

WYDAWCA
WYDZIAŁ

Filozofia i religia

REDAKTOR SERII:
KAROL TARNOWSKI

KOMITET NAUKOWY:
TADEUSZ GADACZ
O. JAN ANDRZEJ KŁOCZOWSKI OP
WŁADYSŁAW STRÓŻEWSKI
KS. JÓZEF TISCHNER
ELŻBIETA WOLICKA
KS. ABP JÓZEF ŻYCIŃSKI

**FRANZ
ROSENZWEIG**

**GWIAZDA
ZBAWIENIA**

Przełożył
i wstępem opatrzył
Tadeusz Gadacz

WYDAWNICTWO ZNAK, KRAKÓW 1998

się w swej miłości. Jako rozpalona iskra wiecznego światła wychodzi teraz z jego ust, które są gotowe błogosławić Bogu na zgromadzeniach⁹⁵.

Prawda Boża ukrywa się przed tym, który sięga po nią tylko jedną ręką, bez względu na to, czy ta sięgająca ręka jest ręką realizmu filozofa, który roi sobie, że bez założeń unosi się ponad rzeczami, czy też ręką ślepoty teologa, który dumny z przeżyć zamyka się na świat. Prawda Boża chce być wymodlona obydwoma rękami. Kto przywołuje ją podwójną modlitwą wierzącego i niewierzącego, tego ona nie zawiedzie. Bóg ze swej mądrości daje jednej i drugiej, wierze jak i niewierze, lecz obydwu jedynie wówczas, jeśli ich modlitwa dochodzi do Niego w zjednoczeniu. Musi wystąpić przed Nim, który obdarza darem swej mądrości⁹⁶ tak ciało jak i krew, podobnie jak tych, którzy się Go boją, ten sam człowiek, przychodzący z podwójnym błaganiem i z podwójnym dziękczynieniem, niewierzący syn świata i wierzący syn Boga.

⁹⁵ Por. Ps 26,12.

⁹⁶ Błogosławieństwo przy wezwaniu do czytania *Tory*; por. także *Berachot* 58a.

KSIĘGA PIERWSZA OGIEŃ ALBO ŻYCIE WIECZNE

OBIETNICA WIECZNOŚCI

Niech będzie błogosławiony Ten¹, który zaszczepił w nas życie wieczne. W środku Gwiazdy płonie ogień. Dopiero z ognia jądra strzelają promienie i bez przeszkód rozchodzą się na zewnątrz. Ogień jądra musi wciąż płonąć. Jego płomień musi wiecznie karmić się sobą samym. Nie potrzebuje on żadnego zewnętrznego pokarmu. Czas musi bezwładnie przetoczyć się ponad nim. Musi on zrodzić swój własny czas. Musi wciąż rodzić siebie na wieczność. Musi uwiecznić swe życie w następstwie pokoleń, z których każde rodzi następne, a samo znów daje świadectwo przodkom. Dawanie świadectwa dokonuje się w rodzeniu². W tym podwójnym co do sensu, a jednym w akcie, związku rodzenia i świadczenia³ urzeczywistnia się życie wieczne. Przeszłość i przyszłość, dawniej sobie obce, kiedy bowiem tamta nadchodziła, ta zapadała – tu wzrastają w jedności: rodzenie przyszłości jest bezpośrednio świadectwem przeszłości. Rodzi się syn, aby dać świadectwo zmarłemu ojcu swego rodziciela. Wnuczek odnawia imię przodka. Patriarchowie wzywają ostatniego potomka jego imieniem, które jest ich imieniem. Ponad ciemnością przyszłości lśni niebo gwiazd obietnicy: takie będzie twoje potomstwo⁴.

¹ Por. *Sofrim* XIII,8.

² W oryginale gra słów: *Bezeugen* (świadectwo), *Erzeugen* (rodzenie).

³ W oryginale: *Zusammenhang* (związek) *des Zeugens* oznacza jednocześnie „związek świadectwa” i „związek rodzenia”, które Rosenzweig określa tu jednym słowem.

⁴ Por. Rdz 15,5.

WIECZNY NARÓD: ŻYDOWSKI LOS

Krew i duch

Jest tylko jedna wspólnota, w której taki związek wiecznego życia przechodzi z dziadka na wnuka, tylko jedna, która nie może wypowiedzieć „My” swej jedności nie słysząc jednocześnie w swym wnętrzu dopełniającego „jesteśmy wieczni”. Musi ona być wspólnotą krwi, gdyż tylko krew udziela nadziei teraźniejszej poręki na przyszłość. Każda inna wspólnota, każda, która nie rozkrzewia się dzięki krwi, jeśli swoje My chce ustanowić na wieczność, może to uczynić tylko w ten sposób, że zapewni mu miejsce w przyszłości. Każda pozbawiona krwi wieczność opiera się na woli i nadziei. Jedynie wspólnota krwi odczuwa już dziś ciepło płynącej poprzez żyły poręki swej wieczności. Jedynie dla niej czas nie jest wrogiem, którego trzeba poskromić, nad którym być może tak, a być może także i nie, będzie mogła odnieść zwycięstwo – a przecież ma taką nadzieję – lecz dzieckiem i dzieckiem dziecka. Co dla innych wspólnot jest przyszłe, a zatem w każdym przypadku jest jeszcze czymś poza teraźniejszością, jedynie dla niej jest już teraźniejsze. Jedynie dla niej to, co przyszłe, nie jest czymś obcym, lecz własnym, czymś, co niesie ona w swoim łonie i może zrodzić każdego dnia. Gdy każda inna wspólnota, która dąży do wieczności, musi czynić przygotowania, aby pochodnię teraźniejszości przekazać dalej w przyszłość, jedynie wspólnota krwi nie potrzebuje takiego przygotowania tradycji, nie musi trudzić ducha. Porękę swej wieczności posiada w naturalnym rozmnażaniu ciała.

Narody i ich ziemia ojczysta

To, co dotyczy narodu w ogóle, jako zjednoczenia rodzin związanych więzami krwi, w przeciwieństwie do wszystkich wspólnot du-

cha, dotyczy w sposób całkowicie szczególny naszego narodu. Żydowski naród jest pośród narodów ziemi, jak określa on sam siebie z wysokości każdego szabatu swego życia: narodem jedynym⁵. Narody świata nie mogą zadowolić się wspólnotą krwi. Zapuszczają swe korzenie w noc tej samej śmiertelnej, a przecież życiodanej ziemi i z jej trwania czerpią porękę własnego trwania. Ziemi i swego panowania, obszaru, czepia się ich wola wieczności. Za ziemię ojczystą przelewana jest krew jej synów. Nie ufają oni bowiem żywej wspólnocie krwi, nie zakotwiczonej w trwałym podłożu ziemi. Jedynie my zaufaliśmy krwi i porzuciliśmy ziemię. Ocaliliśmy więc kosztowny sok życia, który ofiarował nam porękę naszej własnej wieczności, i jedyni pośród narodów ziemi uwolniliśmy nasze życie od jakiegokolwiek związku z umarłymi. Albowiem ziemia karmi, ale także wiąże, i kiedy jakiś naród bardziej kocha ziemię ojczystą niż własne życie, wówczas ciąży nad nim ciągle niebezpieczeństwo – a ciąży ono nad wszystkimi narodami świata – że ta miłość może dziewięć razy ocalić ziemię ojczystą przed wrogiem, a wraz z ziemią jednocześnie życie narodu, to przecież dziesiąty raz ziemia pozostanie bardziej ukochaną i własne życie narodu zginie na niej. Kto podbija kraj, do tego ostatecznie należą także ludzie. Nie może przecież być inaczej, jeśli ludzie bardziej przywiązani są do ziemi niż do swego własnego życia jako narodu. W ten sposób ziemia zdradza naród, który swe trwanie zawierzył jej trwaniu. Wprawdzie trwa ona sama, lecz naród na niej przepada.

