

Jerzy Strzelczyk

"Krodo. Eine Göttergeschichte",
("Wolfenbütteler Hefte", 35), Dominik
Fugger, Wiesbaden 2017 : [recenzja]

Roczniki Historyczne 83, 316-318

2017

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

ważnym studium Żydzi wobec chrześcijan w średniowiecznej Polsce, w: *Animarum cultura*, t. I, Warszawa 2008, s. 191-228, którego R. Rexheuser nie zna.

Odnotujmy wreszcie drobne błędy, które pozostają wprawdzie bez znaczenia dla ogólnej oceny wywodów, ale świadczą jednak o nienajlepszej orientacji w polskich i poznańskich realiach – czytamy np. (ograniczając się do kilku przypadkowo wybranych stron) o biskupim mieście Środa, gdzie zbierały się sejmiki (s. 33; sejmikowa była Środa, biskupia zaś Śródka, obecnie część Poznania), o Zygmuncie I Auguście (s. 34) czy o braciach Łukaszu i Andrzeju Górkach z lat 1536-1538 (s. 38; w istocie to ojciec i syn).

Okazuje się, że praca nie jest w istocie wyczerpującą monografią źródłową nowożytnych dziejów Żydów w Poznaniu. Rzecz oparta jest w zasadzie na literaturze, zebranej dość starannie, ale jednak w sposób niedoskonały. W bibliografii uderza zupełny brak prac wspomnianej już H. Zaremskiej, na czele z fundamentalną książką: *Żydzi w średniowiecznej Polsce. Gmina krakowska* (2010), przełożoną nawet na niemiecki (*Juden im mittelalterlichen Polen und die Krakauer Judengemeinde*, 2013), czy rozprawy Jürgena Heydego: *Transkulturelle Kommunikation und Verflechtung. Die jüdischen Wirtschaftseliten in Polen vom 14. bis zum 16. Jahrhundert* (2014). Recenzowana praca stanowi raczej zgrabny esej, poświęcony wyłożeniu ciekawej koncepcji objaśniającej fenomen wielowiekowego funkcjonowania gminy żydowskiej i prezentujący pewien model stosunków żydowsko-chrześcijańskich. Głos jest bardzo ważny i inspirujący, ale tezy Autora zweryfikowane być powinny w toku właściwych i sumiennych badań monograficznych, które muszą sięgnąć przede wszystkim do archiwaliów.

Tomasz Jurek (Poznań)

DOMINIK FUGGER, Krodo. Eine Göttergeschichte (Wolfenbütteler Hefte 35), Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2017, ss. 108.

Różne losy oraz krótsze lub dłuższe życie mieli bogowie. Ci „prawdziwi”, którzy niegdyś doznawali boskiego kultu, kończyli niekiedy żywot w konkretnej chwili, natomiast początki ich kultu są zazwyczaj nieuchwytnie. Zresztą nie zawsze nawet da się z pewnością stwierdzić, że ich kult przeminął nieodwracalnie, czego dowodem mogą być chociażby próby kontynuacji w ruchach neopogańskich lub przynajmniej w popkulturze. Inaczej przedstawia się kwestia tzw. pseudobóstw, które według wszelkiego prawdopodobieństwa (choć nie można wykluczyć przypadków ostatecznie niewyjaśnionych) w rzeczywistości nigdy kultu nie doznawały, pojawienie się zaś zawdzięczały nieporozumieniom bądź niepoohamowanej inwencji autorów średniowiecznych (przykład „polskiego panteonu” Jana Długosza), a w większym stopniu czasów późniejszych (aż do XIX w. włącznie). Inwencji tej przekonujące świadectwo wystawił krótko przed połową XIX w. Bronisław Trentowski w nigdy w całości niepublikowanym obszernym traktacie *Wiarą słowiańska lub etyka piastująca wszechświat*, stanowiącym część trzeciego tomu rękopisu dzieła: *Bożyca lub teozofia*. W poświęconej temu dziełu monografii Tadeusz Linkner (*Słowiańskie bogi i demony. Z rękopisu Bronisława Trentowskiego*, Gdańsk 1998, s. 74) wspomina mimochodem o „bohaterze” recenzowanej pracy D. Fuggera: „Z nich [domowych bóstw] Trentowski zdecydował się wymienić takie oto »słowiańskie Kobole«: – – Obranitela, znanego Czechom i którego Linde zwał eskulapem. Wierzono, że strzeże on domostwa i ma postać węża. Szyc¹ dopowie (oczywiście na podstawie hasła Trentowskiego ze *Słownika...*), że w Krainie znano go pod imieniem Krode, i nada mu funkcję samoistnego domowego boga, bo to właśnie Krodo opiekował się u Krasinów pozbawionymi wszelkiej pomocy chorymi”.

