastu przymiotach litościwości” (Wj 34,6–7). Choć jednym z najczęściej używanych synonimów Boga jest „Miłosierny” (*Rahmana*), nie utworzono żadnego synonimu opisującego Pana jako szafarza sprawiedliwości.

Jednak cadyk z Kocka się temu sprzeciwiał. Uważał, że miłosierdzie tłumi Prawdę. Okazywać miłosierdzie oznacza iść na kompromis ze złem i godzić się z występkiem. Gdyby świat był prowadzony zgodnie z zasadą Prawdy, panowałaby sprawiedliwość, a nie miłosierdzie.

Reb Mendel przytaczał teżę rabiniczną, według której wielkość Boga, Króla Królów, objawia się w tym, że miłuje On sprawiedliwość (Ps 99,4). Taka była Jego wola: obdarzać człowieka dobrodziejstwami w oparciu o sprawiedliwość – ponieważ człowiek na nie zasłużył. Bóg nie powinien musieć uciekać się do miłosierdzia i obdarzać dobrem niezasłużenie. W tradycji rabinicznej niewysłowione Imię „Pan”, wskazuje na przymiot miłosierdzia, natomiast słowo „Bóg” (*elohim*) oznacza sprawiedliwość.

Również w tym sensie cadyk z Kocka tłumaczył słowa Psalmisty raczej jako modlitwę o sprawiedliwość, a nie o miłosierdzie. „Dusza moja pragnie Boga [...] kiedyż więc przyjdę i ujrzę oblicze Boże?” (Ps 42,3). Zachowując konsekwencję w swoim przywiązaniu do Prawdy jako najwyższej miary dobra i zła, cadyk z Kocka uważał, że przyjęcie miłosierdzia jako miary najwyższej było oznaką słabości. Drogą Prawdy jest sprawiedliwość.

Dychotomia Prawdy i miłosierdzia dręczyła reb Szneura Zalmana z Ladów, założyciela chasydyzmu Chabad, w ostatnich godzinach jego ziemskiego życia. Krótki esej napisany na krótko przed śmiercią kończy on wnioskiem, że świat został stworzony na zasadzie „miłosierdzia pozbawionego Prawdy (lub ją lekceważącego)”. Zatem skoro większość czynów ludzkich oparta jest na fałszu, nie jest możliwe jednoczesne dokonanie aktu miłosierdzia i aktu prawdy. W świecie fałszu ludzkie miłosierdzie jest skażone fałszem; tylko Tora jest Prawdą.

Nawet wzniosli ludzie często ignorowali Prawdę, pisał reb Szneur Zalman, gdyż nasz świat jest „światem kłamstwa i miłosierdzia”. Czy zatem zrównywał miłosierdzie z kłamstwem? I czy cadyk z Kocka nie poświęcił ani jednej myśli Bożej miłości i miłosierdziu? Czy skupiał się wyłącznie na fałszu i zepsuciu człowieka?

To naturalne, że sąd postawiony tak ostro wprawia nas w udrękę. A jednak poczucie pokrzepienia nie jest miarą Prawdy. Właśnie to jednostronne podkreślanie Bożej miłości i miłosierdzia wymaga korekty. Musimy pamiętać, że biblijny Bóg jest zarówno Sędzią, jak i Ojcem, surowym, oprócz tego, że litościwym.

W myśli cadyka z Kocka nie znajdziemy miłej dla ucha interpretacji człowieka. W jej jądrze brzmi pilne wezwanie do samoanalizy, do krytycznej inspekcji naszych twierdzeń, naszej dumy, wezwanie do szczerości i pokory. Katastrofy, jakich doświadczyli Żydzi w XX wieku, dowodzą zasadności przestróg cadyka z Kocka przed zawodnością człowieka, ukazując niepewność wolności. Jego wnikliwe rozpoznania powinny otwierać nam oczy na nieautentyczność w sferze religii, na jawne zakłamanie w stosunkach politycznych i społecznych oraz w działaniu instytucji.

– *PFT*, 131–131

Prawdą religijną trzeba żyć

Prawdą religijną trzeba żyć. Prawo nienawiające do życia jest bezskuteczne i zabójcze dla wiary. Nie zawsze da się pogodzić sztywność i miłość do życia. Jeśli – jak oświadczyły

rady rabinów – celem wypełniania Prawa jest uszlachetnianie człowieka, wyznaniowe sądownictwo żydowskie powinno brać to pod uwagę.

Gdyby cadyk z Kocka żył dzisiaj, patrzyłby z przerażeniem na zastępowanie duchowości estetyką, spontaniczności obyczajnością. Podobnie jak Kierkegaard stanowczo potępiałby estetyczną koncepcję judaizmu wyrażaną na zewnątrz w zwyczajach, ceremoniach, ckliwych uroczystościach i wygładzonych oratoriach, ale także w zdobnych przedstawieniach Boga w scenerii napuszonych świątyń. Odrzucałby także sprowadzenie judaizmu do pozornego wypełniania praw rytualnych, ścisłego przestrzegania praktyk religijnych podszytego nieuczciwością, pedantycznego spełniania rytuałów jako formy oportunistycznego.

