

Joanna Lisek
(Wrocław)

BIBLIJNA RACHELA I JEJ INTERPRETACJA W JIDYSZOWEJ LITERATURZE KOBIEC

Rachela z punktu widzenia kobiecych studiów żydowskich jest postacią wyjątkową. To nie tylko jedna z czterech biblijnych matriarchiń, ale także patronka skutecznej modlitwy kobiecej, a jej grób stanowi popularny cel pielgrzymek, zwłaszcza bezpłodnych Żydówek. W moim wystąpieniu chciałabym przeanalizować obraz Racheli, jaki rysuje się w literaturze jidysz adresowanej do kobiet, bądź pisanej przez kobiety i w tym kontekście przybliżyć interpretacje tej postaci biblijnej na gruncie kultury żydowskiej.

Wydaje mi się oczywiste, że punktem wyjścia moich rozważań powinienam uczynić tzw. jidyszową Biblię kobiecą, dzieło pochodzące z XVI wieku pt. *Cene urene*. Najwcześniejszą zachowaną jego edycją jest jej czwarte wydanie lubelskie z 1622 roku (wcześniejsze ukazały się w Krakowie i Lublinie). Fakt, że jej tytuł jest zaczerpnięty z *Pieśni nad Pieśniami* (3,11) z wersu „Wyjdźcie i patrzcie, córki Syjonu”, a szczególna uwaga jest poświęcana biblijnym postaciom kobiet, świadczą o tym, że w zamierzeniu był to tekst adresowany do Żydówek. Jednak jego popularność także wśród mężczyzn przekroczyła oczekiwania samego autora – był to prawdziwy bestseller żydowski. Dokładna liczba wydań *Cene urene* nie jest określona, znanych jest ponad 300, a tylko w ciągu XVII wieku doczekała się przynajmniej 25 edycji. Trudno nazwać to dzieło przekładem Tory, ponieważ oprócz oryginalnego tekstu biblijnego zawiera ono legendy, midrasze, średniowieczne komentarze, parable, anegdoty, alegorie czerpane z różnych źródeł, ogólne pouczenia o moralnym zachowaniu oraz elementy tradycji magicznej i popularnej demonologii. Autorem kompilatorem *Cene urene* był Jakub syn Icchaka Aszkenazy z Janowa Lubelskiego (1550–1628). Przez stulecia *Cene urene* była podstawową lekturą religijnych kobiet żydowskich, dlatego też obraz Racheli

przedstawiony na jej kartach wydaje się kluczowy dla interpretowania tej postaci na gruncie kobiecego piśmiennictwa jidysz.

W *Cene urene* znajdujemy zebrane tradycje midraszowe i rabiniczne dotyczące Racheli, jej siostry Lei oraz Jakuba pracującego u ich ojca – Labana, przez 14 lat w zamian za możliwość poślubienia jego córek. Punktem wyjścia jest nieobecne w tekście biblijnym założenie, że Lea i Rachela były przeznaczone na żony synów Izaaka dużo wcześniej, zanim Jakub przybył do Labana, odpowiednio – starsza Lea – starszemu Ezawowi, młodsza – Rachela – bliźniakowi, który urodził się jako drugi – Jakubowi. Co więcej – one wiedziały o tym, a ponieważ w literaturze midraszowej Ezaw jest uosobieniem zła, Lea tak bardzo płakała przed Bogiem z powodu zaplanowanego dla niej męża, że osłabły jej oczy (w Biblii mamy uwagę o bezbarwnych oczach Lei). Bóg wysłuchał jej łkania – odmienił przeznaczenie i Lea, co prawda za sprawą podstępny Labana, ale została żoną Jakuba, co wedle *Cene urene* było przejawem miłosierdzia bożego. Co więcej – z *Cene urene* dowiadujemy się, że Lea była „a grojse cedejkes” (wielce pobożną), czego z samego tekstu biblijnego nie możemy powiedzieć. Przy okazji tematu wypłakanych przed Bogiem oczu Lei, *Cene urene* wspomina zasadę z *Gemary*: „Jeśli narzeczona ma piękne oczy, nie trzeba całego jej ciała zobaczyć, jeśli zaś ma ona jedną wadę, albo ma złe oczy należy zobaczyć całe jej ciało, czy nie ma ona jeszcze jakiejś ułomności”. Ta zasada, wedle *Cene urene*, miała utwierdzić Jakuba w dążeniu do otrzymania za żonę Racheli.

