

Adam Regiewicz

Uniwersytet Jana Długosza w Częstochowie

ORCID: 0000-0003-1367-7697

DWIE ŻYDOWSKIE PODRÓŻE Z PRZYSTANKIEM W CZĘSTOCHOWIE

Ferment. Nie ma lepszego słowa, by opisać to, co dzieje się na drogach Europy i Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku. Z pewnością sprzyja temu wywieziona z poprzedniego stulecia odkryć geograficznych ciekawość „innego” świata. Ale nie tylko. Zmienia się mapa świata. Rozszerzają się terytoria. Aby dotrzeć do zakamarków państw, do ich rubieży trzeba puścić się w drogę. Ponadto ożywiają się stosunki między państwami, zarówno sąsiednimi, jak i odległymi, które wymagają podtrzymywania kontaktów. Sprzyjają temu polityczne małżeństwa władców i towarzyszące im wzajemne odwiedziny całych dworów.

Podróżowanie, które jeszcze w wieku XV było zarezerwowane dla niewielkiej części społeczeństwa, w połowie XVII stulecia osiąga swoje apogeum, stając się zjawiskiem niemal masowym¹. Dotychczasowe trasy dworzan i dyplomatów roją się od spragnionych nowych doświadczeń magnatów, podróżujących do zagranicznych czy nawet rodzimych szkół młodych szlachciców czy wezwanych przez Sobór Trydencki do krzewienia wiary katolickiej pielgrzymów pragnących odwiedzić miejsca kultu religijnego. Zresztą motywacji do podróżowania w tym czasie jest więcej².

Sprzyja temu także nowa postawa człowieka baroku wobec świata. Owa gotowość i chęć opuszczenia własnego domu i kraju jest poniekąd konsekwencją poruszenia, które naznacza ludzką egzystencję. Świat w ruchu nie pozostaje bez wpływu na ówczesną antropologię, która definiuje człowieka w podobnym dynamicznym ujęciu. Rzeczywistość podlega nieustającej przemianie niczym

¹ H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991, s. 10.

² Wśród najczęstszych powodów wyjazdów wymienia się ucieczkę od nudy, czas wolny, ciekawość świata, chęć opisanego swoich doświadczeń, młodzieńczą edukację, ruch pielgrzymkowy oraz podróże do źródeł europejskiej kultury i sztuki starożytnej. Równie ważnym powodem była zwykła chęć uniknięcia poddania się prawnym reperkusjom czy sądowym nakazom. A. Mączak, *Życie codzienne w podróżach po Europie w XVI i XVII wieku*, Warszawa 1980, s. 289–291.

w *Metamorfozach* Owidiusza. Tak samo człowiek bierze udział w ustawicznym „bojowaniu”, jak określa to Mikołaj Sęp Szarzyński.

W to ówczesne mentalne poruszenie wpisuje także żydowski niepokój związany z pytaniem o sposoby funkcjonowania tradycji judaizmu (Tory i przepisów Talmudu) w życiu codziennym, które wymagało dostosowania się do nowych kontekstów życia. Jan Doktor zauważa, że Żydzi w XVII wieku stają przed ważnym pytaniem: „co to znaczy i jak można być Żydem w nowych warunkach, kiedy dawne formy życia i wiary się już przeżyły”³. Wraz z tym pytaniem pojawiają się dwie koncepcje: jedna dotyczy dość utopijnej idei powrotu do Ziemi Obiecanej – do Palestyny i wiąże się z ideą mesjańską, druga z życiem w diasporze, a wraz z tym koniecznością odnalezienia nowych form życia religijnego w tym świecie.

Jedną z odpowiedzi był ruch mesjański uzewnętrzniający przez Sabbataja Cwi. Towarzyszyło mu nie tylko typowe dla mesjanizmu oczekiwanie bliskiego zbawienia, nowego, trudnego do wyobrażenia świata, który poniekąd unieważniał problem. Skoro wraz z Mesjaszem miała przyjść całkowita odmiana, poszukiwanie nowych form życia dla Żydów było wysiłkiem zbędnym. Niemniej to właśnie postać Sabbataja Cwi uznanego za wcielenie Mesjasza wywołała spory ruch na drogach. Najpierw z powodu spotkania z samym Mesjaszem, który osiadł w Konstantynopolu, a potem w poszukiwaniu jego reinkarnacji, której w napięciu oczekiwano. Innym zjawiskiem, które wpłynęło na żydowskie podróże, był chasydyzm. Wydaje się on odpowiedzią na rosnące wówczas zapotrzebowanie na nowe formy życia zgodne z tradycją judaistyczną, które muszą pozostawać w relacji do otaczającego świata. Wielowiekowa koncepcja izolacji duchowej Żydów ulegała właśnie zmianie. Wchodzenie w świat, w którym znaleźli oni bezpieczną przystań, wymagało pewnej interpretacji, a ta mądrości: znajomości Pism, Talmudu oraz duchowego światła, pozwalającego rozeznąć zgodność z Prawem Mojżeszowym. Zaczęły wówczas mnożyć się pielgrzymki do dworów cadyków, rozproszonych na obszarze Rzeczypospolitej⁴.

Oczywiście, przyczyn odbywania podróży przez Żydów jest znacznie więcej i mają one w życiu codziennym o wiele bardziej prozaiczne uzasadnienie, począwszy od uprawianego przez nich handlu, przez rzemiosło obwoźne, a skończywszy na wyprawach do domów magnackich czy szlacheckich w celu poszukiwania poparcia dla spraw swoich kahałów. Za Jakubem Goldbergem, wyliczającym motywację podróżniczą Żydów w XVII i XVIII stuleciu, można by wymienić

³ J. Doktor, *Jakub Frank i jego nauka na tle kryzysu religijnej tradycji osiemnastowiecznego żydostwa polskiego*, Warszawa 1991, s. 7.

⁴ J. Goldberg, *Żydzi na gościńcach polskich i obcych w XVII–XVIII wieku*, „Przegląd Historyczny” 2005, nr 2 (95), s. 246.

jeszcze ruch przesiedleńczy, będący odpowiedzią na panującą w Rzeczypospolitej tolerancję religijną oraz zwykłe sprawy rodzinne: potrzebę odwiedzin członków rozproszonej rodziny (dekoncentracja rodzin żydowskich wynikała z zawierania małżeństw między osobami wywodzącymi się z różnych ośrodków)⁵. Trudno nie zgodzić się zatem z konstatacją, że „Żydzi stanowili obok szlachty najbardziej mobilny element wśród ludności dawnej Rzeczypospolitej”⁶.

Jednak to nie żydowska ruchliwość wywiedziona z legendy o Żydzie tułaczku, ani bodźce natury gospodarczej, politycznej czy wreszcie rodzinnej są dla przyjętej perspektywy interesujące, ale właśnie intencje religijne. To one wyznaczają drogę i kierunek podróży dwóm bohaterom literackim: Nechemii Kohenowi oraz Jakubowi Frankowi.