Cadyk z Kocka wzywałby nas, abyśmy byli zażenowani naszą kondycją, abyśmy wstydzieli się naszego spokoju umysłu, naszej duchowej stagnacji. Prawość człowieka wymaga nieustannej inspekcji. Jego zdaniem zarozumiałość i błoga pewność własnej uczciwości były równie niepożądane, jak bezwstydną nieuczciwość. Umiarkowanie czyste serce było jak umiarkowanie zgniłe jajo. Letni judaizm byłby równie skuteczny w oczyszczaniu naszego charakteru, jak letni piec w topieniu stali.

Dla naszych czasów, słodycz wiary minęła z wiatrem. Przestała przychodzić do nas jako dar. Teraz wymaga „krwi, potu i łez”. Przeraża nas świat, który Bóg może chcieć porzucić. Cóż to za koszmar żyć w kosmicznym kłamstwie, w absurdzie pretendującym do piękna.

Głęboka jest niedola współczesnego człowieka. Wydaje się, że jesteśmy skazani albo na nową mutację, albo na zagładę. Niektóre rozpoznania cadyka z Kocka i Kierkegarda mogą pomóc nam czerpać ze źródeł, jeśli mamy myśleć o odnowie wiary.

Wygląda na to, że nieskrępowana dusza reb Mendla przewidziała nieuchronne katastrofy, których podżegaczem i współnikiem miało być najzwyczajniejsze zakłamanie. Czarną rozpacz, w którą wprawiała go ta świadomość, pogłębiała dodatkowo obserwacja, że ludzie nie chcieli słuchać przesłania wzywającego do bicia na trwogę. Jego uczniowie opuszczali go, bolał nad zafałszowanymi interpretacjami jego nauk. Uczeń, w którym pokładał największe zaufanie, wobec którego miał największe oczekiwania i któremu powierzył duchowe kształcenie przybywających do Kocka nowicjuszy, rzeczywiście wyparł się go, opuścił swego mistrza i założył własną szkołę, nauczając z pozycji ostro przeciwstawnych wobec swojego mentora.

Cadyk z Kocka nie mógł przewidzieć katastrofy, jaka spotkała jego naród podczas Holocaustu. Nie zajmował się sytuacją polityczną Żydów ani zjawiskiem antysemityzmu. Niemniej jednak wydaje się, że miał dręczącą świadomość straszliwego niebezpieczeństwa, które wypływa z ludzkiego okrucieństwa. Być może nie analizował dynamicznej natury prześladowań, był jednak głęboko przekonany, że w świecie kłamstw siły demonów dostają wolną rękę do działania. Gdyby żył w latach 40. XX wieku, Holocaust nie byłby zaskoczeniem dla jego duszy.

W istocie, gdy ludzie swój *modus vivendi* opierają na zakłamaniu, świat może zamienić się w koszmar. Być może to jest wyjaśnienie obsesyjnego zaabsorbowania fałszem, jakie

wyziera z myśli cadyka z Kocka. Przecież Holocaust nie wziął się znikąd i nie zdarzył się nagle. Rodził się przez kilka pokoleń. Miał swoje źródło w kłamstwie, że Żyd jest odpowiedzialny za wszystkie bolączki społeczne, za wszystkie rozczarowania osobiste. Zdziesiątkować Żydów, a wszystkie problemy znikną.

Holocaust zapoczątkowały demoniczne myśli, barbarzyńskie słowa. Jaki jest dzisiejszy stan ludzkości? Czy umysł uległ oczyszczeniu, czy ze słów zmyto zepsucie nieuczciwości? Jak mamy zapobiec ludobójstwu w nadchodzących latach? Czy ludzkość stała się mniej okrutna, mniej bezduszna?

Aby zrozumieć cadyka z Kocka czy Kierkegaarda, musimy nauczyć się odrzucać pogląd, że religia to nic więcej niż tylko moralność przyprawiona wrzuceniem. Religia to przede wszystkim odrębny świat, prywatna, tajemna sfera relacji między Bogiem a człowiekiem. Najwyższą zasadą na tym świecie nie jest to, aby królowało w nim piękno, ale Prawda; choć w istocie jest ona cnotą nietrwałą, tylko w Prawdzie może nastąpić wywyższenie, wywyższenie, które wznosi całego człowieka do poziomu boskości.

Kierkegaard nauczał, że stadium religijne wykracza poza stadium etyczne, i że czasami te dwa stadia są nie do pogodzenia. Jako klasyczny przykład przytaczał historię gotowości Abrahama do złożenia Izaaka w ofierze. Cadyk Kocka był bliski temu pogładowi. Choć utrzymywał, że egzystencja religijna nie może się w pełni urzeczywistniać, jeśli jest pozbawiona treści rytualnych i etycznych, wymagania, jakie stawiał swoim uczniom, sugerowały wyraźnie, że w ogóle nie zważał na ciężące na nich obowiązki moralne wobec ich rodzin.

