

DAMIAN JURCZAK*

Opole

Zamknięci w sobie czy otwarci na innych?

Ekskluzywizm żydowski dawniej i dziś. Spór żydowsko-samarytański

Każdy naród ma w swojej historii różne wydarzenia, ważne i znaczące, których pamięć zachowuje się starannie, obchodząc nieraz przez wieki ich rocznicę. Z czasem wspomnienia zaczynają się zacierać, niekiedy bywają świadomie usuwane, a na miejsce (lub obok) starych świąt pojawiają się nowe. W dziejach Izraela tak właśnie ciągle wraca się do wydarzenia wybrania przez Boga. Klasyczną wypowiedź o tym wybraniu znajdziemy w Pwt 7,6-8: „Ciebie wybrał Pan, Bóg twój, byś spośród wszystkich narodów, które są na powierzchni ziemi, był ludem będącym Jego szczególną własnością (...) nie dlatego, że liczebnie przewyższacie wszystkie narody (...), lecz ponieważ Pan was umiłował i chce dochować przysięgi danej waszym przodkom”. Wybór, którego dokonał Bóg, domagał się od Izraelitów wzajemności: opowiedzenia się za Bogiem.

Różne momenty uznaje się za początek owego wybrania. Jedni teolodzy uważają, że był to moment powołania Abrahama (Rdz 12,1-3), inni wskazują na wizję Jakuba (Rdz 28,13-15), bądź na wydarzenie na Synaju (Wj 19; 20; 24). Ezechiel datuje ten początek na objawienie się Boga w Egipcie (Ez 20,5; por. Wj 6,2-8). Zasadniczą koncepcją wybraństwa pozostaje biblijna teologia przymierza. Bóg wybrał Żydów, nakładając na nich pewne ograniczenia i wymagając wyższego poziomu etycznego i religijnego. Ten wybór to nie tylko przywilej. Wiąże się on z odpowiedzialnością i ryzykiem. Za złamanie tegoż przymierza grozi Izraelowi kara (Pwt 7,10-11; Am 3,2). Wyjątkowość Izraela polega na tym, że Bóg nie wyniszczy go nigdy do końca (por. Am 9,7-10).

* Autor jest doktorantem na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego.

Dlatego nie dziwi nas fakt, że prorok Jonasz uciekał przed misją Jahwe, gdyż nie chciał zgodzić się na kontakt z wyznawcami innych religii. Paradoksalnie ucieczka jeszcze bardziej go do nich zbliżyła. Nawrócili się marynarze na statku, którym on płynął (Jon 1), oraz nawrócili się mieszkańcy Niniwy, kiedy ostatecznie podjął się Bożego posłania (Jon 3). Zadziwia tylko późniejsza reakcja Jonasza na to, co się stało. Wydaje się, że Jonasz był tym zdenerwowany. Czy to złość wynikająca z zazdrości, czy może jej powody były inne? Wygląda na to, że Izraelici – pomni Bożego wybrania – chcieli zatrzymać Boga i Jego łaskę tylko dla siebie. Trudno oprzeć się takiemu wrażeniu, kiedy czyta się Księgę Jonasza. Jakie przyczyny miał ów izolacjonizm narodu wybranego?

W niniejszym artykule chcę przybliżyć specyfikę religii mojżeszowej i wskazać powody jej odmienności od religii krain ościennych już w momencie jej powstawania – w czasie Wyjścia z Egiptu i Przymierza na Synaju. Kiedy poznamy te powody, zrozumiemy zamknięcie się Izraela na wpływy innych narodów. Może to pozwoli nam także zrozumieć postępowanie Izraelitów po powrocie z niewoli babilońskiej, kiedy doszło do ostrego sporu żydowsko-samarytańskiego, który zakończył się ich rozejściem od wspólnej drogi ku Bogu. Będę próbował odpowiedzieć również na pytanie, na ile dzisiejszy Izrael wypełnia swoje zadania misyjne, które są konsekwencją jego wybrania przez Boga. Czy dziś można powiedzieć, że Izrael jest zamknięty na wpływy obcych kultur i religii?

Artykuł ten jest podsumowaniem moich badań prowadzonych w Ziemi Świętej w czasie wyjazdu studyjnego doktorantów Katedry Starego Testamentu w listopadzie 2013 r. i po nich w Polsce. Poznanie warunków geograficznych i kulturowych pozwoliło bardziej to zrozumieć i spojrzeć na to z innej strony.

1. Religia Izraela

Na tle innych religii, religia Hebrajczyków przejawia swoistą oryginalność. Pytamy w niej nie tylko o przedmiot jej wierzeń i formy ich wyrażania, ale możemy wskazać czas, w którym rozpoczyna się jej istnienie. Bowiem za historyczny początek religii Izraela należałoby uznać wydarzenie Wyjścia i Przymierza na Synaju, odzwierciedlone w najstarszych tekstach, tradycji i historii narodu wybranego. Trzeba tu dodać, że pamięć wspólnoty sięga jeszcze dalej i wskazuje początki wspólnoty w wydarzeniach religijnych przodków, które opisane zostały w postaciach Abrahama i późniejszych patriarchów. Pomimo że religia patriarchów jest inna niż religia mojżeszowa, to już tutaj możemy wskazać pewną ciągłość wierzeń. „Wydarzenia Wyjścia i Przymierza wniosły do historii Hebrajczyków nowe, zupełnie nieznanne w tamtej kulturze duchowej elementy i stały się impulsem, w świetle którego historia jednego niewielkiego szczepu została zrozumiana jako miejsce działania Boga. Do-

świadczenie Abrahama zostało w religii mojżeszowej tak przejęte i przekształcone, że stało się doświadczeniem wzorcowym wiary, jako kategorii religijnej¹. Kształtowanie się religii jahwistycznej dokonało się nie jako jedno wydarzenie w życiu narodu, ale było procesem obejmującym kilka stuleci w środowisku obejmującym różne, choć pokrewne plemiona zamieszkujące Kanaan.

Czym odróżniała się ta nowa religia od religii mitycznych tamtych czasów i środowisk?

1.1. Wydarzenie historyczne

Jak już pisałem, u podstaw religii mojżeszowej leżało konkretne wydarzenie historyczne, a nie kosmogonia. Jest to na pewno wydarzenie wymagające szczególnej uwagi, że ta mała wspólnota dostrzegła sens historii, sens czasu, i oderwała się od przekonania o cykliczności wydarzeń zbawczych. Ciąg wydarzeń historycznych (Wyjście – Przymierze na Synaju – zajęcie Kanaanu) stał się źródłem zrozumienia siebie i otaczającego świata. Dopiero potem pojawiła się próba opisanego początku, w której Hebrajczycy wyrazili nie tylko swoją historię, ale także opiekę Bożą nad światem. „Hebrajczycy jako pierwsi odkryli sens historii jako epifanii Boga”².

Bóg, który interesuje się garstką niewolników w mocarstwie faraona, który wzywa do współpracy z sobą, w ten sposób nadając nowy kierunek ich działaniom i ich egzystencji. Bóg, który wchodzi w historię człowieka, który chce tworzyć historię narodu i dlatego rozpoczyna współpracę z człowiekiem – ukazuje się jako Ktoś, kto nie pasował do obrazu bóstw tamtych czasów. Natomiast nadał religii Izraela pewien rys indywidualności i w ten sposób również ekskluzywizmu. W ten sposób religia Izraela staje się czymś kompletnie nowym na tle religii ludów Bliskiego Wschodu. Nie szuka ona odpowiedzi na pytanie: kim jest bóstwo i w jaki sposób należy je naśladować? Szuka natomiast odpowiedzi na pytanie: jak żyć, żeby spotkać Boga w doświadczeniach codzienności, które w istocie są niepowtarzalne? A to jest początkiem wiary, która opisuje Boga w relacji do ludzi – ludzi żyjących w konkretnych, historycznych uwarunkowaniach. Do ludzi zaś należy zadanie zawierzenia i posłuszeństwa Jego wezwaniom.

1.2. Przymierze

Kolejnym elementem, który odróżniał religię Izraelitów od innych religii, jest fakt zawarcia Przymierza. Bóg nie zawiera przymierza jako suweren z jednym człowiekiem, z wybranymi ludźmi, ale z całą wspólnotą. Do niej zaś należeli i należą

¹ T. STANEK, *Jahwe a bogowie ludów. Idee religijne wczesnego Izraela na tle wierzeń ludów Egiptu, Mezopotamii i Kanaanu*, Poznań 2002, s. 103.

² M. ELIADE, *Sacrum. Mit. Historia. Wybór esejów*, tł. Anna Tatarkiewicz, Warszawa 1970, s. 258.

nie tylko ci, którzy przy zawarciu przymierza byli, ale również ci, którzy weszli do Przymierza przez przynależność do wspólnoty (przez zrodzenie lub przyjęcie religii). A więc stronami w tym przymierzu są Jahwe i Izrael. U jego podstaw leżało zapewne zakorzenione już we wczesnej wierze Izraela pojęcie wybrania ludu Izraela i ukształtowanie takich więzi pomiędzy Bogiem a ludem, które są trwałe i niezależne od okoliczności. „Samo istnienie narodu opierało się na pamięci o wspólnym przeżyciu, przekazanym przez tych, którzy w nim uczestniczyli i którzy stanowili jądro Izraela. Dzięki temu powstało społeczeństwo, jakiego przedtem nie było; społeczeństwo oparte nie na związku krwi, lecz na historycznym przeżyciu i moralnej decyzji”³.

W ten sposób stał się Izrael ludem Przymierza i przeszedł z zależności od Egipcjan w zależność od Boga. „W ten sposób przymierze stało się personalizacją Wyjścia”⁴.

