# Przymierze i opór: lekcja Leo Baecka dla współczesności

**AUTOR**

Fundacja Dobre Państwo

**STRESZCZENIE / ABSTRACT**

Artykuł przedstawia myśl Leo Baecka, wybitnego rabina i teologa, którego koncepcje zostały wystawione na najcięższą próbę w obozie Theresienstadt. Baeck ukazuje teologię nie jako zbiór dogmatów, lecz jako formę oporu wobec systemowej przemocy i nicości. Centralnym punktem jego refleksji jest Przymierze – ontologiczno-moralna struktura chroniąca ludzką godność przed absolutyzacją władzy państwowej. Tekst analizuje, jak biblijne symbole stają się narzędziami krytyki nowoczesnych systemów władzy, demaskując współczesne formy bałwochwalstwa. To wezwanie do etycznej odpowiedzialności i budowania wspólnoty opartej na normatywnym kręgosłupie, który pozostaje aktualny w obliczu dzisiejszych kryzysów politycznych i moralnych.

This article presents the thought of Leo Baeck, a distinguished rabbi and theologian whose concepts were put to the ultimate test in the Theresienstadt concentration camp. Baeck presents theology not as a set of dogmas, but as a form of resistance to systemic violence and nothingness. The focal point of his reflection is the Covenant—an ontological-moral framework protecting human dignity from the absolutization of state power. The text analyzes how biblical symbols become tools for critiquing modern systems of power, exposing contemporary forms of idolatry. This is a call for ethical responsibility and for building a community based on a normative framework that remains relevant in the face of today's political and moral crises.

Postać Leo Baecka, rabina i teologa, wykracza poza ramy historycznego świadectwa Zagłady, stanowiąc fundament dla współczesnej refleksji nad relacją między religią a władzą. Autor tekstu ukazuje Baecka jako myśliciela, który w obliczu totalitaryzmu przekuł teologię Przymierza w radykalne narzędzie egzystencjalnego oporu. Centralną tezą artykułu jest przekonanie, że autentyczna religijność wymaga nieustannego dystansu wobec ziemskich imperiów i politycznych bałwochwalstw. Baeck, odrzucając

zarówno naiwny optymizm, jak i bierną kapitulację, proponuje model wspólnoty opartej na „cierpliwej wizji” – syntezie biblijnego prawa i mesjańskiej nadziei. Autor analizuje, jak ta koncepcja, realizowana poprzez edukację, pamięć i nieustanny dialog, staje się kluczem do przetrwania cywilizacji w epoce technokracji. Tekst dowodzi, że Baeckowska myśl nie jest muzealnym eksponatem, lecz żywym, niewygodnym kompasem etycznym. W świecie, w którym państwo często uzurpuje sobie rolę sędziego ostatecznego, myśl Baecka przypomina, że prawdziwa podmiotowość człowieka zakorzeniona jest w zobowiązaniu wykraczającym poza doraźny interes polityczny, co czyni z niego kluczowego przewodnika dla współczesnej humanistyki i dialogu międzyreligijnego.

**SŁOWA KLUCZOWE**

Leo Baeck | teologia oporu | Przymierze | liberalny judaizm | kryzys nowoczesności | Theresienstadt | godność ludzka | mesjanizm | Halacha i Hagada | Exodus | podmiotowość historyczna | bałwochwalstwo państwa | etyka odpowiedzialności | Wissenschaft des Judentums | pustynia jako kategoria krytyczna

# Teologia oporu: Leo Baeck wobec wyzwań nowoczesności

Są książki, które rodzą się w ciszy bezpiecznych bibliotek, i są takie, które powstają na samej krawędzi przepaści, gdzie każdy zapisany wers staje się aktem ocalenia sensu. Dzieło Leo Baecka należy do tej drugiej, tragicznej kategorii, choć na pierwszy rzut oka uderza swoją niemal chłodną, akademicką precyzją. Nie wynika to bynajmniej z braku erudycji, gdyż Baeck był dzieckiem formacji Wissenschaft des Judentums, czyli naukowej dyscypliny badającej judaizm przez pryzmat filologii, historii religii i filozofii. Jednak ostateczny ton jego myśli nie został ukształtowany w zaciszu uniwersyteckich gabinetów, lecz w tyglu granicznego doświadczenia, które wystawiło na próbę całą europejską cywilizację. Ten urodzony w 1873 roku rabin i teolog, będący najważniejszym reprezentantem liberalnego judaizmu, musiał stać się przywódcą swojej społeczności w mrokach epoki nazistowskiej. Nawet po deportacji do obozu w Theresienstadt w 1943 roku nie przestał być nauczycielem, uparcie pielęgnując język nadziei pośród wszechobecnej śmierci.

Fakt, że Baeck tworzył swoje najważniejsze koncepcje w cieniu Zagłady, nie jest jedynie biograficznym przypisem, lecz stanowi właściwy klucz hermeneutyczny, czyli narzędzie pozwalające zrozumieć głębię jego przesłania. Kiedy człowiek decyduje się pisać o Przymierzu w momencie, gdy cały porządek prawny i moralny obraca się w niwecz, nie uprawia on jałowej akademickiej gimnastyki. W takim kontekście teologia przestaje być zbiorem dogmatów, a staje się formą egzystencjalnego oporu wobec nicości, która próbuje pochłonąć ludzką godność. Baeck wystawia prawdę swojego myślenia na próbę najcięższą z możliwych, sprawdzając, czy słowa o Bogu wytrzymają konfrontację z radykalnym złem. To właśnie ta perspektywa sprawia, że jego teksty pulsują autentycznością, której próżno szukać w bezpiecznych traktatach pisanych z bezpiecznego dystansu. Każda jego teza jest rodzajem duchowej barykady wzniesionej przeciwko barbarzyństwu, które ogarnęło ówczesny świat, czyniąc z myśliciela świadka prawdy.

Współczesna humanistyka coraz wyraźniej dostrzega, że Leo Baecka nie wolno czytać jedynie jako autora systemu teologicznego, lecz przede wszystkim jako świadka czyniącego z metafizyki kategorię oporu. Dawniejsze interpretacje skupiały się głównie na jego roli rzecznika liberalnego judaizmu, który polemizował z chrześcijańskimi próbami zewnętrznego definiowania żydowskości. Dzisiaj jednak środek ciężkości badań przesuwa się w stronę analizy jego myśli jako kompleksowej odpowiedzi na kryzysy nowoczesności i struktur władzy. Baeck przestaje być postrzegany jako łagodny moralista, a staje się przenikliwym teoretykiem egzystencji zbiorowej, pamięci oraz prawa w dobie imperiów. Jego refleksja dotyka fundamentów tego, jak wspólnota może przetrwać w świecie zdominowanym przez przemoc państwową i ideologiczną presję. Okazuje się, że ten rabiniczny humanista miał niezwykle wyostrzone spojrzenie na mechanizmy, które czynią z człowieka jedynie trybik w maszynerii wielkich systemów.

Propozycja Baecka nie jest bynajmniej anachroniczną pobożnością, którą należałoby zamknąć w muzeum idei, lecz uderza swoją bolesną i zdumiewającą aktualnością. Żyjemy w epoce, w której polityka ponownie rości sobie prawo do bycia źródłem sensu ostatecznego, a państwa chętnie przedstawiają własny interes jako najwyższą normę moralną. W tym świecie Baeck przypomina prawdę brutalnie niewygodną: żadne ziemskie imperium nie ma prawa do absolutyzowania własnej potęgi, gdyż państwo nie jest Bogiem. Historia, choć bywa okrutna, nie stanowi sądu ostatecznego nad człowiekiem, a siła administracyjna nigdy nie jest wystarczającą legitymizacją dla działań niemoralnych. Naród, który zapomina o tych ograniczeniach, może wprawdzie odnosić sukcesy gospodarcze, ale nieuchronnie wkracza na ścieżkę moralnego samounicestwienia. Baeck rozbraja bałwochwalstwo państwa z taką samą pasją, z jaką biblijni prorocy kruszyli posągi pogańskich bóstw. Dawniej złotego cielca odlewano z metalu, dziś natomiast formuje się go z racji stanu, technologii oraz bezpieczeństwa.

W samym centrum tego świata pojęć stoi Przymierze, które wymaga od nas porzucenia skojarzeń z nowożytnym prawem zobowiązań czy suchym kontraktem handlowym. Dla Baecka nie jest to jedynie historyczne wspomnienie założycielskie ani rodzaj religijnej konstytucji, którą wystarczy od czasu do czasu uroczyście przypomnieć w rytuale. Przymierze jawi się jako żywa struktura ontologiczno-moralna, czyli nauka o strukturze bytu i relacjach, w której stworzenie, objawienie i prawo stanowią nierozerwalną całość. Można by użyć metafory ekonomicznej i powiedzieć, że jest to niewidzialna infrastruktura bytu, bez której cały ludzki świat zapada się w chaotyczną sumę interesów. Bez tego normatywnego kręgosłupa rzeczywistość staje się jedynie areną walki popędów, gdzie silniejszy zawsze dyktuje warunki słabszemu. Teologia ta jest całkowicie wolna od taniego sentymentalizmu, ponieważ Baeck nie obiecuje nam łatwego pocieszenia w trudnych chwilach. Religia ustanawia porządek, w którym dobro nie jest redukowalne do doraźnej użyteczności, a sens życia nie zależy od chwilowej przewagi przemocy.

Z tej perspektywy staje się jasne, dlaczego w ujęciu Baecka Izrael nie jest wspólnotą uprzywilejowania, lecz przede wszystkim wspólnotą konkretnego zadania. Współczesny czytelnik, często uwięziony między liberalnym indywidualizmem a polityką tożsamości, ma ogromne trudności z właściwym odczytaniem biblijnego języka wybrania. Bardzo łatwo jest uznać go za archaiczny nacjonalizm religijny lub próbować rozpuścić w bezkrwistym uniwersalizmie, w którym znika każda konkretna cecha ludzka. Baeck stanowczo odrzuca oba te rozwiązania, proponując logikę znacznie trudniejszą i dojrzalszą, opartą na paradoksie formy. Twierdzi on, że tylko ten, kto potrafi być kimś szczególnym, może posiadać autentyczny zmysł do tego, co ogólnoludzkie. Uniwersalizm nie rodzi się z bezkształtnej abstrakcji, lecz z odpowiedzialnego noszenia własnej, partykularnej formy w służbie innym. Wybranie nie jest dywidendą, którą można skonsumować dla własnej pychy; jest ono mandatem do służby, którego nie wolno porzucić.

Na tym fundamencie wyrasta mesjanizm Baecka, który radykalnie różni się od potocznych wyobrażeń o magicznym rozwiązaniu wszystkich problemów ludzkości. Mesjańska wizja nie jest dla niego religijnym opium ani sprytnym marketingiem politycznym obiecującym świetlaną przyszłość bez żadnego wysiłku z naszej strony. Baeck pojmuje mesjańskość jako dynamikę wpisaną w strukturę historycznej odpowiedzialności, która nie pozwala nam spocząć na laurach. To, co mesjańskie, nie znosi teraźniejszości w imię odległego ideału, lecz nadaje każdemu naszemu działaniu konkretny, etyczny kierunek. Nie jest to bynajmniej eskalator do nieba, który wyręcza człowieka w jego trudach, lecz wezwanie do nieustannej czujności. Cierpliwość bez wizji kapituluje przed rzeczywistością, natomiast wizja bez cierpliwości dezerteruje z pola walki. Nadzieja w tym ujęciu nie jest optymistyczną prognozą, lecz aktem stanowczej odmowy wobec zniszczenia i rozpaczy.

Ostatecznie teologia oporu Leo Baecka uczy nas, że religia staje się wiarygodna tylko wtedy, gdy potrafi powiedzieć stanowcze "nie" własnym bożkom. Jest to myślenie surowe, pozbawione zbędnych ozdobników, ale nasycone głębokim przekonaniem o nienaruszalności ludzkiej godności wobec każdego systemu. W świecie, który nieustannie próbuje nas przekonać, że siła jest jedyną miarą prawdy, głos Baecka brzmi jak dzwon przypominający o istnieniu wyższego porządku. To nie jest tylko lekcja historii, ale uniwersalne ostrzeżenie przed każdą formą totalności, która chce zająć miejsce należne sacrum. Przymierze staje się więc tarczą, która chroni nas przed staniem się jedynie surowcem dla procesów dziejowych. Dzięki niemu człowiek odzyskuje swoją podmiotowość, zakorzenioną nie w prawie stanowionym przez ludzi, lecz w odwiecznym zobowiązaniu wobec Dobra.

