

## JEREMIASZ – PROROK OSACZONY\*

*Dla człowieka nie ma nic trudniejszego, niż złączyć się z życiem innym niż własne; nic trudniejszego nad odczuwanie cudzych uczuć, nad życie rytmem życia drugiej osoby. Otóż na tym właśnie polega istota przymierza. Istotą przymierza jest przekraczanie granic siebie samego, swej własnej wyjątkowości, indywidualności, i łączenie się z cudzymi cierpieniami, z trudami innych.*

Dlaczego Jeremiasz, a nie Izajasz czy Micheasz, dlaczego nie Jonasz albo inny prorok? Nie znam innej odpowiedzi niż ta, że jest to wybór całkowicie subiektywny: dlatego, że to on, dlatego, że to my. Nie będę wyklądał treści tej księgi, która jest ogromna, ani nie zamierzam jej studiować. Ważniejsze jest dla mnie, by poprzez niektóre wersety Jeremiasza zadźwięczały pewne intonacje głosu proroka – te, które dźwięczą w naszej żydowskiej świadomości. Po ludzku nie jest możliwe przeżywanie prorocstwa Jeremiasza od początku do końca z tą samą intensywnością. I dlatego niektóre słowa, zwroty Jeremiasza, niektóre wersety i wyrażenia bardziej niż inne przyczyniły się do ukształtowania naszej świadomości.

Słowo, którym chciałbym rozpocząć tę refleksję, zaczerpnąłem z jednego z pierwszych wersetów proroka: „Pan skierował do mnie następujące słowo: «Zanim ukształtowałem cię w łonie matki, znałem cię, nim przyszedłeś na świat, poświęciłem cię, prorokiem dla narodów ustanowiłem cię [...]». I rzekłem: «Ach, ach, Panie Boże, przecież nie umiem mówić, jestem zbyt młody»” (Jr 1, 4-6)<sup>1</sup>. W tej odpowiedzi Jeremiasza trzeba usłyszeć słówko „Ach, ach!” To westchnienie proroka jest bowiem początkiem odpowiedzi. I nie tylko początkiem, ale również istotą. Co więcej, westchnienie to rozbrzmiewa poprzez wszystkie pokolenia. Jedną z cech ludu żydowskiego – nie chodzi mi przy tym o to, czy budzi ona sympatię, czy też może całkiem inne odczucie – jest owa

---

\* Niniejszy tekst stanowi przekład jednego z cyklu wykładów, które rabin Daniel Epstein wygłosił (po francusku) dla chrześcijańskich słuchaczy nieistniejącego już dziś Instytutu św. Piotra z Syjonu w Jerozolimie w roku 1992. W latach dziewięćdziesiątych miesięcznik „W drodze” opublikował teksty trzech innych wygłoszonych tam wykładów, również w przekładzie Jana Grosfelda; są to: *Abraham, Izaak i Jakub*. W styczniu 2004 roku rabin Epstein wygłosił w Poznaniu wykład na temat: „Staniecie się błogosławieństwem”, z okazji obchodów VII Dnia Judaizmu w Kościele katolickim w Polsce. Jest to piękna refleksja, głęboko osadzona w Biblii, niosąca nadzieję na przemianę stosunków chrześcijańsko-żydowskich.

<sup>1</sup> Przekłady wszystkich cytatów z Pisma Świętego na podstawie pierwszego wydania *Biblii Jerozolimskiej* (Pallottinum, Poznań 2006).

skłonność, by mówić „Ach! Ach!”, skłonność do jęczenia, do głośnego westchnienia, o którym Talmud mówi, że kruszy ono ludzkie ciało.

Nie chodzi tutaj o sympatię czy antypatię, lecz wyłącznie o doświadczenie, które może być bolesne, a które często bywało rozdzierające. Dla Jeremiasza oznacza ono najpierw doświadczenie przyjęcia słowa, o które wcale nie zabiegał: „zanim ukształtowałem cię w łonie matki”, a zatem słowa, które zostało narzucone prorokowi, zanim jeszcze przyszedł na świat. Słowo to jest więc przeznaczeniem, losem, oznacza wybranie. Wybranie to, jak skomentuje później Levinas, jest nieszczęściem! Nieszczęściem! Kilka rozdziałów dalej prorok mówi, że wybranie jest ogniem (por. Jr 20, 9), który go pochłania. Wybranie skaże go najpierw na niezrozumienie, potem prorok zostanie wrzucony do cysterny (por. Jr 38, 1-6), niemal wydany na śmierć przez własnych braci. A jednak, wbrew uporczywemu przesądowi, który należy zniszczyć, Jeremiasz nie jest prorokiem nieszczęścia, lecz radości. Jest prorokiem pieśni, uniesienia, prorokiem radości.

Zamiast podążać za Jeremiaszowym przepowiadaniem, posłuchajmy kilku jego wersetów, które rozbrzmiewają podczas żydowskich świąt.

Najszcześniejszym wydarzeniem w życiu żydowskim jest czas ślubu, moment zwany hupą. Pod hupą<sup>2</sup> wypowiada się siedem błogosławieństw, które uświęcają małżeństwo. Ostatnie błogosławieństwo śpiewają wszyscy obecni. Jest ono dłuższe od innych i słychać w nim prorocstwo Jeremiasza: „W miastach judzkich i na ulicach Jerozolimy rozlegnie się jeszcze głos radości i głos wesela, głos oblubieńca i oblubienicy”. Wersety te wywodzą się z księgi Jeremiasza (por. 33, 10.11). Warto podkreślić i zrozumieć kontekst tych wersetów. Gdy odkryjemy sposób, w jaki słowa te zostały wypowiedziane przez proroka, pojmimy być może bardzo szczególną więź istniejącą poprzez wieki między Jeremiaszem a ludem żydowskim.

