

Marcela Kościańczuk

Analiza języka jako znaku kultury : eksploracja modlitwy polskich Żydów Mesjańskich

Napis. Pismo poświęcone literaturze okolicznościowej i użytkowej 16, 19-27

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Marcela Kościańczuk

Analiza języka jako znaku kultury. Eksploracja modlitwy polskich Żydów Mesjańskich

Niniejsza wstępna próba scharakteryzowania językowej tożsamości członków wspólnot mesjańskich w Polsce opiera się na jednostkowej egzemplifikacji, zatem szersza eksploracja tematu wymaga oczywiście dalszych studiów. Tymczasem jednak i ten materiał, zapisany podczas konferencji zorganizowanej w roku 2008 przez Żydów Mesjańskich oraz Kościół Chrystusowy (nagranie dostępne za pośrednictwem globalnej sieci Internet¹), pozwala na wskazanie wyznaczników kulturowej identyfikacji grupowej odzwierciedlanych w języku rytualnym — w języku modlitwy.

Przestrzeń tożsamościowa wspólnot Żydów Mesjańskich oparta jest na paradoksalnym zarówno z punktu widzenia chrześcijaństwa, jak i judaizmu, połączeniu najistotniejszych (i pozornie nielączliwych) elementów tych dwóch religii. Żydzi Mesjańscy odwołują się do tradycji żydowskiej, ze szczególnym uwzględnieniem Tory, ale uznają jednocześnie Jezusa za Mesjasza. Łączą ich silne związki z Kościołami ewangelikalnymi²; lidera wspólnoty określa się najczęściej mianem pastora.

Warto przy tym zauważyć, że w polskich wspólnotach osoby pochodzenia żydowskiego stanowią małą procentowo grupę członków, dlatego ci uczestnicy grup, którzy nie zostali wychowani w rodzinach żydowskich, wolą unikać tej identyfikacji narodowościowo-wyznaniowej, nazywając swoje wspólnoty religijne po prostu społecz-

¹ Zob.: http://smkoszalin.chs.pl/index.php?option=com_remository&Itemid=50, http://smkoszalin.chs.pl/index.php?option=com_remository&Itemid=49&func=select&id=15 (05.04.2010). Podany adres jest także źródłem dalszych cytatów.

² Kościoły ewangelikalne to grupy wyznaniowe powstałe w wyniku kolejnych rozdziałów w denominacjach powstałych w wyniku pierwszej fali reformacji.

nościami mesjańskimi. W dwóch obserwowanych przeze mnie polskich wspólnotach przywódcy wywodzili się właśnie spoza nurtu religii możeszowej — mianowani w Kościołach o tradycji ewangelikalnej, dopiero później zaczęli gromadzić wyznawców wokół idei „powrotu do korzeni”, zarówno osobistych, jak i wspólnotowo–religijnych, nawiązujących do Starego Testamentu i tradycji judaistycznej, tworząc wspólnotę mesjańską, która ma niezależny status. Grupy te kultywują wprawdzie tradycje żydowskie, jednakże nawet ci członkowie wspólnot, którzy są tegoż pochodzenia (często odkrytego dopiero w nowej wspólnocie), nie uznają się za „prawdziwych Żydów”, ponieważ nie wychowali się w religijnej tradycji żydowskiej. Wielu z członków społeczności jednocześnie pozostaje w dawnych strukturach kościelnych, tylko dodatkowo identyfikując się z ruchem mesjańskim. Niektórzy z badanych nie rozróżniają zresztą uczestnictwa w spotkaniach kongregacji Żydów Mesjańskich i aktywności w Kościele ewangelikalnym.