## Cierpliwa wizja: jak przetrwać w czasie katastrofy

Baeck kładzie na barkach czasu ogromny ciężar sensu. Sama cierpliwość mogłaby łatwo przeobrazić się w bierną zgodę na dominację, w mentalność niewolnika, który już niczego się nie spodziewa. Z kolei sama wizja, oderwana od trudu codzienności, grozi fanatycznym odlotem, który dewastuje konkret, obowiązek oraz niezbędną dyscyplinę życia. Dopiero ich organiczne zespolenie tworzy cnotę historyczną najwyższego rzędu. Cierpliwość bez wizji kapituluje przed przemocą, natomiast wizja bez cierpliwości dezerteruje z rzeczywistości. Dopiero cierpliwa wizja i wizjonerska cierpliwość budują podmiot zdolny wytrwać bez zdrady celu.

Można to ująć za pomocą przypowieści, którą Baeck zapewne uznałby za intelektualnie uczciwą. Wyobraźmy sobie lud wędrujący nocą przez pustynię, gdzie jeden człowiek niesie mapę, lecz brakuje mu sił, by iść dalej. Drugi wędrowiec dysponuje ogromną wytrzymałością, ale nie posiada mapy, więc jest gotów maszerować w kółko bez końca. Ocalenie nie przychodzi ani od samej mapy, ani od samej ślepej wytrzymałości, lecz rodzi się tam, gdzie kierunek i trwanie stają się jednym aktem. To jest właśnie Baeck: mesjanizm nie jako euforia końca, lecz jako precyzyjna logistyka sensu. Nadzieja nie jest tu tanim sentymentem, lecz surową zdolnością zarządzania czasem pod naciskiem katastrofy.

Przekładając te intuicje na język nauk społecznych, można powiedzieć, że Baeck proponuje model długiego trwania normatywnego. W tym ujęciu wspólnota utrzymuje swój kapitał moralny nie przez spektakularne skoki, lecz przez żmudną, wielopokoleniową reprodukcję etycznego obowiązku. Choć nie jest to słownictwo, którego używał sam autor, opisuje ono trafnie głęboką strukturę jego myślenia. W tym kontekście staje się jasne, dlaczego Tora i mesjańskość są u niego absolutnie nierozłączne. Wielu nowoczesnych czytelników błędnie rozumie prawo jako

przeciwieństwo duchowości, a duchowość jako sferę wolną od rygorów, co jest jedną z najbardziej zgubnych iluzji nowoczesności.

Baeck odwraca tę fałszywą alternatywę, twierdząc, że prawo bez poezji skostnieje, ale poezja pozbawiona fundamentu prawa rozproszy się w narcystycznym dymie. Nakaz i wizja, czyli halacha i hagada – prawo religijne oraz tradycja narracyjno-homiletyczna – muszą być utrzymane razem w stałym napięciu, które nadaje życiu właściwy rytm. Tora bez horyzontu mesjańskiego groziłaby redukcją do jałowej administracji, pozbawionej jakiegokolwiek wyższego celu. Baeck nie chce ani administracji bez ducha, ani ducha bez prawa, lecz poszukuje religii, która potrafi oddychać obowiązkiem. Ta intuicja ma ogromny ciężar filozoficzny, stanowi bowiem sprzeciw wobec każdej nowoczesnej teorii, która chce oddzielić normę od transcendencji, a transcendencję od praktyki.

Nie ma nic przypadkowego w tym, że Baeck buduje swoją historiozofię na trzech figurach: Wyjściu, Pustyni oraz Ziemi Obiecanej. Te obrazy nie są jedynie biblijnymi ilustracjami, lecz stanowią pełny model antropologiczny i polityczny. Wyjście oznacza radykalne zerwanie z domem niewoli, z sytuacją, w której człowiek przestaje być jedynie funkcją cudzego panowania. To chwila narodzin wolności, przy czym wolność jest tu rozumiana nie jako spontaniczna samowola, lecz jako wejście w przestrzeń odpowiedzialnej historii. Baeck powiada w istocie, że prawdziwa historia zaczyna się dokładnie tam, gdzie zaczyna się świadoma wolność. Jest to zdanie głęboko teologiczne, niemniej posiada ono również niezwykle silny ładunek polityczny.

## Pustynia, Ziemia i fundamenty wspólnoty w myśli Leo Baecka

Lud, który nie jest wolny, w istocie nie posiada własnej historii, a jedynie sumę dziejów, których musi biernie doznawać. Prawdziwa podmiotowość historyczna rodzi się dopiero w momencie, gdy wspólnota zyskuje zdolność do udzielenia autonomicznej odpowiedzi na wezwanie prawa. W kategoriach prawnych można by rzec, że biblijny Exodus stanowi akt konstytucyjny o randze znacznie wyższej niż jakakolwiek późniejsza, spisana ustawa zasadnicza. Z perspektywy ekonomicznej był to moment gwałtownego zerwania z gospodarką przymusu, natomiast w ujęciu antropologicznym – przejście od życia administrowanego przez obcą siłę do życia normatywnie zobowiązanego. Wolność nie jest tu zatem brakiem jakichkolwiek ograniczeń, lecz świadomym wyborem właściwego, etycznego zobowiązania.

Pustynia w myśli Leo Baecka nie jest bynajmniej romantycznym interludium ani malowniczym przystankiem między mrokami niewoli a blaskiem posiadania ziemi. Pełni ona funkcję bezlitosnej,

surowej szkoły, w której jedynym programem nauczania jest radykalna redukcja, dyscyplina oraz trudna sztuka słuchania. To przestrzeń graniczna, w której z hukiem rozpadają się wszelkie iluzje luksusu i fałszywego bezpieczeństwa, a człowiekowi zostaje tylko to, co absolutnie konieczne do przetrwania. Pustynia obnaża naszą naturę, zdejmując z nas maski statusu, posiadania i społecznych ról. Człowiek nowoczesny nienawidzi pustyni, ponieważ instynktownie lęka się warunków, w których nie da się już dłużej ukrywać przed samym sobą.

Tymczasem u Baecka to właśnie pustynna pustka pozwala wspólnocie usłyszeć prawo i nauczyć się wolności, która jest całkowicie niewspółmierna do poziomu konsumpcji. Ten motyw brzmi dziś zresztą zaskakująco aktualnie, niemal prowokacyjnie w kontekście naszych codziennych wyborów. Cywilizacja późnonowoczesna produkuje przecież bezprecedensowy nadmiar bodźców, towarów i tożsamości, a jednocześnie coraz gorzej radzi sobie z elementarnym pytaniem o to, co jest w życiu niezbędne. Pustynia w sensie baeckowskim staje się więc kategorią krytyczną wobec społeczeństwa przesytu. Mówi nam ona dobitnie, że wspólnota, która nie potrafi znosić ograniczeń, nigdy nie będzie zdolna do zachowania wierności. Religia jest wiarygodna tylko wtedy, gdy umie powiedzieć „nie" własnym bożkom.

Ziemia stanowi trzeci moment tej dialektyki i zarazem najtrudniejszy egzamin dla dojrzałości ducha. Oto abstrakcyjna wolność oraz pustynne objawienie muszą zostać przełożone na konkretny, realny porządek społeczny i polityczny. Nie wystarczy już tylko pamiętać o wyjściu z Egiptu ani z nostalgią wspominać surowej, pustynnej czystości minionych pokoleń. Trzeba urządzić życie zbiorowe w taki sposób, aby w codziennym trudzie nie zdradzić pierwotnego źródła sensu. I tutaj właśnie Baeck okazuje się myślicielem niezwykle inspirującym dla współczesnego prawnika czy ekonomisty. Ziemia nie jest bowiem absolutną własnością człowieka, lecz ostatecznie należy do Boga, co czyni z nas jedynie jej tymczasowych, odpowiedzialnych użytkowników.

Taka teza skutecznie podcina korzenie zarówno despotycznej polityki własności, jak i nihilistycznej, bezmyślnej eksploatacji zasobów naturalnych. W języku dzisiejszych debat moglibyśmy powiedzieć, że Baeck broni modelu użytkowania ograniczonego przez normę wyższą niż prosta maksymalizacja zysku. Człowiek nie występuje tu jako suweren zasobu, lecz jako depozytariusz ładu, czyli strażnik porządku, który musi zdać sprawę ze swojego włodarstwa. Dlatego prawo ziemi zawiera w sobie immanentną troskę o ubogiego, wdowę oraz obcego, a nawet o samą ziemię, która ma prawo do szabatowego odpoczynku. Jest to wizja, w której sprawiedliwość ekologiczna, społeczna i religijna tworzą jedną, nierozerwalną architekturę odpowiedzialności.

Ta sama logika powraca w czterech epokach historii żydowskiej, które Baeck rekonstruuje nie jako chłodny analityk, lecz jako żarliwy teolog dziejów. Trzeba tu jednak uczynić pewne zastrzeżenie interpretacyjne, by uniknąć uproszczonych odczytań. Współczesna nauka nie przyjmuje tej

periodyzacji jako obiektywnego modelu historiografii empirycznej, opartej wyłącznie na twardych dowodach materialnych. Traktuje ją raczej jako konstrukcję teologiczno-filozoficzną, czyli specyficzny sposób samorozumienia żydowskiej egzystencji w czasie. To jednak wcale nie osłabia jej znaczenia, a wręcz przeciwnie – pozwala lepiej uchwycić to, czego Baeck naprawdę poszukiwał w mrokach przeszłości. Wybranie nie jest przecież dywidendą, lecz mandatem do działania.

Nie chodziło mu o neutralny, podręcznikowy podział czasu, lecz o odkrycie głębokiego porządku sensu w historii, która z zewnątrz mogłaby wydawać się jedynie chaotyczną sekwencją katastrof. Jego cztery epoki są czymś znacznie więcej niż tylko technicznym podziałem; stanowią one akt stanowczego sprzeciwu wobec historycznego nihilizmu. Pierwsza z nich, epoka wzrostu i narodzin, obejmuje czas od wyjścia z Egiptu aż po kres wygnania babilońskiego. Jest to kluczowy czas formacji, w którym Izrael rodzi się nie z mitu o boskim pochodzeniu jakiejś dynastii, lecz z objawienia, które stawia przed nim konkretne zadanie. To fundamentalna różnica, która definiuje całą późniejszą tożsamość wspólnoty.

W starożytnych modelach politycznych wspólnoty legitymizowały się zazwyczaj genealogią heroiczno-boską, szukając swych korzeni w błękitnej krwi mitycznych przodków. U Baecka źródłem jest wezwanie, a nie rodowód, co stanowi jedną z najbardziej radykalnych tez, jakie można sformułować na temat narodu. Prawdziwy początek wspólnoty nie tkwi w biologicznej więzi krwi, lecz w zbiorowej odpowiedzi na prawo, które przychodzi do człowieka z zewnątrz. Wspólnota zostaje ufundowana przez normę, a nie przez opowieść o dawnej wielkości, co czyni ją odpowiedzialną przed przyszłością, a nie tylko dumną z przeszłości. W tym ujęciu historia staje się nie tyle ślepym losem, co nieustannym zadaniem do wykonania.

## Demokratyzacja świętości: Faryzeizm jako mechanizm trwałości

Kto nie pojmuje tego fundamentalnego zwrotu, ten na zawsze pozostanie ślepy na fenomen żydowskiej trwałości, która od wieków wymyka się prostym kategoriom historycznym. Druga epoka, określana przez Leo Baecka mianem czasu wychowania i konstytucji, wprowadza nas w świat Tory ustnej, Miszny oraz Talmudu, będących owocem zdumiewającej operacji cywilizacyjnej. W tym procesie objawienie nie zostaje bynajmniej zamknięte w sztywnej, martwej formule, lecz przeobraża się w żywy, pulsujący mechanizm nieustannej interpretacji rzeczywistości. To właśnie ten moment, w którym religia przestaje być wyłączną domeną zamkniętego sanktuarium i kasty kapłańskiej, stając się fundamentem codziennego, rozproszonego życia. Baeck z niezwykłą pasją broni ruchu faryzejskiego przed zakurzonymi chrześcijańskimi kliszami jałowego legalizmu, które

przez wieki dominowały w zachodniej myśli teologicznej. Współczesne badania nad judaizmem Drugiej Świątyni potwierdzają jego intuicję, dowodząc, że stare, polemiczne uproszczenia były intelektualnie nie do utrzymania w świetle faktów. To nie jest detal biograficzny. To hermeneutyczny klucz.

