

ALFRED BODENHEIMER

University of Basel, Switzerland

e-mail: alfred.bodenheimer@unibas.ch

ORCID: 0000-0001-6056-8325

DOI: 10.48224/COM-214-2021-12

Communio 41(2021)2, s. 12-22

PLACZ BOGA: POTENCJAŁ I GRANICE FIGURY POCIESZENIA W TEOLOGII ŻYDOWSKIEJ

GOD'S WEEPING: POTENTIAL AND LIMITS OF A CONSOLATION FORMULA IN JEWISH THEOLOGY

Abstract

Judaism after the destruction of the Second Temple sought concepts of coping with the catastrophe. Narratively, this was achieved, among other things, in the figure of God suffering and weeping with the people, while, on the other hand, the preoccupation with the omnipresent Torah was supposed to cushion the loss of the Jerusalem Temple as a meeting place between the people and God. The essay will show in what form rabbinic literature attempted to activate and dovetail these forms of crisis management. During the Shoah, the image of the weeping God found its climax in the work of a Hasidic scholar, but in the end was no longer suitable for absorbing the pain and bewilderment of the author.

Keywords: Destruction of the Temple, rabbinic literature, Torah study, Shoah theology, tears

Streszczenie

Judaizm po zburzeniu Drugiej Świątyni szukał sposobu na poradzenie sobie z tą katastrofą. Dokonało się to między innymi w postaci narracji o cierpiącym Bogu płaczącym ze swoim ludem, z drugiej zaś strony zaabsorbowanie wszechobecną Torą miało złagodzić utratę Świątyni Je-

rozolimskiej, jako miejsca spotkań ludzi i Boga. Niniejszy esej ukazuje w jakiej formie literatura rabiniczna próbowała zaktywizować i zazębić te formy zarządzania kryzysowego. W czasie Zagłady obraz płaczącego Boga znalazł swoje apogeum w pracy chasydzkiego uczonego, ale w końcu nie nadawał się już do pochłaniania bólu i oszołomienia autora.

Słowa kluczowe: Zniszczenie Świątyni, literatura rabiniczna, studium Tory, teologia Zagłady, łzy

I

W Biblii hebrajskiej Bóg nigdy nie płacze. Przeżywamy Boga zatroskanego, walczącego, zapamiętałego, miłosiernego, spełniającego dane słowo, przeżywamy Go jako tego, który się wycofuje do siebie, pełnego żalu nad ludzkością – ale nigdy płaczącego.

W literaturze rabinicznej obraz płaczącego Boga jest obecny. Jeśli bierzemy pod uwagę myślenie rabiniczne (przez stulecia, tak w Palestynie jak i w Babilonie, istniejące i rozwijające się) jako następstwo zniszczenia drugiej świątyni w Jerozolimie w roku siedemdziesiątym po Chrystusie, to proces personalizacji Boga wcale nie dziwi. Myślenie to zdecydowanie dystansuje się od wyobrażenia Boga jako człowieka, ale niewidzialny Bóg staje się wzniosły, nieprzenikliwy w swych decyzjach i nieskończenie odległy od człowieka, którego spotkać można – z jednej strony – w służbie świątynnej i prorocत्वach, a – z drugiej – przez bezpośredni kontakt w modlitwie, nauczaniu Tory i pełnieniu dobrych uczynków. Również w judaizmie jest zakorzeniony zwrot do Boga: „nasz Ojciec” (ale w formie podkreślającej dystans Boga do człowieka: „nasz Król”), przypisywany rabinowi Akiva, działającemu na początku drugiego stulecia, jednemu z najważniejszych nauczycieli Miszny, pierwszego obszernego dzieła literatury rabinicznej. Rabin Akiva był jednocześnie prominentnym zwolennikiem właściwego ustawienia wykołejonej historii narodu żydowskiego. To w jego czasach wojownik imieniem Bar Koch (Syn gwiazd), który widział w rabinie Akiva swojego najważniejszego zwolennika, wzniesił powstanie przeciw panowaniu i uciskowi Rzymian. Próba zrzucenia obcego jarzma i odbudowania zniszczonej świątyni zakończyła się tragicznie, powstańcy, a wśród

nich wielki uczyony, zginęli śmiercią męczeńską. Jerozolima stała się – po raz pierwszy od czasów biblijnych – miastem, w którym Żydzi mieli zakaz przebywania.

