

Dariusz Konrad Sikorski
(Słupsk)

„ŻYDOWSKI TRAGARZ DUCHA” – WOKÓŁ PORTRETÓW ŻYDÓW WSCHODNIEJ POLSKI

Nowela Szmuela Josefa Agnona *Opowieść o życiu i śmierci Mosze Azriela* rozpoczyna się od znamienych słów: „Mosze Azriel był tragarzem tak jak wszyscy z jego rodziny, i odznaczał się wielką siłą fizyczną i żarliwą pobożnością i służył Bogu tak, jak to tylko prostaczek potrafią. Co dzień wstawał przed wschodem słońca do porannej modlitwy”¹. Dalej dowiadujemy się, że tragarz, który codziennie czeka na jakąś pracę, to pijak, z którego ludzie kpią, a ten i tak w duchu pokory łączy się z Bogiem. Kiedy dostaje zlecenie przeniesienia świętych ksiąg w pięknych oprawach (które jako bezcenne wymagały specjalnych umiejętności w przenoszeniu), wypowiada zdanie: „Biorę odpowiedzialność na siebie”. Skromny tragarz, mający kłopot z czytaniem i pisaniem, człowiek nieunikający karczmy, bierze odpowiedzialność za księgi, w przesłaniu Agnona, to on niesie tradycję. W końcu następuje w nim przemiana, staje się dobrym duchem miasteczka, w 1917 roku broni już ksiąg z beth-hamidraszu i ponosi męczeńską śmierć, powieszony za brodę – nie walczy zbrojnie, jego siłą jest duch. Portret Żyda Agnon podsumowuje ostatnim rysem: „To jest historia Mosze Azriela tragarza, strażnika świętych ksiąg”².

Nowela ukazuje się w „Nowym Głosie”, dzienniku, który wydawany był od końca 1937 roku do 1938 roku i chciał być medium kształtującym nie tylko wyobraźnię polsko-żydowskich czytelników, ale także ukazać innym Polakom wagę kultury i tradycji żydowskiej³. Jest tu istotne przesłanie, bliskie chyba romantyczno-syjonistycznym kreacjom Pereca, „tragarzem żydowskiego ducha” jest prosty, wschodni Żyd z małego miasteczka, będący poza światem zawi-

¹ S. J. Agnon, *Opowieść o życiu i śmierci Mosze Azriela*, „Nowy Głos”, 6 lutego 1938, s. 6.

² Tamże.

³ Słowo wstępne Abraham Insler – por. A. Insler, *Nowy Głos*, „Nowy Głos” 1937, nr 1, 21 XII, s. 3.

łych zagadnień halachy, które słucha z zainteresowaniem, ale ich nie rozumie. Duch żydowski to życie, a nie religijna nomenklatura, sugeruje pisarz.

Trzeba pamiętać, że „gazety codzienne” przynajmniej od XIX wieku są ważnym elementem kształtującym wyobraźnię zbiorową – portrety z gazet są wizerunkami społecznymi, ale jak w literaturze należą oczywiście do świata fikcji. Bronisław Baczko, analizując wyobraźnię społeczną, zauważa: „Od zarania dziejów społeczeństwa stale tworzą globalne wyobrażenia samych siebie, czyli idee-obrazy, za pomocą których nadają sobie tożsamość (...) i wypracowują modele stanowiące wzór do naśladowania dla ich członków, takie na przykład jak: ideał «mężnego wojownika», «dobrego obywatela», «oddanego bojownika» itp.”⁴.