Kierkegaard napisał w swoim dzienniku: „Moje życie będzie krzykiem po mojej śmierci”. Kilkadziesiąt lat później jego krzyk zaczął dochodzić do uszu świata zachodniego. Podobnie, krzyk na trwogę cadyka z Kocka może teraz znacznie być słyszalny.

Gdyby wszystkie męczarnie pozostawały żywe w pamięci, gdyby całemu zamętowi dawano wyraz na głos, któż mógłby tolerować ciszę i spokój? Reb Mendel był jednym z tych, którzy podkreślali zwodniczość spokoju. On wszelkie pokrzepienie, wszelką ciszę i spokój przeganiał precz.

W świecie pełnym pozorów cadyk z Kocka nadal stoi przed nami ze swoją duszą płonąca żarem wobec Boga, zdeterminowaną nie dopuścić, by cokolwiek powstało między nim a jego Stwórcą. W XIX wieku był postacią strzelistą, zarówno w samotnej nędzy, jak i we wspaniałości. Jednak jego duch i akcent przynależą do epoki po Auschwitz.

Wspominamy go do dziś, reb Mendla z Kocka. Nie opuścił nas, umarłszy. Jakimś cudem błyskawica jego myśli nie znika. Jego słowa rzucają płomienie, ilekroć znajdą się w zasięgu naszego wzroku. One same płoną. Kto może je znieść, nie ulegając poparzeniu? Na ich dźwięk wszakże wielu z nas porzuci nasze maski, pretensje i zazdrości, nasze spalone poglądy, a wraz z tym przybliży się do nas początek mesjańskiego odkupienia.

Co pozostawił po sobie cadyk z Kocka? Nie wydał żadnej książki, nie pozostawił żadnych zapisków; wszystko, co napisał, spalił. Nauczył nas jednak, że nigdy nie należy żegnać się z Prawdą, bo Bóg śmieje się z tych, którzy sądzą, że fałsz jest nieunikniony. Dał nam też siłę, by stawiać czoła nikczemności – i przetrwać. Bo Prawda jest żywa,

gdzieś się kryje i nigdy się nie wyczerpuje. Jej oswobodzenie wymaga zaangażowania całej ludzkości. – *PFT*, 320–323

Z punktu widzenia Boga

Gdy przyjechałem studiować filozofię na Uniwersytecie Berlińskim, trawił mnie niezaspokojony głód wiedzy. Szukałem paradygmatów myślenia, głębi ducha, sensu istnienia. Oczytani i przenikliwi uczeni prowadzili kursy z logiki, epistemologii, estetyki, etyki i metafizyki. Oni otwierali bramy historii filozofii. Ja wystawiałem się na surową dyscyplinę niestrudzonych dociekań i samokrytyki. Obcowałem z myślicielami z przeszłości, którzy wiedzieli, jak z hartem ducha stawiać czoła przeciwnościom intelektualnym, i odkrywałem cnotę oddawania się badaniu podstawowych założeń w gotowości na przyjęcie porażki.

Jednak pomimo siły i uczciwości intelektualnej, których miałem zaszczyt być świadkiem, coraz dobitniej uświadamiałem sobie przepaść, jaka dzieliła moje poglądy od poglądów wyznawanych na uniwersytecie. Przybyłem nań z uczuciem niepokoju: Jak rozumowo znaleźć drogę do ostatecznego sensu, drogę do życia, w którym człowiekowi nie umyka żadna aluzja do najwyższej doniosłości? Dlaczego w ogóle żyję, i po co? Nie wiedziałem nawet, jak wyrazić swoje zatroskanie. Dla moich nauczycieli była to jednak kwestia niegodna analizy filozoficznej.

Uświadomiłem sobie, że moi nauczyciele byli więźniami myśli grecko-niemieckiej. Pętały ich kategorie oparte na pewnych metafizycznych założeniach, których w żadnym wypadku nie dawało się udowodnić. W kategoriach ich myślenia nie dawało się nawet jednoznacznie sformułować pytań, które mnie poruszały.

Moje założenie było takie: godność człowieka polega na tym, że został stworzony na podobieństwo Boga. Moje pytanie brzmiało następująco: jak człowiek, istota będąca w istocie obrazem Boga, powinien myśleć, czuć i działać? Dla nich religia była uczuciem. Dla mnie religia obejmowała rozpoznania Tory, która przedstawia człowieka tak, jak patrzy na niego ze swojego punktu widzenia Bóg. Oni zaś mówili o Bogu z punktu widzenia człowieka. Dla nich Bóg był ideą, postulatem rozumu. Nadawali Mu status logicznej możliwości. Jednak założenie Jego istnienia byłoby zbrodnią przeciwko epistemologii.