Druga epoka ma u Baecka znaczenie ustrojowe w sensie znacznie głębszym niż zwyczajna, linearna historia instytucji religijnych czy politycznych. Nie chodzi jedynie o to, że po katastrofach państwowości naród żydowski zdołał wytworzyć nowe ośrodki życia i wyłonić nową elitę nauczycielską. Istotą rzeczy jest fakt, że w tym czasie dokonał się jeden z najoryginalniejszych eksperymentów cywilizacyjnych w całych dziejach ludzkości. Objawienie zostało bowiem przetłumaczone na proces nieustannej interpretacji, a więc na porządek, który nie umiera wraz z upadkiem świątyni, dynastii czy aparatu przymusu. Tora ustna nie jest tutaj traktowana jako opcjonalny dodatek do Biblii, lecz jako fundamentalny mechanizm nieustannej reprodukcji sensu. Dlatego Talmud nie jawi się Baeckowi jako archiwum scholastycznej kazuistyki, lecz jako szkoła myślenia historycznego, moralnego i wspólnotowego. Czyni on z religii nie statyczny relikt przeszłości, lecz dynamiczny ruch, który nieustannie konfrontuje się z teraźniejszością.

Właśnie ta specyficzna ruchliwość pozwala wspólnocie przeżyć radykalną zmianę warunków politycznych bez bolesnej utraty własnej, wypracowanej przez wieki formy. Dzisiejsza humanistyka, nawet gdy nie podziela wszystkich normatywnych przesłanek Baecka, przyznaje, że rabiniczna kultura interpretacji była najpotężniejszym instrumentem żydowskiej trwałości. Baeck z uporem godnym sprawy większej niż zwykła polemika odrzuca stereotyp późnego judaizmu jako formacji skostniałej, formalistycznej i duchowo jałowej. W tej kwestii wyprzedzał on korektę, którą późniejsze badania nad wczesnym rabinizmem stopniowo wymusiły na wielu dawnych, skostniałych narracjach teologicznych. Jego obrona faryzeuszy nie była sentymentalną rehabilitacją przegranych, lecz próbą pokazania, że prawdziwa dojrzałość religijna nie polega na naiwnym wzlocie przeciw prawu. Polega ona raczej na takim ukształtowaniu prawa, by stało się ono formą życia dostępnego dla całej, szerokiej wspólnoty.

Faryzeizm w tej perspektywie nie jest ciasnym legalizmem, lecz wielką operacją demokratyzacji świętości, która zmienia wektor religijnego doświadczenia. Świętość przestaje być przywilejem konkretnego miejsca, wybranego rodu albo sprawowanej funkcji, stając się zadaniem i obowiązkiem całego ludu. To jest moment konstytucyjny w sensie ścisłym, gdyż naród organizuje się wokół sieci studiowania, modlitwy oraz codziennej praktyki. W języku prawa publicznego można by rzec, że sakralność zostaje rozproszona w tkance wspólnoty, tracąc swój dotychczasowy, monopolistyczny charakter. Socjologia instytucji określiłaby to jako przejście religii do modelu dyfuzyjnego, który zachowuje swoją normatywną gęstość mimo braku centralnego ośrodka władzy.

Wyobraźmy sobie budowniczego, który zamiast stawiać jeden potężny mur, tworzy sieć mniejszych, elastycznych struktur zdolnych przetrwać każde trzęsienie ziemi. Tak właśnie działała reforma faryzejska, czyniąc z każdego domu małą świątynię, a z każdego stołu ołtarz.

Nowy typ przywództwa, który rodzi się w tej epoce, ma dla Baecka wagę wręcz modelową i wyznacza nowe standardy etyczne. Kapłana dziedziczącego swoją funkcję zastępuje nauczyciel, którego autorytet nie wypływa z rodowodu, lecz z mądrości, charakteru i zdolności kształcenia innych. To jeden z najbardziej niezwykłych rysów żydowskiej historii, gdzie władza religijna zostaje odłączona od statusu i oparta na kompetencji duchowej. W czasach, gdy większość cywilizacji sakralizowała hierarchię przez pochodzenie, judaizm rabiniczny uczynił z edukacji podstawowy instrument reprodukcji ładu społecznego. Nie trzeba wielkiej wyobraźni, by dostrzec, jak kluczowe jest to podejście z punktu widzenia ekonomii wiedzy oraz antropologii kultury. Wspólnota, która lokuje swój kapitał strategiczny w nauczaniu i interpretacji, inwestuje w formę trwałości trudniejszą do zniszczenia niż jakakolwiek infrastruktura. Nadzieja nie jest prognozą. Nadzieja jest aktem odmowy wobec zniszczenia, realizowanym poprzez codzienne studiowanie tekstu.

Biblioteki można przecież spalić, a nauczycieli rozproszyć po najdalszych zakątkach świata, ale jeśli praktyka przekazu jest dostatecznie rozległa, społeczeństwo zawsze się odtworzy. Baeck rozumie to doskonale, kreśląc wizję, która nie jest teologią uciekinierów z historii, lecz teologią instytucji wyższego rzędu. Religia staje się wiarygodna tylko wtedy, gdy umie powiedzieć „nie” własnym bożkom i skupić się na budowaniu wewnętrznej wolności człowieka. Ta zdolność do samoodnowy poprzez naukę sprawia, że żydowska forma życia staje się odporna na procesy gnilne, które trawią inne cywilizacje. W tym sensie faryzeizm był nie tyle końcem pewnej epoki, co genialnym początkiem nowej strategii przetrwania w skrajnie nieprzyjaznym świecie. Na tym bogatym i wielowarstwowym tle należy odczytać trzecią epokę, epokę Królestwa Bożego, w której Baeck staje się szczególnie śmiały. To tutaj jego myśl osiąga swój punkt kulminacyjny, łącząc historyczne doświadczenie z eschatologiczną nadzieją na ostateczną sprawiedliwość.

## Między imperiami a polaryzacją: żydowska lekcja odporności

Baeck uważa za intelektualnie niegodne i poznawczo leniwe nazywanie wieków średnich po prostu okresem nieprzeniknionej ciemności. W jego misternej rekonstrukcji dziejów jest to bowiem czas fundamentalnej, twórczej decyzji oraz okres dramatycznych zmagań o właściwą, etyczną postać uniwersalizmu. To epoka, w której naród żydowski, bytując w kleszczach między wielkimi imperiami, musi stale i z determinacją odmawiać im prawa do ostateczności. Księga Daniela, często

traktowana jako zbiór archaicznych wizji, nabiera dla Baecka znaczenia ustrojowo-historiozoficznego, stając się kluczem do zrozumienia mechanizmów władzy. Bestie wyłaniające się z morskich odmętów nie są jedynie obrazami dawnej apokaliptyki, lecz stanowią zapis stałego prawa politycznej degeneracji potęg. Każda siła, która dokonuje absolutyzacji własnej potęgi, nieuchronnie traci swój ludzki wymiar i moralną legitymację do sprawowania rządów.

Imperia z natury rzeczy przedstawiają siebie jako jedyny konieczny i wieczny porządek świata, domagając się od poddanych metafizycznego uznania ich trwałości. Tymczasem z perspektywy Baecka są one jedynie formami czasowymi, nadętymi przez własną pychę do rozmiarów, które mają imitować boską nieskończoność. Królestwo Boże nie jest dla niego prostą, dualistyczną opozycją między tym, co ziemskie, a tym, co niebieskie i nieosiągalne. Jest ono raczej transcendentną normą, według której każda historia zostaje surowo osądzona i bezlitośnie odarta z roszczenia do samoubóstwienia. Współczesne badania nad spuścizną Baecka coraz wyraźniej akcentują ten antyimperialny wymiar jego myśli, zwłaszcza w kontekście niemieckiego imperializmu i kryzysu emancypacji. Państwo nie jest Bogiem. Historia nie jest sądem ostatecznym.

Zderzenie z potęgą Rzymu, chrześcijańskim imperium wiary oraz ekspansywnym światem islamu nie ma u Baecka charakteru wyłącznie zewnętrznej, kronikarskiej historii kontaktów. Są to w istocie trzy wielkie testy dla judaizmu rozumianego jako religia Przymierza, sprawdzające jego zdolność do zachowania autonomii w obliczu dominacji. Rzym jawi się tutaj jako projekt świata opartego na surowej potędze, żelaznej organizacji i złudnej obietnicy politycznej trwałości. Chrześcijańskie imperium to z kolei próba zamiany religii w narzędzie duchowo-politycznej jednolitości, która jest gotowa użyć przymusu dla rzekomego zbawienia innych. Islam natomiast jawi się Baeckowi jako niezwykle poważny partner monoteistyczny, który jest ascetyczny, geometrycznie prosty i wolny od wielu bałwochwalczych naleciałości.

Należy jednak zaznaczyć z metodologiczną uczciwością, że niektóre sądy Baecka o islamie współczesny czytelnik może uznać za zbyt szerokie lub nazbyt uogólniające. Dzisiejsza islamologia, czyli nauka zajmująca się badaniem religii, kultury i historii muzułmańskiej, operuje znacznie subtelniejszą mapą wewnętrznych zróżnicowań tego wyznania. Nie zmienia to faktu, że jego podstawowa intuicja o trójstronnym polu nacisku, w jakim znalazł się judaizm, pozostaje niezwykle płodna intelektualnie. Żydowska egzystencja rozwija się wszak nie w próżni, lecz między wielkimi formami uniwersalizmu konkurencyjnego, które walczą o rząd dusz. To nie jest jedynie historyczny detal, lecz jedna z głównych osi, wokół których obraca się cała nowoczesna historia religii.

Oryginalność osiąga Baeck przede wszystkim wtedy, gdy opisuje rozproszone dzieje żydowskie jako twórczą polaryzację między tradycją Sefaradu a światem Aszkenazu. Nie chodzi mu przy tym o zwyczajną typologię etnograficzną, lecz o dwa wielkie style realizowania judaizmu w konkretnej

rzeczywistości dziejowej. Sefarad reprezentuje dla niego kulturę pobożności uformowaną przez bliską więź z filozofią, systematyką, poezją oraz ideą kosmicznego porządku. Aszkenaz natomiast ucieleśnia pobożność kultury zanurzonej w szczególe, niekończącym się komentarzu oraz moralnym rezonansie każdej, nawet najdrobniejszej czynności dnia codziennego. Wyobraźmy sobie budowniczego, który wznosi gmach: Sefarad dba o harmonię bryły i fundamenty, podczas gdy Aszkenaz pilnuje, by w każdym oknie paliło się światło modlitwy.

Zderzenie tych dwóch postaw u Baecka nigdy nie powinno być mylone z jałową konkurencją o wyższość jednego modelu nad drugim. Chodzi tu o głęboką komplementarność dwóch biegunów, bez których judaizm utraciłby pełnię swego historycznego oddechu i zdolność do regeneracji. Sefarad porządkuje, systematyzuje i otwiera się na architekturę ogólności, podczas gdy Aszkenaz drąży, komentuje i nadaje prawu temperaturę egzystencjalną. Jedni meblują świat obecny, czyniąc go zrozumiałym dla rozumu, drudzy zaś nie pozwalają umrzeć tęsknocie za światem przyszłym i sprawiedliwym. Wspólnota rozproszona okazuje się dzięki temu nie słabsza, lecz bardziej wielowymiarowa i odporna na zewnętrzne wstrząsy dziejowe.

Teza ta jest wyjątkowo śmiała, ponieważ przeczy dominującej intuicji nowoczesnego państwa narodowego, według której jedność wymaga pełnej, niemal mechanicznej standaryzacji. Baeck pokazuje coś odwrotnego: czasem to właśnie wewnętrzna polaryzacja i napięcie między różnymi wrażliwościami podtrzymują żywotność całej struktury społecznej. Jego myśl nabiera w tym miejscu waloru antropologicznego, który jest rzadko dostrzegany przez pobieżnych komentatorów skupionych jedynie na faktach. Wspólnota nie trwa bowiem tylko dzięki jednolitemu kodowi kulturowemu, lecz dzięki twórczym napięciom, które nie rozrywają jej normatywnego rdzenia. W języku teorii organizacji można powiedzieć, że judaizm ma zdolność do wysokiej dywersyfikacji form przy zachowaniu silnego centrum.

