

UDK: 236.2:236.9:236.9  
Pregledni članak  
Pripremljen u prosincu 2005.

# SUBOTA U MODERNOJ ŽIDOVSKOJ TEOLOGIJI

Roy Branson

## SAŽETAK

### **Subota u modernoj židovskoj teologiji<sup>1</sup>**

Nekolicina protestantskih skupina, a najzapaženiji su adventisti, svetkuju šabat sedmog dana tjedna, kao i Židovi.<sup>2</sup> No, zbog toga što većina kršćana svetkuje svoj šabat ili tjedni dan bogoslužja nedjeljom, oni često ne priznaju niti istražuju teološke izvore unutar judaizma za produbljenje kršćansko poštovanje tjednog šabata. Ovo poglavlje ispituje više ovih značajnijih izvora.

**Ključne riječi:** *Subota; šabat; nedjelja; židovska-teologija; adventisti; Židovi*

- 
- 1 Uzeto uz dozvolu iz "Sabbath—Heart of Jewish Unity," *Journal of Ecumenical Studies* 15 (Fall, 1978):716-736.
  - 2 Raymond F. Cottrell, "The Sabbath in the New World." U *The Sabbath in Scripture and History*. Urednik, Kenneth A. Strand, Washington, D.C.: Review and Herald 1982. Str. 244 - 263.

## Razilaženje

Bilo da naglašavaju zakon, razum ili povijest, židovski se mislioci sve više slažu po pitanju jedinstvenog značenja iskustva šabata; i može se slobodno reći da radost šabata sažima sav judaizam.<sup>3</sup> Ali nije uvijek bilo tako tokom prošlih 150 godina. Sve od konca osamnaestog stoljeća, postupno osiguravanje građanskih prava kojeg su europski Židovi zvali emancipacijom, rasprave unutar judaizma proširile se na šabat. Ako se "Njemačka treba priznati kao rodno mjesto modernog judaizma", razlike po pitanju šabata moraju se smatrati porodičnim mukama.<sup>4</sup> U složenim međudodnosima istaknutih židovskih mislilaca u Njemačkoj tokom devetnaestog i dvadesetog stoljeća, šabat je ostao zapleten u kontroverznu.

Jedan od utemeljitelja onog što se nazvalo reformnim judaizmom,<sup>5</sup> Samuel Holdheim, osnovao je hram u Berlinu koji je imao bogoslužja nedjeljom, namjesto sedmog dana tjedna. Nema sumnje da je Holdheim izražavao ekstremnu poziciju kad je rekao da Židovi imaju obavezu prekršiti šabat kako bi pokazali svoju predanost radu za opće dobro države, ali Holdheim je bio istaknut u iniciranju triju velikih reformnih rabinskih konferencija održanih tokom 1844. i 1845. u njemačkim gradovima Brunswicku, Frankfurtu i Wroclawu.<sup>6</sup> "Kako se mogu sačuvati suštinske kvalitete šabata u suvremenom okruženju?" Prema jednom od njegovih povjesničara, "to je bilo pitanje koje je reforma postavila sebi, pitanje koje se naširoko raspravljalo na trećoj konferenciji u Wroclawu 1846."<sup>7</sup>

Neki rabini koji su raskinuli s mnogim zahtjevima ortodoksije bili su svejedno bijesni zbog općeg trenda diskusije na konferencijama. Zechariah Frankel je izišao s druge konferencije u Frankfurtu i odbio nazočiti na trećoj u Wroclawu. Pošto je utemeljio i izdao dva časopisa, te postao prvim ravnateljem rabinske teološke škole u Wroclawu 1845., Frankel je preuzeo vodstvo onih koji su zastupali ono što se nazvalo konzervativnim judaizmom. Dok konzervativci nisu inzistirali na ispunjavanju manjih obrednih zahtjeva, zadržali su respekt prema središnjem simbolu židovske vjere i prakse, te su "bili uznemireni trendom od strane radikalnih reformnih vođa sedamdesetih godina devetnaestog stoljeća da premjeste šabat na nedjelju."<sup>8</sup>

Nedugo nakon posljednje reformne konferencije i upravo prije no što je Frankel postao ravnateljem rabinske škole u Wroclawu, Samson Raphael Hirsch je 1851. otišao u Frankfurt, jedan od centara njemačkog judaizma. Započeo je program propovijedanja, podučavanja i pisanja koji je trebalo dati tradicionalnom judaizmu (kojeg su drugi zvali ortodoksijom) njegovu pažljivo izradenu racionalnu podlogu još od emancipacije i doba prosvjetiteljstva. Njegovo inzistiranje na tome da aktivni Židovi ne bi trebali biti prisiljeni davati sredstva institucijama koje su pale pod utjecaj reforme i ignorirale zahtjeve židovskog zakona, kao što su propisi o šabatu, dovelo je do

---

3 Budući da se ovaj članak bavi teologijom, ne analizira rabinsko stajalište o ispravnom držanju subote. Također ne razmatramo suvremene istočnoeuropske ili Izraelske napise. Zapravo, usredotočujemo se na glavne autore židovske teologije na Zapadu.

4 Simon Noveck, ur., *Great Jewish Personalities of Modern Times* (New York, 1960), str. 7.

5 Vidi, Raymond F. Cottrell, "The Sabbath in the New World." U *The Sabbath in Scripture and History*.

6 Mordecai M. Kaplan, *The Greater Judaism in the Making* (New York, 1960), str. 227-231, citirano u Noveck, op. cit., str. 63.

7 W. Gunther Plaut, *The Rise of Reform Judaism* (New York, 1963), str. 185.

8 Noveck, op. cit., str. 130.

prvog od države priznatog raskola onoga što se u njemačkim gradovima oduvijek bilo smatralo jedinstvenom židovskom zajednicom.