Zgodnie z rabiniczną tradycją żaden szczegół zapisany w Torze nie pozostaje bez znaczenia, dlatego drobiazgowo np. rozważa się, czemu Jakub powiedział: „Będę służył siedem lat za twoją córkę Rachelę tę małą”. Tłumaczy się to zgodnie z konsekwentnym interpretowaniem postaci Labana jako osoby chciwej i podstępnej – Jakub podkreśla więc, że chodzi mu o jego córkę, ponieważ inaczej Laban mógłby wziąć każdą inną obcą dziewczynę o tym imieniu, aby dać ją Jakubowi za żonę. Dlaczego zaś Jakub podaje czas siedmiu lat służby u Labana – wedle cytowanego w *Cene urene* – ma to podkreślić urodziwość Racheli, za mniej nie było szans (cyfra 7 symbolizując pełnię), poza tym dziewczyna miała mieć wtedy 5 lat, czyli po siedmiu latach osiągnęłaby dopiero wiek, w którym byłaby zdolna rodzić dzieci, a jak się zaznacza Jakub: „nie chciał leżeć przy niej, kiedy ona nie mogła mieć jeszcze dzieci”.

Sporo uwagi i komentarzy rozwiniętych jest wokół najbardziej dramatycznego, a jednocześnie, co tu ukrywać – pikantnego – momentu historii służby Jakuba u Labana, nocy poślubnej i odkrycia, że zamiast Racheli podsunęto mu starszą – Leę. Komentarze wydają się uwiarygodnić fakt, że Jakub nie spostrzegł się w trakcie nocy spędzonej z Leą, że nie ma przy sobie

Racheli. Zgodnie z piśmienniczą tradycją rabiniczno-talmudyczną, tekst *Cene urene* nie stanowi jednolitej narracji, ale opiera się na rozmaitych przytoczeniach, objaśnieniach, nieraz mamy do czynienia z dwoma, czy nawet trzema opowieściami rozwijanymi równolegle na jednej stronie. Tak też jest w przypadku tego kluczowego momentu. W oparciu o Sefer ha Jaszar Abrahama ibn Ezry (XII w.) tłumaczy się, że Laban wykorzystywał status Jakuba jako obcego i swoje dziwne zachowania, jak na przykład to, że całe wesele odbywało się przy zgaszonych światłach, które miały doprowadzić do realizacji podstępów, usprawiedliwiał lokalnym obyczajem i powoływał się na nieznamość tych tradycji u Jakuba. Co więcej – zaproszeni na wesele goście, mieli przez całą noc krzyżeć – Lea, Lea, co Jakub słyszał, czynili jednak to w języku kraju Labana i syn Izaaka po prostu nie zrozumiał.

Ten komentarz zwraca uwagę, na jakie manipulacje i zagrożenia jest narażony człowiek przebywający jako przybysz w obcym kraju, co oczywiście, biorąc pod uwagę setki lat trwającą diasporę, w czasie, gdy powstawały te komentarze – można traktować jako wyraz doświadczenia o szerszym – narodowym wymiarze. Drugie wytłumaczenie pomyłki Jakuba jest bardziej złożone i opiera się na tradycji, wedle której Jakub i Rachela obawiając się matactw Labana ustalili między sobą znaki, które miały upewnić Jakuba o tym, że w noc poślubną ma w łóżku Rachelę. Znaki umówione między Jakubem a Rachelą mają jednoznacznie erotyczny charakter, według midraszy Jakub powiedział: „Zatem umówmy się na znak. Przyjmę kobietę, która najpierw dotknie wielkiego palca mojej prawej stopy, następnie prawego kciuka, a na koniec małżowiny prawego ucha”¹. Jak podaje Graves i Patai:

Według szesnastowiecznego komentatora, Abrahama Azulaj, potajemne znaki ustalone przez Jakuba i Rachelę są obrzędem, którego panna młoda i pan młody powinni przestrzegać w noc poślubną. Kobieta musi pociągnąć mężczyznę kolejno za duży palec prawej nogi, prawy kciuk i prawe ucho. Tym sposobem nie tylko wzbudza w nim pragnienie uczciwej prokreacji, lecz również przegania przebywające tam trzy demony, które wznecają cielesne pożądanie. Jeśli będzie miała szczęście, dostąpi rzadkiego zaszczytu urodzenia syna już obrzezanego².

