

Dariusz Konrad Sikorski

Uniwersytet Gdański

ORCID: 0000-0002-4627-0319

**„W ROKU PRZYSZŁYM OBY W JEROZOLIMIE!”,
CZYLI WSTĘP DO ŻYDOWSKIEJ WYOBRAŹNI.
(CYKL BADAWCZY
„ŻYDZI WSCHODNIEJ POLSKI”, TOM X)**

Raszi, wybitny średniowieczny rabin, komentator Biblii i Talmudu¹, interpretując Psalm 84², podkreśla niebezpieczeństwo mieszkania w namiotach niegodziwych (grzeszników), ostrzega, żeby nie mieszkać w namiotach Ezawa, gdyż istnieje pokusa, by do nich przyłączyć. Komentator Rasziego, Mayer L. Gruber, wyjaśnia w przypisie idee mędrca żydowskiego, wskazując, że ten komentarz odnosi się do podobnych z Ps. 9:6; 109:2, w których Ezaw jest jakby kwintesencją niegodziwości. Interpretacja Rasziego ma być nauką dla jego współczesnych, bowiem z pozoru namioty Ezawa – Edomu są wygodne, tak jak wygodne jest życie na ziemiach chrześcijańskiej Europy, ale właściwym domem dla Żyda jest Jerozolima³. Sławny rabin, którego komentarze analizowane są od pokoleń do dzisiaj w szkołach żydowskich, wykorzystując tu interpretację dosłowną i niedosłowną (tekst i kontekst), wyraźnie podkreśla znaczenie Jerozolimy dla życia i wyobraźni wspólnoty żydowskiej – pokazuje, że Żyd nigdy nie może przywiązać się do ziemi diaspory, jego miejscem wolności jest miasto Boga – Jerozolima.

¹ Raszi (hebr. רש"י, ר"י) to akronim od rabina Szlomo Icchaki, czyli rabina Salomona syna Izaaka. „Rashi, acronym of Rabbi Shlomo Yitzḥaḳi, (born 1040, Troyes, Champagne—died July 13, 1105, Troyes)” – zob. <https://www.britannica.com/biography/Rashi> [dostęp: 20.03.2022]; zob. Mayer L. Gruber, *Rashi's Commentary On Psalms*, Brill Leiden-Boston 2004, (*Rashi's Life: An Overview*, s. 1–10). Przez pokolenia Raszi (Szlomo Itchak) nazywany był nauczycielem Izraela – rabejnu szel Israel, tak tłumaczono ten akronim RŠY, ale jak Gruber poddaje to wyjaśnienie krytyce, raczej jest to aluzja do faktu, że „komentarze Rasziego do Biblii i Talmudu Babilońskiego były dla Żydów w ciągu ostatnich dziewięciu wieków dwoma najbardziej wpływowymi zbiorami świętych tekstów po Biblii i samym Talmudzie” – tamże, s. 1.

² Psalm 84, 11: „Wszak lepszy dzień w przedsionkach Twoich od tysiąca, wolę stać na progu domu Pana mojego, niż wylegać w namiotach bezprawia” – tłumaczenie za: *Psalmy*, tłumaczył i objaśnił Dr I. Cyłkow, Warszawa 1883. Dalej tłumaczenia za tym wydaniem.

³ Mayer L. Gruber, *Rashi's Commentary On Psalms*, dz. cyt., s. 550, 552.

Jeśli wspominam o wyobraźni żydowskiej w kontekście Jerozolimy, to przywołać warto fragment z Księgi Izajasza (66, 10), w którym podkreślony jest niezbywalny związek między zadowoleniem z życia a przestrzenią (byciem u siebie): „Cieszcie się wraz z Jerszalaïm, a radujcie się nią wszyscy, którzy ją miłujecie, weselcie się z nią weselem jego wszyscy, którzy płakali nad nią”⁴. W dalszym fragmencie mamy wskazówkę, że Boże dzieci karmią się piersią Jerozolimy, mamy więc stan pokoju, spełnienia, bo jesteśmy karmieni z piersi, z obfitości błogosławieństw⁵. Oczywiście taki obraz łatwo powiązać z macierzyńską wizją Boga, Jerozolima – miasto Boga jest ucieleśnieniem przestrzeni pokoju⁶. W kontekście wyobraźni opartej na lekturze psalmów nie można pominąć Psalmu 137⁷, który jest częścią żydowskiej pamięci kulturowej, ale, i to jest bardzo ciekawe, także zapomnienia⁸. Powtarzanie wybranych wersów w modlitwie jest interpretacją tradycji, w horyzoncie Psalmu 137 możemy mówić o modlitwie tułacza na wygnaniu z jednoczesnym odsunięciem wizji zemsty od tych, którzy to wygnanie spowodowali⁹. Psalm raczej nie był napisany w Jerozolimie, a mówcy są wyobcowani w miejscu, w którym się znajdują – diaspora w pierwszym odczytaniu wygląda jako miejsce wyobcowania, wspomnienie Jerozolimy odbywa się w niewoli: „Jerozolima, nawet po zniszczeniu i rozproszeniu jej mieszkańców, pozostaje jedynym możliwym Tu, a każde inne miejsce jest z definicji

⁴ Tłum. za: *Księga Jezajasza*, tłum. I. Cyłkow, Kraków–Budapeszt 2011, s. 263.