Zasadniczy problem dla moich profesorów zawierał się w pytaniu, jak być dobrym. W moich uszach rozbrzmiewało pytanie, jak być świętym. Wtedy uświadomiłem sobie, że filozofia może się wiele nauczyć od żydowskiego życia. Dla filozofów idea dobra jest ideą najwznioślejszą, ideą ostateczną. Dla judaizmu idea dobra jest przedostatnia. Nie może istnieć bez świętości. Dobro leży u stóp góry, świętość jest jej szczytem. Człowiek nie może być dobry, jeśli nie dąży do bycia świętym.

Mieć ideę dobra nie jest tym samym, co żyć według rozpoznania: *Błogosławiony ten, który nie zapomina Ciebie.*

Nie przyszedłem na uniwersytet dlatego, że nie znałem idei dobra, ale żeby dowiedzieć się, dlaczego idea dobra jest aktualna, dlaczego i czy wartości w ogóle mają sens. Odkryłem jednak, że w analizie wartości, które miały być słodkie w smaku, okazywały się kwaśne; wprawdzie pierwowzory były jędrne, ale ich reprodukcje zwiotczały. Czy myślenie spekulatywne i istnienie muszą pozostawać dwiema nieskończonymi równoległymi liniami, które nigdy się nie przetną? A może ta niemożność przecięcia wynika z faktu, że nasze spekulacje obciąża to, co w astronomii nazywa się błędem paralaksy, pozorne przemieszczanie się obiektu wraz z faktyczną zmianą naszego punktu obserwacji?

W ciągu tych miesięcy spędzonych w Berlinie przeżyłem chwile głębokiej goryczy. Czuję się dojmująco osamotniony ze swoimi problemami i niepokojami. Wieczorami spacerowałem samotnie przemierzając wspaniałe ulice Berlina. Podziwiałem masowność jego architektury, przytłaczający pęd i siłę dynamicznej cywilizacji. Odbywały się tam koncerty, przedstawienia teatralne, wykłady znanych uczonych na temat najnowszych teorii i wynalazków, a ja zastanawiałem się, czy wybrać się na nową sztukę Maksa Reinhardta, czy na wykład o teorii względności.

Pewnego razu nagle zauważyłem, że słońce zaszło; nadszedł wieczór.

Od której godziny wieczornej należy odmawiać Szemę?

Zapomniałem o Bogu, zapomniałem o Synaju, zapomniałem, że zachód słońca należy do moich spraw, że moim zadaniem jest „przywrócić świat do królestwa Pana”.

Zacząłem więc wypowiadać słowa wieczornej modlitwy.

*Błogosławiony jesteś, Panie, Boże nasz, Królu wszechświata,
którego słowo sprawia, że zapada wieczór [...]*

A w uszach zabrzmiał mi słynny wiersz Goethego:

Über allen Gipfeln ist Ruh

– *Wierzchołki wzgórz spowite w ciszę.*

[„Toż samo” w przekł. Leopolda Staffa, *Listy Teatru Polskiego nr 61, sezon 1962-1963*; https://e-teatr.pl/files/programy/398/egmont__teatr_polski_warszawa_1962.pdf (dostęp: 30.06.2024)

– *przyp. Tłum.*]

Nie, to było myślenie pogańskie. Dla poganina tajemnicą życia jest „*Ruh*”, śmierć, zapomnienie. Dla nas, Żydów, istnieje sens wykraczający poza tajemnicę. My powiedzielibyśmy:

Wierzchołki wzgórz spowite w słowo Boga.

Sens życia polega na spełnianiu Jego woli [...]. I wypowiedziałem słowa:

Którego słowo sprawia, że zapada wieczór.

A Jego miłość objawia się w tym, że naucza nas Tory, przykazań i praw:

*Wierchołki wzgórz spowite miłością Boga do człowieka.
Ty umiłowales dom Izraela miłością wieczną.
Ty nauczyłeś nas Tory, micw, praw, reguł [...]*

Ileż wskazówek, ileż ostatecznych rozpoznań znajduje się w naszej liturgii.

Jakże wdzięczny jestem Bogu, że istnieje obowiązek oddawania czci, prawo przypominające mojemu zrozbaczonemu umysłowi, że nadszedł czas, aby pomyśleć o Bogu, czas, aby choć na chwilę zapomnieć o sobie samym! To wielkie szczęście należeć do porządku woli Bożej.

Nie zawsze mam ochotę się modlić. Nie zawsze moje widzenie i siła są wystarczające, abym wymówił słowo w obecności Boga. Ale kiedy jestem słaby, to prawo daje mi siłę; kiedy mój wzrok jest przyćmiony, to obowiązek daje mi wgląd w porządek rzeczy.

Rzeczywiście jest coś znacznie wspanialszego niż moje pragnienie modlitwy, mianowicie Boże pragnienie, abym się modlił. Jest coś o znacznie wspanialszego od mojej woli wiary, mianowicie wola Boża, abym wierzył. Jakże znikomą jest moja modlitwa wobec ogromu kosmicznego procesu! Jeśli nie jest wolą Bożą, abym się modlił, jakąż niedorzecznością jest się modlić.