Przymierze, jakie zawarły ze sobą w Sychem plemiona mieszkające w Kanaanie, odwoływało się do wydarzenia objawienia się Boga Jahwe i Przymierza, które zawarł z uciekinierami z Egiptu (por. Joz 24,1-28). Więzi Przymierza ukształtowały w ten sposób specyficzny charakter narodu i stały się normatywne dla całej społeczności Izraela. Zasady przynależności do tego ludu Przymierza można sprecyzować następująco:

- przestrzegać i wypełniać wszystko, co jest zawarte w Księdze Prawa Mojżeszowego;
- nie łączyć się z narodami obcymi;
- nie wymawiać imion ich bogów, ani nie przysięgać na nich;
- nie służyć obcym bogom, ani nie padać przed nimi na twarz;
- trwać przy Jahwe – swoim Bogu;
- miłować Jahwe, gdyż tu chodzi o życie.

Jak można zauważyć, unikalność tej koncepcji wyraziła się przede wszystkim w separacji Izraela od wszystkiego, co mogło by niszczyć więź Jahwe – Izrael, a separacja ta dotyczyła kontaktów z innymi bogami niż Jahwe, a także z innymi narodami. Ta postawa na pewno sprzyjała poczuciu tożsamości wspólnotowej i wzajemnej odpowiedzialności za siebie w ramach Izraela⁵. Separacja wyraziła się już dosyć wcześnie przez egzekwowanie prawa *heremu* (konsekrować, poświęcić na zniszczenie). Brało się to z przekonania o wierności Boga słowom obietnicy: „Ja

³ J. BRIGHT, *Historia Izraela*, tł. J. Radożycki, Warszawa 1994, s. 151. Autor pokazuje, że Izrael nie był jednym narodem w sensie jedności etnicznej, wywodzącym się od jednego przodka, ale powstał przez włączenie różnych (pokrewnych etnicznie) plemion w struktury Przymierza.

⁴ T. STANEK, *Jahwe a bogowie ludów*, s. 107.

⁵ Wyrażało się to we wzajemnym wspomagananiu się w walce z wrogami zewnętrznymi (Sdz 4,6; 5,14-18; 6,34-35) jak i w rozstrzyganiu sporów wewnętrznych (Sdz 19-21; 1 Sm 7,5). Poczucie więzi między klanami wynikało z przynależności do Przymierza. Por. T. STANEK, *Jahwe a bogowie ludów*, s. 108.

będę z tobą” (Joz 1,5.9.17, itd.) Odpowiedzią człowieka na to zaangażowanie Boga ma być jego własny wysiłek: „bądź mężny i mocny” (Joz 1,6.9.18; zob. 8,1; 10,8) oraz wierność Bożemu Prawu (Joz 1,6-9; 8,32-35). Streszcza się ona w słowach: „chcemy służyć Panu, gdyż On jest naszym Bogiem” (Joz 24,18), co w praktyce będzie oznaczało, iż nie wolno wiązać się z ludami kraju i z ich bogami.

1.3. Monoteizm

Kolejnym elementem odróżniającym religię Izraela od religii naturalnych (mitycznych) stał się fakt monoteizmu. „Ja jestem Pan, Bóg twój (...) Nie będziesz miał żadnych innych bogów oprócz mnie” (Wj 20,1.3). Ta prezentacja Boga wskazuje, że Bóg nie chce współpracować z żadnym innym bogiem i nie chce z nikim dzielić swego kultu, władzy i odpowiedzialności. Hebrajczyk winien w ten sposób wszystkie sprawy swojego życia odnosić do Boga Jahwe.

Monoteizm Izraela, tak jak został ukazany w opowieściach biblijnych, zakładał nie tylko istnienie jednego boga, ale inną koncepcję boskości. Można powiedzieć, że stworzył ideę bytu absolutnego – bóstwa, które nie jest ograniczone w kompetencjach⁶. Jahwe jest Bogiem – Stwórcą (np. Rdz 1–2; Ps 104); władcą ziemi kananejskiej (np. Rdz 12,6-7; 15,18-21); królem Izraela (np. Pwt 17,14-15; Sdz 8,22-23), a nawet władcą obcych terytoriów (np. Wj 19,5; Ps 89,6-14), a więc typowym bóstwem kosmicznym. Jego kompetencje sięgają nie tylko spraw kosmicznych, ale dotyczą sfer życia społecznego (np. Lb 26,1-54), osobistego (np. 1 Sm 1,19; 2,21), rodzinnego (np. Lb 27,7-11), zwyczajowego (np. Kpł 12,1-5; 27,1-8) zwykłych ludzi.

Pojęcie Boga, który był całkowicie samodzielny i niezależny, nie występowało w żadnej religii współczesnej Izraelowi i musiało być czymś niezwykłym (i niezrozumiałym) dla tych, którzy o Nim słyszeli. Ta koncepcja zaś jest głęboko ugruntowana w wydarzeniach Wyjścia i Objawienia na Synaju⁷. „Dla Izraela był tylko jeden Bóg – Jahwe, z łaski którego został on powołany do istnienia i pod którym suwerennym zwierzchnictwem zobowiązał się żyć. Innym bogom nie pozwolono ani uczestniczyć w stworzeniu, ani być przedmiotem kultu. Obdarci ze wszystkiego, co czyniło ich bogami, stali się nicościami; zostali odbóstwieni”⁸.

Wiązało się to również z odrzuceniem wszystkiego, co wiązało się z kultem innych bogów, czyli również magii. Magia, która wykorzystywała wzajemne zależności pomiędzy różnymi siłami nadprzyrodzonymi, jak i zależność od materii,

⁶ Ograniczone kompetencje bóstw w religiach mitycznych sprawiały, że człowiek musiał zwracać się w konkretnych sprawach do odpowiednich bóstw. Izrael miał obowiązek zwracać się do Jahwe we wszystkich sprawach – niezależnie czy potrzebował uwolnienia od wrogów, wody do picia, czy chleba i mięsa do jedzenia. Hebrajczyk nie powinien mieć takich spraw, które pozostawałyby poza mocą i kontrolą Jahwe. Por. T. STANEK, *Jahwe a bogowie ludów*, s. 127.

⁷ *Tamże*, s. 128.

⁸ J. Bright, *Historia Izraela*, s. 161.

w religiach mitycznych miała znaczenie nie tylko dla pomnożenia osobistego dobrobytu, ale także dla uniknięcia niepożądanych zdarzeń – jako skutków wyroków przeznaczenia lub kierowania się działaniami innych ludzi i bogów tak, aby uniknąć zła. W religii Hebrajczyków nie znalazło się dla niej miejsce, gdyż cały świat, w tym także przyszłość człowieka, znajduje się w gestii jednego Boga, a na Jego wyroki nikt przecież nie ma wpływu. To, że człowiek ponosił odpowiedzialność za przyrodę, aby jej służył i jej strzec, oraz mógł nadawać imiona istotom żywym, nie znaczyło, że człowiek miał tę władzę sprawować wspólnie z Bogiem. Na Jego działania nie miał żadnego wpływu.

1.4. Inne aspekty odróżniające

Trzeba by również wskazać na inne aspekty różnic religii mojżeszowej. Należą do nich: transcendencja Boga oraz anikonizm – niechęć do naturalnych wyobrażeń Boga.

O transcendencji Boga możemy mówić spoglądając na opisy Boga w Starym Testamencie. Posiada On w nich cechy czysto ludzkie (antropomorfizm): rozpala się gniewem, miłością, zazdrością, jest wielki i groźny, wymagający czci dla siebie i świętości życia od swojego narodu. Są to cechy, które mają na celu przybliżyć Boga swojemu ludowi. Jest to potrzebne ludom wszystkich czasów, a szczególnie może Semitom, którzy potrzebowali konkretnego w opisie obecności Boga. Charakterystyka Jego postaci dotyczy ukazania Jego wielkości, mocy, potęgi, sprawiedliwości i stanowczości. Bóg jest ponad wszystkim i wszelkie cechy posiada w stopniu najdoskonalszym. To widać także patrząc na odniesienie Jahwe do zjawisk przyrody. To nie one są jakby uobeczeniem wielkości bóstwa, ale ma On je wszystkie pod swoją kontrolą. I choć czasami przejawiała się Jego obecność w zjawiskach przyrody, to jednak z żadnym z nich nie można Go było utożsamić.

Swą wielkość Bóg ukazywał nie tylko przez cuda, ale również na ziemi świątynia była miejscem, w którym można było wychwalać Jego wielkość. To nie tylko już miejsce składania ofiar, ale przede wszystkim miejsce Jego świętej obecności. Tu składano ofiary, tu uczono się Prawa, tu odbywały się również sądy (którym przewodniczyli kapłani). To w świątyni można było poznać swojego Boga w Jego Prawie.

Kapłani mieli na celu obsługę miejsc świętych – szczególnie zaś składanie ofiar Bogu, pełnili też rolę nauczycieli czy sędziów. W religiach mitycznych kapłani byli współpracownikami króla, który jako jedyny był pośrednikiem między Bogiem a człowiekiem, natomiast w religii mojżeszowej to kapłani mieli w tych relacjach z Bogiem pośredniczyć.

