

**Marcin Bajko**  
(Białystok)

## KWESTIA ŻYDOWSKA W TWÓRCZOŚCI TADEUSZA MICIŃSKIEGO. REKONESANS

*Lękam się nadużywać wizji przyszłości, choć przydałaby się wizja jasna polskiego Ahaswera na rzeczywistości dodatniej zbudowana<sup>1</sup>.*

Na wstępie tych rozważań należy, jak sędzę, zaznaczyć dwie istotne rzeczy. Po pierwsze: kwestia żydowska – jak pisze badacz – „dla ludzi końca XVIII i XIX wieku była drugim w kolejności (zaraz po kwestii włościańskiej) problemem społecznym”<sup>2</sup>. Wiek XX stał się zaś dobitnym na żywotność tego problemu dowodem, co, jak wiemy, skończyło się straszliwą tragedią narodu żydowskiego. Poza tym, trzeba także pamiętać, że – po wtóre – „przed pierwszą wojną światową najbogatsza burżuazja i plutokracja [...] składały się w znacznej mierze z Żydów (i Niemców)”<sup>3</sup>. Odwołując się do doświadczeń poprzednich stuleci (ale i wbrew nim), snuto w przeddzień wybuchu I wojny światowej rozmaite wizje na temat miejsca Żydów w społeczeństwie oraz kulturze polskiej.

W opublikowanym w 1990 roku artykule Henryka Markiewicza, omawiającym temat żydowski w literaturze polskiej<sup>4</sup>, nazwisko Tadeusza Micińskiego nie pojawia się w ogóle. Nie należy się jednak temu dziwić, skoro nie stworzył on żadnego dzieła w całości poświęconego temu zagadnieniu, a głównie o podobnych utworach pisał Markiewicz. Jednak, jeśli wziąć pod uwagę twórczość autora *Nietoty*, nie do końca można się

---

<sup>1</sup> T. Miciński, *Xiądz Faust*, Kraków 1913, s. 214. W artykule korzystam z następujących wydań powieści i zbiorów publicystyki Micińskiego: *Do źródeł polskiej duszy*, Lwów 1906 (zbiór tekstów publicystycznych i poetyckich) – skrót: Dżdp; *Nietota. Księga tajemna Tatr*, Warszawa 2004 (pierwodruk: „Sfinks” 1908, wyd. książkowe: Warszawa 1910) – skrót: N; *Walka o Chrystusa*, Warszawa 1911 (zbiór esejów polemicznych) – skrót: WCh; *Xiądz Faust*, dz. cyt. – skrót: XF; *Wita*, Warszawa 1926 – skrót: W; *Mené-Mené-Thekel- Upharisim!... Quasi una phantasia*, w: *Pisma pośmiertne*, pod red. A. Górskiego i Cz. Latawca Warszawa 1931 – skrót: M.

<sup>2</sup> A. Fabianowski, *Kwestia żydowska w twórczości Zygmunta Krasińskiego*, w: *Żydzi w literaturze. Materiały XII konferencji pracowników naukowych i studentów*, red. A. Szawerna-Dyrszka, M. Tramer, Katowice 2003, s. 145.

<sup>3</sup> J. Żarnowski, *Inteligenca a kultura w Polsce XX wieku*, w: *Kultura polska a kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*, red. M. Bogucka i J. Koweczki, Warszawa 1987, s. 295-296.

<sup>4</sup> H. Markiewicz, *Asymilacja Żydów jako temat literatury polskiej*, „Kultura i Społeczeństwo” 1990, nr 4.

zgodzić ze zdaniem badacza, który stwierdza, iż „temat żydowski [...] traci w literaturze Młodej Polski tę rangę, jaką miał w okresie pozytywizmu. Pojawia się tylko przygodnie i marginesowo [...]”<sup>5</sup>. W pismach Micińskiego temat żydowski pojawia się systematycznie i z pewnością nie tylko przygodnie. Nie można też mówić o jego marginesowości, gdyż – co postaram się udowodnić – był on dla poety niezwykle istotny.

Interesująca nas tutaj problematyka była w zasadzie pomijana w tak zwanej „micińskologii” (jak zwykle się określać badania nad twórczością autora *Nietoty*)<sup>6</sup>. W nieodległej przeszłości, bo w 2004 roku, o kwestię żydowską pojawiającą się w pismach poety „zahaczył” Andrzej Nowicki, nie rozwijając jej jednak szerzej<sup>7</sup>. Jeszcze wcześniej problematyczność stosunku młodopolskiego pisarza wobec Żydów sygnalizował inny badacz w obszernym opracowaniu poświęconym powieści *Xiądz Faust*<sup>8</sup>.

## I.

Wyznawcy Starego Zakonu pojawiają się w dziełach Micińskiego równie często, jak sama kwestia żydowska. Pisarz wypowiada się na ich temat zarówno w powieściach, dramatach, jak i w publicystyce. Jego stosunek do Żydów jest niejednoznaczny i złożony, choć trzeba podkreślić, że Miciński nie był antysemitą, zresztą filosemitą z pewnością także nie był. Ze zdań, które wypowiadał na temat roli Żydów w społeczeństwie polskim, wynika, że nieźle się w tematyce orientował, dając tego dowód chociażby we wspomnianej już powieści *Xiądz Faust*, uważanej przez historyków literatury za najważniejsze dzieło jego dojrzałej twórczości<sup>9</sup>. W utworze tym pisarz najpełniej wyłożył stanowisko w kwestii żydowskiej, choć nie można uważać *Xiądza Fausta* za jego ostatnie słowo w tej sprawie. Na początek przytoczmy jedną ze znamiennych diagnoz Micińskiego:

Wielką jest tragedia Polaków, ale cóż za porównanie do żydowskiej! Tych nie chcą widzieć na świecie, nikt nie chce ich mieć za braci!... przez publiczne głosowanie ludzkości byłiby w jednej chwili strąceni w niebyt (XF 222).

Poeta stara się (nie zawsze z pozytywnym skutkiem) unikać skrajnych stanowisk; nie przemawia jako nacjonalista, ani jako socjalista, obie ideologie uważając za obce swym dążeniom do przemiany polskiego społeczeństwa u progu XX wieku<sup>10</sup>. Zmierza on do znalezienia racjonalnego rozwiązania kwestii żydowskiej, które pozwoliłoby zachować Żydom swą religię, lecz zarazem nie izolowało ich od Polaków oraz polskiej kultury. Było to, już w istocie problemu, zadanie niezmiernie trudne, tym bardziej niełatwe dla Micińskiego, który często sam sobie – nie tylko w tej materii – zaprzeczał. Najprostszym rozwiązaniem byłoby wedle niego odstąpienie Żydów od religii, ale pisarz niechętnie godził się na proste rozwiązania, upatrując w nich niebezpieczeństwo opo-

<sup>5</sup> Tamże, s. 11.

<sup>6</sup> Zob. W. Gutowski, *Wprowadzenie do Xiegi Tajemnej. Studia o twórczości Tadeusza Micińskiego*, Bydgoszcz 2002, s. 5, 407 (przypis 1).

<sup>7</sup> Zob. A. Nowicki, *Tadeusz Miciński i wiele Polsk*, w: T. Miciński, *Nietota*, dz. cyt., s. 396.

<sup>8</sup> Zob. J. Ławski, *Erudycja – indywidualizacja – inicjacja. O „Xiądzu Fauście” Tadeusza Micińskiego. Tezy o powieściowej wyobraźni*, w: *Z problemów prozy – powieść inicjacyjna*, pod red. W. Gutowskiego i E. Owczarz, Toruń 2003, s. 178.

<sup>9</sup> W. Gutowski dzieli twórczość na trzy fazy. Wedle tego podziału *Xiądz Faust* stanowi uwięcenie fazy drugiej (1905–1913). Zob. *Wstęp* do: T. Miciński, *Wybór poezji*, Kraków 1999, s. 10.

<sup>10</sup> W szkicu *Fundamenty Nowej Polski* Miciński wyznaje: „Żle mi jest z ciemnotą włością, którym ukradkiem przynosi się zakalcowaty chleb cywilizacji materialistycznej lub patriotycznych nienawiści” (Dźdp 144).

wiedzenia się za jedną ze stron, ale kosztem innej. Taka niejednorodność poglądów świadczy o tym, że autor *W mroku gwiazd* nie był do końca zdecydowany, jakie ma zająć stanowisko. Niemniej jednak, Miciński **żywił głębokie przekonanie o konieczności asymilacji Żydów**. W *Wicie* „uczuciowy przyjaciel” Polski, hrabia Kambilów, ubolewa: „Nie było u was rzezi hugenotów, ani tępienia sekt. Niestety i ta zaleta zwróciła się przeciwko wam, bo został się element żydowski niepolszczony!” (s. 174).

I tu się zatrzymajmy, by wprowadzić kilka porządkujących modeli, wedle których temat żydowski rozwijał się w literaturze polskiej. Markiewicz wyróżnił trzy główne linie rozwojowe: 1) „wewnętrzne życie środowiska żydowskiego w jego egzotycznej odrębności”, 2) „stosunki między Żydami a Polakami”, 3) „okupacyjna zagłada” jako temat literatury powojennej<sup>11</sup>. Badacz na przecięciu tychże trzech linii umieszcza temat czwarty, który szerzej rozwija. Nazywa go „procesami asymilacji zbiorowości żydowskiej względem narodu polskiego”, używając wyrazu „asymilacja” jako nadrzędnego wobec terminów: akulturacja (przejęcie wzorów kultury i wartości innego narodu), identyzacja (subiektywne utożsamienie się z tym narodem), integracja (obiektywne zespolenie się z nim)<sup>12</sup>. Odnosząc powyższą klasyfikację do twórczości Micińskiego, trzeba stwierdzić, że najwyraźniej widoczna jest w tym przypadku druga z wymienionych linii, to znaczy twórca skupia swą uwagę na stosunkach między Żydami a Polakami. Mniej zajmowało go życie środowiska żydowskiego, choć w jego pismach nie brakuje i takich obrazów. Czwarta linia – asymilacja Żydów – jest pisarzowi najbliższą; pytanie koncentruje się na tym, w jaki sposób zamierzał ją prezentować na kartach dzieł oraz jakimi pobudkami się kierował.

Tak jak i jego pozytywistyczni poprzednicy, a wcześniej myśliciele polskiego Oświecenia, postuluje Miciński porzucenie przez Żydów obyczajów ghetta, otworzenie się na sprawy polskie, czy wręcz utożsamianie się z Polakami. Niemniej jednak poeta zdawał sobie sprawę z głęboko zakorzenionych uprzedzeń narodowościowych, istniejących wśród Polaków (w *Nietocie* pada na przykład stwierdzenie: „Polak, po pierwsze nie wszedłby nigdy na cmentarz żydowski [...]”, N 47). Charakterystycznym, częstokroć przez Micińskiego podkreślanym, rysem Polaków jest ich niechęć oraz wrogość okazywane starożytnym. Jeden z bohaterów *Xiędza Fausta* [Piotr], spoglądając na fotografię pokazywaną mu przez starą Żydówkę, Newachową, widzi na niej „niemiłego semitę” [syna Newachowej]. Newachowa należy do grona tych Żydów polskich, dla których polskość jest integralnym składnikiem ich tożsamości. Za „jeden wielki grzech na sumieniu” uważa ona możliwość odrzucenia przez swego syna statusu „polskiego żyda”<sup>13</sup> (XF 22).

Problem z tożsamością Żydów spędzał Micińskiemu „sen z powiek”. Manifestował on niezadowolony z faktu ich przechodzenia na stronę rosyjską, co miało niekorzystnie odbijać się na sytuacji Polaków żyjących pod carskim zaborem. „Dwa nieprzyjazne sobie narody żyją pod dziurawą polską strzechą: myślę tu o Żydach i o nas [Polakach]” (XF 179) – mówi Piotr. Stwierdza dalej, że niegdyś, jeszcze w czasach powstania styczniowego, Żydzi

<sup>11</sup> H. Markiewicz, dz. cyt., s. 3.

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> W pismach Micińskiego słowo Żyd pisane jest przeważnie minuskułą, co nie było w jego czasach praktyką odosobnioną. Nie zachowuje się zresztą konsekwentnej pisowni w obrębie jednego nawet dzieła. I tak, w pierwodruku *Nietoty* (Warszawa 1910): mamy Żydów pisanych minuskułą (np. s. 114), jak i majuskułą (np. s. 210); przeważa jednakże pisownia wielką literą. Podobnie jest w *Walce o Chrystusa*, tyle że tu dominuje minuskuła. W *Xiędzu Fauście* mamy zawsze pisownię minuskułą itd. W niniejszej pracy, korzystając z pierwodruków dzieł Micińskiego zachowuję oryginalną pisownię.

solidaryzowali się z Polakami, walczyli razem z nimi<sup>14</sup>, lecz dzisiaj wszystko uległo rozkładowi: „etyka mas żydowskich czerpie z jadowitego źródła Talmudu” (XF 180)<sup>15</sup>. I tak dotarliśmy do najważniejszej „kości niezgody” między Micińskim a tymi, których chciał on „spolszczać”. Piotr przyznaje, że czytał dziesięć tomów Talmudu we francuskim tłumaczeniu<sup>16</sup>, jednocześnie informując, iż wedle żydowskiego tłumacza księga ta może równać się z Iliadą, z czym on rzecz jasna zgodzić się nie może. W innym miejscu, już bez pośrednictwa swych powieściowych bohaterów, Miciński z całą stanowczością orzeka: „Trzeba walczyć z żydami, o ile reprezentują zgubne zasady Talmudu i Szulchan Aruchu”(WCh 108)<sup>17</sup>.

