

Konstanty Geber

Wobec Boga i zagłady : żydowskie życie religijne czasu Szoah

Collectanea Theologica 60/3, 61-73

1990

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

KONSTANTY GEBERT, WARSZAWA

WOBEC BOGA I ZAGŁADY

Żydowskie życie religijne czasu Szoah

I

Herman Grabe, inżynier budowlany z Solingen, jesienią 1942 roku znalazł się w okolicach Dubna na okupowanej przez Niemców Ukrainie, gdzie jego firma budowała silosy zbożowe. Pewnego dnia dowiedział się od jednego ze swoich majstrów, że pod miastem dokonywane są masowe mordy. Poruszony, udał się na wskazane miejsce, gdzie ujrzał wielki dół świeżo wykopany w ziemi, a przed dołem kilkuset rozebranych do naga Żydów. Pilnował ich oddział Ukraińców dowodzony przez SS-mana. Dół częściowo wypełniony już był ciałami pomordowanych.

„Obserwowałem — zeznał potem Grabe przed Trybunałem Norymberskim¹ — rodzinę składającą się z około ośmiu osób: mężczyznę i kobietę, oboje około pięćdziesiątki, z dziećmi w wieku około jednego, ośmiu i dziesięciu lat, i dwiema dorosłymi, dwudziestoparoletnimi córkami. Stara kobieta o śnieżnobiałych włosach trzymała to roczne dziecko w ramionach, śpiewała mu i laskotała je. Dziecko gruchało z radości. Małżonkowie przyglądali się temu ze łzami w oczach. Ojciec trzymał za rękę dziesięcioletniego chłopca i cicho coś mu szeptał; chłopiec starał się powstrzymać łzy. Ojciec wskazał ręką na niebo, pogłaskał chłopca po głowie i zdawał się coś mu tłumaczyć. (...) SS-man kazał im zejść do dołu. Położyli się na ciałach zabitych i rannych. Potem usłyszałem strzały”.

Tyle Grabe. Wiemy dziś, podobnie jak i on już wiedział w chwili, gdy składał swe zeznania, że scena taka, z uwzględnieniem różnic w sposobie zadawania śmierci, powtarzała się milion razy w przeciągu kilku krótkich lat tryumfów Trzeciej Rzeszy. Z cytowanego fragmentu zeznań nie dowiadujemy się niczego o wierze Grabego; zapewne, jak większość Niemców, był on chrześcijaninem. Zapewne też, jak większość chrześcijan czy Żydów, jak większość tych, którzy przeżyli wojnę czy urodzili się już po niej, usiłował on odpowiedzieć sobie na pytanie, jak można wierzyć w Boga po czymś takim. Jak jest możliwa wiara po Oświęcimiu? Pytanie to pozostaje centralne dla wszelkiej współczesnej refleksji religijnej. Żadna z odpowiedzi,

¹ Zeznania Hermana Grabego, 10 i 13 listopada 1945, akta Trybunału Norymberskiego PS-2992, cyt. w: N. Levin (red.), *The Holocaust. The destruction of European Jewry 1933—1945*, New York 1973, 264—266.

jakie próbowano na nie udzielić, nie może zadowalać. Nasza wiara, i wiara naszych dzieci, pozostanie na zawsze naznaczona brzemieniem tego pytania, pozostanie udręczona i rozdarta przez to, co ujrzał i opisał Grabe.

Ale na scenę śmierci żydowskiej rodziny spod Dubna patrzemy, podobnie jak Grabe, z bezpiecznej odległości. To nie moje dziecko grucha w ramionach siwowłosej kobiety, to nie ja trzymam swojego syna za rękę na brzegu dołu. Cóż mówił ojciec temu chłopcu, wskazując na niebo? Jak była możliwa wiara nie po Oświęcimiu, lecz czasu Oświęcimia? W Oświęcimiu?

Rzecz jasna, nie wiemy. Świadczenia tych, którzy przeżyli, zachowane dokumenty i relacje, składają się na obraz niepełny i często wewnętrznie sprzeczny. Nade wszystko nad naszym odczytaniem tego przekazu ciąży świadomość, że nie możemy zrozumieć do końca, że istota doświadczenia Szot, a więc i wiary czasu Szoah, umyka, z łaski Opatrzności, naszemu pojmowaniu. Jedno wszelako wiemy na pewno: wiara była możliwa. Przetrwała. Nie zwalnia nas to z obowiązku poszukiwania własnej odpowiedzi na pytanie, jak możliwa jest wiara dziś, lecz nakłada na to poszukiwanie pewien rygor, przestrzega przed zbyt łatwym formułowaniem odpowiedzi. By sprostać temu wymaganiu, musimy spojrzeć wstecz. Świadczenia, których szukamy, niełatwo dają się odczytać.

„W Bergen Belsen — wspomina Sheila Gams² — utrzymały mnie przy życiu modlitwa i sen (...) Rabbi Gross, chasyd ze Słowacji, nauczył nas tej modlitwy w obozie. Nie wiem, czy została ona zapisana w jakimkolwiek modlitewniku i czy istniała przed czasem obozów koncentracyjnych (...). Zdawała się stworzona z popiołów z krematoriów — modlitwa z doliny śmierci, która utrzymywała duszę przy życiu. Odmawialiśmy ją przez cały czas naszej udręczonej egzystencji. Dawała nam tyle nadziei, tyle siły, tyle światła. Ale pewnego dnia po wojnie jej słowa po prostu ode mnie odeszły, jedno po drugim. Do dziś ich nie pamiętam. Mam nadzieję, że Rabbi Gross gdzieś żyje i że pamięta tę modlitwę.