Niektóre midrasze jeszcze bardziej dramatyzują, a jednocześnie dodają erotycznej pikanterii wspaniałomyślności Racheli dodając epizod o tym, że Rachela weszła pod łóżko, na którym spoczęli narzeczeni, i gdy Jakub zwracał się do kobiety, która trzymał w ramionach, Rachela spod łóżka odpowiadała mu, aby nie rozpoznał Lei po głosie. W *Cene urene* pojawia się motyw umó-

¹ R. Graves, R. Patai, *Mity hebrajskie. Księga Rodzaju*, tłum. Regina Gromacka, s. 225.

² Tamże, s. 227.

wionych znaków: „Kiedy Rachela zobaczyła to, że prowadzi się Leę do niego (Jakuba), pomyślała wtedy: moja siostra zostanie zawstydzona, ponieważ nie będzie znać znaków, dlatego powiedziała jej o wszystkich znakach”³. Poza tym wedle *Cene urene* Jakuba miało również zmylić to, że Laban podmienił też służące. Zilpa – którą ofiarował Lei ojciec w dzień ślubu była najmłodszą wśród służących, normalnie przyporządkowana jej była starsza służąca – Bilcha. Dodatkowym elementem podstępu miało być wreszcie to, że prezenty, które zgodnie z tradycją Jakub ofiarował Racheli przed ślubem, Laban przekazał Lei, one również posłużyły jako znak potwierdzający jej tożsamość. Zatem w przeciwieństwie do biblijnej historii, w której lakonicznie stwierdza się, że „Nazajutrz rano okazało się, że była to Lea”, w *Cene urene* Jakub jawi się jako osaczony przez piętrzące się wokół niego sidła.

Co ciekawe jednak, postawa Racheli w całej tej sytuacji, również fakt, że wyjawiała umówione z Jakubem znaki jest interpretowane pozytywnie, na jej korzyść. Co prawda mówi się, że przez zatajenie podstępu Labana rozpoczęła ona, zrodzone z niej całe pokolenia tych, „co nie wyjawili”: jej syn Beniamin nie powiedział, że braci sprzedali Józefa, z Beniamina wywodził się Saul, który ukrył fakt, że Samuel namaścił go na króla, od Samuela pochodziła Estera, która nie ujawniła na dworze Achaszwerosza swego żydowskiego pochodzenia. Jednak jej postępowanie postrzegane jest jako przejaw niezwykłego siostrzanego miłosierdzia.

Sporo uwagi poświęca się również interpretacji fragmentu biblijnego mówiącego o tym, że Jakub obcował z Rachelą i kochał ją bardziej niż Leę. Autor *Cene urene* powołuje się tutaj na opinię Rambana i twierdzi, że jest to wbrew porządkowi, wedle którego mężczyzna najbardziej kocha pierwszą żonę. W odpowiedzi na pytanie, dlaczego w takim razie Jakub postępował wbrew porządkowi – pada odpowiedź oskarżająca Leę, która oszukała swoją siostrę i wykiła Jakuba. Dalej rozwijany jest ten wątek i mówi się o tym, że Jakub wręcz nienawidził Lei i chciał jej dać list rozwodowy, jednak Bóg ujął się za nią, ponieważ znał niedostępny ludziom głęboki sens tych zdarzeń i wiedział, że właśnie przez Leę okaże swą chwałą i obdarzy ją szybko dziećmi. Tu jednak przytacza się również opinie łagodniejsze, wedle których Jakub nie miał w nienawiści Lei, jedynie w porównaniu do ogromnej miłości, którą żywił wobec Racheli, uczucie do Lei mogło wydawać się nienawiścią.

W Biblii stosunkowo dużo miejsca poświęca się rywalizacji Lei i Racheli w kwestii płodności i rodzenia synów. Z punktu widzenia genezy ludu Izraela to niezwykle ważny moment, ponieważ dzieci zrodzone z Lei i Racheli

³ *Cene urene*, dz. cyt., s. 133.

oraz z ich służących Bilchy i Zilpy stanowią protoplastów 12 pokoleń Izraela. W *Cene urene* fragment dotyczący konkurowania siostrz o względy Jakuba i o liczebność potomków zostaje znacznie rozszerzony. Po pierwsze pojawia się ponownie wątek zmiany przeznaczenia Lei – to ona według tradycji miała być bezpłodna (tak jak Sara i Rebeka były początkowo bezpłodne), ale ze względu na uprzywilejowaną pozycję Racheli w sercu Jakuba, Bóg zamienił przeznaczenie i tradycyjna niejako początkowa bezpłodność zamiast na Leę spadła na Rachelę. Następnie, w typowy dla żydowskiej egzegezy sposób, zwraca się uwagę na fakt, że zdanie: „Rachela zaś, widząc, że nie urodziła Jakubowi dzieci, zazdrościła swej siostrze” (I Mojż. 30, 1) pojawia się dopiero po czwartym porodzie Lei, gdy ma już ona Rubena, Symeona, Lewiego i Judę. Dlaczego Rachela dopiero przy czwartym dziecku Lei stała się zazdrosna?