## II.

Jan Prokop z przekonaniem pisał: „Ahaswer wieczny tułacz, bliski sercom modernistów, staje się synonimem kogoś niosącego zarazę. Mistyka wkorzenia pozwala nam lepiej zrozumieć szerzenie się antysemityzmu”<sup>18</sup>. Miciński nie przedstawia Żyda Wiecznego Tułacza jako kogoś, kto niesie zarazę, przeciwnie: jako kosmopolita i obserwator świata od czasów narodzin chrześcijaństwa Ahaswer predysponowany jest do tego, by zarazę dostrzegać i ukazywać innym. W XIV rozdziale *Xiędza Fausta (Tajemnicze miasto)*, będącym pamfletem na Warszawę, to właśnie on jest narratorem i bynajmniej nie wypowiada się „srogo” tylko o swym narodzie, lecz także o Polakach (s. 181-182). Imogena, posiadająca „domieszkę hebrajskiego pochodzenia w sobie” („po matce Chorwatka, po ojcu patriotycznym polskim Żydzie”, XF 260), odcina się od ideologii stawiającej rasę na najwyższym piedestale:

Serce moje jest do dna jedno. Lubię Pieśń nad Pieśniami, ale wolę Rigwedę niż proroków żydowskich; Słowacki przenika mą duszę, gdy Heine działa na mózg.

O rysach mych sądzić nie mogę; **nie znoszę, aby ktoś wątpił, że jestem tym, czym być chcę**, nie zaś tym, do czego mię zmusza jakoby domieszka rasy.

Książd Faust dodaje zaś: „Dusza jest czymś głębszym niż naród i rasa” (XF 182)<sup>19</sup>. „Wkorzenie”, o którym pisał Prokop, oznaczało poddanie się ślepyim instynktom rasy, prowadzącym do stawiania jednej narodowości nad inną. Miciński sprzeciwia się takim tendencjom. Błąd popełniali więc szczególnie ci, którzy zaocznie zaliczali go do ideolo-

<sup>14</sup> Żydzi polscy wspierali „w odruchu solidarności z Polakami patriotyczne manifestacje poprzedzające powstanie styczniowe”. Zob. A. Fabianowski, *Kwestia żydowska...*, dz. cyt., s. 164.

<sup>15</sup> Można by pokusić się tu o stwierdzenie, że Miciński powtarza poglądy nauczyciela Zygmunta Kraśńskiego, księdza Chiariniego, ostro atakującego *Talmud*, który jest dla niego „bezsztalnym chaosem, stekiem błędów i przesądów, gdzie tłoczą się wszystkie urojenia szalonego fanatyzmu”. Chiarini korzystał, jak pisze A. Fabianowski, ze specjalnie spreparowanego wyciągu z *Talmudu*, noszącego tytuł *Rabiniizm albo talmudyczne głupstwa*, wydanego w Amsterdamie w roku 1789. Cyt. za: A. Fabianowski, *Kwestia żydowska...*, s. 147.

<sup>16</sup> Najprawdopodobniej chodzi o *Talmud Jerozolimski* w przekładzie francuskim Mojżesza Schwaba (*Le Talmud de Jerusalem*, Paris 1871–1889) w jedenastu tomach. Informację czerpię z wyraźnie już antysemitycznej książki A. Niemojewskiego *Dusza żydowska w zwierciadle Talmudu. Wydanie drugie uzupełnione*, Warszawa 1920, s. 194.

<sup>17</sup> W jednej z ksiąg żydowskiej *Szulchan Aruchu* możemy przeczytać takie zdanie: „Ciała gojów są *pegarim*, to jest w niczym nie różnią się od ścierwa zdechłych zwierząt” (*Jore Dea* 337, 1).

<sup>18</sup> J. Prokop, *Z przemian w literaturze polskiej lat 1907–1917*, Wrocław 1970, s. 10.

<sup>19</sup> Można by oczywiście doszukiwać się paraleli w cytowanych zdaniach z poglądami Słowackiego, szczególnie „mistycznego”. Idąc śladem autora *Króla-Ducha*, Miciński w swych metafizycznych poglądach nie chciał się zasklepić w ideologii „krwi i ziemi”.

gów związanych z Narodową Demokracją<sup>20</sup>. Owszem, możemy doszukiwać się w dziełach Micińskiego pewnych podobieństw z endecką frazeologią, jednakże przy głębszym wejrzeniu w sedno sprawy, dostrzec można ich pozorność<sup>21</sup>. W zasadniczych poglądach na temat związku narodu i państwa autor Nietoty nie zgadza się z etyką szerzoną przez czołowych działaczy endeckich, szczególnie Zygmunta Balickiego (1858–1916)<sup>22</sup>, Jana Ludwika Popławskiego (1854–1908) czy najgłośniejszego – Romana Dmowskiego (1864–1939), a także związanego z ruchem konserwatywnym i antysemitycznym pismem „Rola” Teodorem Jeske-Choińskim (1854–1920)<sup>23</sup>. Imogę, jak się wydaje, autor Xiędza Fausta celowo uczynił pół-Żydówką, by nikt nie mógł podważyć jej praw do wypowiedzania się na temat Starego Zakonu. Miciński, podobnie jak autor Króla Ducha, niepomiernie wyżej stawiał Ducha niżeli ciało. Prócz tego – ponownie idąc śladem swego mistrza – odrzucał pośrednictwo, a cenił sięganie bezpośrednio do „źródeł”. Bohaterka powieści stwierdza:

**Jesteśmy Ariowie**, ojczym naszymi są Rama, król Asoka [właśc. – Aśoka (ok. 264–ok. 227 p.n.e.), z dyn. Maurjów, władca ind. – M. B.], mędrzec Wiswamitra. Mało przemawia do nas, odpycha często i **budzi wstręt okrucieństwo, tchórzliwość, spodlenie niewolą i arogancja w Starym Zakonie**. [...] na co brać z drugiej ręki od Żydów, gdy mamy chaldejską Genezis, prawodawstwo Mojżeszowe u Hamurabiego [...]. **Wyjźmy z brudnych, ciasnych zakamarków narodu „wybranego”** (XF 212).

Oczywiście nie oznacza to wedle pisarza „cofania się do ludów, uwielbiających Indrę, pasterza obłoczych krów”<sup>24</sup>. Swoim zwyczajem Miciński odsyła zaraz czytelników do mi-

<sup>20</sup> Zdaniem Teresy Wróblewskiej – „stanowisko polityczne Micińskiego było zawsze antyniemieckie i słowianofilskie, w l. 1911–1913 ta antyniemieckość i słowianofilskość jeszcze się nasiliły. W pisanym w tym okresie, zwłaszcza w r. 1913, listach i w ogłaszanych wypowiedziach prasowych Miciński wyraźnie zaznaczył, że jego słowianofilskość nie oznacza prorocyjskości w duchu endeckim, że jest stanowiskiem niezależnym, czemu krytyka nie dawała wiary i co do dzisiaj [tj. początków lat 80-tych XX wieku – M. B.] jest przedmiotem dyskusji”. Cyt. za: *Aneks: Koniec Wenety*, w: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 4, wybór i opr. T. Wróblewska, Kraków 1984, s. 280.

<sup>21</sup> Jerzy Sosnowski w szkicu na temat życia i twórczości Micińskiego w czasie I wojny światowej pisze: „Endecy bliscy są pisarzowi wyborem orientacji na państwa Ententy; toteż Miciński publikuje swoje teksty m. in. w endeckiej »Gazecie Polskiej«. Natomiast można sądzić, że w żadnym momencie nie zaakceptował autor *Królowny Orlicy* koncepcji narodowej nienawiści jako motoru pozytywnych przemian”. Zob. J. Sosnowski, *Ruchy endekoidalne? Miciński w latach wojny światowej*, w: *Kategoria narodów w kulturach słowiańskich*, red. T. Dąbek-Wigrowa i A. Z. Makowiecki, Warszawa 1993, s. 124.

<sup>22</sup> Twórca doktryny polskiego nacjonalizmu, Zygmunt Balicki, opowiadał się za „egoizmem narodu”. Jego zdaniem, pomyślna przyszłość narodu jest uzależniona od wytworzenia i upowszechnienia pewnego typu Polaka, nazwanego przezeń „żołnierzem-obywatelem”. Mimo pozornych zbieżności tegoż modelu z postacią księdza Fausta, należy jednak zaznaczyć, że Micińskiemu obca była etyka Balickiego, eksponująca i gloryfikująca wrogość jednych narodów wobec innych, postulująca makiawelizm w polityce i uznająca wyższość narodów silniejszych nad słabszymi. Por. S. Jedynak, *Etyka polska w latach 1863–1918*, Warszawa 1977, s. 202–203; *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815–1918*, Warszawa 1986, s. 385; Z. Kudero-wicz, *Polska filozofia pokoju: historia idei pokoju w kulturze polskiej do 1939 roku. Aneks: teksty źródłowe*, Warszawa 1992, s. 190–191; J. Kurczewska, *Zygmunt Balicki – socjolog czy nacjonalista?*, w: tejsze, *Naród w socjologii i ideologii polskiej. Analiza porównawcza wybranych koncepcji z przełomu XIX i XX wieku*, Warszawa 1979; Z. Balicki, *Egoizm narodowy wobec etyki*, Lwów 1914 (pierwodruk: 1902).

<sup>23</sup> „Początki polskiego antysemityzmu wiążą się z wydawanym w Warszawie od 1883 r. przez Jana Jeleńskiego tygodnikiem »Rola« oraz z wcześniejszym o dwa lata pogromem warszawskim. Środowisko skupione wokół pisma, określone mianem radykałów prawicowych bądź nacjonalistów zachowawczych, silnie akcentowało swój katolicyzm”. Cyt. za: K. Lewalski, *Kościół chrześcijański w Królestwie Polskim wobec Żydów w latach 1885–1915*, Wrocław 2002, s. 112.

<sup>24</sup> Por. J. Ławski, *Erudycja – indywiduacja – inicjacja...*, dz. cyt., s. 178.



tologii słowiańskiej, będącej jego zdaniem bezpośrednim ogniwem łączącym naród polski z Indianami („tam jest nasz Światowid, Dziedzila, Jarowit”). Imogena mówi także o odrzuceniu Starego Zakonu przez Chrystusa<sup>25</sup>. Fakt ten ma być dla nas drogowskazem: „Nie przyjmujemy i my”, stwierdza bohaterka – „Twórzmy religię własną, ze swych istotnych głębin” (XF 213). Podkreślanie opozycyjności kultury aryjskiej (ariocentryzm) i kultury wyrosłej z ducha semickiego (judeocentryzm) wiąże się w twórczości Micińskiego z dezawuowaniem wartości korzeni chrześcijaństwa, czyli judaizmu; eksponuje się zaś jego pogański charakter<sup>26</sup>. Temu zamysłowi służą wszelkie analogie między mitologiami różnych kręgów kulturowych<sup>27</sup>, które pisarz nader często w swych dziełach snuje. Prócz tego Miciński daje do zrozumienia, że kanony religii żydowskiej są wrogię życiu i samej istocie religii w ogóle. W Walce o Chrystusa porównuje on polski katolicyzm do judaizmu:

Wyrobił się i u nas **zawzięty faryzeizm**, który złośliwym swym wyzywającym, ciasnym i aroganckim tonem przypomina najlepsze czasy Rebege Szamai<sup>28</sup>.

Tym chce się odpowiedzieć: – **Nie czyńcie z domu naszego szkoły Rabinów** (WCh 9).

W tymże dziele, polemicznym wobec książki Andrzeja Niemojewskiego<sup>29</sup>, powołuje się poeta na Houstona Stewarta Chamberlaina (1855–1927), późniejszego twórcę teorii rasistowskiej, uzasadniającej „misję dziejową rasy aryjskiej” (szczególnie narodu niemieckiego). Chamberlain stał się jednym z ojców duchowych faszystowskich Niemiec, lecz o tym Miciński wiedzieć nie mógł, pisząc o „wspaniałych słowach filozofa kultury Chamberlain’a, który w Jezusie odnalazł wszystkie pierwiastki ideału aryjskiego” (WCh 106)<sup>30</sup>.

