

MARTA ZAJĄC

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3190-7759>

Uniwersytet Śląski w Katowicach

WIZERUNEK WSCHODNIOEUROPEJSKIEGO ŻYDA W LITERATURZE I KULTURZE. PARADOKSY I SPRZECZNOŚCI

The cultural self-image of the East European Jew. Paradoxes and contradictions

WYRAZY KLUCZOWE: wschodnioeuropejscy Żydzi, żydowska tożsamość, wizerunek, A. J. Heschel, J. Shechter, I. Szahak, naród wybrany

KEYWORDS: East European Jews, Jewish identity, self-image, A. J. Heschel, J. Shechter, I. Szahak, the chosen people

ABSTRACT: In my paper I tackle the issue of the cultural self-image of the East European Jew. I provide a critical analysis of a number of texts, of different kinds and bents – confessional, literary, historical, political – to demonstrate the paradoxes and contradictions of Jewish identity. Noticing the bi-polar paths of Jewish self-interpretation (as exemplified, for instance, by Heschel and Szahak), neither free from the subjective and emotional trends, I argue for the truth closer to those views which acknowledge the religious specificity of the Jewish nation as the chosen people. Regardless of multiple contexts worth considering and at work, the essence of Jewishness dwells in the religious feeling.

1. Żydowska tożsamość

Nazwa „Żyd” wywodzi się od imienia biblijnego patriarchy Judy, jednego z dwunastu przywódców starożytnego ludu Izraela. Starożytny Izrael ma swoje miejsce w historii, ale przypada mu też szczególne miejsce w zbiorowej wyobraźni; jego kulturową tożsamość tworzą strony księgi nazwanej Pismem Świętym. Od zarażenia swojej historii Izrael wyróżnia się więc na tle innych narodów jako naród *w y b r a n y*, „naród księgi”, „naród religii” (Jakubiec 1953, 8-9), istnieje na pograniczu historii i mitu. Starożytny Izrael nie miał tożsamości politycznej, lecz ukonstytuował się na gruncie religijnym (tamże). Co więcej, przez większą część swojej historii był również jednym z nielicznych narodów, których tożsamość nie wiązała się z określonym miejscem, geograficzną lokalizacją. W tym sensie można powiedzieć, że Izrael *z a m i e s k i w a ł p r z e s t r z e ń*, budował swoją

tożsamość poza ograniczeniami, jakie niosą przestrzeń i czas, ukierunkowany na pozaziemskość, na wieczność. Takie wyobrażenie jednak, nawet jeśli stoją za nim niepodważalne historyczne i polityczne racje, jest niekompletne, i może nawet wydać się naiwne. Żydzi, jakkolwiek szczególna jest ich geneza, pozostają ludźmi swoich czasów, i tacy mierzą się z wyzwaniem, jakie niewątpliwie stanowi ich wyjątkowa, uwikłana w transcendencję tożsamość. Tożsamość fascynująca, ale nad wyraz skomplikowana. Wewnętrznie, wydawałoby się, sprzeczna. W swojej niejednoznaczności – paradoksalna i niepokojąca.

W niniejszym artykule pragnę przedstawić kilka ujęć żydowskiej tożsamości, a dokładniej, kilka opisów Żydów aszkenazyjskich we wschodnioeuropejskim okresie¹. Przywołane kulturowe i literackie obrazy wschodnioeuropejskich Żydów nazwę w i z e r u n k a m i, przy czym określenie „wizerunek” wskazywać ma na proces nie tyle autokreacji, ile autoreprezentacji (i reprezentacji). Powinam w tym miejscu dodać, że autokreacja i autoreprezentacja, nawet jeśli brzmią podobnie, nie są tożsame. Autoreprezentację należy rozumieć jako próbę uchwycenia własnej tożsamości; autokreacja obiera kierunek odwrotny, to odejście od samego pojęcia i projektu tożsamości. Może się jednak okazać, że poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: kim jestem? kim jesteśmy? zakłada jednocześnie ucieczkę od pewnych na to pytanie odpowiedzi, przez co zbliża się do znaczenia wizerunku w sensie autokreacji. Ostatecznie, podziały i definicje sprawdzają się bardziej w wymiarze teoretycznym, podczas gdy w wymiarze egzystencjalnym często tracą swoją czytelność i wymagają uzupełnień.