Konflikti koji su započeli u Njemačkoj nastavili su se u Sjedinjenim Državama. Radikali iz Njemačke zadominirali su reformnim judaizmom u Sjedinjenim Državama, što je kulminiralo 1885. platformom iz Pittsburgha. Ona je glasila da reformni Židovi prihvaćaju "samo one ceremonije koje uzdižu i posvećuju naš život, ali odbijaju sve one koji nisu prilagođeni gledištima i običajima moderne civilizacije."<sup>9</sup> Ovu su poziciju propagirali mladi rabini s Hebrew Union Collegea, kojeg su desetljeće ranije u Cincinnatiju osnovali vođe reforme. "Prema kraju stoljeća nekih pedeset američkih reformnih zajednica je bilo uvelo bogoslužja nedjeljom, i cijelo se pitanje žestoko debatiralo na nekoliko konferencija."<sup>10</sup>

Oni američki rabini koji su bili više na liniji s Frankelom i povijesnom školom rabinske teologije u Wrocławu osnovali su svoj časopis, *American Hebrew* (1879.), koji je ohrabrivao svetkovanje šabata. Njihova reakcija na platformu iz Pittsburgha je bila toliko snažna da su unutar dvije godine organizirali novu rabinsku školu. Povjesničar prosuđuje da se "dolazak doba konzervativizma može datirati na početak poduke u Židovskog teološkoj školi Amerike."<sup>11</sup> Tamo se nikada nije sumnjalo u važnost šabata.

Tokom deset godina, unatoč tome što su u Sjedinjene Države tokom osamdesetih godina devetnaestog stoljeća priteživali istočno-europski Židovi koji su prakticirali zatvoreni tip pobožnosti kakvog nisu poznavali čak ni njemački ortodoksni Židovi, nije započeo nijedan izdvojeni američki ortodoksni pokret. Ustanovljene zajednice koje su se sastojale od ortodoksnih Židova iz Njemačke nalazile su diplomante sa Židovske teološke škole prihvatljivim. Napokon, međutim, 1886. osnovana je Rabi Isaach Elchanan teološka škola kako bi se istočno-europske sinagoge opskribile s rabinima podučanim u toj tradiciji. Nakon što je ona 1915. asimilirana u Yeshiva sveučilište, njezini su učitelji postali predani programu kojeg su proklamirali Samuel Raphael Hirsch i njemačka ortodoksija devetnaestog stoljeća, naime, tradicionalnom rabinskom podučavanju kombiniranim s modernom ortodoksijom. Najpoštovaniji učitelj na Yeshivi primjer je moderne ortodoksije. Dr. Josef B. Soloveitchik, priznat od mnogih kao najveći svjetski stručnjak za Talmud, bio je podučen metodi tumačenja Talmuda svog djeda rabi Chaim "Briska", te je potom stekao doktorat iz filozofije na berlinskom sveučilištu.

## Volja i zakon

Od Samsona Raphaela Hirscha u Njemačkoj devetnaestog stoljeća do Josefa Soloveitchika i njegovih suvremenih sljedbenika u Americi, mislioci ortodoksije vidjeli su šabat kao svjedoka autoriteta i slobode Božje volje. Šabat je također i vrijeme kad čovjek shvaća kako je njegova volja najslobodnija kad se slaže s Božjom. Svetkovanje šabata postaje idealom ortodoksne egzistencije: postupati kao što Bog postupa. U Hirschovom karakteristično volontarističkom okviru, šabat je "simbol Božje vlasti i čovjekove sudbine."<sup>12</sup>

9 Joseph L. Blau, *Modern Varieties of Judaism* (New York and London, 1966), str. 58.

10 W. Gunther Plaut, *The Growth of Reform Judaism* (New York, 1965), str. 269.

11 Blau, op. cit., str. 107.

12 Samson Raphael Hirsch, *Horeb: A Philosophy of Jewish Laws and Observances*, 2 vols. (London, 1962), 1:62.

U pokušavanju da hoće i djeluje kao što to Bog čini, Židovu je dana jedna prednost. Njemu je objavljen zakon. Učeci temeljna načela koji vode kako Židov treba postupati tokom šabata, on nalazi njegovo značenje. Primjerice, ortodoksna diskusija o šabatu razvija povijesni, talmudski koncept *melakhah*, "postupka koji pokazuje čovjekovo vladanje nad svijetom konstruktivnom uporabom uma i umijeća."<sup>13</sup> Takvi postupci, ohrabrivani tokom šest dana tjedna, zabranjeni su sedmog dana. Zakon pojašnjava kazujući da je poboljšavanje ili iskorištavanje vanjskog stvaranja jest *melaka*. Međutim, budući da nema materijalne proizvodnje čovjekovih umijeća, niti trošenje prirode niti provođenje kulture unutar njih osjećaja ili ideja nije *melaka*.<sup>14</sup> Kaže Hirsch: "Čak iako si se umarao cijeli dan, sve dok nisi ništa *proizveo* ... nisi učinio *melaka*."<sup>15</sup>

Oblikovati ili oformiti stvoreno tokom šabata znači drznuti se dodati onome što je Bog već dovršio. "Čak i najmanji rad tokom šabata jest poricanje činjenica da je Bog Tvorac i Gospodar svijeta. To je arogantno postavljanje čovjeka kao gospodara samom sebi."<sup>16</sup> Počivanjem od posla priznaje se da je Bog potpuni Tvorac stvaranja. Suobličujući se Božjem počinku nakon stvaranja, čovjek također otkriva svoju bogolikost. Isidor Grunfeld, engleski prevoditelj Hirschovih djela, objašnjava da kao što je Bog pokazao svoju slobodu prestajući s svojim djelom stvaranja, "slobodno nadzirajući i ograničavajući stvorenje koje je doveo u postojanja po svojoj volji", tako "držanjem šabata Židov postaje" poput Boga, "gospodar svog posla, a ne njegov sluga."<sup>17</sup> Slaže se Emanuel Rackman, jedan od Soloveitchikovih učenika. Čovjek počivajući od pokoravanja prirode "može, u nekoj vrsti oponašanja Boga, nazrijeti onu slobodu koja je bit Božje naravi".<sup>18</sup>

Židov nije ostavljen od zakona samo s negativnim razumijevanjem šabata – da se ne čini *melaka*. Postoji također koncept *menuha* ili odmora. Iako su moguća negativna razumijevanja ove riječi, Norman Lamm, još jedan od Soloveitchikovih studenata i predsjednik Ješiva sveučilišta, naglašava da u vezi sa šabatom, *menuha* ima pozitivno značenje – unutarnje ponovno stvaranje ili samo-preobrazba. Tokom šabata Židov je uključen s Bogom u stvaranje "novog i boljeg identiteta". To je ono na što predaja misli kad kaže da "tokom šabata primamo *nešama jetera*, 'dodatnu dušu'"<sup>19</sup>