### III.

W pismach Micińskiego krytyka jednego narodu nie wiąże się z wywyższaniem innego. „Nie mam ojczyzny – mówi Imogena – gdyż Polska jest mi krajem żółwi, Żydów zaś uznają tylko między górą Moria a Synajem”. Imogena, ze swą ponadnarodowością i ponadpartykularnością, staje się wzorem do naśladowania stawianym przez Micińskiego swym rodakom, aczkolwiek z powodu sytuacji, w której znajdowała się ówczesna Polska – postulatem skierowanym w daleką przyszłość. Bohaterka wyznaje: „Nie jestem Żydówką, jestem Archi-

<sup>25</sup> Kilka lat wcześniej, w *Nietocie*, Miciński miał, jak można przypuszczać, pewne wątpliwości w tej sprawie: „Mógłże Jezus, ten istotny Prorok, nie kontradycja z ulepionych legend i przewijającej się tu i ówdzie gnozy, mógłże wyrazić się, że On nie przychodzi niczego burzyć i utrzymuje Stary Zakon?” (N 94).

<sup>26</sup> W poemacie *Niedokonany*, w psychomachicznym monologu lucyferycznego bohatera zostaje wyrażona także dezaprobatą wobec Jezusa. Lucyfer, czy też lucyferyczny narrator, nazywa go „biednym Żydem”, proponując mu wniesienie się do „wyższej helleńskiej kultury”. T. Miciński, *Niedokonany. Kuszenie Chrystusa Pana na pustyni. Poemat*, w: tegoż, *Pisma pośmiertne*, dz. cyt., s. 23.

<sup>27</sup> Por. M. Pąckiński, *Judeofobia, antysemityzm, ariocentryzm: kryzys kultury chrześcijańskiej a retoryka tekstu*, w: *Kwesta żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, praca pod red. G. Borkowskiej i M. Rudkowskiej, Warszawa 2004, s. 416–417.

<sup>28</sup> W *Xiędzu Fauście* natomiast: „[...] Rabbi Szamai, twardy, okrutny, choć nieraz nosi legię honorową w klapie i przyjął chrzest” (s. 180).

<sup>29</sup> Chodzi o książkę *Bóg Jezus w świetle badań cudzych i własnych* (Warszawa 1909).

<sup>30</sup> Niemojewski, znany ze swego antysemityzmu (który sam określił mianem „postępowego”), również powołuje się na H. S. Chamberlaina: „Najwybitniejsi mężowie, zdaniem Chamberlaina, widzą w żydach groźne niebezpieczeństwo dla **naszej** kultury” [podkreślenie Niemojewskiego]. Zob. A. Niemojewski, *Dusza żydowska...*, dz. cyt., s. 189–190. Lecz powoływanie się kilku autorów na jedno źródło nie musi oznaczać zbieżności ideowej. Nie ma jej między Micińskim a Niemojewskim, ponieważ każdy z nich co innego chciał osiągnąć, posiłkując się słowami Chamberlaina.

Polką... Matką przyszłego Człowieka [...] nie jestem i nie będę w narodzie tym lub innym, wyrosłam już w istotność samobytną” (XF 222). W imię „Wolnego Twórczego Czynu”, odrzucającego „wpływ rasy i epoki” pisarz kreuje Jaźń narodową, do której dopuszcza wszystkich ludzi pragnących uczestnictwa w niej. Narodowa jaźń nie oznacza postawienia Polski ponad innymi narodami, gdyż w imię „braterstwa narodów” – Miciński odrzuca partykularyzm interesów, a „egoizm narodowy” zastępuje „narodowym solidaryzmem”. Szczególnie tyczą się to Polaków i Żydów, czy – jak chciał poeta – polskich Żydów:

**Wzmóżona Religia dawnych Ariów przeobrazi naród polski – i żydowski.** Musimy uwielbić Wielką Trójcę: Pracę, Sprawiedliwość, Miłość Naczcłowieczeństwa – inaczej dojdziemy do tej pustyni zwątpienia, gdzie wszystko rozsypuje się w popiół – prócz kanapki z kawiozem i papierów Gieldy (XF 223).

Imogena nazwana zostaje przez Piotra – przypomnijmy: socjalistę – „wybitną antysemitką”, co wydaje się niesprawiedliwym zarzutem, ponieważ sama bohaterka antysemityzm określa mianem „straganowego wyrazu”, dodając, że widziała „na tle apatii narodowej **grozę zgnilizny żydowskiej, egoizm ich i wściekłą żądzę panowania**”. Zdanie to wyraża ogólny stosunek Micińskiego do tych Żydów, którzy *Talmud* biorą za najważniejszy drogowskaz i wyrocznię w sprawach etyki. Piotr wypowiada się natomiast pozytywnie o „Żydach, którzy czują się naprawdę Polakami”. Wedle niego, muszą oni być „duszami zacnymi” (XF 260).

Asymilację Żydów – jak już powiedzieliśmy – uznaje Miciński za dziejową konieczność. Jego perswazje skierowane są najpewniej w stronę tych, którzy nie mają jeszcze w tej sprawie jasnego stanowiska. Toczy się walka o ludzi, którzy nie przesiąkli antysemitycznymi sloganami. Poeta bardzo często wprowadza w jakiś epizod z życia swych bohaterów postacie Żydów, którzy raz bywają „dobrzy”, innym zaś razem „źli”. Ksiądz Fausta, osadzonego w więzieniu, ratuje lekarz, „**Żyd, bardzo prawy, dobry człowiek**”, gdyż lekarz więzienny, *notabene* Polak, w ogóle się księdzem nie zainteresował (XF 274). Z kolei w *Wicie* spotykamy Mendla Łuckiego, Żyda, zajmującego się interesami wyjątkowo antypatycznej postaci, hetmana Rzewuskiego, na którego wywiera on znaczny wpływ. Hetman „nakazuje chłopom pod srogimi karami zakupywać u żydów arendarzy wymierzoną ilość gorzałki i piwa z browaru”. Sam Mendel, jak pisze Miciński, „do reszty niweczył możliwość porozumienia między szlachcicem a chłopem”, jednocześnie „deprawuje lud i narzuca ceny na zboże, krowy, konie. Nikt nie sprzedał i nie kupił bez okupienia się Mendlowi i jego szajce”. Taki stan rzeczy nie zawsze mijał się z prawdą, albowiem cały wiek później niż przedstawiane przez poetę w *Wicie* czasy, wedle raportu o położeniu i strukturze Żydów w Królestwie Polskim z marca 1886 roku, „żydowski pachciarz czy faktor na wsi i w majątku szlacheckim był nieodzownym elementem różnych powiązań gospodarczo-handlowych łączących wieś z miastem”<sup>31</sup>. Rzewuski sprawuje pieczę nad osieroconą Witą, zaś jego plenipotent, Mendel, służy mu zawsze radą, gdy na przykład „mówił: że takie znalezione dzieci [mowa o Wicie – M.

<sup>31</sup> K. Lewalski, *Kościół chrześcijański...*, dz. cyt., s. 56. Warto przytoczyć w tym miejscu fragment raportu z 1881 roku, przedłożonego przez naczelnika straży ziemskiej gubernatorowi radomskiemu, Wasyłowi M. ks. Dołgorukowi, w którym czytamy: „Wyzyskiwanie przez Żydów ludności całego kraju zapuściło głębokie korzenie. Nie zważając na to, szlachta tutejsza i ziemianie i w ogóle panowie tak dalece zżyli się z Żydami ciałem i duchem, że bez pomocy i rady Żyda nie zrobią kroku w sprawach gospodarczych [...]” (s. 82).

B.] bywają wilkołakami” (W 155-156). W podtekście można się domyślać, że Miciński chciał w ten sposób z jednej strony zaprezentować zacofanie części ówczesnej magnaterii, a z drugiej ukazać podszytą udawanym zabobonem przebiegłość niektórych Żydów oraz zaufanie, jakim się cieszyli wśród możnowładztwa.

Na kartach tej powieści Starozakonni bywają również poniżani i wykorzystywani przez rosyjskich dygnitarzy:

*Kn. Patiomkin.* Hej karły, idźcie do kahału [gminy żydowskiej – M. B.], sprowadzić mi tu kupę Żydów – niech potaszczą moje karety, na każdy pejs dziesięć czerwoców.

*Karzel.* Ilu Żydków obstalować – jest sześć karoc?

*Kn. Patiomkin.* Na pamiątkę Apokalipsy 666 – po 101 do karocy, a kopa niech biegnie na przedzie z pochodniami i śpiewa majufes (W 359).

Bez wątpienia jedną z najciekawszych postaci Żyda, zarazem jednoznacznie przez Micińskiego zarysowaną, jest Rabi z *Termopil polskich*. Ów Żyd wygłasza znaczącą mowę do swych współwyznawców, którą można by uznać za coś w rodzaju kodeksu postępowania. „Mowę” tę warto przytoczyć w całości:

Tamci [tj. Rosjanie – M. B.] Polakom wybili oręż z ręki, a my odbierzem im ziemię i wszelkie dobro.

Wszystka ziemia polska przez Jehowę przeznaczona jest Izraelowi.

Bądźmy twardzi. Jeśli goj idzie z tobą z góry, idź za nim, abyś go mógł zepchnąć w przepaść.

Bądźmy mądrzy. Jeśli goj idzie z tobą – trzymaj się po tej stronie, gdzie ma oręż, abyś mógł mu tę oręż odjąć.

Bądźmy czyści. Jeśli twoja żona nie może karmić, weź mamkę, zdrową gojkę. Nigdy jednak Żydówka nie ma karmić niemowlę goja.

Bądźmy ostrożni. Nie pożyczaj bydlęcia gojowi, aby on z nim nie czynił sodomii<sup>32</sup>.

Szukające to przepisy na „godne” życie. Mógłby ktoś pomyśleć, że autor *Wity* chciał w ten sposób wywołać antyżydowskie nastroje wśród społeczności polskiej. Ponadto wypada podkreślić, iż słowa Rabiego są – zarówno zdaniem Micińskiego, jak i w powszechnej naówczas opinii – zgodne z etyką i duchem *Talmudu*<sup>33</sup>. By lepiej to zrozumieć, musimy cofnąć się do sceny poprzedzającej tą zacytowaną powyżej, w której Lejba, syn Rabiego, wyjaśnia Wicie problem stosunków żydowsko-polskich:

[LEJBA ZŁOTE PIÓRO] Blisko jest dom mego ojca – ale **to jest złe miejsce. To karczma.**

[WITA] Złe miejsce? Rodzice twoi muszą być ludzie uczciwi.

[LEJBA] Żydom wierzyć można tylko, gdy już przeszli pole bitwy. Wtedy mają inną duszę. Lecz tych jest kilku. Reszta – to bezimienni tchórze, Polacy żadni, a raczej, nienawidzą tak samo Rosjan, jak Polaków.

[WITA] Mylisz się, zapewne byłoby to zbyt straszne: przepaść taka w narodzie naszym.

[LEJBA ZŁOTE PIÓRO] (*dziko*) Jam serce swe też musiał wyrwać z swej piersi – i ono przestało być sercem żydowskim [...]<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 3, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1980, s. 184-185.

<sup>33</sup> Warto odnotować, że w II połowie XIX wieku zarówno pisma katolickie, jak i prawosławne, były wrogo nastawione do Żydów-talmudystów, a przede wszystkim do „praktyki moralnej opartej na przepisach *Talmudu*”. Z pewnością miało to wpływ na opinię części społeczeństwa w Królestwie Polskim. Zob. Lewalski, dz. cyt., s. 117-119.

<sup>34</sup> Tamże, s. 183-184. Scena ta, w przeciwieństwie do poprzedniej (wypowiedź Rabiego), rozgrywa się na tzw. „kondygnacji górnej”, waloryzowanej dodatnio w strukturze dramatu. Zob. I. Sławińska, *Miciński i Hellerau*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, pod red. M. Podrazy-Kwiatkowskiej, Kraków 1979, s. 317-318. Wydaje się, że na ten fragment dramatu wpływ miała lektura *Księdza Marka* Słowackiego.



*Termopile polskie* powstały mniej więcej w tym samym czasie co powieść *Wita*; oba utwory, prócz podobnego czasu akcji, łączy obecność tych samych bohaterów. Analogicznie jak w dramacie, w powieści umieszcza Miciński negatywną postać Żyda-ojca (Mendel Łucki) oraz pozytywną Żyda-syna (Dawid „Złote Pióro”), o którym narrator wypowiada się w samych superlatywach:

Obok umysłu przenikliwego i wybitnych zdolności swej rasy, miał serce głębokie, jak nurt Dniestru w tych jarach. [...] Może po prostu zapatrzył się na niedolę chłopską i poruszyło się w nim serce, nie skarykaturowane przez cheder? Tak czy inaczej, rozumiał już wiele z tragedii dwóch narodów [żydowskiego i polskiego – M. B.] (W 155).