Ziemia święta

Dlatego plemienna saga wiecznego narodu, inaczej niż sagi narodów świata, nie zaczyna się od miejsca urodzenia. Jedynie ojciec ludzkości powstał z ziemi i także tylko on co do ciała. Ale ojciec rodu

⁵ Środkowa część osiemnastej modlitwy (*amidah*) w czasie modlitwy *Mincha* w szabat.

Izraela pielgrzymował. Jego historia, jak opowiadają o tym Święte Księgi, zaczyna się od Bożego nakazu wyjścia z ziemi swego urodzenia i pójścia do ziemi, którą wskaże mu Bóg⁶. I naród, zarówno u świtu swych praczasów, jak i później w jasnym świetle swojej historii, staje się narodem na wygnaniu, najpierw egipskim, potem babilońskim. A ojczyzna, w której zaszczenia się i zakorzenia życie jakiegoś narodu świata, aż do granic zapomnienia, że być narodem to znaczy jeszcze coś więcej, niż przebywać na ziemi, dla wiecznego narodu nie staje się nigdy w takim sensie jego własną ojczyzną. Nie wolno mu pozostawać w domu. Utrzymuje on wciąż niezależność podróżnika i dla swej ziemi jest wówczas wierniejszym rycerzem, kiedy w podróży i pośród przygód przebywa poza nią i tęskni za utraconą ojczyzną, niż w czasie przebywania w domu. Ziemia jest w najgłębszym sensie jego ziemią właśnie tylko jako ziemia jego tęsknoty, jako – ziemia święta. I dlatego, znów odmiennie niż u wszystkich narodów ziemi, jeśli nawet jest on u siebie, nie wolno mu posiadać ojczyzny na własność. On sam jest tylko cudzoziemcem i tymczasowym mieszkańcem w swoim kraju⁷. „Ziemia należy do mnie”⁸, mówi mu Bóg. Świętość ziemi chroni ją przed jego naturalną ingerencją, dopóki mógłby on ingerować. Wzmaga ona w nieskończoność jego tęsknotę za utraconą ziemią i nie pozwala mu już być całkowicie u siebie w żadnym innym kraju. Przymusza go, by całą siłę woli bycia narodem skupił w jednym punkcie, który wśród narodów świata jest tylko jednym pośród innych, we właściwym i czystym punkcie życia, wspólnocie krwi. Wola bycia narodem nie może uczepić się tu żadnego śmiertelnego środka. Może ona urzeczywistnić się jedynie poprzez sam naród. Naród jest narodem tylko poprzez naród.

⁶ Por. Rdz 12,1.

⁷ Por. Rdz 23,4.

⁸ Por. Kpl 25,23.

Narody i mowa ich ducha

Czy jednak własna ziemia, obszar, jest czymś jedynym, na czym, poza krwią, opiera się wspólnota narodu? Czy narody, bez względu na to, pod jakiegokolwiek niebo oddaliłyby się ich dzieci, nie noszą z sobą żywego znaku wzajemnej przynależności, własnej mowy? Mowa narodów świata nie jest, jak się wydaje, związana z czymś zewnętrznym, śmiertelnym. Żyje ona wraz z człowiekiem, z całym człowiekiem, dopóki on żyje, w nierozłącznej jedności jego cielesno-duchowego życia. Mowa nie jest więc oczywiście związana z czymś zewnętrznym. Lecz czy przez to jest ona mniej przemijająca? Jeśli związana jest bezpośrednio z życiem narodu, co dzieje się z nią wówczas, kiedy to życie umiera? Nic innego niż to, co dzieje się z nią, dopóki ona żyje: dzieli także to ostatnie zdarzenie jego życia i wraz z nim umiera. Mowa narodu w najdrobniejszych szczegółach postępuje za żywymi zmianami jego losów, lecz postępowanie za tym, co żywe, wciąga ją także w jego los, którym jest śmierć. Jest ona żywa, ponieważ nawet może umrzeć. Wieczność byłaby dla niej złym darem. Tylko dlatego, że nie jest wieczna, wiernie odzwierciedla zmienne czasy narodu wzrastającego poprzez swe epoki życia i jego losy pośród innych narodów, tylko dlatego zasługuje, by być nazwaną tym, co w narodzie najbardziej żywe, a nawet samym jego życiem. Narody mają więc oczywiście prawo walczyć o swą własną mowę, ale muszą wiedzieć, że w ten sposób nie walczą o swoją wieczność, a to, co w takiej walce osiągają, jest wciąż tylko czymś odmiennym od wieczności: czasem.

Święty język

Wieczny naród utracił więc swoją własną mowę i mówi wszędzie językiem swego zewnętrznego losu, językiem narodu, u którego mieszka jako gość. A jeśli nie domaga się prawa gościnności, lecz w zamkniętych osiedlach żyje dla samego siebie, to mówi językiem

narodu, z którego wywędrowawszy, uzyskał siłę do takiego osiedlenia, językiem, którego w obcej ziemi nie posiada dzięki sobie samemu, nie jedynie w oparciu o własny związek krwi, lecz zawsze tylko jako emigrant skądś pochodzący. Język „hiszpańskich żydów” w krajach bałkańskich, „jidisz” w krajach Europy Wschodniej – to dzisiaj tylko najbardziej znane przypadki. A zatem, kiedy każdy inny naród jest całkowicie zjednoczony z własną mową i jeśli przestaje być narodem, mowa usycha na wargach, żydowski naród nie zrasta się całkowicie z mową, którą mówi. Nawet tam, gdzie mówi on mową narodu, który go gości, to własnym szczególnym słownictwem, albo przynajmniej własnym wyborem ze wspólnego słownictwa, własnym szykiem wyrazów, własną wrażliwością na to, co w mowie piękne i brzydkie, zdradza, że mowa – nie jest jego mową.