W badanych przeze mnie wspólnotach, zarówno izraelskich, jak i polskich, niektórych członków społeczności wyróżnia się określeniami: „ci, którzy są z Żydów”, „ci, którzy są z pogan” lub też „z Kościołów protestanckich”. W Izraelu osoby pochodzenia innego niż żydowskie same wskazują siebie jako „niepełnych Żydów Mesjańskich”, natomiast w wypowiedziach osób pochodzenia żydowskiego są one zrównane statusem z osobami pochodzenia żydowskiego (trzeba jednak przyznać, że dla tych osób niepokojące jest coraz większe upodobnienie się rytuału wspólnot mesjańskich do rytuału wspólnot ewangelikalnych — co dla wiernych wywodzących się z tradycji chrześcijańskich stanowi raczej zaletę wspólnoty). Natomiast w polskich wspólnotach, jak już wspomniano, gromadzi się niewiele osób, które określają siebie mianem Żydów. Wskazują one często osiągnięcie własnego zespolenia z judaizmem jako punkt dojścia, a nie punkt wyjścia. O ile izraelskie wspólnoty w dość ścisły sposób rozgraniczają się we własnym pojmowaniu od społeczności chrześcijańskich (mimo ich kontaktów i pewnych kompromisów, dotyczących na przykład korzystania z kościołów chrześcijańskich jako miejsc kultu), to w społecznościach polskich wielu badanych nie jest w stanie jednoznacznie stwierdzić, czy wspólnota Żydów Mesjańskich to społeczność żydowska, czy chrześcijańska. Takie pytanie traktują wręcz jako źle sformułowane, z powodu przekonania o teologicznej jedności między judaizmem a chrześcijaństwem.

Analizowana modlitwa wskazuje na niejednoznaczną postawę tożsamościową wspólnot, które budują swoją identyfikację na utożsamieniu z różnymi ruchami w obrębie judaizmu i chrześcijaństwa³. Członkowie wspólnot Żydów Mesjańskich

³ Jeden z dość aktywnych członków badanej wspólnoty powiedział w wywiadzie: „Ja trzymam z adwentystami, Żydami reformowanymi i Żydami mesjańskimi — to się nazywa «multi kulti»”. Wywiad pochodzi z badań przeprowadzanych do pracy doktorskiej, przygotowywanej w Instytucie Kulturoznawstwa Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu *Tożsamość we wspólnotach Żydów Mesjańskich w perspektywie jednostkowej i zbiorowej*; materiał oznaczony numerem n36.

uczestniczą w spotkaniach kilku grup religijnych, jednakże jedynie we wspólnocie mesjańskiej przyznają się do współuczestnictwa w innych, co świadczy o inkluzywnym charakterze przynależności do tej wspólnoty. Zasada połączenia elementów wywodzących się z rozmaitych tradycji judeochrześcijańskich stanowi ważny element budowania tożsamości otwartej na odmienność. Czynnikiem silnie różnicującym jest natomiast sprzeciw członków społeczności mesjańskich wobec praktyk religijnych związanych z wyznaniem większościowym. W wielu wywiadach respondenci, zarówno w wymiarze opowieści biograficznych, jak i w kontekście interpretacji struktury organizacyjnej swojego ruchu, wskazywali na ścisłe rozgraniczenie między tradycją Kościoła rzymskokatolickiego a wspólnotowo–mesjańską. Jest to typowo polska specyfika, niezauważalna w tak dużym stopniu u przedstawicieli grup europejskich i izraelskich. Wydaje się, że duży wpływ na taki stan rzeczy ma perspektywa wspólnot mesjańskich jako grup mniejszościowych w stosunkowo mało zróżnicowanym obszarze społeczności wyznaniowych w środowisku polskim.

Na gruncie językowym w polskich wspólnotach mesjańskich dostrzegalny jest silny związek z praktyką wspólnot ewangelikalnych — wszystkie wspólne modlitwy i nabożeństwa odprawiane w języku polskim, jedynie tekst błogosławieństwa czytany przez lidera grupy wypowiedziany jest po hebrajsku. Jednakże współistnienie na przedstawianym przykładzie trzech wzorców modlitewnych — trzech kolejnych spontanicznych wypowiedzi skierowanych do Boga oraz wspólnoty — pokazuje także zróżnicowanie obecne w ruchu. Pierwszą prowadzącą modlitwę jest osoba o wyraźnej inklinacji chrześcijańskiej, wyrażająca dość kontrowersyjną w obrębie ruchu mesjańskiego (zarówno w Izraelu, jak i w Polsce) tezę o konieczności nawracania Żydów. Wśród wezwań modlitewnych słyszymy słowa:

Bądź uwielbiony i wywyższony, niech Twoje imię będzie błogosławione, niech Twoje błogosławieństwo płynie też dla tych naszych braci starszych w wierze. Panie, wołam — objaw im, że Ty jesteś Mesjaszem, że Ty również za nich poszedłeś na drzewo krzyża, by oni mogli z tego daru zbawienia skorzystać. Byśmy mogli razem stanąć przed tronem Ojca [...]

Właściwie trudno dostrzec tu elementy, które mogłyby różnić taki rodzaj wezwania modlitewnego od modlitw, które mogą być słyszane we wspólnotach chrześcijańskich. Ponadto prowadzący modlitwę stawia wyraźne rozróżnienie dwóch horyzontów, mających dążyć do zjednoczenia — perspektywy chrześcijańskiej i żydowskiej. Obie mają być złączone w osobie Mesjasza — który w bardzo rozproszonym i zróżnicowanym nowym ruchu wyznaniowym stanowi punkt centralny, skupiający grupy o skrajnie różnych poglądach teologicznych i społecznych. W odróżnieniu od izraelskich wspólnot mesjańskich, które w szczególności sposób podkreślają rolę zwrotów hebrajskich i nie nawiązują do języka greckiego, dostrzegamy tutaj odniesienie do wyrazu greckiego *koi-*

nonia ('wspólnota') W modlitwie tej występuje jednak także wiele elementów świadczących o ścisłym jej związku z tradycją żydowską. Wydaje się, że bezpośrednio do hebrajskiego symbolicznego znaczenia nawiązuje użycie wyrazu „serce”. Prowadzący modlitwę używają kilkakrotnie zwrotów zawierających to słowo: „Bóg położył mi na serce, abym pomodlił się psalmem”; „noszę na sercu”; „chcemy Cię uwielbić z głębi naszych serc”. „Serce” wskazuje tu na introwertywny i indywidualny charakter modlitwy, co dodatkowo zostaje podkreślone przez wskazanie na postać Boga, który wedle mówiącego odgrywa czynną, inicjującą rolę w tym dialogu. Serce (*lew*) jako organ wewnętrzny, przeciwstawiany innym, zewnętrznym częściom ciała (*baszar*), odgrywa rolę pośredniczącą między światem ludzkim i boskim. W tradycji hebrajskiej to słowo jest związane także z perspektywą centralną lub środkową⁴.

Innym elementem świadczącym o żydowskim zakorzenieniu tej modlitwy jest zaczerpnięty z hebrajskiej tradycji modlitewnej zwrot do Boga Abrahama i Izaaka, Boga Dawida i proroków:

Bądź błogosławiony za dar Abrahama i Jakuba. Za dar Mojżesza, Izajasza, Ezechiela, wszystkich proroków i królów, za dar Dawida, i w końcu za dar Jezusa, którego zrodziłeś z tego narodu.

W dziękczynienie za tychże proroków i ojców Izraela wpleciona jest narracja, w której Jezusa określa się jako ich następcę, jednego z tego narodu. Ten element tożsamości narodowej, ściśle splecionej z tożsamością religijną, przewijał się często w wypowiedziach członków wspólnot Żydów Mesjańskich, których spotykałam w Izraelu. Elementem uwypuklanym w tradycji judaistycznej jest także kwestia czystości, mającej podwójne znaczenie — literalne i metaforyczne. W tekście modlitwy odnajdujemy zwrot:

Panie, chcę stanąć dziś w pokorze i prosić o Twoje przebaczenie za wszystkie myśli, słowa, które wypowiedziałem lub które dopuściłem do swojego serca, które były przeciw jedności.