Tego wieczoru na ulicach Berlina nie miałem ochoty się modlić. Na sercu czułem ciężar, a w duszy smutek. Wzniósłbym słowom modlitwy trudno byłoby przebić się przez ciemne chmury mojego wewnętrznego życia.

Ale jak miałbym się odważyć *nie modlić się*? Jak miałbym się odważyć pominąć wieczorną modlitwę? „To z *emach*, z bojaźni Bożej, czytamy *Szemę*” (*me-emach-tai*, pierwsze słowo traktatu *Berachot* rabina Lewiego Icchaka).

Rankiem następnego dnia obudziłem się w swoim pokoju studenckim. Wspaniałe osiągnięcia w dziedzinie fizjologii i psychologii wcale nie zmniejszyły, ale raczej wzmogły moje zadziwienie ludzkim ciałem i duszą. Modliłem się zatem:

*Bądź błogosławiony, Ty, który w mądrości ukształtowałeś człowieka [...]
Boże mój, dusza, którą we mnie umieściłeś, jest czysta [...]*

Jak jednak mam utrzymywać swą duszę w czystości?

Najważniejszy problem, z jakim na co dzień musi się mierzyć człowiek, mieści się w pytaniu: Jak zachować prawość w świecie, w którym władza, sukces i pieniądze są cenione ponad wszystko? Jak zachować czystość w błocie fałszu i przewrotności, które zanieczyszczą nasze społeczeństwo?

Dusza jest czysta, ale kryje się w niej moc zła, „dziwny bóg”, który „nieustannie stara się zdobyć nad człowiekiem przewagę i go zabić; gdyby Bóg nie pomagał człowiekowi, na pewno by mu się to udało, ponieważ powiedziano: »występny czatuje na sprawiedliwego i usiłuje go zabić«”.

Każdego ranka biorę kawałek tkaniny – ani ona elegancka, ani uroczysta, nic pięknego pod względem estetycznym – szal modlitewny, owijam się nim i mówię:

Jak cenna jest Twoja dobroć, o Boże! Dzieci ludzkie chronią się w cieniu Twoich skrzydeł. Nasycają się wybornym pokarmem Twojego domu, a Ty dajesz im pić z Twojego strumienia rozkoszy. Bo w Tobie jest źródło życia; przez Twoje światło widzimy światło. Trwaj w dobroci wobec tych, którzy Cię znają, i w Twojej sprawiedliwości wobec ludzi prawego serca.

Ale wtedy zadaję sobie pytanie: Czy mam prawo szukać schronienia u Niego? Pić ze strumienia Jego rozkoszy? Oczekiwać, że będzie trwał w swojej dobroci? Ale Bóg chce, abym był blisko Niego, a nawet abym każdego ranka przywiązywał Jego słowo – jak znak – na mojej ręce i między moimi oczami. Przypominałem sobie słowo, którym przemówił do *mnie* Bóg przez swego proroka Ozeasza: „I [przysięgam posłubić] cię sobie [znowu] na wieki, [przysięgam posłubić cię sobie] przez [prawość i] sprawiedliwość, przez [dobroć] i miłosierdzie. [Przysięgam posłubić] cię sobie przez wierność, a poznasz Pana” (Oz 2,21–22). [por. BT – przyp. Tłum.] Jest to akt zaręczyn, przyrzeczenie małżeństwa [...]. Jest to akt Boga zakochującego się w swoim ludzie. Ale zaręczyny te są uzależnione od prawości, sprawiedliwości, dobroci i miłosierdzia.

Dlaczego zdecydowałem się poważnie potraktować praktyki religijne pomimo licznych rozterek, w jakich się zaplątałem?

Dlaczego się modliłem, choć nie miałem ochoty się modlić? I dlaczego mogłem się modlić, mimo że nie byłem do tego przygotowany? Jaka była moja sytuacja po tym, jak przypomniał mi się nakaz modlitwy wieczornej? Obowiązek oddawania czci jawił się mojej myśli jako niewysłowiony sens; zwątpienie, głos niewiary, był gotowy rzucić mu wyzwanie. Ale gdzie powinny odbyć się zaręczyny? W akcie refleksji obowiązek oddawania czci jest jedynie myślą, lękliwą, wątłą, zaledwie cieniem rzeczywistości, natomiast głos niewiary jest siłą dobrze uzbrojoną w ciężar bezwładności i preferencję do powściągliwości. W takich zaręczynach modlitwa broniłaby się *in absentia*, a sprawa zostałaby rozstrzygnięta bez jej faktycznego przystąpienia do bitwy. Słusznym zatem było dać szansę słabszemu rywalowi: najpierw się modlić, a dopiero potem walczyć.

Uświadomiłem sobie, że tak jak nie można studiować filozofii poprzez modlitwę, tak nie można studiować modlitwy poprzez filozofowanie. To, co odnosi się do modlitwy, jest prawdą w odniesieniu do zasadniczych elementów żydowskich praktyk religijnych.