Gdy do bram Bergen Belsen zbliżyło się wyzwolenie, zapadłam na tyfus. W malignie, bliska śmierci, powtarzałam modlitwę, której nauczył mnie Rabbi Gross, lecz jej słowa oddalały się ode mnie, aż słyszałam tylko ich słabe echo, jak trzepotanie skrzydeł w oddali. Nagle w próżni, jaka została po słowach, wyraźnie usłyszałam głos swojej matki. «Wszyscy jesteście dziećmi Boga. Może uczynić z nami, co zechce. (...) Nie martw się dziecko. Wszystko będzie dobrze. Wyzdrowiejesz i wnet zostaniesz wyzwolona. Oto jedzenie, które ci przygotowałam». Podała mi rybę, rosół i świeżo upieczoną chałkę. Gdy otworzyłam oczy (...) poczułam się silna. Usiadłam. Smak

² S. Gams, *A Prayer and a Dream*, w: Y. Eliach, *Hassidic Tales of the Holocaust*, New York 1982, 170—172.

ryby i zapach świeżo pieczonej chałki wypełniał cuchnący barak. W kilka dni później zostaliśmy oswobodzeni”.

Pójdźmy tropem snu o zamordowanej przeszłości i nowej modlitwy czasu zagłady.

II

Żydowskie życie religijne zorganizowane jest wokół wielkiej ilości rytualnych przepisów, wytyczających i określających postępowanie pobożnego Żyda i Żydówki we wszystkich, nawet — zdawało by się — trywialnych czynnościach dnia codziennego. Inaczej niż w chrześcijaństwie, nie ma właściwie różnic między sferą *sacrum* a *profanum*, i noszenie ubioru określonego rodzaju, czy też spożywanie pokarmów przyrządzonych w określony sposób, ma nie mniejsze znaczenie religijne, niż uczestnictwo w modłach w synagodze podczas wielkich świąt. Życie w pełni zgodne z tymi zasadami jest możliwe właściwie jedynie w obrębie żydowskiej społeczności, izolującej się tak bardzo, jak to jest możliwe, od świata zewnętrznego. Już na długo przed wojną, z powodu zmian politycznych i społecznych zachodzących poza społecznością żydowską i wewnątrz niej, powyższy model życia ulegał daleko idącym przemianom; większość Żydów jednak nadal, w zmieniających się okolicznościach, dochowywała wierności wymogom prawa religijnego: życie poza jego obrębem było dla nich niewyobrażalne. Podbój Polski przez Niemcy³ rozbił jednak całkowicie dotychczasowe struktury, w ramach których dokonywała się adaptacja tradycji i nowoczesności. Powszechne trudności czasu wojny, oraz celowo wymierzone w Żydów represje władz okupacyjnych, od samego początku okupacji, zanim jeszcze w pełni rozwinął się program zagłady, uczyniły życie religijne niemożliwym.

Władze okupacyjne traktowały Żydów jako grupę rasową, nie zaś religijną; wszelkie przejawy żydowskiego życia religijnego zostały zakazane (restrykcje nie objęły natomiast kultu chrześcijańskiego: w getcie warszawskim czynne były dwa kościoły dla Żydów-chrześcijan). Zakaz obejmował nie tylko nabożeństwa w synagogach, lecz także modły w domach prywatnych, a nawet samo posiadanie przedmiotów kultu, masowo niszczone i bezczeszczone przez Niemców. Próby przeciwstawienia się zakazowi powodowały krwawe represje. Już we wrześniu 1939 roku, na przykład, władze okupacyjne zajęły synagogę w Piotrkowie Trybunalskim na obóz dla polskich jeńców wojennych: zwoje Tory wyrzucano w błoto, a na

³ W niniejszych rozważaniach zajmę się głównie problematyką życia religijnego Żydów polskich pod okupacją hitlerowską. Stanowili oni grupę najliczniejszą i najbardziej reprezentatywną. Z konieczności, problemy związane z przeżywaniem Szoah przez liczną grupę Żydów niereligijnych lub należących do innych wyznań, zostają tu pominięte.

cmentarzu urządzono latrynę. Grupie Żydów udało się uratować zwoje i zniszczyć latrynę; Niemcy odpowiedzieli wzięciem zakładników i nałożeniem na gminę kontrybucji. W tym samym czasie w Będzinie Niemcy podpalili synagogę. Grupa wiernych, w tym Szlesinger, jego syn i zięć rzucili się do środka, by ratować zwoje Tory. Zostali zastrzeleni, gdy z uratowanymi zwojami wydostawali się z płonącego budynku. We Włodawie rabin Awrucham Maroko został spalony żywcem 2 września 1939 roku w swoim mieszkaniu, wraz ze zwojem Tory, której zbezczeszczenia odmówił⁴.