Natomiast jego mowa, od niepamiętnych czasów, nie jest już mową codziennego życia, a jednak, jak ukazuje to już jej nieustanna ingerencja w mowę życia codziennego, całkowicie różni się od mowy martwej. Nie jest martwą, lecz, jak określa ją sam naród, „świętą” mową. Świętość własnej mowy rodzi podobne skutki jak świętość własnej ziemi: odwraca od codzienności najwyższy moment uczucia. Przeszkadza wiecznemu narodowi żyć kiedykolwiek w całkowitej jedności z czasem. A nawet, właśnie przez owo zamknięcie ostatecznego, najwyższego życia, modlitwy, wewnątrz świętej mowy, przeszkadza mu w ogóle żyć kiedykolwiek w sposób całkowicie wolny i naturalny. Gdyż wszelka wolność i naturalność życia polega na tym, że człowiek może powiedzieć wszystko to, co myśli, i że wie o tym, iż może to uczynić. Tam, gdzie traci on tę zdolność, gdzie na przykład sądzi, że musi zamilknąć w swej udreće, ponieważ tylko „poezie” dane jest powiedzieć to, co cierpi, tam nie tylko została złamana siła mowy narodu, lecz także zniszczona jego naturalność, bez nadziei na przyszłość.

Właśnie ta ostateczna i najbardziej oczywista naturalność życia zostaje odebrana żydowi, ponieważ rozmawia on z Bogiem języ-

kiem różnym od tego, którym rozmawia on ze swoim bratem. Dlatego ze swoim bratem może on w ogóle nie rozmawiać. Z nim lepiej porozumiewa się spojrzeniem niż słowem i nie ma niczego innego, w głębokim sensie, bardziej żydowskiego, niż ostateczna nieufność wobec mocy słowa i wewnętrzne zaufanie w moc milczenia. Świętość świętej mowy, w której jedynie może on się modlić, nie pozwala jego życiu zapuścić korzeni w ziemi własnej mowy. Świadectwem tego, że jego życie mowy czuje się wciąż na obczyźnie i że on wie, iż jego prawdziwa ojczyzna mowy znajduje się wciąż gdzie indziej, w obrębie świętej mowy, nieosiągalnej dla codziennego mówienia, jest godna uwagi okoliczność, że mowa codzienności usiłuje utrzymać, przynajmniej w niemych znakach pisma, związek ze starożytnym, świętym językiem, od dawna zresztą straconym dla codzienności. Całkowicie inaczej niż u narodów świata, u których raczej mowa przeżywa utracone pismo, niż – przeciwnie – pismo przeżywa obcą codzienności mowę. Właśnie w milczeniu i w milczących znakach mowy żyd czuje, że także jego codzienność mowy pozostaje jeszcze u siebie w świętej mowie jego świętych godzin.

Narody i prawo ich życia

W ten sposób także mowa, dla narodów jeszcze nosicielka i głosiicielka życia czasowego, zmiennego i zmieniającego się, i dlatego także oczywiście przemijającego, popycha wieczny naród wprost ku jego najbardziej własnemu życiu, krążącemu poza życiem zewnętrznym w żyłach jego cielesnego życia, i dlatego ku nieśmiertelnemu życiu. Jeśli nie wolno mu posiadać własnej ziemi i własnej mowy, o ileż bardziej jeszcze nie będzie mu wolno posiadać także widzialnego życia, którym narody świata żyją według własnych zwyczajów i własnego prawa. W obydwu bowiem, w zwyczaju i w prawie, w tym przekazanym z przeszłości siłą przyzwyczajenia i w tym trwale ustanowionym dla jutra, żyje naród swoim dniem. Dzień zawarty jest pomiędzy

dniem wczorajszym i jutrzejszym. A każde życie okazuje swoją żywotność nie przez to, że pozostaje przywiązane do dnia, lecz że codziennie spycha go w przeszłość, a w jego miejsce pozwala pojawić się dniowi przyszedłemu, i tak dalej. Także narody są żywe w takiej mierze, w jakiej wciąż przemieniają swoje „dzisiaj”⁹ w nowe zwyczaje, w coś nowego, co jednocześnie jest wieczne i przeszłe, i jednocześnie w swym „dzisiaj” ustanawiają nowe prawo dla jutra. W ten sposób „dzisiaj” staje się w życiu narodów chwila, która przelatuje jak strzała¹⁰. I dopóki ta strzała przelatuje, dopóki wciąż nowe zwyczaje łączą się ze starymi, a nowe prawa wypierają stare, dopóty żywo płynie w narodzie nurt życia. Dopóty chwila nie może zakrzepnąć w coś trwałego, lecz jest tylko nieustannie przesuwana granicą pomiędzy wciąż powiększającą się przeszłością i wciąż doganianą i przekraczaną przyszłością. Dopóty narody żyją w czasie. Dopóty czas jest dla nich dziedzictwem i rolą uprawną. Obok własnej ziemi i własnej mowy w rozrastających się zwyczajach i w odnawiającym się prawie osiągają ostateczną i najsilniejszą rękojmię własnego życia: własny czas. Dopóki naród liczy swój własny czas – a liczy go podług wieków żywego jeszcze posiadania zwyczajów i wspomnień, i według ciągłej odnowy swych władz ustanawiających prawo, swych zwierzchników i królów – dopóty ma on moc nad czasem, dopóty nie umarł.

Święte prawo

I znów wieczny naród okupuje swoją wieczność ceną życia w czasie. Dla niego czas nie jest jego czasem, nie jest rolą uprawną i dziedzictwem. Chwila zastyga dlań i trwa pomiędzy nie wzrastającą już przeszłością i nieporuszoną przyszłością. W ten sposób przestaje ona upływać. Zwyczaj i prawo, przeszłość i przyszłość stają się dwiema niezmiennymi masami. A stając się nimi, przestają być przeszłością

⁹ Cudzysłów pochodzi od tłumacza.

¹⁰ Aluzja do F. Schillera.

i przyszłością. Tak zastygłe przemieniają się również w niezmienną terażniejszość. Zwyczaj i prawo, zastygłe w rozwoju i niezmiennie, wpłynęły do jednego zbiornika tego, co obowiązuje zarówno dziś, jak i wiecznie. Jedna jedyna forma życia, obejmująca razem zwyczaj i prawo, wypełnia chwilę i ją uwiecznia. Lecz oczywiście w ten sposób chwila zostaje wyjęta z nurtu czasu, a życie, stawszy się święte, nie jest już żywe. Podczas gdy mit narodów nieustannie się zmienia, fragmenty przeszłości wciąż ulegają zapomnieniu, a inne wciąż przypominane są jako mit, tutaj mit został uwieczniony i już się nie zmienia. I kiedy narody przeżywają rewolucję, w których prawo przemienia nieustannie swoją starą skórę, tutaj panuje prawo, które nie ulega zniesieniu przez żadną rewolucję, spod którego co prawda można się uchylić, lecz nie można go zmienić.

