



PRZYMIERZE ROZMOWA

ת"סב

IDEE JUDAIZMU, KTÓRE ODMIENIAJĄ ŻYCIE.
STUDIOWANIE TORY Z RABINEM SACKSEM.

Tłumaczenie: Jolanta Różyło

CHIDUSZ.COM

Cykl wspiera:



Ofiary składane po porodzie

Tazrija – 4 kwietnia 2019 / 1 nisan 5779

Na początku parszy *Tazrija* mowa jest o zbiorze praw, których zrozumienie było zagadką i wyzwaniem nawet dla komentatorów Biblii. Dotyczą one kobiet po porodzie. Jeśli kobieta urodzi syna, „nieczystą będzie przez siedem dni, jako w dni wydzielania słabości swej nieczystą będzie”. Przez trzydzieści kolejnych dni nie może zaś mieć kontaktu ze świętymi artefaktami ani przychodzić do Świątyni. Jeśli zaś urodzi córkę, czas, w którym jest nieczysta, należy podwoić. Następnie kobieta powinna złożyć dwie ofiary:

A gdy się spełnią dni oczyszczenia jej po synu albo córce, przyniesie jagnię roczne na całopalenie i gołąbka albo synogarlicę na „zagrzeszną” do wnijscia przybytku zboru do kapłana. I przyniesie on to przed oblicze Wiekuistego i rozgrzeszy ją, i będzie czysta z upływu krwi swojej. Oto przepis o rodzącej chłopca czy dziewczynkę (Wa-jikra 12:6-7).

Problem z tym nakazem jest oczywisty. Dlaczego kobieta po porodzie musi składać ofiarę zagrześną? Ofiara dziękczynna za nowo narodzone dziecko i dojście do siebie byłaby zrozumiała. Tora nakazuje jednak złożenie ofiary całopalnej (którą zwykle składało się za poważne przewinienie) oraz ofiarę za grzechy. Jakie poważne wykroczenie, jaki grzech popełnia kobieta, która rodzi dziecko? Przecież spełniła właśnie pierwsze przykazanie Tory: „rozradzajcie się i rozmnażajcie” (Be-reszit 1:28). Dlaczego kobieta potrzebuje zadośćuczynienia, skoro nie zrobiła nic złego? Oto niektóre z interpretacji komentatorów:

1. Rabini Bachja ben Aszer oraz Szlomo Efraim ben Aaron z Łęczycy (*Kli jekar*, 1550-1619) twierdzą, że ofiary mają przypominać o grzechu popełnionym przez biblijną Chawę i karze nałożonej na nią przez Boga: „Wielce, wielce pomnożę męki brzemienności twojej; w bólach rodzić będziesz dzieci” (Be-reszit 3:16; *Kli jekar*, kom. do Wa-jikra 12:6).
2. Ibn Ezra, sugerując się Talmudem, twierdzi, że kobieta w bólach porodowych mogła powiedzieć lub pomyśleć coś, co obraziło Boga, lub czego później mogła żałować, na przykład zaklinać się, że nigdy więcej nie dopuści do zbliżenia ze swoim mężem (tr. *Nida* 31b; Ibn Ezra, kom. do Wa-jikra 12:6).
3. Zdaniem Nachmanidesa ofiary te mogły być czymś na wzór „odpłacenia się” za przeżycie niebezpiecznego przecież dla kobiety porodu oraz rodzajem modlitwy o całkowite dojście do siebie (kom. do Wa-jikra 12:6).
4. Sforno twierdził, że kobieta w czasie porodu intensywnie skupia się na cielesnych aspektach porodu. Potrzebuje więc zarówno czasu, jak i złożenia odpowiedniej ofiary, aby skierować swe myśli z powrotem ku Bogu i swojej sferze duchowej (kom. do Wa-jikra 12:8).
5. Rabin Meir Simcha z Dźwińska pisał, że ofiara całopalna jest w tym przypadku jak *olat reija* – ofiara przynoszona do Świątyni w czasie świąt zgodnie z nakazem: „A niech nie ukażą się przed obliczem Mojem z próżną ręką” (Szemot 23:15). Kobieta świętuje więc w ten sposób możliwość ponownego stawienia się przed Bogiem w Świątyni (*Meszech chochma*, kom. do Wa-jikra 12:6).

Możemy spojrzeć na tę kwestię z kilku innych perspektyw, nie odrzucając żadnej z powyższych interpretacji. Na początek przyjrzyjmy się podstawowym koncepcjom zawartym w tej części księgi Wa-jikra – określeniom *tamej* i *tahor*, tłumaczonym zwykle jako (rytualnie) nieczysty i (rytualnie) czysty. Warto zaznaczyć, że mimo ich dużego ładunku emocjonalnego, są to określenia czysto techniczne, używane w celu określenia kogoś, kto jest (lub nie jest) w odpowiedniej kondycji fizycznej lub duchowej, aby wejść do Przybytku lub Świątyni.

Jak mamy to rozumieć? Przybytek w centrum obozu rozbitego na pustyni, a później Świątynia w samym środku kraju Izraelitów pod panowaniem monarchów, były symbolami obecności Boga wśród ludzi.