Ortodoksna diskusija o šabatu naglašava kako sukladnost zakonu dovodi čovjekove postupke na liniju s voljom Tvorca. Ali sukladnost Božjoj volji ne rezultira turobnošću. Naprotiv, za ortodoksne, kao i za sve Židove, šabat donosi osjećaj slobode i radosti. Zato što tokom šabata Bog dolazi svima koji je svetkuju, bez obzira na njihov status, nijedan Židov ne treba misliti da je on na koncu u Božjim očima inferioran bilo kom čovjeku. Svetkovanje šabata oslobađa Židova od svih hijerarhija: "Na šabat sluga i gospodar sreću se kao jednaki, kao slobodne ljudske osobnosti... Šabat je svakotjedni božanski prosvjed protiv ropstva i potlačenosti. Podižući petkom

---

13 I. Grunfeld, *The Sabbath: A Guide to Its Understanding and Observance*, 3d ed. (Jerusalem and New York, 1972), str.19.

14 Hirsch, op. cit., str. 65; cf. Emanuel Rackman, "Sabbath and Festivals in the Modern Age," in *Studies in Torah Judaism*, ur. Leon D. Stitskin, (New York, 1969), str. 52.

15 Hirsch, op. cit., str. 64.

16 Ibid., str. 63.

17 Grumeld, op. cit., str. 4, 5.

18 Rackman, op. cit., str. 54.

19 Norman Lamm, *Faith and Doubt: Studies in Traditional Jewish Thought* (New York, 1971), str. 204

uvečer kidiš-kalež, Židov povezuje stvaranje svijeta s čovjekovom slobodom, time proglašavajući ropstvo i podložnost smrtnim grijesima protiv samih temelja univerzuma.”<sup>20</sup>

Štoviše, uvjeren da ga je izvršavanje Božje volje isto tako dovelo i u Božju naklonost, Hirsch kaže: “Osjećaj ekstaze koja ispunjava Židova petkom navečer, kada nakon tjedna teškog i poštenog rada pozdravi šabat usred svoje obitelji s čašom dignutom Bogu – nema usana koje bi našle riječi za to”<sup>21</sup>

## Razum i etika

Unatoč svem eksperimentiranju reformnih rabina devetnaestog stoljeća sa šabatom prvog dana tjedna, Hermann Cohen, koji je postavio temelje za reformno mišljenje početkom dvadesetog stoljeća, poštovao je šabat. Tamo gdje ortodoksno razumijevanje šabata naglašava volju i židovski zakon, reformna tradicija naglašava odnos šabata prema umu i univerzalnoj etici.

Prema Cohenu, najmanje dva aspekta judaizma pokazuju njegovu privrženost univerzalnoj, racionalnoj etici: prvo, zainteresiranost proroka da objave kako se ljubav prema monoteističkom Bogu treba odraziti u čovjekovoj “društvenoj ljubavi prema svojem bližnjem”;<sup>22</sup> i, drugo, objavljivanje subote od strane biblijskih proroka.

“Rad proroka na moralnoj obnovi usredotočuje se na ideji šabata koja postaje simbolom društvenog morala”, kaže. “Svi ljudi su jednaki, jer su svi pozvani voditi moralan život... I to je njegov [Jeremijin] koncept društvene pravde koja ga motivira da zastupa posvećenje šabata.”<sup>23</sup> “Za proroke šabat postaje izraz samog morala.”<sup>24</sup>

Kao i Hirsch ili bilo koji ortodokсни pisac, Cohen sudjeluje u radosti šabata, ali iz drugačijih razloga. Namjesto da slavi šabat kao Božji milosrdni način oblikovanja židovskog karaktera, Cohen uživa u načinu na koji je šabat proširio monoteizam. “Šabat je prvo dan Izraelu. Ali ga je svijet prihvatio.”<sup>25</sup>

Cohen vjeruje je šabat sačuvao judaizam da ispuni svoje “poslanje širenja monoteizma po zemlji... U šabatu se pokazao Bog ljubavi kao jedinstveni Bog ljubavi prema čovječanstvu.” Uistinu, Cohen govori o “zakonu šabata” kao o “kvintesenciji monoteističkog moralnog naučavanja” i usuđuje se nadati da je univerzalnost njegovog svetkovanja u mesijanskom dobu već svanula. “Da je judaizam dao samo šabat svijetu, samo po ovome njega bi se identificiralo kao vjesnika radosti i utemeljitelja mira u čovječanstvu. Šabat je načinio prvi korak prema ukidanju ropstva, i šabat je također načinio prvi korak u pokazivanju puta ukidanja podjele rada na tjelesni i umni. Šabat je znak radosti koji će izrasti nad ljudima kad svi budu jednako slobodni i podložni službi i budu imali jednaki udio u podučavanju, u znanosti, njezinom ispitivanju i njezinom znanju, kao i u trudu za njihov svagdašnji kruh. Osvajanje svijeta koje se postiglo kroz šabat ne dopušta nikome da ostavi nadu, povjerenje, da ova radost nije prazna iluzija i da mir koji isijava u ovoj

20 Grunfeld, op. cit., str. 9, 10.

21 Samson Raphael Hirsch, “The Jewish Sabbath,” u *Judaism Eternal* (London, 1956), str. 152.

22 Hermann Cohen, *Religion of Reason* (New York, 1972), str. 161.

23 Hermann Cohen, *Reason and Hope: Selections from the Jewish Writings of Hermann Cohen* (New York, 1971), str.116,117

24 Cohen, op. cit., str. 157.

25 Ibid.

radosti jest i ostat će temeljnom silom ljudskog roda.”<sup>26</sup>

Iste godine kada se Cohen s položaja profesora na sveučilištu u Marburgu povukao u mirovinu, 1912., i otišao u Berlin da podučava na Akademiji za znanstveno proučavanje judaizma, Leo Baeck je došao preuzeti mjesto oboljelog berlinskog glavnog rabina. Baeck, kao i Cohen prije više od trideset godina, stekao je doktorat filozofije na berlinskom sveučilištu (za disertaciju o Spinozi), i Cohen je pretpostavio da će Baeck biti njegov intelektualni nasljednik. Baeckova teologija šabata uistinu odražava neke Cohenove teme. Unatoč tome što je doživio dva svjetska rata, Baeck je zadržao Cohenovu vjeru u univerzalni moralni poredak i smatrao je šabat njegovim simbolom. On je držao da je šabat jedan od najvećih pridonosa judaizma čovječanstvu, jer “od ovog naroda šabat je našao puta kroz mnoge zemlje i vremena. Kao što je ovaj narod bio i jest njime blagoslovljen, tako on blagoslivlja sve narode kojima je došao.” Šabat “ukazuje i pruža se prema svijetu harmonije, prema velikom miru.”<sup>27</sup> Za Baecka, kao i za Cohena, “šabat je slika mesijanskog.”<sup>28</sup>