Wschodnioeuropejscy Żydzi opisywani byli na wiele sposobów. Za pomocą refleksji filozoficznej, jako postaci fikcji literackiej, w opracowaniach historycznych, włączeni w spory polityczne i ideologiczne. Takim właśnie kilku odsłonom tożsamości Żydów Europy Wschodniej chcę się przyjrzeć. Za każdym razem będę brać też pod uwagę medium samego przekazu i jego wpływ na kształtujący się w umyśle odbiorcy obraz. Moim przewodnikiem pozostanie jednak jeden z najważniejszych współczesnych żydowskich filozofów i teologów, Abraham Joshua Heschel, od którego refleksji zacznę i którego głos przywołam na końcu swoich rozważań.

2. A. J. Heschel. Ukryte światło żydowskiej duszy

Bez wątplenia Heschel należy do piewców żydowskości, a najbardziej przejmującym z jego opisów nieobecnego już świata małych żydowskich miasteczek, na przełomie wieków XIX i XX rozsianych na terenach dzisiejszej Polski, Białorusi

¹ Często przyjmuje się, że Żydzi aszkenazyjscy w większym stopniu niż sefardyjscy zachowali więź ze swoimi religijnymi początkami (por. Heschel 1997, 21 i n.). Jeśli tak, stanowiliby oni bardziej wyrazisty obraz wspomnianej złożoności i niejednoznaczności żydowskiej tożsamości.

i Ukrainy, pozostaje skromne objętościowo dzieło „Pańska jest ziemia”, ze znaczącym podtytułem „Wewnętrzny świat Żyda w Europie Wschodniej”. Czytając zawarte tamże opisy żydowskiej duszy, a konkretnie duszy Żyda aszkenazyjskiego, odnosi się wrażenie, że Heschel jest w niej zakochany. I tak jak każdy zakochany, zachwyca się nawet tym, co w oczach pozostałych nie zasługuje na uwagę albo jawi się wręcz brzydkie czy odpychające. Heschel ma pełną świadomość, jak prezentuje się na zewnątrz codzienność tych, których kocha, Żydów zamieszkujących Kresy dziewiętnastowiecznej Polski, jak bardzo może wydać się ona szara i uboga. Píše jednak, odwracając przyjęty porządek i do tego też nawołując: „Mierzyliśmy wartości Berdyczowa i Ger według Paryża i Heidelbergu, podczas gdy można i należy mierzyć wartość Paryża i Heidelbergu według Berdyczowa i Ger” (Heschel 1997, 91). Mówiąc inaczej, to nie wielki świat ma być wzorem i punktem odniesienia dla skromnego mieszkańca żydowskiego miasteczka, lecz na odwrót, wielki świat mógłby, gdyby tylko zechciał, wiele się nauczyć od zepchniętych na jego margines. Wschodnioeuropejscy Żydzi, twierdzi Heschel, to najlepsi nauczyciele duchowości: „Judaizm jest śladem Boga na pustyni zapomnienia” (tamże, 94). Wymienia nazwy żydowskich miast i miasteczek Europy Wschodniej, Korzec, Karolin, Braclaw, Lubawicz, Ger, Lublin (tamże, 78), zestawia je z pysznięcymi się wspaniałą architekturą Safedą, Wormacją, Kordową (tamże, 85), i jasno wskazuje, na czym polega duchowa przewaga tych pierwszych. „Czy było gdziekolwiek więcej światła w duszach Żydów przez ostatnie tysiąc lat?” (tamże), pyta, znając doskonale odpowiedź.

Nawiązując do tego ostatniego pytania, dodam jeszcze, że podstawowe przeciwstawienie, które organizuje refleksję Heschela, to z e w n ę t r z n y b l a s k i u k r y t e ś w i a t ł o. Zewnętrzny blask można rozumieć jako zestaw cech czy właściwości, dzięki którym coś lub ktoś budzi nasz podziw i uznanie, wyróżnia się na tle innych form zdecydowanie mniej odeń doskonałych, mniej pociągających. Zewnętrzny blask nie opromienia jednak z pewnością tych, których życie roztacza niemiłą woń skrajnej biedy, którzy dosłownie, ale i symbolicznie – „sprzedają cebulę” (tamże, 84), znają głównie „smak ziemniaków” (tamże, 36), doświadczają „przerażającego ubóstwa” (tamże, 39), którzy uosabiają prozę codzienności, brak wyrafinowania, pospolitość, których życie jest niczym brudna ziemia przyklejona do pokrytych szarym nalotem pomarańczowych łusek czasu. A tak właśnie przedstawia Heschel swoich duchowych braci, świat, w którym urodził się i częściowo też wyrósł. Ale owa na oko mało pociągająca egzystencja ma swój rewers, a potem kolejne odsłony i komplikacje. Te same cechy można odczytać na przykład w kluczu „archaicznej prostoty, pomysłowej naiwności i niekłamanej naturalności” typowej dla „pokornych mas” (tamże, 22). Byłyby to więc znane z wielu innych opowieści – wdzięk prostaczka, dobroć maluczkich, łagodność i wyrozumiałość ludzi pozbawionych większych życiowych ambicji. Ale Heschel idzie jeszcze dalej, przekracza samo przeciwstawienie biedy, która poniża, i biedy, która uszlachetnia.