Były to jednak wyłącznie symbole. W monoteizmie wierzymy bowiem, że Bóg jest wszędzie. Pojęcie czasu i przestrzeni w kontekście Boga jest metaforyczne. Bóg nie jest bardziej lub mniej obecny w danym miejscu, ale to my, ludzie, możemy odczuwać Jego obecność z różną intensywnością, w zależności od tego, gdzie się znajdujemy. Z perspektywy człowieka było zatem niezwykle istotne, aby doświadczenie świętego miejsca było przeżyciem czysto transcendentnym.

Bóg jest wieczny. Bóg jest eteryczny. Ludzie i wszechświat są cielesni: rodzą się, dorastają, ich istnienie zbliża się powoli ku końcowi, ciało niszczy, umierają. Jeśli mamy stanąć twarzą w twarz z wiecznością, musimy wykluczyć wszystkie te elementy cielesności

Granice między nami a świętością tworzy więc wszystko to, co przypomina nam i innym o naszej śmiertelności: wszystko co związane jest z faktem, że urodziliśmy się i kiedyś umrzemy. Styczność ze śmiercią, ale też z nowym życiem, stoi więc na przeszkodzie i nie pozwala wejść w kontakt ze sferą świętości. Zarówno osoby, które zetknęły się ze śmiercią, jak i kobiety zaraz po porodzie muszą przejść przez specjalny (choć nie identyczny) proces oczyszczenia (zasady dotyczące tego pierwszego zawarte są w Ba-midbar 19:1-22).

Dotyczy to również innych aspektów naszej cielesności. Dlatego na przykład osoby dotknięte chorobą skóry zwaną w Torze *caraat* (powszechnie tłumaczone jako „trąd”), kobiety w okresie menstruacji czy mężczyźni cierpiący na upławy spermy muszą również przejść specjalny rytuał oczyszczenia. Z tego samego powodu osoba z kapłańskiego rodu z jakiegokolwiek rodzaju kalectwem nie mogła pełnić dawniej obowiązków kapłana (Wa-jikra 21:16-23) ani nawet zbliżyć się do ołtarza, aby złożyć ofiarę¹.

Kobieta, która urodziła dziecko, była więc *tamea* nie ze względu na grzech popełniony przez Chawę, ale ponieważ narodziny, tak jak i śmierć, są oznaką śmiertelności, dla której nie ma miejsca w Świątyni – miejscu przeznaczonym do doświadczenia wieczności i duchowości.

Jeśli zaś chodzi o ofiarę całopalną, ma ona przypominać o ofiarowaniu Izaaka oraz o ofierze, która została złożona zamiast niego (Be-reszit 22:13).

W książce *The Great Partnership: God, Science and the Search for Meaning* dowodziłem, że Akeda miała być buntem przeciwko absolutnej władzy, którą w starożytności rodzic miał nad swoimi dziećmi. W prawie rzymskim nazywana była ona *patria potestas*. W dużym skrócie dziecko postrzegane było jako własność rodzica. Ojciec miał całkowitą władzę prawną nad swoim

¹ Majmonides podaje interesującą interpretację tego zakazu. Według niego nie ma on nic wspólnego ze świętością jako taką, ale z powszechnym wyobrażeniem, że „Tłum nie ocenia człowieka według tego, kim jest naprawdę, ale przez pryzmat doskonałości jego kończyn i ozdób jego szat. Świątynia zaś musiała w oczach wszystkich wzbudzać ogromny szacunek”, *Przewodnik błędzących*, III: 45.

potomstwem, nawet w kwestii życia i śmierci. Było to jednym z powodów tak powszechnej w antycznym świecie praktyki składania ofiar z dzieci².

Tora w sposób nieoczywisty komentuje to zjawisko poprzez imię, jakie otrzymuje pierwsze ludzkie dziecko. Chawa nazywa syna Kain – imię pochodzi od hebrajskiego określenia na „własność”. Ewa mówi bowiem: „Nabyłam mężczyznę od Wiekuistego” (Be-reszit 4:1). Traktując dzieci jak naszą własność, robimy z nich morderców – sugeruje tekst.

Historia ofiarowania Izaaka ma przypominać wszystkim pokoleniom, że rodzice nie są właścicielami swoich dzieci. Wskazują na to również okoliczności narodzin Izaaka – jego matka była w wieku, w którym nie mogła już mieć dzieci (Be-reszit 18:11). Izaak był więc oczywistym darem od Boga. Jako pierwsze żydowskie dziecko stał się swego rodzaju wzorem dla przyszłych pokoleń. Akeda miała dowodzić, że wszystkie dzieci należą do Boga, a ich rodzice są zaledwie ich opiekunami.