Natomiast anikonizm kultu Hebrajczyków jest chyba najtrudniejszym zagadnieniem dotyczącym tej religii. Zaciekłość, z jaką prorocy atakowali oddawanie czci nie tylko wizerunkom, ale też i innym przedmiotom kultu na każdym wzgórze

i pod każdym drzewem zielonym (Jr 17,12), jest świadectwem powszechności tych obyczajów. Hebrajczycy nie potrafili się oderwać od tego, co dla człowieka starożytnego świadczyło o jego religijności – kultu przedmiotów jako przejawów obecności bóstwa. „Drugie przykazanie – podobnie jak pierwsze – oddziela Boga Izraela od wszystkich innych bogów. Zabiera Go ze zwykłego świata religii”⁹. W tej warstwie chyba najmocniej klóciło się przykazanie z życiem; przykazanie, które zabraniało tworzenia podobieństw Boga, i życie Hebrajczyków, które szło swoim torem, co było wielokrotnie piętnowane. Niewyobrażalność Boga wiązała się na pewno z poczuciem wielkiej tajemnicy Boga, Jego transcendencji, jak również z poczuciem potęgi i tajemnicy otaczającego świata. Bóg jest niewyobrażalnie wielki i potężny. Nie można nad Nim zapanować, mieć nad Nim władzę – a takie pragnienie mieli tworzący posąg, czy wyobrażenie bóstwa. Dawało to człowiekowi pewną władzę nad bóstwem. Bóg jest suwerenny wobec tego wszystkiego, co człowiek może doświadczyć, dlatego człowiek nie ma możliwości Go przedstawić, ani nad Nim mieć władzy. Izraelici posługiwali się pewnymi symbolami kultowymi, które jednak dalekie były od wyobrażeń ludzkich, czy zwierzęcych:

- macewa – pionowo ustawiony kamień, będący symbolem rzeczywistej obecności bóstwa (do czasów reformy Jozjasza, kiedy były usunięte ze względu na utożsamianie ich z kultem Baala);
- *efod* – obiekt wykonany ze złota, który mógł stanowić okrycie posągu lub samodzielny przedmiot; do *efodu* arcykapłana dołączony był *choszen* zawierający *urim* i *tummim*; to wskazywałoby, że *efod* był traktowany jako przedmiot uobecniający Boga;
- Arka Przymierza;
- *kaporet* (wspomniany w Wj 25,21) – płaski przedmiot umieszczony nad Arką i ozdobiony cherubami, z którego przemawiał Jahwe do Izraela¹⁰.

I choć Izraelici posiadali przedmioty kultowe, to inny był jednak stosunek do nich. To nie im oddawano cześć, a służyć miały jedynie do nawiązania relacji z Bogiem. Podobną rolę – nawiązania relacji z Bogiem – miało przekładanie na słowa (a nie akty rytualne) wydarzeń historycznych. Mojżesz, Jozue, prorocy wspominali wielkie dzieła Boże w historii narodu, by skłonić Izraelitów do wiary i zaufania w codziennych okolicznościach życia oraz do posłuszeństwa Prawu. Spotkanie z Jahwe odbywało się przez słuchanie, rozumienie i posłuszeństwo słowu Boga – a to rodziło wiarę, nadzieję i miłość. Tego nie można było doświadczyć w żadnej religii mitycznej.

⁹ W.H. SCHMIDT, *The Faith of The Old Testament. A History*, tł. J. Strudy, Oxford 1983, s. 77.

¹⁰ Czy nie jest to świadectwo pewnego myślenia Izraelitów, że nawet Jahwe powinien mieć jakiś przedmiot, w który mógłby się wcielić, przez który mógłby przemawiać do Izraelitów? Por. T. STANEK, *Jahwe a bogowie ludów*, s. 151.

Tak kończy się próba pokazania inności religii Boga Jahwe w kontekście do obecnych w tamtych czasach religii mitycznych. Próba, która miała wskazać też swoiste zamknięcie Izraela na innych – wynikało to z troski o to, by wiara i kult pozostały czyste i wolne od wszelkich obcych naleciałości. Nie zawsze tę czystość udawało się zachować – o tym świadczą choćby reformy za czasów króla Jozjasza, natomiast to w jakiś sposób ukazuje jeden z powodów wielkiej schizmy żydowsko-samarytańskiej.

2. Izrael a Samarytanie

2.1. Samarytanie

Samarytanie – dziś najmniejsza chyba na świecie grupa etniczno-religijna o semickim rodowodzie, która liczy sobie niewiele ponad 700 osób¹¹. Termin „Samarytanie” występuje w Biblii Hebrajskiej jeden raz (2 Krl 17,29) i nie jest jednoznaczny¹². Pomimo tego, że Samarytanie uważają się za Hebrajczyków (skoro ich ojcem jest Jakub, to są oni także synami Abrahama) i za prawdziwych Izraelitów, to nie uważają się za Żydów (Judejczyków)¹³. Pomimo tego, że początki swojej identyczności upatrują w wydarzeniach opisanych w 1 Sm 1,9–4,18, to jednak brak szerszej bazy sprawia, że kwestia ich pochodzenia nadal pozostaje niejasna. Np. F. Dexinger uważa Samarytan za Izraelitów Królestwa Północnego, którzy byli wyznawcami Jahwe, a nie za pogańskich osadników sprowadzonych tam po podboju asyryjskim (tych nazywa Samarianami)¹⁴. Do połowy XX w. przyjęło się uważać za najbardziej wiarygodną teorię wynikającą ze starotestamentowych fragmentów Biblii (2 Krl 17,24-41), a mianowicie, iż Samarytanie wywodzą się od ludności, która zamieszkała na tych terenach w wyniku przemieszania się starożytnej ludności Samarii z asyryjskimi kolonistami sprowadzonymi po upadku królestwa Izraela i zburzeniu Samarii w 722 r. przed Chr. Jednak w świetle tradycji samarytańskiej, opisanej w Księdze Kronik II (*Sefer ha-Yamin*), społeczność tą uważa się za bezpośrednich potomków zaginionych plemion Józefa: Efraima i Manasses. Aż do XVII w. ich najwyżsi kapłani wywodzili się w prostej linii od Aarona. Samarytanie twierdzą również,

¹¹ F. RIENECKER, G. MEIER, *Leksykon biblijny*, Warszawa 2001, s. 720; por. Wikipedia, hasło: *Samarytanie*, <http://pl.wikipedia.org/wiki/Samarytanie> (22.02.2014).

¹² Por. S. WYPYCH, *Samarytanie w ujęciu historycznym, geograficznym i religijnym*, RBL 58/3 (2005), s. 165. Redaktorzy *Encyclopaedia Judaica* zauważają, że hebrajska nazwa *szomronim* z 2 Krl 17,29 oznacza raczej samarian niż Samarytan. Z kolei Samarytanie nie używają jej wcale. Oni nazywają się *szamerim* – tj. strażnicy prawdy – M. BERENBAUM, F. SKOLNIK (red.), *Encyclopaedia Judaica*, t. XVII, Detroit 2007², s. 719–720.

¹³ Por. M. DELCOR, *Vom Sichem der hellenistischen Periode zum Sychar des Neue Testaments*, ZDPV 78 (1962), s. 36.

¹⁴ Por. F. DEXINGER, *Samarytanie w nauce i historii*, Warszawa 1999, s. 437n.

że od najdawniejszych czasów zajmują oni swoje własne, starożytne terytorium w środkowej Palestynie. Ta sama tradycja mówi poza tym, iż w czasach starożytnych pozostawali oni w dobrych relacjach z pozostałymi plemionami izraelskimi, aż do momentu odejścia kapłana Eliego z sanktuarium w Sychem do Szilo, co doprowadziło do schizmy w samarytańskim łonie. Pozostali w Sychem Samarytanie, w odróżnieniu od innych jahwistów, zaczęli się nazywać „strażnikami prawdy” (*szamerim al ha-emet*). Kwestia wiarygodności samarytańskiej tradycji jest trudna do weryfikacji, ponieważ brak w niej wielu historycznych danych np. odnośnie do przetrwania stanu kapłańskiego po upadku Królestwa Północnego. Historiografia również nie dysponuje informacjami, z wyjątkiem tych zawartych w źródłach wspólnoty, jakoby Samarytanie stanowili już odrębną grupę religijną, istniejącą już w okresie królewskim i rozwijającą się dalej na terenie Samarii za czasów rządów Persów i kolejno Greków, Rzymian aż po panowanie arabskie.

Myślę, że samarytanizm nie można traktować jako schizmy, sekty czy herezji¹⁵. Samarytanie byli potomkami mieszkańców Królestwa Północnego, a tym samym nośnikami napięcia między północną i południową Palestyną, istniejącego jeszcze przed powstaniem królestwa Dawida, a wzmacniającego się po jego rozpadzie. Odtąd obydwie społeczności rozwijały się względnie niezależnie, odwołując się jednak do wspólnych fundamentów religii izraelskiej, skodyfikowanej w Torze. Nie akceptując żydowskiej reformy za króla Jozjasza, Samarytanie pozostali na pozycjach systemu henoteistycznego, który był lepszem mozaizmu przed i po rozpadzie (tak na północy, jak i na południu). Dlatego ich postrzeganie pryncypiów religii i tradycji miało wiele wspólnego z konserwatywnym środowiskiem judaizmu starożytnego, który reprezentowali potem np. saduceusze.

Przyjmuje się, że ostateczny rozłam między Żydami a Samarytanami nastąpił po okresie niewoli babilońskiej, jednak sprawa przyczyn jest nadal przedmiotem dyskusji¹⁶. Można w tym momencie podać przyczyny zarówno polityczne, ekonomiczne, jak i religijne. Nie bez znaczenia są również uprzedzenia wynikające z historii. Biorąc pod uwagę fakt, że ogólnie przyjmuje się wersję wydarzeń opisaną w Piśmie Świętym, spróbujmy przyjrzeć się niektórym z tych przyczyn.

Według 2 Krl 17,24 i Ezd 4,2 król Asyrii Asarhaddon sprowadził na centralne tereny dawnego Królestwa Izraela (Państwa Północnego) osadników z Babilonii (Babilon, Kuta), Elamu lub Fenicji (Awwa) oraz Syrii (Chamat i Sefarwaim) w 680 r. przed Chr. Osadnicy ci czcili swoich bogów, za co Jahwe zesłał na nich plagę lwów. Wtedy poprosili króla o przysłanie im jednego z kapłanów izraelskich, wprowadzonych do niewoli, aby nauczał ich Prawa możeszowego. Sprowadzony z Asyrii

¹⁵ Por. J.P. MEIER, *The Historical Jesus and the Historical Samaritans: What can be Said?*, Bib 81 (2000), s. 209.