Kiedy święta nauka prawa – gdyż imię *Tory* zawiera w sobie zarówno naukę, jak i prawo – wyprowadza naród w ten sposób z wszelkiej czasowości i historyczności życia, odbiera mu także moc nad czasem. Naród żydowski nie liczy lat według własnej chronologii. Ani wspomnienie jego historii, ani epoki, w których pełnili urząd jego prawodawcy, nie mogą stać się dla niego miarą czasu. Gdyż historyczne wspomnienie nie jest trwałym punktem w przeszłości, który każdy rok czyniłby o rok starszym, lecz wspomnieniem wciąż równie bliskim. Właściwie wcale nie przeszłym, lecz wiecznie terażniejszym: każda jednostka powinna traktować wyjście z Egiptu tak, jak gdyby ona sama brała w nim udział¹¹. I nie ma tu prawodawców, którzy odnawialiby prawo w żywym nurcie czasu. Nawet to, co być może jest nowością rzeczy, musi jednak wciąż tak się uobecniać, jak gdyby już było wpisane w wieczne prawo i współobjawione w jego objawieniu. Chronologia narodu nie może więc tu być rachubą własnego czasu, ponieważ jest on bezczasowy, nie ma żadnego czasu. Lecz musi on liczyć lata według lat świata. I znowu widzimy tu

¹¹ Por. *Pesachim* X,5.

po raz trzeci, w odniesieniu do własnej historii, podobnie jak poprzednio w odniesieniu do mowy i do ziemi, jak narodowi nie wolno żyć w czasie ze względu na życie wieczne. I także nie może on w pełni i twórczo żyć historycznym życiem narodów świata. Pozostaje wciąż gdzieś pomiędzy tym, co światowe i święte, oddzielony od nich przez to, co każdorazowo odmienne. Nie jest więc ostatecznie żywy tak, jak narody świata, w narodowym życiu, obecnym widzialnie w świecie, we własnym języku narodowym, wyrażającym głośno jego duszę, we własnym obszarze narodu, trwale określonym i ugruntowanym na ziemi, lecz jedynie i wyłącznie w tym, co zapewnia trwanie narodu ponad czasem, nieprzemijalność jego życia: w czerpaniu własnej wieczności z ciemnych źródeł krwi.

Los i wieczność

Lecz właśnie dlatego, że pokłada on ufność jedynie w wieczności stworzonej przez samego siebie i w niczym innym na świecie, ten naród rzeczywiście wierzy we własną wieczność. Natomiast narody świata, wszystkie w głębi podobne pojedynczemu człowiekowi, liczą się z własną śmiercią w jakiejś, nawet jeszcze odległej chwili. Ich miłość do swego narodu jest słodka i pełna tego przecucia śmierci. Tylko dla tego, kto jest śmiertelny, miłość jest całkowicie słodka. Jedynie w goryczy śmierci ukryta jest tajemnica tej ostatecznej słodyczy. Narody świata przewidują więc kiedyś czas, w którym ich ziemia, wraz z ich górami i rzekami, pozostanie jeszcze pod niebem tak jak i dzisiaj, lecz będą ją zamieszkiwali inni ludzie. Ich mowa zostanie pogrzebana w książkach, a ich prawa stracą swą żywą moc. Jedynie my nie możemy wyobrazić sobie takiego czasu, ponieważ to wszystko, w czym narody świata zakotwiczyły swe życie, zostało nam wydarte dawno temu. Ziemia mowa zwyczaj¹² i prawo już dawno opuściły dla nas krąg tego, co żywe, i zostały wyniesione do po-

¹² W oryginale bez przecinków.

ziomu świętości. Lecz my wciąż jeszcze żyjemy i żyjemy wiecznie. Nasze życie nie jest już splecione z niczym zewnętrznym, zapuściliśmy korzenie w nas samych. Pozbawieni korzeni w ziemi, i dlatego wieczni tułacze, a jednak głęboko zakorzenieni jesteśmy w sobie samych, w naszym własnym ciele i krwi. I to zakorzenienie w nas samych, i tylko w nas samych, poręcza nam naszą wieczność.

JEDYNY NARÓD: ŻYDOWSKA ISTOTA

Odrębność i uniwersalność

Co oznacza jednak zakorzenienie we własnej Sobości? Co to znaczy, że tu jakaś jednostka, naród, nie szuka poręki swego trwania w czymś zewnętrznym, i właśnie w tym, właśnie w swym braku relacji chce być wieczna? Nie znaczy to nic więcej i nic mniej niż roszczenie, aby jako jednostka być Wszystkim. Gdyż jednostka właśnie dlatego nie jest w sobie samej wieczna, że ma Całość poza sobą, i jedynie wówczas może potwierdzić się w swej jednostkowości, kiedy w jakiś sposób włącza się w nią jako jej część. A zatem jednostka, która jednocześnie chciałaby być wieczną, musiałaby mieć Wszystko całkowicie w sobie samej. A to by oznaczało, że naród żydowski łączy w swym własnym wnętrzu elementy Boga Świata Człowieka¹³, z których Wszystko się składa. Bóg, Człowiek, Świat jakiegoś narodu tylko dlatego są Bogiem, Człowiekiem, Światem narodu, że odróżniają się i oddzielają od innych bogów, ludzi i światów, dokładnie tak, jak sam naród. Właśnie na tym oddzieleniu się pojedynczego narodu od innych pojedynczych narodów polega ich wzajemny związek. Każda granica ma dwie strony. Kiedy coś wyznacza sobie granice, graniczy z czymś innym. Kiedy jakiś naród jest pojedynczym narodem, jest narodem pośród narodów. Jego oddzielenie się oznacza wówczas jedno-

¹³ Jak wyżej.

na czystą pokorę, by wystąpić, nie jako dziecko świadome, lecz jako ulegające iluzjom, przed tym, który może mu przebaczyć, tak jak przebaczył „całej społeczności Izraelitów, jak również obcym, którzy pośród nich przebywają, był to bowiem grzech całego ludu popełniony przez nieuwagę”⁹⁸. Teraz jest już dojrzały, by wyznać przed Bogiem własną winę i wyznawać ją wciąż. Przed ludźmi nie ma już żadnej winy. Gdyby mu ona ciążyła, to musiałby najpierw pozbyć się jej w otwartym wyznaniu międzyludzkim⁹⁹. Dzień Pojednania nie łagodzi takiego rodzaju winy, nic o niej nie wie. Dla niego każda wina, także ta odpokutowana i przebaczona przez ludzi, jest winą przed Bogiem, grzechem człowieka samotnego, grzechem duszy – gdyż to dusza jest grzeszna¹⁰⁰. I ku takiemu wspólnemu i zarazem samotnemu błaganiu ludzkości ubranej w pogrzebowe stroje, ludzkości ponad grobem, ludzkości dusz, skłania swoje oblicze Bóg, który kocha ludzi, tak przed ich grzechami, jak i po nich, Bóg, którego człowiek może zapytać w swym nieszczęściu, dlaczego go opuścił¹⁰¹, Bóg, który jest miłosierny i łaskawy¹⁰², cierpliwy, pełen niezasłużonej dobroci i wierności, który zachowuje swoją miłość aż do dwutysięcznego pokolenia i przebacza złość i krnąbrność i grzech, i czyni łaskę temu, który się nawraca¹⁰³. Tak, że człowiek, ku któremu skłoniło się Boże oblicze, wykrzykuje swą wielką radość wyznając: On, Bóg miłości¹⁰⁴, tylko On jest Bogiem¹⁰⁵.