Żydowskie reakcje na niemiecki terror przybrały wkrótce formę bardziej zorganizowaną, zwłaszcza po utworzeniu gett. Kult religijny szedł do konspiracji: tyczyło się to zwłaszcza kształcenia religijnego młodych, będącego jednym z naczelných nakazów wiary. Rabbi Szymon Huberband⁵ szacuje, że w roku 1941 działało w Warszawie przynajmniej dwanaście tajnych ośrodków nauczania religijnego, związanych z rozmaitymi odłamami chasydzkimi; uczyło się w nich około dwustu młodych ludzi⁶. Nielegalnych minianów⁷ było w Warszawie około sześciuset⁸. Podobnie było w Krakowie: rabbi Menasze Lewertow twierdzi, że „życie religijne w ghetcie nie uległo zmianie (...). Było kilka [nielegalnych] bożnic, w których modlitwy odprawiano żarliwie trzy razy dziennie (...). W każdym niemal domu odmawiano kadisz⁹. (...) Lazar Pancer, przed wojną kierownik szkoły ortodoksyjnej (...) prowadził w getcie tajne nauczanie (...). Korzystało z nauki tej kilkuset uczniów, w wieku od lat 5 do 18”¹⁰.

Rabbi Huberband szczegółowo dokumentuje opór Żydów przeciwko wymierzonym w wartości religijne zarządzeniom okupanta. Prawo religijne nakazuje dorosłym Żydom noszenie brody, więc brodaci Żydzi stali się rychło obiektem krwawych napaści. Obcinało im brody bagnietami wraz z ciałem, podpalano; mimo to pobożni Żydzi nosili brody nadal. Huberband donosi też o „setkach przypadków” podpalania pejsów młodym Żydom, w tym dziesięciolet-

⁴ Por. S. Huberband, *Kiddush Ha-Shem: Jewish Religious and Cultural Life in Poland during the Holocaust*, New York 1987, 249—251, 252, 254.

⁵ Współpracownik podziemnego archiwum getta warszawskiego, kierowanego przez dra Emmanuela Ringelbluma; zbierał dokumentację życia religijnego Żydów pod okupacją, która zachowała się razem z resztą Archiwum Ringelbluma i została odnaleziona po wojnie. Znajduje się ona obecnie w archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego w Warszawie (por. S. Huberband, *dz. cyt.*). Sam Huberband zginął w Treblince latem 1942 roku.

⁶ S. Huberband, *dz. cyt.*, 180.

⁷ *Minian* — quorum dziesięciu dorosłych Żydów niezbędne dla publicznych modłów.

⁸ L. Dawidowicz, *The War against the Jews 1933—45*, New York 1975, 304.

⁹ Kadisz — modlitwa za umarłych, wychwalająca Pana.

¹⁰ M. Lewertow, *Z życia religijnego Żydów w Krakowie w okresie okupacji*, w: M. M. Borwicz — N. Rost — J. Wolf (red.), *W trzecią rocznicę zagłady ghetta w Krakowie*, Kraków 1946, 85—87.

niemu Awromowi Igielnikowi z warszawskiej Pragi¹¹. Kobiety żydowskie z kolei winny spełniać comiesięczny obowiązek kąpieli rytualnej (obowiązujący też mężczyzn przed ważnymi uroczystościami religijnymi). Mykwy¹² w Warszawie zamknięto; Żydówki, narażając się na liczne szykany, podróżowały więc do podwarszawskich miejscowości, gdzie były one jeszcze czynne. Po zamknięciu getta warszawskiego w jego obrębie utworzono kilka tajnych mykw, które funkcjonowały do zimy roku 1941, kiedy to zrezygnowano z ich prowadzenia ze względu na szalejącą epidemię tyfusu¹³.

Huberband opisuje też tajną wyprawę do mykwy Rabbi Kloni-musa Spiry z Piaseczna, który znalazł się w warszawskim getcie. Rabbi Spira pragnął, zgodnie z prawem religijnym, dokonać kąpieli rytualnej w przeddzień Nowego Roku 5701 (październik 1940). Decyzją władz niemieckich, „korzystanie z mykwy traktowane będzie jako sabotaż, i karane będzie karą od dziesięciu lat więzienia do kary śmierci”. „Mimo niebezpieczeństwa, w jakim się znaleźliśmy — pisze Huberband — fascynowało nas całe to wydarzenie. Żywo wyobrażaliśmy sobie naszych przodków w Hiszpanii — jak ratowali zwoje Tory, jak modlili się w minjanie w tajnych piwnicach, z obawy przed Inkwizycją (...). W mykwie zastaliśmy znaczną liczbę osób, które potajemnie dowiedziały się, że mykwa będzie przez godzinę otwarta. W milczeniu i wielkim pośpiechu rozebraliśmy się i zanurzyliśmy w wodzie, na cześć święta”¹⁴.

Życie w getcie wytwarzało liczne problemy, związane z koniecznością przestrzegania prawa religijnego. I tak, na przykład, na okres żydowskiej wielkanocy należy sprzedać nie-Żydowi wszystkie posiadane mączne pokarmy (*chamec*), by je następnie odkupić; w przeciwnym wypadku stają się one rytualnie nieczyste. Do tradycji należało także korzystanie z usług nie-Żyda przy zapalaniu ognia w szabat, która to czynność jest wówczas zakazana dla Żydów. Huberband opisuje wielkie trudności, na jakie natrafiano w getcie przy poszukiwaniu kupca na *chamec*¹⁵, jak również z wdzięcznością wspomina Zofię Łaszycką, służącą w rodzinie żydowskiej, która poszła z nią do getta i tam, między innymi, zapalała w szabat ogień¹⁶.

Spośród wielu zasadniczych problemów, które pozostały nierozwiązane do końca, dwa były szczególnie istotne: rytualny ubój bydła i drobiu oraz przestrzeganie soboty. Władze niemieckie zakazały uboju rytualnego: niewielkie ilości mięsa z kosztownie zabitych zwierząt udawało się w pierwszym okresie szmuglować do

¹¹ S. Huberband, *dz. cyt.*, 188—192.