Ja bym dodał do tych portretów „żydowskiego tragarza ducha”, z których przemawia twarz zatopiona w modlitwie, sugerująca odwieczne przymierze z Bogiem. Mówię tu nie tylko o sztukach plastycznych, ale o kreacjach słownych (publicystycznych czy literackich). Jean Starobinski w tekście *Spojrzenie na obraz* widzi relację obrazu, które tworzą słowa do obrazów przez wielkie „O”, w których obrazy wiążą się w pewien świat wyobrażeń⁵. Hans-Georg Gadamer, kiedy pisze o kształceniu *Bildung*, wyróżnia *Bild* – obraz, i dodaje, że *Bild* obejmuje zarazem *Nachbild* [podobiznę] i *Vorbild* [wzór]⁶. Parafrazując natomiast badacza autobiografii Michela Beaujoura, mógłbym powiedzieć, że portret (on pisze o autoportrecie) ma coś z montażu i określa się formułą: „nie opowiem wam o tym, co zrobiliście, ale powiem wam, kim jesteście, gdzie są wasze wzory i źródła”⁷. Na przykład na piątym miejscu w konkursie JIWO na *autobiografię młodzieży żydowskiej* jest tekst podpisany „Bronka”, w którym mamy klasyczne widzenie siebie, poprzez wzory, idee-obrazy: „i dlatego wierzę, że siły do wytrwania da nam nie prężność mięśni, ale właśnie pokrewieństwo z Majmonidesem i Einsteinem”⁸. Jan Turowski, badając rolę przywódców w grupie etnicznej, pisał: „(...) w grupie etnicznej ludzi identyfikuje się poprzez określoną kulturę narodową, tj. wybitnych twórców i przedstawicieli: artystów, uczonych, polityków, bohaterów, reformatorów...”⁹.

⁴ B. Baczko, *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, przeł. M. Kowalska, przekład przejrzał B. Baczko, Warszawa 1994, s. 14.

⁵ Por. J. Sarobinski, *Spojrzenie na obraz*, „Kresy” 1995, nr 2, s. 28. D. K. Sikorski, *Obrazowanie jako hermeneutyka kultury*, w: *Hermeneutyka i literatura – ku nowej koiné*, pod red. K. Kuczyńskiej-Koschany, M. Januszkiewicz, Poznań 2006, s. 251-260.

⁶ Por. H-G. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, Kraków 1993, s. 43.

⁷ M. Beaujour, *Autobiografia i autoportret*, tłum. K. Falicka, „Pamiętnik Literacki” 1979, z. 1, s. 319.

⁸ *Ostatnie pokolenie. Autobiografie młodzieży żydowskiej okresu międzywojennego ze zbiorów YIVO Institute for Jewish Research w Nowym Jorku*, opracowała A. Cała, Warszawa 2003, s. 64.

⁹ J. Turowski, *Aspekty socjologiczne przywództwa w polskiej grupie etnicznej*, w: *Studia polonijne*,

Jeśli przyjmiemy, że kultura stanowi ogół tego, co „pielegnujemy”¹⁰, to możemy powiedzieć, że w ujęciu Agnona mamy do czynienia z „pielęgnacją” wizerunku¹¹ „ładnego Żyda” [*e szejner Jid*], o którym pisze w „Miesięczniku Żydowskim” Jeremiasz Frenkel. Wizerunek ten funkcjonuje jako figura znaczącą w języku polskich Żydów¹¹. Frenkel przedstawia charakterystykę twórczości Szmuela Josefa Agnona w miesięczniku skierowanym do inteligencji żydowskiej, czytającej po polsku. Wchodzi na poziom uogólnienia, opierając się na portrecie literackim biednego, skromnego chasyda, jakim jest Reb Jidel, bohater powieści Agnona *Hachnasat Kala* (*Wydanie panny za męża*), który wędruje po miasteczkach północno-wschodniej Małopolski (bliski portretowi Don Kichota, ale także postaci Beniamina z twórczości Mendele Sforima). Ów „ładny Żyd” to zwrot, jak pisze, odnoszący się do świata ducha, fizycznie bowiem bohater, „ze swymi nieczesanymi nigdy włosami i kołtuniastą brodą, piękny naprawdę nie jest”¹² (pomyślmy, nie rozwijając tego zagadnienia, jak w wyobraźni zachodnich Żydów jawi się portret *Ostjuden*)¹³.

