

na i jedyne go ziemskiego sędziego. Nie ma i być nie może jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o to, dlaczego Zagłada, dlaczego Niemcy, dlaczego odrodził się Izrael. Nie ma odpowiedzi na pytanie o sens i przeznaczenie historii, w której obecny jest Bóg. Nie ma jasnych rozstrzygnięć, nie wiemy, jaki jest sens cierpienia i sens współczucia. Pozostaje jedno: przekonanie, że pierwszym nakazem jest służyć Bogu, świadczyć o Jego obecności i – śladem patriarchy Abrahama – zdobyć się na współczucie i miłosierdzie.

Kwestią zasadniczą była i jest reakcja na stwierdzenie o wyjątkowości Holocaustu, albo dokładniej: na pytanie o to, w jakim stopniu, w jakim sensie Zagłada przekształciła treść i przesłanie judaizmu.

Najbardziej radykalne stwierdzenia znaleźć można w pracach Richarda Rubensteina oraz Hansa Jonasa. Obaj – każdy na swój sposób – kwestionują odziedziczoną wizję Boga. Pierwszy – negując obecność Boga w historii. Drugi – wskazując na inne niż powszechnie uznane rozumienie atrybutów Wiekuistego. Obie prace są radykalne, ale możemy pytać, czy ta zmiana spowodowana jest zdarzeniami wojennymi i wyznacza nowy kierunek, nowy początek judaizmu, czy też Szoa w sposób niebudzący już wątpliwości odłania fałsz, czy po prostu ograniczenia dawnych wyobrażeń religijnych. Uzasadniony wydaje się wniosek drugi. Wydarzenie nie tyle wprowadza nowe jakości, ile raczej każe nam na nowo przemyśleć tradycję i zgodnie z postulatami dwudziestowiecznych teoretyków od nowa ją napisać.

Podobnie rzecz się ma z dziełami Berkovitsa, kazaniem Szapiry czy testamentem Josela Rakowera. Nie tyle chodzi o wskazanie na nową religijność, nie tyle pada akcent na ideę zerwania, nowości, odbudowy, ile na odmienne odczytania dawnych midrasz, przypowieści, rekonstrukcje tradycji. W każdym wypadku odnajdujemy we wszystkich wymienianych tekstach, u każdego z autorów autentyczny niepokój, autentyczne poszukiwanie, które może być udziałem tylko tych, którzy wierzą, chcą wierzyć lub zbolali nie mogą już wierzyć w żywego Boga Izraela i którzy z głębi swej pewnej czy zagrożonej wiary pytają jednak, z największym drżeniem, o sens, o Boga samego.

Dla niemal wszystkich teologów i pisarzy religijnych najważniejszym bohaterem, wirtuozem wiary, gniewu, buntu i wierności okazuje się Hiob. Hiob, który pyta, domaga się odpowiedzi, a gdy

wreszcie Bóg mocy i Bóg miłosierdzia odsłania mu swoje oblicze, pokutuje i powiada Bogu: „Otom ja lichy, cóż ci mam odpowiedzieć? Rękę moją włożę na usta moje” (39:37). Elie Wiesel, więzień obozu w Auschwitz, również staje po stronie Hioba, „który wybiera pytania, a nie odpowiedzi, milczenie, a nie przemowy [...]. Milczenie tego samotnego i pokonanego trwało siedem dni i siedem nocy; dopiero wtedy, gdy stał się jednym ze swoim bólem, poczuł, że zdobył prawo do tego, by pytać Boga. W porównaniu z Hiobem nasze milczenie powinno sięgać ponad setki nadchodzących lat. Czy możemy pozwolić sobie na to, by mówić? Czy możemy twierdzić «Wiem»? Wiedzieć, jak i dlaczego ofiary były ofiarami, mordercy mordercami? Czy zdołamy zrozumieć śmiertelne męki i udręczenie, samopoświęcenie dla wiary i wiarę samą sześcioro milionów istot ludzkich, tych wszystkich, którzy nazwali się Hiob? Kimże jesteśmy, by ośmielić się i osądzać?”.

Nie zrozumiemy tego, co się stało, bawiąc się słowami. „Przeciwnie. Jak powiadają starożytni: Ci, którzy wiedzą, nie mówią, ci, którzy mówią, nie wiedzą... Nauczmy się milczeć”<sup>60</sup>.

Milczenie ofiar i milczenie Boga zatrzymuje, onieśmiela filozofów, rabinów i artystów, którzy stworzyli pomnik w Bełżcu. Milczenie, które jest ostatecznym tworzywem i treścią teologii i sztuki po Zagładzie. Milczenie oddalające od siebie niebezpieczny świat duchów, które przywołują wspomnienia i pisanie o Zagładzie; milczenie, które potwierdza niewypowiedziane; milczenie, które zostawia każdego z nas z pytaniami w skupieniu albo w modlitwie.