Oto nieoczekiwana, późna i nieznaną Fuggerowi, słowiańska głosa do dziejów rzekomego bóstwa Krodo. Nikt o nim, o ile wiadomo, nie słyszał aż do końca XV w., kiedy to wymienił

¹ Joachim Szyc (1824-1896) autor książki *Słowiańscy bogowie* (Warszawa 1865), będącej, jak wykazał Linkner, plagiatem z pozostającego w rękopisie dzieła Trentowskiego. Zob. o nim A. Br u s, w: *Polski słownik biograficzny*, t. XLIX (2014), s. 522-524.

go brunszwicki złotnik Cord Bothe w opublikowanej w Moguncji w 1492 r. Kronice Sasów (Cronecken der Sassen)². Miał on w jakimś piśmie wyczytać, że we wschodniej Saksonii, na Harzburgu, znajdował się posąg Saturna, którego prosty lud nazywał Krodem. Saturn na Harzburgu miał być jednym z siedmiu rzymskich bogów planetarnych, których sanktuaria ustanowił Juliusz Cezar na obszarze podbitej Saksonii. Zostały one zniszczone po pokonaniu Sasów przez Karola Wielkiego. W kronice Bothona znalazło się wiele ilustracji, na jednej z nich został przedstawiony Krodo w postaci brodatego starca bez nakrycia głowy, z kołem w jednej ręce, wiadrem z kwiatami w drugiej. Nie możemy tutaj w ślad za Fuggerem śledzić powikłanych kolei tradycji o Krodzie w XVI-XIX w. Najistotniejszą jej cechą jest dokonujące się na przełomie XVII i XVIII w. przejście od pojmowania Kroda jako symbolu pogaństwa rzymskiego do uczynienia zeń postaci z religii germańskiej. Z naukowego punktu widzenia decydujący cios zadał bóstwu wybitny polityk i historyograf Christian Heinrich Delius w opublikowanej w Halberstadt w 1826 r. ogromnej (583 strony druku) pracy *Untersuchungen über die Geschichte der Harzburg und den vermeinten Götzen Krodo*, wcześniej jednak Krodo doczekał się wielu rozpraw bardziej lub mniej naukowych, przedstawień artystycznych (literackich i malarskich), a w 1741 r. nawet szkolnego przedstawienia teatralnego w Brunzshwiku. Relegowany z dziedziny mitologii, Krodo w naszych czasach stał się elementem lokalnej popkultury. Na górze zamkowej w Bad Harzburg ustawiono w 2007 jego posąg, a od 2010 r. w parku rozrywki w Chociebużu (Cottbus) drewniany posąg Kroda stanowi część „gaju słowiańskich bogów”. Jako oboczny nurt tradycji o Krodzie pojawiła się bowiem na początku XVIII w. teza o słowiańskim charakterze kultu tego bóstwa. Na fali wzrastającego zainteresowania starożytnościami słowiańskimi Samuel Grosser, rektor gimnazjum w Görlitz (Zgorzelcu), w 1714 r. ogłosił w Lipsku i Budziszynie pracę *Lausitzische Merkwürdigkeiten*, w której dowodził, że ponieważ w trakcie wielkiej wędrówki ludów obszar późniejszych wschodnich Niemiec został przez ludy germańskie porzucony, a ich miejsce zajęli Słowianie, to oni właśnie przynieśli z sobą kult słowiańskiego boga Krodo. Karol Wielki zatem zniszczył sanktuarium nie germańskiego, lecz słowiańskiego bóstwa. Nie można co prawda powiedzieć, by pogląd Grossera znalazł wielu zwolenników, ale wśród nich znalazł się młody rosyjski badacz Andriej Siergiejewicz Kajsarow, który na samym początku XIX w. studiował w Getyndze i najpierw (1804) w języku niemieckim, a następnie (1807, II wyd. 1810) po rosyjsku w Moskwie, w ramach szerzej zakrojonego przedstawienia słowiańskiej mitologii, poparł i rozpropagował pogląd o słowiańskim charakterze bóstwa.