¹² Mykwa — rytualna łaźnia żydowska.

¹³ S. Huberband, *dz. cyt.*, 193—198.

¹⁴ *Tamże*, 199—201.

¹⁵ *Tamże*, 205—206.

¹⁶ *Tamże*, 208.

getta¹⁷, lecz nawet i ono nie spełniało wszystkich wymagań. Prawo religijne stanowi bowiem, że rytualny rzeźnik musi dokonać swych czynności w warunkach pełnej koncentracji, tak by nie popełnić błędu. Tymczasem zagrożenie, związane z konspiracyjnym ubojem, wykluczało oczywiście taką postawę, a tym samym koszerność mięsa z takiego uboju stawała się wątpliwa. Z czasem rada rabinacka getta wydała edykt zawieszający przepisy o koszerności, dopuszczając tym samym nawet spożywanie wieprzowiny¹⁸; pobożni Żydzi jednak woleli nieraz śmierć głodową od spożywania rytualnie nieczystych pokarmów¹⁹. Inni ślubowali, że za każdy kęs nieczystego mięsa pragną odpokutować, gdy tylko znów będą wolni²⁰.

Przestrzeganie przez Żydów soboty spotykało się zrazu z bardzo drastycznymi represjami ze strony okupanta. Jednakże wiosną 1941 polityka niemiecka wobec Żydów uległa pewnej zmianie. Celem uspienia podejrzeń w związku z przygotowywaną masową zagładą, zezwolono znów na jawne odprawianie modłów i na naukę religii, otworzono ponownie synagogi, a sobota stała się dniem przymusowo wolnym od pracy. Posunięcie to spotkało się z niechętnym odzewem ludności, którą ciężkie warunki materialne zmuszały do pogoni za chlebem, i było masowo nie przestrzegane²¹. Huberband zauważa, że także i pobożni Żydzi byli rozporządzeniu przeciwni, bowiem przymusem nie sposób wymusić przestrzegania soboty²².

Jak się wydaje, największym autorytetem religijnym w warszawskim getcie cieszył się, obok kilku wybitnych cadyków, tzw. Sektor Religijny przy niezależnej od Juderatu Żydowskiej Samopomocy Społecznej (współpracował z nim Huberband). Związana z nim grupa rabinów, między innymi Klonimus Spira, znalazła się w końcu jesienia 1943 roku, w obozie w Budziszynie, filii obozu na Majdanku. Powstała możliwość uratowania trzech z nich, lecz — związani ślubowaniem, że ratować się będą tylko wszyscy razem — odmówili²³. Ich decyzja zgodna była z talmudyczną zasadą, że gdy dwaj ludzie na pustyni mają tylko jeden bukłak wody, pierwszeństwo doń ma jej właściciel, lecz gdy ludźmi tymi są uczeni w piśmie, winni się nią dzielić, nawet jeśli dla obu nie starczy²⁴.

¹⁷ *Tamże*, 218—230.

¹⁸ R. Sakowska, *Ludzie z dzielnicy zamkniętej*, Warszawa, 1975, 240. Por. też: E. Ringelblum, *Kronika getta warszawskiego*, Warszawa 1983, 344.

¹⁹ S. Huberband, *dz. cyt.*, 231.

²⁰ I. Trunk, *Lodzher geto*, New York 1960, 455, cyt. w: L. Dawidowicz, *dz. cyt.*, 306.

²¹ R. Sakowska, *dz. cyt.*, 240.

²² S. Huberband, *dz. cyt.*, 209.

²³ J. Korzeniowski, *Życie religijne w getcie warszawskim*, w: *Kalendarz żydowski na rok 5749 (1988—1989)*, Warszawa, 1988, 172. Por. też T. Prekerowa, *Konspiracyjna Rada Pomocy Żydom w Warszawie 1942—1945*, Warszawa 1982, 229.

²⁴ Por. A. Steinsaltz, *The Essential Talmud*, New York 1977, 203—204.

III

Na ile rozpowszechniona była w getcie postawa religijna? Oceny różnych autorów są rozbieżne. Emmanuel Ringelblum zauważa kilkakrotnie w swej *Kronice*²⁵, że poziom przestrzegania przepisów religijnych jest dość niski, a pobożni Żydzi często nie świecą moralnym przykładem. Także i Huberband poświęcił odrębne pozycje w swej dokumentacji życia religijnego wypadkom moralnej degrengolady wśród części młodzieży chasydzkiej²⁶ oraz wśród niektórych żydowskich kobiet²⁷. Wydaje się jednak, że nie było to zjawisko specyficzne dla wierzącej części ludności, lecz ogólny efekt nie dającej się wytrzymać presji nieludzkich wydarzeń. Przestrzeganie nakazów wiary od samego początku okupacji było drastycznie utrudnione, wkrótce zaś stało się niemożliwe, chyba że za cenę męczeństwa. Podobnie wnet stało się z dochowywaniem wierności najbardziej nawet podstawowym zasadom moralnym. Nastrój rozpaczny, ogarniającej getto, najdobitniej oddaje incydent przytoczony przez Ringelbluma:

W punkcie dla uchodźców postradało zmysły ośmioletnie dziecko. Krzyczało: „Chcę kraść, chcę rabować, chcę jeść, chcę być Niemcem”. Głód spowodował, że dziecko nie chciało być Żydem...²⁸

Ów bunt ogarniał także ludzi dorosłych. Hillel Cajtlin, religijny kronikarz getta warszawskiego, zanotował w 1941 roku:

Charakterystyczny bunt przeciwko Bogu, przeciwko Niebiosom, wyrażony u licznych religijnych Żydów, którzy nie chcą już uznać wyroków Bożych za słuszne²⁹.