Historia jest oczywiście znana. Jeremiasz został posłany przez Boga, aby zanieść ludowi wiadomość, którą jest zapowiedź katastrofy. Prorok zapowiada upadek Jerozolimy, jej kapitulację, wygnanie do Babilonii, które w pewnym sensie położy kres okresowi świetności dawnego Izraela. Jak mówi, jego własne pokolenie nie mogło usłyszeć (czyli pojąć) tej nowiny. Na początku księgi Jeremiasza czytamy: „Nie ufajcie słowom kłamliwym głoszącym: Świątynia Pańska, świątynia Pańska, świątynia Pańska. Albowiem jeżeli naprawdę poprawicie wasze postępowanie i jeżeli będziecie się kierować wyłącznie sprawiedliwością jeden wobec drugiego, jeśli nie będziecie uciskać cudzoziemca, sieroty i wdowy i jeśli krwi niewinnej nie będziecie rozlewać na tym miejscu i jeżeli nie pójdziecie za obcymi bogami na waszą zgubę, wtedy pozwolę wam

<sup>2</sup> Hupa to w tradycji aszkenazyjskiej nazwa części ceremonii ślubnej, ale także baldachimu, pod którym zawierany jest związek małżeński (przyp. red.).

mieszkać na tym miejscu, w ziemi, którą dałem przodkom waszym od wieków po wieki. Oto wy na próżno pokładacie ufność w zwodniczych słowach” (Jr 7, 4-8). Tak więc, według Jeremiasza, lud żyje w iluzji, której naturę spróbujemy zrozumieć. Sednem tego złudzenia jest sam fakt istnienia sanktuarium i zagwarantowanej w nim obecności Boga.

Ufność ta, wedle proroka, jest owym złudzeniem, które należy zniszczyć, i to raz na zawsze. Nieuzasadniona ufność w Obecność, która miałyby być zagwarantowana, nie będąc oparta na sprawiedliwości czynionej cudzoziemcowi, wdowie i sierocie, jest kłamstwem. Zatem Świątynia, jeszcze przed jej zniszczeniem, zostanie – wedle proroka – odebrana żydowskiemu ludowi, usunięta jako iluzja zbawienia, które miałyby zostać zagwarantowane samą jej obecnością i nieuwarunkowane bardzo wyraźnie określonym wymogiem sprawiedliwości, prawości i odejścia od wszelkich napiętnowanych obrzydliwości. Jest zrozumiałe, że prorok odczuwał to słowo (por. Jr 7, 4-8) jako palące, gdyż dla tych wszystkich, którzy wierzyli w moc płynącą z samej obecności Świątyni, oznaczało ono słowo zdrady. Była to zbrodnia zdrady stanu. I Jeremiasz, jako zdrajca, zostanie wrzucony do cysterny. Jeśli więc chcemy usłyszeć ów jęk proroka: „Ach, ach, Panie Boże!”, ów okrzyk cierpienia będący jakby pierwszym słowem Jeremiasza, trzeba, byśmy uświadomili sobie rozmiar jego samotności.

Jeremiasz jest bowiem przede wszystkim człowiekiem straszliwie samotnym pośród swego ludu. Oto początek dziewiątego rozdziału jego księgi: „Któż da mi schronienie dla podróżnych na pustyni, bym mógł opuścić mój lud i oddalić się od niego? Wszyscy oni są bowiem cudzołożnikami, gromadą buntowników” (9, 1). Samotność proroka jest od początku totalna. Czy jednak naprawdę totalna? Samotność proroka towarzyszy, wpisuje się w ślady innej, jeszcze pełniejszej samotności. Jest to samotność Tego, który go posłał, samotność i jakby niemoc Stwórcy.

Posłuchajmy słów Jeremiasza: „Nadziejo Izraela, Panie, jego Zbawco w chwilach niepowodzeń, dlaczego jesteś jak obcy w kraju, jak podróżny, który się zatrzymuje, by tylko przenocować? Dlaczego upodabiasz się do człowieka, który popadł w osłupienie, do wojownika, co nie jest w stanie pomóc? Ty jednak jesteś wśród nas, Panie, a imię Twoje zostało wezwane nad nami. Nie opuszczaj nas!” (14, 8-9). Trzeba usłyszeć moc tego Jeremiaszowego pytania. Jak gdyby Bóg stracił zmysły, jakby nie był już Wszechmocnym czy choćby, jak Go zwą w nowoczesnym języku, Wielkim Nieobecny. A nawet jeszcze gorzej. Bóg jest jakby oszołomiony, zaskoczony, zmieszany, ogarnięty paniką. To Bóg, który w panice utracił swą wszechmoc. Talmud, w zadziwiającym fragmencie Traktatu Joma, ujawnia ten być może najbardziej istotny aspekt prorocstwa Jeremiasza. Nie jest on nawet rodzajem oskarżenia, to nie Bóg zostaje oskarżony. Mamy tu do czynienia z czymś mniej, a zarazem z czymś więcej niż oskarżenie, a mianowicie z niespokojnym pytaniem proroka.

W tymże miejscu Talmud mówi: Rabbi Jozua ben Lewi pyta: Dlaczego za czasów Drugiej Świątyni w momencie powrotu z wygnania babilońskiego nazwano Sędziów „ludźmi wielkiego zgromadzenia”? Dlatego, odpowiada Talmud, że przywrócili oni koronę (czyli godność królewską), sprowadzili ją do źródła. Istotnie, w Księdze Powtórzonego Prawa nasz mistrz Mojżesz, modląc się, rzekł: „Bóg wasz, jest [...] Bogiem wielkim, potężnym i straszliwym” (10, 17). Prorok Jeremiasz powiedział: „Cudzoziemcy splądrowali sanktuarium, gdzie jest bojaźń Boża?”. Mojżesz mówił, że Bóg jest straszliwy, groźny, lecz ci obcokrajowcy nie boją się profanować Jego sanktuarium.