Takie samo przesłanie niosła dziesiąta plaga, która dotknęła Egipt. Początkowo wszyscy pierwotni synowie mieli pełnić obowiązki kapłańskie. Dopiero po tym, jak Izraelici dopuścili się grzechu złotego cielca, przywilej kapłański został przekazany Lewitom. Podobna idea stoi za rytuałem odkupienia pierwotnego. Chana poświęciła swojego syna, Samuela, służbie Bogu. To samo zrobiła żona Manoacha – matka Samsona. Matka składała więc ofiarę całopalną, tak jak zrobił to Abraham, zamiast swojego dziecka, przyznając tym samym, że nie jest ona jego właścicielką, a jedynie opiekunką. Tak jakby chciała powiedzieć: „Boże, wiem, że powinnam poświęcić to dziecko całkowicie służbie Tobie. Zamiast niego, przyjmij proszę tę ofiarę”.

Jeśli zaś chodzi o ofiarę zagrzebną, pewna historia z Talmudu rzuca trochę światła na tę fascynującą kwestię. Scena opisuje rozmowę Boga z aniołami przed stworzeniem człowieka:

Zanim Święty, błogosławione imię Jego, stworzył człowieka, powołał do życia anielskie sługi i zapytał: „Czy zgodzicie się, że powinniśmy uczynić człowieka na obraz Nasz?”. Anioły odpowiedziały: „Władco Wszechświata, jakie byłyby jego poczynania?”. Wtedy Bóg pokazał im historię gatunku ludzkiego. Anioły zapytały: „Czym jest człowiek, że troszczysz się o niego?” [innymi słowy: nie dopuścimy do jego stworzenia]. I Bóg zniszczył anioły.

I stworzył Bóg drugą grupę aniołów, które dały tę samą odpowiedź. Bóg zniszczył i te anioły.

Stworzył więc Bóg trzecią grupę aniołów, a te odpowiedziały: „Władco Wszechświata, oba zastępy aniołów, które powołałeś, odradzały Ci stworzenie człowieka i nie wyszło im to na dobre, a Ty nie usłuchałeś. Co jeszcze możemy uczynić? Wszechświat należy do Ciebie. Zrobisz z nim, co zechcesz”. I Bóg stworzył człowieka.

² Jon D. Levenson, *The Death and Resurrection of the Beloved Son: The Transformation of Child Sacrifice in Judaism and Christianity*, New Haven, Connecticut 1995.

Kiedy nadszedł zaś czas pokolenia potopu, a później wieży Babel, anioły zwróciły się do Wszechmocnego: „Czyż pierwsze anioły nie miały racji? Spójrz, jak wielkie zepsucie panuje wśród ludzi”.

Bóg odpowiedział: „I do starości waszej Ja tym samym zostanę, i do zgrzybiałości Ja nosić was będę; Jam stworzył, Ja też nosić będę i dźwigać i ocalać” (Izajasz 46:4) (Sanhedryn 38b).

Anioły sprzeciwiały się stworzeniu człowieka, bo wiedziały już wcześniej, że jako jedyny będzie on zdolny grzeszyć, a zatem zagrażać owocom pracy Stwórcy. Z tej talmudycznej historii wynika, że Bóg wiedział od początku, że człowiek będzie grzeszny, a mimo to upierał się, aby powołać ludzi do życia. Jest to kolejny powód składania przez matkę ofiary zagrzesznej.

Dziecko pewnego dnia zgrzeszy. „Zaiste, nie ma człowieka sprawiedliwego na ziemi, który wciąż czynił dobrze, a nie zgrzeszył” (Ks. Koheleta 7:20). Matka składa więc ofiarę, aby zadośćuczynić za przyszły grzech popełniony przez jej dziecko nim dorośnie, jakby chciała powiedzieć: „Boże, wiedziałeś od początku, że ludzie są grzeszni, a mimo to technąłeś w nas życie i kazałeś się rozmnażać. Dlatego przyjmij proszę tę ofiarę zagrzeszną za cokolwiek złego moje dziecko uczyni na tym świecie”.

W judaizmie rodzice są odpowiedzialni za grzechy popełnione przez ich dzieci. Dlatego kiedy dziecko osiąga w świetle żydowskiego prawa dorosłość, jego rodzic wypowiada błogosławieństwo, dziękując Bogu za zwolnienie z kary, która mogłaby na niego spaść za grzech dziecka (Be-reszit Raba 63:10).

Ofiary składane przez matkę po urodzeniu dziecka, a także okres nieczystości, w którym nie powinna pojawiać się w Świątyni, nie mają więc nic wspólnego z grzechem, który mogła popełnić podczas porodu, ani z fizyczną nieczystością. Mają raczej związek z podstawowym faktem ludzkiej śmiertelności oraz odpowiedzialnością, jaką rodzic bierze za swoje dziecko. Ich celem jest też przyznanie, że każde nowe życie jest darem od Boga.



Więcej tekstów rabina Sacksa na stronie: www.rabbisacks.org

Facebook, Twitter, Instagram, YouTube: @rabbisacks

The Office of Rabbi Sacks, PO Box 72007, London, NW6 6RW, UK
+44 (0)20 7286 6391 • info@rabbisacks.org

© Rabbi Sacks • Wszelkie prawa zastrzeżone
Biuro rabina Sacksa jest wspierane przez The Covenant & Conversation Trust