Odpowiedź może wydać się zaskakująca, a przytoczona przez *Cene urene* pochodzi już od Rasziogo, wedle którego siostry wiedziały, że Jakub będzie miał 12 synów i 4 żony. Czyli na każdą wypadało niejako trzech synów, czwarte dziecko Lei – Juda, był już tak jakby nadprogramowym. Jego narodziny były jednoznacznym sygnałem, że żony Jakuba nie będą mieć po równo dzieci i to dopiero wzbudziło obawy Racheli. Wtedy też powiedziała ona do Jakuba: „Spraw, abym miała dzieci, bo jeśli nie – będę jak umarła”. To zachowanie Racheli jest szczegółowo analizowane, czemu Rachela żąda od Jakuba wchodzenia w boskie kompetencje (z punktu widzenia biblijnego to Bóg zamyka i otwiera łono kobiece)? Wyjaśnienie zaskakuje nas swoją prostotą – autor *Cene urene* pisze, że Racheli chodziło o to, żeby Jakub pomodlił się, aby Rachela zaczęła rodzić, tak jak Icchak pomodlił się nad Rebeką, aby miała ona dzieci. Z Biblii wiemy jednak, że Jakub rozgniewał się na Rachelę za tę prośbę i to oczywiście znowu nastęrcza pytania: dlaczego nie chciał się pomodlić i czemu się zdenerwował, jeśli chodziło o tak właściwą rzecz jak modlitwa?

Padają rozmaite odpowiedzi: po pierwsze Jakub Aszkenazy przywołuje jedną tradycję, wedle której Bóg objawił Jakubowi, że jego synowie będą musieli się kłaniać synowi Racheli i to budziło jego obawy. Bardziej jednak skłania się do wytłumaczenia, zgodnie z którym Rachela wiedziała, jak bardzo Jakub ją kocha i spodziewała się, jak bardzo cierpiałby, gdyby ona umarła z żalu, że nie ma dzieci, dlatego zachęcała go do postu, ubrania włosienicy i wołania do Boga, ale jego napawała obawą jej wiara w siłę jego modlitwy, dlatego nie chciał się zgodzić. To zdecydowanie Racheli w domaganiu się dzieci miało wiązać się również z tym, że zgodnie z prawem żydowskim brak posiadania potomstwa jest przyczyną, z powodu której mąż może wystąpić o rozwód. *Cene urene* podkreśla, że Rachela cały czas żyła w strachu przed rozwodem, co więcej bała się, że po tym, gdy dostanie list rozwodowy od Jakuba, zostanie oddana za żonę Ezawowi,

zgodnie z wcześniejszą umową, wedle której córki Labana miały poślubić obu synów Izaaka. Przypomina zatem Jakubowi przypadek niewolnicy Hagar, którą podsunęła Abrahamowi Sara, aby miał z nią dzieci, w oparciu o ten kazus teraz Rachela chce oddać Jakubowi swoją służącą Bilchę. Przy tej okazji pojawia się ciekawy wątek kabalistyczny w *Cene urene*. Mianowicie Rachela dlatego miała ofiarować Bilchę Jakubowi, ponieważ uświadomiła sobie, że w jej imieniu nie ma ani jednej litery z tetragramu – imienia Boga, podczas gdy w imieniu Lei jest litera „hej”. W imieniu jej służącej Bilchy były aż dwie litery „hej” – Rachela wnioskuje więc, że z pewnością będzie mieć ona 2 dzieci, jedno będzie jej, a drugie będzie traktowane jako Racheli.

Po następującym potem wyścigu w rodzeniu dzieci przez służące – Bilchę i Zilpę, mamy w Biblii ciekawy przekaz o tym, że Rachela odsprzedała swojej siostrze przypadającą jej noc z Jakubem w zamian za mandragory zebrane przez syna Lei – Rubena. *Cene urene* podaje konsekwencje tego czynu Racheli: „Dlatego, że Rachela była gotowa sprzedać przywilej leżenia z cadykiem nie było jej dane szczęście spoczęcia z nim w grobie”⁴. Problem śmierci Racheli będzie jeszcze komentowany. Przerwanie bezpłodności Racheli w *Cene urene* wiąże się z dwoma czynnikami: po pierwsze, to Lea miała się pomodlić o swoją siostrę, aby Bóg obdarzył ją jednym synem (za co miała otrzymać w nagrodę jedną córkę, której bardzo pragnęła – Dinę), po drugie, miała to być nagroda za to, że Rachela wyjawiała Lei umówione z Jakubem znaki. Czyli to, że Rachela w końcu poczęła jawi się w *Cene urene* przede wszystkim jako skutek miłości siostrzanej – Lea lituje się nad Rachelą, Rachela nad Leą, a to owocuje ulitowaniem się Boga nad Rachelą.