Ali Baeckov opis šabata i judaizma udaljuje ga, još više nego Cohena, od njegovog suvremenog društva. Židov živi u svijetu, “ali je različit”. Judaizam pridonosi dobru društva, a ipak “može itekako biti da je njegova povijesna zadaća ponuditi sliku disidenta, koji je disident u ime čovječanstva.”<sup>29</sup>

Ono što Baeck naziva židovskom “sposobnošću da se bude drugačiji” rezultat je toga što šabat educira čovjekovu sposobnost da istražuje “dubinu života”. Jezikom koji doseže iza Cohenovog poistovjećivanja religije s racionalnošću i etikom, Baeck također kaže da je počinak šabata “u suštini religiozni, dio atmosfere božanskog; on nas vodi misteriju, dubini.” On kaže da “životu bez šabata nedostajao bi izvor obnove, koji opet i iznova otvara vrelo dubine. Suštinski i plodni aspekt judaizma osušio bi se u takvom životu; i dalje bi to bio etičan život, ali bi mu nedostajalo ono što definira židovski život.”<sup>30</sup> Baeck ne ograničava judaizam na dubine religije, ali kaže da ono jedinstveno u judaizmu leži u tom području, i da nas iskustvo šabata vuče u tu oblast oživljujućeg misterija.

## Egzistencija i povijest

Do vremena kad su Baeck i Cohen došli u Berlin, jedan drugi filozof, Martin Buber, već se bio pojavio na sveučilištu u Beču, s idejama nastalim intenzivnim proučavanjem hasidizma, koje će odvesti židovsku teologiju čak i dalje u smjeru kojega su naznačili Baeckovi komentari o misteriju i dubini. Zanimljivo je, međutim, da Buberovi specifični spisi o šabatu donose neke teme koje je Baeck nastavio od Cohena, naime, o univerzalnosti šabata i njegovoj etičkoj važnosti.

Šabat ne izbija na vidjelo na Sinaju, i zjavljuje Buber; naprotiv, šabat je “ukorijenjen u samim počecima svijeta.” S takvim podrijetlom “tjedan šabata ustvari ima za artikulirati univerzalno vrijeme. Šabat, za Bubera, ne predstavlja nešto jedinstveno, nego svakodnevno. “Šabat predstav-

26 Ibid., str. 158, 155, 458.

27 Leo Baeck, *This People Israel: The Meaning of Jewish Existence* (New York, 1964), str. 137, 138

28 Idem, “Mystery and Commandment,” u *Contemporary Jewish Thought*, ur. Simon Noveck ([Washington], 1963) str. 202.

29 Baeck, „Mystery and Commandment,” str.203.

30 Ibid. 203. 202., str.

lja jednaku mjeru, redovnu artikulaciju godine ... [On predstavlja] ono što je valjano u svim vremenima.” Ukorjenivši šabat u nečem univerzalnom poput Stvaranja, Buber naglašava, poput Cohena, da “šabat je zajedničkom imovinom svih i svi u njemu trebaju uživati, bez ograničenja”.<sup>31</sup>

Za Bubera, kao i za Cohena, Božji šabat je pravedan mir. Sa šabatom koji u Dekalogu dolazi između početnih zapovijedi o štovanju Jahve i onih o poštivanju etičkih obaveza prema bližnjima, jasno je da za Mojsija “vladavina njegovog Boga i pravičan poredak među ljudima jesu jedno te isto.” U dolasku tjednog šabata slugama kako i gospodarima, i u povratku slobodnog statusa dužnika i robova tokom godine šabata, može se vidjeti kako je “ideja jednakosti svih stvorenja zasigurno karakteristika godine šabata, kao i šabata samog”.<sup>32</sup>

Unatoč činjenici da će Franz Rosenzweig, poput Bubera, odvesti židovsku teologiju u smjeru vrlo različitom od Cohenovog, nije čudno da je i on dijelio neke ideje o šabatu istovjetne s idejama koje je Buber dijelio s Cohenom. Napokon, Rosenzweig je bio student i ljubitelj Hermanna Cohena. Iste godine kad su se Baeck i Cohen zatekli zajedno u Berlinu, Rosenzweig je u Freibergu dovršio svoju doktorsku disertaciju o Hegelu. Nekoliko mjeseci kasnije, u maloj ortodoksnoj sinagogi u Berlinu, on se dramatično iznova predao judaizmu i odmah je upisan na Cohenove tečajeve na berlinskoj Akademiji za znanstveno proučavanje judaizma. Ostao je kontaktu s Cohenom do kraja njegovog života, a nakon Cohenove smrti napisao je obimni uvod u sabrana djela ovog velikana. Nekoliko mjeseci nakon pohađanja Cohenove nastave, Rosenzweig je sreo Martina Bubera. Ovaj je odmah zamolio Rosenzweiga da napiše nešto za zbirku eseja koju je uređivao, započinjući osobni i profesionalni odnos koji je imao rezultirati Buberovim zamjenjivanjem bolujućeg Rosenzweiga (prvi izbor frankfurtskog sveučilišta) kao prvi profesor judaizma na nekom njemačkom sveučilištu. Rosenzweig se također pridružio Buberu u prevođenju hebrejske Biblije na njemački.