Kiedy pisze o „chłopach, tragarzach, rzemieślnikach, sklepikarzach” (tamże, 32) i ich ujmującej pokorze, stwierdza ostatecznie, że owi przedstawiciele żydowskiego prostego ludu czuli się jak – królowie i księżęta: „Żyd mógł zewnątrznie wyglądać na biedaka, ale wewnątrznie czuł się księciem, krewnym króla królów” (tamże, 84). Nie trudno się domyślić, co było owym bogactwem, które przypadało w udziale nawet największym biedakom, jaki to skarb posiadali wszyscy w tym samym stopniu, bez wyjątków. Duchowe bogactwo i skarb każdego Żyda to – udział w życiu samego Boga, a w szczególności, znajomość świętych ksiąg, możliwość studiowania świętych tekstów, ich bliskość, dostępność i przedziwna moc. Pisze więc Heschel i tak:

Małe żydowskie gminy w Europie Wschodniej były jak święte teksty otwarte przed oczami Boga – tak bliskie były ich domy modlitwy góry Synaj. W skromnych drewnianych synagogach Żydzi – wyglądający tak, jak gdyby rozmyślnie odgradzali się od świata – oczyszczali dusze, które dał im Bóg, i doskonalili swoje podobieństwo do Boga. Pojawił się w nich nieskończony świat duchowości, „*Tora w sercu*” – obok *Tory* pisanej i *Tory* ustnej. Nawet prości ludzie byli podobni do artystów, którzy wiedzą, jak napełnić godziny dnia mistycznym pięknem. Nie pisali pieśni – sami byli pieśnią. Kiedy Żydzi stali przygotowani na otrzymanie „Dodatkowej sobotniej duszy” i kolejny raz zakochiwali się w Bogu, odmawiając fragment księgi *Zohar* na temat „tajemnicy szabatu”, osiągnęli wyżyny piękna i ekstazy. Często brakowało im zewnętrznego blasku, pełni byli jednak ukrytego światła (tamże, 81).

Przywołane przeze mnie przeciwstawienie, zewnętrzny blask i ukryte światło, wybrzmiewa w tym opisie nader wyraźnie. Dodam jeszcze, iż owo ukryte światło żydowskiej duszy to według nauk kabalistów iskry boskiej obecności, „chwała Pana”, *Szekina*, Boża Obecność rozsiana we wszechświecie, której blask trzeba przechować i zachować w świecie pogrążonym w duchowych ciemnościach. Chasydyzm, pod wieloma względami zwieńczenie żydowskiego mistycyzmu, podtrzymuje zatem ideę narodu wybranego, którego misją, duchowym celem, a zarazem tożsamością, jest pragnienie ocalenia boskiej obecności w świecie, który w sporej części o Bogu postanowił zapomnieć, a może nawet dawno już zapomniał:

Dla Żyda najcięższym grzechem jest zapomnieć, co sobą reprezentuje [...] zadanie jest [...] jasne – zachować nasz udział w Bogu na przekór niebezpieczeństwu i wżgardzie. [...] Wierni obecności ostatecznego w zwykłym, potrafimy uczynić jasnym, że człowiek jest kimś więcej niż tylko człowiekiem (tamże, 95).

A zatem niemal przysłowiowa izolacja wschodnioeuropejskich Żydów, którzy wyglądali i zachowywali się tak, jakby „odgradzali się od świata”, którzy bronili się przed obcymi wpływami, którzy starali się donieść w swojej drodze ku wieczności nienaruszoną tożsamość, naukę, kult, jest kolejnym paradoksem. W jednym przynajmniej sensie, w sensie duchowym, izolacja ta była pozorna. Żydzi, twierdzi

Heschel, odgradzali się od świata po to, aby świat ów ocalić. „Będąc tym, czym jesteśmy – a więc Żydami – kierując naszą tęsknotę ku samotnej świętości w tym świecie, pomagamy ludzkości bardziej niż przez jakąkolwiek inną przysługę, którą moglibyśmy jej wyświadczyć” (tamże, 94), pisze w imieniu swoim, oraz tych wszystkich, z którymi duchowo pozostał związany.

