

Kawczyński, Sebastian

„W poszukiwaniu żydowskich kryptochrześcijan. Dzienniki ewangelickich misjonarzy z ich wędrówek po Rzeczypospolitej w latach 1730–1747”, oprac. Jan Doktor, Warszawa 1999 : [recenzja]

Przegląd Historyczny 91/4, 605-608

2000

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

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

autorka, spowodować wydania przez Jana Kazimierza w lipcu 1661 r. dyplomu zwalnającego mieszkańców Prus Książęcych od przysięgi lenne. Przywódca opozycji pruskiej, Hieronim Roth, nie został ścięty (s. 149), lecz zmarł śmiercią naturalną w twierdzy Peitz w szesnaście lat po swoim uwięzieniu⁸ — najwyraźniej przypisano mu tutaj los późniejszego pruskiego opozycjonisty, pułkownika Chrystiana Ludwika von Kalksteina. Ten z kolei więziony był nie w cytadeli królewieckiej (s. 151), lecz kłajpedzkiej, a w jego sprawie dużą rolę odgrywała też waśń rodzinna Kalksteinów, o której autorka nie wspomina, przypisując poczynaniom pułkownika jedynie motywy polityczne. Traktat w Saint-Germain-en-Laye zawarto nie w 1678 (s. 153), lecz w 1679 r. Godność królewską Hohenzollernów dopiero w 1764 r. (s. 156) uznała tylko Rzeczpospolita, inne państwa uczyniły to już wcześniej⁹.

Trudno przejść do porządku dziennego nad stroną stylistyczną pracy. Kilka przykładów: „zapowiedź na dalsze pokojowe i przyjazne kontakty Polski z Cesarstwem” (s. 83), „przyrównuje ważność tego układu do Zjazdu Wiedeńskiego” (s. 91), „tymczasem dla cesarza nastąpił niekorzystny przebieg wypadków” (s. 93), „pustoszała liczba łanów” (s. 99), „nie wyznawano wtedy jeszcze poglądu, że ludzie czarujący są w kontakcie z diabłem” (s. 102), „o skuteczności dyplomacji brandenburskiej świadczy uzyskanie na jej drodze lenna pruskiego” (s. 127), „Henryk Walezy — —, który dał początek długiemu, burzliwemu bezkrólewiu” (s. 128), Gdańsk posiada „całkowity monopol w pośredniczeniu handlu morskiego Polski” (s. 129), „sąd wydał na niego wyrok śmierci i utratę majątku” (s. 151), „nastrój grozy, który służył elektorowi do dalszego wzmacniania władzy i aktów nieprzezwagowania swobody stanów” (s. 151).

Nie pozostaje nic innego, jak podzielić wyrażony we „Wstępie” pogląd Autorki, że w zakresie dziejów polsko-niemieckich „wiele pozycji jest przestarzałych, powierzchownych i fragmentarycznych”.

Barbara Szymczak
Uniwersytet Warszawski
Instytut Historyczny

W poszukiwaniu żydowskich kryptochrześcijan. Dzienniki ewangelickich misjonarzy z ich wędrowek po Rzeczypospolitej w latach 1730–1747, tłum., oprac. i wstęp Jan D o k t ó r, Tikkun, Warszawa 1999, s. 269.

Recenzowana książka jest kolejną publikacją źródłową przygotowaną przez Jana D o k t ó r a¹, która, podobnie jak prace naukowe tego autora², dotyczy dziejów żydowskich ruchów mesjanistycznych. Zaczęły się one w roku 1648, na który popularne obliczenia gematryczne „Zoharu” wskazywały jako na początek zbawienia. Na powszechne wówczas wśród Żydów europejskich oczekiwania związane z nadejściem mesjasza wpłynęła nie tylko rozpowszechniona tradycja kabalistyczna, lecz także ciąg wydarzeń, począwszy od niekorzystnych dla gmin żydowskich zmian politycznych związanych ze zwycięstwem reformacji, a skończywszy na wielkich wojnach XVI i XVII stulecia, szczególnie powstaniu Chmielnickiego, którego początek straszliwie odbił się na losie Żydów zamieszkujących Ukrainę. Były one postrzegane jako zapowiedź wypełnienia się czasu. W takich właśnie

⁸ O. N u g e l, *Der Schöppenmeister Hieronymus Roth, Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte* t. XIV, 1901, s. 101.

⁹ Dokładniejsze dane w odniesieniu do poszczególnych państw zob. S. S a l m o n o w i c z, *Prusy. Dzieje państwa i społeczeństwa*, Poznań 1987, s. 132.