Rosenzweig počinje svoju diskusiju o šabatu stavljajući je u odnos sa Stvaranjem riječima koje će čitateljima Cohena i Bubera zvučati poznato. Šabat predstavlja ono što je temeljno i trajno: “Sama redovitost u nizu šabata, sama činjenica da je ... jedan šabat upravo kao i drugi, čini ih ugaonim kamenjem godine ... U šabatu je stvorena godina, i tako glavno značenje šabata leži u simboličkom značenju njegove liturgije: to je blagdan što komemorira stvaranje.”<sup>33</sup>

Međutim, Rosenzweigova diskusija o šabatu razlikuje se od one njegovog prijatelja i one njegovog učitelja u točkama gdje mu se teologija općenito razilazi s njihovom. Dok Cohen, Baeck i Buber naglašavaju važnost šabata za čovječanstvo i njegovo značenje za univerzalnu etiku, Rosenzweig organizira svoje refleksije o šabatu oko liturgijske prakse židovske zajednice. On započinje svoja zapažanja o šabatu diskutirajući Stvaranje jer vjeruje da početak židovskog šabata, slavlje petkom uvečer u domu, s njegovom tradicionalnom uporabom kruha i vina, “plemenitim darovima zemlje” osobito komemorira Stvaranje.<sup>34</sup>

Dok petak navečer osobito časti Stvaranje, “jutro proslavlja otkrivenje”. Ujutro, s opsežnim čitanjem iz Biblije, “nalazimo izričaj ljudske svijesti da su izabrani kroz dar Tore”. S popodnevnim molitvom šabata i pjesmama i igrama “trećeg objeda”, Židovi “plešu s otpremom izvje-

---

31 Martin Buber, *Moses*, (Oxford, 1946), str. 85, 132, 133, 84.

32 *Ibid.*, str. 84, 85, 178.

33 Franz Rosenzweig, *The Star of Redemption* (New York, 1971), pp. 310, 311.

34 *Ibid.*, 312.

snosti da će Mesija doći i da će doći uskoro”. Za Rosenzweiga, koji vidi Stvaranje, otkrivenje i osobito otkupljenje kao središnje teme judaizma, šabat je njegov primjer. Dolazeći na vrhuncu tjedna, šabat komemorira cilj Stvaranja – otkupljenje. “U njegovom svetkovanju idemo, usred stvaranja, iza stvaranja i otkrivenja”: U stvari, “na šabat se zajednica osjeća kao da je već otkupljena”.<sup>35</sup>

Ali najveći utjecaj Rosenzweiga i Buberu na razumijevanje šabata nije bio u njihovim eksplicitnim tvrdnjama o šabatu. Bio je u promjeni temelja židovske teologije s univerzalnog uma na osobnu egzistenciju. “Mislilac”, rekao je Rosenzweig, započinjući svoj bespoštedni napad na njemački idealizam, “mora čvrsto nastaviti iz svoje vlastite subjektivne situacije”.<sup>36</sup> Iste godine kada je Rosenzweig upitao Buberu da preuzme njegovo mjesto predavača na frankfurtskom sveučilištu, pojavila se Buberova *Ja i Ti*. Njegov utjecaj je bio takav da se racionalni idealizam u židovskoj teologiji nikada nije u potpunosti oporavio.

Dok je bilo zamjetno Rosenzweigovo i Buberovo razvijanje egzistencijalističkih uvida ljudi poput Kierkegaarda i Nietzschea, njihovo poštovanje prema hasidizmu također je značajno za njihovu teologiju šabata. Nakon što se priključio zajednici varšavskih hasidima u njihovom slavljenju šabata “trećeg objeda”, Rosenzweig je bio bijesan zbog blaćenja protiv njih. “Ne vjerujem u cijeli taj govor o ‘dekadenciji’; oni koji to sada sve nalaze dekadentnim ne bi vidjeli ništa drugo osim dekadencije prije stopedeset godina”, uzviknuo je, kasnije nadodajući da je “naše strasno udaranje u zvona sa zborom kleveta protiv poljskih Židova najsrमतnije od svih sramotnih stvari koje sačinjavaju židovski život u Njemačkoj”.<sup>37</sup>

Bio je to, dakako, Buber, koji je bio studirao na berlinskom sveučilištu kod profesora poput Wilhelm Diltheya i Georga Simmela i napisao svoju disertaciju u Beču o njemačkom misticizmu, koji je pronašao u hasidskoj tradiciji unutar judaizma one subjektivne, osobne kvalitete egzistencije koje su njegovali njegovi profesori i omiljeni pisci. Istina je da je šabat igrao istaknutu ulogu u nekim od hasidskih priča koje je on prepričavao, ali je značajnije za mjesto šabata u judaizmu bilo njegovo poistovjećivanje vlastitih ideja dijaloga i odnosa s hasidskim vjerskim iskustvom. Nakon Buberovog otkrića hasidima, obrazovani neortodokсни Židovi iz zapadne Europe i Sjedinjenih Država imali su i druge opcije osim halakičnog držanja zakona ili izlaganja nekog racionalnog, univerzalnog morala. Židovi su se mogli poistovjetiti s osobnim, zajedničkim radovanjem u Bogu koji brine i odgovara. Bilo je neophodno da prihvaćanje emocionalnih aspekata egzistencije kao dijela istinskog judaizma dovede do novog zanimanja za ono što je za Židove uvijek bilo poistovjećeno s radošću – šabat.

## Strast i simbol

1937. godine, kad je konačno napustio Njemačku, Buber je odabrao, kao svog nasljednika za ravnatelja i Židovske akademije u Frankfurtu koju je ustanovio Rosenzweig i Središnjeg ureda za obrazovanje odraslih Židova u Njemačkoj, mladog poljskog rabina, ukorijenjenog u hasidizmu i obrazovanog na berlinskom sveučilištu, Abrahama Joshua Heschela. Heschel je trebao pružiti suvremenom judaizmu teologiju koja je poticala iz širokog spektra židovskog mišljenja i da uz to

35 Ibid., str. 312-315.

36 Nahum Glatzer, Franz Rosenzweig: His Life and Thought (New York, 1953), str. 179.

37 Glatzer, op. cit., str. 75, 78.



napiše najznačajniju knjigu o šabatu nakon doba emancipacije.