„Ładny Żyd” to teoretycznie eufemizm, który u człowieka „cywilizowanego” wywołuje śmiech. W tekście z „Miesięcznika Żydowskiego” stworzone zostaje napięcie między maskilem Heszlem a chasydem, który przychodzi po datek, zakłócając jego spokój. Powiedziałbym, że jak się nie widzi innego, pokracznej postaci na pograniczu kultur, to żyje się w magicznym pokoju. Frenkel opisuje to dziwne spotkanie. Maskil – „Roześmiawszy się, woła z kuchni swoją służącą – barwnie odzianą dziewczynę wiejską z grubymi warkoczami i zapytuje ją: >Kasiu, czy to ładny Żyd?<. Kasia krótko odpowiada na pytanie: splanuwa «ładnemu Żydowi» w twarz i ucieka do kuchni”¹⁴.

Portrety, także ten opluty, przedstawione są przez autora z „Miesięcznika Żydowskiego” na przenikających się poziomach, bohaterowie literaccy i Agnon, stróż pamięci Podola, który z kolei porównywany jest do innego wzoru, rabiego Nachmana z Braclawia, ale także są tu polscy Żydzi, odbiorcy

T. 5, Lublin 1982, s. 31.

¹⁰ Por. H. Rickert, *Człowiek i kultura*, w: *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. G. Godlewski i inni, Warszawa 2005, s. 23.

¹¹ Używam tu słowa wizerunek (zamiennie z portretem), zakładając jego komunikacyjną nośność, wpływ kreowanych wizerunków na wyobraźnię społeczną, podobnie jak ujmuję to Alina Cała – por. A. Cała, *Żyd – wróg odwieczny? Antysemityzm w Polsce i jego źródła*, Warszawa 2012, roz. 2 *Antyjudaizm. Kształtowanie się wizerunku Żyda w Europie*, s. 45-137.

¹² Tamże, s. 520.

¹³ Ciekawy jest też, do tego wrócimy, wizerunek Żyda przedstawiony przez Salomona Majmona, por. S. Majmon, *Autobiografia*, t. I, II, wstępem poprzedził J. Woleński, przekł. L. Belmonta z oryginału niemieckiego z 1792 roku uwspółcześniła i poprawiła B. Szwarzman-Czarnota, tekst przejrzał i przypisami opatrzył P. Paziński, Warszawa 2007, Biblioteka Midrasza.

¹⁴ J. Frenkel, *Szemuel Josef Agnon*, dz. cyt., s. 520.

tekstu – tylko z jakim wizerunkiem się utożsamiają, gdzie odnajdują swoją tożsamość? Czytamy: „Nie jesteśmy wprawdzie na tyle bezpośredni, aby >ładnemu Żydowi< splunąć w twarz; Heszal – bezbożnik też tego nie czyni (...). Nie plujemy na własną przeszłość i na swych ojców; ale tej karygodnej przeszłości nienawidzimy i szczerze nią pogardzamy. Maskil Heszal nie jest zresztą wyjątkiem; cała literatura hebrajska, do Abramowicza (Mendele M. Sforim) włącznie, była jednym pasmem walk z tą estetyką, dla której ideałem piękna był Reb Jidel Chasyd. Dla należytego obrzydzenia «ładnego Żyda» zamknęliśmy oczy na wewnętrzne piękno, które na dnie duszy Reb Jidla bezsprzecznie się kryje»¹⁵. W tym dłuższym wyimku wyraźnie ujawnia się wielość, użyjmy przenośni malarskiej, szkół w portretowaniu lub przenośni reklamowej, szkół w kreowaniu wizerunku. Badając kulturę Żydów wschodniej Polski trzeba tę wielość szkół obserwować i uczyć się rozpoznawać sposoby obrazowania.