¹⁶ Zob. I. JARUZELSKA, *Mniejszości nieżydowskie w Izraelu*, „Sprawy Narodowościowe” (1995), z. 1 (6), s. 164.

kapłan zamieszkał w synkretycznej świątyni Jahwe w Betel i rozpoczął nawracanie Samarytan, którzy jednak po przyjęciu prawdziwej wiary nie przestali „na boku” czcić swoich bożków (2 Krl 17,25-41). W 622 r. przed Chr. król Judy Jozjasz zburzył świątynię w Betel, przez co Samarytanie zaczęli uczęszczać do świątyni Jerozolimskiej (2 Krl 23, 15-20). Czynili to także (udając się już jednak do ruin świątyni) po likwidacji Królestwa Judy (Jr 41,5 – 586 r. przed Chr.). Po powrocie Żydów z niewoli babilońskiej (537 r. przed Chr. lub 536 r. przed Chr.) Samarytanie chcieli pomóc im w odbudowie świątyni, lecz ich pomoc została kategorycznie odrzucona¹⁷. Od tej pory Samarytanie robili wszystko, aby utrudnić Żydom odbudowę (Ezd 4,1-24; 5,2-18). Mimo tej zawziętości, część Samarytan z pogorza efraimskiego i okolic Betel w dalszym ciągu była zwolennikami odprawiania kultu w Jerozolimie (Ne 7,32). Kiedy Ezdrasz i Nehemiasz zakazali Żydom zawierania małżeństw mieszanych, uderzyło to także w Samarytan, ponieważ tym samym zostali uznani za pogan (Ezd 9-10; Ne 13; szczególnie Ne 13,28). Ostatecznie Samarytanie zostali uznani za wyłączonych ze wspólnoty judaizmu przez namiestnika Judy Nehemiasza w 440 r. przed Chr. (Ne 2,19.20). Od tej pory zaczęli się rozglądać za innym miejscem kultu niż świątynia Jerozolimska. Nie mogli odbudować przybytku w Betel, bo ten leżał w granicach ówczesnej Judy. Jak doniósł nam historyk żydowski Józef Flawiusz, namiestnik Samarii Sanballat I ok. 430 r. przed Chr. lub Sanballat II w 332 r. przed Chr. zbudował świątynię samarytańską na górze Garizim.

2.2. Relacja do powracających z wygnania Żydów

Patrząc na te uwarunkowania historyczno-biblijne, możemy spróbować z nich wydobyć przyczyny rozejścia się dróg Judejczyków i Samarytan.

Po powrocie z niewoli babilońskiej Żydzi zastali niekorzystne warunki gospodarcze do rozwoju kraju (zniszczona Jerozolima i świątynia, zaniedbany kraj). Ponadto „ludzie ziemi” (*am ha-arec*), czyli ci, którzy nie zostali deportowani do Babilonii i pozostali na miejscu, zajęli majątki i gospodarstwa wygnańców rekrutujących się głównie z wyższych warstw społecznych. Teraz byli zaniepokojeni, patrząc na powracających z niewoli i zgłaszających roszczenia do dawnych gospodarstw i majątków, które zostały im odebrane bezprawnie, ale uprawiane już były prawie 60 lat. Wywołało to niepokoję i skłóciło całe środowisko.

W okresie niewoli religia mojżeszowa przeszła głęboki i dalekosiężny rozwój. Po reformie Jozjasza trzeba było czasów niewoli, żeby dokonać stabilizacji niektórych praktyk religijnych, bardzo ważnej w późniejszych etapach rozwoju tej religii

¹⁷ Tylko mieszkańcy nazwani *Golah* mieli stanowić prawdziwych Izraelitów, co dawało im przywilej odbudowy świętego miasta – Jerozolimy, natomiast pozostałym jahwistom, zwanym *am ha-arec*, do których zaliczano Samarytan, tego prawa odmówiono. Por K. ARMSTRONG, *Jerozolima. Miasto trzech religii*, tł. B. Cendrowska, Warszawa 2000, s. 124.

(działo się tak pod wpływem nawoływań proroków sprzed niewoli). Skodyfikowano wtedy i ustalono przepisy moralne, prawne i rytualne. Ujęto je w formy obowiązujące w judaizmie do dziś, np. dotyczące obrzezania, szabatu czy dorocznego dnia pokutnego – *Jom Kippur*. Jednocześnie religia, stała się religią jeszcze mocniej społeczności – a nie kraju. Można powiedzieć, że Jahwe stał się Bogiem nie tyle przywiązany do jednego kraju i narodu – uczyniono zeń Boga ponadnarodowego, co nadało religii rysy uniwersalne, których niestety nie rozwinęła w późniejszym czasie. Dlatego wracający z niewoli patrzyli z niepokojem na tych, którzy zostali w kraju, gdyż okazało się, że nie tylko zaniedbali zasady reformy deuteronomicznej, ale ponadto zawierali małżeństwa mieszane z Edomitami, Ammonitami i Samarytanami¹⁸. Zaniedbywano również świętowanie szabatu, co spotkało się krytyką Nehemiasza (Ne 13)¹⁹. Z kolei „ludzie kraju” byli niezadowoleni, że przybysze traktują ich jako gorszych pod względem religijnym i społecznym.

W tym miejscu warto również wskazać na dodatkowe źródło informacji, jakim są papirusy z Elefantyny. Wymiana korespondencji związana z zburzeniem świątyni w Elefantynie ukazuje nam władze, jakie panowały czy w Judei, czy też w Samarii, oraz obfituje w szczegóły na temat problemów wynikających z różnic w obyczajach żydowskich, zwłaszcza w dziedzinie kultu (miejsce święte: Jerozolima czy Garizim), kalendarza (różnice w świętowaniu są drobne, główna natomiast jest taka, że Samarytanie świętują początek roku w pierwszym dniu *nissan*, a nie w pierwszym dniu *tiszri*, jak Judejczycy) oraz ofiar (Judejczycy uważali, że krwawe ofiary należy składać tylko w Jerozolimie, w innych miejscach kultu mogły być składane ofiary kadzielne i pokarmowe)²⁰.

Wyżej wymienione postawy ludzi powracających z niewoli babilońskiej, którzy chcą zachować własną odrębność polityczną (przywrócić dynastię Dawidową w Judzie), religijną (w reakcji również na politeizm religijny, z którym mieli do czynienia w Babilonii) oraz wzmocnić swoją pozycję gospodarczą, mogą pomóc nam zrozumieć fakt odłączenia się obu grup od siebie. Choć przyznać należy, że obydwie grupy miały silne poczucie przynależności do tej samej wspólnoty etniczno-religijnej oraz posłuszeństwo względem tego samego Prawa, to jednak skupiono się na drobnych różnicach, które stały się kością niezgody.

¹⁸ Zły przykład małżeństw mieszanych dawała również rodzina arcykapłana, którego wnuk poślubił córkę Sanballata Choronity, gubernatora Samarii (ten ostatni uważany był za „Aszdodytę”, *mamzera*, „bękarta”, dziecko z małżeństwa zakazanego, przede wszystkim zaś zawartego z cudzoziemcem lub cudzoziemką, zgodnie z Za 9,6 i Pwt 23,3).

¹⁹ Zamknął m.in. bramy Jerozolimy w dzień szabatu, żeby zapobiegać wszelkiemu rodzajowi handlu.

²⁰ Por. A. LEMAIRE, *Dzieje biblijnego Izraela*, tł. M. Rostworowska, Poznań 2002, s. 65.

2.3. Stan obecny relacji

I tak dzisiaj Samarytanie, podobnie jak Żydzi, wyznają wiarę w jednego Boga, jednak, w odróżnieniu od judaizmu rabinicznego, samarytanizm oparty jest przede wszystkim na Pięcioksięgu Mojżeszowym²¹, z pominięciem dalszych części *Tanachu*²² oraz na ich własnej tradycji ustnej, jednak o wiele skromniejszej, niż w przypadku Talmudu rabinicznego. Oprócz świętej księgi, samarytańska literatura tworzona od ok. IV w. obejmuje liturgiczne dzieło *Defter* oraz dzieło egzegetyczne *Memar Marka*, a także liczne pisma halachiczne²³. Dekalog wspólnoty jest postrzegany jako dziesięć przykazań, jednak ostatnie z nich w rozbudowany sposób traktuje o świętości góry Gerazim. Samarytańskie prawo religijne wynika z dosłownej i bezpośredniej interpretacji starotestamentowych praw i jest szczególnie restrykcyjne w kwestiach rytualnej czystości. Do innych wspólnych tradycji samarytańsko-żydowskich należy zaliczyć obrzezanie męskich potomków – *brit mila* oraz celebrowanie *bar micwy*, aczkolwiek dojrzałość ma inne ramy czasowe (6–10 lat), a jej wyznacznikiem jest zdolność chłopca do czytania Tory. Poza tym samarytańskie obrzędy pogrzebowe i weselne są bardzo zbliżone do żydowskich.

Najważniejszym świętem Samarytan jest Pascha, której obchody na górze Garizim połączone są z całopalną ofiarą baranka paschalnego. Społeczność zachowuje tylko święta wymienione przez Pięcioksiąg, dlatego obce są im żydowskie święta takie, jak *Purim*, *Chanuka*, czy dni postne *Tisza be-Aw*, które ustanowiono już po rozłamie między społecznościami. Nawet święta uznawane za wspólne dla obu społeczności są obchodzone dziś w różnych terminach, ponieważ Samarytanie posiadają swój własny i odrębny od żydowskiego kalendarz.