Problematyka wyznaczenia granicy między „czystym” a „nieczystym”, a więc innymi słowy między „niewinnym” a „grzesznym”, stanowi nie tylko kwestię zewnętrznego wyrazu, działania, ale także rzeczywistości wewnętrznej, przestrzeni myśli czy intencji.

⁴ Rozumianą zarówno literalnie, jak i metaforycznie, te dwie przestrzenie nie są bowiem wyraźnie rozdzielone w myśli semickiej.

Jednakże użyte w modlitwie określenie „Jezus Chrystus” zapewne nie byłoby możliwe do usłyszenia w kongregacjach izraelskich, które zamiast greckiej formy imienia *Christós* wybierają hebrajskie *Jeszua Maszija*. Oba typy wspólnot podkreślają znaczenie powrotu do początkowego (w perspektywie historycznej) rozpoznania Jezusa w obrębie judeochrześcijaństwa, jednakże wśród Żydów Mesjańskich — zwłaszcza pochodzenia żydowskiego — możemy usłyszeć raczej zwrot: „u Żydów, którzy rozpoznali Mesjasza”, niż „u pierwszych chrześcijan”. To subtelne, choć niezwykle istotne rozróżnienie, jest ważnym elementem wyodrębnienia tożsamości Żyda Mesjańskiego, natomiast w przytoczonej modlitwie nie zostało ono zaakcentowane, co wskazuje na bardzo ściśle związki treści modlitwy z chrześcijaństwem. Takie związki są akceptowane i pochwalane przez wiele wspólnot polskich, jednakże zarówno część członków wspólnot w Izraelu, jak i osoby pochodzenia żydowskiego w Polsce dostrzegają niebezpieczeństwo rozmycia granic między ich ruchem a wspólnotami ewangelikalnymi.

Druga osoba spośród prowadzących modlitwę postanowiła uczynić jej tematem kwestie bardzo istotne dla ruchu mesjańskiego — problematykę winy chrześcijaństwa wobec judaizmu oraz trudności w uzyskaniu pełnej jedności tych dwóch wyznań. Temat ten powrócił jeszcze w dalszej części modlitwy, która, choć skierowana do Boga, jednocześnie przez bezpośrednie wezwania zwracała się też z prośbą o przebaczenie do narodu izraelskiego. Słowa o przebaczeniu wszystkim członkom narodu polskiego wskazują, że modlitwa dystansuje się od perspektywy polskiej i zorientowana jest na walkę o prawa narodu izraelskiego (do którego jednak członkowie polskich wspólnot zasadniczo nie należą). Z drugiej jednak strony, w innym fragmencie tej modlitwy, zawierającym — jak się wydaje — znacznie mniej stereotypowych zwrotów modlitewnych, a bardziej opartym na mowie potocznej, dostrzegamy także ślady utożsamienia osoby wypowiadającej modlitwę z narodem polskim, który został nazwany „naszym”:

Panie, tych kawałów tyle się po naszym narodzie kręciło, Panie, Panie,
za każdy, który był obrażający, Panie, ja dzisiaj tutaj w tym miejscu chcę
przeprosić naród izraelski.

Przyjęcie perspektywy łączności z narodem polskim pozwala tu na przyjęcie odpowiedzialności za symboliczne działania wykluczające czy deprecjonujące, które wyraziło się tu przez akt przeprosin, wprowadzający do modlitwy, standardowo będącej gatunkiem monologicznym bądź dialogicznym (przy założeniu wiary w instancję metafizyczną, stanowiącą odbiorcę przekazu). Przeprosiny te wprowadzają także wymiar szerszego — międzyludzkiego, a nawet międzynarodowego — dialogu, który z jednej strony jest szansą ruchu mesjańskiego, ale przynosi też zagrożenie dla nowej i nieukształtowanej tożsamości wspólnot.