Podróż Nechemii

Źródeł podróży rabina z Komarna, Nechemii Kohena, należałoby szukać znacznie wcześniej, zanim jeszcze ten sześciopalczasty medyk i kabalista wyruszy w 1666 roku na spotkanie z Mesjaszem, który miał objawić się w Sabbtaju Cwi w Konstantynopolu. Trzeba by sięgnąć do młodości Nechemii, gdy odrzucony przez rabina Sirkesa po niezdanym egzaminie, „wymknął się pospiesznie z bejt midraszu, uciekł przed zatroskanym mleczarzem, uciekł z żydowskiej dzielnicy i z prześwietnego Krakowa i samodzielnie wyruszył w powrotną drogę do Połonnego, jadąc na skraju wozu wyładowanego sianem”⁷. Owo niespełnione pragnienie studiowania Tory i nieustanna pogoń za tym, co niespełnione, stanie się kamieniem węgielnym tożsamości Nechemii. Od tego momentu zaczyna się wielka podróż. Najpierw jest ona wymuszona okolicznościami – pogromem Żydów dokonany przez Kozaków w 1648 r., podczas którego ginie Gabriel Kohen. Uciekając przed okrucieństwem Kozaków, Nechemia kieruje się w stronę Lwowa, a następnie na południe, wybierając boczne drogi. Dociera do Komarna, które stało się wówczas Mekką prześladowanych Żydów. Zjawia się tam z niemowlęciem na ręku – dzieckiem Simy – ciotki, która umiera po drodze w połogu. Nechemia jest młody i nosi na sobie habit mnicha. Noworodek jest nieobrzezany. Zgromadzeni w Komarni uciekinierzy wierzą, że nadchodzą czasy ostateczne – czasy zwiastujące przyjście Mesjasza. Tak rodzi się legenda Nechemii i powoli dojrzewa pragnienie mesjańskie.

⁵ Tamże, s. 245–247.

⁶ Tamże, s. 245.

⁷ Y. Z. Mayer, *Nechemia*, tłum. M. Sommer, Kraków 2024, s. 16.

Właściwie Nechemię napędzają dwa pragnienia. Pierwsze to Księga. To niespełnione pragnienie jeszcze z czasów młodości, gdy zamierzał studiować Torę, Talmud oraz księgę Zoharu z innymi żydowskimi rabinami w Krakowie. W Komarnie pragnienie to wraca za przyczyną rozmowy z zakonnikiem, ojcem Karmodianem, który wyciąga z szafy traktat alchemiczny i rozacza przed Nechemią wizję kamienia filozoficznego, spoczywającego podobno w skarbcu jasnogórskim. Kamień obiecuje nie tyle złoto, ile władzę nad światem. Nic dziwnego zatem, że ta myśl zaprzęta głowę Nechemii. Drugie pragnienie to spotkanie z Mesjaszem – Sabbtajem Cwi. W środowisku żydowskim wrze od plotek: „Mówią, że w krajach diaspory dzieją się wielkie rzeczy (...) niedługo wszyscy pójdziemy do Ziemi Izraela, a tam powitają nas ojcowie i matki. (...) I dzieją się cuda, najróżniejsze, niemi zaczynają mówić, głuchym otwierają się uszy, goje żyją w bojaźni. To prawdziwe historie, nie opowieści z Tory”⁸. Coraz więcej Żydów jest przekonanych, że Mesjasz nadchodzi i że wraz z nim za niedługo wszyscy będą obchodzić Pesach w Jerozolimie⁹.

Nechemia daje się ponieść tym pragnieniom. Ale czyni to w pośpiechu, uciekając pod osłoną nocy po przypadkowym podpaleniu domu rabina. Wyrusza przez Przemyśl, Tarnów, Kraków, Częstochowę, Kalisz, Karpaty, Wołoszczyznę, aż do osmańskiego Konstantynopola, na spotkanie z Mesjaszem. Podróż jest długa i bynajmniej nie wiedzie w linii prostej do miejsca docelowego. Przystanki mnożą się: Jarosław, Łańcut, Rzeszów, Ropczyce, Dębica, Tarnów...

Wrażenia z podróży stopniowo zlewały się w jeden długi ciąg polnych dróg, kołysania wozu, słońca i błota, błota i słońca, zapachu krów, przydrożnych oberży, gojów, Żydów, handlarzy i synagog. I znowu o zachodzie słońca zjeżdżali na nocleg do karczmy, znowu spotykali tam karczmarza Żyda, rosnących gojów o czerwonych karkach przy szynkwasiu i pasażerów wozów siedzących za długimi drewnianymi stołami¹⁰.

Cel podróży powoli staje się usprawiedliwieniem do działań innego pokroju, jak choćby uprawianie kabały czy zwykłe naciągactwo, za pomocą którego pozyskuje środki na swoje utrzymanie. Dla towarzyszącego mu drodze Szimela staje się powoli jasne, że Nechemia uczynił z samej podróży cel. Ta droga, która miała prowadzić do Konstantynopola na spotkanie z Szabtajem Cwim, wcale tam nie zmierza.

⁸ Tamże, s. 63.

⁹ „Obym ja dzięki spełnieniu tej micwy także zyskał długie lata życia i oby nam wszystkim przyszło obchodzić razem jeszcze wiele świąt Pesach, za naszych czasów, w odbudowanej Jerozolimie, z naszym Mesjaszem Szabtajem Cwim”. Tamże, s. 75.

¹⁰ Tamże, s. 121.



Mapa wyprawy Nechemii¹¹.

– A myślałeś o Konstantynopolu? – zagadnął Szimel. – Żeby naprawdę tam pojechać, tak jak mówimy ludziom?

Zaskoczony Nechemia parsknął śmiechem. Szimel przeciągnął się, z powrotem okręcił się derką i zaczął równo oddychać. Leżeli tak jakiś czas w ciszy, aż Szimel znowu się odezwał:

– Nie masz czasem dość?

– Podróży? – zapytał Nechemia.

– Nie podróży – odparł Szimel. – Tego wszystkiego, wszystkich tych łgarstw, wyłudzenia pieniędzy.

– Co masz na myśli? – zapytał Nechemia.

– Jaki jest cel tego wszystkiego? – powiedział Szimel trochę cięszym niż zwykle głosem. – Jeździmy ciągle tu i tam, wyłudzamy pieniądze od ludzi, którzy pragną zbawienia. To nic nowego, wcześniej było tak samo z modlitwami i nawracaniem się, i to wszystko z amuletami. Co z tego mamy? Owszem, mamy pieniądze, ale co poza tym¹².

Droga na spotkanie z Mesjaszem odkrywa w Nechemii to, co w nim najgorsze. Okazuje się zwykłym awanturnikiem, oszustem, łgarzem, złodziejem

¹¹ Tamże, s. 5–6.