Tym, czego chciałem uniknąć, nie był li tylko brak modlitwy do Boga przez cały wieczór mojego życia, ale *utrata całości*, utrata przynależności do duchowego porządku żydowskiego życia. To prawda, że niektórzy są tak zajęci gromadzeniem strzępków i skrawków prawa, że prawie nie myślą o utkaniu wzoru całości. Z drugiej strony jednak, istnieje też niebezpieczeństwo wpadnięcia w takie oczarowanie całością, że szczególnie umyka uwadze. Coraz wyraźniej uświadamiałem sobie, że porządek żydowskiego życia nie ma być zbiorem rytuałów, ale porządkiem istnienia całego człowieka, kształtującym wszystkie jego cechy, zainteresowania i usposobienie; „nie tyle dokonywaniem poszczególnych czynów, wykonywaniem od czasu do czasu jakiegoś kroku, ile podążaniem drogą, byciem

w drodze; nie tyle aktami wypełnienia zadania, ile stanem oddania się zadaniu, przynależności do porządku, w którym poszczególne czyny, zbiory uczuć religijnych, okazjonalnych zapatrywań i epizodów moralnych stają się częścią kompletnego wzoru” (*MNA*, 270).

Niewysłowione Imię, zapomnieliśmy, jak je wymawiać. Prawie zapomnieliśmy, jak je literować. Możemy całkowicie zapomnieć, jak je rozpoznawać. – *MQG*, 94–100

Niektórzy z nas oblewają się rumieńcem

Wola Boga jest nie być samotnym, a człowiek nie może zawsze pozostawać głuchy i niemy na to, co On pragnie pokazać. Ci z nas, którzy nie ustają w dążeniu, czasami znajdują się w zasięgu wzroku tego, co niewidzialne i jaśnieją jego promieniami. Niektórzy z nas oblewają się rumieńcem; inni zakładają maskę. Wiara jest rumieńcem w obecności Boga.

Niektórzy z nas oblewają się rumieńcem, inni zakładają maskę, która przysłania spontaniczną wrażliwość na święty, niewysłowiony wymiar rzeczywistości. Wszyscy nosimy tak grubą makijaż mentalny, że zatraciliśmy niemalże naszą prawdziwą twarz. Wiara jednak przychodzi tylko wtedy, gdy stajemy twarzą w twarz – to, co niewysłowione w nas z tym, co niewysłowione poza nami – gdy przegramy się, wystawiając się na widok, na obcowanie, na przyjęcie promienia i odbicie go. Aby w ogóle było to możliwe, dusza musi być żywa w umyśle.

Responsoryjność wobec Boga nie może opierać się na naśladownictwie; każda dusza musi być w niej autentyczna i niepowtarzalna. Nawet znaczenia tego, co boskie, nie da się pojąć, gdy jest narzucone przez doktrynę lub przyjęte z zasłyszania. Pojawia się w naszym widzeniu dopiero wtedy, gdy wyskakuje jak iskra z kowadła umysłu, wyklepowana i wykuwana drżąca bojaźnią.

Ci, którzy szukają Go w abstrakcjach, nie zdołają Go dostrzec. On nie jest zagubioną perłą na dnie umysłu, którą można znaleźć nurkując w falach argumentacji. To, co najwspanialsze nigdy nie jest tym, czego się spodziewamy.

To dzięki naszej zdolności pojmowania Jego obecności jesteśmy najbliżej Niego. Istnienie Boga nie jest realne, ponieważ jest możliwe do pomyślenia; jest możliwe do pomyślenia, ponieważ jest realne. Jest ono realne dla tego, kto uczy się żyć w drzeniu i bojaźni bez celu i nie oczekując nagrody; który trwa w drzeniu i bojaźni, bo nie może inaczej; który żyje w świadomości tego, co niewysłowione, nawet jeśli może się to wydawać głupie, daremne i niewłaściwe.

Myślenie o Bogu jak o hobby, o zajęciu na pół etatu, nie zdoła właściwie postawić problemu, nawet w przybliżeniu. Na czym bowiem polega problem, z którym się mierzymy? Czy chodzi o ciekawość w rodzaju tej, którą żywimy, zasięgając informacji o podstawach elektroniki? Elektronika niczego od nas nie żąda, natomiast zarzewie pojmowania tego, czym jest Bóg, przychodzi z uświadomieniem sobie naszego oddania się Jemu.

Bóg nie jest wyjaśnieniem zagadek świata ani gwarancją naszego zbawienia. Jest odwiecznym wyzwaniem, niecierpiącym zwłoki żądaniem. Nie jest On problemem, który mielibyśmy rozwiązywać, ale pytaniem skierowanym do nas jako jednostek, jako narodów, jako ludzkości.

Bóg albo ma wartość najwyższą, albo nie ma jej wcale, co oznacza postulat niezachwianej pewności w nas, że lepiej zostać pokonanym z Nim, niż zwyciężyć bez Niego.