Po niepowodzeniach przegranej wojny wyzwolenczej pod przewodnictwem Bar Kochby okazało się, że czas powrotu do świętości narodowej, jakim byłaby odbudowa drugiej świątyni po dziesięcioleciach zniszczenia pierwszej świątyni, nie jest możliwy, a to postawiło Żydów przed egzystencjalnym wyzwaniem. Oni nauczyli się przeżywać porażki, nie tracąc wiary. Zniszczenie świątyni było zawsze uważane za karę dla narodu za jego winy. W przypadku pierwszej świątyni były to wykroczenia, piętnowane przez proroków, grzechy kultu bożków oraz społecznej niesprawiedliwości; w przypadku drugiej świątyni jako główny powód uważana była nienawiść Żydów do siebie nawzajem w Judei. Pojawiło się pytanie: jak długo może być zagwarantowane kolektywne życie narodu bez braku odniesienia do centralnej wielkości? W jaki sposób winno stać się oczywistym, że przynależność do wspólnoty wiary i narodu, wobec której Bóg wyraził swoje niezadowolenie, po prostu nie została odrzucona?

Odpowiedź na to egzystencjalne pytanie brzmi „Tora”, w sensie zdecydowanego poszerzenia ograniczonego do pięciu Ksiąg Mojżesza pojęcia, do wielogłosowej formy dyskusji dotyczącej zarządzania, nadawania sensu opowiadaniu, nauki i refleksji, co zostało dołączone do Pięcioksięgu jako „Tora ustna” i postawione z nim na równi jako komplementarne do niego¹. Ta Tora, jako Dobra Nowina Boga, będąca jednocześnie nigdy niekończącym się intelektualnie, interaktywnie, emocjonalno-wirtualnie spotkaniem między ludźmi, ale ostatecznie spotkaniem między człowiekiem i Bogiem, obejmująca w całości życie codzienne, ale i pytania rytualne, kompensowała utratę świątyni. Świątynia, jej wyposażenie, porządek składania ofiar, zajęły w myśleniu rabinicznym szczególną rolę. Rytuały były dyskutowane i opisywane w najmniejszych szczegółach. Brak istnienia fizyczno-duchowego centrum został zastąpiony przez jego uobecnienie w języku pisma i dyskusji, co miało faktycznie komponent nostalgii i utopii. Dys-

¹ Zob. Chaim N. Saisman, *Halakhah The Rabbinic Idea of Law*, Princeton 2018, jest to próba zsubsumowania całego rabinackiego dyskursu pojęcia prawnego „*halacha*” i wydobycia znaczenia ustnej Tory.

kursywne utrzymywanie dokładnego przebiegu działań i przepisów dotyczących świątyni, oprócz zachowania wspomnienia jej wcześniejszej egzystencji, było rozumiane oczywiście jako utrzymywanie praktycznej gotowości w przypadku jej mesjanistycznej odbudowy.

Po tym, jak formy objawienia Boga zostały całkowicie podporządkowane Torze, (a pisemna Tora została w świadomości narodu złączona z rabinicznymi modelami interpretacji przez rabiniczne formy komentowanych opowiadań), dokonała się humanizacja boskości, potwierdzająca – z jednej strony – niedysponowalność Boga, wszechmoc i suwerenność Jego działań, a – z drugiej strony – gwarantująca bliskość między Bogiem i człowiekiem, w którym spotkanie jest miarą stosunku do Niego. Kontakt *nota bene* dokumentowany nie przez prorocką rozmowę poszczególnych wybranych, lecz w formie emocjonalnej bliskości Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem. I to zostanie ukazane na dwóch przykładach z literatury rabinicznej, w których pojawia się płacz Boga.