Jako ciekawostkę należy dodać, że samarytański system halachiczny nie zabrania małżeństw mieszanych – samarytańsko-żydowskich, które dopuszcza się na mocy zezwoleń najwyższego kapłana, który może go udzielić pod warunkiem przyjęcia przez stronę żydowską zobowiązania do przestrzegania tradycji samarytańskiej²⁴. Mimo, iż te małżeństwa są aprobowane przez Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, zawsze natrafiają na silną opozycję ze strony głównego rabinatu żydowskiego, którego autorytetu nie uznają najwyżsi przełożeni samarytańscy. Jest to niewątpliwie wielka szansa dla Samarytan (nie chodzi tu o powiększenie niewielkiego kręgu współwyznawców) na wyjście z kryzysu demograficznego, który trawi wspólnotę od wielu wieków w związku z endogamią. Zawieranie mał-

²¹ Zwany Pięcioksięgiem Samarytańskim. Najstarszym z zachowanych manuskryptów jest Zwój Abiszy.

²² Biblia Hebrajska zwana *Tanach* – akronim od hebr. Tora, Newiim, Ketuwim, czyli trzech głównych elementów składowych Pisma. Więcej w: J.H. SCHOEPS (red.), *Nowy leksykon judaistyczny*, t. S. Lisiecka, Warszawa 2007, s. 739.

²³ *Tamże*, s. 740.

²⁴ Za I. JARUZELSKĄ, *Mniejszości nieżydowskie w Izraelu*, s. 166.

żeństw wyłącznie wewnątrz niewielkiej społeczności samarytańskiej spowodowało, iż u Samarytan występuje wiele wad genetycznych, których odsetek jest jednym z najwyższych na świecie.

Innym problemem wspólnoty, choć raczej natury socjologicznej, jest niechętny, a nawet wrogi stosunek do Samarytan zarówno strony izraelskiej, jak i arabskiej. Mimo że Samarytanie mają pełnoprawny status obywateli państwa Izrael, to jednak Żydzi uważają ich za zdrajców, natomiast Arabowie – za Żydów. Szczególnie ciężko się żyje członkom wspólnoty na terenach okupowanych. Spotkany w Ziemi Świętej Samarytanin twierdził, że mieszkańcy pobliskiej osady żydowskiej nienawidzą ich bardziej niż Arabów. Zresztą problemy są z każdej z dwóch stron. Na górze Garizim Palestyńczycy postawili ogromną antenę satelitarną, co przeszkadza w sprawowaniu świąt, a Izraelici w 2001 r. umieścili tam baterię artylerii. To pokazuje, że Samarytanie do dziś znajdują się „między młotem a kowadłem”, choć nie chcą mieszać się w konflikt palestyńsko-izraelski, opowiadając się po któreś ze stron. W 2002 r. przedstawiciele Samarytan zaproponowali utworzenie na górze Garizim strefy pokoju, lecz ta propozycja nie spotkała się z większym zainteresowaniem.

Tak wygląda sytuacja wśród Samarytan – ciągle traktowanych podrzędnie. Jak natomiast wygląda dziś „zamknięcie” Izraelitów? Czy tak jak w dawniejszych czasach pilnują ortodoksji wiary i to zamyka ich na innych? Tu możemy odnieść się do kilku źródeł, choć pewnie jest ich dużo więcej, i do doświadczeń osobistych.

3. Współczesny Izrael – ekskluzywizm religijny

Stanisław Krajewski w jednym z numerów „Więzi” (5[2001]) umieścił artykuł zatytułowany *Judaizm o zbawieniu wyznawców innych religii*. Komentuje w nim zadania Żydów wobec innych narodów, ich posługę misyjną. Kontrowersyjnie mogą brzmieć słowa: „Nawracanie innych nie powinno być nikomu potrzebne. Oto najkrótsze streszczenie stanowiska judaizmu w sprawie zbawienia”²⁵. Próbuje dalej, wychodząc od historii religii mozaistycznej, udowodnić tę swoją tezę. Píše m.in., że najważniejsze w sensie biblijnym jest odróżnienie Izraela, który czci jednego i prawdziwego Boga, od narodów pogańskich (*gojim*), które czczą bożków. Biblia pokazuje, że Izrael ma dbać o nieuleganie bałwochwalstwu, o oddzielanie się od tych, którzy go praktykują – co wskazywałoby dalej te same przyczyny izolacjonizmu Żydów. Niemniej jednak nawet poza Izraelem można było znaleźć takich ludzi, którzy czczą prawdziwego Boga (Noe, Melchizedek, Hiob), choć nie są Żydami. Co więcej, każdy może się nawrócić – a Pan to doceni. Tego m.in. uczy nas historia Niniwy, która usłuchała napomnień Jonasza (Jon 3).

²⁵ S. KRAJEWSKI, *Judaizm o zbawieniu wyznawców innych religii*, „Więź” 5(2001), s. 47.

Literatura rabiniczna kontynuuje wizję biblijną, choć w Talmudzie mamy zarówno pogląd, że nie-Żydzi mają szansę na zbawienie, jak i że takiej szansy nie mają w ogóle. Przeważa jednak pierwszy pogląd, nawet ze wskazaniem, że sprawiedliwi i pobożni spośród narodów świata, którzy przestrzegają praw danych Noemu, zasługują na „przyszły świat”.

3.1. Dialog chrześcijańsko-żydowski

Dziś misja Żydów polega na byciu „świadkami Najwyższego, ale bez narzucania innym jakichkolwiek form religijnej ekspresji. Bóg może mieć innych pomocników, do pomyślenia są inne powołania religijne”²⁶. To pokazuje wyraźnie, że Izrael strzec będzie swojej inności bez próby wchodzenia w kontakty z innymi wyznaniem, religiami, jednocześnie nie zamykając się na nikogo. Tak chce wypełniać polecenie misyjności wyrażone choćby w tekstach prorockich (Iz 42,6; 49,6 i in.).

Szczególne jest zakończenie tego artykułu. Autor nadmienia tam, że Żydzi boją się dialogu ze stroną chrześcijańską, podejrzewając, że będzie to powiązane z nawracaniem Żydów na chrześcijaństwo. Stąd ich zamknięcie.

„Warunkiem dialogu – ze strony żydowskiej – jest pewność, że nie chodzi o nawracanie. W tym względzie po stronie judaizmu jest wobec chrześcijaństwa wiele podejrzliwości. Żydzi są natomiast przekonani, że judaizm nigdy nie był misyjny, choć historycy mówią, że w starożytności bywało inaczej. W judaizmie istnieje problem misyjności do wewnątrz: niektórzy Żydzi, np. chasydzi z grupy Lubawicza, chcą koniecznie skłonić innych Żydów do swojej formy judaizmu. Niemniej jednak z perspektywy judaizmu stosunkowo łatwiej akceptować jest niewierzących niż w islamie czy chrześcijaństwie, tzn. akceptować ich jako ludzi i jako pełnoprawnych Żydów. Dobrze by było, gdyby byli pobożni, ale i tak są drogocenni w oczach Stwórcy. O ile judaizmowi nie zagraża wywłaszczenie innych z ich tradycji poprzez działalność misyjną (groźba zawsze obecna w religiach misyjnych), to musi mierzyć się on z innym niebezpieczeństwem: judaizm łatwiej pozwala na odwracanie się do innych plecami. Kwestia zbawienia wyznawców innych religii staje się wtedy mało istotna. Jak się wydaje, wielu Żydów myśli według mniej więcej takiego schematu: w zasadzie inni mają szansę na życie wieczne, ale to ich sprawa, nie nasza. Mam wrażenie, że nie ma ucieczki od trudności, jaką sprawia znalezienie właściwej postawy, by okazywać szacunek wyznawcom innych religii. Bo albo się ich nawraca, czy choćby myśli o nawracaniu, a wtedy można mówić o braku szacunku dla inności drugiej osoby, albo się drugiego człowieka nie nawraca, akceptuje go – ale wtedy stajemy wobec groźby obojętności na los drugiego, ten doczesny i ten wieczny. Być może rozwiązanie sugeruje tradycyjna

²⁶ *Tamże*, s. 47.

postawa judaizmu: nie wszyscy mają być Żydami, ale wszyscy powinni zostać monoteistami, wyznawcami jednego Boga.

Perspektywa eschatologiczna judaizmu jest jasna: wszyscy kiedyś uznają prawdziwego Boga i docenią wierność Izraela. To perspektywa mesjańska²⁷.

O strachu przed nawracaniem ze strony chrześcijańskiej mówił już ks. Waldemar Chrostowski w wywiadzie udzielonym Grzegorzowi Górnemu i Rafałowi Tichemu²⁸. Wspominając wizytę w USA na zaproszenie *Spertus College of Judaica* (w 1989 r.), opowiada, że pewnego dnia z grupą polskich biblistów zostali zaproszeni na liturgię szabatową do synagogi ortodoksyjnej *Sepharadic Congregation* w Evaston, na północ od Chicago. Po trzygodzinnej liturgii zostali zaproszeni na poczęstunek szabatowy i długie rozmowy, gdzie zarzucano Kościołowi odpowiedzialność za Szoah, wielowiekowe „nauczanie pogardy” oraz wracano do sprawy oświęcimskiego Karmelu. Dominował obraz Kościoła jako prześladowcy Żydów. Po wystąpieniu ks. Chrostowskiego „głos zabrał rabin, zapewniając, że Żydzi wierzą w możliwość zbawienia nie-Żydów, w tym nawet chrześcijan, ale nie jest pewien, czy chrześcijanie dopuszczają możliwość zbawienia Żydów. Dodał, że jako księża nie możemy liczyć na jakąś konwersję na chrześcijaństwo w jego gminie, bo ma wiernych szczerze oddanych judaizmowi, ani traktować tego zaproszenia jako okazji do nawracania. Żydzi mają swoją specyficzną żydowską drogę do Boga i będą się jej trzymać wbrew wszystkiemu²⁹. Odpowiedź ks. Chrostowskiego przyszła szybko. Stwierdził, że wielu z chrześcijan przydałaby się taka analogiczna stanowczość i że wspólnym wyzwaniem mogłoby być przewyciężanie zagrożeń, które wynikają z ateizacji i laicyzacji. To spotkanie również mogłoby również dziś pokazać nastawienie zamknięcia Żydów na innych, szczególnie wyznawców innych religii.