W kontekście wielokulturowej mozaiki Izraela jest to przedmiot realnego lęku badanych. Z drugiej strony modlitwa, która stanowi wyraz pragnienia jedności, odno-

si się do ważnego wymiaru odpowiedzialności, w przestrzeni zarówno religijnej, jak i społecznej — co wynika z prowadzonych przez mnie obserwacji. W Izraelu widać to szczególnie wyraźnie dzięki zaangażowaniu tych społeczności w walkę o jedność Jeruzolimy, pomoc nowym emigrantom i wiele działań charytatywnych.

Dla tworzącego swój nowy kształt ruchu mesjańskiego (zwłaszcza w USA), pojmowanego jako ruch religijny i społeczny, ważne okazują się zagadnienia sytuacji socjopolitycznej Izraela. Świadectwem Boskiej opieki sprawowanej nad Izraelem stała się więc w ich mniemaniu wojna sześciodniowa, która dzięki zwycięstwu państwa żydowskiego ujawniła Boże przesłanie dla Ziemi Świętej. Jednocześnie wydarzenie to pozwoliło części grup mesjańskich na wyrażenie pełnej identyfikacji z narodem izraelskim, w który członkowie ruchu — niezależnie od różnic pochodzeniowych — zostali włączeni przez działalność Jezusa, będącego wszak Żydem. Podążając dalej za tym tokiem myślenia, można wyciągnąć wnioski, że również wszyscy jego wyznawcy są w pewien sposób Żydami — choć takie twierdzenia bardzo rzadko wyrażane są w tak zdecydowanej formie, o czym świadczy wyraźne językowe rozgraniczenie (które można wiązać z zaproponowanym przez Johna Gumperza⁵ rozróżnieniem identyfikacji grupy wewnętrznej i zewnętrznej). Omawiana modlitwa wskazuje, że prowadzący najczęściej wybiera formę, w której i on sam, i wspólnota będąca świadkiem i częściowo adresatem jego wypowiedzi, znajdują się na pozycji mediatora, niejako poza stronami konfliktu — dlatego posługuje się w opisie skonfliktowanych stron formą gramatyczną trzeciej osoby liczby mnogiej. Jednakże nie jest to sytuacja bezstronnego pośrednictwa, o czym przekonują nagle zmiany w przyjmowanej perspektywie, zakładającej odpowiedzialność i identyfikację zarówno ze stroną „kata”, jak i „ofiary”. Takie przekroczenie, „przeskoki” między kodami, pozwalają na przyjęcie trzeciej kategorii tożsamościowej.

W związku z powyższym wirtualne miejsce, z którego do słuchaczy w przestrzeni realnej kierowane są słowa modlitwy, można określić terminem wprowadzonym przez Homi Bhabhę: *between space* — trzecią przestrzenią⁶, która w tym przypadku stanowi procesualnie rozumiany⁷ obszar budowania jedności. W takiej perspektywie zachowana jest tożsamość wynikająca z pochodzenia rodzinnego i społeczno-kulturowego, jednakże następuje tu także jej swoiste przekroczenie, wyrażające się w budowaniu przestrzeni wspólnej, stanowiącej nowy wymiar tożsamości. Możemy tu odwołać się do kategoryzacji Paula Ricoeura, mówiącego o tożsamości typu *idem* oraz tożsamości typu *ipse*. W szczególny sposób uwypuklony jest tu wymiar *ipse* — który interpretujący

⁵ J.J. Gumperz, *Discourse Strategies*, Cambridge University Press, Cambridge 1982, cyt. za: H. R. Cashman, *Identities At Play: Language Preference And Group Membership In Bilingual Talks In Action*, „Journal of Pragmatics” vol. 37: 2005, s. 302.

⁶ Zob. H. Bhabha, *The Location of the Culture*, Routledge, New York 2005, s. 56, 143, 310.