II

W midraszu Ejchaha Rabba, datowanym z reguły na piąty wiek, przedstawiającym komentarz rabiniczny do biblijnej Księgi Lamentacji (nawiązującej do zdobycia Jerozolimy i zniszczenia pierwszej świątyni), znajduje się następujący cytat dotyczący fragmentów z Biblii i rabinicznych komentarzy:

„Pan zaś, Jahwe Zastępów, wezwał [was] w ów dzień do płaczu i żałoby” (Iz 22, 12). W godzinie, kiedy Święty, niech będzie pochwalony, chciał zniszczyć świątynię, powiedział: Cały czas, w którym przebywam, nie obchodzą mnie narody świata, do kiedy nie odwrócę mego wzroku od niej, i przysięgam, nie będę jej potrzebował do końca czasu; przyjdą nieprzyjaciele i zniszczą ją [świątynię] jednocześnie przysięgł Święty, niech będzie pochwalony, swoją prawicą i schował ją za siebie, co znaczy (Lm 2, 3): „Złamał w przyływie gniewu wszelką moc Izraela, cofnął swoją prawicę od nieprzyjaciela” W tej samej godzi-

nie wdarli się nieprzyjaciele na dziedziniec świątyni i ją spalili, a ponieważ spłonęła, wtedy Święty, niech będzie pochwalony, powiedział, że znów nie ma żadnej siedziby na ziemi, dlatego oddali od niej swoje zamieszkiwanie i wejdzie do jego pierwszego [niebiańskiego] mieszkania, jak jest napisane (Oz 5, 15): „Pójdę i wrócę do mojej siedziby, aż w pokucie szukać będą mego oblicza i w swym nieszczęściu będą za Mną tęsknić”. W tej samej godzinie płakał Święty, niech będzie pochwalony, i powiedział, biada mi, co ja takiego zrobiłem, opuściłem moje zamieszkiwanie w Izraelu, teraz kiedy zgrzeszyli, wróciłem na moje pierwsze miejsce, obym się nie stał pośmiewiskiem dla narodów i drwiną dla stworzeń. W tej samej godzinie przeszedł (anioł) Metratron, padł na twarz i powiedział przed nim: Panie świata, będę płakał, ale Ty nie powinienes płakać. Wtedy powiedział do niego: jeśli mi teraz nie pozwolisz płakać, udam się na miejsce, do którego ty nie będziesz miał dostępu i tam będę płakał, gdyż jest napisane (Jr 13, 17): „Jeżeli zaś tego nie posłuchacie, będę potajemnie płakał nad waszą pychą. Będę płakał nieustannie i zamienią się w potoki łez moje oczy, bo trzoda Pańska idzie w niewolę” (Ejchah Rabbati, *Einleitung*, 24).

Płacz Boga (w tekście pomieszany z płaczem proroka) ma tutaj charakter wieloznaczny. Spotykamy w nim żal, utratę, w pewien sposób poznanie nieuniknioności własnego wycofania się Boga, wzgl. odwrócenia oczu – i na koniec współczucie. Nowoczesny i jednocześnie ortodoksyjny rabin i publicysta Ronen Neuwirth wykorzystał ten midrasz przed kilku laty w wykładzie z okazji żydowskiego dnia żałoby upamiętniającego zniszczenie obu świątyń, aby ukazać literackie ślady płaczącego Boga. Powołując się na tekst sławnego kabalisty Barucha Ashlag’a (1907 – 1991), Neuwirth tłumaczy płacz Boga jako znak bezsilności, nawiązując do sławnego cytatu z Talmudu: „Wszystko jest rękach nieba (wzgl. Boga), prócz bojaźni nieba (bojaźni bożej)” (Babylonischer Talmud, *Traktat Brachot*, 33b). Są sytuacje, w których Bóg – mówiąc obrazowo – nie może wpłynąć na działanie człowieka i musi bezsilnie patrzeć, jak nawet Święte Świętych zostaje zniszczone, kiedy ostrzeżenia Izraela (groźby proroków w przy-

padku pierwszej i zaostrzające się wewnętrzne napięcia w przypadku drugiej świątyni) zdały się na nic. Jednocześnie płacz Boga – według Neuwirtha – jest znakiem teologii przeciwstawiającej się zdecydowanie odrzuceniu Izraela

Zniszczenie świątyni dokonało się dlatego, aby wygenerować zwątpienie i doprowadzić do myśli, że Bóg opuścił naród izraelski, porzucił nasze wybranie, tak, jak twierdzi chrześcijaństwo. Uчени próbowali nas pocieszyć i wyjaśnić, że Święty, niech będzie pochwalony, nie chciał właśnie zniszczenia świątyni. Zniszczenie jest nieuniknionym wynikiem naszych złych czynów, a poprawa naszego zachowania wyznaczy drogę do odbudowy zniszczonej świątyni².