Wizerunki wschodnich Żydów w literaturze jidysz, oparte także na badaniach etnograficznych, jak u An-skiego czy Pereca, są jednym z narzędzi poznawania tego świata. An-ski, jak można sądzić, odnalazł u Pereca własne zainteresowania. Sam zajmował się badaniami etnograficznymi na Wschodzie, także Perec w 1891 roku opublikował swoje badania wśród Żydów w polskich miasteczkach (*Bilder fun a Prowinc Rajze – Obrazy z podróży po prowincji*)¹⁶. Jeremiasz Frenkel łączy Pereca z Agnonem: „J. L. Perec był tym, który w swym zapędzie ludowo-romantycznym zdołał odkryć wewnętrzne piękno, kryjące się pod odrażającą skorupą «ładnego Żyda»»¹⁷, o pisarzu z Buczacza powie, że nauczył nas Reb Jidla, «ładnego Żyda», to jest jego zasługą i dodaje: „Nie można zaś nauczyć kogoś miłości, jeżeli się samemu nie kocha. Agnon kocha naprawdę stare żydostwo»¹⁸. Zwróćmy uwagę na retoryczną stronę wypowiedzi, relacja między kształceniem – portretem (pielęgnowaniem wykreowanego wzoru) a tożsamością jest dość oczywista. Podobnie rysuje się pedagogiczny wymiar noweli Pereca *Imo lemaalah mi-zeh (Czy jeszcze nie wyżej)*, o przywódcy chasydów z Braclawia. Dobry czyn to mistyka, ważniejszy jest od rytuału – dobrze czyniący stają się prawdziwymi tragarzami ducha¹⁹.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Por. J. Strauss, *Odnaleziona tożsamość: rewaloryzacja chasydyzmu przez I. L. Pereca (1852–1915)*, w: *Literackie portrety Żydów*, red. E. Łoch, Lublin 1996, s. 233.

¹⁷ J. Frenkel, *Szemuel Josef Agnon*, dz. cyt., s. 521.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Frenkel pisał o odkryciach Żyda w utworach Pereca: „Odkrycie to miało dla naszej literatury znaczenie kopernikańskie; od tej chwili przestaliśmy mierzyć życie żydowskie kryterium przyjętym z zewnątrz – od panny Kasi – wróciliśmy do miernika własnego, które odsłonił przed nami nowe (a raczej stare) walory wewnętrznego piękna żydowskiego. Wystarczy jednak porównać artystyczne twory Pereca, choćby z jego własnymi felietonami, aby się prze-

Szalom Asz również pisze „powieść chasydzką” *Żyd psalmowy* (*Der thilim-jüđ*). Różne nurty tradycji składają się na późniejsze portretowanie Żydów, w narodowo-romantycznym klimacie. David E. Fishman, przedstawiając trendy w jidyszizmie, pisał, że „Perec pozbawił Biblię i literaturę rabiniczną ich statusu wytworów boskiego objawienia i wiążących kodeksów religijnego prawa. Ale ponownie uświęcił je jako narodowe składnice mądrości, piękna i moralno-etycznych wartości”²⁰.

Szukanie idei-obrazu staje się elementem kreacji. Zwracam uwagę, że wprawdzie mówimy tu o portretach kreowanych w literaturze jidysz, ale są one w międzywojniu adoptowane i przeobrażane w żydowskiej prasie polskojęzycznej. Tak na przykład w tygodniku „Opinia” z okazji trzydziestej rocznicy śmierci pojawia się publicystyczny portret podróżny Chaima Zelig Słonimskiego (znany w literaturze hebrajskiej jako Chazas 1810–1904) (*Jak Zelig Słonimski via Wilno wyjeżdżał do Petersburga*), mieszczanina z Białegostoku, wybitnego maskila, jak go przedstawia autor z Wilna – i jest on także jakby odpowiedzią na podróż wnuka Antoniego Słonimskiego do Leningradu. Tu jednak, inaczej niż u Agnona, „ładny Żyd” jest człowiekiem poszukującym wiedzy świeckiej, jego portret (*notabene* dokładnie naszkicowany: wzrost 2 arszyny [1 arszyn = 0,711167 m] 5 werszków [16 wierszków – 1 arszyn – ok. 22 cm], włosy, brwi i oczy czarne, nos i usta – umiarkowane, twarz podłużna, broda – czarna) ujawnia żydowskie pragnienie mądrości, które pozwala mu „targać” (jako i on jest tragarzem) swój własny wynalazek: maszynę rachunkową.