¹² Tamże, s. 122–123.

i naciągaczem. Kiedy dotrze wreszcie do celu, przeżywając przygody godne bohaterów powieści awanturniczych (łącznie z morską podróżą i udziałem w rabunku piratów), dokona zdrady. Wyda Sabbtaję Cwi, oskarżając go przed władzami tureckimi o spisek, o to że „Szabtaj Cwi miesza Żydom w głowach i chce podburzyć ich przeciwko władzy (...) że należy natychmiast powstrzymać zdrajcę”¹³. Zrobi to w przekonaniu że ten, który miał być Mesjaszem, nie jest nim. Aby zachować życie, Szabtaj Cwi przechodzi na islam, choć po kryjomu praktykuje judaizm. Nechemia zostaje okrzyknięty bohaterem, który zdemaskował fałszywego Mesjasza. A jednak Nechemia z Konstantynopola wraca zdruzgotany. Zmienia imię. Ucieka, wypędzony i prześladowany. Osiada w Krakowie. Tam umiera osamotniony, sam na sam z księgami.

Podróż Jakuba Franka

Wyprawa Jankiela Lejbowicza, który nazywa siebie Jakubem Frankiem, zaczyna się w miejscu, gdzie swój triumf oraz upadek przeżywa Nechemia Kohen – na ziemi tureckiej. Nie w samym Konstantynopolu, ale w Czerniowcach. Już samo nazwisko przejęte przez Lejbowicza – Frank (albo Frenk) odnosi się do postaci, jaką reprezentuje. W języku tureckim oznacza ono bowiem „obcego” – Europejczyka. Tym samym terminem określano Żydów sefardyjskich wygnanych z Hiszpanii w XVI wieku, którzy znaleźli schronienie na tych terenach. Wcześniej przebywa w Smyrnie, gdzie studiuje kabałę. Miejsce wydaje się znaczące – ze Smyrny pochodził sam Sabbtaj Cwi oraz znawca kabały Natan z Gazy, który potwierdza mesjański charakter ekstatycznych wizji „Pierwszego”.

Zanim jednak zobaczymy w drodze Jakuba Franka odczujemy wspomniany już ferment.

To karawana, która kilka dni temu ruszyła ze Smyrny i zdąża na północ, przez Konstantynopol, i potem przez Bukareszt. Po drodze będzie rozdzielać się i łączyć. Część kupców odbije już za kilka dni, w Stambule, ci powędrują przez Saloniki i Sofię do Grecji i Macedonii, inni pozostaną aż do Bukaresztu, a jeszcze inni pójdą do końca, wzdłuż Prutu, do polskiej granicy i przekroczą ją, pokonując płytki Dniestr¹⁴.

¹³ Tamże, s. 406.

¹⁴ O. Tokarczuk, *Księgi Jakubowe, albo Wielka podróż przez siedem granic, pięć języków i trzy duże religie, nie licząc tych małych: opowiadana przez zmarłych, a przez autorkę dopełniona metodą koniektury, z wielu rozmaitych ksiąg zaczerpnięta, a także wspomóżona imaginacją, która to jest największym naturalnym darem człowieka: mądrym dla memoryału, kompatriotom dla refleksji, laikom dla nauki, melancholikom zaś dla rozrywki*, Kraków 2014, s. 825.

Tokarczuk przedstawia czytelnikowi świat w ruchu, którego znakiem jest podróż (pewnie dlatego *Księgom Jakubowym* autorka nadaje podtytuł: „Wielka podróż przez siedem granic, pięć języków i trzy duże religie”). Jedni uprawiają handel, wymieniając towary: kobierce dywańskie, tureckie kilimy, trochę broni. Inni ciągną do Konstantynopola do miejsca, gdzie osiadł niegdyś Sabbtaj Cwi, następnie jego uczeń zwany „Drugim” – Baruchja Ruso, a gdzie teraz zjawia się Jakub Frank.

Do karawany dołączał kto żyw, kto tylko miał nadzieję szczęśliwie zajechać do Turcji i wrócić d domu – Ormianie i Polacy, Wołosi i Turcy wracający z Polski, często nawet Żydzi z Niemiec. (...) Szlak prowadził ze Lwowa do Czerniowec, potem do Jassów wzdłuż Prutu i w końcu do Bukaresztu¹⁵.

Kierunek podróży, jaką podejmuje Jakub Frank jest zgoła przeciwny. Z Nikopolu, gdzie poślubia Chanę, wyrusza najpierw do Krajowej, a następnie do Salonik i Smyrny. W Skopje odwiedza grób Natana z Gazy. Następnie rusza w kierunku Polski – na północ. Granicę na Dniestrze przekracza w grudniu 1755 roku.



Mapa Isaaka Tiriona¹⁶.

¹⁵ Tamże, s. 805.

¹⁶ Tamże, s. 738–739.

Wraz z podróżą rośnie jego legenda jako nowego Mesjasza.

Na postojach, gdzie zazwyczaj podróżni żydowscy przekazują sobie plotki zebrane po drodze, dowiadują się coraz więcej szczegółów, jak na przykład to, że „święty mąż” z wielką kompanią jest w Sofii i czyni cuda¹⁷.

Podążający za nim Nachman ben Samuel z Buska, z którego „resztek, czyli zmęczenia podróży” powstają zapiski świadectwa drogi Jakuba, odnotowuje, że Frank wciąż się wymyka. I nie chodzi tu tylko o jego fizyczne przemieszczanie się, ale także o dojrzwanie jego koncepcji integryzmu religijnego¹⁸. Wjeżdżający do Polski Jakub Frank jest Żydem, ale ma tureckie dokumenty. To właśnie w Polsce widzi możliwość zrealizowania w pełni wizji rozpoczętej przez Sabbtaja i Baruchja. Ten pierwszy otworzył drogę przez islam, drugi ruszył przez chrześcijaństwo. Jakub integruje wszystkie trzy religie.

Gdy Jakub idzie przez wsie czy miasteczka, biegną za nim miejscowi tradycyjni Żydzi i krzyczą: „Trójca! Trójca!”, jakby to było jakieś przezwisko. Czasami podnoszą z ziemi kamienie i rzucają w zwolenników Jakuba. Inni, ci, których ukąsił Szabtaj Cwi, zakazany prorok, patrzą ciekawie, z nich bierze się grupa takich, co ruszają z Jakubem¹⁹.

Jakub widzi w integryzmie religijnym ogromną szansę: polityczną i ekonomiczną. Dla siebie i grona swoich wyznawców. Polski Kościół, reprezentowany przez biskupa Dembowskiego, dostrzeże szansę na włączenie narodu żydowskiego do Kościoła, a tym samym możliwość przypisania sobie wiekopomnej roli w dziele zbawienia. Znakiem owego nowego przymierza ma być chrzest, do którego Jakub i jego wspólnota przygotowuje się w Iwaniu, małej wsi nad Dniestrem, którą Frank otrzymuje na mocy listu żelaznego od Augusta III.