Anonimowy działacz z getta w tym samym czasie mniej jednak surowo ocenił nastrój religijny getta:

Prawdziwie pobożni stali się jeszcze bardziej pobożni, 'bo rozumieją oni i widzą we wszystkim rękę Bożą. Niewierzący, przeciwnie, stali się jeszcze bardziej niewierzący. Chwiejni natomiast jęli się buntować przeciwko Bogu, prowadzić przeciwko niemu wojnę, opluwać Niebiosa³⁰.

W getcie w Bochni ukrywał się przez pewien czas słynny cadyk z Bełża, Rabbi Aaron Rokeach. Wielu ludzi przychodziło doń po błogosławieństwo, uwagę cadyka zwrócił jednak pewien wynędzniały Żyd, który o błogosławieństwo nie prosił. Zapytany o przyczyny swej wstrzemięźliwości, odpowiedział:

²⁵ E. Ringelblum, *dz. cyt.*

²⁶ S. Huberband, *dz. cyt.*, 170—175.

²⁷ *Tamże*, 240—243.

²⁸ E. Ringelblum, *dz. cyt.*, 139.

²⁹ H. Cajtlin, Odpowiedź na kwestionariusz, *Bleter far Geszichte*, tom I, IV—VI 1948, 111—114; cyt. w: L. Dawidowicz, *dz. cyt.*, 305—306.

³⁰ Odpowiedź na kwestionariusz, *Bleter far Geszichte*, tom I, VIII—XII 1948, 201—202; cyt. w: L. Dawidowicz, *dz. cyt.*, s. 306.

My, Żydzi, mamy przykazanie, że całopalna ofiara, którą składamy na ołtarzu Pańskim, musi być doskonała, bez zmały i skazy [Lev. 1 : 3]. Ale dziś, gdy składa się nas na ołtarzu Szatana, nie obowiązuje już nas przykazanie o ofierze całopalnej bez skazy. Zhańbione płomienie krematorium nie odrzucają mnie z powodu ran, złego zdrowia i złamanego żydowskiego serca³¹.

Chcąc zrozumieć zmiany w manifestowanych podczas okupacji postawach religijnych, stale należy pamiętać, że struktura codziennego życia religijnego została zdruzgotana, a dochowywanie wierności nakazom wiary wymagało za każdym razem aktów podwójnego bohaterstwa. Podwójnego — bo 'wymierzonego zarazem w przemoc aparatu represji okupanta, i w zwątpienie, jakie w obliczu tryumfującego zła istnieć musiało w każdej ludzkiej duszy.

W obozie w Bergen Belsen więźniowie postanowili święcić Chanukę. Świecznik sporządzono z drewniaka wypełnionego smarem, w którym zanurzone wyrwaną z ubrania nić. Cadyk z Błuzowa, Rabbi Izrael Spira, odprawił modły, łącznie z błogosławieństwem, które brzmi: „Bądź pochwalony Wiekuisty Boże nasz, Królu Wszechświata, który utrzymałeś nas przy życiu, i wspierałeś nas, i doprowadziłeś nas do tej świątecznej pory”. Był przy tym obecny jeden z warszawskich przywódców żydowskiej socjalistycznej partii Bund, Zamieczkowski, który potem czynił cadykowi gorzkie wyrzuty. „Za co chwalisz Boga — pytał — kiedy morduje się miliony?” Cadyk z Błuzowa odparł:

„Zamieczkowski, masz w stu procentach rację. Gdy doszedłem do tego błogosławieństwa, także się zawahałem i spytałem sam siebie: Cóż mam począć z tym błogosławieństwem? Odwróciłem głowę, by spytać rabina z Zaneru i innych świątobliwych rabinów stojących obok mnie, czy rzeczywiście mam wypowiedzieć to błogosławieństwo. Ale odwracając głowę, zobaczyłem, że stoi za mną ciżba, wielki tłum Żydów, a twarze ich wyrażały wiarę, pobożność i skupienie, gdy tak słuchali obrzędu zapalania chanukowych świateł. Powiedziałem wtedy sobie: Jeżeli Bóg, niech będzie błogosławiony, ma taki naród w takich czasach, gdy przy zapalaniu chanukowych świateł widzą przed sobą stosy ciał swych ukochanych ojców, braci i synów, a śmierć wygląda z każdego kąta, jeżeli mimo tego wszystkiego stoją ciżba i pobożnie słuchają chanukowego błogosławieństwa: «Któryś uczynił cuda dla ojców naszych, w dawnych czasach, o tej porze», jeżeli zaiste zostałem pobłogosławiony widokiem ludu o takiej wierze i żarliwości, to ciąży na mnie szczególnie obowiązek zmówienia tego błogosławieństwa”³².

Zamieczkowski przeżył wojnę i powiedział później cadykowi z Błuzowa, że jego słowa były dlań oparciem w ciężkich chwilach. Podobnie zapewne było też z innymi. Wiara karmiła się wiarą, i po-

³¹ Y. Eliach, *dz. cyt.*, 162—163.