Najbardziej żywotne cywilizacje nie są ani absolutnie jednorodne, co prowadzi do stagnacji, ani bezkształtnie pluralistyczne, co grozi szybkim rozpadem. Są one zdolne utrzymać różnicę i wewnętrzny dialog w ramach wspólnego, nadrzędnego zobowiązania wobec prawdy i etyki. Sefarad i Aszkenaz nie są więc u Baecka jedynie folklorem rozproszenia, lecz stanowią laboratorium historycznej odporności narodu. Tam, gdzie jeden nurt wznosi wielkie syntezy rozumu i wiary, drugi przechowuje twardą pamięć detalu, bólu oraz codziennej praktyki. Tam, gdzie jeden ryzykuje zbytnie zanurzenie w harmonii systemu, drugi przypomina, że życie religijne dzieje się w popiele i trudzie codzienności. To napięcie nie jest wadą systemu; jest formą opatrznościowego podziału pracy ducha.

Trzecia epoka nie kończy się triumfem imperium, lecz wygnaniem z Hiszpanii, co stanowi kolejny dowód, że nawet najświetniejsze syntezy kultury nie są wieczne. To spostrzeżenie jest kluczowe dla

zrozumienia pesymizmu i realizmu Baecka, który nie ufa sukcesowi, jeśli ten usypia pamięć o warunkowości historii. Żydowska egzystencja nie może sobie pozwolić na luksus utożsamienia sprzyjających okoliczności z końcem dziejowego ryzyka i ostatecznym bezpieczeństwem. Po epoce Królestwa Bożego przychodzi epoka Nadziei, która otwiera zarazem fascynujący, jak i niebezpieczny fragment jego historycznej konstrukcji. Nadzieja nie jest prognozą. Nadzieja jest aktem odmowy wobec zniszczenia, który wymaga od człowieka ciągłej czujności i gotowości do działania.

Fascynacja tym okresem wynika z faktu, że Baeck próbuje zrozumieć nowożytność nie jako czyste zepsucie tradycji, lecz jako wielkie pole wejścia judaizmu w dzieje ludzkości. Jest to jednak droga niebezpieczna, gdyż łatwo na niej wpaść w pułapkę zbyt prostej, naiwnej teologii postępu, która ignoruje mroczne strony natury ludzkiej. Sam Baeck tego błędu ostatecznie nie popełnia, choć w swoich pismach niejednokrotnie ociera się o jego krawędź, szukając światła w nowoczesności. Współczesna recepcja słusznie zwraca uwagę, że jego wizja nowoczesności jest zarazem głęboko afirmatywna, jak i podszyta tragicznym przeczuciem nadchodzącej katastrofy. Widzi on wielkość emancypacji, nauki i obywatelstwa, ale doświadczenie XX wieku zmusza go do brutalnej korekty wcześniejszego optymizmu.

Epoka Nadziei obejmuje u niego nowożytność w bardzo szerokim łuku, włączając w to Oświecenie, emancypację oraz wielkie rewolucje naukowe i społeczne. To czas, w którym Żydzi nie mają już jedynie trwać mimo świata, lecz mają wejść w sam środek jego gwałtownych przeobrażeń. Nic dziwnego, że symbolicznymi postaciami tej epoki stają się dla niego Mojżesz Mendelssohn oraz Baruch Spinoza, choć reprezentują oni odmienne drogi. Jeden reprezentuje próbę harmonizacji wierności tradycji z kulturą oświeceniową, drugi zaś radykalne pęknięcie i nową architekturę myślenia, która przekroczyła dawne granice. Baeck widzi w nich sygnały otwarcia nowej sceny dziejowej, na której judaizm musi nauczyć się być równocześnie sobą i uczestnikiem uniwersalnej kultury.

Współczesne źródła filozoficzne potwierdzają centralność Mendelssohna dla procesu żydowskiego wejścia w nowoczesność, choć badacze spierają się o detale Baeckowskiego porządkowania historii. Pojawia się tu jeden z najciekawszych momentów całej konstrukcji, w którym autor analizuje obecność żydowską w nauce i myśli społecznej. Baeck nie interpretuje tej aktywności jako zwykłego sukcesu mniejszości, która pragnie asymilacji i uznania w oczach dominującej większości. Widzi w tym raczej realizację głębszego powołania, które nakazuje wnosić własne, unikalne doświadczenie w budowę wspólnego gmachu ludzkiej wiedzy. Wybranie nie jest dywidendą. Jest mandatem, który zobowiązuje do nieustannej pracy nad kształtem świata, w którym przyszło nam żyć.

# Leo Baeck: Przymierze jako miara wobec politycznego bałwochwalstwa

Baeck dostrzega w nowoczesności nie tyle zewnętrzny proces, w którym Żydzi biorą udział, ile raczej naturalną realizację głębokiej logiki Przymierza. Żydowska obecność w wielkich rewolucjach intelektualnych naszych czasów wynika z faktu, iż ich egzystencja od wieków stanowiła trening w przekraczaniu granic między partykularnym obowiązkiem a uniwersalnym horyzontem. Jest to teza niezwykle odważna, którą musimy jednak traktować z należytą ostrożnością, aby nie osunąć się w pułapkę taniego esencjalizmu. Współczesny badacz słusznie zauważy, że wkład ten miał fundamenty społeczne, edukacyjne czy ekonomiczne, a nie wyłącznie metafizyczną genezę. Niemniej jednak, jako opowieść o historycznej samowiedzy wspólnoty, ujęcie Baecka posiada siłę wręcz nieprzeciętną. Ono nie ogranicza się do suchego opisu faktów, lecz daje wspólnocie język pozwalający rozumieć swój udział w losach świata bez jednoczesnego rozpuszczenia się w nim. A to jest różnica kolosalna.

Niestety, sam środek epoki wielkich nadziei przyniósł Auschwitz oraz Theresienstadt, co oznaczało brutalne pęknięcie całej cywilizacji europejskiej. W tym momencie Baeck przestaje być jedynie myślicielem nowoczesnej harmonii, a staje się prorokiem przemawiającym z samego wnętrza katastrofy. Najnowsze badania coraz mocniej akcentują, że jego późnej myśli nie sposób pojąć bez konfrontacji z nazizmem rozumianym jako forma politycznej religii. Był to system oparty na kulcie rasy i przestrzeni, który wykluczał Żydów z samej definicji człowieczeństwa politycznego. Baeck mierzył się z tym wyzwaniem nie tylko jako teoretyk, lecz przede wszystkim jako przywódca społeczny i świadek całkowitego rozpadu porządku prawnego. Stąd właśnie wypływa jego bezwzględna nieufność wobec każdego państwa, które zaczyna posługiwać się językiem ostateczności.

Nazizm nie stanowił dla niego po prostu kolejnego autorytarnego reżimu, lecz był nowoczesną idolatrią polityczną, czyli świeckim kultem siły zajmującym miejsce Boga. Diagnoza ta, wyraźnie obecna w najnowszej literaturze przedmiotu, czyni z Baecka jednego z najważniejszych krytyków nowoczesnego bałwochwalstwa państwowego. W jego oczach państwo ogłosiło rasę jedynym źródłem normy, co doprowadziło do tragicznego w skutkach odwrócenia hierarchii wartości. Słowa o Przymierzu, cierpliwości i nadziei przestały być wówczas jedynie wzniosłymi hasłami, stając się skandalicznie wymagającymi postulatami. Łatwo jest przecież mówić o nadziei w epoce wzrostu, lecz znacznie trudniej czynić to, gdy świat prawa zamienia się w sprawny aparat mordu. Są wszak książki, które powstają w zaciszu biblioteki, i są takie, które rodzą się na samej krawędzi przepaści.

Baeck nie cofa swojej myśli nawet w obliczu totalnego zniszczenia, dlatego jego późne dzieło zyskuje tak ogromną rangę w historii filozofii. Nie jest ono produktem naiwności, lecz wynikiem wierności zachowanej po doświadczeniu, które miało unieważnić wszelką możliwość trwania przy wartościach. Z tego tragicznego napięcia rodzi się formuła, którą moglibyśmy streścić w krótkim, lecz niezwykle mocnym stwierdzeniu. Nadzieja nie jest prognozą pogody dla historii, lecz aktem stanowczej odmowy wobec niszczycielskiej siły zła. Gdy Baeck trwa przy swoim słynnym „i pomimo to", nie twierdzi wcale, że historia sama z siebie zmierza ku dobru. Twierdzi natomiast, że bez normy wyższej od procesów historycznych człowiek traci język pozwalający mu osądzić zbrodnię.

To stanowisko pozostaje do dziś niezwykle istotne dla filozofii prawa oraz kształtowania naszej wspólnej pamięci zbiorowej. Jeżeli bowiem uznamy, że normatywność jest jedynie produktem aktualnego układu sił, to Auschwitz musielibyśmy uznać za jedynie skuteczny projekt państwowy. Aby móc z pełną mocą powiedzieć, że było ono złem absolutnym, musimy posiadać miarę znacznie większą niż samo państwo. U Baecka tą miarą jest właśnie Przymierze, które stanowi fundament etycznego osądu rzeczywistości politycznej. Z tego przekonania wynika także jego nieoczywiste i pełne napięcia podejście do państwa Izrael po 1948 roku. Baeck nie odrzuca powstania nowej państwowości, widząc w niej znak nadziei, lecz stawia warunek brzmiący dla pragmatyków jak ostre oskarżenie.

Państwo Izrael będzie miało sens tylko wtedy, gdy nie przeobrazi się w zwykły aparat racji stanu całkowicie odarty z sumienia. Jest to jeden z najostrzejszych punktów jego myśli, uderzający w fundamenty nowoczesnego nacjonalizmu. Naród, który wyłonił się z mroków historii jako świadek Przymierza, nie może pozwolić sobie na niebezpieczne samoubóstwienie własnej państwowości. Dlatego współczesna recepcja pism Baecka bywa tak fascynująca, a jednocześnie niezwykle niewygodna dla wielu środowisk politycznych. Jedni badacze odczytują go jako sojusznika etycznego syjonizmu, inni zaś jako krytyka każdego ruchu uznającego państwo za cel samowystarczalny. Najuczciwiej byłoby stwierdzić, że Baeck nie daje nam gotowego programu, lecz dostarcza uniwersalne kryterium osądu każdej polityki.

Państwo jest w jego ujęciu konieczne, lecz nigdy nie może być uznane za byt ostateczny i najwyższy. Bezpieczeństwo wspólnoty jest bez wątpienia ważne, niemniej nie może być ono kupione za cenę zdrady sensu płynącego z Przymierza. Taka pozycja nie zadowala konformistów żadnego obozu, ale właśnie dzięki temu pozostaje ona intelektualnie płodna i ożywcza. Współczesny paradygmat badań nad Baeckiem przesunął się zatem wyraźnie w stronę analizy jego zaangażowania w sprawy tego świata. Dawniej dominował obraz autora jako reprezentanta liberalnej syntezy religii z kulturą niemiecką, co dziś wydaje się ujęciem zbyt wąskim. Obecnie coraz częściej czyta się go także jako myśliciela wrażliwego na imperialny kontekst nowoczesności oraz na polityczną teologię państwa.

Książka „The Jewish Imperial Imagination” jest tutaj znamienna, gdyż ukazuje Baecka na tle imperiów, kolonialnej ekspansji oraz rasowego nacjonalizmu. To ważna korekta naszego spojrzenia, ponieważ Baeck nie unosił się ponad historią niczym moralista bujający w chmurach. On próbował pojąć, jak religia Przymierza może istnieć pośród systemów dominacji, które chcą uchodzić za jedyny naturalny porządek świata. Nie oznacza to jednak, że dawna interpretacja jego pism była całkowicie błędna czy pozbawiona wartości. Baeck pozostaje wielkim rzecznikiem etycznego monoteizmu, czyli wiary w jednego Boga, która nierozerwalnie wiąże się z moralną powinnością wobec drugiego człowieka. Chodzi o to, że dziś lepiej widzimy, iż kategoria ta nie była salonową formułą, lecz narzędziem walki z idolatrią polityczną.