We wspomnianym wyżej dramacie mamy też kolejny dowód nieprzychylnego (ogłędnie mówiąc) stosunku Micińskiego do Talmudu, a także jego aprobatę dla zwolenników Franka [właściwe nazwisko: Jakub Lejbowicz (1726–1791)], założyciela i przywódcy żydowskiego odłamu mistyczo-religijnego, odrzucającego Talmud i nawołującego do przechodzenia na chrześcijaństwo<sup>35</sup>. Żydów-frankistów znajdujemy w *Termopilach* polskich. Rzecz dzieje się podczas uchwalania Konstytucji 3 Maja. Przytoczmy ten fragment:

ŻYDZI: Masowo przyjmujemy katolicyzm – mamy tu swego proroka Franka. Panowie szlachta i nawet magnaci udzielają nam herbu i nazwisk. Zrzucamy ohydny przesąd Talmudu<sup>36</sup>.

Miciński potraktował Franka „jako symbol politycznego zespolenia Żydów polskich z Polską”<sup>37</sup>. Na przychylnym stosunku pisarza do Franka mógł zaważyć fakt, że był on zaciekle zwalczany przez talmudystów (stąd też inna nazwa frankistów: kontrtalmudyści). Jednak wcześniejsza, umieszczona w *Nietocie* wzmianka na temat Franka i jego zwolenników wydaje się bardziej stonowana, a nawet lekko nieprzychylna<sup>38</sup>. Można by zadać też pytanie, czy Miciński pragnął przechodzenia Żydów na katolicyzm, do którego miał nader krytyczny stosunek, wszak na przykład w *Xiędzu Fauście* bohater tytułowy stwierdza: „**Wśród żydów są dwa typy [...] – idealistów i faryzeuszów**. Rabbi Hillel chrystusowy, choć poza chrześcijaństwem, i Rabbi Szamai, twardy, okrutny, choć nieraz nosi legię honorową w klapie i przyjął chrzest” (s. 180)<sup>39</sup>. Z jednej strony stawia on wielkiego XVII-wiecznego filozofa Barucha Spinozę (1632–1677), „najszlachetniejsze i najczystsze serce”, renegata, wykluczonego z gminy żydowskiej, z

<sup>35</sup> Zob.: *Przypisy do: T. Miciński, Utwory dramatyczne*, t. 3, dz. cyt., s. 431-432. O Franku zob. J. Doktor, *Śladami Mesjasza-Apostaty. Żydowskie ruchy mesjańskie w XVII i XVIII wieku a problem konwersji*, Wrocław 1998 (tu rozdział: *Jakub Frank i jego „chód do Ezawa”*).

<sup>36</sup> T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 3, s. 72.

<sup>37</sup> „Miciński popełnia podwójną omyłkę. Po pierwsze, w r. 1790 Franka w Polsce nie było. Po drugie, jego powiązania polityczne były dwuznaczne: w czasie konfederacji barskiej nawiązał podobno stosunki z Repinem, a po klęsce Jasnej Góry oddał się pod opiekę rosyjskiego generała Bibikowa. Jeśli chodzi natomiast o sam problem żydowski w czasie Sejmu Wielkiego, to i tutaj Miciński się myli, bądź przykrawa rzeczywistość do własnych wyobrażeń. W czasie Sejmu Żydzi licznie zjechali do Warszawy, proponowali nawet królowi znaczne wsparcia finansowe, ale przez warszawską ludność zostali przyjęci niechętnie, że dochodziło do bójek i awantur [...]” (tamże, s. 432).

<sup>38</sup> „[...] sekta Franka, który przez Polskę miał wieść Żydów do nadzwyczajnych bogactw i zaszczytów; potem zwątpiwszy prędko w nową religię, zachowywała z fanatyzmem formy zewnętrzne, aby utrzymać towarzyskie pozycje i prebendy”. Przypis Micińskiego do tego fragmentu: „Frankiści – sekta z XVIII w., z której wyszło potem wielu zasłużonych patriotów” (N 88).

<sup>39</sup> Nawiązuje tu Miciński do dwóch rabinów Tannaitów, którzy uczestniczyli w powstaniu *Miszny*, czyli zbioru początkowo ustnych, a następnie listownych odpowiedzi rabinów wiernym, którzy zapytywali, jak interpretować praktycznie określone zapisy zawarte w *Torze*. *Miszna* jest jedną z dwóch części *Talmudu*.

drugiej zaś rabinów, „którzy miejsca opuszczone w Talmudzie do ustnych objaśnień tłumaczą, jak dla zgrai opętańców” (XF 180). Miciński ceni Żydów, którzy nie zamykają się we własnym zakonie, ludzi świątłych i dbających o dobro ogólnoludzkie. Samotnego filozofa-renegata Miciński darzy szczególną estymą, skoro umieszcza go w jednym szeregu z Chrystusem i św. Pawłem. W liście do Wilhelma Feldmana, do którego jeszcze w tych rozważaniach wrócimy, autor *Nietoty* stwierdzał:

Wiedza Ariów nie powinna być traktowana jako przywilej rasy, mieli ją Egipcjanie, Babilończycy, **Hebraje**, Peruwiańczycy, Tahityjczycy. Wszystkie szczepy mają lub miały lub mogą mieć. [...] **Czymże byłby Chrystus, Spinoza, św. Paweł**, a zresztą – w ogóle dusza ludzka? Hempla rozumowania nadzwyczaj mnie rażą<sup>40</sup>.

Zatrzymajmy się na ostatnim z przytoczonych zdań. Otóż Jan Hempel (1877–1937), bo o nim tu mowa, był w roku 1910 (kiedy Miciński pisał cytowany list) dosyć znanym, dobrze się zapowiadającym publicystą o orientacji z jednej strony pro-romantycznej, z drugiej skrajnie antychrześcijańskiej. „Rozumowaniom” Hempla zarzuca autor Wity także brak „przeżycia duchowego”, dostrzegając za to „teorie dziennikarzy i awersje wulgarne”<sup>41</sup>. Nie wiadomo, do jakiego (czy może kilku?) artykułu Hempla odnoszą się słowa Micińskiego, lecz można by je równie dobrze uznać za komentarz do wydanych w 1907 roku Kazań polskich, w których Hempel krytykował tak zwaną „Boską religię”. Stosunek poety do Hempla może się wydać zaskakujący, jeśli się zważy na to, iż obaj pisarze przeciwstawiali sobie dwa nurty religijne: semicko-chrześcijański oraz aryjsko-indyjski. Dochodzili też do podobnych wniosków: tradycja aryjsko-indyjska jest tradycją wyższą i ważniejszą. Lecz Miciński nie odrzucał chrześcijaństwa<sup>42</sup> w sposób tak radykalny, jak czynił to Hempel. Być może pewne znaczenie odgrywało tu również to, że autorowi Kazań polskich bliżej było do poglądów Andrzeja Niemojewskiego, którego Miciński z wzajemnością nie lubił<sup>43</sup>. W przytoczonym wyżej fragmencie listu do Feldmana poeta wymienia trzy znaczące postacie, to jest: Chrystusa<sup>44</sup>, Spinozę i św. Pawła. Zauważmy, że łączy je przynależność do narodu żydowskiego oraz że wszystkie zostały – w różnych okolicznościach i czasach – uznane za odszczepieńców. Tym samym, chcąc nie chcąc, ustosunkowuje się Miciński do wyznawców Starego Zakonu czy może raczej strażników ortodoksji żydowskiej, a takimi są dla niego w pierwszym rzędzie wyznawcy rabinicznego judaizmu, wyznawcy Talmudu. Prócz tego dostrzec można w cytowanym fragmencie ciekawą rzecz, mianowicie: zniesienie (zakwestionowanie) opozycyjności kultur aryjskiej i semickiej („wiedzą Ariów” dysponowali także „Hebraje”), a przecież kultury te Miciński najczęściej sobie przeciwstawiał.

<sup>40</sup> *Korespondencja Tadeusza Micińskiego*, oprac. T. Wróblewska, „Miesięcznik Literacki” 1969, nr 11, s. 118.

<sup>41</sup> Tamże.

<sup>42</sup> Jeśli w ogóle można w tym przypadku mówić o jakimkolwiek odrzuceniu. Właściwszym będzie nazwanie autora *Nietoty* reformatorem. Miciński chciał przewartościowania, a nie odrzucenia tradycji i religii chrześcijańskiej (co było też powodem jego ambiwalentnego stosunku do filozofii Nietzschego). Miciński prawie niczego nie odrzucał, a wszystko adaptował i przerabiał.

<sup>43</sup> W *Zarysie dziejów filozofii polskiej* umieszczono Hempla i Niemojewskiego w tym samym rozdziale „filozoficznej refleksji nad religią” i zaliczono do „ideologów i metodologów”. O Hemplu zob. *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815–1918*, red. A. Walicki, Warszawa 1986, s. 298–300.

<sup>44</sup> Miciński używał słowa „Chrystus” w dwóch znaczeniach: Chrystus to dla niego żyjący w czasie i przestrzeni Jezus z Nazaretu, oraz Chrystus jako syn Boży, czy też synonim jednego z dwóch pierwiastków, z których składa się kosmos i ludzkość (tym drugim jest, jak wiadomo, „Lucyfer”). Zarówno w cytowanym liście do Feldmana, jak i w swym polemicznym dziele *Walka o Chrystusa* ma Miciński na myśli to pierwsze znaczenie.

## IV.

Odnotujmy coś niesłychanie istotnego: Żydzi są przez Micińskiego krytykowani ze względu na charakter wyznawanej religii, a **przedmiotem ataków pozostaje najczęściej sam judaizm oraz jego święte pisma i komentarze do nich**. Poza *Talmudem* deprecjonuje Miciński także *Stary Testament*. Długa tyrada, w której Ariaman bezpardonowo rozprawia się z etyką niesioną przez tę Księgę, rozpoczyna się następująco:

W Egipcie [...] narodem pariasów byli Żydzi – [...] i oni narzucili nam swą religię męczeństwa.

Wyjście z Egiptu jest najhaniebniejszą ramotą, jaką zna kryminologia. Bóg ich prowadzi od komizmu kar żabami i muchami do potworności morderstwa synów pierworodnych.

Biorąc na pomoc hagiologów i przede wszystkim samą Biblię wspomnijmy: pobrali złote naczynia sąsiadom; potem wrócili się Żydzi, aby Faraon, widząc ich, pogoził za nimi i mógł zgiąć wraz z armią – wtedy na rozkaz Jehowy rozwarły się wody... [...]

W Genesiz żydowskiej widzimy skalanie kobiety, zwalenie na nią całego ciężaru grzechu pierworodnego (N 92-93)<sup>45</sup>.

By dopełnić ten obraz, Ariaman, stojący dopiero u progu swej inicjacji-integracji, stwierdza: „Ciekawe skądinąd dla socjologii żydowskie opowieści, mają śmieszna odwagę mienić się objawieniem Bożym” (N 94). Musimy się wszakże liczyć z tym, że słowa, które wypowiada bohater, nie wyrażają do końca poglądów autora powieści, tym bardziej, że Mag Litwor strofuje swego ucznia: „To źle dla adepta Wiedzy Tajemnej, jakim Ty jesteś Ariamane, że myślisz wciąż w tonie burzycielskim [...]” (N 94). Nietzscheańskiej prowencji krytycyzm prowadzący do całkowitego odrzucenia Starego Testamentu zostaje zahamowany przez Maga, nie może więc zostać doprowadzony do końca. Jednakże to właśnie Litwor, w przedostatnim rozdziale powieści, biorąc do ręki Biblię, mówi: „Nie należy już się spowiadać z tej biblijnej księgi. Było to kiedyś życiem. Teraz kościół polską krainę ugniata i nie daje wyjść na góry, w oświetlone łągi, i pracować nad przyszłością świata” (N 307). A przedstawiciel Kościoła, Kardynał, ma do powiedzenia Polakom – wśród których są między innymi Słowacki, Mickiewicz, Norwid (samoistne postacie wprowadzone do tego udramatyzowanego rozdziału) i Mag Litwor – kilka, ale jakże wymownych zdań, pośród których wyróżniają się szczególnie dwa (trzy?):

Na kolana, duchy krnąbrne, na kolana!

[...]

Tu nie Polska, lecz kościół rzymsko-katolicki!

**za wami idą Żydzi** i różne socjaliki-Wicki [...] (N 307).

Miciński dobrze orientował się w historii Kościoła katolickiego (sam studiował historię w Krakowie), co niejednokrotnie udowodniał w swych dziełach, musiał więc także znać jego politykę wobec judaizmu i Żydów, częstokroć nie opierającą się tylko i wyłącznie na chrześcijańskiej zasadzie miłości bliźniego. Jedna z trzech grup Tłumu (na które poeta ów Tłum podzielił), manifestując swe poparcie dla Kardynała, skanduje: „Głupie Polaki! dobrze wam było, kiedy wami rządziła Esterka? [...]” (N 308). Esterka – według tradycyjnej opowieści podanej przez Długosza – była Żydówką, słynącą z piękności i wpływu, jaki miała wywierać na króla Kazimierza Wielkiego, będąc jedną z jego ostatnich faworytek. Ponadto sprawowała jakoby opiekę nad polskimi Żydami<sup>46</sup>. W tym kontekście, słowa Tłu-

<sup>45</sup> Tak więc, jak się domyślamy, Miciński deprecjonuje najstarszą część *Biblii*, pięcioksiąg Mojżeszowy (*Torę*).