³² Y. Eliach, *dz. cyt.*, 13—15.

magala przetrwać. W obozach odprawiano nabożeństwa, studiowano Pismo, sporządzano nawet rytualne obiekty niezbędne dla kultu. Znany jest przypadek wyprodukowania, w obozowym warsztacie w Skarżysku-Kamiennej, szofaru z baraniego rogu, by Rabbi Izaak Finkler, cadyk z Radoszyc, mógł weń zadać w dzień Nowego Roku 5704 (październik 1943). Szofar wyprodukował młody jeziwnnik, uczeń cadyka, dzięki pomocy majstra z obozowych warsztatów stolarskich, pobożnego katolika-Polaka³³. Szofar ten znajduje się obecnie w muzeum Yad Vashem w Izraelu.

Najprostsze czynności religijne wymagały niebywałego heroizmu. Wspomniany już Rabbi Spira z Błuzowa opowiedział, jak w obozie przy ulicy Janowskiej we Lwowie, w Hoszana Rabba (roku 1941), Żydówka zażądała od zaskoczonego Niemca noża. Nożem tym obrzeżała swego synka, narodzonego kilka dni wcześniej, zmówiła odpowiednie błogosławieństwo i dodała: „Panie Wszecchświata, dałeś mi zdrowe dziecko. Zwracam Ci dobrego, koszerne go Żyda”. Dalszy los matki i dziecka nie jest znany³⁴. Latem 1941 roku, wkrótce po zajęciu Schodnicy, Niemcy dokonali masowego mordu Żydów. Gdy rzeź się skończyła, z lasu wyszła grupa Żydów ze Schodnicy, którzy ocalali. Zaczęli, na oczach Niemców i Ukraińców, zmawiać Kadisz nad jeszcze ciepłymi ciałami. Nazajutrz zostali deportowani do getta w Drohobyczu³⁵.

Relacji takich jest wiele. Można powiedzieć, iż w obliczu narastającej zagłady pobożni Żydzi usiłowali do końca trwać przy wierze i obyczaju ojców sądząc, że doświadczają tylko jeszcze jednego z licznych prześladowań, jakich nie szczędziła im historia. Nim groza Szoah, w którą początkowo nie chciano wierzyć, ujawniła się do końca, usiłowano nadać nieszczęściu wymiar znany z religijnej tradycji i doświadczeń żydowskiego narodu. W podziemnym archiwum getta warszawskiego zachował się tekst modlitwy za wywiezionych w dniach akcji likwidacyjnej latem 1942, jaką ułożyła grupa ocalałych rabinów.

„Bądź, Wszechmocny Boże, obrońco wszystkich tych uprowadzonych w niewolę, ustrzeż ich przed nędzą i cierpieniem, użycz im siły, by przetrwali i wytrzymali męki zadawane przez prześladowców, dostarcz im pożywienia i spraw, by doczekali w zdrowiu powrotu do swych rodzin (...). Zlituj się nad tymi, co pozostali z narodu Izraela, rzeknij: Niech nastąpi kres naszym cierpieniom. Weź nas w obronę, nieliczną już garstkę Żydów, tak jak osłoniłeś praojca Abrahama przed ciosem Nemroda, praojca Jakuba przed ręką Eza-wa i Labana, Mojżesza przed Faraonem, króla Dawida przed Goliatem filistyńskim, Chananię i Ezrę przed Nabuchodonozorem. (...)

³³ *Tamże*, 84—86.

³⁴ *Tamże*, 151—153.

³⁵ *Tamże*, 225—226.

Tak ochroń Twój naród Izraela przed wszystkimi jego wrogami i zesłij nam wyzwoliciele sprawiedliwego, który nas oswobodzi z ciężkiej niewoli. Oby to się stało rychło, za dni naszych. Amen ³⁶.

IV

Ale „wywiezieni w niewolę” już nie żyli, zamordowani z ręki wroga nieporównywalnego z żadnym z ciemiężców z przeszłości. W miarę ugruntowania się tej nowej świadomości, dotychczasowe postawy religijne zdawały się niewystarczające. Zwłaszcza wśród młodych narastał bunt i chęć walki. Zarazem jednak znakomita większość społeczności żydowskiej odzegnowała się od prób odpowiedzenia przemocą na przemoc. Tak powstał haniebny stereotyp „Żydów prowadzonych jak bydło na rzeź”. Odpowiedział nań człowiek niewierzący, jeden z dowódców powstania w getcie warszawskim, Marek Edelman, w rozmowie z Hanną Krall.

— Moje dziecko — mówi — musisz to wreszcie zrozumieć: ci ludzie szli spokojnie i godnie. To jest straszna rzecz, gdy się idzie tak spokojnie na śmierć. To jest znacznie trudniejsze od strzelania. Przecież o wiele łatwiej się umiera strzelając — o wiele łatwiej było umierać nam niż człowiekowi, który idzie do wagonu, a potem jedzie wagonem, a potem kopie sobie dół, a potem rozbiera się do naga... — Już to rozumiesz? — pyta.

— Tak — mówię. — To tak. — Bo przecież o tyle łatwiej nam patrzeć na ich śmierć, kiedy strzelają, niż na człowieka, który kopie sobie dół ³⁷.