Jedno prawo moralne musi obowiązywać wszystkich, w przeciwnym razie świat nieuchronnie rozpada się na strefy cynizmu i przemocy. Jeśli Bóg jest jeden, nie może istnieć odrębna moralność dla swoich i dla obcych, dla centrum i peryferii, dla obywatela i wyrzutka. Baeck jawi się jako myśliciel bezlitośnie antyplemienny, nawet wtedy, gdy z pasją broni partykularnej wyjątkowości losu Izraela. Ta pozorna sprzeczność stanowi w istocie sekret siły jego wywodu, który nie pozwala na łatwe uproszczenia. Im mocniej wspólnota jest zakorzeniona w swym unikalnym zadaniu, tym mniej wolno jej stosować jakikolwiek etyczny protekcjonizm. Można by ująć tę skomplikowaną zależność za pomocą krótkiej przypowieści o strażniku pewnego bogatego miasta.

Pewien strażnik otrzymał dwa klucze: jeden otwierał bramę skarbca, drugi zaś bramę sądu, gdzie rozstrzygano spory. Strażnik uznał, że skoro odpowiada za bezpieczeństwo murów, wolno mu używać obu tych narzędzi wedle własnego uznania. W dzień otwierał skarbiec swoim przyjaciołom, a bramę sądu zatrzaskiwał przed nimi, kierując tam jedynie swoich przeciwników. Miasto trwało jeszcze długo, mury były mocne, a targ pełen towarów, lecz pewnego ranka ludzie odkryli straszną prawdę. W ich mieście nie było już prawa, zostały tylko drzwi, które otwierały się przed jednymi i zamykały przed drugimi. Od tego dnia miasto nadal fizycznie istniało, ale wspólnota, która je tworzyła, przestała być żywym organizmem.

Tę przypowieść należy czytać jako parafrazę myśli Baecka, dla którego monoteizm nie jest jedynie metafizyczną dekoracją. Jest on przede wszystkim kategorycznym zakazem używania dwóch różnych miar w stosunku do ludzi i narodów. Gdy wspólnota zaczyna dzielić moralność na swoją i cudzą, jej upadek moralny jest już rozpoczęty, choćby chwilowo rosły wskaźniki jej potęgi. Recepcja Baecka w XXI wieku okazuje się zaskakująco żywa, zwłaszcza tam, gdzie pyta się o granice władzy państwowej. Jego nazwisko wraca wszędzie tam, gdzie szukamy sensu prawa po katastrofach i ostrzegamy przed niebezpieczeństwem politycznego mesjanizmu. Instytucje noszące jego imię są świadectwem tego, że jego projekt wciąż pracuje w naszej zbiorowej samoświadomości.

Najnowsze ujęcia podkreślają, że pozostaje on ważny dla świata doświadczonego nowymi wojnami oraz uzurpacjami współczesnych imperiów. Nie oznacza to wcale, że Baeck daje nam gotowe recepty na rozwiązanie wszystkich bolączek współczesności. Daje natomiast coś znacznie trudniejszego i cenniejszego, mianowicie miarę, dzięki której możemy odróżnić politykę od bałwochwalstwa. Dzięki niemu potrafimy odróżnić państwo od bożka, nadzieję od propagandy, a cierpliwość od zwykłej bierności. Czas sformułować wniosek pośredni: koncepcja Baecka nie jest zbiorem osobnych tematów, lecz stanowi jeden, spójny organizm pojęciowy. Wieczne Przymierze, mesjańska wizja oraz synteza cierpliwości tworzą fundament, na którym opiera się cała jego historiozofia.

Serce tej myśli jest proste, choć niezwykle wymagające dla każdego, kto odważy się ją przyjąć. Historia ma sens tylko wtedy, gdy nie jest uznawana za ostatniego sędziego ludzkich czynów i zamierzeń. Naród ma sens tylko wtedy, gdy pamięta, że został powołany do służby wyższej niż własny, doraźny interes. Prawo ma sens tylko wtedy, gdy nie staje się techniką przewagi silniejszych, lecz formą najwyższej wierności. Nadzieja ma sens tylko wtedy, gdy umie przejść przez katastrofę bez kapitulacji wobec nicości i rozpaczy. Religia zaś ma sens tylko wtedy, gdy potrafi osądzić imperium, nawet gdy przemawia ono językiem postępu, bezpieczeństwa albo konieczności dziejowej.

Leo Baeck musi wybrzmieć jako autor wielkiej odpowiedzi na pytanie o kondycję człowieka w świecie, który chce zastąpić Boga techniką. Jego późne dzieło, pisane częściowo w warunkach obozowych, należy dziś do centralnych punktów odniesienia dla badań nad myślą żydowską. Współczesna literatura coraz wyraźniej podkreśla, że nie da się go zamknąć wyłącznie w etykiecie liberalnego teologa z dawnej epoki. Trzeba go czytać jako myśliciela politycznego, historiozofa i krytyka imperialnych roszczeń nowoczesności, który nie boi się trudnych pytań. Gdybyśmy mieli szukać jednego zdania organizującego tę całą konstrukcję, brzmiałoby ono: żydowska egzystencja ma sens, bo nie należy do samej siebie.

Naród nie został pomyślany jako samowystarczalna substancja etniczna, lecz jako podmiot Przymierza niosący w historię normę wyższą od niej samej. Przymierze nie jest przywilejem posiadania Boga na wyłączność, lecz obowiązkiem, który nakłada na wspólnotę ogromną odpowiedzialność moralną. Dlatego Baeck może jednocześnie mówić o wyjątkowości Izraela i z maksymalną stanowczością odrzucać każdą formę plemiennej pychy. To napięcie nie jest błędem systemu, lecz stanowi jego najgłębszy rdzeń, który nadaje mu dynamikę i siłę. Im bardziej dana wspólnota wie, kim jest, tym mniej wolno jej urządzać świat według logiki podwójnej moralności. Myśl Baecka zachowuje swą siłę rażenia, nie pozwalając nam wygodnie mościć się w nacjonalizmie ani w bezkształtnym uniwersalizmie.

# Leo Baeck: Architektura sensu przeciw technokracji

Baeck zmusza nas do pracy, która nie kończy się na lekturze, lecz wymaga od czytelnika głębokiego, egzystencjalnego wysiłku. Każe nam bowiem być zarazem suwerennym „ja" i pokornym sługą idei znacznie większej niż nasze doraźne, mieszczańskie bezpieczeństwo. To napięcie staje się w pełni zrozumiałe dopiero wtedy, gdy wszystkie wielkie tematy jego myśli ułożymy nie obok siebie, lecz jeden wewnątrz drugiego, niczym precyzyjny mechanizm zegarowy. Wieczne Przymierze przypomina nam, że świat nie jest jedynie chaotycznym polem gry brutalnych sił, lecz przestrzenią zobowiązania. Z kolei wizja mesjańska uczy, że historia, choć pełna dramatyzmu, nie może zostać uznana za ostateczny trybunał sensu. Nadzieja nie jest prognozą, lecz aktem odmowy wobec zniszczenia.

Synteza cierpliwości mówi nam wyraźnie, że droga do sprawiedliwości nie jest ani natychmiastowa, ani opcjonalna, lecz wymaga trwania bez kapitulacji ducha. Wyjście, ten fundamentalny akt zerwania z uciskiem, uświadamia, że wolność zaczyna się dokładnie tam, gdzie człowiek przestaje uważać niewolę za naturalny stan rzeczy. Pustynia z kolei ostrzega, że wolność pozbawiona wewnętrznej dyscypliny degeneruje się szybciej, niż zdąży sformułować własną konstytucję. Ziemia zaś przypomina, że objawienie jest niewiele warte, jeśli nie potrafi przeobrazić się w konkretny ustrój życia społecznego. Musi ono przeniknąć prawo, gospodarkę i ochronę najsłabszych, ograniczając prawo własności normą wyższą od samego posiadania. Wybranie nie jest dywidendą. Jest mandatem.

Koncepcja czterech epok sugeruje, że dzieje żydowskie nie są jedynie zakurzonym archiwum cierpień ani galerią zręcznych adaptacji do trudnych warunków zewnętrznych. Są one raczej procesem formowania unikalnej zdolności pozostawania wiernym bez popadania w skamienienie. To zdolność trwania bez bałwochwalczego kultu sukcesu oraz umiejętność wejścia w krwiobieg historii świata bez oddawania duszy na własność temu światu. Ta architektura pojęciowa jest tak uderzająco spójna, że kto raz ją dostrzeże, ten zrozumie, iż Baeck nie jest autorem kilku błyskotliwych intuicji. Jest on budowniczym pełnej ontologii, czyli nauki o strukturze bytu, w tym przypadku bytu zbiorowego. To nie jest detal biograficzny. To hermeneutyczny klucz.

Warto w tym miejscu powiedzieć rzecz niepopularną, ale głęboko uczciwą wobec współczesnego czytelnika. Dzisiejsze nauki historyczne, z ich dążeniem do chłodnego obiektywizmu, nie przyjmą Baecka jako neutralnego kronikarza faktów. I bardzo dobrze, bo on sam nigdy nie aspirował do roli beznamiętnego obserwatora minionych zdarzeń. Chciał być prawdziwy, a prawda w jego rozumieniu rzadko bywa tożsama z samą tylko sumą danych statystycznych. Jego cztery epoki nie stanowią empirycznego modelu periodyzacji, który należałoby bezkrytycznie wstawić do

podręcznika historii starożytnej. Są one raczej teologiczno-filozoficzną mapą sensu, wskazującą kierunki tam, gdzie inni widzą tylko chaos.

Dzisiejszy badacz musi zatem czytać Baecka w sposób podwójny, zachowując przy tym dużą czujność intelektualną. Z jednej strony musi mieć świadomość, że operuje on konstrukcją normatywną, czyli systemem wartościującym, a nie czystym opisem rzeczywistości. Z drugiej strony winien zachować pełen szacunek dla faktu, że to właśnie takie konstrukcje odsłaniają prawdę o wspólnocie lepiej niż gołe fakty. Narody wszak nie żyją wyłącznie danymi ekonomicznymi, lecz przede wszystkim formami samorozumienia. Jeśli ta forma jest wystarczająco głęboka, może kształtować realne zachowania instytucjonalne, edukacyjne i moralne przez całe stulecia. Baeck rozumiał to doskonale, lokując swoją myśl na pograniczu nauki, teologii i filozofii dziejów.

Jego koncepcja Przymierza daje się odczytać w języku nowoczesnej teorii instytucji, co ujawnia jej niezwykłą nośność dla współczesnego świata. Przymierze jest u Baecka czymś na kształt nadrzędnej konstytucji moralnej, która poprzedza wszelkie ustawy i ogranicza doraźną politykę. Nie jest to jednak konstytucja proceduralna, skupiona jedynie na technicznych aspektach sprawowania władzy i podziale kompetencji. Jest to konstytucja ontologiczna, która definiuje, kim człowiek i wspólnota mają być, zanim w ogóle zaczną pytać, jak mają się urządzić. To rozróżnienie jest kluczowe, ponieważ nowoczesny świat fatalnie odwrócił tę fundamentalną kolejność pytań.

Współczesność najpierw pyta o procedury, potem o podział kompetencji, a na końcu o redystrybucję i bezpieczeństwo. Pytanie o to, czym właściwie jest człowiek i co stanowi dobro wspólne, pojawia się rzadko, o ile w ogóle nie zostaje uznane za zbędny balast. Baeck stawia sprawę odwrotnie i czyni to z całą surowością starotestamentowego proroka. Jeśli nie wiesz, kim jest człowiek wobec Boga i drugiego człowieka, twoje procedury staną się narzędziami przemocy elegancko opisanej paragrafami. Jego myśl ma zatem ogromne znaczenie dla krytyki technokratycznego legalizmu, czyli postawy uznającej literę prawa za najwyższą i jedyną instancję. Prawo, które zapomina o swym źródle w wyższej normie, łatwo staje się sługą tego, kto kontroluje aparat.

Podobne wnioski można wyciągnąć w obszarze ekonomii, o ile tylko ekonomiści zdołają na chwilę zawiesić swoją alergię na metafizykę. Baeck nie pisał traktatu o gospodarce, ale jego motyw Ziemi ma fundamentalne implikacje dla rozumienia własności i pracy. Ziemia nie jest absolutnie moja, ponieważ świat nie jest absolutnie mój, lecz został mi jedynie powierzony w czasowy zarząd. Pracuję na tym, co otrzymałem w darze, a nie na tym, co rzekomo wytworzyłem z nicości własnym wysiłkiem. Stąd płynie wniosek o ogromnej sile rażenia: własność pozbawiona odpowiedzialności jest po prostu formą uzurpacji.