<sup>46</sup> Podaję za: W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985, s. 263. Zob. prace: Ch. Shmeruk, *Legenda o Esterce w literaturze jidisz i polskiej. Studium z dziedziny wzajemnych stosun-*

mu, wedle Micińskiego zawsze uosabiającego najgorsze instynkty oraz najniższe wartości, jednoznacznie zdają się wskazywać, po której ze stron pisarz się opowiada. Biblia stała się też przedmiotem krytyki w Wicie: „[...] pora aby wymieść już z Europy żydowskie brednie przyjęte zbyt naiwnie przez naszych praocjów!” (s. 164). Zaznaczmy jednak, że zdanie te wypowiada d'Arżanow, powieściowy „czarny charakter”; z jego ust wychodzą też słowa rodem z endeckich „katechizmów”: „Gwałt narodu silniejszego nad słabszym zawsze jest chwalebny” (W 190). W tej powieści padają również zarzuty pod adresem polskiej szlachty, z powodu jej krótkowzroczności i samolubstwa, wydania chłopów „na pastwę żydom” oraz zrzeczenia się prawa do przemysłu i handlu na korzyść Starozakonnych (W 166).

Jak zaznaczyłem na wstępie rozważań, autor Wity starał się unikać skrajności, także w swych ocenach narodu żydowskiego, jednak nie zawsze mu się to udawało, gdyż do wielu kwestii podchodził niejednokrotnie w sposób niezwykle emocjonalny. Skąd się owe emocje brały? Otóż jedną z przyczyn wybuchów negatywnego stosunku do narodowości żydowskiej była obecność żydowsko-niemieckiego kapitału w Polsce (XF 331). Już pod koniec XVIII wieku, jak pisze Miciński w swej jedynej powieści historycznej, handel był „mizerny” i znajdował się „w ręku żydów” (W 159). Pisarz podchodził do Niemców raczej negatywnie (co udowodnił Wojciech Gutowski<sup>47</sup>), jednak warto w tym miejscu przytoczyć zdanie z Xiędza Fausta (słowa Piotra): „Otóż wyznam, że najciężej mi jest z myślą, co będzie z Polską nie z powodu Niemców lub innych, ale z powodu żydów” (XF 180). W każdym bądź razie zbijanie majątków przez Żydów wspólnie z niemieckimi fabrykantami nie mogło być dla Micińskiego czymś jednoznacznym. Tym bardziej, że odbywało się to kosztem – jak pisarz sądzi – polskich robotników i chłopów, których narrator dopuszcza do głosu:

Lękamy się ich [Żydów – M. B.] jak dżumy azjatyckiej, bo dotychczas oni **nie uznają, że droga ich była tylko przejściową przez Polskę**, do własnej ojczyzny. Tu zasiedli i chcą nam Polskę niby śpiącemu cicho z rąk wydobyć, a nas uczynić parobkami (XF 351).

Polski chłop określa Żydów mianem wyzyskiwaczy, oświadczając jednocześnie, że nie są oni na polskiej wsi mile widziani, chyba że będą to „ci nieliczni, którzy stają się obrońcami Polski prawdziwej przed tłuszcą swych rodaków”. Główny zarzut, jaki stawiają polscy chłopci Żydom, to zagarnięcie przez nich „większości miast i kroci wsi” (XF 352). Lecz ten sam gospodarz, kierując swe słowa do Żydów, przyznaje także: „Wiara nasza musi stać się wspólna – w słońce widzialne i niewidzialne” (co stanowi jedną z wielu utopii Micińskiego). Natomiast swym rodakom młody Wójcik, wypowiadając „bolączkę duszy chłopskiej”, oświadcza:

**Nie twórzmy nienawiści względem żadnej rasy, ani narodu.** Polska jest już cała zmieniona w kraj nienawiści: nienawidzimy Niemców i Rosjan, **nienawidzimy żydów**, nienawidzą nas Litwini i Ukraińcy, nienawidzą się socjaliści i narodowcy, bronią nienawiści walczy nawet kościół, wychowująca nas dotąd Matka (XF 352).

Powyższe słowa – jedne z częściej cytowanych przez badaczy twórczości Micińskiego – mówią nam dwie rzeczy: dają obraz konfliktów i napięć między poszczególnymi nacjami żyjącymi obok siebie u progu I wojny światowej, a zarazem informują o ustosunkowaniu się do takiego stanu rzeczy pisarza, który je artykułuje. Ponadto odsyła-

*ków dwóch kultur i tradycji*, przeł. M. Adamczyk-Garbowska, Warszawa 2000.

<sup>47</sup> W. Gutowski w artykule *Stereotyp Niemców i Niemiec w twórczości literackiej i publicystyce Tadeusza Micińskiego* stwierdził, że Miciński, szczególnie w ostatnich latach swej twórczości, „umacniał – za cenę uproszczonej wizji kultury – opozycję między obrazem zdemonizowanego wroga a >>świętą, wieczną Polską<<”. Zob. W. Gutowski, *Stereotyp Niemców...*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xiegi Tajemnej...*, s. 378.

ją albo do stanu faktycznego (wtedy czytamy je dosłownie, zakładając równocześnie, że Wójcik jest tu *porte-parole* autora), czyli: właśnie tak Miciński myślał, albo do stanu, jeśli można to tak ująć – postulatyno-życzeniowego (wówczas przyjmujemy, że poeta chciałby myśleć tak, jak postać wypowiadająca przytoczone zdania). Na poparcie tezy pierwszej znajdziemy w pismach Micińskiego mnóstwo dowodów, przywołanych także w tej pracy, lecz można by przeforsowywać jeszcze twierdzenie drugie i powiedzieć dosadnie: Miciński to mistyfikikator. Argumentacja sprowadzałaby się do kilku zarzutów wobec niego: nie miał zbyt pochlebnego zdania na temat Niemców, Żydów często ganił i używał dosadnych – z dzisiejszej perspektywy niedyplomatycznych – epitetów, a Kościół (w tym wypadku katolicki), u progu XX wieku, wcale nie walczył „bronią nienawiści”, ograniczając się jedynie do nawoływania swych wiernych, by unikali kontaktu z Żydami oraz bojkotowali ich handel, wykazując się tym samym „łagodnym” antysemityzmem (nie na tle rasowym, lecz ekonomicznym), wyrosłym z wcześniejszego, antyjudaistaycznego stanowiska opartego na feudalnym porządku chrześcijańskiej Europy<sup>48</sup>.

Zarzuty takie nie wydają się jednak przekonujące, gdyż Miciński, wkładając w usta Wójcika cytowane zdania, celowo użył liczby mnogiej, solidaryzując się w ten sposób ze swym narodem, pomimo jego niewątpliwych wad. A ci z kolei, których w powieści wyróżnił w sposób szczególny (Piotr, Imogena i przede wszystkim ksiądz Faust), dzięki prowadzeniu między sobą nieustannej dialektycznej gry oraz wzajemnemu dopełnianiu się w ideowych sporach, stali się dowodem na ciągły ruch myśli pisarza, a także jego rzeczywistość, a nie urojoną tolerancję (choć nie pełną akceptację) wobec różnych nacji i religii.

## V.

Sprawa kontrolowania przez Żydów przemysłu i handlu w Polsce nie zajmowała wyłącznie Micińskiego. Było to mniemanie powszechne i niebezpieczne. Poeta przytacza słowa redaktora szwedzkiego pisma z branży handlowej, Pomian-Hajdukiewicza:

Teraz Szwedzi nie mają z Polską żadnych stosunków. Nawet handlowych – boją się. **Handel u was jest w rękach żydowskich.** Szwedzi są oszukani zawsze. Nie odróżniają zaś rasowych różnic – oszukano z Warszawy, więc Polak<sup>49</sup>.

Komentując między innymi tę wypowiedź, Miciński informuje, że sam „dawno doznał do podobnych wniosków”. A początek drogi, która go doprowadziła do takich właśnie konkluzji, możemy, aczkolwiek z jakąś rezerwą, datować na jego dzieciństwo i wczesną młodość. Jak podaje biograf młodzieńczego okresu życia poety, rodzice Micińskiego często prowadzili z Żydami interesy, niestety z niekorzystnymi dla siebie skutkami<sup>50</sup>. Za człowieka, którego Miciński darzył szczególną estymą, można uznać Stanisława Szczepanowskiego (1846–1900). Zasłynął on jako pionier przemysłu naftowego w Galicji oraz autor *Nędzy Galicji*<sup>51</sup>, w której przedstawia zacołanie i fatalny stan gospodarczy ziem polskich pod zaborem austriackim. Poeta uwiecznia go w *Nietocie* pod nazwiskiem Oleśnickiego i czyni „postacią tragiczną, ofiarą kolizji ideałów i negatywnych tendencji rozwo-

<sup>48</sup> Zob. K. Lewalski, *Kościoty chrześcijańskie w Królestwie Polskim...*, s. 109, 279.

<sup>49</sup> T. Miciński, *V Olimpiada*, „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 32, s. 671.

<sup>50</sup> Zob. J. Tynecki, *Inicjacje mistyka. Rzecz o Tadeuszu Micińskim*, Łódź 1976, s. 70.

<sup>51</sup> Cały tytuł brzmi: *Nędza Galicji w cyfrach i program energicznego rozwoju gospodarstwa krajowego* (pierwsza wersja wydana została w roku urodzin Micińskiego – 1873). O Szczepanowskim zob.: T. Weiss, *Romantyczna genealogia polskiego modernizmu. Rekonesans*, Warszawa 1974, s. 67-76.



ju społecznego”<sup>52</sup>. Do klęski Oleśnickiego przyczynili się także – jak pisze Miciński – lichwiarze („Żydzi i nie-Żydzi”), którym musiał płacić „olbrzymie procenty” (N 335). Zarzuty pisarza wobec ortodoksyjnych Żydów<sup>53</sup> nie są może oryginalne, raczej w tamtych czasach powszechne, formułowane wcześniej przez pozytywistów, warto jednak je przytoczyć:

Żydzi unikali narodów innych, nie chcieli z nimi obcować, zamykali się w murach odrębnych, w obyczajach nieprzewietrzanych silną krytyką – **sami byli winni**, że łańcuchem zamknięto ich dzielnice, a kiedy zaczęli garnąć się do innych narodów – spotkali zwartą nienawiść<sup>54</sup>.

Interesujące jest to, że Miciński pisze o Żydach przy okazji sprawozdania z olimpiady sportowej. Stwierdza w nim, że jesteśmy podobni Żydom średniowiecznym, kiedy „usuwamy się od kultury”, aczkolwiek nie posiadamy ich silnej organizacji. Pisarz lubuje się w finezyjnych porównaniach, oczywiście używając wyrażen z kręgu „bagna” i „błota” (które nierozzerwalnie były w jego twórczości połączone z Polską współczesną): „Tworzymy już jakąś przewrażliwioną, galaretowatą masę, która kurczy się boleśnie od każdego chłodnego, czystego prądu myśli”<sup>55</sup>. Z pewnością nie bez znaczenia dla kwestii stosunku Micińskiego do obywateli wyznania Mojżeszowego jest cała wielowiekowa tradycja literacka, na przykład negatywny wizerunek Żyda utrwalony w literaturze polskiej pierwszej połowy XVII wieku<sup>56</sup>. Z kolei – wedle Aleksandry Niewiary – XVIII wiek:

[...] widzi Żyda jako partnera przedstawicieli stanu chłopskiego. Na scenie konceptualizacyjnej jest on przeciwstawiony szlachcicowi. Uważa się, że jako nieszlachcica można go poniżyć, jako niekatolika – nawracać. XIX wiek utrzymuje stan, w którym scena konceptualizacyjna podzielona jest na dwie zoponowane części. **Po jednej stronie stoi Polak, po drugiej Żyd. Tam jego partnerami są Moskał, Prusak – ogólnie zaborcy i ci wszyscy, którzy w jakikolwiek sposób są widziani jako wrogowie przyczyniający się do upadku Polski i Polaków**<sup>57</sup>.

Na takim mniej więcej – jak pokazaliśmy – podłożu Miciński tworzy swoje wizerunki Żydów i ich religii. Trzeba jednakże zaznaczyć, że autorami owych schematów, zaprezentowanych w szkicu Niewiary, są przedstawiciele polskiej szlachty, a do tej z kolei Miciński także nie miał szczególnego zaufania, zarzucając jej między innymi, prócz wojowania z Rusinami i serwilizmu okazywanego władzy carskiej, „szczucie żydów” (Dzdp 42). Poeta wyraża swój głęboki sprzeciw wobec takiej postawy, nader często praktykowanej przez tę warstwę społeczną.

Jednakże o wiele większy wpływ na jego stosunek do starozakonnych wywarła lektura wieszczów, przede wszystkim Mickiewicza, często wspominającego o wspólnocie losu Polaków i Żydów, bowiem „ściśle splecenie narodowych losów w historycznym i histo-

<sup>52</sup> W. Gutowski, *W poszukiwaniu życia nowego*, w: *Wprowadzenie do Xiegi Tajemnej...*, s. 172.