¹ Poprzednie to: *Rozmaite adnotacje, przypadki, czynności i anekdoty Pańskie*, Warszawa 1996 oraz *Księga słów Pańskich. Ezoteryczne wykłady Jakuba Franka* t. I–II, Warszawa 1991.

² Najważniejsze z nich to: *Jakub Frank i jego nauka*, Warszawa 1991 oraz *Śladami mesjasza apostaty. Żydowskie ruchy mesjańskie w XV i XVI wieku a problem konwersji*, Wrocław 1998.

okolicznościach doszło do wystąpienia Sabbataja Cwi (1626–1676), mistyka i kabalisty ze Smyrny, który w 1648 r. ogłosił się mesjaszem. Mistyczny wątek jego poglądów opierał się na założeniu, że zbawczy proces dokonuje się w sferze duchowej i nie musi odzwierciedlać się w rzeczywistości widzialnej. Pozwalało ono na swobodne traktowanie zasad wynikających z religii żydowskiej, a nawet umożliwiało ich drastyczne przekraczanie. Pod wpływem iluminacji, jakich doświadczał, Sabbataj ostentacyjnie łamał zakazy religijne, nie przestrzegając przepisów szabatowych, albo wypowiadając niewypowiedziane imię. Jego pozycją w oczach Żydów, mimo wielkich emocji, jakie wzbudził, nie zachwiał nawet fakt jego konwersji na islam, do której został zmuszony przez władze tureckie w 1666 r. Różne tłumaczenia tego wydarzenia przez uznających Sabbataja za mesjasza teologów, łączył pogląd wynoszący jego osobę i jego czyny ponad zwykły ziemski porządek. Konwersję interpretowano np. jako element rytuału oczyszczającego, dzięki któremu mesjasz bierze na siebie grzechy Izraela i umożliwia w dostąpienie zbawienia. Taka właśnie interpretacja zyskała największą popularność i wbrew intencjom jej twórcy — współczesnego Sabbatajowi proroka Natana z Gazy — otwierała drogę do konwersji całych gmin żydowskich w późniejszym okresie (propagował ją bezpośrednio sam Sabbataj).

Islam nie był jedynym potencjalnym celem grup konwertytów. Poglądy Sabbataja otwierały możliwość traktowania tak również chrześcijaństwa. Podzielał on spotykaną od dawna w kręgu kabalistów wiarę w mesjański mandat Jezusa i uważał chrześcijaństwo za następny, po islamie, etap drogi zbawienia. Jeszcze mocniejszą promocję konwersji zawierały poglądy Baruchji Ruso (1677–1720), mesjańskiego następcy Sabbataja, który rozwinął synkretyczny wątek poglądów poprzednika. Sformułował on doktrynę, nazywaną przez zwolenników *dat chadasza le-gamre* (nową religią końca), której głównym celem było ukazanie wspólnej drogi w ramach trzech religii — judaizmu, islamu i chrześcijaństwa („wytłumaczenie, przejście i sprzęgnięcie trzech religii: żydowskiej, Izmaela i chrześcijańskiej w taki sposób, by uczynić z nich jeden rydwan”³). Baruchja uznawał mesjański mandat Chrystusa i Mahometa.

Oczywiście nigdy i nigdzie nie doprowadziły one do rzeczywistego wykonywania kolejnych zbawczych kroków, a więc dokonywania podwójnej konwersji — najpierw z judaizmu na islam, a później na chrześcijaństwo. Sabbataizm rozprzestrzenił się wśród Żydów europejskich i mimo wielokrotnych potępień pozostawał żywy jeszcze w XVIII w. Świadczy o tym np. popularność, jaką cieszył się w Europie Środkowej Jakub Frank (1726–1791).

Otwartość części wspólnot żydowskich na inne religie, wynikająca z sabbataistycznej tradycji, spotkała się w XVIII w. z mającym teologiczne podłoże „odzewem” ze strony chrześcijańskiej. Od lat pięćdziesiątych XVII w. powstawały na terenie Niemiec ośrodki misyjne nastawione na nawracanie Żydów. Największe znaczenie miał założony w latach dwudziestych XVIII w. Instytut Judaistyczny w Halle, związany z mieszczańskim tam ośrodkiem pietystycznym. Już twórca pietystycznego ruchu odnowy Kościoła Ewangelicko–Augsburskiego, Filip Jakub Spener twierdził, że nawrócenie się Żydów na chrześcijaństwo wpłynie zbawiennie na losy Kościoła i — dzięki gorliwości neofitów — spowoduje odrodzenie ducha wiary. W jego poglądach można się też doszukać wątków chiliastycznych, opartych m.in. na motywie nawrócenia się Izraela (w nawiązaniu do „Listu do Rzymian” św. Pawła, 11, 25–26). Sądził ponadto, że nie warto nawracać ich pod przymusem, przy pomocy władz świeckich, bo Królestwo Boże jest nie z tego świata i nie podlega w żaden sposób doczesności, więc — walcząc o nie — trzeba stosować odpowiednie metody, a więc odwoływać się do wolnej woli Żydów. Drugim pietystycznym ideologiem misji wśród Żydów był teolog Johann Müller z Gothy (1647–1727). Pod wpływem myśli Spenera napisał on kilka pism misyjnych w jidysz, m.in. traktat „Światło wieczorne”, w którym otwarcie nawiązywał do judaistycznych koncepcji chiliastycznych. Co ciekawe, w listach donatorów na rzecz Instytutu wyjątkowo często pojawiała się odwołanie do wspomnianego fragmentu „Listu” św. Pawła, co świadczy o trwałości wątków chiliastycznych w pobożności pietystycznej środowisk sytuujących się w granicach ortodoksji.