Co ciekawe – decyzja Jakuba o opuszczeniu Labana w *Cene urene* ma ścisły związek z tym, że Rachela urodziła syna, autor tłumaczy, że dzięki temu Jakub nie musiał się już obawiać, że Ezaw odbierze mu Rachelę i dlatego postanowił wracać. W czasie ucieczki Jakuba od swojego teścia ma miejsce zdarzenie, które otwiera szerokie pole interpretacyjne, oto Rachela kradnie bożki swojego ojca. W Biblii nie wyjaśnia się, czemu to uczyniła, jednak ten moralnie dwuznaczny epizod w komentarzu w *Cene urene* jest tłumaczony na korzyść Racheli. Miała to uczynić po to, aby odciągnąć swojego ojca od bałwochwalstwa. Dramatyczna scena rozgrywa się, gdy Laban dogania Jakuba i czyniąc mu wyrzuty z powodu odejścia ukradkiem żąda też zwrotu bożków. Jakub wypowiada wówczas zdanie, które w tradycji rabinicznej miało zaciążyć nad dalszym losem Racheli. Mówi on: „u kogo znajdziesz bożki swoje, niech umrze!” (I Mojż. 31, 32).

⁴ *Cene urene...*, dz. cyt., s. 137.

Cene urene podaje zgodnie z interpretacjami midraszowymi, że słowa te wypełniły się, choć Laban nie znalazł bożków, to Rachela jednak umarła rodząc Beniamina. Miał to być efekt tej nieco pochopnej obetnicy Jakuba złożonej Labanowi, która podziła jak klątwa. Pretekstem do rozbudowanych pouczeń jest w *Cene urene* sytuacja, gdy Laban zaczyna przeszukiwać namioty Jakuba, aby odzyskać swoje bożki. W Biblii czytamy:

Lecz Rachela wzięła bożki domowe, włożyła je pod siodło wielbłądzie i usiadła na nich. Laban przeszukał cały namiot, ale nic nie znalazł, ona zaś rzekła do ojca swego: Nie gniewaj się, panie mój, że nie mogę wstać przed tobą, gdyż mam dolegliwość kobiecą (I Mojż. 31, 34-35).

Rachela wykorzystuje tu status nieczystej (*nida*) tak istotny dla zasad religijności i pozycji kobiet w judaizmie (kobieta, ogólnie rzecz ujmując, jest nieczysta przez cały czas menstruacji i 7 dni po niej, potem ma obowiązek zanurzyć się w mykwie; w tym czasie nie wolno jej utrzymywać relacji seksualnych z mężem). W *Cene urene* pojawiają przy okazji tej sytuacji dwa wątki, z jednej strony przywołuje się Gemarę, zgodnie z którą nieczystość kobieca jest porównywalna z nieczystością bożków i na tej podstawie wnioskuje się, że Rachela nie skłamała, mówiąc o swej nieczystości, bo tak naprawdę miała na myśli nieczystość bożków, która również ją – siedzącą na nich – kalała. Z drugiej strony podkreśla się reakcję Labana – to, że nawet nie odpowiedział swojej córce i odstąpił od niej. Autor *Cene urene* zauważa, że zachowanie ojca Racheli pokazuje, jak bardzo w czasach praojców przestrzegano zasad nidda. Z kobietą, która jest w czasie swej miesięcznej nieczystości nie rozmawiano nawet, ponieważ „*tuma* (nieczystość) takich kobiet jest bardzo szkodliwa i sięga wysokości ich ust, a nawet ich spojrzenie może być niebezpieczne”⁵. Jakub Aszkenezany przypomina również zasadę Gemary, aby nie kroczyć po śladach kobiety nidda. Dlatego Rachela miała nie zejść z wielbłąda, aby nie narazić swego ojca na łamanie tej zasady – kiedy ona zaszłaby na ziemię, wówczas Laban mógłby stanąć na ślady jej stóp. Scena ta staje się pretekstem do ogólnego pouczenia: „Dlatego każdy człowiek [w znaczeniu mężczyzna – J. L.] powinien bardzo, ale to bardzo przestrzegać trzymania się jak tylko możliwe najdalej od swej kobiety w czasie jej nieczystości, aby nie ściągnął on na siebie *tuma* (nieczystości)”⁶. Historia z bożkami pokazuje jednak, w jaki sposób kobiety potrafiły wykorzystać elementy kulturowego wykluczenia jako swoją broń, w pewien sposób gwarantujący im nietykalność.