⁵ Zob. tamże przypis za Cyłkowem ze s. 264.

⁶ Pogłębioną wizję dziecka karmionego piersią i pokoju wynikającego z tej zażyłości odnajdziemy w Ps. 131 (w. 2: „Czyliż nie koilem i nie uciszałem duszy mojej jak niemowlę przy matce swojej, jak niemowlę we mnie dusza moja” – mamy tu metaforę dziecka, które wprowadzie nie pije już z piersi, ale jest po karmieniu (użyte słowo *gâmûl*). Raszi *gâmûl* wymienia w komentarzu trzykrotnie, wspominając o opiece matki, o karmieniu, *Rashi's Commentary On Psalms*, dz. cyt., s. 717. Raszi matczyną opiekę kojarzy z opieką Boga. Szerzej można dodać, że w wyobraźni żydowskiej opartej na tekstach religijnych widzimy, że Jerozolima może być widziana jako miejsce, w której Izrael może doświadczyć matczynej opieki Boga – poniekąd taka jest Boża obietnica na czasy mesjańskie.

⁷ Na ten temat zob. także mój tekst w niniejszym tomie. Wersy 1–5 według Cyłkova: Ps. 137. 1. Nad rzekami Babilonu, tam siedzieliśmy i płakali, wspominając Cyon. / 2. Na wierzbach tam zawieszaliśmy lutnie nasze. / 3. Tam to domagali się od nas zaborcy nasi słów pieśni, a gnębiciele nasi radości. Zaśpiewajcie nam z pieśni Cyonu. / 4. Jak śpiewać nam pieśń Bożą na ziemi obcej? / 5. Jeżeli zapomnę cię Jerozolimie, niech zdrętwieje prawica moja”, / 6. Niech przyłgnie język mój do podniebienia mojego, jeżelibym nie pamiętał ciebie, jeżelibym nie stawił Jerozolimy na przedzie radości mojej”. I. Cyłkow, *Psalmy*, dz. cyt., s. 393.

⁸ Zob. na ten temat: Sidra DeKoven Ezrahi, “*By the Waters of Babylon*”: *The Amnesia of Memory*, [w:] *Psalm in/on Jerusalem. Perspectives on Jewish Texts and Contexts*, Eds Ilana Pardes, Ophir Münz-Manor, De Gruyter, Berlin–Boston 2019, s. 153–164.

⁹ Dalsza część psalmu (7–9): „7. Pamiętaj, Boże, synom Edomu dzień Jerozolimy, którzy wołali: burzcie, burzcie aż do podwalin jej. / 8. Córo Babilonu spustoszona, szczęśny kto odpłaci tobie przysługę, którąś przysłużyła się nam. / 9. **Szczęśny, kto pochwyli i roztrąci dzieci twe o skalę**”. [podkr. – D.K.S.], I. Cyłkow, *Psalmy*, dz. cyt., s. 393.

Tam¹⁰. Babilonia zostaje odcisnięta w żydowskiej pamięci jako postać Wygnania. Każde odczytanie psalmu w żydowskim domu czy synagodze może być traktowane jako patos wysiedlonego, jako deklaracja rozpacz i tęsknoty – bez kontekstu Jerozolimy takie deklaracje tracą na znaczeniu. Dlatego, kiedy psalmista mówi, że jeśli zapomni o Jerozolimie, to uschnie mu prawica i przylgnie do podniebienia język, to mamy tu do czynienia z synekdochami, które odzwierciedlają umiejętności komunikacyjne człowieka – pismo i mowę, tym samym brak pamięci o Jerozolimie niweczy możliwości komunikacyjne Żyda¹¹. Brak pamięci zabija możliwość istnienia wspólnoty. Imperatyw pamięci jest zobowiązaniem każdego członka społeczności, w każdym pokoleniu. Kultura Galut będzie istnieć jako kultura żydowska, jeśli głównymi wyznacznikami wyobraźni będzie miasto święte, miasto Boga – Jerozolima.

Sidra DeKoven Ezrahi zwraca uwagę na pewne nieścisłości między wymową psalmu a rzeczywistością świata Wygnania. Przypomina o bogatym życiu wygnańców, zachowanych dokumentach (setkach tabliczek klinowych), które świadczą o ożywionym życiu, o wymianie handlowej, o działalności kulturalnej i podsumowuje: „debata Syjon-diaspora jest starożytna i trwa, poprzedza o tysiące lat utworzenie państwa Izrael”¹².