Gdy Jeremiasz stwierdził, że Bóg jest wielki i potężny (por. 32, 19), odebrał Bogu miano (godność) „groźnego”. Jego potęga przestała być groźna. Podczas gdy większość ludu żydowskiego znajduje się na wygnaniu, prorok Daniel mówi: „Jego dzieci noszą jarzmo wygnania, gdzie jest Jego potęga?”. Gdy więc Daniel zwrócił się do Boga, odebrał Mu tytuł (godność) „potężnego”. Członkowie Wielkiej Rady powiedzieli: „Ade raba...”. Jest to wyrażenie aramejskie, które w przybliżeniu oznacza „tym bardziej”. Tym bardziej, gdyż w tym tkwi Jego potęga, że panuje On nad swym instynktem, jest cierpliwy wobec złych. I dlatego właśnie jest groźny, bowiem jakże ów lud mógłby przetrwać pośród narodów, jeśli nie dzięki bojaźni Bożej? Pojawia się jeszcze jedno pytanie, które będzie bardzo znamienne dla postawy Talmudu wobec Jeremiasza. Pytanie brzmi: A rabini? Raszi wyjaśnia: rabini, czyli Jeremiasz i Daniel; jakże mogli oni tak postąpić? Jak mogli usunąć werset, który został wprowadzony i utrwalony przez naszego mistrza Mojżesza?

A zatem sama Gemara<sup>3</sup>, przytaczając werset Jeremiasza i werset Daniela, jest oszołomiona ich śmiałością! Tym jednak, co ją szokuje, nie jest fakt, że Jeremiasz mówi, iż Bóg utracił swą groźę, ponieważ obcy splądrowali Jego sanktuarium. Śmiałością Daniela nie jest stwierdzenie, że Bóg utracił swą moc, gdyż Jego dzieci cierpią jarzmo wygnania. Zuchwałością było, że zmienili werset Mojżesza, że naruszyli integralność tekstu Tory. Skoro Mojżesz powiedział: wielki, potężny i groźny, to jakim prawem Jeremiasz, a potem Daniel śmieli naruszyć ten werset?

Odpowiedź Gemary: Rabbi Eleazar powiedział, że Jeremiasz i Daniel uczynili tak, gdyż wiedzieli, że Bóg jest prawdomówny. Raszi zaś wyjaśnia: Bóg akceptuje prawdę i brzydzi się kłamstwem. Dlatego – mówi Gemara – obaj prorocy nie chcieli wprost uczynić Go kłamcą. Nie chcieli swymi modlitwami uczynić Boga kłamcą i mówiąc o Nim, nie chcieli kłamać. W tym zdumiewającym tekście dostrzegam kilka kwestii godnych refleksji. Najpierw mamy ów kontrast między prorokami a członkami Wielkiej Rady. Tym, co wyjaśnia tę

<sup>3</sup> Zbiór rabinicznych komentarzy i objaśnień uzupełniających do Miszny. Obie księgi tworzą razem Talmud (przyp. red.).

różnicę, jest przewaga, jaką zawsze mają współcześni nad dawnymi pokoleniami. Nasi mistrzowie wciąż mówili: ostatnie pokolenie ma tę przewagę nad poprzednimi, że jest niczym karzeł siedzący na ramionach olbrzyma. Karzeł widzi wówczas dalej, lecz jest tylko karłem. Dlatego dzięki nauczaniu Jeremiasza i Daniela członkowie Wielkiej Rady byli w stanie wypowiedzieć te słowa. Niesieni przez tę potrzebę dążenia do prawdy, charakterystyczną dla takich właśnie ludzi jak Jeremiasz i Daniel, członkowie wielkiego zgromadzenia mogli przywrócić Bogu atrybuty potęgi i grozy. Mogli oni już bowiem wyciągnąć pewne nauki z wygnania. Jedną zaś z tych nauk stanowiło właśnie wyrażenie: „ade raba”, „tym bardziej”. Tym bardziej trzeba zrozumieć, że Bóg jest tym większy i tym groźniejszy, im bardziej okazuje ludziom nie gniew, lecz cierpliwość. Członkowie Wielkiej Rady byli już ludźmi cierpliwymi. Jeremiasz okazuje niecierpliwość. Jest ona tak samo święta, jak święta jest ich cierpliwość. Niecierpliwość Jeremiasza i Daniela Gemara nazywa niecierpliwością ludzi prawdy, ponieważ wiedzą oni, że Bóg brzydzi się kłamstwem. Dlatego nie chcieli kłamać ani oszukiwać. O Jeremiaszu mówi się tu jako o człowieku, który w swej modlitwie, w wołaniu do Boga, wzbraniał się oszukiwać. Bardzo interesujące jest również, że Jeremiasz i Daniel nazwani są w tym tekście potocznym określeniem „Rabbanan”, „nasi nauczyciele”, „nasi rabin”. Jak gdyby Jeremiasz – w końcu dlaczego nie? – był jednym z rabinów Talmudu. Jeremiasz jest rabinem. Warto zauważyć, że Mędrcy nadali Jeremiaszowi swą smichę, czyli inwestyturę rabiniczną, i uznali go za rabina właśnie dlatego, że miał potrzebę prawdy, że był „amiti”, prawdziwy.

Tekst ten z pewnością pozwala nam zrozumieć, że Jeremiasz wyobraża przełom w ewolucji duchowej ludu żydowskiego. Kryzys ten oraz sposób, w jaki prorok go podjął, pozwolił naszemu ludowi ostatecznie dojrzeć. W księdze Jeremiasza zawarte są pewne nauki, które nigdy już nie zostaną utracone – bez względu na porażki i słabości. Tym, czego już przenigdy nie będzie można wymazać, jest właśnie ów głos proroka, który nie daje nam wytchnienia.