Człowiekiem żyjącym wiarą jest ten, który – nawet gdyby uczeni całego świata mieli głosić, że Boga nie ma, gdyby cała ludzkość miała poprzec ten pogląd przeważającą większością głosów, i gdyby miały to udowodnić eksperymenty, które czasami naginają się do preferowanych teorii człowieka – wolałyby cierpieć z rąk rozumu, niż przyjąć własny rozum za cielca; który w obliczu niewysłowionego prędej zapłakałby nad swoim poczuciem niedostateczności niż zachwiał się i zdradził jego dostojność. Wiara bowiem jest zadatkami, który zatrzymujemy aż do chwili odejścia z tego świata, i który nie podlega umorzeniu z tytułu jakiejś doktryny, ani nawet wymianie na rozumowe rozpoznania. To, czym jest Bóg, wyraża się w słowach: „[Bowiemi] łaska Twoja lepsza jest od życia” (Ps 63,4). [Por. BT – przyp. Tłum.] Bóg jest Tym, którego względy wobec mnie cenię bardziej niż życie.

Wiary nie można uchwycić obserwując zdarzenia w świecie fizycznym, które odbiegają od znanych praw natury. Na co zdadzą się cuda, gdy nasze zmysły są zawodne a nasza wiedza jest niekompletna? Wiara poprzedza wszelkie namacalne doświadczenia, a nie się z nich wywodzi. Bez wiary żadne doświadczenie nie przekaze nam doniosłości tego, co religijne.

W Pieśni nad Pieśniami czytamy: „Jak jabłoń wśród drzew leśnych” (Pnp 2,3). Rabin Aha ben Zeira dokonał następującego porównania: „Jabłoń wypuszcza swój kwiat, zanim wypuści liście; tak i Izrael w Egipcie osiągnął wiarę jeszcze zanim dostrzegł orędzie odkupienia, ponieważ powiedziano: »I uwierzył lud, gdy słyszał, że Pan nawiedził Izraelitów i wejrzał na ich ucisk«” (Wj 4,31) (Midrasz Agada 2,10).

Sens tego porównania można zilustrować słowami rabina Izaaka Meira z Góry Kalwarii. W swoim komentarzu do wersetu: „Gdy Izraelici widzieli wielkie dzieło, którego dokonał Pan wobec Egipcjan, ulękli się Pana i uwierzyli Jemu oraz Jego słudze Mojżeszowi” (Wj 14,31), zauważył: „Chociaż na własne oczy widzieli cuda, wciąż potrzebowali uwierzyć, ponieważ wiara przewyższa wzrok; wiara daje nam zobaczyć więcej niż nasze oczy”.

– MNA, 91–93

Znaczenie człowieka dla Boga

Teologia wzniosłości niesie ze sobą zmianę w rozumieniu ostatecznych problemów człowieka. Prorok nie postrzega położenia ludzi „jako takiego”, w samym ich położeniu i przezeń. Niedola człowieka jest niedolą Boga, który w losie człowieka ma do wygrania swoją stawkę. Życie w grzechu to coś więcej niż porażka człowieka; to rozczarowanie

dla Boga. Zatem wyobcowanie człowieka od Boga nie jest ostatecznym faktem, który miałby być miarą losu człowieka. Boska wzniosłość, fakt uczestnictwa Boga w niedoli człowieka, jest faktem elementarnym.

Zasadniczego znaczenia wzniosłości nie należy zatem upatrywać w jej desygnacie psychologicznym, odpowiadającym stanowi duszy, ale w jej konotacji teologicznej, oznaczającej Boga uwikłanego w historię. Bóg jest zaręczony Izraelowi – w jego losie ma do wygrania swoją stawkę. Głębię tego rozpoznania można odczuć jedynie w świetle świadomości tajemnicy i transcendencji Boga, jakiej dostępuje prorok. Dla zrozumienia historii w ujęciu biblijnym idea wzniosłości jest tak samo zasadnicza, jak idea człowieka będącego obrazem Boga dla zrozumienia stworzenia.

Pisarze biblijni byli świadomi paradoksu związanego z relacją Boga do człowieka. „Do Pana, Boga twojego, należą niebiosa, niebiosa najwyższe, ziemia i wszystko, co jest na niej. Tylko do twoich przodków skłonił się Pan, miłując ich; po nich spośród wszystkich narodów wybrał ich potomstwo, czyli was, jak jest dzisiaj” (Pwt 10,14–15).