⁵ *Cene urene...*, dz. cyt., s. 141.

⁶ Tamże.

Śmierć Racheli w Biblii jest opisana dość lakonicznie – zaledwie w 4 wersach. W *Cene urene* to zdarzenie zostaje rozbudowane, przede wszystkim rozważane jest znaczenie słów położnej w czasie ciężkiego porodu Racheli. W I Mojż. są one zacytowane: „Nie bój się, bo i tym razem masz syna”. W związku z tym w *Cene urene* pojawia się wyraźne zalecenie dla położnych, które powinny pocieszać słowami rodzącą, aby ulżyć jej „w cierpieniach jej ciała”⁷. Rachela, mimo pocieszenia, umiera jednak i jak dowiadujemy się z Biblii – „została pochowana przy drodze” (I Mojż. 35, 19). Z jednej strony jest to traktowane jako swoista kara za odsprzedanie Lei przywileju spania z Jakubem, z drugiej strony wysnuwana jest z tego zasada przywołana w *Cene urene*, a przypisywana trzynastowiecznemu komentatorowi Bahje ben Aszerowi „To jest honor dla kobiet, że należy je pochować na miejscu, gdzie kobieta umarła i nie nosić jej przez pola”⁸.

Podsumowując kwestię ukazania Racheli w jidyszowej Biblii kobiecej: interpretacja głównych wątków dziejów Racheli w *Cene urene* jest zebraniem wcześniejszych tradycji midraszowych, talmudycznych, z elementami kabalistycznymi. Silnie wyeksponowana w niej zostaje miłość siostrzana, co tak naprawdę stoi w opozycji do obrazu biblijnego, w którym podstawowym motywem jest dosyć bezwzględna rywalizacja córek Labana o względy Jakuba i liczbę potomstwa. Charakterystyczne jest również przeinterpretowywanie zachowań moralnie wątpliwych na korzyść obrazu zarówno Lei, jak i Racheli. Nie jest to zaskakujące, jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, że obie one są pramatkami Izraela i komentatorzy niejako czyścili, uszlachetniali niejednoznaczny w tekście biblijnym wizerunek tych postaci.

Jeśli znamy tę tradycję interpretacyjną, nie zaskoczy nas fakt, że Rachela stała się patronką skutecznych modlitw kobiecych, które przez wieki powstawały w języku jidysz jako zbiory tzw. *tchines*. *Tchines* stanowią najbardziej rozpoznawalne dziedzictwo dawnego piśmiennictwa kobiet żydowskich. Jedną z najsłynniejszych twórczyń *tchines* była Sara Rebecka Rachela Lea Horowic (1720–1800)⁹ – autorka między innymi modlitwy *Tchine imohes* (*Tchina Pramatek*). Jest to utwór wyjątkowo ważny dla budowania kobiecej genealogii żydowskiej. Judaizm szczególnie naciska kładzie na więź z patriarchami – Abrahamem, Izaakiem, Jakubem. Bycie ich potomkiem jest podstawowym

⁷ *Cene urene...*, dz. cyt., s. 151.

⁸ Tamże.

⁹ Lea Horowic była córką Jakuba ben Meir Ha-Lewi Horowic i Rejzl bat Heszal, jej rodzina należała do elity intelektualnej kultury aszkenazyjskiej. Jej ojciec był rabinem w Bolechow, Brodach i Głogowie. Lea była słynna ze swej znajomości nie tylko tory, ale i Talmudu oraz kabały. (Weissler 1998: 104-110).

wyznacznikiem religijnej tożsamości żydowskiej i więzi pokoleniowej budującej poczucie odrębności narodowej (plemiennej?). Co więcej – nawet boska identyfikacja w Biblii opiera się na związku z praojcami: żydowski Bóg, to Bóg Abrahama, Izaaka, Jakuba¹⁰. Bóg nigdy w Biblii nie jest nazwany Bogiem Sary, Rebeki, Racheli i Lei, jednak kobieca literatura jidysz, a w tym przede wszystkim *tchines*, dokonywały swoistego sfeminizowania żydowskiej genealogii, eksponując jej matriarchalną gałąź.