Prorok – jest to bardzo wyraźne już od pierwszych rozdziałów Księgi Jeremiasza – podobnie zresztą jak przed nim patriarchowie z Mojżeszem, nie tylko otrzymuje nakaz, misję, słowa do przekazania, lecz będzie musiał wysłuchiwać pytań, a nawet, powiedziałbym, wątpliwości Boga. I jest to coś jeszcze groźniejszego, bardziej zatrważającego niż misja czy nakaz, wobec którego nie można się wahać czy wykręcać. Weźmy choćby wersety 7. i 9. rozdziału piątego. Bóg mówi do Jeremiasza: „Dlaczego mam ci okazać łaskę? Synowie twoi opuścili Mnie i przysięgali na tych, co nie są bogami. [...] Czy mam ich za to nie karać – wyrocznia Pana – i nad ludem, jak ten, nie dokonać zemsty?”.

Czymś niezwykłym i bulwersującym jest czytać o Jeremiaszu słyszącym owe pytania, które Bóg kieruje sam do siebie, pytania zebrane przez proroka. Bóg zastanawia się nad swym ludem i Jeremiasz przyłącza się do Niego, po-

nieważ pytania Boga w sprawie Izraela są pytaniami proroka, a pytania proroka są naszymi własnymi pytaniami.

Zapewne nigdy lud, który głosił swoje własne wybranie, podobnie jak Jeremiaszowi oznajmione zostało jego osobiste wybranie, nigdy lud pewny wyboru Boga nie postawił sobie pytań tak poważnych, tak okrutnych i bezlitosnych. Moglibyśmy powiedzieć – będzie to pierwsze wyjaśnienie miejsca i decydującego znaczenia Jeremiasza – że prorok ten jest lustrem, lustrem bezlitosnym, lecz zarazem lustrem prawdy. Gdy lud jest pewien wsparcia Boga, ponieważ posiada Świątynię i ofiary, lustro to mówi: „Tak mówi Pan Zastępów, Bóg Izraela: «Dodawajcie wasze ofiary całopalne do waszych ofiar krwawych i spożywajcie mięso! Bo nic nie powiedziałem ani nie nakazałem waszym przodkom, gdy wyprowadzałem ich z Egiptu, co do ofiar całopalnych i krwawych, lecz dałem im tylko przykazanie: Słuchajcie głosu mojego, a będę wam Bogiem, wy zaś będziecie Mi ludem. Chodźcie każdą drogą, którą wam rozkażę, aby się wam dobrze wiodło. Ale nie usłuchali ani nie chcieli słuchać i poszli za kaprysem swego serca»” (7, 21-24).

Czego żądał Bóg od Izraela? Czy w godzinie wyjścia z Egiptu mówił Hebrajczykom o ofiarach? Bóg miał coś zupełnie innego na myśli. Kilka rozdziałów dalej prorok wyjaśnia, o co chodziło Bogu w chwili wyjścia Hebrajczyków z niewoli egipskiej: „Pan skierował do Jeremiasza następujące słowo: «[...] Z waszymi przodkami, gdy wyprowadziłem ich z ziemi egipskiej, z domu niewoli, zawarłem przymierze, które mówiło: Po upływie siedmiu lat wypuścicie na wolność każdy brata swego, Hebrajczyka, który zaprzedał się tobie w niewolę i służył przez sześć lat; [...]! Przodkowie wasi jednak nie usłuchali Mnie ani nie nakłonili ucha. Wy zaś nawróciliście się dzisiaj i uczyniliście to, co jest słuszne w moich oczach, ogłaszając powszechną wolność [...]. Zmieniliście jednak zdanie i [...] sprowadziliście każdy swego niewolnika i swoją niewolnicę, których obdarzyliście wolnością według ich uznania, następnie zaś zmusiliście ich, by byli u was niewolnikami i niewolnicami. Dlatego tak mówi Pan: Nie usłuchaliście Mnie, by ogłosić wolność każdy bratu i współziomkowi [...]; oto puszczam was wolno – na miecz, zarazę i głód. Uczynię was ponadto przedmiotem zgrozy dla wszystkich królestw ziemi” (34, 12-17).

Jeden z moich mistrzów, komentując ten ustęp, zauważył, że prorok mówi w tym miejscu: „Gdy Bóg wyprowadzał waszych ojców z ziemi egipskiej zażądał od nich: niech każdy uwolni swego niewolnika i niewolnicę”. Mistrz ów, po pierwsze, stwierdzał, że nie znajdujemy w Torze śladu tego boskiego nakazu w momencie wyjścia z Egiptu; następnie zaś zastanawiał się nad uzasadnieniem i pytał: Co miałyby oznaczać, iż w owym dniu wyjścia z Egiptu Bóg miałby zażądać od Żydów uwolnienia niewolnika i niewolnicy? Czy nie było wystarczające dać Żydom ów nakaz, gdy zgromadzili się u podnóża Synaju? Dlaczego Bóg musiał to uczynić w chwili wychodzenia z niewoli? I mistrz

dawał odpowiedź, która bardzo mnie uderzyła: otóż jedynie wtedy byli oni zdolni prawdziwie zrozumieć sytuację niewolnika. Trzy miesiące później byłoby już za późno, tydzień później byłoby za późno, gdyż lekcja wyjścia z Egiptu już poszła w zapomnienie... Albowiem znacie, zdaje się mówić Bóg, znacie duszę, a zatem cierpienie cudzoziemca. W jakim jednak momencie, zastanawiał się mój mistrz, poznaliście cierpienie cudzoziemca? Otóż wówczas, gdy sami byliście cudzoziemcami (por. Wj 23, 9).