Przez wieki psalm nadal wyrażał doświadczenie utraty i wygnania, a także obowiązek pamięci, o czym wspominałem. Ale często pojawiał się wewnętrzny konflikt, gdy „Babilon” (różne miejsca w diasporach) wielokrotnie reprezentował jedno ze wspaniałych miast Izraela na wygnaniu. Ten dylemat przenosi się także na napięcie między ceremonializowaną częścią pierwszą psalmu a jego zakończeniem, które wzywa do bezprecedensowej zemsty, zabicia dzieci wroga. Wyobraźmy sobie, że Żydzi w dawnej Polsce wzywają na przykład do rozbicia głów Europejczyków, chrześcijan, którzy ich prześladowali. Swoisty „błąd” interpretacji psalmu, zapomnienie fragmentu o zemście, wskazuje także na kulturę odczytań, która nie tyle zaciera prawdę tekstu, co raczej uosabia wiarę Żydów w pokojowe istnienie wspólnot, w siłę miłosierdzia i dobroci: „«amnezja» może być w rzeczywistości zdrowym znakiem dojrzałości w pokoleniach diasporycznych Żydów”¹³. Badać wspólnotę Żydów w Europie (także Wschodniej i Centralnej Europy) to badać także wyobraźnię zbiorową, badać życie wspólnoty. W *Dziejach Żydów w Polsce i Rosji* Antony Polonsky zwraca uwagę na wagę dążenia Żydów do autonomii, ochronę swojego życia wewnątrz grupy. Przypomina maksymę z Talmudu babilońskiego (traktat *Taanit*): „*O chewruta, O mituta* (aram. bez wspólnoty jest śmierć), która miała status halachy, nakazu prawne-

¹⁰ Sidra DeKoven Ezrahi, „*By the Waters of Babylon*”: *The Amnesia of Memory*, dz. cyt., s. 154.

¹¹ Tamże, s. 155.

¹² Tamże, s. 157.

¹³ Tamże, s. 160.

go”¹⁴. Parafrazowałbym, wskazując, że bez wyobraźni zbiorowej nie ma wspólnoty, jest śmierć.

Osip Mandelsztam w eseju *Słowo i kultura* podkreśla, że wartości kultury przyozdabiają państwowość, wspólnotę, nadając im kolor¹⁵, a w szkicu *Michoels* podkreśla znaczenie żydowskiego świata dla kultury Europy Wschodniej: „Zapamiętałem na zawsze tę figurkę biegnącego rebe, dlatego że bez niego ów skromny pejzaż [białoruskiego miasteczka – przyp. D.K.S.] byłby pozbawiony sensu”¹⁶. Skromny rebe nadaje więc światu sens, pomaga zrozumieć, czym jest kultura. Mandelsztam dodaje też do tego pejzażu obraz tańczącego Żyda, który w oglądanym przez niego przedstawieniu Państwowego Teatru Żydowskiego jest wprost przewodnikiem antycznego chóru, to element rytmu świata, współodczuwania z Ziemią. Nie ma tu rozwinięcia religijnego kołysania się Żydów podczas modlitwy, ale można dodać, że te taneczne, modlitewne ruchy to nadawanie miejscu, w którym żyją, jakiegoś mistycznego kolorytu, to *par excellence* głębia życia i kultury. Kultura żydowska to niezbywalna część kultury europejskiej.

Kiedy weźmiemy do ręki ważne pismo „Moriah” z listopada 1916 roku, a więc już po doświadczeniach rzezi, jaką zafundowali sobie Europejczycy, redaktorzy piszą we wstępie, że chcieliby pobudzić myśl o odrodzeniu Żydostwa¹⁷. Dodają jednocześnie, że słowo wojna, z całą rzeką krwi zalewa piękne czyny ludzkiego ducha, a przecież pokój wedle Żydostwa jest, jak czytamy, najwyższą z zasad moralnych. Jakby w tym kontekście, Natan Michael Gelber rozpoczyna cykl artykułów *Żydzi polsko-litewscy a Palestyna. Przyczynek historyczny do romantycznej epoki syjonizmu na ziemiach polsko-litewskich (Od czasów najdawniejszych do r. 1821)*. Całość zaczyna od motta: „W roku przyszłym oby w Jerozolimie!”¹⁸. To zdanie nie jest przypadkowe, to autor chce nam powiedzieć, że ruch mesjański, ruch nadziei na wyzwolenie Żydów to źródło – matka karmicielka politycznego syjonizmu. Gelber pragnie spojrzeć na dzieje świata żydowskiego Centralnej i Wschodniej Europy przez pryzmat ruchów mesjańskich, bez których trudno pojąć żywotność syjonizmu. Historyk dowodzi, że najwcześniejsze ruchy mesjańskie we wspólnocie Żydów z terenów dawnej Rzeczypospolitej można odnaleźć już w XI wieku. Zachował się tzw. list mesjański z 1096 roku, odnaleziony w najstarszej synagodze w Kairze. W uratowanym słowie badacze

¹⁴ A. Polonsky, *Dzieje Żydów w Polsce i Rosji*, przekł. M. Wilk, Warszawa 2014, s. 40.