Tchina Pramatek składa się z trzech części napisanych w trzech językach: hebrajskim, aramejskim i jidysz. Posłużenie się przez autorkę trzema językami jest oczywiście manifestem jej uczoneści, znajomość aramejskiego w stopniu umożliwiającym tworzenie własnych tekstów w tym języku stawiało ją na szczycie hierarchicznej drabiny wykształcenia, czyniło z niej *chachome* (mędrzynię). W hebrajskiej części wprowadzającej autorka zachęca kobiety do czynnego udziału w modlitwach synagogałnych, przekonuje o sile kobiecej modlitwy i o ważnej roli, jaką ma do spełnienia kobieta w życiu religijnym. Szechina – podobnie jak naród Izraela, pozostaje na wygnaniu, kobiece łzy mogą przyczynić się według *Tchiny Pramatek* do przyspieszenia dnia odkupienia. Patronką takiej skutecznej modlitwy kobiecej jest właśnie Rachela. Ma to związek z zapisaną w Księdze Jeremiasza obietnicą:

Tak mówi Pan: Słuchaj! W Ramie słyhać narzekanie i gorzki płacz; Rachel oplakuje swoje dzieci, nie daje się pocieszyć po swoich dzieciach, bo ich nie ma. Tak mówi Pan: Powstrzymaj swój głos od płaczu, a swoje oczy od łez, gdyż jeszcze będziesz miała nagrodę za swój trud – mówi Pan – i wrócą synowie do swoich siedzib.¹¹

Horowic przedstawia obraz Żydów udających się na wygnanie i po drodze modlących się z płaczem i krzykiem na grobie pramatki Racheli: „Matko, matko, jak możesz patrzeć, gdy w tej chwili naprzeciw ciebie zesłani jesteśmy na wygnanie?”. Rachela słysząc to wołanie udaje się przed oblicze Boga i błaga go o litość, powołując się na swoją historię, a dokładnie na okazane przez nią miłosierdzie dla siostry Lei. Uczyniła to wbrew swojemu prawu (jak pamiętamy, przeznaczona była już w dzieciństwie Jakubowi) i wbrew uczuciom, kierując się jedynie siostrzanym miłosierdziem. Jeśli więc ona – istota ludzka – gotowa była do takiej wspaniałomyślności, to jakby wszechmocny Bóg nie był zdolny do łaski i miłosierdzia dla Izraela, wbrew gniewowi za grzechy swego ludu? – odważnie perswaduje Rachela przed obliczem Boga. Przytoczona przez Horowic mowa Racheli mająca poruszyć Boga wydaje się ciekawym wzorcem ko-

¹⁰ Zob. np. Ks. Wj. 3,6; 3,15; 4,5; 1Krl. 18,36.

¹¹ Jer. 31, 15-17, *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 1998, s. 851.

biecej modlitwy odwołującej się nie do obietnic bożych zapisanych w świętych księgach, ale do osobistego doświadczenia i uczuć, co więcej, Rachela wprowadza w swej wypowiedzi do Boga kontekst intymny.

Na zakończenie chciałabym pokazać, jak bardzo utrwalone były motywy interpretacyjne postaci Racheli, które przedstawiłam na podstawie *Cene urene* i *tchines*. Świadczyć może o tym fakt, że nawiązuje do nich także silnie zsekularyzowana poetka jidysz – Chana Lewin, która jako pierwsza w Rosji Sowieckiej w oryginalny i śmiały sposób oddała w swej twórczości problemy nowoczesnej tożsamości kobiecej. Lewin była żołnierką w czasie wojny na Ukrainie w latach 1918–1920, a doświadczenia z tego okresu w poetycki sposób spisała w cyklu wierszy *Ejne wi a sach andere (Jedna jak wiele innych)*. Bohaterka poezji Chany Lewin – żołnierka i ochotniczka, w podwójny sposób przekracza tabu – jako Żydówka i jako kobieta. Doświadczenie żołnierskie przeplata się w poezji Lewin z wchodzeniem w świat seksualności. W wojsku przestają obowiązywać dawne zakazy i normy, na bok odkłada się rytuały i konwenanse, idzie się za głosem impulsu, żądz. Wojna odziera ciała z wszelkich tajemnic – z jednej strony przez wszędzie widoczną śmierć i masakrę (Lewin opisuje wydzieranie nienarodzonych dzieci z łon matek i rozrywanie ich na kawałki), z drugiej – poprzez fizyczną bliskość ciał mężczyzn i kobiet. W jednym z wierszy Lewin – przedstawiając odpoczywającą armię – pisze: „to nie bohaterzy, nie rycerze”, po bitwie zaczynają opowiadać sprośności o kobietach, na przykład: „bracia, ja mam żonę – oho, ho! Szelma jedna, jak ona śpiewa! A piersi... – o! takie, takie ma!”, „Wszyscy dyszą (...) głodni kobiet” – podsumowuje poetka.