⁹⁸ Por. *Raschi do Kidduschin* 68b.

⁹⁹ Por. Lb 15,26; sentencja po *Kol Nidre* w wigilię Dnia Pojednania.

¹⁰⁰ Por. *Joma* VIII,9: „Wykroczenia człowieka wobec Wszechobecnego odpokutowane są w Dzierń Pojednania; wykroczenia człowieka wobec jego towarzyszy dotąd nie są odpokutowane w Dzierń Pojednania, aż nie ukoi on swoich towarzyszy”.

¹⁰¹ Por. *Tanchuma* do Lb 4,2.

¹⁰² Por. 2 Kor 13,11.

¹⁰³ Por. Wj 34,6n.

¹⁰⁴ Por. *Joma* 86a do Wj 34,7.

¹⁰⁵ Por. Ps 22,2.

Droga powrotna w roku

A zatem wszystko, co ziemskie, tak bardzo upojone jest wiecznością tego wyznania, że prawie trudno sobie wyobrazić, jak można jeszcze znaleźć drogę prowadzącą stąd na powrót w cykl roku. Dlatego dla struktury roku liturgicznego ważne jest to, że święta bezpośredniego Zbawienia same nie zamykają miesiąca, w którym świętuje się Zbawienie, a na którym zamyka się cykl roczny szabatów, lecz, że raczej następuje po nich jeszcze Święto Namiotów jako święto Zbawienia na ziemi czasu niezbawionego i historycznego narodu. W powszechnej wspólnotcie jednej ludzkości dusza pozostawała z Bogiem sama. Przeciw takiemu przedsmakowi wieczności teraz, w tym święcie, rzeczywistość czasu odzyskuje na nowo swoje prawa. W ten sposób znów może rozpocząć się cykl roku, w którym jedynie wolno nam przywoływać wieczność w czasie.

NARODY ŚWIATA: POLITYKA MESJAŃSKA

Naród u celu

Był to cykl narodu. W nim naród doszedł do celu i był świadom tego, że doszedł. Dla siebie przewycięzył sprzeczność między Stworzeniem i Objawieniem. Żyje w swoim własnym Zbawieniu. Antycypował dla siebie wieczność. Siłą poruszającą w cyklu jego roku jest przyszłość. Kołowy ruch rodzi się nie, by się tak wyrazić, przez pchnięcie, lecz przez pociągnięcie. Teraźniejszość nie dlatego upływa, że przeszłość popycha ją naprzód, lecz ponieważ pociąga ją ku sobie przyszłość. W Zbawienie wpadają w pewien sposób także święta Stworzenia i Objawienia. To, że świadomość nie osiągniętego jeszcze Zbawienia pojawia się na nowo, a przez to idea wieczności na nowo przelewa się jak piana poza brzeg pucharu chwili, do które-

go, jak się wydawało, była już wlana, daje rokowi siłę do rozpoczęcia od początku i do włączenia swego ogniwa, pozbawionego końca i początku, w długi łańcuch czasów. Lecz naród mimo to pozostaje wiecznym narodem. Jego czasowość, to znaczy powtarzające się lata, ma dla niego jedynie znaczenie oczekiwania, co najwyżej pielgrzymowania, ale nie wzrostu. Gdyż wzrost oznaczałby, że spełnienie pozostaje dla niego czymś jeszcze nie osiągniętym w czasie, a zatem stanowi zaprzeczenie jego wieczności. Wieczność bowiem oznacza właśnie to, że żaden czas nie może domagać się więcej miejsca między chwilą teraźniejszą i spełnieniem, lecz już „dzisiaj”¹⁰⁶ osiągalna jest wszelka przyszłość.

Narody i świat

A zatem naród wieczności musi zapomnieć o wzroście świata, nie wolno mu o nim myśleć. Świat, swój świat, musi uważać za spełniony, tylko dusza może jeszcze być w drodze. Lecz i ona również osiąga to, co najbardziej odległe, jednym skokiem. A jeśli tego nie osiąga, to musi czekać i pielgrzymować: mieć „cierpliwość i inne atuty” zgodnie z głębokim powiedzeniem Don Kichota. Oczekiwanie i pielgrzymowanie to sprawy duszy, jedynie światu przypada w udziale wzrost. I właśnie z tego wzrostu rezygnuje wieczny naród. Jego istota znajduje się już tam, gdzie dopiero dążą narody świata. Jego świat jest u celu. Żyd w swoim narodzie odnajduje najdoskońalszy przystęp do swego własnego świata. Aby odnaleźć ten przystęp, nie musi poświęcić najmniejszej cząstki swojej swoistości. Spór między narodami świata zaczął istnieć od chwili, w której wkroczyła pomiędzy nie ponadnarodowa moc chrześcijaństwa. Od tego czasu walczy wszędzie jakiś Zygryd z tą obcą, już na pierwszy rzut oka podejrzaną postacią człowieka ukrzyżowanego, jakiegoś blondyna

¹⁰⁶ Por. Pwt 6,3.

z niebieskimi oczyma albo czarnego o delikatnych drobnych członkach, lub brunatnego z oczyma ciemnymi. Z tym obcym, który przeciwstawia się wszelkim, podejmowanym bez ustanku usiłowaniom utożsamienia z własnym idealnym obrazem. Tylko dla żyda nie istnieje żadna rozbieżność między najwyższym obrazem, który postawiony jest przed jego duszą i narodem, w który wprowadza go jego życie. Jedynie on posiada jedność mitu, który narody świata utraciły, i musiały utracić przez chrześcijaństwo. Musiały, gdyż mit, jaki posiadały, był mitem pogańskim, który, gdy wprowadzał je w nie same, oddalał je od Boga i od sąsiada. Natomiast mit żyda, kiedy wprowadza go w jego naród, wie dzie go jednocześnie przed oblicze jego Boga, który jest także Bogiem narodów. Dla narodu żydowskiego nie ma żadnej rozbieżności między tym, co jest mu najbardziej własne, a tym, co najwyższe. Dla niego miłość siebie samego staje się bezpośrednio miłością bliźniego.