⁷ Procesualność związana jest z tu ze stopniowym nabywaniem i konstruowaniem poczucia przynależności grupowej i interpretacji sensu kwestii jedności wspólnoty.

myśl Ricoeura Robert Piłat nazywa „wskazywaniem na siebie” w odróżnieniu od relacji „posiadania tożsamości”⁸. Badany tekst modlitwy, a także szersze badania nad wspólnotami mesjańskimi w Polsce i w Izraelu, nie potwierdzają obecnych we współczesnej humanistyce tez o odejściu od perspektyw narodowych we współczesnym zglobalizowanym świecie. Przeciwnie, wydaje się, że — zgodnie z tezami Michaela Billiga — narodowość, która zeszała z patetycznego panteonu, staje się coraz bliższa przestrzeni codzienności⁹. Wyraża się ona choćby w publicznym eksponowaniu flag, które jasno wskazują na przynależność tożsamościową (w kontekście tożsamości etnicznej) tych, którzy posługują się nimi jako symbolami. W lokalu jednej z polskich wspólnot Żydów Mesjańskich na ścianie zawieszono zostały dwie flagi — Izraela i Polski, wskazujące na podwójną tożsamość bądź też na bycie w stanie „pomiędzy”, bez pełnej przynależności do żadnej z tych dwóch narodowości. Analizowana modlitwa również jest znakiem takiej (by posłużyć się językiem Rosi Braidotti) „nomadycznej tożsamości”, w której ramach języki i miejsca odniesienia tworzą tożsamościową mozaikę, pozwalając podmiotom na nieustanną transgresję¹⁰.

Słowa przykładowego tekstu pokazują, jak dużą rolę odgrywają w tym zgromadzeniu różnice związane z pochodzeniem etnicznym, którego granice są dyskusyjne. Właściwie cała modlitwa poświęcona jest kwestii zbudowania jedności pomiędzy Żydami i chrześcijanami. Z moich doświadczeń badawczych wynika, że taka postawa jest częstsza u wybierających uczestnictwo we wspólnotach Żydów Mesjańskich osób wywodzących się z tradycji chrześcijańskiej. Ich żarliwość w pragnieniu jedności jest w pewnym stopniu ukrytym apelem o renegocjację kwestii żydowskości, tak by mogła ona objąć osoby pochodzenia nieżydowskiego. Jednocześnie jednak to wyrażane w rytuale modlitwy pragnienie równości i jedności pomiędzy ludźmi o różnym pochodzeniu nie stanowi próby wymuszania czy siłowego negocjowania tej kwestii. W prowadzonych dyskusjach wspólnotowych wyznawcy o korzeniach chrześcijańskich (nawet jeśli do pewnego stopnia posiadają pochodzenie żydowskie) wprost paradoksalnie odmawiają sobie prawa do nazywania się Żydami. Z kolei osoby pochodzenia żydowskiego otwarcie deklarują, że osoby takie mogą identyfikować się z tożsamością żydowską. Jednakże taki rodzaj deklaracji nie jest równoznaczny z rzeczywistymi poglądami wielu członków ruchu, którzy zdają sobie sprawę z tego, że kwestia rzeczywistego zrównania obarczona jest ryzykiem zatarcia wielu wzorców kulturowych, nabywanych w procesie enkulturacji i zastąpienia ich zupełnie innymi.

⁸ R. Piłat, *Pojęcie samego siebie*, http://www.robertpilat.republika.pl/pojecie_ja.pdf, s. 9.

⁹ Por. M. Billig, *Banalny nacjonalizm*, przeł. M. Sekerdej, Kraków 2008.

¹⁰ Zob. R. Braidotti, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, tłum. A. Derra, Warszawa 2009.

Aneks (transkrypcja nagrania)