Żyd z Białegostoku, który zna tradycyjną literaturę religijną, sportretowany jest jako prekursor nowoczesnej rachunkowości, swoją drogą portrecista trochę przesadził, sławiąc związki wschodniego Żyda z pieniędzmi, z szybkim liczeniem.

Portrety z przeszłości

Pisząc o żydowskich wizerunkach tragarzy ducha, chciałbym spojrzeć na kilka tekstów dotyczących dalszej przeszłości. Zacznę od pisma „Wschód” – tygodnika poświęconego sprawom żydostwa, mającego redakcję we Lwowie. 1 marca 1900 roku zamieszczony zostaje w nim odczyt z IV kongresu syjonistów,

konać, że nowe wartościowanie było często abstrakcyjne, romantyczne. Perec – równie, jak my wszyscy, cośmy w jego ślad wstąpili – nie przestał płuć na skorupę, chociaż wyrzył piękno wnętrza. Literatura nie pozbyła się wstrętu do «ładnego Żyda», do «batłana» - mimo zwycięstwa, jakie odniósł neochasydyzm w naszej twórczości beletrystycznej. Zdobyliśmy się na zrozumienie dla Reb Jidla Chusyda, nawet dla współczucie dla niego; ale zbyt przesiąknięci byliśmy europejskimi walorami estetycznymi, by móc tego «batłana» pokochać” – tamże.

²⁰ D. E. Fishman, *Judaizm świeckich jidyszystów*, w: *Duchowość żydowska w Polsce. Materiały z międzynarodowej konferencji dedykowanej pamięci profesora Chone Shmeruka*, Kraków 2000, s. 371.

w którym autor opisuje tragedię getta we wschodnich miasteczkach. Co w tym krajobrazie zobaczymy: nędzę, błoto, ciasne i duszne maleńkie pokoiki, siedlisko mikrobów. „Synagoga raczej podobna do brudnej szopy, niż do świątyni Bożej; szkoły, czyli chejbery – ciasne ciupy, gdzie 15-20 chłopców siedzi od rana do późnej nocy zgarbionych nad książkami przy mrocznym świetle spływającym z 2-3 okienek, często zaklejonych na wpół przezroczystym papierem; małe budki do handlu, ciasno zbite w jedna kupę (...)”. W Wilnie mają mieszkać w szopach, gdzie „deszcz przecieka przez otwory w dachu” (ma tak być też w Grodnie, w Berdyczowie)²¹. Po takim przekazie zastanawiamy się, gdzie tu odnaleźć portret „ładnego Żyda”, czy w tym piekle bytu mogą żyć obrońcy tradycji, jak wygląda umysłowość i moralność Żydostwa polskiego na Wschodzie? Jaki cel ma syjonistyczny działacz, by przedstawiać takie wizerunki wschodnich Żydów?

W „Miesięczniku Żydowskim” z 1932 roku opublikowany został tekst Ajre Rassina *Umysłowość i moralność żydostwa polskiego w XVII i XVIII wieku w świetle literatury religijno-ludowej*²². Ta opowieść jest o czasach po rezi z 1648 roku we wschodniej Rzeczypospolitej, do której odnosi się znane dzieło Natana Hannovera *Jewein Mecula t. j. Bagno Głębokie. Kronika zdarzeń z lat 1648–1652*, wydane po raz pierwszy w Wenecji 1653 roku, przetłumaczone na polski przez Majera Bałabana i opublikowane we Lwowie w 1912 roku. Muszę koniecznie tu dodać, że pozycja ta jest źródłem dla powieści Szaloma Asza *Kidusz ha-szem*, gdzie odnajdziemy różnorodną mozaikę portretów – bohaterów żydowskich tamtych czasów. Trzeba zauważyć, analizując powieść, że autor stara się przywoływać postacie historyczne.

W kronikach Natana Hannovera *Jawein mecula*²³ portrety wschodnich polskich Żydów wypełnione są odniesieniami do Biblii, do portretów wzorcowych. Jeszcze dla Majera Bałabana, ważnego przecież historyka wśród polskich Żydów, dzieło Hannovera było zapisem świadectw niewiarygodnych mordów dokonanych na Żydach przez wojska Chmielnickiego. Podobne zdanie ma Mojżesz Schorr, który w różnych kontekstach przedstawiania kultury żydowskiej XVII wieku powołuje się na zapiski Hannovera²⁴.