¹⁵ O. Mandelsztam, *Słowo i kultura. Szkice literackie*, przeł. i komentarzem opatrzył R. Przybylski, Warszawa, s. 195.

¹⁶ O. Mandelsztam, *Michoels*, [w:] tamże, s. 145.

¹⁷ *Od Wydawnictwa*, „Moriah. Miesięcznik Młodzieży Żydowskiej” listopad 1916, zeszyt 1, Rok XII, Wiedeń, s. 1.

¹⁸ N. Gelber, *Żydzi polsko-litewscy a Palestyna. Przyczynek historyczny do romantycznej epoki syjonizmu na ziemiach polsko-litewskich. (Od czasów najdawniejszych do r. 1821)*, „Moriah. Miesięcznik Młodzieży Żydowskiej”, listopad 1916, zeszyt 1, Rok XII, Wiedeń, s. 20.

odczytują duchowe rozterki (wyobraźnię) Żydów w krajach słowiańskich, na terenach Niemiec czy szeroko rozumianym świecie Bizancjum: „Były to czasy, kiedy burza zawisła nad głowami Żydów zachodnio-europejskich. Pierwsza wyprawa krzyżowa! Oczy świata chrześcijańskiego zwrócone były na Wschód! Polała się obficie krew żydowska”¹⁹. Chrześcijanie postanowili przywrócić „wolność” Jerozolimie, odzyskać tereny północnej Afryki, które przez setki lat były ważną częścią chrześcijańskiej kultury. Zbudowano piękne ideały, a wokół tego „piękna” leje się żydowska krew, krew niewinnych, krew oskarżanych o zabójstwo Mesjasza. Jakby w odpowiedzi na chrześcijańskie wizje odzyskania Jerozolimy, obudziły się stare, żydowskie sny mesjańskie, wieść o Mesjaszu zaczęła się rozchodzić po świecie – dotarła na Mazowsze, koło Lwowa, Halicza, koło Kijowa, Charkowa, dochodziła na Krym i Kaukaz. Od słowa do słowa i tak różne grupy przyozdabiają swoją wyobraźnię przepowiednie o cudach, czyli znakach mesjańskich czasów. To było przyczynkiem do sprzedawania domów, zaprzestania płacenia podatków, post i modlitwa dodawała sił ruszającym w drogę pielgrzymom. Ci, którzy uwierzyli cudom, ruszyli przywitać Mesjasza, ruszyli w drogę do Ziemi Świętej²⁰.

Odnaleziony list dowodzi, że Żydzi potrafili realizować swoje sny – nadzieje na życie we własnej Ojczyźnie, na powrót do Jerozolimy z żonami, dziećmi, z tym, co udawało się im zabrać – ruszali jako wspólnota, bo nadzieja na Mesjasza i powrót do Jerozolimy tę wspólnotę podtrzymywało: „Dla naszego celu wystarczy atoli zaznaczyć, że list głoszący o Aszkenazach (pod którym to mianem kryją się zarówno Żydzi niemieccy, jak i Żydzi-Chazarzy), iż tłumnie z całym dobytkiem wyprawili się w drogę do Ziemi Świętej – nie daje się pogodzić z onymi koncepcjami współczesnych interpretatorów ruchów mesjańskich, pragnących sugerować swym czytelnikom li «idealne przywiązanie» Żydów diaspory do starożytnej ojczyzny”²¹. Autor tekstu w piśmie dla młodzieży żydowskiej „Moriah” w trakcie I wojny światowej zachęca czytelników, by rozumieli dynamikę idei w żydowskiej diasporze, na jej wiare, że są wspólnotą, która nie tylko marzy o własnej ojczyźnie, ale do niej dąży. Losem Żydów nie jest męczeństwo, ale zwycięstwo, według Gelbera dowodzą temu ruchy mesjańskie i trwałość wiary: „W roku przyszłym oby w Jerozolimie!”.

Rabin profesor Mojżesz Schorr w „Głosie Gminy Żydowskiej”, niespełna kilka miesięcy przed kataklizmem mającym unicestwić naród żydowski, zastanawia się, czym była i jest Torah – dane słowo i przekazywane słowo²². Pyta, jak takie małe plemię, nie utonęło w powodzi narodów i odpowiada, że Torah

¹⁹ Tamże, s. 21.

²⁰ Tamże, s. 22.

²¹ Tamże, s. 22, 23.