Produkcja wyzbyta ograniczeń moralnych staje się formą bałwochwalstwa, a wzrost gospodarczy bez troski o słabych jest regresją przystrojoną w język sukcesu. Ta intuicja znakomicie rezonuje ze współczesnymi debatami o dobrach wspólnych i odpowiedzialności międzypokoleniowej. Nie chodzi tu o mechaniczne przekładanie teologii na programy partii politycznych, lecz o fundamentalną zasadę etyczną. Kto uważa, że wszystko, co legalne, jest automatycznie słuszne, ten jest już gotów usprawiedliwić większość uporządkowanych niesprawiedliwości tego świata. Baeck nie pozwala nam redukować sprawiedliwości do zgodności z procedurą, co w dobie biurokracji jest lekcją bezcenną. Historia pełna jest wszak systemów doskonale proceduralnych, które produkowały nędzę moralną w skali przemysłowej.

Synteza cierpliwości i wizji okazuje się nie tylko kategorią religijną, lecz także trafną diagnozą naszych cywilizacyjnych bolączek. Nasz wiek cierpi bowiem na dwie choroby jednocześnie, które wzajemnie się napędzają i wyniszczają tkankę społeczną. Z jednej strony chorujemy na natychmiastowość, gdzie każda reforma, zysk czy zmiana kulturowa muszą dokonać się tu i teraz. Z drugiej strony dopada nas znużenie, gdy tylko to wielkie przyspieszenie okazuje się zbyt kosztowne lub rozczarowujące. Baeck byłby wobec takich postaw bezlitosny, twierdząc, że cierpliwość bez wizji kapituluje przed światem, a wizja bez cierpliwości dezerteruje z rzeczywistości.

Dla współczesnych demokracji i ruchów społecznych jest to lekcja pierwszorzędna, choć niezwykle trudna do zaakceptowania. Nie zbuduje się trwałego dobra ani na czystym administrowaniu powszechnym rozczarowaniem, ani na mesjanicznej histerii krótkiej chwili. Potrzebna jest kultura długiego trwania normatywnego, oparta na instytucjach pamięci i praktykach interpretacji. Talmud, modlitwa i wytrwałość codziennego nakazu nie są u Baecka folklorem przeszłości, lecz treningiem historycznej odporności. Uczą one człowieka znosić odroczenie nagrody bez jednoczesnej zdrady wyznaczonego celu. Religia jest wszak wiarygodna tylko wtedy, gdy umie powiedzieć „nie” własnym bożkom.

Można to wszystko ująć w formie przypowieści o budowniczym, który pragnął wznieść miasto całkowicie odporne na ogień. Jedni doradcy sugerowali mu, by budował mury szybko i z lekkich materiałów, aby zdążyć przed nadchodzącą zimą. Inni, pogrążeni w nihilizmie, radzili, by nie budował niczego, bo każda ludzka konstrukcja i tak prędzej czy później obróci się w popiół. Budowniczy wybrał jednak trzecią drogę: kopał fundamenty niezwykle głęboko, starannie selekcjonował kamień i uczył ludzi, jak gasić małe płomienie, zanim staną się pożarem. Gdy nadeszła zima, miasto wciąż było w budowie, co stało się powodem drwin i szyderstw ze strony sąsiadów. Jednak gdy po latach wybuchła wielka iskra, choć spłonęły dachy wielu domów, samo miasto ocalało. Taka jest logika Baecka: nadzieja nie polega na tym, że ogień nie przyjdzie, lecz na takim kształtowaniu wspólnoty, by płomień nie miał ostatniego słowa.

# Leo Baeck: Myśliciel oporu wobec współczesnych bałwochwalstw

Współczesna nauka przestała widzieć w Leo Baecku jedynie łagodnego kustosza tradycji, dostrzegając w nim raczej myśliciela radykalnej odporności wspólnoty na imperialną przemoc. Przełomowa praca Yaniva Fellera z 2023 roku uświadamia nam, że teologia Baecka nie rodziła się w próżni, lecz była spleciona z realiami imperium, co rzuca zupełnie nowe światło na jego rozumienie liberalizmu. To przesunięcie perspektywy nie unieważnia dawnych badań, lecz nadaje im dramatyczny ciężar, czyniąc z Baecka kogoś więcej niż rzecznika etycznego monoteizmu, czyli przekonania o nierozerwalnym związku wiary z bezwzględnym nakazem moralnym. Nie jest on już kaznodzieją poszukującym taniego kompromisu, lecz surowym krytykiem świata, w którym polityka uzurpuje sobie prawo do przynoszenia zbawienia. To nie jest detal biograficzny. To hermeneutyczny klucz.

Dzięki takiemu odczytaniu jego pisma zyskują dziś drugie życie, przenikając z niszowej judaistyki do głównego nurtu teorii polityki czy filozofii prawa. Żywotność tej myśli potwierdza nie tylko obecność w bibliotekach, ale przede wszystkim prężne działanie instytucji takich jak Leo Baeck Institute w Londynie czy liczne programy badawcze poświęcone dziedzictwu niemieckich Żydów. Baeck pozostaje figurą niezwykle aktywną w krwiobiegu współczesnej nauki, będąc intelektualnym nawigatorem, a nie jedynie zakurzonym eksponatem w muzeum idei. Jego obecność w debacie publicznej dowodzi, że pewne pytania nigdy nie tracą na aktualności, zwłaszcza gdy dotyczą fundamentów naszej zbiorowej egzystencji. Państwo nie jest Bogiem, a historia nie jest sądem ostatecznym – te Baeckowskie przestrogi brzmią dziś wyjątkowo donośnie.

Należy jednak przyznać, że recepcja jego dzieła nie jest wolna od napięć, które jedynie potwierdzają rangę tej myśli. Pierwsza oś konfliktu dotyczy jego stosunku do nowoczesności: podczas gdy jedni widzą w nim syna oświeceniowego uniwersalizmu, inni wskazują, że doświadczenie Zagłady nieodwracalnie przekreśliło tę nadzieję. Podobnie rzecz ma się z syjonizmem, gdzie Baeck jawi się albo jako zwolennik państwa etycznie uwarunkowanego, albo jako sceptyk akceptujący suwerenność tylko pod warunkiem, że nie ulegnie ona pogańskiej logice racji stanu. Rozumiana jako prymat interesu politycznego nad normami moralnymi, racja stanu była dla niego zagrożeniem, przed którym judaizm musiał ostrzegać. Martwe systemy są zwykle bardzo spójne, podczas gdy te żywe czerpią siłę z samej przestrzeni sporu.

Współczesna nauka, wyposażona w większą wrażliwość na uproszczenia typologiczne, z rezerwą podchodzi dziś do Baeckowskich opisów Sefaradu czy świata islamu. Te zastrzeżenia są istotne, gdyż przypominają o historycznym uwarunkowaniu myśliciela, niemniej nie odbierają mocy jego

fundamentalnym intuicjom. Jeśli mielibyśmy dokonać syntezy tej ewolucji, należałoby stwierdzić, że Baeck przestał być postrzegany wyłącznie jako obrońca judaizmu przed chrześcijańską redukcją. Stał się natomiast teoretykiem trwania pod presją imperium i krytykiem bałwochwalstwa, który uczy nas, jak zachować normatywną trwałość w świecie po Auschwitz. To fundamentalna zmiana, która czyni go naszym współczesnym, partnerem w rozmowie o granicach prawa i kondycji demokracji.

Leo Baeck pozostaje myślicielem niewygodnym, ponieważ uderza w trzy wielkie komforty, w których lubi urządzać się nowoczesny człowiek. Pierwszym z nich jest komfort samouwielbienia państwa, drugim – iluzja religii pozbawionej realnego obowiązku, a trzecim – naiwna nadzieja, która nie zna dyscypliny. Jego odpowiedź na wyzwania historii nie jest ani obietnicą szybkiego zwycięstwa, ani też wezwaniem do godnej kapitulacji. Brzmi ona inaczej: mamy pozostać wierni tak długo, aż sama historia zostanie osądzona przez normę wyższą od niej samej. Nadzieja nie jest prognozą, lecz aktem odmowy wobec zniszczenia. Cierpliwość bez wizji kapituluje, a wizja bez cierpliwości dezerteruje z rzeczywistości – Baeck zaś uczy nas, jak trwać bez popadania w polityczny obłęd.

## Instytucje jako warsztaty sumienia: spuścizna Leo Baecka

Baeck nie twierdzi wcale, że dzieje Izraela zasługują na uwagę wyłącznie ze względu na swoją rzekomą niezwykłość czy egzotykę. Przekonuje on raczej, iż owa niezwykłość wynika bezpośrednio z faktu związania losu narodu z zadaniem, którego nie da się sprowadzić do biologicznego przetrwania, sukcesu politycznego czy budowy struktur państwowych. Wieczne Przymierze, czyli fundamentalna więź między sacrum a ludzkim działaniem, przestaje być u niego jedynie reliktem archaicznej teologii, stając się żywą kategorią etyczną. Bez tego pojęcia nie sposób obronić sensu prawa, przyrodzonej godności osoby ani samej możliwości moralnego osądzenia zbrodni w świecie pozbawionym stałych punktów odniesienia. Mesjańska wizja nie jest zatem dla Baecka odległą, mglistą fantasmagorią, lecz twardym kryterium, dzięki któremu teraźniejszość nigdy nie zostaje uznana za swoje własne i ostateczne usprawiedliwienie. Wybranie nie jest dywidendą. Jest mandatem.

Synteza cierpliwości, o której tak często wspominał, nie stanowi jedynie psychologicznej zalety ułatwiającej znoszenie trudów codzienności. Jest ona raczej wyrafinowanym mechanizmem duchowej suwerenności wobec naporu czasu, pozwalającym zachować wewnętrzną wolność nawet w warunkach skrajnego ucisku. Cierpliwość bez wizji kapituluje, natomiast wizja bez cierpliwości

dezerteruje z rzeczywistości, tracąc kontakt z konkretnym człowiekiem i jego losem. Biblijne obrazy Wyjścia, Pustyni i Ziemi nie są dla niego jedynie literackimi metaforami, lecz trzema progami człowieczeństwa: politycznego, moralnego i gospodarczego. Cztery epoki historii żydowskiej nie tworzą suchej tabeli dziejów, lecz stanowią wielką lekcję o tym, że wspólnota może przeżyć najpotężniejsze imperia tylko wtedy, gdy nie odda im swej definicji dobra. Historia nie jest bożkiem, któremu należy składać ofiary, lecz nieustanną próbą charakteru. Naród nie jest fetyszem. Jest zadaniem.

Kto zrozumie tę głęboką strukturę myślenia, przestaje postrzegać judaizm jako etnograficzną osobliwość czy skansen dawno zapomnianych rytuałów. Zaczyna widzieć w nim fascynujące laboratorium jednej z najtrudniejszych sztuk ludzkiego istnienia, polegającej na trwaniu przy własnych wartościach bez popadania w niszczący fanatyzm. Jest to sztuka bronienia własnej formy i tożsamości bez cienia pogardy dla innych, a także umiejętność przetrwania pośród bestii dziejów bez oddawania im swojej duszy. Baeck uczy nas, że prawo nie jest narzędziem przewagi silniejszego nad słabszym, lecz najwyższą formą wierności temu, co w człowieku niezniszczalne. Nadzieja nie jest nastrojem. Jest obowiązkiem.

To właśnie stanowi prawdziwy skandal Baecka, który rzuca wyzwanie zarówno cynicznym realistom, jak i sentymentalnym moralistom. Autor ten kategorycznie nie zgadza się, by jakiekolwiek imperium miało rację tylko dlatego, że dysponuje brutalną siłą militarną lub gospodarczą. Nie zgadza się również, by wspólnota miała rację wyłącznie z powodu doznanych w przeszłości cierpień, co często bywa używane jako moralny szantaż. Odrzuca wreszcie wizję religii, która miałaby rację tylko dlatego, że oferuje tanie pocieszenie w obliczu egzystencjalnego lęku. Racja należy do tego, co pozostaje wierne Jednemu Prawu i jednej moralności, nawet gdy świat rozpada się na tysiąc konkurujących ze sobą konieczności. Taki autor nie starzeje się nigdy. Wraca zawsze wtedy, gdy cywilizacja zaczyna mylić administrację z sumieniem.