Narody i wojna

Ponieważ naród żydowski znajduje się już poza przeciwieństwem, które kształtuje właściwą siłę poruszającą w życiu narodów, poza przeciwieństwem odrębności i historii świata, ojczyzny i wiary, ziemi i nieba, nie zna zatem także i wojny. Wojna, jaką znały stare narody, była tylko jednym spośród naturalnych przejawów życia w ogóle i w zasadzie nie powodowała żadnego rodzaju trudności. Wojna oznacza dla narodu narażenie życia ze względu na życie. Naród, który wchodzi w wojnę, podejmuje ryzyko własnej śmierci. Nie ma to znaczenia, dopóki narody uważają się jeszcze za śmiertelne. Dopóki tak jest, niewiele znaczy to, że z dwóch uprawnionych powodów wojny uznanych przez wielkiego rzymskiego retora – *salus* i *fi-des*, zachowanie samego siebie i dotrzymanie danego słowa – drugi, w pewnych okolicznościach, wchodzi w konflikt z pierwszym. Ostatecznie nie ma żadnej racji, dla której Sagunt i jego naród nie

miałby zniknąć z powierzchni ziemi. Lecz co to znaczy, staje się jasne, kiedy Augustyn, od którego pochodzi owa bystra odprawa dana Cyconowi, tłumaczy, że dla Kościoła nie może zrodzić się takie rozdzielenie między własnym zbawieniem i wiarą wierną temu, co najwyższe, że dla niego *salus* i *fides* stanowi jedno. Gdyż to, co Augustyn mówi tu o Kościele, dotyczy w pewnym zakresie także wspólnoty świeckiej, narodu i państwa, jeśli kiedyś zaczęły one dostrzegać swój własny byt z najwyższego punktu widzenia.

Narody wybrane

I w większym lub mniejszym stopniu, właśnie dzięki chrześcijaństwu, te idee wybrania pojawiły się także w poszczególnych narodach, a wraz z nimi w sposób konieczny także aspiracja do wieczności. Jednak nie tak, by ta aspiracja miała rzeczywiście określać całe życie tych narodów. Nie ma nawet o tym mowy. Także idea wybrania, która jako jedyna może to życie ustanowić, jest przez nie uświadamiana tylko w niektórych uprzywilejowanych chwilach i w nich także jest jeszcze raczej odświętną szatą, w której mają upodobanie, niż ubraniem roboczym, bez którego, jak sądzą, nie mogłyby na serio działać. W głębi miłości własnego narodu wciąż jeszcze drzemie przeczucie, że któregoś odległego dnia, w przyszłości, nie będzie on już istniał, i obciąża ono miłość jednocześnie słodkim i bolesnym ciężarem. Lecz jednak idea koniecznej wieczności narodu jest obecna i bez względu na to, czy jest słaba, czy silna, potraktowana całkiem serio lub połowicznie, w jakiś sposób współdziałała z innymi siłami. I dzięki niej prowadzenie wojny osiąga całkowicie odmienne znaczenie. Życie narodu, które narażone jest na ryzyko, jest czymś, czym nie można na serio ryzykować. Jak świat miałby się odrodzić, gdyby istota tego narodu została z niego wymazana? Im poważniej naród dokonał w sobie zjednoczenia *salus* i *fides*, własnego istnienia i własnego sensu w świecie, tym bardziej zagadkowa staje się dla niego możliwość, którą otwiera

przed nim wojna: możliwość przeminięcia. I w ten sposób wojna wkracza w centralny punkt jego życia. Państwa starożytności miały jako centrum swego państwowego istnienia kult publiczny, ofiarę, święta i itp. Wojna, która utrzymywała wroga daleko od granic, chroniła oczywiście ojczyste ołtarze, lecz sama nie była ofiarnym darem ani kultycznym aktem, ani ołtarzem. „Wojna święta”, wojna pojęta jako akt religijny, kiedy została odkryta przez naród żydowski, pozostała zastrzeżona dla chrześcijańskiej ery świata.

Święta wojna

Do najważniejszych zasad naszego starego prawa należy odróżnienie zwykłej wojny przeciw „bardzo odległemu”¹⁰⁷ narodowi, prowadzonej zgodnie z ogólnymi regułami prawa wojny, według którego wojna jest zwyczajnym przejawem życia organizmów państwowych tego samego rodzaju, od świętej wojny przeciw „siedmiu narodom”¹⁰⁸ Kanaan, dzięki której Lud Boży zdobywa konieczną dlań przestrzeń życiową. W tym odróżnieniu tkwi nowy pogląd na wojnę jako działanie konieczne ze względu na Boga. Narody ery chrześcijańskiej nie mogą już utrzymać w mocy takiego odróżnienia. Zgodnie z duchem chrześcijaństwa, który nie toleruje żadnej granicy, w erze chrześcijańskiej nie ma narodów „bardzo odległych”. Święta wojna i wojna polityczna, którą prawo żydowskie było w stanie odróżnić pod względem prawnopństwowym, miesza się u nich w jedno. Właśnie dlatego, że nie są one rzeczywistymi narodami Boga, lecz dopiero stają się nimi, nie mogą naznaczyć tej ostrej granicy. Nie mogą absolutnie wiedzieć, w jakiej mierze wojna jest wojną świętą, a w jakiej jedynie wojną świecką. Lecz w każdym przypadku wiedzą, że wola Boża urzeczywistnia się w jakiś sposób

¹⁰⁷ Por. Pwt 20, 10-19.

¹⁰⁸ Por. *Sifre* do Pwt 20,17: do sześciu narodów wymienionych w tym fragmencie biblijnym dodaje on jako siódmy Gergazeńczyków.

w wojennych losach ich państwa. W jakiś sposób – „jak”, to pozostaje zagadką. Naród musi oswoić się z ideą możliwej zagłady. Czy jako naród zostanie użyty w roli kamienia do budowy Królestwa – tego nie rozstrzyga świadomość jednostki. Rozstrzyga o tym jedynie wojna, która szaleje ponad jej świadomością.

Pokój światowy

W przeciwieństwie do tego ciągłego życia w stanie świętej wojny naród żydowski ma już swą świętą wojnę poza sobą w mitycznej przeszłości. A zatem wszystkie wojny, których on jeszcze doświadcza, są dla niego wojnami czysto politycznymi. A ponieważ właśnie posiada on pojęcie wojny świętej, to nie może brać ich na serio, jak czyniły to starożytne narody, dla których to pojęcie było nieznanne. Tak, żyd jest istotnie jedynym człowiekiem w chrześcijańskim świecie, który nie może brać na serio wojny, a więc jest on jedynym autentycznym „pacyfistą”. Lecz w ten sposób, właśnie dlatego, że w swoim roku liturgicznym przeżywa on doskonałą wspólnotę, dystansuje się od światowej rachuby czasu, także wówczas, kiedy przestała ona być specyficzna dla każdego narodu i jako chrześcijańska rachuba czasu stała się fundamentalnie wspólna dla całego świata. Tego, co już posiada jako wydarzenie w cyklu każdego roku, bezpośredni stosunek wszystkich jednostek z Bogiem w doskonałej wspólnocie wszystkich z Bogiem, nie musi już zdobywać w długim biegu historii świata.