Ojciec mój zawsze powtarzał, jak wielką próbą był dla niego czas, gdy przez długie lata (w mrocznym okresie poprzedzającym okupację) żył jako obcy, cudzoziemiec, we Francji i musiał meldować się w biurze dla obcokrajowców, by odnawiać pozwolenie na pobyt. I jak wielkiego doznał wzruszenia, gdy po wojnie otrzymał dekret naturalizacji, który później pieczołowicie przechowywał. Często mówił nam, czym był dla niego ów dokument oznaczający koniec statusu obcokrajowca. A jednak ojciec mój nigdy o tym nie zapomniał i wiele lat po naturalizacji wciąż starał się przyjmować i w miarę możliwości wspomagać tych, którzy – jak niegdyś on sam – byli cudzoziemcami. Bardzo dobrze pamiętam pewną kobietę, która mieszkała w naszym mieście. Była to polska uciekiniarka, która pomimo długich lat spędzonych we Francji nie umiała mówić po francusku. Wszyscy nazywaliśmy ją jej imieniem „Bronka”, była dla nas „tą Bronką”. Polka ta, którą mój ojciec przyjął jak królową, została wywieziona z Polski na roboty przymusowe. Pracowała w gospodarstwie jako robotnica u rolnika, który traktował ją jak poddaną królową. Dlaczego? Bo była cudzoziemką! Dla mojego ojca przyjęcie cudzoziemki było zaszczytem: „znacie duszę cudzoziemca”. Jednakże u większości ludzi pamięć „bycia cudzoziemcem” szybko się zaciera.

Inne jeszcze wspomnienie łączy się z moimi teściami. Mieli oni zwyczaj przyjmować wszelkiego rodzaju przejezdnych. Jeden z nich był postacią niezwykle fascynującą: był to Żyd, który nie miał nazwiska. Kazał się nazywać „doktór Dalles” – i takim go znaleźmy. Dlaczego „doktór Dalles”? Dlatego, że w języku jidisz słowo „dalles” oznacza „dalut”, czyli biedę. Nazywał się więc „doktór Bieda”. Nigdy nie chciał ujawnić swego nazwiska. Mojej teściowej jednak, w największej tajemnicy, pokazał imponującą ilość paszportów. Miał wiele paszportów, przekraczał wszystkie granice i był „doktorem Dalles”. Teściowa wiedziała, że kiedy przybywał, należało przygotować wszystkie możliwe potrawy domowe, gdyż miał zupełnie niezwykły apetyt i zjadał wszystko, co znajdowało się na stole. Wszystko to pochłaniał, a następnie mówił: „Dziękuję wam w imieniu doktora Dallesa, dziękuję i wyjeżdżam w podróż”. I odjeżdżał. Był obcy i wykorzeniony w sposób całkowity.

O takim właśnie doświadczeniu mówi Jeremiasz. Na tym polegało przymierze zawarte w momencie, gdy wczorajsi niewolnicy opuścili ziemię egipską, przymierze, o którym bardzo szybko zapomnieli. O tym właśnie uczy ich pro-

rok, gdy mówi: „Słowo, które Pan skierował do Jeremiasza po zawarciu przez króla Sedecjasza z całym ludem jerozolimskim umowy głoszącej powszechną wolność. Każdy miał obdarzyć wolnością swego niewolnika Hebrajczyka i niewolnicę Hebrajkę. Nikomu nie wolno było trzymać u siebie brata swego jako niewolnika. Wszyscy [...] zgodzili się wypuścić na wolność każdy swego niewolnika lub niewolnicę [...]. Potem jednak zmienili zdanie i sprowadzili niewolników i niewolnice, których obdarzyli wolnością, zmuszając, by się stali znów niewolnikami i niewolnicami” (34, 8-11).

Postępek ten wywołał gniew Boga i Jeremiasza. Można powiedzieć, że prorocstwo Jeremiasza jest konstatacją całkowitego niepowodzenia! Jeremiasz potwierdził właśnie swą porażkę, ponieważ na jego oczach ponownie zawarte przymierze zostało raz jeszcze pogwałcone. Można by rzec, że dowodem tego niepowodzenia jest sam Jeremiasz, zniewaga jakiej doznał, wygnanie, któremu nie mógł zapobiec, do którego, wprost przeciwnie, mógł jedynie wzywać, gdyż nie było innego wyjścia – to dla nas gorzka konstatacja bezsilności proroka niemogącego zapobiec katastrofie. A jednak słowa Jeremiasza, które wciąż w nas rozbrzmiewają, są – powtórzmy – najpierw jego pytaniami. Oto pytanie, które zostało usłyszane przynajmniej w Talmudzie i często jest podejmowane przez naszych mistrzów: „Kto jest tak mądry, by to wyjaśnić? Komu usta Pańskie powiedziały, niech to ogłosi: Dlaczego kraj uległ spustoszeniu, został opuszczony, jak pustynia, gdzie nie ma wędrowca?” (Jr 9, 11). Pytanie to rozbrzmiewa w całej Księdze Jeremiasza. Z jakiego powodu? Dlaczego?

Podobnie w rozdziale szesnastym: „Bo tak mówi Pan Zastępów, Bóg Izraela: Oto sprawię, że ustanie na tym miejscu, na waszych oczach i w waszych dniach, głos wesela, głos radości, głos oblubieńca i głos oblubienicy. A gdy oznajmisz temu ludowi wszystkie te słowa, powiedzą ci: «Dlaczego Pan zapowiedział przeciw nam te wszystkie wielkie nieszczęścia? Na czym polega występki i grzech, który popełniliśmy przeciw Panu, naszemu Bogu?»” (16, 9-10). Oraz w rozdziale dwudziestym drugim: „A gdy wielu będzie przechodziło obok tego miasta, powiedzą jeden do drugiego: «Dlaczego Pan postąpił w taki sposób z tym wielkim miastem?»” (22, 8). Odpowiedź Jeremiasza jest niezmienna: „Dlatego, że oni porzucili przymierze Pana, Boga swego, a oddawali cześć bogom cudzym i służyli im” (22, 9).