Od tego momentu – osadzenia w Iwaniu, okrzepnięcia w drodze, także na drodze idei – historia Jakuba zaczyna się zmieniać. Kolejna debata ze zwolennikami Talmudu we Lwowie pomimo zwycięstwa nie przynosi spodziewanego efektu. On sam, ochrzczony, staje się zabawką w rękach magnatów – zaczyna gościć w ich salonach jako neofita i purytanin²⁰. Po wyroku sądu biskupiego, zostaje uwięziony

¹⁷ Tamże, s. 691.

¹⁸ A. Jeziorowska-Polakowska, *Podróż z Jakubem Frankiem – „Księgi Jakubowe” Olgi Tokarczuk*, „Judaica Russica” 2019, nr 1(2), s. 97.

¹⁹ O. Tokarczuk, *Księgi Jakubowe*, s. 655.

²⁰ Tamże s. 367.

w jasnogórskiej twierdzy w Częstochowie. To właśnie w klasztorze paulinów, w obecności obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej, sformułuje swoje nauczanie na temat Szechiny – Boskiej Opatrzności.

Jakub opuszcza mury klasztoru dwanaście lat później w 1772 roku, gdy Rosjanie łupią miasto i zdobywają klasztor. Otrzymuje od generała Bibkova zgodę na opuszczenie murów i wyrusza do Brünn. Tam też – pomijając kilka drobnych przeprowadzek – pozostaje niemal dziesięć lat. Pod koniec lat 80. XVIII wieku, z powodu kłopotów finansowych oraz utraty przychylności cesarza Jakub przenosi się do zamku w Offenbachu nad Menem, niedaleko Frankfurtu. Tam też zostaje do końca swojego życia.

Pod koniec cierpi na krwotoki i apopleksję. Nachman opisuje ostatnie dni Jakuba następująco:

„Patrzcie – mówił – gdym tylko był w Polsce, kraj to był spokojny i dostatni. Gdy tylko mnie uwięziono, umarł król i krajem zaczęły targać niepokoje. A gdym na dobre z Polski wyjechał, rozdrapano królestwo”. (...)

Mówił też, że dlatego ubiera się po turecku, bo w Polsce jest stare podanie, iż przyjdzie ktoś obcego pochodzenia, z obcej matki, i kraj naprawi, i spod wszelkiego uciśnienia uwolni²¹.

Przystanek Częstochowa

Nawet niewprawne czytelnicze oko dostrzeże pewien wspólny punkt na mapie obu wypraw: Nechemii Kohena i Jakuba Franka. Jest nim Częstochowa. W pewien sposób staje im ona na drodze. Nechemia dopiero zmierza do Konstantynopola, gdy skusi go wizja schowanego w skarbcu Jasnej Góry kamienia filozoficznego. Jakub Frank podąża w niemal triumfalnym pochodzie w stronę Warszawy, domagając się od króla osobnego terytorium dla „wspólnoty Pańskiej” w pobliżu granicy tureckiej. Częstochowa ze swoją Świętą Wieżą jest całkowitym zaprzeczeniem ich podróży.

Nie ulega wątpliwości, że jawi się ona jako miejsce święte i jako takie jest ono naznaczone *numinosum*. Jak zauważa Rudolf Otto, ta szczególnie rozumiana świętość – *sacrum* miejsca, przejawia się zarówno w *tremendum*, jak i *fascinum*. Częstochowa pociąga swoją tajemną mocą, niezwykłością, ale i przeraża. Nechemia wabiony średniowieczną alchemiczną legendą kamienia filozoficznego, który

²¹ Tamże, s. 116.

ma spoczywać w skarbcu klasztoru jasnogórskiego, jest jednocześnie przestrzegany przed konsekwencjami wejścia na „ziemię świętą”, jak i pociągany jego tajemnicą. Ojciec Karmodian przestrzega, „jeśli znajdą Żyda w Częstochowie, zabiją go bez zadawania pytań”²². Tę samą przestrożę usłyszy Nechemia w Krakowie z ust Rebe Berecha, wskazując niebezpieczeństwo, jakie może spowodować nie tylko na swoją głowę, ale i pozostałych²³. A jednak decyduje się, by w przebraniu prawosławnego mnicha wejść za mury klasztoru.

Miejsce ostatecznego zatrzymania obu bohaterów znajduje się przy obrazie Matki Boskiej Częstochowskiej. Nechemia staje przed obrazem w poczuciu bałwochwalstwa. Oddawać cześć komu innemu niż Bogu jest dla Żyda świętokradztwem, dlatego Nechemia stając pod żelazną kratą, przed samym obrazem, składa obietnicę, że będzie klęczał przez najbliższe trzy godziny, aby wymazać ten występpek. Zastyga ze spuszczoną głową. „Zasłona nad obrazem podnosiła się i opadała, a Nechemia niezmiennie trwał na tym samym miejscu z opuszczoną nisko głową i przymkniętymi oczami”. Spędza tak nie tylko cały dzień, ale i noc. W oczach strażników i zakonników jawi się jako jurodiwy – święty pielgrzym. Tym bardziej, że obraz po nocnej modlitwie Nechemii zaczyna płakać krwawymi łzami.

Podobne unieruchomienie towarzyszy Jakubowi, gdy po raz pierwszy wchodzi przed Obraz Jasnogórski. Odczuwa zarazem niepokój i podekscytowanie typowe dla doświadczenia *numinosum*.

Coś dziwnego zastyga w powietrzu, tak że serce ściska się niejako ze strachu, ale to nie jest strach, tylko coś większego, co udziela się Jakubowi, więc i on pada na twarz, na posadzkę przed chwilą wydeptaną brudnymi butami chłopów, i tutaj, przy podłodze, ten zgiełk jakby przycicha, lepiej jest też nieść skurcz serca, który nagle zgiął go wpół²⁴.

Za chwilę Jakub dozna objawienia. Pokrywa odsłoni obraz, a on zrozumie, że „odkupienie przyjdzie od Panny”, odkryje moc Szechiny, którą utożsami z figurą kobiety. Na zbudowanie spójnego światopoglądu będzie miał całe trzynaście lat, pozostając za murami klasztoru.

Dla obu podróżników Częstochowa staje się więzieniem. Nechemia przyłapany przez podejrzliwego przeora na oszustwie zostaje zamknięty w paulińskich lochach. Pobity, ze złamaną nogą, wyrzuca sobie: „Przecież mogłem już być drodze

²² Y. Z. Mayer, *Nechemia...*, s. 49.

²³ „Przeor klasztoru, ojciec Daniel, żywi wielką nienawiść do narodu żydowskiego. Ileż on nie-szczęść sprowadził na nas także tutaj w Krakowie. (...) Żadnemu Żydowi nie wolno postawić stopy na terenie Częstochowy”. Tamże, s. 133.