Taki oto – liryczny, głęboko poruszający, zapadający w serce – obraz/wizerunek wschodnioeuropejskiego Żyda pozostawia Heschel. Kiedy jako młody człowiek wyemigrował z Europy Wschodniej, jego życie w nowych miejscach (Berlinie, Nowym Jorku i wielu innych) nabrało bez wątpienia zewnętrznego blasku, stał się w miarę upływu czasu człowiekiem znanym, podziwianym i wpływowym, ale to wewnętrzne światło judaizmu pozostało jego przewodnikiem i największym skarbem. Tę silną, wewnętrzną więź i wdzięczność wyczuwa się bez trudności we wszystkich jego dziełach. Spójrzmy jednak na inne teksty, inne jeszcze kreacje, inne wizje żydowskości w jej wschodnioeuropejskim okresie.

3. J. Shechter. Kolorowe iskierki i szara egzystencja

Wyrazisty obraz żydowskiej społeczności znajdujemy także w opowiadaniu „Biesy i demony” J. Shechtera, którego akcja toczy się w galicyjskim miasteczku Kurów. Wiele elementów tego opisu zgadza się z tym, co przedstawia w „Pańska jest ziemia” Heschel. Odnajdujemy więc znajome postaci „prostego ludu”. Oto – „krawcy, woźnice, drobni handlarze, bednarze” (Shechter 2018, 156). Shechter kształtuje jednak nasze na nich spojrzenie nieco inaczej. Już sama fraza „ciężko pracujący ludek” (tamże), którą w odniesieniu do nich się posługuje, stanowi pierwszą zapowiedź dystansu, jaki ten akurat pisarz zachowuje wobec mitu, pielęgnowanego przez Heschela. Shechter, urodzony w roku 1956, jest przedstawicielem innego już, późniejszego, pokolenia, a jego związki z judaizmem są znacznie bardziej skomplikowane niż Heschela – potomka chasydzkich przywódców, rabina, wyznawcy judaizmu w jego ortodoksyjnej postaci. Shechter, dorastający w komunistycznej Odessie, wrócił wprawdzie do swoich duchowych korzeni, przeżył osobiste nawrócenie, i zaliczany jest w tej chwili do gorliwych wyznawców religii żydowskiej. Niemniej przez jakiś czas fascynowały go też obrzeża ortodoksji – związał się między innymi ze znaną sektą Mirzabaja, rozwijał propagowany przez nią ezoteryczny mistycyzm (por. Łaniewski 2019, 127-128). Zdaję sobie sprawę, że to radykalne stwierdzenie, ale moim zdaniem takie doświadczenia mogą generować później przekonanie o pewnej fikcyjności, czy względności, wyznawanych praktyk i poglądów. Wierzę w coś, co mnie przede wszystkim pociąga, co w moim przekonaniu zasługuje na wiarę, a niekoniecznie w to, co uznaję za obiektywnie prawdziwe. Trudno byłoby taką zależność uznać za prawidłowość, ale faktem jest, że tego typu postawę, pewną zewnętrzną w spojrzeniu na wewnętrzny świat wschodnioeuropejskiego

Żyda odnajduję w opowiadaniu Shechtera. Żydowska społeczność Kurowa to w moim odczuciu bardziej świat, który Shechter opisuje, niż rzeczywistość, z którą się identyfikuje. Wróćmy do naszej analizy.

Wiele mówi takie choćby przedstawienie egzystencji, jaką wiódł opisywany przez niego „ciężko pracujący ludek”:

Życie tych ciężko pracujących biedaków, przepelnione szczerym i czystym służeniem Stwórcy, który stworzył im takie warunki, płynęło równo i nie pozostawiało na tym świecie żadnego śladu. Możliwe, że w jakichś podniebnych wysokościach każde chrapnięcie podczas nabożeństwa, każda fraza psalmu powtórzona w pamięci podczas bieganiny i krzątania zapisywane były diamentowym piórem na złotych tablicach. Na tym padole leż szare płótno ich dni upiększały jednak rzadkie kolorowe iskierki, sami zaś przechodzili oni przez życie niezauważalnie, jeden za drugim przepadali bez śladu pod pokrywającymi ich groby kamiennymi płytami (Shechter 2018, 156).