Oprócz czynników społecznych, ekonomicznych i sytuacyjnych ważną rolę w kształtowaniu postaw odrzucających walkę zbrojną odegrały wartości religijne. Talmud naucza:

Jest napisane w I. Mojż. 4 : 10 — *Kol dmej achicha coakim* (krwie brata twego wołają do nieba). Dlaczego nie jest tam napisane *dam* (krew), tylko w liczbie mnogiej? Byś pojął, że to się odnosi do krwi niewinnie skazanego i do krwi jego możliwych potomków. Wszak na początku świata stworzył Pan tylko jednego człowieka, a z niego powstałi wszyscy ludzie. Dlatego też należy rozumieć, że kto zabija jedno życie, to jakby zniszczył świat cały, a kto ratuje jedno życie, to liczy mu się jakby uratował cały świat ³⁸.

W tym duchu wychowywani byli Żydzi przez pokolenia. Przemoc znali oni od strony ofiary, nie sprawcy, i była ona dla nich czymś nie tylko niewłaściwym, lecz wręcz wstrętnym. Nie wychowuje się narodu w ten sposób bezkarnie. 18 stycznia 1943 w getcie

³⁶ R. Sakowska (red.), *Archiwum Ringelbluma. Getto warszawskie lipiec 1942 — styczeń 1943*, Warszawa 1980, 332—333. Autorami tekstu była prawdopodobnie wspomniana grupa rabinów z Klonimusem Spirą.

³⁷ H. Krall, *Zdążyć przed Panem Bogiem*, Kraków 1977.

³⁸ Talmud Jerozolimski; Traktat Sanhedryn 13,4.

warszawskim Niemcy pędzili na Umschlagplatz grupę studentów podziemnej jeshiwy — uczelni talmudycznej. Na sąsiednich ulicach strzelano; tego dnia miała miejsce pierwsza akcja zbrojna ŻOB. Pędzeni na śmierć Żydzi przeklinali — nie, nie Niemców, lecz Żydów z ŻOB: bo upadli tak nisko, że posługują się, podobnie jak Niemcy, przemocą. Podobną postawę okazał młody chasyd z ukraińskiego miasteczka, który na chwilę przed śmiercią poprosił Niemców o możliwość spełnienia ostatniego życzenia — zamówienia krótkiej modlitwy. Uzyskawszy pozwolenie, nakrył dłonią głowę — był bowiem już nagi — i wypowiedział jedno ze zmwianych codziennie Osiemnastu Błogosławieństw: „Błogosławionys Ty, Panie, Boże nasz, Królu Wszechświata, Któryś nie uczynił mnie poganinem”, najpierw po hebrajsku, a potem w przekładzie na niemiecki. „Skończyłem — dodał. — Teraz możecie zaczynać”³⁹.

Z długiej tradycji żydowskiego męczeństwa wywodzi się koncepcja *Kiddusz Ha-Szem* — Uświęcenia Imienia Pańskiego. Głosi ona, że Żyd winien raczej dać się zabić, niż wyprzeć się wiary, uczestniczyć w bluźnierstwie lub bezczeszczeniu. Zapoczątkowana podczas wypraw krzyżowych XI w. i rozwinięta w okresie hiszpańskiej inkwizycji, na trwałe stała się elementem żydowskiej mentalności, a pamięć męczenników *al Kiddusz Ha-Szem* wielbiona była we wszystkich żydowskich społecznościach.

Życie pod okupacją hitlerowską było właściwie jednym ciągiem sytuacji prowadzących do *Kiddusz Ha-Szem*, co nieuchronnie doprowadzić by musiało do przyśpieszenia tempa zagłady. W obliczu tego nowego, bezprecedensowego zagrożenia, Rabbi Izaak Nissenbaum oznajmił w getcie warszawskim:

Obecnie nadszedł czas uświęcenia życia (*Kiddusz Ha-Chaim*), nie zaś Uświęcenia Imienia (*Kiddusz Ha-Szem*) poprzez śmierć. Niegdyś, gdy nasi wrogowie chcieli naszych dusz, Żydzi udrećzali swe ciała dla *Kiddusz Ha-Szem*. Dziś, gdy wróg pragnie ciało, obowiązkiem Żyda jest samoobrona, ratowanie własnego życia⁴⁰.

Nissenbaum nie był w swej opinii odosobniony. Cadyk z Żelechowa twierdził, że „Każdy Żyd, który przeżyje, tym samym uświęca Imię”⁴¹. Podobną — i proroczą — opinię wyraził Rabbi Nachman Janiszkie, przywódca chasydzkiego ugrupowania Musar ze Słobodki. Proroczą — bo wyraził ją jeszcze przed wkroczeniem Niemców na Litwę. Gdy jego uczniowie pytali go, dlaczego wzywa ich, by żyli pobożnie, kiedy Niemcy bez wyrzutów sumienia mordują Żydów, Rabbi Janiszkie odpowiedział:

³⁹ Y. Eliach, *dz. cyt.*, 159—160.

⁴⁰ N. Eck, *Be-toim ha-darke ha-mavet*, Jeruzalaim 1960, 36; *cyt. w:* L. Dawidowicz, *dz. cyt.*, 269. Por. też: G. Hausner, *Przedmowa*, w: S. Huberband, *dz. cyt.*, XVI.

⁴¹ M. Unger, *Sefer kedojszim: rebejim ojf kiddusz-haszem*, New York 1967, 181; *cyt. w:* L. Dawidowicz, 269.