Ks. Waldemar Chrostowski wskazuje jednocześnie, że ten dialog dziś zakłada trzy fundamentalne przesłanki:

- a. poznawanie i rozumienie partnerów, tak jak oni widzą i rozumieją siebie;
- b. szacunek dla partnerów i ich tożsamości religijnej;
- c. nawiązywanie i rozwijanie współpracy tam, gdzie jest to potrzebne.

Wskazuje również, że choć podejmowane są różne inicjatywy wspólne, to ograniczają się one do czysto praktycznych i widowiskowych działań, przynoszących efekty w sferze społecznej, kulturalnej, czy politycznej. Brakuje natomiast solidnej refleksji teologicznej, która bywa odrzucana jako niemożliwa do podjęcia i zrealizowania. Potrzeba ze strony żydowskiej – jak uważa ks. Chrostowski – zaniechania milczenia na temat Jezusa i chrześcijaństwa. Stąd bierze się jego refleksja; uważa,

²⁷ *Tamże*, s. 48.

²⁸ *Kościół, Żydzi, Polska. Z księdzem profesorem Waldemarem Chrostowskim rozmawiają: Grzegorz Górny i Rafał Tichy*, Warszawa 2009.

²⁹ *Kościół, Żydzi, Polska*, s. 176–177.

że obecnie w dialogu chrześcijańsko-żydowskim panuje impas. Twierdzi, że jeżeli osoba Jezusa Chrystusa nie stanie się tematem kontaktów, to staną się one bezproduktywne i będą prowadzić donikąd. A na razie wydaje się, że Jego osoba bardziej nas dzieli, niż łączy – kończy swój wywód ks. Chrostowski³⁰.

3.2. Ekskluzywizm żydowski okiem dziennikarzy

Spójrzmy też na sprawę zamknięcia bądź otwartości Żydów oczami dziennikarzy i podróżników po Ziemi Świętej: Pawła Smoleńskiego w książce *Izrael już nie frunie*³¹ oraz Anki Grupińskiej w jej książce *Najtrudniej jest spotkać Lilit. Opowieści chasydek*³². Jaki obraz Żyda wyłania się w ich opowieściach? Jest to na pewno obraz judaizmu niejednolitego, podzielony na kilkanaście, a może nawet na kilkadziesiąt odłamów – ze względu na stopień ortodoksji, szkołę rabiniczną, stosunek do państwa, tradycje i zwyczaje, czy nawet miejsce rozpoczęcia tradycji (Żydzi aszkenazyjscy albo sefardyjscy). Starają się do dziś pilnować mocno przestrzegania prawa. Pilnują się w tym nawzajem. Jeden z rozmówców Anki Grupińskiej wyznaje: „Co naprawdę martwi mnie w Izraelu to to, że Żydzi sprzedają wieprzowinę w Jerozolimie i nie przestrzegają Szabatu”³³. To, że żyją w swoich grupach, że mają swoje zasady, których wzajemni pilnują, to konsekwencja wychowania i życia w hermetycznym świecie o precyzyjnie określonych zasadach. W ten sposób muszą być do siebie podobni, muszą rozumować wg tych samych lub minimalnie różnych wzorów, bo tak zostali wychowani i nauczeni. To też poniekąd ułatwia życie, gdyż nie muszą się zastanawiać do jakiej szkoły posłać dziecko, jak się ubrać i co zjeść, gdzie robić zakupy. To wszystko ustala i normuje grupa, do której należą. Świat zamknięty. „Wartości świata religijnego podlegają stałej radykalizacji, która, jak twierdzą *charedim*, jest jedyną formą obrony przed zakusami świata świeckiego”³⁴. Są również i tacy, którzy wstydzą się swojego pochodzenia. Noszą w sobie wielkie poczucie winy, albo jakąś zadrę, która ma swój początek w stereotypie Żyda. „Przez tysiąclecia wmawiano Żydom, że są najgorsi, najpodlejsi, niegodziwi, chytry, podstępni. Że lżą, krętaczą, kradną, mordują dzieci w tajemnych rytuałach. Że wreszcie są bogobójcami. I coś z tego do nich przylgnęło, weszło głęboko pod skórę, siedzi jak czarny osad, psuje krew – kaleczy duszę. Na zewnątrz nic nie widać, bo pokazujemy uśmiechniętą twarz: O! jacy jesteśmy z siebie zadowoleni, jacy dumni, jacy fajni. Lecz gdzieś w środku mieszka poczucie, że jesteśmy najbardziej grzeszni na ziemi. W każdym,

³⁰ Por. W. CHROSTOWSKI, *Rabiniczny wizerunek Jezusa i chrześcijaństwa w kontekście dialogu Kościoła z Żydami i judaizmem*, w: K. PILARCZYK, A. MROZEK (red.), *Jezus i chrześcijaństwo w źródłach rabinicznych. Perspektywa historyczna, społeczna, religijna i dialogowa*, Kraków 2012, s. 341–357.

³¹ P. SMOLEŃSKI, *Izrael już nie frunie*, Wołowiec 2007.

³² A. GRUPIŃSKA, *Najtrudniej jest spotkać Lilit. Opowieści chasydek*, Warszawa 1998.

³³ *Tamże*, s. 10.

³⁴ *Tamże*, s. 12.

nieważne, czy jest ortodoksem – wierzącym w grzech i winę, czy świeckim, który nie zawraca sobie z tym głowy. Z takim poczuciem nie da się żyć normalnie³⁵. Czasami mający problem, żeby porozumieć się w ramach jednej religii – a co dopiero mówić o kontaktach międzyreligijnych.

3.3. Podziały wewnątrzżydowskie – prezentacja stronnictw

Przyjrzyjmy się tak ogólnie poszczególnym odłomom judaizmu, zwracając szczególną uwagę na ich zamknięcie, bądź otwarcie na świat zewnętrzny.

Judaizm ortodoksyjny opiera się na pełnym stosowaniu Talmudu w życiu codziennym; dzieli się na następujące nurty:

- *charedim*, zwany judaizmem ultraortodoksyjnym – jego wyznawcy mają negatywne stanowisko wobec postępu kulturalnego i ograniczają do minimum kontakty ze światem zewnętrznym, tworząc swoiste getto. Domagają się niezmiętej normy tradycjonalizmu, noszą XIX-wieczne ubiory, nie skracają brody ani pejsów, rygorystycznie przestrzegają koszerności. Kobiety noszą peruki. Ich stanowisko dobrze oddają słowa Mojżesza Sofera: „Wszystko, co nowe, jest przez Torę zakazane”. Niektórzy mają negatywny stosunek do świeckiego państwa Izrael, a niektórzy uważają nawet samo jego istnienie za przejaw bałwochwalstwa. Nie angażują się dlatego w politykę. „Społeczeństwo *charedim* stanowi żydowską normalność w tych niemoralnych i asymilantkich czasach, bo to właśnie ortodoksi są wierni prawu żydowskiemu i żydowskim wartościom. Są kwintesencją żydostwa³⁶.”
- Chasydzi, uznają wagę skrupulatnego wypełniania rytuałów, ale ważniejsze znaczenie ma pobożność i radość ze służenia Bogu. Chasydzi gromadzą się wokół wybitnych rabinów, zwanych cadykami, którzy zgodnie z ich przekonaniami są pośrednikami między światem Boga a światem ludzi oraz uczą ich nawiązywać z nim kontakt. Często zajmują się dociekaniem kaba-listycznymi. To rabin wyznacza pewne zasady i styl życia. Rabin pozwala, albo i nie, na kontakty z innymi. „Tylko chasydzi biegają za swoim *rebe*, jak nastolatki za ulubionym piosenkarzem³⁷ – mówi jedna z rozmówczyń Anki Grupińskiej. Zazwyczaj – tak jak *charedim* – strój i tradycje oddzielają ich od reszty społeczeństwa.
- Nowoczesna ortodoksja aszkenazyjska (neoortodoksja), określani jako *datim* – chce pogodzić prawowierny judaizm ze współczesną kulturą, nauką i społeczeństwem. Żydzi wyznający ortodoksję nowoczesną noszą współczesne ubiory, chodzą ogoleni i nie izolują się od świata zewnętrznego. Więk-

³⁵ P. SMOLEŃSKI, *Izrael już nie frunie*, s. 59.

³⁶ A. GRUPIŃSKA, *Najtrudniej jest spotkać Lilit*, s. 14.

³⁷ *Tamże*, s. 15.

szość Żydów ortodoksyjnych stara się znaleźć kompromis między prawem żydowskim a rolą zawodową i obowiązkami społecznymi. W ostateczności ich ortodoksja może polegać jedynie na przynależności do synagogi ortodoksyjnej. W Izraelu zajmuje pozycję religii urzędowej z jednym (z dwóch) Naczelnych Rabinów Izraela. Ortodoksyjni są też wszyscy rabini zatrudnieni w tej chwili przez Związek Gmin Wyznaniowych w RP, ale członkiem Gminy może zostać każdy, niezależnie od stopnia religijności, kto podlega Prawu Powrotu Państwa Izraela (tzn. wystarczy, by przynajmniej jedno z dziadków było Żydem).