Opis ten, jeden z wielu mu podobnych, jasno dokumentuje różnicę między spojrzeniem na żydowskość Heschela i Shechtera. Życie duchowe w prozie Shechtera, ujęte w nawias ironii i niedowierzania, zostaje przywołane za pomocą życzliwej, ale mało przekonującej frazy: „możliwe, że w jakichś podniebnych wysokościach...”. Możliwe, ale raczej mało prawdopodobne, wydaje się podpowiadać autor, co potwierdza dalszy ciąg opisu. Życie tych prostych, pocziwych postaci „nie zostawia śladu”, a określenia „kolorowe iskierki” nie należy rozumieć w przywołanym przez Heschela duchowym sensie. U Shechtera „kolorowe iskierki” mają znaczenie jak najbardziej potoczne, nienacechowane religijnie – to nie tyle rozsiana i przechowywana w ludzkich duszach boska obecność, ile krótkie chwile radości, przebłyśki rzeczywistości o nieco bardziej atrakcyjnej kolorystyce. Nic jednak na tyle istotnego, aby przeważać kamienne płyty znaczące koniec szarej egzystencji kurowskich Żydów. Przypatrzmy się jeszcze bliżej głównej postaci opowiadania Shechtera, jak zostaje nakreślona i na ile będzie dla nas rozpoznawalna na tle duchowej tradycji żydowskiego mistycyzmu.

Bohaterem „Biesów i demonów” jest Szama, młodzieniec uważany przez lokalną społeczność za świętego. Wyróżnia się on oddaniem w studiowaniu Tory, poświęca temu zajęciu dni i noce, nie pracuje, nie bawi się, mało śpi, i niczego więcej nie pragnie, jak tylko wznieść się na wyżyny rozumienia i interpretowania świętego tekstu. Szama to szczerzy i oddany swojemu powołaniu młody chłopak, gorliwy i bezpretensjonalny. Pewnego dnia zostaje jednak poddany próbie, w jego życie wkraczają – demon i bies. Bies, figura bardziej drugoplanowa, to piękna i zmysłowa „oblubienica”, kobieta, z którą Szama się zaręcza i którą ma poślubić, dość stereotypowe przedstawienie pokusy seksualnej. Demon z kolei przybiera postać duchowego mistrza i przewodnika, jego pojawienie się w życiu Szamy wydaje się wypełnieniem Bożych obietnic, a on sam kimś, na kogo Szama całe swoje krótkie i nieco beznadziejne życie czekał. Ostatecznie jednak młodzieniec wychodzi zwycięsko

z duchowego pojedynku, jaki przypadło mu stoczyć. Rozpoznaje podszywające się pod dobro i świętość moce ciemności, ocala własną duszę. Szama reprezentuje bardzo wysoki poziom zaangażowania w życie duchowe („Jego dusza spłotła się z książkami i jego serce jedynie w nauce znajdowało ukojenie”, tamże, 157) i najwyraźniej to dzięki świętym księgom unika on ostatecznie zasadzki zastawionej przez złego ducha. „Pewnie to zasługa studiowania Tory, świętość wspierała twoje serce, nie pozwoliła cię zgubić” mówi do Szamy rabin, który pomógł mu wypłatać się z sieci powiązań z mocami zła (tamże, 187). Świat duchowy jest więc obecny w opowiadaniu Shechtera w całej swojej rozciągłości i okazałości, ale, powiedziałabym, w perspektywie ostatecznie bardziej folklorystycznej czy magicznej niż *stricte* religijnej.

Idea osobowego zła traktowana jest w tekście biblijnym, a zatem także w teologii chrześcijańskiej i judaizmie, z pełną powagą. Ale Shechter stawiając swoje postaci oko w oko z demonicznym Innym, nadmiernie jednocześnie zło antropomorfizuje, co w połączeniu z mglistą raczej na tym tle ideą Boskiej obecności, jako przynajmniej przeciwwagi dla tytułowych biesów i demonów, rodzi poczucie, że przedstawione wydarzenia nie mają bezpośrednich odniesień do codziennych i rzeczywistych duchowych zmagañ. Ostatecznie więc w opowiadaniu Shechtera mamy do czynienia z czymś na kształt realizmu magicznego, a dramat ludzkiej duszy, dla niektórych dramat jak najbardziej realny, ustępuje miejsca fascynacji światem wyobrażonym, wymaginywanym duchowym zagrożeniom.