²¹ „Wschód” 1 marca 1900, s. 2.

²² A. Rassin, *Umysłowość i moralność żydostwa polskiego w XVII i XVIII wieku w świetle literatury religijno-ludowej*, „Miesięcznik Żydowski” 1932, z. 11/12, s. 434-465.

²³ Ignacy Schiper, który oglądał książki w bibliotece Asza, twierdzi, że artysta bardzo dobrze orientował się w historii Żydów, czerpał wiedzę o dawnej duchowości i umysłowości żydowskiej z oryginalnej literatury religijno-ludowej. Por. I. Schiper, *Cadyk „pospolitego człowieka”*. (Na marginesie powieści Szaloma Asza „Der thilim-jüd”), „Opinia” 1935, nr 16 (114), s. 11; por. Natan Hannover, *Jewein Mecula t. j. Bagno Głębokie. Kronika zdarzeń z lat 1648–1652*, przeł. z oryginału i opatrzył wstępem i objaśnieniami M. Bałaban, Lwów 1912.

²⁴ M. Schorr, *Organizacja Żydów w Polsce (od najdawniejszych czasów aż do r. 1772)*, Lwów 1899.

W *Kidusz ha-szem* Asza wprowadzenie elementu mistycznego – krawczyka, opiekuna Żydów (tu „ładny Żyd” jest wręcz aniołem, duchem żydostwa), to uwypuklenie, kluczowych idei tej na wskroś religijnej kultury. W powieści krawczyk sprzedaje na jarmarku w Lublinie: pokutę, modlitwę i dobroczynność, a więc klasyczny, często wyśmiewany, biedny handlarz z jarmarków wschodnich pokazuje drogę do wolności. David Fischman, przypominając szkolną socjalistyczną antologię jidisz *Dos jidisze wort*, opublikowaną w Wilnie w 1912 roku, pokazuje, że okładkę pierwszego tomu zdobiły portrety Mendele Mojchera Sforima, I. L. Pereca, Szaloma Alejchema i Szaloma Asza. Dodaje, że „Współczesna literatura jidisz została w antologii wykorzystana jako środek do nauki o żydowskich świętych, wzbudzających narodowo romantyczne uznanie dla ich rytuałów” (antologia nie zawiera tekstów, w przeciwieństwie do zacytowanego „Wschodu”, „krytykujących sztetl, jako coś zacofanego i pełnych przesądów”)²⁵. *Kidusz ha-szem* była jedną z kluczowych dzieł kanonu świeckiej szkoły jidiszowców narodowo-romantycznej proweniencji.

Zanim wrócę do tekstu z „Miesięcznika Żydowskiego”, chciałbym przywołać, w kontekście portretowania tragarzy ducha, *Autobiografię* Salomona Majmona, ze wstępem, co ma oczywiście znaczenie, Leo Belmonta. Salomon Majmon [właściwe nazwisko: Salomon Ben Jehoszua (1754–1800)], urodzony we wsi Suchowyborze na Litwie, niedaleko Nieświeża, pochodził z rodziny chasydzkiej. Ten ubogi Żyd litewski, jak jest sportretowany, przygotowywał się na rabina, dzięki szukaniu mądrości, rezygnuje z Talmudu i staje się ciekawym i ważnym interpretatorem Kanta. Dla Belmonta *Autobiografia* Majmona – powiedzmy duchowy portret Majmona, to ważny element badania dziejów „kultury”, a właściwie, w wersji autora, ciemnoty Żydów polskich XVIII wieku. To ciekawy obraz Ostjuden, co znamienne – przez polskiego Żyda ze Wschodu wykreowany. Książka została wydana w Berlinie w 1792 roku.