Właśnie dlatego przekaz dziewiątego dnia żydowskiego miesiąca aw jest ambiwalentny. Sam dzień jest tragiczny – ale wylewanie łez z powodu tych zniszczeń jest możliwością, aby dojść do niego razem z płaczącym Bogiem, dlatego według tradycji Bóg narodzi się dziewiątego awa.

Ponieważ, jak to wyżej zostało pokazane, świat żydowski po zniszczeniu tego terytorialnego i rytualnego centrum przeniósł się do Tory jako medium do zajmowania się, dalszego rozwoju i niekończącej się dyskusji, dlatego nie dziwi, że zaniechanie zajmowania się Torą jest nie mniejszą przyczyną „płacz Boga” niż zniszczenie świętości. W traktacie talmudycznym Chagiga 5b jest omawiany fragment Biblii, w którym temat mającego nastąpić wypędzenia mieszkańców Judei jest poruszony z perspektywy proroka Jeremiasza: „Jeżeli zaś tego nie posłuchacie, będę potajemnie płakał nad waszą pychą. Będę płakał nieustannie i zamienią się w potoki łez moje oczy, bo trzoda Pańska idzie w niewolę” (Jr 13, 17). Można tam przeczytać: „Rabin Elasar powiedział: dlaczego są tutaj trzy wzmianki o łzach? Pierwsza z powodu pierwszej świątyni, druga z powodu drugiej i trzecia z powodu Izraela, tych, którzy zostali wypędzeni ze swego miejsca. Są jednak i tacy, którzy twierdzą: pierwsza (ostatnia) wzmianka dotyczy zaniechania studiowania Tory. Trochę dalej, na tej samej stronie,

² Harav Ronen Neuwirth, *Hakadosch Baruch Hu boche?! Srugim*, 177.201.5 <https://www.srugim.il.co/120945-טויבירט-רונן-נויבירט-ט>

czytamy: „Nasi mędracy nauczali: Bóg płacze każdego dnia z powodu trzech (rodzajów ludzi): tych, którzy mogliby zajmować się Torą, ale tego nie czynią, tych, którzy nie mogą zajmować się Torą i tych, którzy z powodu przewodniczącego wspólnoty nie wznoszą się ponad ogół”

Zostawmy ostatni punkt, który mógłby być uderzeniem w zrozumiałych funkcjonariuszy. W oczy rzuca się zestawienie obok siebie zniszczenia świątyni i zaniechania studium Tory. Należy dodać, że w tym ostatnim chodzi wyraźnie o codziennie powtarzający się płacz, stały deficyt. Studiowanie Tory, skonsolidowane duchowe zajęcie Żydów, staje się zastępującą świątynię manifestacją Boga za ziemi. Tym bardziej jest to wyraźne (co już dawało znać o sobie w interpretacji Neuwirth'a), że mowa o płaczu Boga ostatecznie ukierunkowana jest w literaturze rabinicznej na ludzkie zepsucie przy dokumentowaniu zamieszkiwania Boga na ziemi. Albo odwrotnie: jest po to, aby wywołać działanie człowieka. Zatem aspekt pocieszenia w midraszu po zniszczeniu świątyni polega na tym, że sytuacja zbliżenia się człowieka do Boga może ulec poprawie. To odnosi się naturalnie w potencjalny sposób do nauczania Tory; mniej w przypadku tego (z jakich powodów to inna sprawa), kiedy nie ma możliwości zajmowania się Torą, ale bardziej z pewnością u tego, który bez żadnej przeszkody tego zaniecha.

Kompleksowa łączność pozornego zajmowania się Boga samym sobą, pociechy i skłaniania ludzi do przeciwdziałania zasmuceniu Boga przez długi czas opanowała żydowskie myślenie. Przez szoa (ang. Shoah) doszedł nowy aspekt, na który teraz należy spojrzeć.