4. Przewodnik turystyczny. Święte odbłaski i krawiec-poeta

Kolejnym tekstem, a zarazem najbardziej zobiektywizowanym i z założenia zewnętrznym rodzajem opisu, jest przewodnik turystyczny wydawnictwa Pascal – „Śladami Żydów polskich”. Przewodnik turystyczny nie jest formą pisarską, która stwarzałaby szczególnie szerokie pole do interpretacji literaturoznawczej czy kulturoznawczej. Nie trzeba jednak pogłębionej analizy, aby zauważyć, że ów popularny, nastawiony na masowego odbiorcę tekst przedstawia postać wschodnioeuropejskiego Żyda w dość typowy i przewidywalny sposób, zgodny z tym, co znajdujemy u Heschela, a częściowo także u Shechtera. Nie dziwi więc kompozycja, kiedy to w obszernym wstępie („Kultura ocalona”) po sekcji historycznej („Dzieje narodu żydowskiego”) następują opisy życia duchowego („Religia”). Nie brakuje w tej ostatniej części nawiązania do chasydyzmu i nawet w tak małym, kilkustronicowym formacie sekcji poświęconej żydowskiej religii można przeczytać o jakże istotnym w argumentacji Heschela motywie, czyli iskrach świętości, „«świętych odbłaskach» (*nicocot*), które pobożność uwalnia ze «skorupy zła», aby wróciły do Boskiego źródła” (Dylewski 2010, 22). Inny znajomy motyw to panująca w XIX wieku w zaborze austriackim „skrajna bieda” (tamże, 15), a wśród zajęć, jakie były udziałem ludności żydowskiej

(w tym konkretnie wypadku wzięto pod uwagę Polskę w 1939 roku), zostają wymienione i wyszczególnione ilościowo następujące zawody i profesje: 42,4% drobne rzemiosło, głównie krawiectwo, 36,6% handel, 4,5% rolnictwo i ogrodnictwo, około 2% lecznictwo, tyleż samo oświata, 1,8% wolne zawody, w tym prawnicy i adwokaci (tamże, 16). Zestawienie to mówi samo za siebie. Tym bardziej nie dziwi fakt, że angielskie wydanie przewodnika zostało opatrzone tytułem: „Where the Tailor Was a Poet...”. Krawiec jest więc postacią reprezentującą przeciętnego mieszkańca ziem polskich żydowskiego pochodzenia, ale jednocześnie tenże krawiec jest też p o e t ą . Fraza postulująca szczególny, natchniony charakter egzystencji, jaką wiedli owi prości, żydowscy rzemieślnicy, odpowiada myśli, do której przekonuje nas Heschel. Wschodnioeuropejscy Żydzi wyróżniają się na tle innych narodów; w życiu tych, także prostych, ludzi nic nie jest proste w sensie – prozaiczne, pospolite, nieznaczące. Jeśli myślimy o języku prozy i poezji jako o różnych sposobach opisu rzeczywistości, poezję wyróżniać będzie większy poziom skomplikowania i swoista wzniosłość; poezja mierzy wyżej, sięga dalej. I tak, kartkując wspomniany przewodnik, na każdej praktycznie stronie natrafiamy na opisy owej szczególnej mieszanki biedy i duchowości, zwyczajności i artyzmu, codzienności przesyconej i kształtowanej tęsknotą za niecodziennym.

5. I. Szahak. Mroczne sekrety judaizmu?

Są jednakże i takie opracowania, które znacząco odbiegają od kierunku do tej pory przeze mnie przywołanego. Brzmi w nich inna nuta, występują tony dotychczas nieobecne. Takim doświadczeniem była bez wątpienia lektura dzieła autorstwa Izraela Szahaka, „Żydowskie dzieje i religia. Żydzi i goje – XXX wieków historii”. Określiłabym ten tekst jako najbardziej z wszystkich do tej pory omawianych – upolityczniony i w stosunku do tożsamości żydowskiej – zewnętrzny. Z tego też względu napotykam w omówieniu tego właśnie tekstu na największe trudności. Nie bronię się przed wyrażaniem poglądów, ale Szahak formułuje swoje opinie na podstawie danych, których kompleksowej oceny mało kto byłby w stanie się podjąć. Opinie, dodajmy, ostre, gdyż, w największym skrócie, autor – sam będąc Żydem z pochodzenia – stawia tezę, iż żydowskie dzieje i religia, żydowskość i judaizm, są skonstruowane w taki sposób, że stanowią trwałe zagrożenie dla innych narodów. Żydowskość i judaizm są podszyte czy wręcz ufundowane na niechęci, czy nawet nienawiści, wobec innych, wobec nie-Żydów, pogardliwie nazywanych gojami. Teza ta znajduje w jego pracy pozornie trudne do podważenia historyczne i kulturowe zaplecze. Fakt historyczny, wydaje się, pozostaje faktem historycznym, a cytat – cytatem. W tym punkcie pozwolę sobie jednak na częściowo osobisty komentarz. Długoletnia lektura różnorodnych tekstów krytycznych nauczyła mnie ostrożności, zwłaszcza w obliczu demaskujących opracowań o zbyt globalnym charakterze