Gdyby świat postępował, jak należy, to może my tu, w Słobodce, moglibyśmy sobie pozwolić na złe nawyki, i odpocząć od ciągłego mocowania się z naszą upartą wolą. Ale teraz, gdy zło się tak szerzy, to któż, jak nie Słobodka, podtrzyma świat? (...) Ale człowiek drogo musi zapłacić za zakup *Kiddusz Ha-Szem*. Jeden mały błąd, jedna głupia myśl, czy nawet prośba do złoczyńców o litość — i uświęcenie ustępuje miejsca zbezczeszczeniu. I człowiek taki dał zniszczyć swoje ciało za nic. (...) Przede wszystkim, trzeba dbać o to, by złoczyńcy nie zbrukali człowiekowi duszy. Nie oznacza to jednak, że należy porzucić ciało, i stracić nadzieję na życie. Nie — teraz ciało musi być uprzywilejowane. Musicie oszczędzać je bardziej niż przedtem. Ale zwiększajcie też waszą miłość dla waszych dusz. I w ten sposób, gdy wzrastać będzie wasza miłość dla waszych ciał i dusz, możecie osiągnąć najwyższy poziom (duchowy). Lecz jeśli nie kochacie swoich ciał, to jak wielka może być wasza miłość dla waszych dusz ⁴²?

Decyzja o *Kiddusz Ha-Chaim* miała daleko idące konsekwencje, nie tylko praktyczne. Umożliwiła ona pobożnym Żydom unikanie konfliktów sumienia w sytuacjach przymusowego naruszania zasad wiary, lecz zarazem otwierała istotną perspektywę duchową. Niemcy przestawali być w niej postrzegani jako wrogowie, lecz i ludzie zarazem; stawali się po prostu okrutnym, bezdusznym żywiołem, przed którym trzeba się bronić, lecz który na płaszczyźnie duchowej nie jest przeciwnikiem. „Nie o dusze im chodzi” — bo sami, dopowiedzmy, musieli zabić w sobie dusze, by czynić to, co czynią. Stąd też, być może, tak niezwykle rzadko spotykany jest w religijnych relacjach czasu Szoa motyw nienawiści i pomsty, którą żywić można do ludzkich przeciwników, lecz nie — do bezdusznego żywiołu. Doktryna *Kiddusz Ha-Chaim* jest jednym z najistotniejszych osiągnięć religijnej myśli żydowskiej czasu zagłady, umożliwia bowiem nadanie sensu temu, co jest, i zachowanie znaczeń i wartości duchowych z czasów zagładę poprzedzających.

Prób nadania sensu, odczytywania Bożego przesłania z otaczającej grozy, było zresztą nieskończenie wiele. Samuel Rothkopf, więzień Oświęcimia, czerpał wiarę w przetrwanie z tego, że cyfry, składające się na jego numer obozowy — 145053 — dodane do siebie dawały 18, którą to cyfrę zapisuje się w rachubie hebrajskiej literą *chaj*, której nazwa oznacza także „życie” ⁴³. Innym pomagały przetrwać cuda, jakich doświadczały, jak więźniarka Belsen Bergen, Anna, która w tyfusowej malignie wczłogała się na pagórek, na

⁴² P. Markus, [Ostatnia nauka moralna], w: M. Sudarski — U. Katzenelenbogen — J. Kissim (red.), *Lite*, New York 1951, t. I, cyt. w: J. Kugermass — J. Boyarin (red.), *From a Ruined Garden. The Memorial Books of Polish Jewry*, New York 1983, 161—164.

⁴³ Y. Eliach, dz. cyt., 68.

którym objawił jej się we śnie jej ojciec, zapewniając ją, że pozostanie przy życiu. Po pewnym czasie okazało się, że pagórek usypany był na masowym grobie, w którym pochowano właśnie między innymi ojca Anny⁴⁴.

V

Sheila Gans miała modlitwę i sen. Modlitwę, specjalną na czas zagłady, powtarzała nieustannie przez wszystkie chwile spędzone w obozie. W momencie ostatecznego kryzysu modlitwa ta zawiodła ją jednak, słowa ją opuściły, i nadszedł sen o zwykłej przeszłości, o sobotniej chałce, o matce — i ten sen pozwolił jej przetrwać. Nie wiemy, jak brzmiała ta szczególna modlitwa, sama Sheila Gans już jej nie pamięta; podobnie i nasze próby odtworzenia szczególnej treści duchowego życia Żydów czasu zagłady skazane są zapewne na niepowodzenie. Lecz Żydzi nadal umieją piec chałki i świętować sobotę, tak jakby Szoah nigdy nie miała miejsca. Sen Sheili Gans znów stał się rzeczywistością.

A być może tak właśnie brzmiała ta modlitwa? Być może mówiła ona o sprawach najprostszych — o rybie, rosole, chałce — o tym, że zło na Bożym świecie nigdy do końca nie może zwyciężyć — właśnie dlatego, że świat jest Boży. Być może brzmiała tak, jak tych kilka słów, wydrapanych na ścianie piwnicy w Kolonii, w której Żydzi ukrywali się przed hitlerowcami:

Wierzę
 Wierzę w słońce
 nawet gdy nie świeci
 Wierzę w miłość
 nawet gdy uczucia brak
 Wierzę w Boga
 nawet gdy Bóg milczy⁴⁵.
 Wierzę. *Ani maamin.*

KONSTANTY GEBERT

⁴⁴ *Tamże*, 177—178.

⁴⁵ Cyt. w: E. Wiesel — A. H. Friedlander, *The Six Days of Destruction. Meditations toward Hope*, Mahwah N. J. 1988, 108.