²⁴ O. Tokarczuk, *Księgi Jakubowe*, s. 305.

do następnego przystanku w naszej wędrówce, z powrotem w domu, albo nawet w drodze do Konstantynopola, do Mesjasza, w całej jego chwale. Po co zboczyłem z obranego kierunku?”²⁵. Jakub uwięziony na kilkanaście lat wyrokiem prymasa w jasnogórskim klasztorze zobaczy w Częstochowie metaforę więzienia całej Polski²⁶. Jeśli bowiem Matka Boska jest Szechiną, to jest ona uwięziona za murami paulińskiego klasztoru. „Polska jest krajem uwięzienia Szechiny, Boskiej Obecności w świecie, i to tutaj Szechina wyjdzie z więzienia, by uwolnić cały świat”²⁷.

Wizja Polski jako miejsca uwięzienia Boskiej Mocy roztacza się w obu książkach na obraz całego miasta. Jakub Frank widzi je następująco:

Miasteczko leży po lewej stronie Warty, wpatrzone w klasztor na górze. Składa się z kilkudziesięciu domków, niskich, szpetnych, wilgotnych, ustawionych wokół prostokątnego rynku i wzdłuż kilku uliczek. Rynek jest prawie pusty, jego nierówny, falujący bruk przymarzył lekko i wydaje się pokryty błyszczącym lukrem. Po wczorajszym jarmarku zostały końskie odchody, zgniecione siano i niesprzątnięte jeszcze śmieci. Większość domków ma podwójne drzwi chronione żelazną sztabą, co znaczy, że się w nich handluje²⁸.

Miasto jest wyludnione. Gdzieniegdzie przemykają kobiece cienie w wiejskich chustach, pijany mężczyzna w rozchełstanej chłopskiej sukmanie siania się na nogach. Z oddali słychać głośnie pijackie śpiewy. Wszystko wydaje się senną marą, widziałem zamroczonego okowitą umysłu. Wszystko tu jest obce i nieprzyjazne. A dla Żyda tym bardziej. W XVII i XVIII wieku panowała powszechna niechęć wobec osiedlania się Żydów w Starej Częstochowie. Niektóre instytucje kościelne, a w samej Częstochowie także mieszczenie, starały się nie dopuścić do osiedlania Żydów w mieście, powołując się na wyjątkowy status miasta pod Jasną Górą oraz przywilej *De non tolerandis Judaeis*. Warto odnotować, że w połowie XVIII wieku mieszkało pod Jasną Górą zaledwie 30 Żydów, dzierżawiąc karczmy i browary miejskie oraz w okolicznych pańskich jurydykach²⁹.

²⁵ Y. Z. Mayer, *Nechemia...*, s. 171.

²⁶ Agnieszka Czajkowska dowodzi, że taki obraz Jasnej Góry oraz samej Częstochowy jest efektem światopoglądowej koncepcji Tokarczuk, która występuje tym samym przeciw polskiej narodowej tożsamości opartej na katolicyzmie i proponuje eklektyzm religijno-światopoglądowy. A. Czajkowska, *Fałszywe proroctwo. O „Księgach Jakubowych” Olgi Tokarczuk*, [w:] *Częstochowa nasze miasto. Wydarzenia, wspomnienia, ludzie*, red. A. Czajkowska, J. Warońska, E. Wróbel, Częstochowa 2018, s. 340–343.

²⁷ O. Tokarczuk, *Księgi Jakubowe*, s. 253.

²⁸ Tamże, s. 315.

²⁹ J. Spyra, *Żydzi na ziemi częstochowskiej*. Online: https://ibrbs.pl/index.php/%C5%BBYdzi_na_ziemi_cz%C4%99stochowskiej#cite_note-12 [dostęp: 30.05.2024].

Klasztor w powieści Tokarczuk wznosi się nad miastem niczym budzące strach monstrum. Czerwony gont dachu wyraźnie kontrastuje ze strzechą okolicznych budyneczków usytuowanych u podnóża wzniesienia. Podobnie postrzega miasto i klasztor Nechemia:

Strzelista sylwetka jasnogórskiego klasztoru napawa podziwem wymieszanym z odrobiną szacunku każdego, kto staje tu po raz pierwszy (...). Wysoka wieża, warowne mury i droga prosta, wiodąca pod górę³⁰.

Wysoka wieża jasnogórskiego klasztoru, górująca nad miastem, nie pozostawia wątpliwości, że w rozumieniu antropologicznym mamy do czynienia z jakimś punktem stałym – *axis mundi*, centrum, wokół którego zorientowany jest tamten świat. Także ten duchowy – katolicki świat Częstochowy i Polski. Jego umocowanie, stabilność, niezmienność, nieporuszonność jest czymś absolutnie innym znaczeniowo niż podróż, w jakiej znajdują się Nechemia i Jakub Frank. Nic dziwnego zatem, że obecność (kilkudniowa czy kilkonastoletnia) w Częstochowie jest postrzegana przez pryzmat uwięzienia. Samo bowiem zatrzymanie się oraz dłuższe przybywanie w miejscu sprzeciwia się drodze – byciu w ruchu.

Warto zauważyć, że tak dla Nechemii, jak i dla Jakuba Franka Częstochowa jest punktem zwrotnym. Uwolniony w niezwykle sposób Nechemia bez dalszego ociągania rusza w kierunku Konstantynopola. Jakub zwolniony przez generała Bibikowa po zdobyciu w 1773 r. przez Rosjan klasztoru, wyruszy do Brünn. Od tej pory poglądy podróżników krystalizują się. Z drugiej strony pobyt w Częstochowie naznaczy ich obu w sposób nieodwracalny. Wydaje się, że przestój w podróży jest zatrzymaniem pędu, w jakim znajdują się od początku. Od pobytu w mieście Świętej Wieży zaczyna się początek końca ich drogi. Nechemia zmierza ku zdradzie, Jakub ku stagnacji, jaką wyznaczy mu zamek Offennbachu. Od tej pory nic już się nie rozwija. Pod koniec uwięzienia Jakuba (w 1770 r.) umiera Chana, jego żona, która zostaje pochowana w jaskini. Następuje czas rozczarowań. Obaj muszą zweryfikować swoje pragnienia. Zajrzeć w siebie i zobaczyć, co ich napędza. Wieża jasnogórskiego kościoła niczym unoszący się nad światem Palec Boga wyznacza kres. Koniec podróży. Ich koniec.

³⁰ Y. Z. Mayer, *Nechemia...*, s. 150.