Naród i państwo

Dla siebie samego naród żydowski jest już u celu, do którego narody świata dopiero kroczą. Posiada on tę wewnętrzną jedność wiary i życia, którą jako jedność *fides* i *salus* Augustyn mógł oczywiście przypisać Kościołowi, lecz dla narodów znajdujących się w Kościele pozostaje ona jednak jeszcze tylko marzeniem. Posiadając ją,

pozostaje oczywiście poza światem, który jeszcze jej nie posiada. Żyjąc wiecznym pokojem istnieje poza wojenną czasowością. Spoczywając u celu, który uprzedza w nadziei, oddziela się od orszaku tych, którzy zbliżają się do niego poprzez pracę wieków. Jego dusza, która nasyciła się kontemplacją nadziei, obumarła dla pracy, dla działania, dla walki o świat. Konsekracja, która została mu udzielona jako królestwu kapłanów¹⁰⁹, czyni bezpłodnym jego życie. Jego świętość przeszkadza mu poświęcić swoją duszę jeszcze nie uświęconemu światu narodów, bez względu na to, jak bardzo byłby związany cielesnie z tym światem. Musi on odmówić sobie pełnego i aktywnego uczestnictwa w życiu świata z jego codziennymi, ostatecznymi rozwiązaniami wszystkich sprzeczności. Nie może uznać aktualnego ich rozwiązania, ponieważ przez to stawałby się niewierny nadziei rozwiązania ostatecznego. Aby utrzymać nietknięty obraz prawdziwej wspólnoty, musi zrezygnować z zaspokojenia, które narody świata znajdują w państwie. Gdyż państwo jest ciągle zmienną formą, w której czas krok po kroku porusza się w kierunku wieczności. W narodzie Bożym to, co wieczne, jest już obecne w środku czasu. U narodów świata istnieje czysta czasowość. Lecz państwo jest koniecznym, wciąż odnawianym usiłowaniem nadawania narodom wieczności w czasie. Jak może tego dokonać, zobaczymy. Ale to, że tego dokonuje i musi dokonywać, czyni go naśladowcą i rywalem narodu, który jest wieczny w sobie samym, a który nie miałby żadnego prawa do swej własnej wieczności, gdyby państwo mogło osiągnąć to, do czego płomiennie dąży.

Prawo w państwie

Cykl, cykl roku, zapewnia wiecznemu narodowi jego wieczność. Narody świata pozbawione są cykliczności w sobie samych.

¹⁰⁹ Por. Wj 19,6.

Ich życie płynie w dół jak rozległy strumień. Jeśli wieczność mają uzyskać od państwa, strumień musi się zatrzymać i stać się jeziorem. Z czystego nurtu czasu, któremu narody są w sobie samych całkowicie oddane, państwo musi usiłować uczynić ruch cykliczny. Trwałą zmianę, która jest ich życiem, musi przekształcić w zachowanie i odnowę i w ten sposób wprowadzić cykliczność, która miałaby w sobie zdolność bycia wieczną. Między zachowaniem i odnową życie wprowadza pozornie nierozstrzygalny spór. Chce ono jedynie zmieniać. Prawo zmiany nie zezwala, by to, co trwa, zmieniło się, a także by w zmianie coś się zachowało. Życie może być albo tylko spoczynkiem, albo tylko ruchem. A ponieważ czas nie daje się zanegować, zwycięża ruch. „Nie wejdiesz dwa razy do tej samej rzeki”¹¹⁰. Historia zdaje się mijać w nieustannych przemianach i zmianach. Wówczas przychodzi państwo i nakłada na ruch swe prawo. Za jednym pociągnięciem pojawia się coś, co trwa. A nawet na pierwszy rzut oka wydaje się, jak gdyby wszystko było u-stalone¹¹¹, jak gdyby wszystko trwało. Lecz wkrótce na trwale zapisane tablice huczące życie uderza swym strumieniem. Prawo utrzymuje się jedynie dotąd, dopóki naród je zachowuje¹¹². Prawo i życie, to, co trwałe, i to, co zmienne, wydają się rozchodzić. Państwo ukazuje więc swe prawdziwe oblicze. Prawo było jedynie jego pierwszym słowem. Nie może się ono utrzymać przeciw ruchowi życia. Lecz teraz wypowiada ono swoje drugie słowo: słowo przemocy.

Przemoc w państwie

Przemoc pozwala życiu potwierdzić swe prawo przeciw prawu. Państwo, samo będąc państwem przemocy, a nie prawa, depcze po

¹¹⁰ Sentencja Heraklita.

¹¹¹ W oryginale: *fest-gesetzt*.

¹¹² W oryginale gra słów: *Das Gesetz er-hält sich nur, solange das Volk es hält*.

piętach życia. Sensem każdej przemocy jest to, że ustanawia ona nowe prawo. Nie jest negacją prawa, jak się sądzi z powodu fascynacji jej wywrotowym działaniem, lecz przeciwnie, jego ugruntowaniem. W idei nowego prawa tkwi jednak sprzeczność. Prawo ze swej istoty jest starym prawem. I w ten sposób okazuje się, czym jest przemoc: odnowicielką starego prawa. W akcie przemocy prawo staje się wciąż nowym prawem. A więc państwo jest tyleż państwem prawa, co państwem przemocy, ostoją prawa starego i źródłem nowego. I w tej dwojakiej postaci, jako ostoja i źródło prawa, umiejscawia ono siebie samo ponad prostym przepływem życia narodu, w którym nieustannie i bez przemocy mnożą się zwyczaje i zmienia prawo. Temu naturalnemu przemijaniu żywej chwili, jak widać to w rozszerzaniu się zwyczajów i w zmianie prawa u żywego narodu, państwo przeciwstawia swoje, pełne przemocy jej potwierdzenie. Lecz nie tak, jak u wiecznego narodu, gdzie chwilę uwiecznia się w ustalonym raz na zawsze zwyczaju i w niezmiennym prawie. Przeciwnie, zapanowując nad nią, i na nowo nad każdą następną chwilą, i kształtując ją według swojej woli i swojej mocy. W każdej chwili państwo prowadzi do gwałtownego rozstrzygnięcia sprzeczności pomiędzy zachowaniem i odnową, starym i nowym prawem. Jest to stałe rozwiązanie sprzeczności, które bieg życia narodu odsuwa nieustannie od siebie dzięki dalszemu upływowi czasu. Państwo go dokonuje, a wręcz nie jest ono niczym innym niż tym rozwiązaniem sprzeczności podejmowanym w każdej chwili.