<sup>53</sup> Mam tu na myśli wyznawców judaizmu rabinicznego, ortodoksów, stanowiących „grupę czysto wyznaniową. Wychowaną wyłącznie na *Starym Testamencie*, *Talmudzie* i kodeksie *Szulchan-Aruch*, niedostępną >>dla świeckich pojęć humanizmu, dla naukowych koncepcji...<<”. Cyt. za: K. Lewalski, dz. cyt., s. 66. Przeciwwagą dla ortodoksów w łonie judaizmu byli chasydzi, zwalczani przez uczonych talmudystów oraz przez maskilów, przedstawicieli żydowskiego oświecenia – Haskali, ruchu powstałego w II połowie XVIII w. w Niemczech, głoszącego hasła zbliżenia się Żydów do kultury kraju, w którym żyli. Zob. tamże, s. 67-71.

<sup>54</sup> T. Miciński, *V Olimpiada*, dz. cyt., s. 671.

<sup>55</sup> Tamże.

<sup>56</sup> Zob. T. Banasiowa, *Motywy żydowskie w literaturze polskiej pierwszej połowy XVII wieku*, w: *Żydzi w literaturze*, dz. cyt.

<sup>57</sup> A. Niewiara, *Schematy ideologiczne w obrazie Żyda w polskiej literaturze pamiętnikarskiej z XVI–XIX wieku*, w: *Żydzi w literaturze...*, s. 207.

riozoficznym warkoczem było znakiem, wobec którego nie można pozostać obojętnym”<sup>58</sup>. Miciński zatem obojętnym nie pozostawał. Najważniejszym (i najwznioślejszym) przykładem tego typu nastawienia wobec Żydów, zdaje się w jego twórczości Mędrzec Zmierchoświt z Nietoty. On – jak pisze poeta – „[...] nie rozdzielał Żydów ni Litwinów, Polaków ni Rusinów, ponad narodowymi waśniami, nad partyjnymi obrachunkami – jeden wielki Znicz wszystkich miał oświecać, rozgrzewać i wskazywać wszystkim drogę: była to Mickiewiczowska idea wolności wewnętrznej...” (N 255). Romantycy „myśleli analogiami”, kreśląc paralele losów polskich emigrantów i Żydów, rozproszonych po zburzeniu Jerozolimy przez cesarza Tytusa w 70 roku<sup>59</sup>. W kontekście tego zdania ciekawie rysują się słowa Rabina z Nocy rabinowej, debiutu młodopolskiego pisarza w dziedzinie dramatopisarstwa<sup>60</sup>, o której słów kilka nieco później. Rabin także dostrzega podobieństwa między narodem żydowskim a polskim, jednak – co w pismach Micińskiego jest często podkreślane – uważa, że Żydzi mają nad Polakami pewną przewagę:

Witezie, włodyki, kapłany –  
dzisiaj zebracy – dawniej pany –  
ja, wnuk Jankła – będę na cymbałkach  
grał wam tę nową pieśń o nędzy i pałkach –  
boście są naród ciemny, jak my – zgubiony, jak my,  
a głupszy od nas!<sup>61</sup>

Pisząc o związkach Micińskiego z tematem żydowskim w jego ujęciu romantycznym, nie można pominąć najważniejszej i najbardziej rzucającej się w oczy analogii między *Xiędzem Faustem* Micińskiego oraz z jednym z jego kilku archetekstów – *Księdzem Markiem* Słowackiego. Zwrócił na to uwagę badacz w kilkakrotnie już wspomnianym studium na temat *Xiędza Fausta*. Stwierdził w nim między innymi, że:

W okresie dyskusji o kwestiach asymilacji Żydów, Miciński prezentuje raczej dylematy poromantycznej myśli, która, jak u Słowackiego w *Księdzu Marku*, próbowała włączyć mesjanizm judaistyczny w plan mesjanizmu polskiego. Miciński – myśląc mitem – próbuje zintegrować [*sic!*] mesjanizm Żydów z aryjską genealogią, z utopią „wybranej ludzkości”, a nie z partykularyzmem nacji;<sup>62</sup>

Nieco inną opinię wyraża z kolei interpretator obrazu judaizmu w dramacie:

Właściwie w *Księdzu Marku* nie ma nawet tematu żydowskiego. Jest tylko Judyta, córka rabina. I właśnie jej przeznaczył autor ważną funkcję. Jak później Wyspiański Racheli w *Weselu*. Funkcja Judyty to funkcja bycia właśnie Żydówką, bycia wyznawczynią judaizmu<sup>63</sup>.

Jednak Panas pominął jeden – być może mało istotny, ale jednak – szczegół, na który z kolei zwróciła uwagę Teresa Wróblewska. Szczegół ten związany jest właśnie z dramatem

<sup>58</sup> A. Fabianowski, *Judaizm – Diaspora – Mesjanizm. Romantyczne myślenie analogiami*, w: *Kwestia żydowska...*, s. 45.

<sup>59</sup> Zob. tamże, s. 43–60.

<sup>60</sup> Jeśli nie liczyć *Marcina Łuby*, sztuki napisanej wspólnie z Ignacym Maciejewskim w 1896 roku.

<sup>61</sup> T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, tom 1, wybór i opr. T. Wróblewska, Kraków 1996, s. 59.

<sup>62</sup> J. Ławski, *Erudycja – indywidualizacja – inicjacja...*, s. 178. W innym artykule badacz rozwija temat, analizując dokładniej podobieństwo księdza Marka i księdza Fausta oraz Judyty i Imogeny („*Ukrzyżowanie Prometeusza*”). *Metamorfozy mitu i utopii w „Xiędzu Fauście” Tadeusza Micińskiego*, mazurek udostępniony przez autora).

<sup>63</sup> W. Panas, *Sacer: święty-przeklęty. Obraz judaizmu w literaturze polskiej drugiej połowy XIX wieku*, w: *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadczenia poszukiwań*, red. S. Fita, Lublin 1993, s. 177.

Słowackiego, który powołał do – literackiego przynajmniej – istnienia, osobliwe znaczenie tak zwanej „nocy rabinowej”, oznaczającej pierwotnie w białoruskim folklorze „noc, w którą, rzekomo, duchy rabinów modlą się do Jehowy o zdjęcie przekleństwa z Izraela, a on odpowiada im piorunami; przenośnie: noc wietrzna, burzliwa, pełna błyskawic i piorunów”<sup>64</sup>. Słowacki łączy „noc rabinową” ze śmiercią rabina (a dokładniej z jego śmiercią samobójczą)<sup>65</sup>. Miciński wykorzystuje ten motyw jako oś konstrukcyjną swego, najbardziej chyba z tematem żydowskim związanego, dramatu *Noc rabinowa*<sup>66</sup>. Ten kompletnie niemal zignorowany przez współczesnych Micińskiemu krytyków dramat doczekał się za to jednego omówienia na łamach warszawskiego tygodnika „Izraelita”. Recenzent, jak łatwo się domyślić, skupił się na wątku żydowskim w dramacie. Alfred Lor, stały krytyk pisma, nie zarzucił bynajmniej tego, iż dramat Micińskiego niesie ze sobą antysemityczne treści, lecz po prostu wytknął autorowi słabą znajomość żydowskich obrzędów i tradycji, czyniąc z młodego wówczas poety (recenzja Lora ukazała się w 1903 roku; debiut poetycki Micińskiego, tomik *W mroku gwiazd* jest o rok wcześniejszy) dyletanta, przynajmniej w tej dziedzinie<sup>67</sup>. W tekście *Nocy rabinowej* pojawia się duża ilość starotestamentowych oraz, związanych z tradycjami judaizmu postaci, jednak dramat wnosi do problemu kwestii żydowskiej w twórczości Micińskiego o wiele mniej, niż można by się po nim spodziewać. Wpłynął na to w dużej mierze czas jego powstania. W pierwszych latach XX wieku kwestia ta nie interesowała Micińskiego jeszcze tak bardzo, jak około roku 1910 i później. Lecz z pewnością *Noc rabinowa* świadczy o dużym zainteresowaniu poety kulturą żydowską i jej przedstawicielami już około 1902 roku. W utworze tym możemy dostrzec, rozwijane później przez pisarza, krytyczne stanowisko wobec rabinów, czy chociażby odniesienia do realiów egzystencji Żydów na przełomie XIX i XX wieku, kiedy na przykład wielki prorok żydowski stwierdza: „Jam wstrząsał królów majestatem, / a teraz płaczę – gdy gromada dzieci / biegnie poza mną, naśmiewając: Żydek!”<sup>68</sup>.

W *Kniaziu Patiomkinie* (rok wydania: 1906), dramacie związanym z rewolucją 1905 roku, kreuje Miciński postać Żyda Feldmana<sup>69</sup>. Odgrywa on w utworze dosyć ważną rolę: po pierwsze mówi wierszem, a taki fakt w dramacie pisanym prozą świadczy zawsze o czymś istotnym. Po drugie, pojawia się ów Żyd w przedostatnim akcie i jest obecny niemal do końca ostatniego, piątego aktu dramatu. Feldman milknie i ginie („zapada w toń”), a wówczas dwaj protagoniści mogą dokończyć, rozstrzygnąć swój ideowy spór<sup>70</sup>. Feldman z dramatu Micińskiego reprezentuje grupę „żydowskich rewolucjonistów”. Pisarz ukazuje stosunek części Rosjan do Żydów, który można by podsumować słowami Gubernatora: „Całe narody giną od ich. Żydzi zgubili Polskę, a teraz przyszła kolej na Rosję” (akt czwar-

<sup>64</sup> Nota wydawcy: *Noc rabinowa*, w: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, tom 1, s. 340.

<sup>65</sup> Por. J. Słowacki, *Książd Marek*, w: tegoż, *Dzieła wybrane*, pod red. J. Krzyżanowskiego, tom 5, *Dramaty*, opr. E. Sawrymowicz, Wrocław 1990, s. 60.

<sup>66</sup> „Noc rabinowa Micińskiego zespala w sobie cechy >>rabinowej noczi<< białoruskiej, >>rabinowej<< i >>orabinowej<< poleszuckiej i rabinowej – północnokresowopolskiej. Także – cechy nocy z *Księdza Marka*. Ale jest od tamtych bogatsza o kilka rysów nowych. Jest czasem burzy, gromów, błyskawic, wichru i ulewy, a zarazem czasem tajemniczym i demonicznym, w którym >>wszystko złe z piekła na świat na igraszki wychodzi<<”. Nota wydawcy: *Noc rabinowa*, dz. cyt., s. 344.

<sup>67</sup> Zob. tamże, s. 304.

<sup>68</sup> Tamże, s. 65.

<sup>69</sup> Prototypem postaci był Konstanty Feldman. Zob. Nota wydawcy: *Książd Patiomkin*, w: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 1, s. 505-506.

<sup>70</sup> Zob. tamże, s. 237-238.

ty, s. 223). Lecz nie wszyscy podzielają opinię wysokiego urzędnika carskiej Rosji. Dla Gubernatora, jak i dla Tłumu skandującego: „Won Żydów. Won rewolucjonistów!” (s. 224), Żydzi stali się kozłem ofiarnym, na którego można było, odwołując się do siły stereotypów i sloganów, zrzucić wszelkie własne niepowodzenia (s. 222-223).

Inna postać z późniejszej (rok powstania: 1916)<sup>71</sup> jednoaktówki *Mściciel Wenety*, Tatiana, moskiewska dziewczyna, którą Miciński uczynił w tymże utworze „lucyferystką”, zapytana przez bezwzględnego Niemca Mikilimburga o stosunek do Polaków, odpowiada: „Nie znam ich zupełnie, ale nie lubię ich instynktownie, jak się nie lubi np. Żydów”. Na co jej rozmówca replikuje: „Doskonałe zestawienie. To samo skrzywienie myśli cywilizacyjnej, tam w garbatych nosach i fałszu handlarzy, tu w marzeniach i niedołęstwie”<sup>72</sup>. Ponownie mamy tu wyraźne zestawienie Polaków i Żydów, których łączyć ma jakoby także to, iż są stereotypowo postrzegani przez inne nacje. W czasie, kiedy Miciński pisał *Mściciela Wenety*, w Moskwie, gdzie wówczas przebywał, ukazało się zbiorowe wydawnictwo, w powstaniu którego uczestniczył poeta, przeżywający w tym momencie regres swych poetyckich możliwości<sup>73</sup>. Miasto św. Jana, bo tak zostało owo wydawnictwo nazwane, przyniosło jedno z ostatnich ideowych (ideologicznych?) pism Micińskiego: *Ku czemu Polska idzie? Możemy w nim odnaleźć dowód na to, że około dwa lata przed swą tragiczną śmiercią wczesną wiosną 1918 roku był on wciąż optymistą – aczkolwiek nieco zrezygnowanym – w sprawie możliwości pojednania różnych narodowości zamieszkujących ziemię dawnej Rzeczypospolitej:*

Względem Ukrainy nasza trocinowata umysłowość jeszcze nie zdołała się na pełne otwarcie. Względem Żydów – gest cofania ręki. Względem Rosjan – ba – to jest najkapitałniejsze – mamy rzadko kiedy rozumną, męzną postawę sprzymierzenia na głębokich podstawach – wszechludzkiego rozrostu...<sup>74</sup>.