Krodo najczęściej występuje w literaturze przedmiotu wespół z innym rzekomym bóstwem słowiańskim – Flinsem, któremu w piśmiennictwie słowiańskim przypadła nawet większa rola. Także on pojawia się w kronice saskiej Bothona z 1492 r. jako bóstwo resztek ludności słowiańskiej żyjącej w rejonie gór Harzu oraz Słowian na Łużycach. Flinsowi (Żytiwrotowi, Sytiwratowi) nieco uwagi poświęcił Trentowski (T. Linkner, *Słowiańskie bogi*, s. 107-109), jeszcze zaś Lubor Niederle sceptycznie zastanawiał się, „czy istniał rzeczywiście łużycki bóg z posągami *Flins* zwanym, o którym wspomina dopiero w 1492 r. Botho w swojej kronice, dodając zmyślony wizerunek, o którym później wiele pisano, ponieważ nie ma na niego dawnego świadectwa, również jak dla boga zwanego *Krodo*, lub dla łużyckiej bogini *Cicy*, i całego szeregu innych bogów, które w poczet łużyckich bogów włączyli w XVII w. Michał i Abraham Frenzlowie”.

Flinsem jednak, zgodnie z postawionym sobie zadaniem, Fugger już się bliżej nie zajął. Jego miejscami, chciałyby się powiedzieć, zbyt lakoniczna monografia, przynosząca dużo materiału nie tylko do kolei losu Kroda, ale szerzej – do powikłanych (niekiedy zdumiewających) dróg rozumowania wczesnonowożytnych erudytów, kończy się efektną konkluzją: „Und so hat auch Delius Krodo am Ende nicht getötet, sondern in einen neuen Deutungsrahmen eingefügt. Er heißt »wissenschaftlicher Artefakt«. Ihm sind die Gelehrten seither fast ausnahmslos gefolgt.

² Kwestia autorstwa jest niejasna. Często i, jak się wydaje, z poważnych powodów przypisuje się kronikę bardziej znanemu urzędnikowi i kronikarzowi brunszwickiemu Hermanowi Bote (ok. 1450-1520). Zob. o nim B. U. H u c k e r, w: *Lexikon des Mittelalters*, t. II, München-Zürich 1982, kol. 482-484. Podstawowa monografia: B. F u n k e, *Cronecken der sassen. Entwurf und Erfolg einer sächsischen Geschichtskonzeption am Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, Braunschweig 2001.

Dass es der letzte Rahmen gewesen sein wird, ist – auf lange Sicht – unwahrscheinlich. Krodos Geschichte ist nicht am Ende” (s. 93).

W dołączonym do pracy zestawieniu bibliograficznym (źródła i opracowania) dziwi brak dwóch niemieckojęzycznych prac, w których Krodo (także Flinsowi i innym pseudobóstwom słowiańskim) poświęcono sporo krytycznej uwagi: Erwin Wienecke, Untersuchungen zur Religion der Westslawen (Leipzig 1940) i Leonhard Franz, Falsche Slawengötter (wyd. 2, Brunn-München-Wien [1943]).

Jerzy Strzelczyk (Poznań)

DANIEL R. SCHWARTZ, *Between Jewish Posen and Scholarly Berlin. The Life and Letters of Philipp Jaffé*, De Gruyter, Berlin-Boston 2017, ss. XIV + 380 + 8 nlb.