- Ortodoksja sefardyjska – podział Żydów na aszkenazyjskich i sefardyjskich wiąże się z dwoma ośrodkami żydowskimi we wczesnym średniowieczu: Niemcami i Hiszpanią. Sefardyczykami nazywani są potomkowie Żydów hiszpańskich (wypędzonych w 1492 r.), a także portugalskich i włoskich, których łączyło stosowanie języka ladino i dialektów judeoromańskich (tak jak Aszkenazyjczyków język jidysz) oraz dziedzictwo kulturowe. Pewne różnice liturgiczne, prawne, w zwyczajach, w metodach studiów talmudycznych spowodowały powołanie sefardyjskiego Naczelnego Rabina Izraela.
- Judaizm postępowy (reformowany) – różni się od tradycyjnego judaizmu rabinicznego przede wszystkim uznawaniem prawa żydowskiego za historyczne i podlegające reformom, pełnym równouprawnieniem kobiet w liturgii, wprowadzeniem dowolności przestrzegania restrykcyjnych przepisów koszerności i obchodzenia szabatu, ułatwiając funkcjonowanie Żydów w nowoczesnych społeczeństwach. Nurt ten porzucił „nadzieję mesjanistyczną”, uznając Żydów za grupę wyznaniową, a nie odrębny lud. Stąd jego zwolennicy określali się chętnie jako Niemcy (Francuzi, Amerykanie, Polacy) wyznania mojżeszowego. Istnieją jego różne, skłócone z sobą często odmiany, które różnią się stopniem dowolności w interpretacji starych zasad obyczajowych. Żydzi reformowani przeprowadzają mniej uciążliwą procedurę konwersji (szczególnie wśród imigrantów z dawnego Związku Radzieckiego), ale konwertyci nie są uznawani przez pozostałe odłamy judaizmu. W synagogach reformowanych występują mieszane płciowo miejsca siedzące, co jest nie do pomyślenia w judaizmie ortodoksyjnym, kobiety są ordynowane na rabinów, zdarzają się przypadki błogosławienia par homoseksualnych. Odrzucono większość rytuałów, modlitw, zasady koszerności. Jednak od lat 70. obserwuje się zwrot w kierunku tradycji, jeśli chodzi o liturgię, chociaż to właśnie wtedy zaczęto np. ordynować kobiety na rabinów. Jest bardzo akceptowany w USA, w Izraelu natomiast – bardzo nieliczny i dopiero niedawno uzyskał pewną formę akceptacji państwowej.

Można by jeszcze wymienić inne odłamy judaizmu, które już nie są otoczone takim „murem bezpieczeństwa” przed ingerencją świata zewnętrznego w ich osobiste

sprawy. Do nich zaliczylibyśmy: judaizm konserwatywny³⁸, judaizm rekonstrukcyjny³⁹, judaizm humanistyczny⁴⁰, czy najmniej uznawany judaizm mesjanistyczny (judeochrześcijaństwo)⁴¹.

Emancypacja, Holokaust i syjonizm świecki uważane są wśród *charedim* za trzy największe nieszczęścia, które dotknęły naród żydowski w ostatnich wiekach. Dziś, obok syjonizmu państwowego, straszą: judaizm reformowany i konserwatywny. Oba, według żydowskich *charedim*, zniszczyły żydostwo amerykańskie. Chasydka z dynastii Bobow, rozmówczyni A. Grupińskiej, dodaje: „Dlaczego one są takie niebezpieczne? Bo kiedy ci powiedzą półprawdę, łatwiej w nią uwierzysz niż w kłamstwo. (...) Nie przestrzegają zasad, halacha nic dla nich nie znaczy. Całe swoje żydostwo opierają na kawie, ciasteczkach i śpiewaniu jakiś głupich piosenek w tych swoich synagogach. Tyle mają wspólnego z judaizmem, ile ja z gojami. To stado ignorantów”⁴². Inna natomiast, z grupy reformowanej, mówi: „A te kobiety ultraortodoksyjne z *Mea Shearim*?! One wcale nie są bardziej ortodoksyjne niż ja. Różnica polega tylko na tym, że budują wokół siebie coraz większy mur. (...)”

³⁸ Judaizm konserwatywny (zwany *masorati*) – ruch pośredni między judaizmem ortodoksyjnym i reformowanym, opowiadający się za utrzymaniem języka hebrajskiego w liturgii, zachowaniem szabatu i przepisów koszerności. Rytuałów konwersji dokonywanych przez rabinów konserwatywnych nie uznają rabini ortodoksyjni (choć uznają je reformowani), co powoduje duży zamęt.

³⁹ Judaizm rekonstrukcyjny – prąd uznający judaizm za cywilizację ewoluującą, Boga za projekcję ludzkich ideałów, a zbawienie jako proces o charakterze kosmicznym. Nurt ten, podobnie jak pozostałe, posiada własne szkolnictwo, ordynujące własnych rabinów.

⁴⁰ Judaizm humanistyczny – powstał pod koniec lat 60. w USA. Odrzuca on wiarę w osobowego Boga i został stworzony z myślą o niewierzących Żydach, którzy jednak pragną zachować żydowską tożsamość. Podczas nabożeństw Żydzi humanistyczni nie modlą się, nie wzywają imienia Boga, oprócz Tory czytają fragmenty świeckich książek napisanych przez Żydów. Obowiązkiem Żyda humanistycznego jest studiowanie tradycji świeckiej i religijnej Żydów. Konwersja nie wymaga zanurzenia w mykwie czy obrzezania. Polega jedynie na złożeniu deklaracji (zaakceptowanej przez grupę) chęci zostania Żydem. Obecnie 41% izraelskich Żydów określa się jako Żydzi świeccy. Nie ma to jednak związku z formalną przynależnością do jakiejś organizacji, lecz wynika z szacunku dla tradycji żydowskiej przy jednoczesnym braku przekonania, co do konieczności regularnego praktykowania judaizmu. Żydzi ci nie uczęszczają regularnie na szabyty, nie modlą się, ale np. 81% z nich zasiada do rodzinnego *seuderu* podczas święta Paschy. Niektórzy, chociaż nie chodzą regularnie do synagogi, celebryją tam żydowskie rytmy przejścia, jak *brit mila* czy *bar micwa*. Inni organizują prywatne *bar micwy* o charakterze świeckim. Różnią się oni także w kwestii obrzezania. Większość świeckich Żydów nadal dokonuje tego, w ostatnich latach jednak wzrasta liczba osób porzucających tę praktykę. W ostatnich latach pojawiają się także głosy na temat wprowadzenia w Izraelu świeckich konwersji. Miałyby się one opierać na egzaminie ze znajomości języka hebrajskiego oraz kultury i historii Żydów, gdyż obecnie osoby, które nie mają matki-Żydówki, a czują się Żydami po ojcu lub dziadkach, żeby zostać oficjalnie uznanymi za Żyda, muszą przejść ortodoksyjną konwersję, chociaż np. większość imigrantów z Rosji nie chce praktykować tej odmiany judaizmu.

⁴¹ Judaizm mesjanistyczny (judeochrześcijaństwo) – nie jest uznawany przez pozostałe odłamy judaizmu (z wyjątkiem, przynajmniej w pewnym stopniu, judaizmu rekonstrukcyjnego), ale jego członkowie uważają się za Żydów i chrześcijan, spadkobierców starożytnych judeochrześcijańskich nazarejczyków. Żydzi mesjanistyczni łączą stosowanie prawa żydowskiego z chrześcijańskimi dogmatami (przeważnie w wersji protestanckiego ewangelikalizmu). Ruch dzieli się na wiele grup (największa z nich – *Jews for Jesus*) i jest bardziej popularny w USA (liczy prawdopodobnie kilkaset tysięcy członków), zwłaszcza wśród małżeństw mieszanych. Pomysł utworzenia oddzielnego rytu judeochrześcijańskiego miało też kilku księży katolickich, np. karmelita Daniel Rufeisen, który walczył z władzami Izraela o uznanie go za Żyda.

⁴² A. GRUPIŃSKA, *Najtrudniej jest spotkać Lilit*, s. 17.

Chasydzi wszystko wymyślają, żeby uniknąć najmniejszej pokusy, boją się swojej słabości. Ale nakazy i zakazy nasze i ich są takie same. Wszyscy mamy tę samą Halachę⁴³. Poglębiające się niezrozumienie powoduje budowanie murów wokół własnych postaw.

O tym, że świat żydowski jest wewnątrz mocno podzielony, może również świadczyć tzw. „casus Brennera”, który ukazał podziały świata żydowskiego po artykule Josefa Chaima Brennera – hebrajskiego pisarza, intelektualisty i dziennikarza lewicowego, mieszkającego w Palestynie, pt. *W prasie i literaturze*, który ukazał się 24 października 1910 r. „Casus Brennera” pokazał wówczas, że pozytywna ocena Jezusa lub chrześcijaństwa napotykały i napotykają wciąż na zdecydowany sprzeciw. Niemniej ukazują wciąż szersze prądy ideologiczne, które prowadziły do tych pozytywnych ocen. „Dla tych publicystów [Brennera i tych, którzy go poparli] odzyskiwanie Jezusa jako postaci żydowskiej, posiadającej godne pochwały zasługi, było znakiem gotowości do rzucenia wyzwania i odrzucenia tradycyjnych żydowskich postaw i zakazów dotyczących Jezusa. Było to częścią usiłowań bardziej generalnego obalenia tradycji żydowskiej oraz pomagało w przedstawieniu judaizmu i żydowskich idei jako bardziej uniwersalnych, zgodnych z chrześcijańską kulturą europejską⁴⁴.