W tych warunkach śmierć i erotyzm spajają się w nierozdzielalną całość, kochanek bohaterki cyklu wojennego – którą można traktować jako *alter ego* poetki, kiedy chce z nią uprawiać miłość, wiezie ją pomiędzy groby wśród mchów, a w pobliżu: „Harmonijka kwiczy w polu/ Jakiś żołnierzyk tańczy wesoło i dobrze/ Niepokojąco pachną zarżnięte cielęta/ Flegmą, piołunem i krwią”. W dalszej części tego utworu widzimy, że sam karabin jako niewątpliwie męski atrybut władzy posiada w poezji Lewin cechy symbolu fallicznego. Gdy para leży obok siebie, pojawia się wyznanie: „Pusto jest w ciele i w sercach/ Brzydzi się własnych piersi;/ Brzydzi się karabinu, czarnego;/ Wilgotnego od trawy jak od pocałunków”. Młoda dziewczyna w grze miłosnej jest raczej bierna – to ją się prowadzi, całuje; ona patrzy w niebo, na księżyc i przypomina sobie historię Racheli, córki Labana, która opuszczając z Jakubem dom swego ojca potajemnie skradła jego bożki domowe i ukryła je pod siodłem.

Lewin przywołuje tę historię i jej midraszowe odczytanie w wierszu opisującym wieczorne pieszczoty na froncie i pisze: „Zawstydziła Rachela swe męskie siodło/ I bożki domowe pod nim ukryła/ Dlatego w drodze umarła/ Jej szlak –

na pół pęknięty”. Wydaje się, że w poezji Lewin postępowanie Racheli nabiera podwójnie symbolicznego znaczenia. Po pierwsze – jest wyrazem niemożności całkowitego oderwania się od świata, w którym człowiek wyrastał, chęci ocaleńia czegoś z wartości domu rodzinnego, po drugie – Rachela odmawiając zejścia z wielbłąda z powodu menstruacji, staje się symbolem modelu kobiecości definiowanego w kategoriach słabości, niemocy, delikatności, ale też nieczystości. Twórczość Lewin często rozwija właśnie te dwa motywy – problem zerwania w obliczu rewolucji z wartościami zaszczerpionymi w domu żydowskim oraz kwestię rozdarcia między kobiecością i męskością. Wie dobrze, iż przewrót społeczny umożliwił wkraczanie kobiet w role męskie, siadanie w męskim siodle, jak mówią jej wersy o córce Labana, dlatego w wierszu *Kołyśka* powie: „Uczyniłeś mnie równą mężczyźnie w jarzmie miecza i karabinu”.

Mimo to, pozostaje jednak w jarzmie żeńskości – po wojnie staje przed wyzwaniem bycia samotną matką i kilka wersów dalej w tym samym wierszu wyznaje: „Kocham moje dziecko, lecz ciężka jest dla mnie kołyśka”. Trudno jej sprostać wyzwaniom zwykłego macierzyństwa, gdy ma poczucie, że kraj, w którym żyje, zrodziła: „Dziewczyna wniosła swój wkład/ do świata zrodzonego z jej krwi i ciała”. Jest rozdarta między domem – symbolizującym przestrzeń kobiecą, a męską odbudową kraju. Między miłością do dziecka i do ojczyzny, między matką a obywatelką: „Mój kraju (...) stoisz nade mną/ cały wielki/ cały jasny/ Wciąż zrywam się z mego progu/ i serce matczyne zostawiam na kłamce moich drzwi”.

Prowadzi to do genderowego zapętlenia – męską relację z krajem spowija w kobiecą cielesność: „Mój kraju (...)/ Nabrzmiałeś po męsku wysoko/ w delikatnym ciele matki/ w matczynej tkance./ Po męsku zrywam się/ Pośrodku twej jasności/ I pozostaję na progu.../ Wciąż muszę być jeszcze matką/ Muszę być kobietą”. Transgresja okazuje się nie do końca możliwa i bohaterka wierszy Lewin jest mimo wszystko kontynuatorką Racheli, która pod męskim siodłem chowa bożki żeńskości.