²² Rabin Prof. Dr Mojżesz Schorr, *Torah czym była naszym ojcom, a czym jest nam dziś*, „Głos Gminy Żydowskiej” 1939, nr 5–6 (maj–czerwiec), s. 102–104.

była czynnikiem żywotności. Niebawem Schorr, ostatni rabin Wielkiej Synagogi, senator Rzeczypospolitej, profesor Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie i Uniwersytetu Warszawskiego, rektor Instytutu Nauk Judaistycznych zostaje aresztowany przez NKWD, więziony umiera w obozie pracy w Uzbekistanie w roku 1941. Zaczyna się akcja Reinhard, uruchomione zostają obozy zagłady: Bełżec, Sobibór, Treblinka. Zagłada ma nie tylko dotknąć żywych, ale i umarłych, całe żydowskie dziedzictwo. Słowo jednak zostało, trwa, ale pamięć o Żydach wymaga pracy, jest zadaniem i odpowiedzialnością dla badaczy. Niezwykle mądre, cytowane w różnych miejscach, są zdania Aleksandra Hertza z eseju *Obraz Żyda zamieszonego w jego książce Żydzi w kulturze polskiej*: „Do najciekawszych i najważniejszych zagadnień socjologii i antropologii należy to, jak obraz jednej grupy i każdego z jej członków odbija się w świadomości członków grupy drugiej. Badanie tego obrazu i mechaniki jego powstawania ma kolosalne znaczenie dla zrozumienia stosunków międzygrupowych i międzyludzkich”²³. Hertz na początku tej ważnej pracy pisze, że chociaż Żydów w Polsce już nie ma (została garstka), to jednak „Polska nigdy o swoich Żydach zapomnieć nie będzie mogła, bo, cytując Marię Czapską, «popioły tych [żydowskich – przyp. D.K.S.] ofiar, które wsiąkły w ziemię polską, stanowią istotną więź, która spoiła Polskę z narodem żydowskim i od której uwolnić się nie jest w naszej mocy»”²⁴. Ponad tysiąc lat zamieszkiwania Żydów w Europie Centralnej i Wschodniej to etyczne, ale i naukowe zadanie, by żaden człowiek nie został zapomniany.

Ponad dziesięć lat temu profesor Jarosław Ławski zaprosił mnie, co do dzisiaj uważam za zaszczyt, bym przyjął propozycję wejścia do Rady Naukowej projektu badawczego „Żydzi Wschodniej Polski” (który w sposób naturalny przybrał kształt projektu Żydzi Europy Centralnej i Środkowej). Książka o Jerolimie w kulturze żydowskiej to dziesiąta z monografii, które są efektem spotkań i pracy wielu badaczy odsłaniających żydowski świat. Te naukowe publikacje dotyczą różnych aspektów żydowskiego życia, ich religii i kultury, były więc tematy: artyści żydowscy, dziecko żydowskie, uczeni żydowscy, kobieta żydowska i inne niezwykle ciekawie komponowane przez profesora Ławskiego i jego współpracowników. Jednak bez zaangażowania profesora Jarosława Ławskiego nie byłoby inspiracji, nie byłoby badań przeprowadzanych na tak szeroką skalę. Cykl monografii na pewno wchodzi już w kanon nauki polskiej, śmiem twierdzić, że i światowej. Projekt, co bardzo ważne, trwa dalej, kolejne tematy będą opracowywane.

Badać kulturę, to odkrywać krwiobieg, każdy człowiek jest ważnym elementem tego systemu krwionośnego, to coś więcej niż pejzaż, jak chciał Man-

²³ A. Hertz, *Obraz Żyda*, [w:] tegoż, *Żydzi w kulturze polskiej*, wstęp Cz. Miłosz, Warszawa 2003, s. 253.

²⁴ A. Hertz, *Zgasły światła szabaśne*, [w:] tamże, s. 25, 26.

delsztam. Badać kulturę, to szukać jej przesłania, odkrywać warstwy sensu nakładane przez dzieje, to na przykład ujawniać znaczenie mesjanizmu jako żywotnych soków nawadniających wspólnotę, to rozumieć, że są figury wyobraźni, które scalają wspólnotę, takie jak Jerozolima.

W „Naszym Przeglądzie”, w listopadzie 1938 roku, ukazuje się nowela Szalom Alejchema *Gdybym był Rotszyldem...* (*Monolog*), w której bohater, kasrylowski mełamed, pewnego czwartku opowiada swojej żonie, której nie mógł dać pieniędzy na przygotowanie soboty, że gdyby był Rotszyldem, to założyłyby towarzystwo wydawania za mąż ubogich dziewcząt.