Heschelova biografija kao da mu je namijenila sudbinu da odigra svoju posrednu ulogu. Njegovi su roditelji potjecali od ranih, slavni hasidskih rabina; njegov otac od Maggida iz Mezhirecha, nasljednika Baal Šem Tova, utemeljitelja hasidizma. Nakon što je odrastao uronjen u hasidska tumačenja Talmuda i Kabale, Heschel je u dobi od 20 godina prelomio da se upiše na studije filozofije berlinskog sveučilišta, gdje je studirao fenomenologiju i napisao disertaciju o fenomenu proricanja. Odmah nakon svršetka studija pridružio se nastavnom osoblju iste berlinske Akademije za židovske studije gdje su se Cohen i Rosenzweig susreli i gdje je Baeck i dalje podučavao. Nakon što je pobjegao iz nacističke Njemačke, Heschel je prvo podučavao na Reform Hebrew Union College u Cincinnatiju, a onda se preselio u New York i Conservative Jewish Theological Seminary.<sup>38</sup>

Heschel je židovsku teologiju odveo dalje u smjeru kojega su već bili započeli Buber i Rosenzweig. Njegov spis o šabatu bio je dio njegove cjeloživotne preokupiranosti s religijskim iskustvom, osobito emotivnim aspektima karakteristično židovskog iskustva. Inzistirao je da je "korištenje razuma nenadomjestivo za razumijevanje i slavljenje Boga". On je također znao za važnost volje, naglašavajući značaj *micvi*, ili obaveznih djela, kazujući da je karakteristika judaizma zahtjev za "skok djelovanjem".<sup>39</sup> Ali više od svojih učitelja i kolega, Heschel je izveo judaizam preko rasprava o zakonu ili razumu prema razumijevanju strasti, gdje čovjek zajedno sa svim svojim sposobnostima odgovara "neopisivome" s divljenjem, fascinacijom i strahopoštovanjem.<sup>40</sup>

Dok je promatrao turbulentna iskustva biblijskih pisaca, osobito proroka, pronašao je suosjećajnost proroka koja odgovara na Božju osjećajnost. "U biblijskom pogledu, pokreti osjećaja nisu manje duhovni nego djela misli." Bio je uvjeren da "pojam kako Bog može biti intimno pogođen, da On ne posjeduje samo um i volju, nego i osjećajnost, u osnovi definira proročku svijest o Bogu". Heschel je otišao tako daleko da je rekao kako "dogadjaji i ljudski postupci pokreću u Njemu radost ili tugu, zadovoljstvo ili gnjev". Obratno, ljudsko suosjećanje s Bogom "jest osjećaj koje osjeća osjećaj na koji reagira ... U proročkom suosjećanju, čovjek je otvoren prisutnosti i emociji transcendentnog Subjekta. On unutar sebe nosi svijest o onome što se događa Bogu". Fenomenolog iz Berlina pronalazi u vjerskom iskustvu svu strast i čvrstinu hasidske pobožnosti.<sup>41</sup>

Heschel ne napušta svoj razum kad diskutira o šabatu. Daleko od toga, U izrazima što podsećaju na idealizam kojemu se Cohen divio, Heschel razlikuje duhovno i materijalno naglašavajući paralelnu distinkciju između čovjekovog iskustva vremena i iskustva prostora. Prostor

---

38 Rabbi Seymour Siegel, koji je naslijedio na seminaru Simon profesuru u židovskoj teologiji koju je prije imao Heschel i koji je i sam pisao o šabatu ("The Meaning of the Sabbath," neobjavljeni tekst), dao je vrijednu kritiku eseja po ovoj i drugim točkama.

39 Abraham Joshua Heschel, *God in Search of Man: A Philosophy of Judaism* (New York, 1955), str. 20, 283.

40 *Ibid.*, str. 20.

41 Abraham Joshua Heschel, *The Prophets* (New York and Evanston, 1962), str. 259, 260, 224, 309. Komentar na Heschelovu teologiju ne pokazuje znak labavosti. Neki od najkorisnijih, prema kronološkom redu jesu: E. La B. Cherbonnier, "A. J. Heschel and the Philosophy of the Bible," *Commentary* 27 (January, 1959):23-29; Zalman M. Schachter, "Two Facets of Judaism," *Tradition* 3 (Spring, 1961): 191-202; Eliezer Berkovits, "Dr. A. J. Heschel's Theology of Pathos," *Tradition* 6 (Spring/Summer, 1964):67-104; Fritz A. Rotschild, "The Religious Thought of Abraham Heschel," *Conservative Judaism* 24 (Fall, 1968): 12-14; Franklin Sherman, *The Promise of Heschel* (New York, 1970); Sol Tanenzapf, "Abraham Heschel and his Critics," *Judaism* 23 (Summer, 1974):276-286.

nam je izvanjski, ograničen, podložan rukovanju. Šest dana tjedno mi radimo i oblikujemo ga. Vrijeme je unutarnje, transcendentno, suvereno: "Ono je ujedno blizu i daleko, intrinzično svem iskustvu i transcendirajući sve iskustvo. Ono pripada isključivo Bogu."<sup>42</sup> Obožavati u vremenu jest obožavati Boga iznad nas.

Heschel je također povezo šabat s univerzalnošću, univerzalnošću u vremenu: "Svatko od nas zauzima dio prostora. Zauzima ga isključivo. Dio prostora kojeg moje tijelo zauzima zauzeto je mnome isključujući svakog drugog. Ipak, nitko ne posjeduje vrijeme. Nema trenutka kojeg isključivo posjedujem. Dijelimo vrijeme, zaposjedamo prostor. Kroz moje zaposjedanje prostora, ja sam rival svim drugim bićima; kroz moj život u vremenu, ja sam suvremenik svim drugim bićima."<sup>43</sup>

Tako se Heschelovo gledište o univerzalnosti šabata razlikuje od naglaska drugih židovskih pisaca. Ne kroz raširenu praksu (Cohen, Baeck), niti zbog ponovljivosti koju dijeli sa svim dani-ma (Buber, Rosenzweig), nego iz karaktera našeg iskustva samog vremena, Heschel prepoznaje u šabatu zajedništvo koje obuhvaća sve čovječanstvo.