Panie, staję przed Tobą z moimi braćmi i siostrami i wołam do Ciebie z dziękczynieniem za Jezusa, za Jego modlitwę, którą wołał do Ciebie, Ojczy, o dar jedności. Panie, chcę stanąć dziś w pokorze i prosić o Twoje przebaczenie za wszystkie myśli, słowa, które wypowiedziałem lub które dopuściłem do swojego serca, które były przeciw jedności. Wołam dzisiaj, Panie: przebacz mi, przebacz mi! Wołam też w imieniu braci i sióstr w *konionii* o Twoje przebaczenie dla mnie i dla moich sióstr i braci. I proszę Cię, Panie, by wypełniło się to słowo jedności, jedności, o którą Ty prosisz Ojca, Jezu Chryste. I na znak jedności i dziękczynienia chcę dzisiaj wołać przez Jezusa do Ciebie za dar naszych braci starszych w wierze. Bądź błogosławiony za dar Abrahama i Jakuba. Za dar Mojżesza, Izajasza, Ezechiela, wszystkich proroków i królów, za dar Dawida, i w końcu za dar Jezusa, którego zrodziłeś z tego narodu. Bądź uwielbiony i wywyższony, niech Twoje imię będzie błogosławione, niech Twoje błogosławieństwo płynie też dla tych naszych braci starszych w wierze. Panie, wołam — objaw im, że Ty jesteś Mesjaszem, że Ty również za nich poszedłeś na drzewo krzyża, by oni mogli z tego daru zbawienia skorzystać. Byśmy mogli razem stanąć przed tronem Ojca, uwielbiając jedyne Boga, sławiąc Go za dar miłości, za to, by nas ukochał i przeznaczył, byśmy byli w jego chwale. Amen.

Noszę na sercu, aby też wołać o Boże przebaczenie, korzystając z tej sposobności, że jest wśród nas brat, który jest z Żydów, o Boże przebaczenie tego wszystkiego, co my, chrześcijanie, zrobiliśmy Narodowi Wybranemu, bo zależy mi, żeby z dwojga była jedność. Boże, wołam do Ciebie, abyś Ty wybaczył nam to, co było z naszej ręki, to, co w nieświadomości czyniliśmy my i nasi ojcowie. Pragniemy, Panie, w czystości być przed Tobą i błogosławimy, błogosławimy Izraela. Amen.

Bóg położył mi na serce, bym pomodlił się psalmem 133:

Och, jak dobrze i miło, gdy bracia w zgodzie mieszkają [*odgłosy z sali*: Hej, tak!].

Jest to jak cenny olejek na głowie, który spływa na brodę, na brodę Aarona, sięgającą brzegu jego szaty.

Jest to jak rosa Hermonu, która spada na góry Syjonu, tam bowiem Pan zsyła błogosławieństwo, życie na wieki wieczne przez Pana naszego Jezusa Chrystusa. Amen.

Ojcze niebieski, przychodzę do Ciebie, przez Jezusa Chrystusa, i przede wszystkim chcę Cię przeprosić za wszystkie grzechy narodu polskiego (pod¹¹) w stosunku do narodu izraelskiego [*inny głos*: Amen!], za wszelkie niezdrowe kawały, za te rzeczy, które były, w których naród żydowski był wyśmiewany, był kpiony, Panie, tych kawałów tyle się po naszym narodzie kręciło, Panie, Panie, za każdy, który był obrażający, Panie, ja dzisiaj tutaj w tym miejscu chcę przeprosić naród izraelski. Panie, chcę Cię prosić o wielką mądrość, chcę Cię prosić o to, abyś nas zjednoczył i dał nam możliwość, abyśmy razem mogli gromadzić się w Twoje święte imię i razem wywyższać imię jedyne, żywego Boga, Stwórcę nieba i ziemi. Panie, dotknij naszych serc, pobudź nas, aby te oschłe kości ożyły, Panie, aby stały się znowu żywe i abyśmy przed Tobą stanowili jedność. Tak jak powiedziałem, Twoje słowa są aktualne dzisiaj, że nastanie jedna owczarnia i jeden pasterz. Panie, w jedności chcemy stanąć, w jedności jako Żydzi i chrześcijanie, i chcemy Cię uwielbić z głębi naszych serc, Panie. I dziękujemy Ci, ponieważ wtedy, kiedy się modlimy, wierzymy, że to się stanie. Oddajemy Ci już za to wszystko chwałę i błogosławimy naród izraelski w imieniu Jezusa Chrystusa.

¹¹ Wyraz wahania osoby wypowiadającej modlitwę.