Warto posłuchać, jak Talmud w traktacie Nedarim interpretuje ten werdykt proroka. Talmud zauważa, że odpowiedź jest zawarta w następującym wersecie: „Dlatego, że porzucili Torę, którą im dałem, nie słuchali Mojego głosu i nie postępowali według niego” (Jr 9, 12). Pytanie Talmudu: Czy werset ten nie zawiera o kilka słów za dużo? „Nie słuchali Mego głosu i nie postępowali według niego” – oznacza jedno i to samo. „Nie słuchali Mego głosu” oznacza, że nie „wypełniali Mojej Tory”! „Nie wypełniali Tory” oznacza, że „nie słuchali Mego głosu”. Talmudowi nie przeszkadza owo zatrzważające potępienie,



lecz fakt, że w tym wersecie jest kilka zbyt technicznych słów! Można było ich sobie oszczędzić.

Odpowiedź brzmi, że werset ten mówi o winie, która sama usprawiedliwiłaby gniew Boga. W kwestii tej, mówi Talmud, zapytano Mędrców i nie wiedzieli; zapytano proroków i też nie umieli odpowiedzieć. Tylko Jeremiasz dał nam klucz. Co jest tym kluczem? Odpowiedź Talmudu jest wstrząsająca. Otóż przed lekturą Tory nie wypowiedzieli błogosławieństwa. To było przyczyną gniewu Boga. Jest tak wiele występków opisanych w księdze Jeremiasza, tyle win, a trzeba było szukać tej właśnie. Nie wypowiedzieć błogosławieństwa przed lekturą tekstu świętego – to właśnie oznacza porzucić Torę.

Jeden z mistrzów renesansu, Maharal z Pragi, komentuje ten ustęp Talmudu, wyjaśniając intencję Mędrców, gdy proponowali takie właśnie odczytanie Jeremiasza. Maharal z Pragi mówi nam, jaki jest sens błogosławieństwa, co ono oznacza przed lekturą słów Tory. Jaka jest treść owego błogosławieństwa? Ty nas wybrałeś spośród ludów i dałeś nam „Swoją” Torę; bądź błogosławiony Panie, który dałeś nam „Swoją” Torę. A zatem błogosławieństwo mówi nam, że Tora została nam dana, ale nie tylko „została dana”, lecz i „jest nam dana”, jest nam powierzona przez Boga. Tora jest darem Boga i nie stanowi własności człowieka, nie należy do nas! Mędrzy w Gemarze, mówi dalej Maharal, chcieli bez wątpienia nam powiedzieć, że podobnie jak ziemia Izraela oraz świątynia jerozolimska, Tora nie jest nam tak po prostu dana. Tora ma być nieustannie przyjmowana i za każdym razem trzeba na nią zasłużyć. Błogosławieństwo jest uświadomieniem sobie tego daru, tego przymierza miłości; uświadomieniem zarazem jego niesłychanej kruchości i oczekiwania, z jakim Bóg czyni ten dar i nieustannie go proponuje.

Tak więc Jeremiasz jest tym, który przejmując się pytaniami Boga, tym, przez którego brzmi nieogarnione pytanie: Dlaczego? Z powodu jakiego występku? Dlaczego ziemia została zniszczona? Dlaczego cała ta krew została wylana? Odpowiedź proroka, której część już słyszeliśmy, brzmi: „kaprys ich serca”. Majmonides, Rambam, na zakończenie *Przewodnika błędzących*<sup>4</sup> w przejmujący sposób komentuje dobrze znany werset Jeremiasza: „Mędrzec niech się nie szczyci swą mądrością, siłacz niech się nie chlępi swą siłą ani bogaty niech się nie przechwala swym bogactwem. Raczej chcąc się chlubić, niech się szczyci tym, że jest roztropany i że Mnie poznaje, że Jestem Tym, który okazuje miłość, prawość i sprawiedliwość na ziemi – w tym to mam upodobanie – wyrocznia Pana” (9, 22-23).

W ostatnich rozdziałach *Przewodnika błędzących* Majmonides wylicza wartości i dobra, jakich ludzie poszukują i pożądają: siłę, bogactwo, lecz przede wszystkim mądrość. Otóż Jeremiasz mówi, że mądrość, siła i bogactwo, bę-

<sup>4</sup> Zob. M o j ż e s z M a j m o n i d e s, *Przewodnik błędzących*, tłum. U. Krawczyk, H. Hal-kowski, Stowarzyszenie Pardes-Znak, Kraków 2008.

dać jednocześnie dobrami i wartościami, mają sens tylko o tyle, o ile pozwalają na jedną, jedyną rzecz: na dojście do prawdziwego poznania. Prawdziwe poznanie, czyli poznanie Boga, określają tutaj dwa słowa hebrajskie: „askel” i „sehel”, a zatem „rozumienie” i „wiedza”. Rozumienie i mądrość („sehel” i „daat”) przyczyniają się – wedle Majmonidesa – nie do poznania tego, czym jest Bóg, Jego istoty, co by oznaczało wyrywanie Bogu Jego tajemnicy, lecz do poznania tego, co Bóg czyni, do przyłączenia się nie do tajemnicy Boga, lecz do Jego działania. Tym zaś, co Bóg czyni, jest miłość, wspaniałomyślność, sprawiedliwość i równość na ziemi. Majmonides akcentuje zwłaszcza końcowe słowa: „na ziemi”. Oznacza to, że człowiek ma oczywiście skłonność do wyrywania tajemnicy Temu, który przebywa w niebie. Właśnie to poszukiwanie tajemnicy Tego, który z nieba uczynił swą siedzibę, może posłużyć za alibi, za pretekst komuś, kto odmawia uznania dzieł Boga na ziemi.

Szukanie Boga, który jest w niebie, byłoby więc ucieczką od odpowiedzialności nas jako ludzi, obywateli tej ziemi. Werset kończy się w ten właśnie sposób: „W tym to mam upodobanie – wyrocznia Pana”. Na tym polega po trochu przytoczona nauka Maharala z Pragi: powaga występuku człowieka, który czyta Torę, nie wypowiadając błogosławieństwa, polega na tym, że w rezultacie czyni on z Tory jakby własne dobro. Przez sam fakt, że studiował Torę, że ją posiada i zna, uważa się za powinowatego i współnika tajemnicy Boga, która zawarta została w literach Tory. Tymczasem tajemnica Tory polega na tym, by pojąć, że została nam ona powierzona dla realizacji właśnie owych trzech rzeczy: miłości, prawości i sprawiedliwości.