III

W instruktywnej rozprawie amerykańsko-żydowski teolog Nehemia Polen zwrócił uwagę, że ujęcie emocjonalnie działającego Boga zostało na długi czas wyparte po epoce klasycznej rabinicznej literatury. Szczególnie wpływowa filozofia hiszpańsko-żydowskiego myślenia w Średniowieczu (znaczącą rolę odegrała w tym osoba Majmonidesa, filozofa związanego z filozofią Arystotelesa), odrzucała wszystko co ludzkie w objawieniach Boga

i opowiadała się za rozumieniem Boga jako czystego intelektu³. Był to czas współczesnego z nią kabalistycznego myślenia, które utratę obrazu emocjonalnego Boga częściowo zastąpiło, a od osiemnastego wieku rozpowszechniło w formie chasydyzmu. Polen uwydatnia tego uczonego, który wychodząc z chasydzko ukształtowanego mistycyzmu nadał płaczowi Boga egzystencjalne znaczenie. Jest nim rabin Kalonymus Kalman Shapira (1889-1943), rabin z Piaseczna, miejscowości na południe od Warszawy, którego dzieło *Esh Kodesh* (*Święty ogień*) zostało napisane w getcie warszawskim i zakopane jako manuskrypt w ziemi, tym samym przetrwało zniszczenie getta i zamordowanie jego autora, a później zostało opublikowane w Izraelu. W związku ze swoją rozprawą o Shapiro, tematykę płaczu Boga Polen podjął intensywnie już w latach osiemdziesiątych.

Kiedy Shapira rozpoczął we wrześniu 1939 pisanie osiemdziesięciu pięciu przemówień (z okazji szabatu i świąt) stanowiących jego manuskrypt, toczyła się właśnie bitwa o Warszawę, w której przebiegu zginęli między innymi jego syn i synowa. Ostatni tekst datowany jest na lipiec 1942. W ostatnich miesiącach, w których powstawał manuskrypt, między lutym i lipcem 1942, kiedy sytuacja w getcie stawała się coraz bardziej beznadziejna i nie robiono już sobie iluzji co do prawdziwych zamiarów prześladowców, coraz częstsze stają się odniesienia do płaczu Boga, z nawiązaniem do odpowiednich miejsc w Talmudzie. Polen podkreśla zupełnie słusznie, że redukcja takich wskazań do figur retorycznych – jak to pokazują badania – przybliży sposób żydowskiego myślenia chasydycznego, przypisującego Bogu, podobnie jak literatura rabiniczna, uczucia, które można interpretować jako przekroczenie ludzkich emocji. Właśnie w tym nieskończonym wzroście uczuć, w niewzruszonej niczym niezmienności, jak to ma miejsce u filozofów, według tego ujęcia jest wielkość Boga.

Dlatego interesującym jest to, jak obchodzi się Shapira w roku 1942 w sytuacji zagrożenia getta z cytowanymi miejscami Talmudu w *Chagiga 5b*. Kiedy rabin wskazuje na podejmowany,

³ Nehemia Polen, „Sealing the Book with Tears“: *Divine Weeping on Mount Nebo and in the Warsaw Ghetto*, w: Kimberley Christine Patton – John Stratton Hawley (Wyd.), *Holy Tears. Weeping in the Religious Imagination*, Princeton Press, Princeton 2018, s. 83–93; 88.

zamiast płaczu, dialog Boga z aniołem Metatronem, (na co Bóg odpowiada, że skieruje się na miejsce, do którego anioł nie będzie miał dostępu i tam będzie płakał), wyciąga wniosek inny niż przy opisie zniszczenia świątyni, kiedy Bóg „wycofał się”, płakał i smucił w ukryciu. Kiedy człowiekowi w sytuacji prześladowania i zagrożenia życia uda się zająć duchowo Torą i świętą służbą, to możliwa staje się dla niego skarga wznoszona razem z Bogiem.

Nierzadko żydowska teologia szoa próbowała wyjaśnić prześladowanie Żydów koncepcją „*hester panim*”, koncepcją „ukrycia oblicza Boga”, jak to ma miejsce w Księdze Hioba. Bóg wystawia tytułową postać na niesprawiedliwe cierpienia, wstrzymuje się przy tym od wszelkiej interwencji. Polen przedstawia interesującą analizę dotyczącą przemyśleń Shapira odnośnie płaczu Boga:

Koncepcja *hester panim* – Bożej skrytości – zostaje tutaj zupełnie odwrócona. Bóg faktycznie jest niewidoczny, ale jego skrytość nie wynika z braku uczucia, obojętności, czy absolutnej transcendencji, lecz jest następstwem jego głębokiego i intensywnego związania z losem Izraela. Ból i męka Boga są tak wielkie, że pragnie płakać w odosobnieniu. Dopiero kiedy się o tym wie, można (przez Torę) – zbliżyć się do Niego i złączyć się z Bogiem w Jego trosce⁴.