Salomon Majmon, inny „ładny Żyd”, nie ma już pejsów, ale o świecie swojego dzieciństwa jako znawca chce się wypowiedzieć. Belmont porównuje Majmona do Meira Ezełowicza z utworu Elizy Orzeszkowej. Posługuje się figurą literacką z polskiej powieści, by scharakteryzować postać autora *Autobiografii*, to przekaz dla polskich i żydowskich czytelników. Poparcie „świętej pani z Grodna” w przedmowie z 1913 roku, jak ją nazywano w prasie polsko-żydowskiej, ma uzasadnić wartość wolnej myśli, którą przekracza w sobie wschodni, polski Żyd. Sam Majmon dość krytycznie odnosi się do przeciętnego Żyda.

²⁵ D. Fishman, *Judaizm świeckich jidyszystów*, w: *Duchowość Żydów w Polsce*, dz. cyt., s. 375.

Ajre Rassin, portretując umysłowość także Żyda wschodniej Polski XVII i XVIII wieku, pokazuje niechęć społeczności żydowskiej, ciężko doświadczonej, do świata chrześcijańskiego: „Ber z Bolechowa, ów mądry i uczony Żyd 18-tego wieku nie znajduje dla chrześcijan innego określenia, jak >nieobrzeżający< (arelim), zaś ojciec Salomona Majmona tłumaczy małemu chłopcu, gdy ten zachwyca się piękną księżniczką Radziwiłówny: >Osiołku! Na tym świecie „duksele” (księżna) będzie u nas paliła w pescure (w piecu)<”²⁶. Zwróćmy uwagę, że autor artykułu drukowanego w prestiżowym „Miesięczniku Żydowskim”, portretując Żydów wschodniej Polski, odwołuje się do ważnej, ale tendencyjnej, *Autobiografii* Majmona. Ten ciekawy artykuł przedstawia dalej źródła wyobraźni żydowskiej. Czytamy: „Wychwalana przez Natana Hannovera polpulistyka zabija wyobraźnię i wysysa soki żywotne u dzieci. W niej odradza się scholastyka średniowieczna ze swą karkołomną spekulacją umysłową, formalizmem i sofistycznym udowadnianiem sprzeczności”²⁷, panoszy się ciemnota. „Cudotwórcy wtajemniczeni w arкана magii i kabały z powodzeniem rozprawiają się z upiorami i czartami. (...) Lud obdarza swoich cudotwórców nieograniczonym zaufaniem. Złotnik Heszle z Wilna, któremu cudem została ukazana z nieba kabała, uchodzi za wyrocznię. On przewiduje wypadki...”²⁸.

Czy zatem Heszle jest wizerunkiem Żyda kształtującym wyobraźnię, na którym ustanawia się wspólnota, wierząca w moc wybranego, a tym samym będąca sama, mimo nędzy, pod opieką Opatrzności? Bronisław Baczko wskazuje, że „Jedną z funkcji wyobrażeń społecznych polega na organizowaniu i opanowywaniu na poziomie symbolicznym czasu zbiorowego”²⁹ – dobry portret, najlepiej w hagiograficznej aureoli, nie tylko scala wspólnotę, ale także reguluje życie zbiorowe.

Rassin, który w swoim szerokim studium pokazuje różne magiczno-dydaktyczne przewodniki życia zbiorowego, jest także narratorem nie tylko obrazującym świat zagonionego przez los do wsi rusko-ukraińskiej kolonisty żydowskiego, ale próbuje uchwycić eidos tego życia we własnej palecie kolorów, własną kreską, szuka obiektywnych wizerunków. Pytanie, które sam sobie stawia (i jest ono dla nas bardzo ważne), brzmi: „Czy literatura jest odzwierciedle-

²⁶ A. Rassin, *Umysłowość i moralność żydostwa polskiego*, dz. cyt., s. 435. Por. Salomon Majmon, *Autobiografia*, wstępem poprzedził J. Woleński, przekład L. Belmonta z oryginału niemieckiego z 1792 roku uwspółcześniła i poprawiła B. Szwarcman-Czarnota, tekst przejrzał i przypisami opatrzył P. Paziński, Warszawa 2007, t. I., s. 64.

²⁷ Tamże, 436.

²⁸ Tamże, 438.