Heschel također vidi jedan aspekt drag reformnim Židovima: etičku važnost šabata. Simbol u kojemu se dijeli dan s cijelim čovječanstvom, jest dan prisjećanja na našu zajedničku čovječ-nost. "Šabat je utjelovljenje vjerovanja da su svi ljudi jednaki i da jednakost ljudi znači plemenitost ljudi"<sup>44</sup> Heschel je vidio relevantnost iskustva šabata za opće iskustvo. On je prepoznao šabat kao "dan primirja za ekonomsku borbu s našim bližnjima i silama prirode – ima li institucije koja sadrži veću nadu za čovjekov napredak od šabata?"<sup>45</sup>

Heschel međutim nije toliko razlikovao vrijeme i prostor da bi ih suprotstavljao: "Vjera Ži-dova nije vid izlaska iz ovog svijeta, nego vid bivanja unutar i iznad ovog svijeta; ne odbiti, nego nadići civilizaciju. Šabat je dan kad se učimo umijeću *nadilaženja* civilizacije."<sup>46</sup>

Ali Heschel ne vidi šabat prvenstveno kao simbol univerzalnog stvaranja. Poput Rosenzwei-ga, Heschel gleda na vremenski simbol šabata kao u krajnjem spomen na otkupljenje: "Biblija se više bavi vremenom, nego mjestom... Više se bavi poviješću nego geografijom.... Izraelu su jedinstveni događaji povijesnog vremena bili duhovno značajnijima od ponavljajućih procesa u prirodnim ciklusima." Za judaizam, šabat je vrijeme da se podsjeti kad je bio odabran Božjim silnim djelima: "Sjećamo se dana izlaska iz Egipta, dana kad je Izrael stajao na Sinaju; i naša me-sijanska nada je očekivanje dana, kraja danima."<sup>47</sup>

Više od njegovog priznanja da "šabat ostaje konkretnom činjenicom, legalnom institucijom", i njegove obrane rabinskog "sistema zakona i pravila držanja" kao i logičko proširenje "jednou-mne predanosti totalnoj ljubavi", jest Heschelovo poistovjećivanje šabata s partikularnom, otku-piteljskom povijesti Židova koja njegovu teologiju šabata čini, u jednom važnom smislu riječi, ortodoksnom.<sup>48</sup>

Ipak, to nije halakična ortodoksija: Heschelov rad o šabatu je tradicionalan, ali to je tradicija

42 Abraham Joshua Heschel, *The Sabbath* (New York, 1951), str. 99.

43 Ibid.

44 Heschel, *God in Search of Man*, str. 417.

45 Heschel, *Sabbath*, str. 28.

46 Ibid., str. 27.

47 Ibid., str. 6-8.

48 Ibid., str. 16, 17.

*hagade*. *Halaka* je racionalizam ortodoksije, kodifikacija toga kako um vodi volju. Heschel cijeni i poštuje *halaku*, ali “mora li halaka nastaviti ignorirati glas hagade?”. Moraju li ezoterične rasprave o tome kako um može nadzirati volju ignorirati emocija po kojima svi mogu pristupiti Bogu? Heschel je mislio da su “izričaji psalmista prepuni emocija”; da u “čitanju proroka uzbuđeni smo njihovom strašću i živom imaginacijom”, i da je kod oboje “njihov prvenstveni cilj da pokrenu dušu, da angažiraju pozornost moćnim i snažnim slikama”.<sup>49</sup> Ne čudi da njegova knjiga, *Šabat*, sa svojim metaforama, pričama, personifikacijama i poezijom jest djelo *hagade*.

Za nekog tko je potomak Magida iz Mezhirecha i Levi Isaaca iz Berdičeva, kako bi drugačije Heschel mogao govoriti o šabatu nego o “izlasku iz napetosti”, “svetišću u vremenu”, “palači u vremenu s kraljem za sve”? Kako bi netko mogao opisati svetkovanje šabata nego kao proslavljanje “okrunjenja dana u duhovnoj zemlji čudesa vremena”?<sup>50</sup> I kako bi Heschel mogao pomoći ako ne uvlačenjem svojih čitatelja u sam smisao i atmosferu šabat kojeg on poznaje – u svijest o otkupljenju kojeg on i oni zajedno poznaju?

“Ljudi se okupljaju da bi dočekali čudo sedmoga dana”, izjavljuje, “dok šabat šalje svoju prisutnost preko polja, u naše domove, u naša srca. To je trenutak uskrsnuća uspavanog duha u našim dušama ... Neko od nas su nadvladani osjećajem, kao da bi sve što bi rekli bilo poput zdenca. Nema dovoljno veličine u našim dušama da bi mogli razvezati riječima čvor vremena i vječnosti... Misao je raspršila tržnicu. Pjesma je u vjetru i radost u drveću. Šabat stiže na svijet, raspršujući pjesmu u tišini noći: vječnost izriče dan... Kad šabat dolazi na svijet, čovjek je dodirnut trenutkom stvarnog otkupljenja; kao da je za tren nad licem zemlje prešao duh Mesije.”<sup>51</sup>

Radije nego da dokazuje, Heschel će u nama stvoriti one trenutke žudnje i suosjećanja s Bogom koji su uzbuđivali psalmista, proroke, pobožne u Izraelu. Iskustvo šabata ponoviti će Božja djela otkrivenja i otkupljenja. Uistinu, za Heschela je šabat bio vrijeme kada su se rasprave o pojmovima i djelima mogle nadići iskustvom osjećaja radosti koju osjeća Bog.

## Približavanje

Postoji dokaz da su Heschelove nade u iskustvo šabata ispunjene i u praksi i u teologiji. Među reformnim Židovima pitanje svetkovanja nedjelje odumrlo je početkom dvadesetog stoljeća. Petak navečer postao je vremenom bogoslužja. Sada se tradicionalna liturgija sve više uvodi u bogoslužje. Bio je čak i jedan poziv od strane W. Gunthera Plauta, jedne od najpoznatijih osoba reformnog judaizma, za reformiranu *halaku* šabata, jer “naš ‘zdravstveno-mentalni’ pristup šabatu je promašaj. Činjenica je da rabinsko mišljenje o svetkovanju šabata kao ‘poželjnim’ i ‘dobrim za Židova’ nije uvjerljivo.”<sup>52</sup>

Najdramatičniji pokazatelj većeg poštivanja povijesnog razumijevanja šabata unutar reformnog judaizma jest izdanje iz 1975., *Gates of Prayer – The New Union Prayerbook*, koja donosi materijale za bogoslužje na šabat. Zamjećujući da novi molitvenik “sadrži impresivnu količinu tradicionalnih liturgijskih materijala, nikada prije uključenih u američki reformni obred ili u

49 Heschel, *Prophets*, str. 258.

50 Heschel, *Sabatbh*, str. 29, 21, 18.

51 *Ibid.*, str. 66-68.