Wyprawa Nechemii i Jakuba Franka na tle podróży staropolskich

Gdyby spojrzeć na podróż Nechemii Kohena oraz Jakuba Franka przez pryzmat XVII i XVIII wiecznych peregrynacji staropolskich, można by odnieść wrażenie, że ich przebieg opisany w książkach Yakova Mayera i Olgi Tokarczuk dyktowany jest tyleż konwencją gatunku powieści łotrzykowskiej (przynajmniej w przypadku szlaku, jaki przemierza Nechemia), ile pewnym światopoglądowym założeniem, które noblistka zdradza niemal od początku swojej kariery literackiej³¹. Jest nim przekonanie, że świat pozostaje w nieustannym ruchu. Podobnie człowiek, który pragnie żyć w zgodzie ze światem, powinien pozostawać w drodze.

Sama jednak podróż odbywa się zgodnie z ówczesnymi realiami. Nechemia jako człowiek niezbyt zamożny podróżuje, korzystając z usług przewodników. Nie posiada on ani swojego konia, ani wozu, by mógł wyruszać własnym zaprzęgiem. Zdany jest tym samym na poruszanie się szlakami utartymi, podporządkowanymi interesom handlowym. Kiedy chce zmienić kierunek musi przesiadać się przy karczmach, gdzie pojazdy stają na popas³². Kiedy nie ma innego wyjścia porusza się na piechotę, choć taka forma podróży przystoi jedynie biedakom lub pielgrzymom. Jakub Frank, jeszcze jako Jankiel Lejbowicz, na początku także porusza się, korzystając z utartych szlaków handlowych. Dołącza do karawan, które ciągną od Turcji do Rzeczypospolitej i dalej na zachód.

Ciągną więc karawany z belami bawełny na wozach. I całe rodziny w furach w odwiedziny do krewnych. Idą głupcy, wygnańcy, pomylenicy, którzy już tyle przeżyli, że jest im wszystko jedno (...). Ma szczęście, bo w Bukareszcie dołącza do karawany spółki kamienieckiej (...). Ładunek czuć kaffą i tytoniem. Karawana rusza na północ³³.

Z czasem forma podróży Jakuba Franka ulegnie zmianie. Będzie to związane z estymą, jaką będzie cieszyć się on w środowisku. Nabędzie konie i wozy. Ruszy w stronę Polski z całym taborem, sam jadąc na koniu niczym bogaty pan³⁴,

³¹ Mam tu na myśli *Podróż ludzi Księgi* oraz *Biegunów*.

³² „Wyruszył na zachód głównym traktem, do Olkusza, tam zapłacił woźnicy, dorzucił jeszcze dziesięć groszy, aby zachował dyskrecję, i wsiadł na inny wóz, jadący w stronę Katowic ale wysiadł z niego na północnych rozstajach, gdzie ni było żywej duszy. Z tego punktu odchodziły dwie drogi, boczny trakt, którym Żydzi podróżowali do Myszkowa, a stamtąd do Janowa, i główna szeroka droga uczęszczana przez gojów podróżujących na północ”. Y. Mayer, *Nechemia...*, s. 147–148.

³³ O. Tokarczuk, *Księgi Jakubowe*, s. 737, 730.

³⁴ „Konie zwalnają i oba orszaki sunące w przeciwnie strony patrzą na siebie w zdumionym milczeniu. Jakub w szubie z wielkim kołnierzem, futrzanym, farbowanym kołpaku – jak król”. Tamże, s. 654.

albo poruszając się pieszo, przechodząc przez wioski niczym ewangeliczny apostoł.

Jednym z koniecznych elementów podróży jest postój. Ten odbywa się albo w przydrożnych karczmach, w których nie zatrzymywano się na dłużej niż jedna noc, albo we wcześniej znanym sobie środowisku. Nechemia wielokrotnie korzysta z gościny gospód. Wizyta wszędzie wygląda tak samo: karczmarz nalewa gorzałki, podaje jedzenie i wskazuje miejsce noclegu. Z pewnością niebagatelne znaczenie ma fakt, że karczmy te prowadzone są przez Żydów, zatem obecność podróżujących jest mile widziana. Inna forma noclegu to wizyta w wioskach, w kahałach żydowskich. Nechemia odwiedzając Kraków, Kalisz czy Myszków, zatrzymuje się właśnie u rabinów lub w zaprzyjaźnionych domach. Podobnie Jakub Frank. Przyjmuje gościnę oferowaną przez napotkanych po drodze ludzi. Ludzie chcą, by zamieszkał u nich, licząc na jakiś cud który przyjdzie za jego przyczyną. Ponieważ Jakub podróżuje w towarzystwie, dlatego gdy robi przystanek, rozbija cały obóz.

Innym ważnym czynnikiem determinującym podróż w XVII i XVIII wieku są pieniądze. Nikt nie ma złudzeń, iż wybierając się w długą drogę trzeba mieć dość dobrze zaplanowany budżet wydatków. Trzeba však opłacić woźniców, przewodników, być gotowym na niespodzianki, nawet na czekające po drodze bandy zbójców³⁵. Świadomość tych kosztów z pewnością ma Nechemia. Wielokrotnie to właśnie troska o pieniądze zmusza bohatera do zmiany trasy. Zbliżając się do jakiegoś miasta – obojętnie czy jest to Tarnów, Przemyśl czy Dębica), Nechemia staje przed zgromadzonymi Żydami i prosi o wsparcie. Na zmianę z Szimelem mówi: „podróżujemy do Konstantynopola, aby powitać tam Mesjasza, świętobliwego męża, wielkiego i czcigodnego Szabtaja Cwiego, i wrócić tu czym prędzej z jego przesłaniem. Proszę, pomóżcie nam w opłaceniu tej wyprawy”³⁶. Jakub nie wydaje się dbać o środki na wyprawę. Tym zajmują się jego przyjaciele i wyznawcy. On sam bardzo często korzysta z tego, co otrzymuje, ale nie wydaje się zbytnio troszczyć o pieniądze. Z drugiej strony, gdy czuje przynaglenie, bierze często nieswoje i wyrusza, nie zważając na konsekwencje:

Rzucił wszystko i niezadowolony z pieniędzy, którymi wynagrodziłem go za pracę, sam się wynagodził, zabierając mi kilka cennych rzeczy (...) Umyślił sobie, on i jego zwolennicy, że odwiedzą grób Natana z Gazy (...). I choć to cel szczytny, to przez

³⁵ Nota bene Nechemia sam dołącza do grona piratów, gdy zaciąga się na statek płynący do Turcji. Co ciekawe, to właśnie Turcy i Barbareskowie byli na Morzu Śródziemnym największym zagrożeniem dla podróżujących w tym czasie. A. Mączak, *Życie codzienne w podróżach po Europie...*, s. 196.

³⁶ Y. Mayer, *Nechemia...*, s. 120.

swoje gorące głowy zrobili to zbyt nagle, porzuciwszy wszystko – powiedziałbym – jak stali, choć mieli tyle czasu żeby poobrazić jednych, a od drugich pozaciągać pożyczki³⁷.