Jeremiasz uchyla tu rąbka tajemnicy, która w końcu nie jest tak trudna do zrozumienia. Tajemnicą tą jest nieustanna ucieczka człowieka od własnej, najbardziej naglącej odpowiedzialności, szukanie łatwego pocieszenia, a zwłaszcza odmowa podjęcia bezpośrednich i konkretnych wymagań.

Powiedzieliśmy już, że Jeremiasz nie jest dla nas prorokiem nieszczęścia, lecz jest prorokiem radości. Najczęściej obecny w prorocztwie Jeremiasza, poza niezmierną surowością cytowanych stwierdzeń, jest zdumiewający, niezrozumiały czyn opisany obszernie w rozdziale trzydziestym drugim, czyn, który niewątpliwie wzbudził osłupienie wśród współczesnych. Dlaczego ów czyn Jeremiasza nabrał dla nas takiego znaczenia? Otóż w rozdziale tym czytamy, że na polecenie Boga Jeremiasz kupił ziemię. Bóg żąda, by kupił ziemię, by zawarł kontrakt: „Pan skierował do mnie następujące słowo: Oto Chanameel, syn Szalluma, twego stryja, idzie do ciebie, by ci powiedzieć: Kup sobie moje pole w Anatot, ty bowiem posiadasz rodzinne prawo wykupu” (w. 6-7). Prorok dokonał tego zakupu. Dlaczego? Dowiadujemy się tego kilka wersetów dalej: musiał złożyć zapieczetowany akt sprzedaży w glinianym naczyniu, ponieważ: „Tak bowiem mówi... Bóg Izraela: Będą jeszcze w tym kraju kupować domy, pola i winnice” (w. 15).

Gdy prorok usłyszał tę nowinę, powiedział: Chanameel przyszedł do mnie, zaproponował mi kupno pola i wiedziałem, że było to Słowo Boga (por. Jr 32, 8). Po dokonaniu zakupu Jeremiasz powiedział: „Ach, Panie Boże [rozpoznajemy to wołanie proroka – D.E.] – oto stworzyłeś niebo i ziemię wielką swą mocą i wyciągniętym ramieniem. Nie ma nic niemożliwego dla Ciebie. Ty, co okazujesz łaskawość tysiącom, lecz karzesz grzechy ojców, oddając zapłatę w zanadrze ich potomków, Boże mocny i groźny [ten werset był przed chwilą cytowany – D.E.]. Czyniłeś znaki i cuda w ziemi egipskiej [...]. Wyprowadziłeś lud swój z ziemi egipskiej wśród znaków i cudów, potężną ręką, wyciągniętym ramieniem i wśród wielkiej trwogi” (w. 17-21). Ten ostatni werset czytamy w wieczór sederowy. „I dałeś im tę ziemię [...]. Przyszli i wzięli ją w posiadanie” (w. 22-23). I dalej prorok opisuje szturm na miasto Boga, na Jerozolimę. „Ty, Panie Boże, powiedziałaś: Kup sobie pole za pieniądze [w tym mieście]” (w. 25)”. Wtedy Bóg oznajmia, że istotnie miasto zostanie zdobyte, a zarazem zapowiada: „Jak sprowadziłem na ten lud to wielkie nieszczęście, tak sprowadzę na nich wszelkie dobrodziejstwo, jakie im przyrzekłem. Będą jeszcze nabywać pola w tej krainie, o której mówicie: Jest ona pustkowieciem bez ludzi i zwierząt [...]. Będą kupować pola za pieniądze, będą spisywać kontrakty, pieczętować, zwoływać świadków” (w. 42-44). Pobrmiewają tutaj inne słowa: „W miastach judzkich [...] rozlegnie się jeszcze głos radości i głos wesela” (33, 10-11). W Talmudzie werset: „Będą znowu kupować pola w ziemi judzkiej”, cytowany jest w zdumiewającym kontekście na początku traktatu Kiddushim.

W tym miejscu Gemara wyjaśnia prawo Miszny. Prawo to dotyczy małżeństwa. Tekst mówi, że kobietę można nabyć na trzy sposoby: za pomocą pieniądza, kontraktu i życia małżeńskiego. Gemara komentuje to pytaniem, które można tak sformułować: Skąd wiemy, że pieniądź jest środkiem zawarcia małżeństwa? I odpowiada: wiemy to drogą dedukcji z wersetu Księgi Rodzaju, gdzie jest napisane, że Abraham kupił pieczarę Makpela z rąk Efrona Chetyty (por. 25, 9-10) i powiedział mu: „Oto daję ci pieniądze za to pole. Przyjmij je” (Rdz 23, 13). W Księdze Powtórzonego Prawa czytamy na temat małżeństwa: „Gdy mężczyzna weźmie kobietę [...]” (24, 1). Hebrajskie słowo „kichha”, „wziąć”, użyte jest zarówno w przypadku pola, jak i małżeństwa. Otóż pole kupuje się za pieniądze, mówi Talmud, jak jest napisane w księdze Jeremiasza: „Będą kupować pola za pieniądze”. To nie jest przypadek, lecz jeden spośród wielu przykładów talmudycznego sposobu argumentacji, gdy Talmud cytuje ten werset Jeremiasza w kontekście małżeństwa. Istotnie, tekst Jeremiasza mówi wyraźnie o małżeństwie: „Głos radości i wesela, głos oblubieńca i oblubienicy”. Dramat, tragedię, jakiej doświadcza Jeremiasz, należy pojmować i wyjaśniać w kontekście małżeństwa.