i zbyt przejrzystym ukierunkowaniu. Nie twierdzę, że książka Szahaka nie zawiera informacji wartych być może poznania i godnych zastanowienia, niemniej jednak wyczuwam w niej przede wszystkim uproszczenia, myślowe skróty i tendencyjność, maskowane pozornym obiektywizmem faktów. Naród żydowski w ujęciu Szahaka nie ma duchowej głębi. Jego przedstawienie żydowskości to (boleśnie) z e w n ę t r z n y świat (także) wschodnioeuropejskiego Żyda, w którym judaizm zostaje sprowadzony do przepisów prawa, a bogata mistyka żydowska nabiera cech dość prymitywnego przedstawienia duchowej rzeczywistości. Jednocześnie autor pisze w sposób, który ma sugerować niezwykłą przenikliwość prowadzonego przez siebie argumentu, co w moim rozumieniu powinno oznaczać zdolność przenikania tak wnętrza, jak i zewnątrz omawianych zagadnień. A pod tym względem właśnie mam spore wątpliwości, na co podam z konieczności dwa tylko przykłady.

Pisze Szahak, iż jednym z najczęstszych „przeinaczeń” dotyczących żydowskości jest przekonanie, że „religia żydowska jest, i zawsze była, monoteistyczna” (tamże, 50). I podkreśla, iż uważna lektura starotestamentowych ksiąg w zupełności wystarcza, aby dostrzec w dziejach Izraela istnienie innych niż Jahwe „bogów» i ich mocy” (tamże). Myślę, że obecność w Starym Testamencie wielu bogów – lokalnych bóstw, z których kultem toczy się nieustanna walka, przedmiot nawoływań proroków, treść wielu psalmów, powtarzający się wątek także tych najbardziej znanych biblijnych narracji – jest czymś równie oczywistym jak obecność Boga Jahwe, który wybrał sobie lud Izraela jako swoją szczególną własność i którego wierności zazdrośnie się domaga. Mówiąc inaczej, jeśli ktoś wie o historii biblijnego Izraela jedno, wie też i drugie. Stwierdzenie, że religia żydowska jest monoteistyczna, nigdy nie było chyba rozumiane jako brak jakichkolwiek biblijnych odniesień do innych religijnych kultów i związanych z nimi lokalnych bogów. To nie na obcych kultach jednak i zapożyczonych wierzeniach opierała się religia żydowska, lecz – przeciwnie – na systematycznej z nimi walce.

Inny jeszcze przykład wypowiedzi mocnych, ale budzących moje wątpliwości, stanowi dla mnie taki sposób odnoszenia się do żydowskiej duchowości: „w latach 1500-1795, jednym z okresów judaizmu całkowicie zdominowanym przez przesąd, polscy Żydzi należeli do najbardziej zabobonnych i fanatycznych społeczności żydowskich” (tamże, 92). Dopowiedzmy w tym miejscu, że w wieku XVI do Polski trafiła kabała (Dylewski 2010, 21), a wieku XVIII rozkwitł chasydyzm (tamże, 22). To, jak autor postrzega i przetwarza duchowy przekaz żydowskich mistyków, i jak mało sobie te treści ceni, widać niejednokrotnie. Szechina, Boża Obecność, występuje na przykład w kontekście bardzo silnie nacechowanym seksualnie (tamże, 51-53), gdzie duchowość jest objaśniana za pomocą określeń „zespolenie seksualne”, „gwałt” i tym podobnych, a liczne odniesienia do Szatana ukazują go niemal jako równoprawnego uczestnika duchowych poszukiwań. (Pragnących zgłębić te zagadnienia i odnaleźć ich głębszy, duchowy wymiar, odsyłam do dzieła Scholema „Kabała i jej symbolika”).

Ostatecznie więc powiedziałabym, że postulowana przez autora mroczność, wręcz demoniczna, judaizmu wybrzmiewa przede wszystkim w języku, jakim on sam się posługuje, i w myślowych zaułkach, w które nas prowadzi.