Pisarz, jak to zwykł robić, w dobrotliwej ironii odslania żydowskie marzenia o pięknym świecie, nie jest to pokłosie modlitwy o powrocie do Jerozolimy, ale budowanie radosnego świata wewnątrz wspólnoty, w której małżeństwo jest prawem dla każdego. Bez zrozumienia tych literackich figur trudno wejść w codzienność życia Żydów, do tych marzeń zalicza także mełamed, postać z opowieści Alejchema, utworzenie wielkich jeszybotów, bo prawem Żyda jest nauka. Taki jeszybot, żydowska akademія powinna być oczywiście w Wilnie – Jerozolimie Północy²⁵, a więc wraca, choć dosłownie nienazwana, forma miasta wybranego – Wilna, najbliższego Jeruzalem, „z której wyjdą uczeni i mędracy słynni na cały świat”²⁶. W końcu bohater noweli chciałby znieść wojnę. Jeśli nie będzie wrogów, nie będzie nienawiści, będzie jak w dniach Mesjasza – życie w pokoju, takie ma marzenia mełamed, gdyby był Rotszyldem. Żeby zrozumieć żydowski świat, nie wolno przejść obojętnie wobec wyobraźni mełameda, obok drobnych nowel, bo to właśnie Alejchem uobecnia wyobraźnię prostych Żydów, czyli narodu.

Marzenia, by miały swoją nośność znaczeniową i komunikacyjną zmieniają się w opowieść i umieszczane są w mediach. W dziesiątą rocznicę istnienia „Nowego Dziennika” redakcja specjalnie na tę okazję publikuje baśń historyczną Nachuma Sokołowa (Prezydenta Egzekutywy Organizacji Syjonistycznej, co jest wyraźnie zaznaczone)²⁷. Przedłużenie tytułu o informację, że utwór został napisany w języku polskim ma istotne znaczenie komunikacyjne, redakcja informuje czytelników, że są oni ważnym elementem wspólnoty żydowskiej, że język polski jest językiem tej wspólnoty, a gazeta żydowska w języku polskim buduje

²⁵ W tym samym miesiącu co nowela w „Naszym Przeglądzie” ukazuje się artykuł Majera Bałabana o Wilnie jako Jerozolimie Północy – zob. M. Bałaban, „*Jerozolima Litewska*” i jej dzieje, „Nasz Przegląd” 13 listopada 1938, nr 318, s. 13.

²⁶ Szalom Alejchem, *Gdybym był Rotszyldem...* (*Monolog*), „Nasz Przegląd”, 6 listopada 1938, nr 311, s. 16. Można wyróżnić elementy marzeń i potrzeb żydowskiej wspólnoty: Towarzystwo dbające o śluby biednych kobiet, a więc zainteresowanie kobietą żydowską; bohater chciałby zadbać o bethmidrasz, aby nie przeciekał dach (dom modlitwy, dom nauki); chce zbudować dom starców i szpital (współczucie, dbałość o bliźniego); założyć towarzystwo pomocy Żydom (filantropia); pieniądze na rzemiosło i studia (nauka i praca).

²⁷ N. Sokołow, *Śmierć Hiskji. Baśń historyczna. Napisana w języku polskim specjalnie dla jubileuszowego numeru „Nowego Dziennika”*, „Nowy Dziennik”, 16.07.1928, nr 190, s. 5–7.

tożsamość żydowską i jest wyróżniana przez przywódców syjonistycznych (którzy, co jest w domyśle, także wywodzą się ze wspólnoty polskich Żydów i byli dziennikarzami piszącymi po polsku). Zaraz pod tytułem, dla potwierdzenia tej informacji, umieszczono fotograficzną odbitkę części rękopisu (ładne pismo w języku polskim z dopiskiem „Cieniom Teodora Herzla” Prezydenta Sokołowa, jak to podkreślono). Potencjalni odbiorcy przekazu dostają jasny komunikat, że Żydzi polscy, znający język polski, budujący swoją mądrość i wspólnotę na terenach Rzeczypospolitej, odgrywają czołowe znaczenie w polityce żydowskiej, a gazeta wydawana w Krakowie, prastarej stolicy Polski, należy do znaczących mediów żydowskich.

Baśń odnosi się do dawnych dziejów Izraela, ale bohaterowie i poruszane zagadnienia życia społecznego, kulturowego, religijnego są aktualne także w 1928 roku. Obrazy związane są z geografą Palestyny, a czołowe w niej miejsce to oczywiście Jerozolima, centrum i symbol życia narodowego wszystkich Żydów. Nie wchodząc w niuanse intrygi, istotne jest ukazanie przesłania dotyczącego odpowiedzialności żydowskich przywódców (wszak to pouczająca baśń). Król, który umiera, wiedział, że duch Achaza, duch szalbierstw, bałwochwalstwa może dotknąć jego syna i jego poddanych²⁸. Domeną Achaza jest rozpusta, pożogi, zdziczenie, znieważanie skromności, służalstwo wobec wymagowanego Molocha, czyli grzechy, które oddalają członków wspólnoty od Żydostwa, przymierzają z Ziemią Świętą, którą darował im Bóg. Król, w przeciwieństwie do Achaza, słuchał proroków, jednoczył się z ludem i unikał poklasku, władzę traktował jako służbę, w wersji Sokołowa ten sługa ludu miał obawy dotyczące przyszłości, patrzył na potomka i przewidywał, że ten może oddać się bałwochwalstwu. Jednak baśń kończy się pełnymi nadziei słowami proroka, tak jakby przemawiał sam Teodor Herzl, słowa te to pewność, że naród nie zginie, a w Jerozolimie będzie brzmiało radosne Haleluja, z grobowców u podnóża Góry Oliwnej, w których spoczywają popioły przodków, rozbłyśnie nowy duch Dawida: „Nie rozpaczaj, potomku Dawida! – zawołał. Chwal Boga i złóż Mu hołd, że umierasza jako Król Jehudy. Szczep nasz jest niezniszczalny. W głębi Twej ulatującej duszy jest Iskra, która kiedyś rozżarzy się płomieniem nieśmiertelnym i w głębi umierającego narodu jest naród nowy, który kiedyś rozwinie skrzydła do lotu. W sobie on kiedyś znajdzie siłę polotu, to skrzydło potęgi, co go wzniesie do wyżyn”²⁹.