Słowo „daat”, którego używa Księga Rodzaju na określenie małżeństwa, jest tym właśnie, które tak często powraca w prorocztwie Jeremiasza. „Adam

poznał swoją żonę Ewę” (Rdz 4, 1). Słowa Jeremiasza wielokrotnie mają takie właśnie znaczenie: Oczekuję od ciebie człowiecze, byś Mnie poznał. „Daat” to poznanie o szczególnej głębi: poznanie, które jest czynem miłości. Lud ma poznać Boga. W tym miejscu warto usłyszeć jeszcze werset z proroka Ozeasza: „I poślubię cię sobie na wieki, poślubię przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie. Poślubię cię sobie przez wierność, a poznasz Pana” (2, 21-22).

Werset ten powtarzamy każdego poranka, gdy zakładamy tefilin. Kończąc tę czynność, owijamy rzemyk tefilin wokół środkowego palca, trzykrotnie wypowiadając ów werset z Ozeasza. Komentatorzy mówią, że owijanie rzemyka tefilin<sup>5</sup> wokół palca to jakby wkładanie obrączki ślubnej. Ostatnim słowem tego wersetu jest właśnie „daat”. „Daat” oznacza zarazem poznanie i miłość, a być może jeszcze więcej: pewną formę uczestnictwa, złączenia. Dla człowieka nie ma nic trudniejszego, niż złączyć się z życiem innym niż własne; nic trudniejszego nad odczuwanie cudzych uczuć, nad życie rytmem życia drugiej osoby. Otóż na tym właśnie polega, moim zdaniem, istota przymierza. Istotą przymierza jest przekraczanie granic siebie samego, swej własnej wyjątkowości, indywidualności, i łączenie się z cudzymi cierpieniami, z trudami innych.

Dla zrozumienia prorocstwa Jeremiasza i roli, jaką spełnił względem Mędrców Talmudu później, w całej naszej Tradycji, niezmiernie istotne jest, że przynosił on nie tylko złą nowinę, lecz również jej przeciwieństwo. Przyniósł zarazem to, co najgorsze i to, co najlepsze. Jeremiasz jest tym, który miał wypić kielich goryczy, a także tym, który nalewał wino wesela, wino ponownych zaślubin: „Na tym miejscu, o którym mówicie: «Jest to pustkowie bez ludzi i trzody» – w miastach judzkich i na ulicach Jerozolimy, opuszczonych, bezludnych, niezamieszkałych i bez trzody rozlegnie się głos radości i głos wesela, głos oblubieńca i oblubienicy, głos tych, co mówią, składając ofiary dziękczynne w domu Pańskim: «Wychwalajmy Pana Zastępów, bo dobry jest Pan, bo łaska Jego na wieki». Odmienię bowiem los tego kraju na taki, jaki był przedtem – mówi Pan” (Jr 33, 10-11).

Mędrzy Talmudu mówią nam: Ten, kto przyłącza się do wesela i pary małżeńskiej, a nie umie rozweselić oblubieńca i oblubienicy, ten zadaje gwałt pięciu głosom: głosowi radości, głosowi wesela, głosowi oblubieńca, głosowi oblubienicy oraz głosowi tych, którzy mówią: składajcie dziękczynienie Panu. Maharal z Pragi pyta: Co to znaczy pogwałcić pięć głosów? Dlaczego ten kto nie cieszy jak należy oblubieńca oblubienicy, gwałci pięć głosów? I wyjaśnia sens ślubu, sens oblubieńca i oblubienicy. Otóż oblubieniec i oblubienica umożliwiają słowu ludzkiemu przybranie kształtu. Przymierze między mężczyzną i kobietą czy też między Bogiem a ludźmi pozwala, by słowo mogło dojrzewać i by

<sup>5</sup> Tefilin – dwa skórzane pudełka zawierające wersety Tory przywiązywane do czoła i ręki podczas codziennych modlitw mężczyzn (przyj. red.).

ludzie je usłyszeli. Radość, jaką wyraża tutaj prorok Jeremiasz, jest radością słowa, które zostało na nowo usłyszane. Słowo to usunie samotność, o której była mowa na początku Jeremiaszowej Księgi. Radość proroka bierze się ze świadomości, że pomimo słabości, pomimo kolejnych niepowodzeń Bożego wezwania, nie trzeba będzie czekać końca czasów, aby Słowo zostało usłyszane.

Za każdym razem, gdy mężczyzna czy kobieta odkrywają możliwość dzielenia się swymi radościami i troskami, słowo Jeremiasza nabiera sensu. Za każdym razem, gdy w sytuacji Jeremiasza, która jest sytuacją rozpacz, opuszczenia, człowiek jest zdolny uczynić akt wiary polegający na konkretnym zwróceniu się ku przyszłości, na zawarciu kontraktu kupna-sprzedaży nieistniejącego pola, albo – jak u naszych ojców – na włożeniu grosza do niebiesko-białego pudełka<sup>6</sup> z pieniędzmi przeznaczonymi na zakup ziemi ich zdaniem nieosiągalnej, słowo Jeremiasza nabiera sensu: „Będą jeszcze nabywać pola w tej ziemi [...]. Będą kupować pola za pieniądze, będą spisywać kontrakty i je pieczętować”. Czyn pozornie śmieszny, bezsensowny: podpisywać kontrakt w warunkach, gdy miasto zostanie oddane ciemężcy! A jednak ów krok Jeremiasza jest właśnie tym, który my czynimy, gdy czytamy urzędowy akt małżeństwa, w nagłówku którego wpisuje się słowa Jeremiasza: „W miastach judzkich i na ulicach Jerozolimy [...] rozlegnie się jeszcze głos radości i głos wesela, głos oblubieńca i oblubienicy” (33, 10.11).

Tłum. z języka francuskiego *Jan Grosfeld*

---

<sup>6</sup> Stąd wzięły się skarbanki, do których rodziny żydowskie odkładały pieniądze przeznaczone na Żydowski Fundusz Narodowy (JNF), utworzony w roku 1901 w celu gromadzenia środków na wykup i zasiedlenie ziemi palestyńskiej (przyp. red.).