52 W. Gunther Plaut, “The Sabbath in the Reform Movement,” u *Reform Judaism: A Historical Perspective*, ur. Joseph L. Blau (New York, 1973), str. 244.

mnogim europskim ili liberalnim reformnim molitvenicima”, Jakob J. Petuchowski, profesor teologije na Hebrew Union College, izjavljuje da se “izdavanje *Gates of Prayer* mora vidjeti kao prekretnica ne samo u povijesti reformne liturgije, nego i u povijesti samog američkog reformnog judaizma.”<sup>53</sup>

Ubrzani trend prema tradicionalnom svetkovanju šabata poklapa se s obnovljenim divljenjem prema Heschelu od strane najpoštovanijih teologa reformnog judaizma. Uz riječi Emila L. Fackenheim o Heschelovoj teologiji u njezinom potpuno razvijenom obliku, “Možda je najdublje religijsko mišljenje koj je ponuđeno američkom judaizmu našeg vremena” i tvrdnje Eugena B. Borowitz na kraju pregleda suvremenog judaizma da “nijedna osoba našeg vremena nije tako dobro oprimirala zaokruženost zavjetne egzistencije kao što je to učinio Abraham Heschel”, sigurno je da će Heschelova prizivanja divote šabata nailaziti na sve veći odgovor reformnog judaizma.<sup>54</sup>

Dok se refrmni judaizam klimao u svojoj posvećenosti šabatu, ortodoksno striktno svetkovanje šabata nastavilo se neprekinuto emancipacijom. Ali praktički nema od strane njezinih teologa nijednog priznanja Heschelovog naglaska na strastvenom iskustvu šabata. Međutim, ne može se ne pomisliti da čak i nekolicina spisa koje je na engleskom tiskao najveći predstavnik ortodoksije u Americi, Jozef Soloveitchik, odražava upoznatost s Heschelovom teologijom.<sup>55</sup>

U zaključku se mora ustvrditi da se Heschelova veličina kao židovskog teologa mora mjeriti smjelošću njegove vizije. Njegovi interesi išli su dalje od međuvjerskog dijaloga Židova i kršćana. Njegova posljednja knjiga, završena u petak popodne kad je umro, bila je počast hasidskim znalcima poput Gaona iz Vilnusa i Reb Menahem Mendl iz Kozka. Ona završava s riječima: “Istina je živa, prebivajući negdje, nikad umorna. I cijelo je čovječanstvo potrebno da bi ju oslobodilo.”<sup>56</sup>

Štoviše, Heschelova knjiga o šabatu sigurno nije slučajno naslovljena: *The Sabbath: Its Meaning for Modern Man*. Je li ikada bilo odvažnijeg rabina? Više nego ijedan mislilac od emancipacije, Heschel je pokrenuo judaizam na pothvat razvijanja svoje najočitije osobitosti u točku univerzalnosti.<sup>57</sup> U vrijeme kada teorije ne uvjeravaju, niti zakoni pobuđuju poštovanje, Heschel se obraćao ljudskim strastima. Heschel se spustio u samu srž židovskog religijskog iskustva, siguran da će odsjaj radosti šabata zapaliti sve ljude. Iz srca judaizma on će biti *tzaddik* svijetu. Kao što kaže u završnim riječima knjige *Šabat*:

“Malo je ideja u svijetu misli koje sadrže toliko duhovne moći kao ideja šabata. Kad prođu

---

53 Jacob J. Petuchowski, “Bookbinder to the Rescue!” *Conservative Judaism* 31 (Fall, 1975): 12, 14.

54 Emil L. Fackenheim, “Review of God in Search of Man,” *Conservative Judaism* 16 (Fall, 1960):53; Eugene B. Borowitz, “God and Man in Judaism Today: A Reform Perspective,” *Judaism* 23 (Summer, 1974):308.

55 Vidi Joseph B. Soloveitchik, “The Lonely Man of Faith,” *Tradition* 7 (Summer, 1965):5-67. Soloveitchik, za razliku od Heschela, pisao je relativno malo za javnost, ali je svejedno postao jako cijenjen zbog svog znanja i podučavanja o Talmudu. Njegov ranije spomenuti esej je subjektivan, priča o “osobnoj dvojbi”; drugim riječima, to je hagada. Po pitanju teologije šabata on je, poput Heschela, zainteresiran za čovjekovo izravno iskustvo vremena, a ne za apstraktne pojmove. Ali on bi se nesumnjivo znatno razlikovao u tonu od Heschela u bilo kakvom opisu koji bi mogao dati o čovjekovoj svijesti otkupljenja tokom šabata, “zavjetnog iskustva vremena”. Za dalje detalje o Soloveitchiku, vidi stranice 733-735 u mom izvornom članku u *Journal of Ecumenical Studies*. Čini mi se da Soloveitchikovo teološko gledište ima potencijala za dalje razvijanje izvjesnih kreativnih aspekata teologije šabata.

56 Abraham Joshua Heschel, *A Passion for Truth* (New York, 1973), str. 323.

57 See Borowitz, op. cit., str. 306-308.

eoni i od mnogih naših teorija ostanu samo mrvice, ovaj će kozmički goblen i dalje sjati.”<sup>58</sup>

SUMMARY

**The Sabbath in Modern Jewish Theology**

A few Protestant groups, most notably the Seventh-day Adventists, observe the Sabbath on the seventh day of the week, as do Jews.<sup>1</sup> But because most Christians celebrate their Sabbath, or weekly day of worship, on Sunday, they often do not recognize or explore the theological resources within Judaism for deepening Christianity’s appreciation of the weekly Sabbath. The present chapter surveys various of the more significant of these resources.

**Key words:** *Saturday; Sabbath; Sunday; Jewish-theology; Adventists; Jews*

Izvornik: Roy Branson. “The Sabbath in Modern Jewish Theology.” U *The Sabbath in Scripture and History*. Urednik, Kenneth A. Strand, Washington, D.C.: Review and Herald, 1982. Str. 266 – 277.

Prijevod: *Željko Porobija*

---

<sup>58</sup> Heschel, Sabbath, str. 101.