6. Wschodnioeuropejscy Żydzi. Pisać pieśni czy być pieśnią?

Pisząc w „Pańska jest ziemia” o wschodnioeuropejskiej fazie w rozwoju Żydów aszkenazyjskich, Heschel stwierdza, że był to „złoty okres w żydowskiej historii, w historii żydowskiej duszy” (Heschel 1997, 7). A na okładce jednego z wydań tejże książki znajdujemy taką jej zapowiedź: „Trzy są sposoby uśmierzenia smutku» (...) «Płakać, milczeć albo przekształcić swój smutek w pieśń». Abraham Joshua Heschel [...] swój smutek po Zagładzie polskich Żydów przekształcił w pieśń. Tak powstała ta niezwykła książka”. Słowa te przywołują cytowany już opis autorstwa samego Heschela, ów szczególny obraz typowego mieszkańca wschodnioeuropejskich żydowskich miast i miasteczek: „Nawet prości ludzie byli podobni do artystów, którzy wiedzą, jak napełnić godziny dnia mistycznym pięknem. Nie pisali pieśni – sami byli pieśnią”.

Pieśń kojarzy się zazwyczaj z czymś wzniosłym i zarazem delikatnym, niesie ze sobą nutę smutku i melancholii. Pieśń jest też, bez wątpienia, utworem lirycznym. Wszystkie te cechy odnajdujemy u Heschela, w jego obrazie wschodnioeuropejskich Żydów, którzy, jak zapewne uważał, ze swoją pieśnią – życiem, które prowadzili – nie zawsze potrafili zaistnieć w zbiorowej świadomości, w świadomości tych, którzy im na ziemskich drogach towarzyszyli, a później na tychże ich zastąpili. Czy pieśń mówi prawdę? Na ile można zaufać (czyjejs) pieśni? Nie ulega wątpliwości, że brutalność, z jaką został ostatecznie potraktowany „naród wybrany”, może sprzyjać idealizacji jego historii, kultury i misji. O tym zresztą informują przytoczone słowa – o przekuwaniu smutku w pieśń. Nie zapominajmy jednak, że prawda, zwłaszcza historyczna, powinna w jakimś sensie być sumą prawd częściowych, owych pieśni wyśpiewanych z głębi serca, doświadczającego tak cierpienia, jak i zachwytu. Dlatego pieśń Heschela o wschodnioeuropejskich Żydach, nawet jeśli jest to obraz w części wyidealizowany, jest dla mnie czymś więcej niż autokreacją, to wizerunek w sensie autoreprezentacji. To obraz wschodnioeuropejskiego Żyda jako nosiciela treści duchowych, przedstawiciela „narodu religii”, narodu, który nie może być rozumiany bez odniesień do treści duchowych. W taki sposób postać Żyda została wpisana w naszą kulturę i w taki sposób, w kontekście i na tle religijnym, powinna być też, częściowo przynajmniej, rozpoznawana.

Bibliografia

- BOTTERO, J./OUAKNIN, M.-A./MOINGT, J. (1998), *Najpiękniejsza historia Boga*. Warszawa.
- DYLEWSKI, A. (2003), *Where the Tailor Was a Poet... Polish Jews and Their Culture. An illustrated guide*. Bielsko-Biała.
- DYLEWSKI, A. (2010), *Śladami Żydów polskich. Przewodnik ilustrowany*. Bielsko-Biała.
- HESCHEL, A. J. (1996), *Pańska jest ziemia. Wewnętrzny świat Żyda w Europie Wschodniej*. Warszawa.
- HESCHEL, A. J. (2005), *Prorocy*. Kraków.
- HESCHEL, A. J. (2015), *Szabat*. Kraków.
- JAKUBIEC, C. (1956), *Słowo wstępne*. W: Ricciotti, G., *Dzieje Izraela*. Warszawa, 8-9.
- ŁANIEWSKI, P. (2019), *Jakov Shechter, czyli odrodzenie metafizyki*. W: *Iudaica Russica*. 2 (3), 127-129.
- QUANKIN, M.-A. (2016), *Dziesięć przykazań*. Warszawa.
- QUINZIO, S. (2005), *Hebrajskie korzenie nowożytności*. Kraków.
- SCHOLEM, G. (2014), *Kabała i jej symbolika*. Warszawa.
- RICCIOTTI, G. (1956), *Dzieje Izraela*. Warszawa.
- SHECHTER, J. (2018), *Z Rosji do Izraela. Opowiadania*. Katowice.
- SZAHAK, I. (1997), *Żydowskie dzieje Izraela. Żydzi i goje – XXX wieków historii*. Warszawa.