Inne klasyczne przykłady niezgody, których też mogliśmy doświadczyć chodząc ulicami Jerozolimy, wynikają m.in. z możliwości lub zakazu używania samochodu w szabat. Reformowani, a nawet konserwatywni rabinowie pozwalają na jeżdżenie samochodem w sobotę, bo obawiają się, że w przeciwnym razie Żydzi mieszkający wiele kilometrów od najbliższej synagogi nie uczestniczyliby w obrzędach w ogóle. Za to samochody Żydów ortodoksyjnych często ozdobione są naklejką – że ten samochód jest koszerny tzn. nie jeździ w soboty. Ortodoksi sami skrupulatnie przestrzegają, jak widać, zasad hermetycznej izolacji swojego świata. Potrafią też krzyczeć w obronie własnych praw. Grupa ortodoksów pojawia się przy ruchliwych skrzyżowaniach Jerozolimy lub przed restauracją czy kafeterią i zaczyna krzyczeć: *Szabes! Szabes!* Tego też mieliśmy okazję doświadczyć będąc w Jerozolimie. Dostyc gwałtownie reagują, kiedy ktoś w szabat robi zdjęcia lub w inny sposób próbuje pogwałcić prawo szabatu. Czasem może nawet dochodzić do starć z policją na tym tle. Te demonstracje dotyczą przede wszystkim świeckich Żydów niż gości i turystów. Reb Awisz podsumowuje to słowami: „Przeżyliśmy gojów, damy sobie radę z Żydami!”⁴⁵.

Można by podawać jeszcze więcej przykładów tego rozdziału, w którym kością niezgody jest przestrzeganie Tory. Życie bez religii żydowskiej oznacza dla nich życie

⁴³ *Tamże*, s. 14.

⁴⁴ G. KOUTS, *Jezus i chrześcijaństwo w prasie hebrajskiej i żydowskiej na początku XX wieku*, w: K. PILARCZYK, A. MROZEK (red.), *Jezus i chrześcijaństwo w źródłach rabinicznych*, s. 339. Cały artykuł odnosi się do tzw. „casusu Brennera”.

⁴⁵ A. GRUPIŃSKA, *Najtrudniej jest spotkać Lilit*, s. 21.

bez wartości, czy dokładniej: jest bezwartościowe, takie, które nie różni Żyda od ludzi innych ras. Żydzi przejęli Torę – Prawo, które nie tylko jest podstawą wiary, ale jest przede wszystkim nakazanim im sposobem życia. Żydem jest tylko ten, kto naśladuje zasady praojców, kto ich nie zmienia i nie przeformułowuje dla własnej wygody. Żyd jest inny od wszystkich innych, bo żyje tak, jak jego przodkowie: według świętej Tory.

4. Podsumowanie

Ekskluzywizm religijny polega na wyciąganiu skrajnych konsekwencji z formuły głoszącej, że „poza Kościołem nie ma zbawienia”. Z punktu widzenia innych grup religijnych można ująć ową zasadę w następujący sposób: „Poza nami nie ma zbawienia (wyzwolenia) ani możliwości poznania prawdy o Bogu (Najwyższej Rzeczywistości)”. Przedstawione wyżej argumenty pokazują, że do dziś swoisty ekskluzywizm religijny występuje w postawie, zachowaniach i słowach Żydów. Zawsze czuli specyfikę swojej religii, zawsze chcieli jej bronić i – jak sami to stwierdzają – to pomogło im przetrwać rozmaite burze historii. Zginęła kultura i religia starożytnych Greków, czy Rzymian – ostał się judaizm. I choć dziś podzielony wewnętrznie, jednak dalej pilnie strzegący tego, co przez wieki stanowiło o jego odmienności.

Jednocześnie da się zauważyć, szczególnie wśród Żydów reformowanych, ale i umiarkowanie konserwatywnych, pewien nurt otwartości. Obecnie wyznawcy różnych religii stoją nie tylko wobec problemów czysto intelektualnych, lecz również pojawiają się istotne kwestie praktyczne, wynikające choćby z globalizacji i wzajemnego przenikania się kultur. Abraham Joshua Heschel tak ujął ową kwestię (zwłaszcza z perspektywy stosunków chrześcijańsko-żydowskich, choć nie tylko): „Obecne czasy oznaczają koniec ery samozadowolenia, samowystarczalności i uników. Żydzi i chrześcijanie stoją wobec tych samych zagrożeń i mają podobne obawy. Nad brzegiem przepaści stoimy razem”⁴⁶. Heschel przypomina, że świat religii funkcjonuje jak zespół naczyń połączonych: „Zaściankowość to postawa nie dająca się dziś obronić (...). Podobnie jak jednostki i nacje, religie świata przestały być samowystarczalne, niezależne, odizolowane od siebie (...). Żadna religia nie jest samotną wyspą. Jesteśmy wzajemnie powiązani. Duchowa zdrada jednej ze stron godzi w wiarę wszystkich. Poglądy przyjęte w danej wspólnotce religijnej oddziałują na inną wspólnotę. W dzisiejszych czasach izolacjonizm religijny to mit”⁴⁷.

⁴⁶ A.J. HESCHEL, *Żadna religia nie jest samotną wyspą*, w: H. KASIMOW, B.L. SHERWIN (red.) *Żadna religia nie jest samotną wyspą. Abraham Joshua Heschel i dialog międzyreligijny*, tł. M. Kapera, Kraków 2005, s. 31–32.

⁴⁷ *Tamże*, s. 32.

Dlatego też przypomina o potrzebie dialogu w imię obrony wspólnych wartości: „Przedstawiciele różnych religii wciąż z rezerwą podchodzą do wielu inicjatyw ekumenicznych. Zapominają jednak o tym, że na całym świecie bezustannie trwa inny «ekumeniczny» proces, któremu na imię nihilizm. Mamy do wyboru: dialog międzyreligijny albo uzupełniające się formy nihilizmu”⁴⁸.

Na koniec warto zacytować słowa rabina Rosena, który jest wieloletnim praktykiem dialogu: „Dla mnie, Żyda, celem dialogu jest przede wszystkim zwalczanie uprzedzeń i fanatyzmu. By być bezpiecznym, trzeba dać się poznać. Żeby dać się poznać, trzeba też poznawać. Dlatego dialog jest potrzebny żydom przede wszystkim we własnym interesie. Poza tym dzielimy z chrześcijanami to samo dziedzictwo i te same wartości. Jeśli się uznaje godność osoby ludzkiej, świętość życia, wartość rodziny, pokoju, sprawiedliwości, odpowiedzialności za swoje środowisko – jest się zobowiązanym do współpracy z tymi, którzy te przekonania podzielają. Tak więc dialog ma służyć obronie i propagowaniu wspólnych wartości. Jeśli nawet miałyby to być dialogi tylko kulturowe, nie stoi to w sprzeczności z punktami dialogu, które wymieniałem. Jeśli Papież – odnosząc się np. do dialogu z islamem – chce powiedzieć, że nie można prowadzić dialogu, który w relacji z innymi otworzyłby nas na możliwość zmiany, to nie znaczy jeszcze, że nie można dzielić wspólnych wartości, zwalczać uprzedzeń i pokonywać ignorancji. Być może więc według Benedykta XVI każdy dialog sprowadza się do dialogu kulturowego”⁴⁹. Widać, że istnieje podobieństwo stanowisk między papieżem a rabinem Rosenem, które dotyczy natury dialogu międzyreligijnego. Jednak warto przytoczyć inne słowa z tego samego wywiadu, gdyż bez nich David Rosen mógłby łatwo zostać oskarżony o zinstrumentalizowanie dialogu: „Dodałbym też, że relacje międzyreligijne są doświadczeniem religijnym. Doświadczamy obecności Boga ponad nami wszystkimi, będąc stworzonymi na Boże podobieństwo. A im bardziej widzi się w drugim człowieku kogoś stworzonego na Boże podobieństwo, tym bardziej doświadcza się Bożej obecności”⁵⁰.

⁴⁸ *Tamże*, s. 32. Muszę dodać, że lepiej używać słowa „ekumenizm” w węższym znaczeniu – termin ten rezerwować wyłącznie dla inicjatyw wewnętrzniechrześcijańskich. Pozostaje oczywiście problem specyficznego umieszczenia dialogu katolicko-żydowskiego, czego najlepszym przykładem jest fakt, że Papieska Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem działa w ramach Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan, a nie w ramach Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego.

⁴⁹ *Wspólne dziedzictwo*, wywiad z Davidem Rosenem przeprowadzony przez Annę Pawlikowską i Michała Kuźmińskiego, cyt. za: http://tygodnik.onet.pl/32,0,26347,wspolne_dziedzictwo,artykul.html (24.02.2014).

⁵⁰ *Tamże*.

Locked in itself or open to others? Jewish exclusivism past and present. The dispute over Jewish-Samaritan

SUMMARY

The article tells about the sovereignty of religious, cultural and social life of the Jews towards other nations and religions. This is probably due to the fact of religious diversity , which from the beginning, forced to the some kind of isolationism. The Jews have always respected their differences and have pounded to not be destroyed by others, and to not be absorbed by other cultures and religions. This can also explain the dispute between Jews and Samaritans, which was largely played out for the purity of faith.

Nowadays those isolationist tendencies persist in some religious groups . There are also such groups, which put forward the postulate of openness and seek the ways of agreements with other religions, because all of them face another arising problem – nihilism. Rabbi David Rosen claims: “I would also add that the interreligious relations are the religious experience . We experience the presence of God over all of us, being created in God’s image. And the more one sees in another one a person similar to God, the more the God’s presence is experienced”.

Słowa kluczowe: Żydzi; Samarytanie; ekskluzywizm; izolacjonizm.

Keywords: Jews; Samaritans; exclusivism; isolationism.