Na drodze podróży staje granica. Jest ona nie tyle formalna, co raczej krajo-
brazowa, bowiem niesie ze sobą poczucie odmienności. W drodze Nechemii do
Konstantynopola niełatwo ustalić moment graniczny.

Mijali w monotonnym rytmie kolejne miasteczka, a z każdą wiorstą droga prowa-
dziła przez coraz bardziej górzystą okolicę, napotykali coraz mniej Żydów, i nawet
chłopi wydawali się inni, coraz ubożsi i bardziej przyjaźni, jak to często bywa z ludź-
mi przebywającymi z dala od większych osad. (...) Polski język ustąpił węgierskiemu,
ten zaś stopniowo przechodził w turecki. Było coraz goręcej (...) ³⁸.

O wiele wyraźniej samo przejście odczuje Jakub Frank. Tokarczuk nada temu
przejściu niemal symboliczne znaczenie. Dniestr, wyznaczający granicę z Polską,
jawi się niczym biblijny Jordan, za którym leży Ziemia Obiecana. Wystarczy się
przeprawić, by znaleźć się po właściwej stronie:

Grupa podróżnych staje na brzegu Dniestru, tym niskim, południowym. (...) Mają
przed sobą wysoki, stromy brzeg po tamtej stronie, niknący w cieniu, słońce obeszło
bokiem tę ciemną ścianę, na którą trzeba się wspiąć. (...)

– Polska, Polska – powtarzają wszyscy radośnie i ich oczy robią się od uśmiechów
wąskie jak szparki. Szlomo, syn Szora, zaczyna się modlić dziękować Panu, że dotarli,
że szczęśliwie, że wszyscy razem ³⁹.

Ale granica zazwyczaj wiąże się z kontrolą: rewizją bagażu czy sprawdzeniem
tożsamości podróżujących. To tam w sposób nadzwyczaj dotkliwy doświadczą się
bycia przybyszem: kimś obcym. Po drugiej stronie Dniestru stoją polskie warty,
które nie wpuszczają podróżnych z Turcji. Trzeba się wykłócać, dobijać targu, cza-
sem przekupić, oszukać, by zostać wpuszczonym. Wynajęci przewodnicy wiedzą
jak obejść strażę. Dobrze się im opłacić, by uniknąć problemów. A te mogą poja-
wić się nawet gdy ma się przy sobie wszystkie niezbędne dokumenty: od pozwo-
leń, delegacji i zaświadczeń o tożsamości po świadectwa zdrowia⁴⁰.

³⁷ O. Tokarczuk, *Księgi Jakubowe*, s. 693.

³⁸ Y. Mayer, *Nechemia...*, s. 240–241.

³⁹ O. Tokarczuk, *Księgi Jakubowe*, s. 662.

⁴⁰ „Polskie warty stoją we wsi i nie wpuszczają podróżnych z Turcji z powodu zarazy. Teraz wy-
klóca się z nimi Szor z synem, ten ma papiery i pozwolenia, ściąga w ten sposób na siebie

Można by odnieść wrażenie, że w ciągu dwóch stuleci nie widać wielkich zmian w sposobie podróżowania. Zarówno Nechemia, jak i Jakub Frank przemieszczają się podobnie. Zarówno komfort jazdy, jak i obyczaje w czasie drogi pozostają niezmiennie. Podobnie jak potrzeba wyruszenia.

Bycie w drodze

Wydaje się, że dla obu bohaterów ruch jest czynnikiem warunkującym jakość życia. Moment zatrzymania wyznacza kres. Dla Nechemii jest nim Amsterdam, gdy po powrocie z Konstantynopola nie potrafi poradzić sobie z odium zdrady. Dla Jakuba koniec zaczyna się Brünn, a potem w zamku w Offennbach.

Oczywiście, można by spojrzeć na ich wędrówkę przez pryzmat kulturowych znaczeń: celu, jaki chcieli osiągnąć, motywacji, jaka za tym stała, wiedzy, po jaką sięgali przy okazji swoich eskapad, ucieczki, wyzwolenia, wyjścia itp. Ten ostatni trop, mesjański, wydaje się chyba najbardziej czytelny w powieści Olgi Tokarczuk. Zdrada to rozmowa Nachmana z Szorem, który mówi:

Nie możemy tu tkwić (...). Nie wolno na tu kupić ziemi, osiedlić się na stałe. Przeganiają nas na wszystkie strony, a w każdym pokoleniu pojawia się jakaś katastrofa, prawdziwa gżera. Kim my jesteśmy i co nas czeka? (...)

– Dokąd mielibyśmy iść? – pyta Nachman. – Do Ziemi Izraela? (...)

– Do świata⁴¹.

Zarysowany przez Szora ucisk, którego doświadcza gmina żydowska w Nikopolu, przypomina egipską niewolę. Ten lud potrzebuje nowego Mojżesza, a takim jawi się Jakub zwany przez ludzi „mądrym”, prorok.

To pragnienie powrotu do Izraela jest też bliskie Nechemii i gminom żydowskim w XVII wieku. Raz po raz pojawia się ona w rozmowach przy okazji planowanej podróży do Konstantynopola i spotkania z Mesjaszem Sabbtajem Cwim. Wydaje się zatem, że motorem napędowym podróży rabina z Komarna jest „to samo, co w przypadku podróży Abrahama do Kanaanu, czyli otwarcie drogi przed Izraelem”⁴².

Jednak o wiele bardziej istotna wydaje się głębsza, bowiem wyrastająca z fundamentalnych pragnień ludzkiego bytu, potrzeba bycia w drodze. Jakub zawsze

uwagę i widać, że sówicie płaci, bo robi się cicho i podróżni ruszają dalej. Jakub ma papiery tureckie, według nich jest poddanym sułtana”. Tamże, s. 661.

⁴¹ Tamże, s. 795.

⁴² D. Lifschitz, *Z mądrości chasydów*, tłum. M. Dutkiewicz-Litwiniuk, Kielce 1998, s. 196.

jest gotowy do drogi. Jak pisze w swoich *Resztkach* Nachman, bliski towarzysz Jakuba Franka: „(...) trzy rzeczy przychodzą, kiedy się o nich nie myśli: Mesjasz, odnalezienie zguby i skorpion. Ja bym dodał czwartą – wezwanie do wyjazdu”⁴³. Jakub Frank nigdzie nie znajduje swojego miejsca. Wciąż jest gotowy wyruszać. Gdy w końcu osiada – umiera. Droga to życie, dlatego pod koniec swojego, docierając do Petersburga, Moliwoda zda sobie sprawę, „że mógłby tak dalej żyć – będąc ciągle w ruchu, na wozie, na koniu, codziennie z innymi”⁴⁴. Pewnie dlatego Olga Tokarczuk uwypukla to doświadczenie, dając *Księgom Jakubowym* podtytuł: „Wielka podróż...”. Wszak woda, która nie płynie, a stoi, zaczyna śmierdzieć.