Nigdy w historii człowiek nie był traktowany tak poważnie, jak w myśleniu proroczym. Człowiek jest nie tylko obrazem Boga; jest nieustanną troską Boga. Idea wzniosłości nadaje nowy wymiar ludzkiej egzystencji. Cokolwiek człowiek robi, ma wpływ nie tylko na jego własne życie, ale także na życie Boga, w takim względzie, w jakim życie Boga skierowane jest na człowieka. Znaczenie człowieka wynosi go ponad poziom zwykłego stworzenia. Jest małżonkiem, partnerem, czynnikiem w życiu Boga. – *Prophets*, 291–292

Co czynić z zadziwieniem

Zaczątkiem wiary nie jest samo poczucie tajemnicy życia ani poczucie bojaźni, zadziwienia lub strachu. Źródłem religii jest pytanie, co zrobić z poczuciem tajemnicy życia, co zrobić z bojaźnią, zadziwieniem lub strachem. Religia, będąca końcem izolacji, zaczyna się od świadomości, że czegoś się od nas wymaga. To właśnie w tym pełnym napięcia, odwiecznym żądaniu, oczekiwaniu wobec nas, zostaje uwięziona nasza dusza, i tam też wydobywana jest na jaw odpowiedź, jaką daje nań człowiek.

Zadziwienie nie jest stanem rozkosznego doznania estetycznego. Niekończące się zadziwienie to niekończące się napięcie, sytuacja, w której jesteśmy zdruzgotani niedostatecznością naszej bojaźni, płytkością naszego zdruzgotania, a także stan, w którym zadawane jest nam ostateczne pytanie.

Niekończące się zadziwienie uwalnia wrodzone poczucie długu wdzięczności. W naszej bojaźni nie ma miejsca na pewność siebie. W naszej bojaźni wiemy tylko, że wszystko, co posiadamy, zawdzięczamy nie sobie. Świat jest złożony, nie z rzeczy, ale z zadań. Zadziwienie to stan, w którym czegoś się od nas wymaga. To, co niewysłowione, jest pytaniem skierowanym do nas.

Pozostaje nam tylko wybór – odpowiedzieć lub odmówić odpowiedzi. Jednak im głębiej się wsluchujemy, tym bardziej uwalniamy się od arogancji i bezduszności, będących jedyną podstawą potencjalnej odmowy. Niesiemy ciężar cudu, marząc o wymienieniu go na prostotę wiedzy, po co żyć; ciężar, którego nigdy nie będziemy mogli ani zrzucić z barków, ani też nieść dalej, nie wiedząc, dokąd.

W chwili, gdy wybucha pożar grożący zniszczeniem domu, człowiek nie zatrzymuje się, aby sprawdzić, czy niebezpieczeństwo, przed którym stoi, jest realne, czy też jest wytworem jego wyobraźni. Chwila taka nie jest czasem na dociekanie chemicznych zasad spalania ani szukanie odpowiedzi na pytanie, kto jest winien wybuchu pożaru. Ostateczne pytanie, gdy pożar wybucha w naszych duszach, jest zbyt zaskakujące, zbyt obciążone niewypowiedzianym zadziwieniem, aby można je było zadawać jak jakieś pytanie akademickie, aby można było oczekiwać wyważonej odpowiedzi zawieszanej niepewnie między „tak” i „nie”. Chwila taka nie jest czasem na poddawanie w wątpliwość przyczyny powstania pytania.

– MNA, 68–69

Naszym przeznaczeniem jest pomagać

Największym problemem nie jest to, jak trwać w naszym istnieniu, ale jak je wywyższyć. Wołanie o życie pozagrobowe jest zuchwalstwem, jeśli przed naszym zejściem do grobu brakuje wołania o życie wieczne. Wieczność nie jest nieustającą przyszłością, ale nieustającą obecnością. On zasiał w nas ziarno życia wiecznego. Świat, który nadejdzie, to nie tylko zaświaty, ale także *tu i teraz*.

Naszym największym problemem nie jest to, jak trwać, ale jak się odwdzięczyć. „Cóż oddam Panu za wszystko, co mi wyświadczył?” (Ps 116,12). Gdy życie jest odpowiedzią, śmierć jest powrotem do domu. „Drogocenną jest w oczach Pana śmierć Jego czcicieli” (Ps 116,14). [116,15 – przyp. Tłum.] Naszym największym problemem jest bowiem echo zatroskania Boga: Cóż oddam człowiekowi za wszystko, co mi wyświadczył? „Bo Jego łaska trwa na wieki”. [Ps 136,1–26]

Taki jest sens istnienia: pogodzić wolność ze służbą, przemijające z trwałym, wpleść nici doczesności w tkaninę wieczności.

Najgłębszą mądrością, jaką może osiągnąć człowiek, jest świadomość, że jego przeznaczeniem jest pomagać, służyć. Musimy ujarzmić, aby ulegać; musimy zdobywać, aby oddawać; musimy zwyciężać, aby zostać zdruzgotanym. Człowiek musi rozumieć, aby wierzyć, musi poznawać, aby akceptować. Dążeniem jest uzyskiwać; doskonałością jest wyzbywać się. Taki jest sens śmierci: ostateczne oddanie się temu, co Boskie. Tak rozumianej śmierci nie znieksztalci żądza nieśmiertelności, gdyż ten akt oddania jest ze strony człowieka znakiem wzajemności za Boży dar życia. Dla pobożnego człowieka śmierć jest przywilejem.

– MNA, 295–296