²⁸ Król jako dobry przywódca kazał zdruzgotać bałwany, zrównać z ziemią ołtarze pogańskie, siedliska nierządu i rozpusty: „Jął krzawić i głosić naukę Synaju, Jedynobóstwo, Miłość bliźniego, skromność i czystość obyczajów” – N. Sokołow, *Śmierć Hiskji*, dz. cyt., s. 5. Wyraźnie widać, jakie elementy kultury żydowskiej zostają tu podkreślone, zadane. Nauka płynąca z Synaju jest nauką miłości bliźniego, taki jest sens istnienia Jerozolimy jako miasta – serca Żydów. Achaz jest postacią biblijną, która nie tylko zgadzała się na kult bożka, ale jeszcze stała się podwładnym Asyrii, plugawiła świątynię, nie wierzyła prorokowi.

²⁹ Tamże, s. 7.

Taka baśń drukowana w dzienniku, powielana w tysiącach egzemplarzy pod pewnym względem staje się podobna do tekstów liturgicznych podtrzymujących żydowską pamięć. Gazety stają się źródłem wiedzy dla przyszłych uczonych i poszukujących wiedzy, w nich, podobnie jak w powtarzanych psalmach, Jerozolima to symbol, to kierunek myślenia. Henryk Adler, rozważając utopie Herzla (sam jest jej tłumaczem), pisze o radości życia w Palestynie, o wspólnocie dóbr, w tym utrzymywanie pod kierownictwem społecznym kultury, oświaty i prasy. Media mają być wspólne, czyli w tych marzeniach słowa mają być źródłem dobra, komunikację należy oprzeć na prawdzie: „Odradza się starohebrajski kult ducha, «staronowy» naród realizuje u siebie ideały proroków, a w świętym Jeruzalem powstaje obok świątyni Izraela gmach Pałacu Pokoju, będący kuźnią wszystkich wielkich poczynań, mających służyć całej ludzkości”³⁰ – to przepowiednia na rok 1923, a artykuł pojawia się na pierwszej stronie dziennika, który nie jest własnością społeczną, ale w profilu chce być żydowskim głosem, w roku 1928 i wiadomo, że utopia się nie spełnia. Ale czy na pewno? Istotne nie jest wypełnienie jakiejś wizji, ale oddziaływanie figur wyobrażeniowych, które scalają żydowski świat. Do nich od pokoleń należy święte Jeruzalem, ale i mesjanizm, z przesłaniem pokoju dla ludzkości. Idee Herzla stały się źródłem fermentu myślowego, na nowo zaczęto odczytywać dawne opowieści, ukryte nadzieje. Bez zrozumienia takich kategorii jak: nowe, wolne, odrodzone społeczeństwo, powrót do Ojczyzny, wspólnota solidarności i szacunku, nadzieja na pokój trudno badać kulturę żydowską. Adler podsumowuje, że chociaż realizacja herzłowskiej utopii jest daleka do spełnienia, to jednak zbliża się naród żydowski do tworzenia Nowego Społeczeństwa, Nowego Życia. Ja bym powiedział inaczej, prorocze teksty, z całą etyką i humanizmem żydowskim, są nieodzownym elementem w budowaniu cywilizacji ludzkiej.

Jerozolima jest już w fantazji dziecka, ona jest częścią wyobrażeń, a więc życia społecznego, dlatego kiedy w opowiadaniu Szaloma Asza odsłania się krajobraz Jerozolimy, narrator zderza wyobraźnię z rzeczywistością: „Gdzie są owe łąki i pola, do których spieszyły córy Jeruzalem, by w ramionach swych ukochanych zaznać, pieszczot miłości?! Gdzie podziały się owe cudne, świeże źródła, wśród lasów sosnowych płynące? Czy to wszystko jest tylko papierową prawdą «pieśni nad pieśniami»? Na Boga jedynego, zwróćcie Jerozolimie owe miejsca radości, niech odżyją jej bujne, niegdyś lasy i urodzajne sady, chociażby tylko w tym celu, by nowy prorok ogniste swe proroctwa potępienia i kary wylewał na córy Jeruzalem i nowy rozdział Jezajasza zapisywał”³¹.