Podpoznański Swarzędz znany był m.in. ze znacznej gminy żydowskiej, której początki sięgały XVII w. Tam 17 II 1819 r. urodził się w średniozamożnej rodzinie Philipp Jaffé, późniejszy historyk. Rodzina Jaffé, wywodząca się od Mordechaja Jaffégo (ur. ok. 1530 w Pradze, zm. 1612 w Poznaniu), znanego rabina i autora ważnego traktatu „Lebushim” była i jest niezwykle rozrodzona (zob. *The Jewish Encyclopedia*, t. VII, 1904, s. 53-63), wydała też wielu znakomitych rabinów, uczonych i urzędników. Ojciec Philippa, Elias Marcus (1794-1866), miał, o ile wiadomo, pięcioro dzieci z dwóch małżeństw (Philipp był najstarszy); nieznane jest imię matki Philippa (zmarła 1821, być może była nią Ernestyna Thorner), drugą żoną ojca była Paulina Berlack (zm. 1900). Philipp zawsze zwracał się do niej jak do rodzonej matki.

Monografia Daniela R. Schwartza przypomina w sposób drastyczny, jak niewiele wciąż wiemy o żydowskich wspólnotach. Gmina swarzędzka jest i tak do pewnego stopnia uprzywilejowana, o czym przekonuje choćby Wikipedia. Philipp Jaffé był wybitnym mediewistą i wydawcą źródeł średniowiecznych, ale wiedza o nim dotąd była bardziej niż skromna. Poza artykułami o charakterze encyklopedycznym w *Allgemeine* (1881) i *Neue Deutsche Biographie* (1974), tekstami o charakterze biograficznym i wspomnieniowym w związku z przedwczesną śmiercią Jaffégo, a także odpowiednimi fragmentami w gruntownej *Geschichte der Monumenta Germaniae Historica* Harry’ego Bresslawa z 1921 r., dopiero właściwie w latach dziewięćdziesiątych XX w. Horst Fuhrmann, były prezydent Instytutu *Monumenta Germaniae Historica*, którego Jaffé po połowie XIX w. był wyróżniającym się współpracownikiem, przypomniał tę postać, jej osiągnięcia i przedwczesny tragiczny samobójczy koniec 3 IV 1870 r. w saskiej Wittenberge (nie mylić ze sławniejszą Wittenbergą Martina Lutra!) – najpierw w artykule *Gelehrtenleben. Über die Monumenta Germaniae Historica und ihre Mitarbeiter* (*Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 45, 1994, s. 558-572, oraz *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 50, 1994, s. 1-31), a wkrótce potem w książce „Sind eben alles Menschen gewesen”. *Gelehrtenleben im 19. und 20. Jahrhundert. Dargestellt am Beispiel der Monumenta Germaniae Historica und ihrer Mitarbeiter*, München 1996 (gdzie na s. 108-115 esej pod znamienym tytułem: *Der Fall Philipp Jaffé*, uzupełniony na s. 147-153 tekstem czterech listów historyka do rodziców w Swarzędzu). Prof. Fuhrmann na moje zapytanie był łaskaw przysłać mi na początku 1995 r. tekst odpowiedniego fragmentu przygotowanej książki, do którego dołączył podobizny i odczyty czterech wspomnianych listów, dzięki czemu mogłem niebawem opublikować nieduży, pierwszy i chyba dotąd jedyny w piśmiennictwie polskim esej o Jaffém i Ernście Kantorowiczu pt. *Z Poznania do Berlina i Princeton. Dwaj wybitni historycy niemieccy żydowskiego pochodzenia*, *Kronika Wielkopolski* 1995, nr 2 (73), s. 39-52 (o Jaffém na s. 40-44). O ile jednak poznaniakowi Kantorowiczowi poświęcono w naszym kraju w ostatnich dekadach sporo uwagi (ukazały się m.in. polskie przekłady jego dwóch najważniejszych prac: *Dwa ciała króla i Fryderyk II*), Jaffém nie zainteresował się bliżej nikt, a dotyczy to nawet ważnych skądinąd prac poświęconych dziejom Żydów wielkopolskich (Krzysztof Makowski, Sophia Kemlein).

Książka D. R. Schwartza oznacza bez wątpienia przełom w tej dziedzinie, co zasługuje na podkreślenie tym bardziej, że główny dotychczasowy profil badawczy autora spoczywał na