Tutaj, uczony i mistyk Shapira dostrzega, że podczas osobistego i kolektywnego cierpienia Żydów Tora nie jest pojmowana w sensie klasycznej rabińskiej doktryny, ale jako zbawczy model przeciw płaczowi Boga. Kiedy coraz bardziej oddala się zbawienie, w sensie fizycznego wybawienia, partycypacja z Bogiem pozostającym w ukryciu nie jest bez znaczenia, staje się przez studium Tory najwyższym celem. Największe, co zostaje osiągnięte w tej sytuacji dzięki Torze, to zmierzanie do wspólnego cierpienia Boga i człowieka.

Kiedy sytuacja w warszawskim getcie w następnych miesiącach stała się jeszcze bardziej groźna, wzrastała u Shapiry nadzie-

⁴ Nehemia Polen, *Divine Weeping: Rabbi Kalonymos Shapira's Theology of Catastrophe in the Warsaw Ghetto*, „Modern Judaism”, 7/1987/3, s. 253–269; 258.

ja – tak twierdzi Polen – że z katastrofy zrodzi się apokaliptyczne objawienie Boga. Idea pogrążonego w niezmiernym smutku Boga, w którym ludzie winni uczestniczyć, nie daje się utrzymać i pojawia się obraz boskiego zbawienia w jego ostatnich pismach.

Intensyfikacja studium Tory jest rozumiana w kręgach ortodoksyjnych w czasie szoa i po nim jako gwarancja zachowania narodu żydowskiego, co można częściowo wyjaśnić bezprecedensową w historii tego narodu liczbą powstałych szkół talmudycznych oraz szerokim zwrotem ortodoksji do bardziej intensywnego studium Talmudu.

*Tłumaczył z języka niemieckiego
ks. Jerzy Machnacz*

Nota o Autorze: Alfred Bodenheimer, urodzony 1965 roku w Bazylei, profesor zwyczajny historii religii i literatury judaistycznej w Centrum Studiów Żydowskich na Uniwersytecie w Bazylei. Żonaty, ojciec czwórki dzieci. W 1991 obronił licencjat z filologii germańskiej i historii na Uniwersytecie w Bazylei. Dwa lata później doktorat z nowoczesnej filologii germańskiej. W latach 1995-1997 odbywał staż w Instytucie Franza Rosenzweiga na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie i pracował jako wykładowca literatury porównawczej na Uniwersytecie Bar-Ilan koło Tel Awiwu. W latach 1997-2003 był wykładowcą judaistyki w Instytucie Badań Judeo Chrześcijańskich na Uniwersytecie w Lucernie. W roku 2002 habilitował się z literaturoznawstwa niemieckiego na Uniwersytecie Genewskim. Rok później został profesorem historii religii i literatury judaizmu na Uniwersytecie w Bazylei. W latach 2010-2012 był Dziekanem Wydziału Teologicznego Uniwersytetu w Bazylei. Jest członkiem redakcji magazynu „Judaica”

Bibliografia

- Saisman C. N., *Halakhah. The Rabbinic Idea of Law*, Princeton 2018.
- Neuwirth H. R., *Hakadosch Baruch Hu boche?! Srugim*, 177.201.5
<https://www.srugim.il.co/120945-ברוך-הוא-בוכה-הרב-רוגן-נויבירט-120945>
הקדוש
- Polen N., „*Sealing the Book with Tears*“: *Divine Weeping on Mount Nebo and in the Warsaw Ghetto*, w: Kimberley Christine Patton, John Stratton Hawley (Wyd.), *Holy Tears. Weeping in the Religious Imagination*, Princeton Press, Princeton 2018, s. 83–93.
- Polen N., *Divine Weeping: Rabbi Kalonymos Shapiro's Theology of Catastrophe in the Warsaw Ghetto*, „*Modern Judaism*“, 7/1987/3, s. 253–269.