W „Diwrej Akiba”, w 1935 roku, wydrukowano referat z 1882 roku o robotnikach żydowskich. Czytamy we wprowadzeniu, że „Śmiało rzecz można, iż nie

³⁰ H. Adler (Neszer), „U wrót nowego życia”. „Altneuland” [w polskim przekładzie], „Nowy Dziennik”, 9 grudnia 1928, nr 331, Rok XI, s. 1 (tytułowa).

³¹ Sz. Asz, *Jeruzalem*, „Naród” 1929, nr 7/8, s. 31.

ma w Palestynie domu pozbawionego własnej historii i legendy, kamienia niezwiązanego z drogą wszystkim pamiętką”³². To nie tylko wspomnienie o dawanej pięknej Palestynie i kierunku patrzenia na Jerozolimę, to świadectwo, że każdy dom żydowski jest stróżem pamięci. Warto odkrywać wyjątkowość, specyfikę kulturową każdego żydowskiego domu, w którym istotna jest pamięć deklaratywna, czyli taka, która realizuje się w formie świadectwa, w formie opowieści, jak to podkreślał Paul Ricoeur³³.

Historia i czas domów żydowskich, których do 1939 roku było wiele, w których tętniło życie, gdzie z pokolenia na pokolenia świadczone o swojej żydowskości, życie i tradycja nachodziły się na siebie, tam kwitły opowieści, studiowano święte księgi, potem czytano żydowskie gazety, odmawiano psalmy – to był niepowtarzalny świat żydowskiego doświadczenia. Nie wolno go utracić, dzięki intuicji profesora Jarosława Ławskiego i jego przyjaciół szukamy dróg odkrywania prawdy o życiu milionów naszych żydowskich siostr i braci, badamy ich kulturę i wiarę. Książka o Jerozolimie, dziesiąty, jubileuszowy tom cyklu badań, jest kolejną taką próbą przybliżenia istotnych cech tożsamości Żydów Środkowej i Wschodniej Europy.

Bibliografia

- Asz Sz., *Jeruzalem*, „Naród” 1929, nr 7/8. Sidra DeKoven Ezrahi, *“By the Waters of Babylon: The Amnesia of Memory*, [w:] Ilana Pardes Ophir Münz-Manor (Eds), *Psalm in/on Jerusalem. Perspectives on Jewish Texts and Contexts*, De Gruyter, Berlin–Boston 2019, s. 153–164.
- Polonsky A., *Dzieje Żydów w Polsce i Rosji*, przekł. M. Wilk, Warszawa 2014.
- Hertz A., *Obraz Żyda*, [w:] tegoż, *Żydzi w kulturze polskiej*, wstęp Cz. Miłosz, Warszawa 2003.
- Gelber N., *Żydzi polsko-litewscy a Palestyna. Przyczynek historyczny do romantycznej epoki syjonizmu na ziemiach polsko-litewskich (Od czasów najdawniejszych do r. 1821)*, „Moriah. Miesięcznik Młodzieży Żydowskiej” listopad 1916, zeszyt 1, Rok XII, Wiedeń.
- Schorr M., *Torah czym była naszym ojcom, a czym jest nam dziś*, „Głos Gminy Żydowskiej” 1939, nr 5–6 (maj–czerwiec), s. 102–104.

³² Dr S. J. Bloch, *Robotnik w epoce Tanaim*, „Diwrej Akiba” 1935, nr 47/48, s. 379–393.

³³ Czytamy o pamięci deklaratywniej: „pamięć deklaratywna, pamięć, która wypowiada się, przechodząc w opowieść, niesie z sobą interpretacje w narracji. Z tego względu można mówić o sensie historii, która może być przekazywana za pomocą gatunków literackich, którym obca jest troska o wyjaśnienie wydarzeń historycznych. (...) wzorcowy jest przypadek pamięci żydowskiej”. P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, przekł. J. Margański, Kraków 2007, s. 529.

Dariusz Konrad Sikorski

University of Gdansk

**“MAY WE MEET NEXT YEAR IN JERUSALEM!”,
OR AN INTRODUCTION TO THE JEWISH IMAGINATION**

Summary

The text is an introduction to the tenth volume of the study series *Jews of Eastern Poland*, devoted to the images of Jerusalem in Jewish culture. The author shows various levels of the importance Jerusalem has had for the Jewish imagination. A special point of reference for the researcher is the Jewish press published in Polish lands in the 19th and 20th centuries. As he writes: “To study a culture is to look for its message, to uncover the layers of meaning superimposed on it by history; this means, for example, revealing the importance of messianism as the vital juice that irrigates the community, and recognizing the existence of the images that unite the community, such as that of Jerusalem.”

Keywords: Jerusalem, the *Jews of Eastern Poland* project, imagination, myth, culture.