Miciński, nawet jeśli sobie tego w pełni nie uświadamiał, aktywnie włączył się w dyskusje i polemiki – prowadzone w latach przed I wojną – na temat wchłaniania „polskości” przez „żywiół żydowski”<sup>75</sup>. Kwestia ta była wówczas szeroko dyskutowana i praktycznie żadne z liczących się stronnictw politycznych czy pism opiniotwórczych nie pozostało wobec niej obojętne. Jak konkluduje badacz tematu:

[...] wszystkie problemy polityczne i społeczne w Królestwie zostały przesłonięte kwestią żydowską, która stała się czołowym tematem i obsesją polskiej prasy. **Widmo intruzów, którzy zostali**

<sup>71</sup> Tak datuje *Mściciela Wenety* edytorka jego dramatów, Teresa Wróblewska. Jest to data przybliżona. Zob. *Nota wydawcy: Mściciel Wenety*, w: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 4.

<sup>72</sup> Tamże, s. 16.

<sup>73</sup> Zob. J. Ławski, „*Pszenica i kąkol*”. *Wyobraźnia poetycka Tadeusza Micińskiego w latach „Wielkiej Wojny*”, w: *Poezja Tadeusza Micińskiego. Interpretacje*, pod red. A. Czabanowskiej-Wróbel, P. Próchniaka i M. Stali, Kraków 2004.

<sup>74</sup> T. Miciński, *Ku czemu Polska idzie?*, w: *Miasto św. Jana. Zeszyt zbiorowy*, Moskwa 1916. Cyt. za: J. Sosnowski, dz. cyt., s. 124. *Miasto św. Jana* jest wydawnictwem niezwykle trudno dostępnym. Niestety nie udało mi się do niego dotrzeć, by stwierdzić, czy Miciński wypowiedział się w nim (prócz cytowanego za Sosnowskim fragmentu) na temat Żydów.

<sup>75</sup> „Na początku XX wieku wiekowość tradycji żydowskiej i jej scalający naród charakter świadczyły [...] – odwrotnie niż w wieku XIX – nie o jej archaicznym bądź >>zacofanym<< charakterze, lecz o >>bezsilności<< narodu polskiego, który może zostać „zasymilowany” przez Żydów, jeśli nie podejmie dość szybko stanowczych działań wobec >>obcych<<”. Cyt. za M. Pąckiński, dz. cyt., s. 409.

**ongiś wspaniałomyślnie wpuszczeni do polskiego domu, a teraz pracują na zglębę jego gospodarzy, ujawniło swoją potężną siłę fantazmatyczną**<sup>76</sup>.

W sporach na temat kwestii żydowskiej, często operowano kategoriami „swój” / „obcy”. Żydzi byli oczywiście uważani za obcych, traktowało się ich jako co najwyżej tolerowanych gości. Dobrze ilustrują to słowa jednej z postaci powieściowych, Piotra: „Rozmawiałem z jednym głośnym pisarzem żydowskim – rzekł mi, że my jesteśmy w Polsce goście, nie oni. Że Wisła jest stara żydówka. Że Chrystusa on i teraz by ukrzyżował, bo to zdrajca” (XF 180).

Polacy, jak powinno z tego wynikać, uważający się za niekwestionowanych gospodarzy, mają prawo do wyproszenia nieporządkanych lokatorów ze swego mieszkania, czyli z – wówczas nieistniejącej na mapach – Polski. Dowodzi to, jak istotna była kwestia żydowska także dla Micińskiego, który mimo negatywnego stosunku do świętych pism żydowskich Żydom odrzucającym Talmud oraz skłonny do asymilacji kulturowej przyznawał równe prawa uczestnictwa w kulturze (w tym wypadku w kulturze polskiej). Dlatego, jak się wydaje, umieścił on „grupę żydów” wewnątrz kościoła w Zakliszczykach. Żydzi przybyli do tej na poły chrześcijańskiej, a na poły pogańskiej świątyni wraz ze swym rabinem, by posłuchać kazania księdza Fausta. W kościele „modlili się włościanie litewscy i białoruscy, padali krzyżem chłopci prawosławni [...], zdawało się, że nastąpiła epoka, gdy ludy podały sobie dłoń...” (XF 330-331). Co prawda, w tej utopijnej wizji Starozakonni stoją jeszcze w „kacie”, w przedśionku wiodącym do pojednania, lecz, jak można przypuszczać, Miciński ma nadzieję na ich rychły alians, nie tyle z tym czy innym odłamem chrześcijaństwa, ile z uniwersalnym człowieczeństwem, oczywiście wkrótce po ich „wyjściu” z ghetta. Dlatego też, zaraz po przemówieniu polskiego chłopca, wysuwającego szereg zarzutów przeciw Żydom, oddaje pisarz głos rabinowi Newachowi, który bijąc się w piersi powiada:

Za winy narodu Izraelskiego kajamy się [...]. **Jesteśmy cierniem w ranach polskich, tworzymy wrzód i gangrenę.** Nie powinniśmy czekać, aż wzburzy się gniew straszny ludu polskiego i zacznie nas mordować, a wtedy ze wstydem wygnani pójdziemy precz, jak wieczni pogardzani tułacze. Ale zmienimy się w uczciwych rzemieślników, brońmy Polaków przed strasznymi jadami, którymi rozporządzają kahały. **Nie odrodzicie się, póki my was będziemy opłatywać.** Jak wy możecie dojść do kooperatyw, gdy nasi paru krzykaczy przekupią, ci pociągną tłum robotników i obrzuceni będą błotem najzaciejsi – a sami biskupi wasi rzucą nieraz nie tylko na łotrów, ale i na ludzi dobrej woli, kłatwę – i skończy się wszystko na przygnębieniu! Izrael jest winien przed Polską więcej, niż jaki wróg (XF 352-353).

Zacytowaliśmy jedynie mały fragment długiej spowiedzi Newacha, mówiącego jeszcze, między innymi, o przekupstwach dokonywanych przez swych współziomków i dystansującego się od fanatycznych wyznawców *Talmudu*. Jak widzimy – wewnętrzna dialektyka pism Micińskiego nie pozwalała na to, by dane środowisko społeczne, stan czy też naród były zbyt wywyższone kosztem innych. Kilka lat wcześniej, w pierwszej swej powieści sportretował poeta chłopca imieniem Józik, który miał w zwyczaju spędzanie nocy w karczmie i przepijanie tam swego majątku. Jak pisze Miciński:

Tak przetrwoniał całą chudobę, dom porządny, kawał lasu; **Żyd-karczmarz** wziął to mniej, niż we dwa lata. Jest prawo austriackie, które takie długi chłopskie, w karczmie powstałe, bardzo surowo kontroluje i chłopów wydziera z rąk lichwiarza-pijawki (N 160-161).

<sup>76</sup> J. Jedlicki, *Intelektualiści oporni wobec fali antysemityzmu (Królestwo Polskie w latach 1912–1914)*, w: *Kwestia żydowska...*, s. 465.



Próby ratowania gospodarstwa przed żydowskim karczarzem zakończyły się jednak klęską, do której przyczynił się sam Józik, okazując swą niefrasobliwość i zwyczajną głupotę, informując karczmarza o zamiarze podjęcia działań przeciw niemu na drodze sądowej. Powiadomiony o tym planie „Żyd w nocy pojechał do Nowego Targu; co uczynił? kogo przekupił? czy tylko od kogo wymógł przyspieszenie likwidacji – dość, że w parę dni Jerne-  
stę [żonę Józika – M. B.] wyrzucono – i tułali się w okropnej nędzy po Krakowie” (N 161). Wnioski, jakie płyną z tej historii, są oczywiste: Żydzi bywają chciwi i przebiegli (dwie strony dalej mowa jest o Gandarze, oszukanym przez Żyda), chłopci są zaś rozpici i głupi. Ścisłego połączenia karczmy z jej gospodarzem dokonuje poeta już w Nocy rabinowej. Rabin zadając samemu sobie pytanie: „Gdzie mój Syon?” Odpowiada: „karczma” (s. 84).

## VI.

Zanim spróbujemy podsumować zaprezentowany materiał i pokusić się o kilka wniosków, wspomnijmy jeszcze o dwóch postaciach, już nie fikcyjnych, lecz z krwi i kości, wrosniętych w kulturę polską. Łączy je, aczkolwiek każdą na swój sposób, pewien związek z Micińskim. Wybitny historyk, Szymon Askenazy (1867–1935), może być klasycznym przykładem polskiego Żyda-patrioty<sup>77</sup>. Po pierwszej wojnie stał się on celem ohydnych ataków narodowców, szczególnie związanych z endecją. Już samo pochodzenie Askenazego niweczyło, w oczach antysemitów, oczywistość zasług polskiego historiografa dla ojczyzny<sup>78</sup>. Trzeba powiedzieć, że Miciński nigdy nie posunął się do ferowania tak ciasných i niesprawiedliwych wyroków. Żyd mieszkający wśród Polaków, taki, jakim chciał go widzieć Miciński, musi łączyć w sobie dwie tożsamości: jeśli chciał kultywować swą religię, musiał odrzucić ortodoksję i Talmud, jeśli pragnął stać się Polakiem, musiał zacząć działać dla dobra Polski. Tak jak Jankiel z Pana Tadeusza, tak jak Askenazy, ów „duchowy potomek optymistycznej utopii rodzącej się na kartach narodowego poematu: >>Żydem z pochodzenia i religii, Polakiem z wyboru i umiłowania, Europejczykiem z kultury i ostatecznych ideałów cywilizacyjnych<<”<sup>79</sup>.

Innym, nieco odmiennym wzorcem zasymilowanego Żyda może być Wilhelm Feldman – krytyk, publicysta i pisarz, człowiek znany i ceniony przez Micińskiego, który utrzymywał z nim stałe kontakty. Poglądy redaktora „Krytyki” (1896–1914), którą Feldman kierował od 1900 roku, niejednokrotnie były zbieżne z poglądami młodopolskiego poety. Feldman porzuca dawną tożsamość (żydowską), by zdobyć nową (polską), czego konse-

<sup>77</sup> W kwestii poglądów na państwo, naród oraz na bohaterów narodowych, wiele łączyło Micińskiego z Askenazym. Na przykład skłonności do mitologizowania czy faworyzowania określonych bohaterów narodowych (takim bohaterem był dla lwowskiego historyka, podobnie jak dla autora *W mroku gwiazd*, książe Józef Poniatowski). Zob. R. Szerbakiewicz, „*Sprytny dostawca optymizmu narodowego*” (?) *Ostatnie lata Szymona Askenazego na uboczu historii, Polski i Europy*, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku...*, dz. cyt. I Askenazy, i Miciński optymistycznie zareagowali na wybuch rewolucji lutowej w Rosji; obaj w momencie wybuchu wojny, w 1914 roku porzucają swe główne zajęcie: Askenazy zarzuca pisarstwo dla działalności publicznej, Miciński przedkłada twórczość literacką nad działalność odczytową i doraźną publicystykę. Zob. tamże, s. 335.

<sup>78</sup> Tamże, s. 337-338.

<sup>79</sup> Tamże, s. 340. Cytowany za Szerbakiewiczem fragment pochodzi z: W. Dzwonkowski, *Szymon Askenazy*, „*Wiadomości Literackie*” 1935, nr 30.

kwencją jest obranie świeckiego modelu życia<sup>80</sup> (co odróżnia go od Micińskiego).

Próbując formułować jakieś konkretne wnioski na temat kwestii żydowskiej w twórczości Micińskiego, wypadałoby się zastanowić, jak na przestrzeni całej jego działalności pisarskiej rozkładało się natężenie i obecność tego tematu. Najwcześniejszym dowodem zainteresowania Żydami (bardziej „tematem” niżeli „kwestią” żydowską) jest Noc rabino-wa ukazująca się w miesięczniku „Ateneum” w latach 1903–1904. To, że kwestia żydowska nie jest mu obojętna, potwierdza Miciński w odczycie wygłoszonym w grudniu 1903 roku w Zakopanem, a zamieszczonym później w tomie *Do źródeł polskiej duszy* (1906). Lecz dopiero wydarzenia rewolucji 1905 roku i jej związek z żywiołem żydowskim zelektryzowały Micińskiego ku większej aktywności na tym polu, czego potwierdzeniem stają się dyskusje na temat Żydów i postać Feldmana w *Kniazu Patiomkinie* (1906). W dalszych latach Miciński temat i kwestię żydowską włącza do swej twórczości jako jeden z niezbywalnych tematów<sup>81</sup>. Zasadniczą eksplikacją tematyki żydowskiej na dużą skalę stała się pierwsza powieść poety. W *Nietocie* (1910) poruszył on głównie zagadnienie wartości etycznej Biblii (krytyka religii żydowskiej), ale także wyeksponował ekonomiczny konflikt interesów między Żydami a innymi nacjami (w tym Polakami). W powieści tej przeważa jednakże pozytywne nastawienie Micińskiego (na szeroką skalę nie wypłynęła jeszcze sprawa Talmudu); dopiero w wydanej w 1911 roku *Walce o Chrystusa* następuje wyraźniejsze określenie stanowiska wobec tej księgi. W cytowanym w niniejszej pracy artykule publicystycznym *V Olimpiada* mamy do czynienia z kolejnymi wypowiedziami na temat Żydów. Jak żywotna jest to dla autora Wity kwestia, unaoczniają nam chociażby tytuł i materia artykułu, mające raczej mało wspólnego z interesującym nas zagadnieniem.