Istnieją patroni, których imiona zdobią jedynie pamiątkowe tablice, oraz tacy, których nazwisko działa jak nieustanne i palące zobowiązanie etyczne. Leo Baeck bez wątpienia należy do tej drugiej kategorii, rzucając wyzwanie każdemu, kto podejmuje się kontynuacji jego dzieła. Instytucje, które przyjęły go za swojego patrona, nie ograniczają się do czczenia pamięci wybitnego rabina i świadka epoki Zagłady. One w sposób świadomy przejmują jego zadanie, starając się strzec pamięci bez popadania w muzealną martwotę i bronić tradycji bez jej niebezpiecznego skamienienia. Współczesna kontynuacja myśli Baecka nie polega na mechanicznym powtarzaniu jego zdań, lecz na twórczym rozwijaniu jego etosu w nowych realiach. Pamięć nie służy wzruszeniu. Służy odpowiedzialności.

Głównym spadkobiercą tej misji jest rodzina instytucji Leo Baeck Institute, która operuje w kluczowych centrach naukowych świata. Instytut w Nowym Jorku nie jest jedynie suchym magazynem dokumentów, lecz potężną biblioteką badawczą ratującą świat, który miał zostać całkowicie wymazany z mapy. LBI London idzie o krok dalej, wykorzystując doświadczenie niemieckojęzycznego żydostwa do głębokiego namysłu nad współczesnymi debatami o migracji, mniejszościach i prawach obywatelskich. Z kolei LBI Jerusalem buduje platformę dla uczonych, łącząc promocję badań z dokumentacją archiwalną w sposób, który Baeck uznałby za głęboko słuszny. Archiwum nie jest cmentarzem papieru. Jest warsztatem sumienia.

Instytuty te wykonują pracę podwójną, przypominając budowniczego ognioodpornego miasta, który w samym sercu pożogi projektuje fundamenty pod przyszłą odbudowę. Po pierwsze, ratują one konkret historyczny, chroniąc rękopisy i listy, które totalitarna machina chciała przemienić w bezimienny popiół i zapomnienie. Po drugie, stanowczo odmawiają zamknięcia historii w bezpiecznej przeszłości, czyniąc z niej żywe laboratorium rozpoznawania nadchodzących zagrożeń. Kto nie rozumie, jak łatwo wysoka kultura potrafi współistnieć z moralną degradacją, ten nie pojmie ani tragizmu XX wieku, ani wyzwań własnej epoki. Przeszłość nie jest dla nich sanktuarium nostalgii. Jest poligonem ostrzegawczym.

Drugim filarem tej spuścizny jest Leo Baeck College w Londynie, którego misja wykracza daleko poza ramy zwykłego szkolnictwa wyższego. Uczelnia ta zajmuje się kształceniem nowego pokolenia nauczycieli i rabinów, promując judaizm autentyczny, egalitarny oraz w pełni dostępny dla współczesnych wspólnot. Jest to w istocie praktyczna realizacja Baeckowskiej tezy o demokratyzacji świętości, gdzie nauczanie zastępuje kastowość, a formacja wspólnoty wypiera monopol sakralny. Religia nie występuje tu jako dekoracja tożsamości, lecz jako surowa dyscyplina myślenia, interpretacji i odpowiedzialności za drugiego człowieka. Kolegium nie tylko transmituje wiedzę, lecz wytwarza nośników tradycji zdolnych do działania w świecie spolaryzowanym i głodnym sensu. To nie jest detal biograficzny. To hermeneutyczny klucz.

Współczesna spuścizna Baecka nie sprowadza się zatem do rytualnej czci, lecz aktywnie pracuje w trzech wielkich obszarach ludzkiej aktywności. Pierwszym z nich jest pamięć rozumiana jako surowe zobowiązanie badawcze, drugim edukacja jako forma duchowej trwałości, a trzecim dialog jako fundamentalne zadanie cywilizacyjne. Ten ostatni obszar nabiera dziś szczególnego znaczenia, gdyż Baeck doskonale rozumiał, że religie mogą stać się albo szkołami sumienia, albo narzędziami sakralizacji plemiennego interesu. Jego myśl wraca do nas zawsze wtedy, gdy zaczynamy wątpić w sens moralnego oporu wobec przeważającej siły okoliczności. Nadzieja nie jest prognozą. Nadzieja jest aktem odmowy wobec zniszczenia.

# Instytucje pamięci: jak Baeck uczy nas odróżniać ogień od światła

Religia, jak Leo Baeck doskonale rozumiał, nigdy nie pozostaje bezpiecznie neutralna, lecz zawsze staje przed dramatycznym wyborem między dwiema drogami. Albo podejmuje trud humanizacji siły, nasycając ją etycznym sensem, albo staje się narzędziem uświęcania przemocy, co stanowi najgorszą formę bałwochwalstwa. Właśnie dlatego instytucje noszące jego imię rzadko ograniczają się do zacisza bibliotek, wychodząc odważnie poza ramy czystej filologii czy chłodnej analizy historycznej. Ich misja realizuje się w żywym dialogu, programach publicznych oraz edukacji, która nie boi się konfrontacji z trudną współczesnością. Religia staje się autentyczna dopiero w momencie, gdy potrafi sprzeciwić się własnym pokusom i bożkom.

Fundamentem działań tych ośrodków jest Baeckowskie przekonanie, że prawdziwa historia człowieka zaczyna się dokładnie tam, gdzie bierze swój początek wolność. To zdanie, choć zakorzenione w teologii, posiada potężny ładunek polityczny i obywatelski, który redefiniuje nasze rozumienie wspólnoty. Instytucje te dbają, aby pamięć o żydowskiej obecności w Europie nie została sprowadzona wyłącznie do tragicznego statusu ofiary. Zamiast tego ukazują one dzieje żydowskie jako historię podmiotowości, nauki, prawa oraz nieustannych debat o nowoczesności i odpowiedzialności. Wybranie nie jest przywilejem. Jest mandatem.

Drugim filarem tej pracy jest koncepcja historii świata jako cierpliwej sprawiedliwości, która nie ma nic wspólnego z naiwnym optymizmem. Jest to raczej kategoryczna odmowa uznania brutalnej przemocy za ostatnie słowo w dziejach ludzkości, co wymaga ogromnej dyscypliny ducha. Instytucje Baeckowskie pracują dokładnie tak, jak owa sprawiedliwość: powoli, u samych źródeł, poprzez archiwa i konsekwentną edukację. Trzecią inspirację stanowi jedność moralności, wynikająca z przekonania, że skoro Bóg jest jeden, nie wolno dzielić etyki na „naszą” i „obcą”. Bez tego fundamentu wszelki dialog religijny staje się jedynie zbiorem dyplomatycznych uprzejmości.

Duch Baecka najlepiej oddaje pewna przypowieść o skrybie, który po wielkim pożarze miasta z mozołem zbierał nadpalone, rozrzucone przez wiatr kartki. Gdy zdziwieni przechodnie pytali go, po co podejmuje ten trud, skoro domów nie da się już wskrzesić, on odpowiadał spokojnie. Wyjaśniał, że nie zbiera starego papieru, lecz ocala zdolność następnego pokolenia do odróżnienia niszczącego ognia od życiodajnego światła. Taka właśnie, w swej najgłębszej istocie, jest misja instytutów i kolegiów sygnowanych nazwiskiem wielkiego rabina. One nie konserwują ruin dla estetycznej melancholii, lecz uczą nas rozpoznawać moment, w którym polityka zaczyna palić język moralny.

Współczesny świat, choć rzadko chce się do tego przyznać, potrzebuje tej lekcji bardziej niż kiedykolwiek wcześniej w swojej historii. Wiek cyfrowy wcale nie unieważnił pytań stawianych przez Baecka, lecz przeciwnie – nadał im nową, niemal bolesną ostrość i aktualność. Żyjemy w epoce, w której państwa znów chętnie przemawiają tonem ostateczności, a tożsamości religijne są mobilizowane do realnych i symbolicznych wojen. Opinia publiczna coraz częściej myli natychmiastową, emocjonalną reakcję z rzetelnym i pogłębionym osądem moralnym. W tym chaosie Baeckowska synteza cierpliwości i wizji nabiera zupełnie nowego ciężaru.

Nie wystarczy mieć racji na krótką chwilę, gdyż prawdziwą sztuką jest umiejętność trwania przy prawdzie wtedy, gdy nie daje ona żadnej przewagi. Nadzieja nie jest przecież prognozą, lecz aktem odmowy wobec zniszczenia, który musi zostać przełożony na konkretne struktury społeczne. Nie wystarczy jedynie głosić haseł o dialogu; trzeba mieć odwagę, aby budować jego trwałe, odporne na wstrząsy instytucje. Nie wystarczy deklarować pamięć, skoro trzeba ją żmudnie dokumentować, nauczać i przekazywać dalej. Właśnie to, z niezwykłą konsekwencją, robią instytuty i kolegia sygnowane jego imieniem.

## Leo Baeck jako przewodnik w dialogu trzech religii

Kwestia dialogu między judaizmem, islamem a katolicyzmem jawi się dzisiaj jako zadanie niemal tytaniczne, wymagające czegoś znacznie głębszego niż tylko dyplomatycznych uścisków dłoni w blasku fleszy. Leo Baeck nie projektował wprawdzie współczesnych struktur instytucjonalnych, lecz wykuł aparat pojęciowy, który chroni naszą rozmowę przed osunięciem się w jałową kurtuazję lub duszną, ideologiczną mgłę. Fundamentem tej konstrukcji jest radykalny monoteizm etyczny, w którym wiara w Jednego Boga przestaje być jedynie metafizycznym ornamentem, a staje się bezwzględnym zobowiązaniem do moralnej spójności. To właśnie na tym surowym gruncie trzy wielkie tradycje abrahamowe mogą spotkać się w pytaniu o sprawiedliwość, godność człowieka oraz odpowiedzialność, która nie zna granic wyznaniowych. Bez tego etycznego rdzenia każda próba porozumienia staje się jedynie estetycznym ćwiczeniem, pozbawionym realnego wpływu na tragiczny nieraz kształt naszej wspólnej rzeczywistości.

Drugim filarem myśli Baecka jest bezkompromisowa postawa antybałwochwalcza, będąca nieustannym wezwaniem do demaskowania bożków historii, państwa, brutalnej siły czy doraźnego sukcesu. W świecie, który tak chętnie sakralizuje przemoc i skuteczność, religia pozostaje wiarygodna tylko wtedy, gdy umie powiedzieć stanowcze „nie” własnym idolom i plemiennym pokusom dominacji. Baeck uczy nas również, że uczciwa rozmowa nie może istnieć w próżni, ponieważ dialog pozbawiony rzetelnej pamięci historycznej jest jedynie dobrze oświetloną amnezją.

Pamięć nie służy tu jednak do nieustannego rozdrapywania ran, lecz stanowi fundament, na którym buduje się tożsamość zdolną do autentycznego spotkania z Innym. Wybranie nie jest przecież żadną dywidendą ani przywilejem, lecz mandatem do służby, co w kontekście dialogu międzyreligijnego nabiera szczególnego, niemal egzystencjalnego ciężaru.

Dla katolicyzmu spotkanie z myślą Baecka wydaje się niemal dziejową koniecznością, zwłaszcza w świetle głębokiej rewolucji, jaką przyniosła soborowa deklaracja Nostra aetate. Ten przełomowy dokument, będący definitywnym „tak" dla żydowskich korzeni chrześcijaństwa, wymaga od nas stałej czujności oraz kategorycznego odrzucenia wszelkich form pogardy czy teologicznego wykluczenia. Baeck występuje tu nie jako egzotyczny partner zewnętrzny, lecz jako surowy korektor chrześcijańskiego sumienia, który przypomina o niszczycielskich skutkach postrzegania judaizmu przez pryzmat skostniałego legalizmu. Takie deformacje nie są jedynie niewinnymi błędami w starych podręcznikach, lecz historycznymi drogowskazami, które zbyt często i zbyt łatwo prowadziły ludzkość na samą krawędź przepaści. Czytanie Baecka pozwala katolikom na nowo odróżnić wierność Prawu od jałowego formalizmu, a mesjańską nadzieję od niszczycielskiego, ślepego fanatyzmu.