Ostatni trop wiedzie ku tożsamości żydowskiej. Trudno nie dostrzec w obu narracjach nawiązań do figury Żyda Wiecznego Tułacza⁴⁵ – przekleństwa, które staje się w jakiś sposób kulturowy znakiem rozpoznawczym Żydów – ich rozproszenia się po świecie. Jednak nie o poznawanie ludzi i prawdy o człowieku tu chodzi. Raczej o to, co dostrzega Jean Paul Sartre pisząc:

Żyd nigdy nie jest pewien swego miejsca na ziemi ani swoich posiadłości; nie potrafi nawet powiedzieć, czy jutro będzie jeszcze mieszkał w tym samym kraju, tak dalece jego pozycja społeczna, jego prawa obywatelskie i nawet jego prawo do życia mogą być z dnia na dzień zakwestionowane⁴⁶.

Ta właściwość określa tożsamość narodu, każdego pojedynczego członka wspólnoty żydowskiej. Zostaje ona utrwalona w wieloletniej wędrówce do Ziemi Obiecanej, kiedy z grupy niewolników, stają się narodem⁴⁷. To doświadczenie tożsamościowe, dlatego tak bliskie obu bohaterom.

Dlatego przystanek w Częstochowie ich złamie. Nie tylko zatrzyma fizycznie, ale także w jakiś sposób duchowo. Jakub pozostaje tu uwięziony na kilkanaście lat. Nechemia spędza tu zaledwie kilka dni. Ale dla obu będzie wydarzeniem przełomowym – punktem ogniskującym ich dotychczasową drogę. Wizyta przed obrazem obnaży ich całkowicie: pragnienie władzy Nechemii i pragnienie uznania Jakuba. Jeden okazuje się oszustem, który nie cofnie się przed niczym, drugi

⁴³ O. Tokarczuk, *Księgi Jakubowe*, s. 203.

⁴⁴ Tamże, s. 108.

⁴⁵ Według legendy tytułowy Żyd – Ahaswerus, obraził Chrystusa podczas jego ostatniej drogi na Wzgórze Czaszek i został skazany, aż po koniec świata, na wieczne życie i nieustanną wędrówkę. *Legenda o Ahaswerze – antologia tekstów*, oprac. W. Piotrowski, Piotrków Trybunalski 2008.

⁴⁶ J.-P. Sartre, *Rozważania o kwestii żydowskiej*, tłum. J. Lisowski, Łódź 1992, s. 133.

⁴⁷ A. Mikos von Rohrscheidt, *Podróż jako wyraz dynamizmu życia oraz czynnik osobistego rozwoju*, [w:] *Człowiek w podróży*, red. Z. Krawczyk, E. Lewandowska-Tarasiuk, J.W. Sienkiewicz, Warszawa 2009, s. 315.

religijnym manipulatorem, który dla pozyskania większej sławy jest gotów wejść na ścieżki synkretyzmu religijnego. Z perspektywy żydowskiego doświadczenia Częstochowa jest skalaniem, wejściem na obcą ziemię, która nie pozostawi ich w spokoju – naznaczy, przeobrazi, w pewien sposób napiętnuje. Bo to ziemia święta, co więcej katolicka i polska. Dlatego obaj muszą się o Częstochowę potknąć.

Bibliografia

- Czajkowska A., *Fałszywe prorocтво. O „Księgach Jakubowach” Olgi Tokarczuk*, [w:] *Częstochowa nasze miasto. Wydarzenia, wspomnienia, ludzie*, red. A. Czajkowska, J. Warońska, E. Wróbel, Częstochowa 2018.
- Doktór J., *Jakub Frank i jego nauka na tle kryzysu religijnej tradycji osiemnastowiecznego żydostwa polskiego*, Warszawa 1991.
- Dziechcińska H., *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991.
- Goldberg J., *Żydzi na gościńcach polskich i obcych w XVII–XVIII wieku*, „Przegląd Historyczny” 2005, nr 2 (95).
- Jeziorkowska-Polakowska A., *Podróż z Jakubem Frankiem – „Księgi Jakubowe” Olgi Tokarczuk*, „Judaica Russica” 2019, nr 1(2).
- Legenda o Ahaswerze – antologia tekstów*, oprac. W. Piotrowski, Piotrków Trybunalski 2008.
- Lifschitz D., *Z mądrości chasydów*, tłum. M. Dutkiewicz-Litwiniuk, Kielce 1998.
- Mayer Y. Z., *Nechemia*, tłum. M. Sommer, Kraków 2024.
- Mączak A., *Życie codzienne w podróżach po Europie w XVI i XVII wieku*, Warszawa 1980.
- Mikos von Rohrscheidt A., *Podróż jako wyraz dynamizmu życia oraz czynnik osobistego rozwoju*, [w:] *Człowiek w podróży*, red. Z. Krawczyk, E. Lewandowska-Tarasiuk, J.W. Sienkiewicz, Warszawa 2009.
- Sartre J.-P., *Rozważania o kwestii żydowskiej*, tłum. J. Lisowski, Łódź 1992.
- Spyra J., *Żydzi na ziemi częstochowskiej*. Online: https://ibrbs.pl/index.php/%C5%BBydzi_na_ziemi_cz%C4%99stochowskiej#cite_note-12.
- Tokarczuk O., *Księgi Jakubowe, albo Wielka podróż przez siedem granic, pięć języków i trzy duże religie, nie licząc tych małych: opowiadana przez zmarłych, a przez autorkę dopełniona metodą koniektury, z wielu rozmaitych ksiąg zaczerpnięta, a także wspomozona imaginacją, która to jest największym naturalnym darem człowieka: mądrym dla memoryału, kompatriotom dla refleksji, laikom dla nauki, melancholikom zaś dla rozrywki*, Kraków 2014.

Adam Regiewicz

Jan Długosz University in Częstochowa

TWO JEWISH JOURNEYS WITH A STOP IN CZĘSTOCHOWA

Summary

Two literary journeys: that of Nechemia Kohen, a rabbi from Komarno, the protagonist of Yakov Mayer's book "Nechemia", and that of Jacob Frank, a Kabbalist and Frankist leader, the protagonist of Olga Tokarczuk's Nobel Prize-winning novel "The Jakub Books", take place in the 17th and 18th centuries. They are separated by almost a whole century. There are many things that make these journeys different: the direction of travel, the method of travel, the motivation. In the following article, I look at these literary heroes' journeys, juxtaposing them with the cultural record of expeditions in the seventeenth and eighteenth centuries. I compare Nechemia's and Jacob Frank's journeys with each other, but also with records of noble and Jewish journeys made during this time. I highlight in them what is intrinsically close to the existential and identity experience for the Jewish people.

Keywords: Nechemia Kohen, Jacob Frank, Częstochowa, literary Jewish journeys, Olga Tokarczuk.