²⁹ B. Baczko, *Wyobrażenia społeczne*, dz. cyt., s. 15.

niem stanu, w jakim znajduje się społeczeństwo, czy też ono to społeczeństwo kształtuje i wychowuje³⁰. W rozumieniu autora, ten magiczny świat zacofania, ale także podskórnie poszukujący sensu, był przygotowaniem na przyjęcie nowego obrazu wschodniego Żyda, Baal-Szem-Towa. Karl E. Gözinger w artykule *Cadyk i baal szem w chasydyzmie wschodnioeuropejskim* wskazuje na potrzebę cudotwórców w opowieściach kształtujących wspólnotę. Pisze: „celem żydowskich gawędziarzy w końcu XVIII wieku było posiadanie bohatera tej samej rangi co niemiecki Doktor Faust i polski Pan Twardowski³¹. Według polskich dokumentów archiwalnych, w portrecie założyciela chasydyzmu *baal szem* przedstawiony jest jako „kabalista” i „doktor”, a więc mistyk i magiczny uzdrowiciel – portret „ładnego Żyda”.

Podsumowując, portret „żydowskiego tragarza ducha” jest uzależniony, zachowajmy metaforykę sztuk plastycznych, od „-izmu”, do którego przynależy autor portretu. Ideologia nie zawsze każe pluć na portrety. Leo Belmont w powieści *Mojżesz współczesny*, zgodnie zresztą z historyczną prawdą, pokazuje, że nie byłoby syjonizmu Teodora Herzla, bez świadectw żydostwa wschodniego, polskich Żydów. Martin Buber, którego źródłowym doświadczeniem jest Lwów, buduje swoją filozofię dialogu pod wpływem Żydów wschodniej Polski, chasydzkich tragarzy ducha. Franz Rozenzweig, autor *Gwiazdy zbawienia*, napisał swoje dzieło, bo zobaczył prawdziwą modlitwę i kulturę Ostjuden, chociaż dla niego byli to Żydzi wokół Warszawy.

Henryk Grynberg – pokazując źródła duchowości polskich Żydów – odwołuje się do Byrona Sherwina czy Abrahama J. Heschela. Czy zatem istnieje potrzeba przekazywania duchowej spuścizny z mistrza na ucznia?³² Czy duchowość nie tylko żydowska wymaga sięgania do tradycji Żydów wschodnich?

Sherwin pisał, odwołując się do Heschela: „trzeba kultywować żydowską pobożność, choć jej źródła, bijące niegdyś w Europie Wschodniej, zostały zniszczone. Trzeba poszukiwać prawdy i prawości nawet w konfrontacji z fałszem³³ – i dalej przypomina konstatacje swojego mistrza, który zauważył, że „Hitlerowskie Niemcy (...) były jednym z dowodów na to, że gwarancje udzielane przez cywilizację Zachodu «nie wytrzymały naporu fali okrucieństwa i występku, w jaką przerodziły się prądy zła ukryte w głębi ludzkiej duszy»³⁴.”

³⁰ A. Rassin, *Umysłowość i moralność żydostwa polskiego*, dz. cyt., s. 464

³¹ Karl E. Grözinger, *Cadyk i baal szem w chasydyzmie wschodnioeuropejskim*, w: *Duchowość żydowska w Polsce*, dz. cyt., s. 117.

³² Por. B. L. Sherwin, *Mój Mistrz*, w: *Żadna religia nie jest samotną wyspą. Abraham Joshua Heschel i dialog międzyreligijny*, Kraków 2005, s. 69-90. H. Grynberg, *Dziedzictwo duchowe*, w: tegoż, *Monolog polsko-żydowski*, s. 63nn

³³ Tamże, s. 74, 75.

³⁴ Abraham Joshua Heschel, dz. cyt., s. 90.

Duchowość i tradycja Żydów wschodniej Polski stają się w takim ujęciu niezbędnym elementem w odczytywaniu tożsamości. Nauka stoi przed wyzwaniem, by metodologia, jakże ważna, nie przysłoniła człowieka i jego kultury w całym ich bogactwie – portretowanie wymaga wielu technik.