Islam również odnajduje w spotkaniu z Baeckiem przestrzeń do uporządkowania warunków rozmowy, która wykracza poza proste szukanie powierzchownych podobieństw. Obie tradycje, żydowska i muzułmańska, dzielą przecież potężny rys monoteistyczny, powagę objawionego prawa oraz głęboki szacunek dla codziennej praktyki, która kształtuje życie wierzącego. Baeckowska teza o jedności moralności staje się tu bezcennym narzędziem, pozwalającym rozmawiać o różnicach bez popadania w niszczący relatywizm czy agresywną sakralizację własnej wspólnoty. Jeśli Bóg jest jeden, to żadna grupa nie może absolutyzować swojej racji stanu kosztem systematycznego odczłowieczania drugiego człowieka, który stoi tuż obok nas. W świecie targanym napięciami żydowsko-muzułmańskimi taka surowość wobec własnych pokus jest jedyną drogą do ocalenia religii przed jej upadkiem w prymitywną ideologię plemienną.

Dlaczego jednak powinniśmy dążyć do dialogu trójstronnego, zamiast poprzestawać na znacznie bezpieczniejszych, bilateralnych uprzejmościach, które rzadko dotykają sedna problemu? Baeck myślał w kategoriach znacznie szerszych niż doraźne sojusze, dotykając samych fundamentów relacji między objawieniem, historią, prawem a sumieniem każdego człowieka. Wszystkie trzy tradycje znają przecież niszczycielską pokusę imperium oraz łatwość, z jaką prawo staje się narzędziem dominacji, gdy tylko przestaje być związane z żywym sumieniem. Nadzieja nie jest prognozą pogody, lecz aktem odmowy wobec zniszczenia, który wymaga od nas wszystkich ogromnej samodyscypliny oraz pokory wobec Tajemnicy. Baeck jest nam dzisiaj potrzebny nie po

to, by rozpuścić różnice w mętnej wodzie kompromisu, lecz by nauczyć nas, jak różnić się bez bałwochwalstwa i nienawiści.

## Leo Baeck: Gorzkie lekarstwo dla współczesnego świata

To sztuka rzadka i pilna, choć budzi opór tych, którzy zjawiają się zawsze wtedy, gdy etyka zaczyna stawiać realne wymagania. Konformiści chętnie wyliczają rzekome mankamenty Baecka: dla katolików jest zbyt żydowski, dla ortodoksji zbyt liberalny, a dla świata po Zagładzie – zbyt niemiecki. Zarzucają mu nadmiar teologii w sferze świeckiej i nadmiar moralności w geopolityce, nie rozumiejąc, że właśnie te napięcia stanowią o jego unikalnej wartości. Współczesność nie cierpi bowiem na nadmiar rygoru moralnego, lecz na jego dotkliwy niedobór, podobnie jak nie choruje na nadmiar pamięci, lecz na jej selektywną amputację. Zamiast głębokiego spotkania oferujemy sobie dialog pusty, który lękliwie omija kwestie winy, prawa i odpowiedzialności, podczas gdy Baeck pozostaje lekarstwem gorzkim, lecz tym bardziej wartościowym.

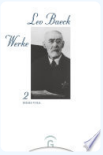
Instytucje, które obrały go za patrona, nie zajmują się jedynie archiwistyką, lecz prowadzą w gruncie rzeczy jedną wielką misję cywilizacyjną. Ocalają one pamięć po to, by skutecznie rozbroić amnezję, kształcą nauczycieli oraz chronią wiarę i tradycję przed osunięciem się w jałowy banał. Budują przestrzeń rzetelnych badań, aby przeszłość nie została oddana propagandzie, toteż wspierają dialog, w którym religie przestają być tylko sztandarami tożsamości, a stają się szkołami odpowiedzialności. Leo Baeck Institute w Londynie, Jerozolimie czy Nowym Jorku wykonują tę samą żmudną robotę na straży nauki i przyszłości. To zestawienie jest głęboko Baeckowskie; wszak pamięć bez przyszłości bywa kultem ruin, podczas gdy przyszłość bez pamięci staje się projektem barbarzyńców. Nauka bez poczucia odpowiedzialności pozostaje tylko sprawną techniką, a dopiero te elementy razem tworzą to, co Baeck nazywał moralną powagą historii.

Dziedzictwo to inspiruje nas ku trzem konkretnym postawom: odwadze pamiętania, dyscyplinie dialogu oraz nadziei, która nigdy nie zdradza sprawiedliwości. Jeśli judaizm, islam i chrześcijaństwo pragną rozmawiać w sposób godny swoich źródeł, powinny czerpać z jego dorobku właśnie dlatego, że nie oferuje on tanich rozwiązań. Baeck nie obiecuje bowiem zgody kupionej za cenę prawdy ani pokoju ufundowanego na zbiorowym zapomnieniu, nie sugeruje też wspólnoty wymagającej rezygnacji z różnicy. Oferuje coś znacznie dojrzalszego: jednego Boga, jedną moralność, wielką pamięć i cierpliwą nadzieję. Jest to propozycja dla tych, którzy rozumieją, że prawdziwe spotkanie z Innym wymaga uznania odrębności, a nie jej zatarcia w imię fałszywego spokoju.

Takiego dziedzictwa nie wolno zamykać w muzealnej gablocie, gdyż jest to kapitał, który należy nieustannie uruchamiać w codziennej praktyce. Gdy cywilizacja zaczyna mylić doraźny sukces z prawdą, a bezpieczeństwo z dobrem najwyższym, wtedy postać Leo Baecka powraca z całą swoją surową mocą. Nie wraca on jednak jako patron pobożnej elegancji, lecz jako świadek przypominający nam, że państwo nie jest Bogiem, a większość nie jest źródłem dobra. Religia jest wiarygodna tylko wtedy, gdy umie powiedzieć „nie" własnym bożkom, co stanowi ostateczny test dla każdej formy duchowości. To wezwanie do moralnej suwerenności pozostaje aktualne wszędzie tam, gdzie siła próbuje legitymizować bezprawie, a historia przestaje być traktowana jako przestroga.

> Adaptacja Baecka do współczesności nie polega na bezkrytycznym powielaniu jego słów, lecz na odwadze bycia niewygodnym świadkiem w świecie zdominowanym przez technokratyczny pragmatyzm. Czy potrafimy jeszcze odróżnić życiodajne światło etyki od niszczycielskiego ognia doraźnej racji stanu? Prawdziwa nadzieja nie jest bowiem prognozą lepszego jutra, lecz aktem stanowczego oporu wobec zła, który musimy podejmować każdego dnia.

## Inspiracje

[1] 

**"Dieses Volk. Jüdische Existenz"** Leo Baeck

*Gütersloher Verlagshaus | ISBN: 9783641248437*

**Leo Baeck** (1873–1956) był wybitnym niemieckim rabinem, uczonym i przywódcą judaizmu postępowego. Urodzony w Lissie w Prusach, pełnił funkcję rabina w Opolu, Düsseldorfie i Berlinie. W okresie nazistowskim został przewodniczącym Reichsvertretung der Deutschen Juden, reprezentującego niemieckich Żydów w obliczu skrajnych prześladowań. Pomimo możliwości emigracji, pozostał w swojej wspólnocie aż do deportacji do obozu koncentracyjnego w Theresienstadt w 1943 roku. Przeżył Holokaust, a następnie przeniósł się do Londynu, gdzie został przewodniczącym Światowej Unii Judaizmu Postępowego. Baeck był płodnym teologiem i filozofem, znanym przede wszystkim z dzieła „Istota judaizmu" (Das Wesen des Judentums), w którym bronił judaizmu przed współczesną krytyką. Jego intelektualne dziedzictwo podkreśla etyczny wymiar wiary żydowskiej i odporność narodu żydowskiego na przestrzeni dziejów.

***Leo Baeck** (1873–1956) was a prominent German rabbi, scholar, and leader of Progressive Judaism. Born in Lissa, Prussia, he served as a rabbi in Oppeln, Düsseldorf, and Berlin. During the Nazi era, he became the president of the Reichsvertretung der Deutschen Juden, representing German Jewry under extreme persecution. Despite opportunities to emigrate, he remained with his community until his deportation to the Theresienstadt concentration camp in 1943. He survived the Holocaust and later moved to London, where he became president of the World Union for Progressive Judaism. Baeck was a prolific theologian and philosopher, best known for his work 'The Essence of Judaism' (Das Wesen des Judentums), which defended Judaism against contemporary critiques. His intellectual legacy emphasizes the ethical dimensions of Jewish faith and the resilience of the Jewish people throughout history.*

*Reichsvertretung der Deutschen Juden; World Union for Progressive Judaism*

## Literatura uzupełniająca

### Książki

## Literatura pokrewna (Google Scholar):


**[1] "Das Wesen des Christentums"**

Adolf von Harnack

1900 | J.C. Hinrichs

**[2] "Lehrbuch der Dogmengeschichte"**

Adolf von Harnack

1886 | J.C.B. Mohr

**[3] "Jerusalem: Or on Religious Power and Judaism"**

Moses Mendelssohn

1783 | Friedrich Maurer | ISBN: 9783565029075

**[4] "Phaedo, or On the Immortality of the Soul"**

Moses Mendelssohn

1767 | Nicolai




**[5] "Ethics"**

Baruch Spinoza

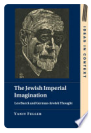
1677 | DigiCat



**[6] "Theological-Political Treatise"**

Baruch Spinoza

1670 | Independently Published | ISBN: 9781073340934




**[7] "The Jewish Imperial Imagination: Leo Baeck and German-Jewish Thought"**

Yaniv Feller

2023 | Cambridge University Press | ISBN: 9781009321891




**[8] "Covenantal Thinking: Essays on the Philosophy and Theology of David Novak"**

Yaniv Feller, Paul Nahme

2024 | University of Toronto Press | ISBN: 9781487519216




**[9] "Laudato si': On Care for Our Common Home"**

Papież Franciszek

2015 | Ignatius Press | ISBN: 9781621640813



**[10] "Fratelli tutti: On Fraternity and Social Friendship"**

Papież Franciszek

2020 | Hijezglobal | ISBN: 9798662669253

**[11] "Leo Baeck: Leben und Werk"**

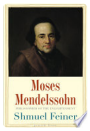
Albert H. Friedlander

2012 | Gütersloher Verlagshaus

**[12] "The Essence of Judaism"**

Leo Baeck

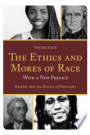
2017 | Schocken Books



**[13] "Moses Mendelssohn: Sage of Modernity"**

Shmuel Feiner

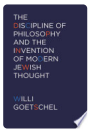
2010 | Yale University Press | ISBN: 9780300167528



**[14] "The Ethics and Mores of Race"**

Naomi Zack

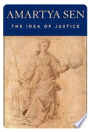
2011 | Bloomsbury Publishing USA | ISBN: 9798881863418



**[15] "The Discipline of Philosophy and the Invention of Modern Jewish Thought"**

Willi Goetschel

2013 | Fordham Univ Press | ISBN: 9780823266203



**[16] "The Idea of Justice"**

Amartya Sen

2010 | Harvard University Press | ISBN: 9780674036130

## Artykuły naukowe

### Autorzy przywoływani:

**[1] "The Essence of Judaism and the Essence of Christianity: Leo Baeck's Response to Adolf von Harnack"**

Michael A. Meyer

2016 | Journal of Jewish Thought and Philosophy

Google Scholar

[2] **"Apocalypticism and the Ethics of Resistance in the Book of Daniel"**
John J. Collins
2016 | Journal of Biblical Literature
Google Scholar

[3] **"The Relevance of Philosophy in Shaping Contemporary Social Ethics"**
Anonymous Researcher
2025 | International Journal for Science Review
Google Scholar

[4] **"Thinking About the World: Philosophy and Sociology"**
Mathias Risse, John W. Meyer
2015 | Harvard Kennedy School Faculty Research Working Paper Series
Google Scholar

[5] **"Whose Museum Is It? Jewish Museums and Indigenous Theory"**
Yaniv Feller
2021 | Comparative Studies in Society and History | DOI: 10.1017/S001041752100035X
Google Scholar

[6] **"The Specter of Marcion: De-Canonizing the Old Testament in Twenty-First-Century Germany"**
Yaniv Feller
2023 | The Journal of Religion | DOI: 10.1086/726214
Google Scholar

[7] **"Jewish Philosophy and the Challenge of Modernity"**
Leora Batnitzky
2016 | Journal of Modern Jewish Studies
Google Scholar

Tekst opracowany z udziałem sztucznej inteligencji.
Redakcja i kontrola merytoryczna: Fundacja Dobre Państwo.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: b50f7cd1-be72-4b7f-82e9-6322108df8dd