Szczytem pod względem ilości nawiązań do tematyki i kwestii żydowskiej jest bez wątpienia *Xiądz Faust*, wydany w 1913 roku (na lata bezpośrednio poprzedzające wybuch wojny przypada największe natężenie dyskusji na temat kwestii żydowskiej, w której prym wiedli antysemita). Najwięcej uwagi poświęca Miciński *Talmudowi*, który zostaje przez niego bezpardonowo odrzucony. Powraca też problem żydowskiej hegemonii ekonomicznej. Jednak w *Xiędzu Fauście*, energiczniej niż w poprzedniej powieści, stara się Miciński znaleźć wyjście z sytuacji. Z jednej strony nie chcąc pozostać biernym i obojętnym (w owym czasie pisarz ulega coraz szybszej przemianie i z poety staje się publicystą-ideologiem), a z drugiej nie godząc się na antysemitkę nagonkę, musiał Miciński odnaleźć własną drogę, która stała się jednocześnie drogą kontynuacji, jak powiedzieliśmy na początku: oświeceniowych, następnie w duchu mickiewiczowskim – romantycznych, i w końcu pozytywistycznych tendencji asymilatorskich. Po wydaniu drugiej powieści Miciński bynajmniej nie zarzuca tematu, pisząc około 1914 roku *Witę* oraz *Termopile polskie*. W jednym i drugim utworze sprawa nabiera szczególnego zna-

<sup>80</sup> Zob. J. Wróbel, *Twórczość Wilhelma Feldmana – świadectwo podwójnej tożsamości i obcości*, w: *Kwestia żydowska...*. Na stronie 354 czytamy: „Emancypujący się Feldman musiał postępować inaczej i w samym sobie niszczyć ślady tego, co utrudniało przemianę. Ceną emancypacji jest wykorzenie, ceną nowoczesności – scjentyzm bez cienia religijnego >>przesądu<<”.

<sup>81</sup> Choć trzeba zaznaczyć, że kwestia żydowska nie odgrywa roli w dramacie *W mrokach złotego pałacu czyli Bazylissa Teofanu*, pisanym i przerabianym przez Micińskiego w latach 1905–1908 (zob. *Nota wydawcy*, w: T. Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 2, Kraków 1978, s. 203) oraz w niedokończony powieści *Mené-Mené-Thekel Upharisim!...*, pisanej w latach 1913–1914, a być może zaczętej o wiele wcześniej, około 1903 roku [zob. M. Podraza-Kwiatkowska, *Przedranna epifania Tadeusza Micińskiego (o wierszu „Już świt...”)*, w: *Poezja Tadeusza Micińskiego*, dz. cyt., s. 9.].

czenia, gdyż akcja obydwu rozgrywa się pod koniec XVIII wieku. Daje to możliwość przedstawienia obrazu Żydów wcześniejszego o ponad wiek (z perspektywy Micińskiego) i ich miejsca w krajobrazie rozwarstwionej polskiej społeczności szlachecko-chłopskiej. W późniejszym *Mścicielu Wenety* (1916) kwestia żydowska pojawia się, choć wówczas Micińskiego zajmują bardziej inne narody: rosyjski i niemiecki. Nie wyrzuca on jednak Żydów z pamięci, albowiem w cytowanym już fragmencie pochodzącym z szkicu *Ku czemu Polska idzie?* właśnie o nich wspomina. Jedno zdanie powtórzmy raz jeszcze jako jego „ostatnie słowo” (przynajmniej wśród dostępnych autorowi niniejszego artykułu materiałów) w tej sprawie: „Względem Żydów – gest cofania ręki”. Dodajmy, że jest to wyrzut skierowany do rodaków, „cofających rękę”, którą należałoby, zdaniem pisarza, połączyć w uścisku z polskimi Żydami.

W przytoczonym materiale możemy wyłowić kilka stereotypowych motywów, którymi posługiwał się Miciński, dotykając tematyki żydowskiej.

**Stereotyp 1:** *karczmarz; karczma żydowska*. Występuje on w negatywnej roli; chyba świadomie nie odwołuje się tu pisarz do Jankiela z *Pana Tadeusza*, a idzie śladem popularniejszego, potocznego wyobrażenia na temat roli spełnianej przez karczmarza-Żyda w społeczeństwie. Karczmarz żydowski jest najczęściej także synonimem lichwiarza (zobacz: *Noc rabinowa, Termopile polskie, Nietota*).

**Stereotyp 2:** *Żyd handlarz; dominacja Żydów w dziedzinie handlu*. Ten stereotyp, mający zresztą oparcie w rzeczywistości, wiąże się po części ze stereotypem *karczmarza*. Spotykamy go na przykład w *Wicie* (Mendel Łucki). W tej powieści mowa jest też o słabo rozwiniętym handlu, znajdującym się „w ręku żydów” (s. 159). Sprawa handlu opanowanego przez Żydów pojawia się też w artykule publicystycznym *V Olimpiada* oraz w *Mścicielu Wenety* („fałsz handlarzy”).

**Stereotyp 3:** „dobry Żyd” / „zły Żyd”. Kreowanie przeciwstawnych postaci tej samej narodowości służy zapewne edukacji czytelnika; Miciński chce Polakom pokazać, że nie należy sądzić człowieka ze względu na wyznanie czy rasę. Przykładem dobrego Żyda jest chociażby lekarz opiekujący się chorym księdzem Faustem, czy najsłynniejszy „żydowski” filozof Spinoza, pojawiający się na kartach dzieł poety niezwykle często – zawsze jako wielki człowiek. Para postaci „dobry/zły” może występować także w obrębie jednej rodziny. Tu wypukła Miciński różnice pokoleniowe (Lejba i jego ojciec Rabi z *Termopil polskich*, Dawid i Mendel Łucki z *Wity*). W *Xiędzu Fauście* mówi się wprost o „dwóch typach Żydów” – „idealistach” i „faryzeuszach” (s. 180).

**Stereotyp 4:** *Ahaswer – Żyd Wieczny Tułacz*. Tego z kolei mitycznego motywu użył Miciński w pozytywnym znaczeniu; sama postać Ahaswera jest wzniosła, lecz jako „wzniosły Żyd” krytykuje on „mniej wzniosłych” Żydów (zobacz: *Xiądz Faust*, także *Noc rabinowa*).

*Talmud* z kolei oraz pokrewne mu pisma, takie jak *Szulchan Aruchu*, są przedmiotem wyjątkowo ostrej krytyki autora *Nietoty*. Wedle Michała Głowińskiego – krytyka *Talmudu* w ogóle urasta do miana **toposu**. Słowa badacza możemy w pełni odnieść do twórczości Micińskiego i kwestii żydowskiej, którą porusza. Głowiński podkreśla, że:

Dążenia asymilatorskie ze strony polskiej [...] stanowiły propozycję rozwiązania ważnego problemu społecznego i były niewątpliwym przejawem dobrej woli. Działo się tak nawet wtedy, gdy podejmowano pewne stałe wątki, przede wszystkim dokonywano bezwzględnej, miazdzącej wręcz krytyki *Talmudu*, który tworzyć miał fundament wszystkiego niemal, co u Żydów jest złem

– i zasługuje na odrzucenie lub nawet nie przebierające w słowach potępienie (ostre atakowanie tej religijnej księgi stało się swojego rodzaju toposem)<sup>82</sup>.

Ostatecznie więc stanowisko Micińskiego w kwestii żydowskiej wypadnie nam zaliczyć do zespołu tych postaw, które postulowały asymilację Izraelitów. Jednakże pisarz nie unika ostrych słów pod adresem starozakonnych, a wszystko to czyni w imię służby swemu narodowi. Można by takie stanowisko określić jako pronarodową kampanię, kojarzącą się niekiedy (gdy traktować teksty poety w sposób wybiórczy) z antysemicką nagonką, albowiem zdania na temat Żydów są w twórczości pisarza rozpięte pomiędzy zdecydowaną pochwałą a ostrą naganą. Fakt ten świadczy o jeszcze jednym przejawie wszechobecnego oksymoronu<sup>83</sup> w jego pisarstwie (i myśleniu), lecz także o tym, że autor *Wity* przypuszczalnie nie oszczędzał prawie nikogo i niczego<sup>84</sup>.

Jednak, co wydaje się znamienne dla poglądów Micińskiego w kwestii żydowskiej, bycie Żydem, żydowskość są równoznaczne przede wszystkim z zewnętrzną przynależnością, to jest z utożsamianiem się z judaizmem, jego religią i kulturą (co jest w zasadzie jednoznaczne, zważywszy na rolę religii w kulturze żydowskiej, bez której ta nie mogłaby istnieć). Miciński nie ulega tak częstej i jednoznacznej w swej wymowie psychozie na tle rasowym, która stała się znakiem rozpoznawczym części antysemitów (ostatecznie popadł w nią chociażby jego wieloletni antagonist, Niemojewski<sup>85</sup>). Kiedy na przykład Żyd porzuca swą religię, automatycznie przestaje być dla Micińskiego Żydem (niektórym, zwłaszcza nacjonalistom, może się to wydać absurdem). By ów Żyd przestał być Żydem, wprawdzie jednak musi obrać sobie nową tożsamość, a w przypadku polskich Żydów sugerowana jest oczywiście tożsamość polska. Takie podejście do sprawy z jednej strony dowodzi dobrych i szczerych intencji pragnącego dla Polski jak najlepiej, z drugiej zaś stawia pisarza w niezbyt korzystnym świetle i podważa, a co najmniej poddaje w wątpliwość, inne jego hasła, nawołujące do szerokiej tolerancji oraz wolności wewnętrznej każdego człowieka. Ale taka jest już logiczna sprzeczność samej idei asymilacji: „ponieważ asymilacja chce sprzeczności: żeby inni uznawali mnie – ale nie takim, jakim jestem, lecz pod warunkiem, że wyrzeknę się tego, czym jestem”<sup>86</sup>.

<sup>82</sup> M. Głowiński, *Jak ich postrzegano? (Wokół tomu zbiorowego „Kwestia żydowska w XIX wieku”)*, „Przegląd Polityczny” 2005, nr 73/74, s. 125-133.

<sup>83</sup> Zob. E. Kuźma, *Oksymoron jako gest semantyczny w twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, dz. cyt.

<sup>84</sup> Słowa J. Ławskiego dotyczące *Xiędza Fausta* można zastosować do całej twórczości Micińskiego: „Nie można także nie doceniać krytycznego – wobec wszystkich: narodów, tradycji, klas, społeczności, jednostek, Polaków, Niemców, Rosjan, Żydów, mistyków i materialistów, chłopów i plutokracji, hindusów i uczonych... – niezwykle krytycznego wymiaru tej powieści [...]” (J. Ławski, *Erudycja – indywidualizacja – inicjacja*, dz. cyt., s. 188. Miciński ma jednak swoje świętości, a są nimi dla niego na przykład... Wieszczowie. Zob. E. Flis-Czerniak, „Arcykapłan polskiej mistyki”. *Konterfekt Adama Mickiewicza a dramat polskiej niewoli w pismach Tadeusza Micińskiego*, w: *Adam Mickiewicz. Dwa wieki kultury polskiej*, red. K. Maciąg, M. Stanisławski, Rzeszów 2007, s. 424-436.

<sup>85</sup> D. Trzeźniowski, *Biografia ideowa polskiego inteligenta: od filo- do antysemityzmu. Andrzej Niemojewski*, w: *Kwesta żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków...*, dz. cyt.

<sup>86</sup> E. Bieńkowska, *Wybór i tożsamość*, „Aneks” 1988, nr 51-52, s. 122. Już po napisaniu mego szkicu ukazał się – w wielu miejscach zbieżny w konkluzjach – znakomity artykuł Wojciecha Gutowskiego: *Tematy żydowskie w „Xiędzu Fauście” Tadeusza Micińskiego (próbne zapiski)*, w: *Świąty przedstawione. Prace z historii i teorii literatury ofiarowane Profesorowi Jerzemu Speinie*, pod red. M. Kalinowskiej, E. Owczarza, J. Skuczyńskiego, M. Wołka, Toruń 2006, s. 159-174.