Wojna i rewolucja

A zatem wojna i rewolucja stanowią jedyną rzeczywistość, którą zna państwo, i w chwili, w której nie miałaby miejsca ani jedna, ani druga – choćby nawet tylko w postaci myśli ku nim skierowanej – nie byłoby ono już państwem. Państwo nie może odłożyć miecza ani na jedną chwilę. Musi bowiem wymachiwać nim na nowo

w każdej chwili, aby móc rozciąć gordyjski węzeł życia narodu, sprzeczność między przeszłością i przyszłością, której naród w swym naturalnym życiu nie rozwiązuje, lecz jedynie odracza. Ale rozcinając go w każdej chwili, i oczywiście wciąż tylko w tej poszczególnej chwili, usuwa sprzeczność i w ten sposób w każdej chwili spiętrza w stojącą wodę nurt życia świata, który nieustannie, w każdym czasie wypiera się siebie samego, aż ostatecznie nie wpadnie w ocean wieczności. Lecz w ten sposób czyni ono z każdej chwili wieczność. W każdej chwili zamyka w kręgu sprzeczność między starym i nowym, dzięki gwałtownej odnowie tego, co stare, która w ten sposób nadaje nowemu siłę prawa, posiadaną dotąd przez stare. To, co nowe, nie następuje po tym, co stare, lecz w śmiałym skupieniu, które tworzy „nowe prawo”, stapia się całkowicie przez chwilę ze starym. Chwila pozostaje oczywiście chwilą, przemija. Lecz dopóki jeszcze nie przemieniła, dopóty jest w sobie małą wiecznością. Nie ma bowiem w sobie niczego, co chciałoby ją przekroczyć, ponieważ to, co nowe, które wciąż przekracza to, co stare, ujarzmione jest przez chwilę w swojej sferze mocy. Dopiero nowa chwila łamie przemoc starej chwili i na nowo zagraża pozostawieniem swobodnego przepływu życia. Lecz państwo natychmiast na nowo podnosi miecz i na nowo zamienia strumień w stojącą wodę, nieustanny ruch w krąg. W ten sposób te zakłete przez państwo chwile są prawdziwymi „godzinami” życia narodu, który sam nie zna godzin. Dopiero państwo wprowadza w nieustanny nurt tego życia w czasie przerwy, punkty zatrzymania, epoki. Epoki są godzinami historii świata i tylko państwo wprowadza je swoim wojennym egzorcyzmem, który zatrzymuje słońce czasu, aż do tego dnia, kiedy „naród stał się panem swych wrogów”¹¹³. A zatem bez państwa nie byłoby historii świata. Jedynie państwo pozwala, by wewnątrz nurtu czasu odbiły się obrazy prawdziwej wieczności, które, jako epoki, stają się kamieniami w budowie historii powszechnej.

¹¹³ Por. Joz 10,12.

WIECZNOŚĆ OBIETNICY

I dlatego prawdziwa wieczność wiecznego narodu musi zawsze pozostawać obca i irytująca dla państwa i historii świata. Przeciw tym godzinom wieczności, które w epokach historii świata państwo nacina ostrym mieczem na korze drzewa wzrastającego czasu, wieczny naród, obojętny i niewzruszony, rok po roku dodaje słój do słojania swego życia wiecznego. O to milczące życie, które nigdy nie rzuca spojrzeń na zewnątrz, rozbija się moc historii świata. Może ona wciąż na nowo potwierdzać prawdę swej najnowszej wieczności. Tym wszystkim potwierdzeniom przeciwstawiamy spokojne, nieme wyobrażenie naszego istnienia, które przymusza zarówno tego, kto chce widzieć, jak i tego, kto nie chce widzieć, do uznania, że wieczność nie jest niczym najnowszym. Przemienne ramię może złączyć siłą to, co najnowsze, z tym, co ostatnie, w najnowszą z wszystkich wieczności. Nie jest to jednak pojednanie ostatniego wnuka z najstarszym z przodków. I ta prawdziwa wieczność życia, to nawrócenie serca ojców ku synom¹¹⁴, jest nieustannie stawiana, za pośrednictwem naszego istnienia, przed oczy narodów świata, aby milcząco zadać kłam pozornej wieczności światowej, zbyt światowej, chwili historii świata napisanej przez państwo. Bieg historii świata, dopóki nie nadejdzie jeszcze Królestwo Boże, jednocy wciąż tylko stworzenie w sobie samym, jego chwilę następną z poprzednią. Lecz samo Stworzenie, pojęte jako całość, dopóki Zbawienie jeszcze się zbliża, zachowane jest w każdym czasie wraz ze Zbawieniem jedynie dzięki wiecznemu narodowi, obecnemu poza całą historią świata. Jedynie w jego życiu płonie ogień, karmiący się sobą samym, i dlatego nie potrzebuje miecza, który dostarczyłby jego płomieniom pożywienia z zagajników świata. Ten ogień płonie w sobie samym. Jego płomienie, które rzucają światło wewnątrz świata, rozświetlają go. Jemu samemu nie muszą świecić. Nie wie on o nich niczego. Płonie

¹¹⁴ Por. Mt 3,24.

milczący i wieczny. Nasienie życia wiecznego zostało wrzucone w ziemię. A zatem można oczekiwać, że weździe. O drzewie, które z niego wyrasta, nasienie nic nie wie, jeśli nawet przykryłoby ono świat swym cieniem. Któregoś dnia z owoców drzewa zrodzi się nasienie podobne do niego. Błogosławiony, który zaszczerpił w nas życie wieczne¹¹⁵.

¹¹⁵ Druga sentencja błogosławieństwa przy wezwaniu do czytania *Tory*; por. *Sofrim* XIII,8.

KSIEGA DRUGA PROMIENIE ALBO WIECZNA DROGA

WIECZNOŚĆ URZECZYWISTNIENIA

Żadna ludzka siła nie może ogarnąć myśli Stwórcy, gdyż Jego drogi nie są naszymi drogami, a Jego myśli myślami naszymi¹. Tymi słowami o drogach Boga rozpoczynamy na zakończenie wielkiego szkicu całej ustnej i spisanej nauki, którą jako *Powtórzenie prawa* ofiarował nam Majmonides, następujące zdania o drodze prawdziwego Mesjasza i o wielkim błędzie, że obok Boga trzeba uwielbiać kogoś innego. Błąd ten, według proroctwa *Księgi Daniela*, pojawił się w świecie przez „synów gwałtowników twego Ludu, [którzy] powstałą, by wypełnić widzenie, ale upadną”². I kontynuuje nasz wielki Nauczyciel³: „To wszystko utorowało tylko drogę dla królewskiego Mesjasza, który ugruntuje Ziemię w służbie Bogu, jak jest napisane: «przywrócę narodom wargi czyste, aby wszyscy wzywali imienia Pana i służyli mu jednomyślnie»”⁴. Tymczasem cały świat wypełnił się mesjańskimi ideami, słowami Nauki i Prawa. Rozszerzyły się te idee i te słowa na najdalsze wyspy i pośród wielu ludów o nieobrzezonym sercu⁵ i nieobrzezonym ciele. Wszyscy zajmują się teraz słowami *Tory* i pytaniem o jej znaczenie. Kiedy jedni twierdzą, że nasze przykazania są prawdziwe, ale nie mają już znaczenia, inni utrzymują, że są w nich skryte tajemnice i nie można ich zrozumieć w znaczeniu dosłownym. I przyszedł kiedyś Mesjasz i objawił to, co ukryte. Lecz gdy przyjdzie dopiero prawdziwy Mesjasz i powiedzie Mu się, i zo-

¹ Por. Iz 55,8.

² Dn 11,14.

³ A. M. Herschman, *The Code of Maimonides Book Fourteen*, Yale Judaica, series III, s. XXIII.

⁴ So 3,9.

⁵ Por. Pwt 30,6.