Oficjalnie władze Instytutu zajmowały jednak stanowisko ściśle ortodoksyjne i starały się na różne sposoby ukryć obecność w firmowanych przez siebie publikacjach i w działalności flirtu z herezją chiliastyczną. Twórca Instytutu, Johann Heinrich Callenberg (1694–1760) dystansował się od radykalnego odłamu pietystów i od kojarzonej z nimi Jednoty Braterskiej z Herrnhut oraz twierdził, że Instytut nie prowadzi „ostatecznego” (czyli związanego z nadejściem Królestwa Chrystusowego) nawracania Żydów, a tylko przygotowuje przełom. W pro-

³ Cyt. za J. D o k t ó r, wstęp do recenzowanej książki, s. 31: G. S c h o l e m, *Baruchja. Rosz ha-szabata'im be-Saloniki [Baruchja. Przywódca sabbatajczyków w Salonikach]*, „Cijon” t. IV, 1941, s. 142.

wadzonym przez siebie archiwum placówki nie zachowywał, jak się wydaje, niekorzystnych z punktu widzenia teologicznego kanonu, materiałów. Podobną politykę stosowano w odniesieniu do instytucyjnych publikacji. Np. „Światło wieczorne” rozprowadzono prawie wyłącznie w jidysz, po to, by nie spotkało się z krytyką środowisk ortodoksyjnych luteran, co zresztą nie do końca się powiodło (s. 17).

Wydanie tego właśnie dzieła uznał za początek działalności Instytutu jego twórca. Początkowo polegała ona na rozpowszechnianiu wśród Żydów publikacji misyjnych. Ponieważ nie przynosiła zadowalających efektów, Callenberg zdecydował się na jej rozszerzenie, tym bardziej, że nadarzyła się po temu dobra okazja. Późnym latem 1730 r. przybył do Halle magister Johann Georg Widmann (1694–1754) z Wittenbergii, który już od dwóch lat prowadził wśród Żydów polskich i węgierskich akcję misyjną na własny rachunek. Poinformował on Callenberga o prochrześcijańskim nastawieniu wielu Żydów, a nawet o ich kryptochrześcijaństwie (mieli oni nie ujawniać swoich prawdziwych poglądów i faktu przyjęcia chrztu ze względu na obawę przed gwałtowną reakcją współwyznawców). Callenberg, zachowując ostrożność, przyjął go na współpracownika, udzielił wsparcia finansowego i zachęcił do towarzyszenia mu studenta teologii Johanna Andreasa Manitiusa (1707–1758). Właśnie Widmann i Manitius, wyruszając jesienią 1730 r. na pierwszą wyprawę misjonarzy współpracujących z Instytutem, zainaugurowali nową formę działalności, trwającą do początku lat siedemdziesiątych XVIII w. (wzięło w niej udział ponad dwudziestu misjonarzy).

Źródła wytworzone w związku z misjami to dzienniki podróży misjonarzy, ich korespondencja z władzami Instytutu oraz oficjalne sprawozdania z misji. Zachowały się one w pozostałym po Instytucie archiwum, włączonym obecnie do zasobu Franckesche Stiftung w Halle. Znajdujące się tam akta są wybrakowane (s. 52). Prawdopodobnie brakujące dokumenty usunęli z archiwum i zniszczyli następcy Callenberga na stanowisku kierownika Instytutu — Stephan Schultz i Justus Israel Beyer. Zachowały się tylko zapiski Widmanna i Manitiusa z okresu od listopada 1730 do czerwca 1739 oraz dwa tomy korespondencji między nimi a Callenbergiem z tego okresu. Znajdujące się w archiwum materiały były częściowo publikowane przez Callenberga. Jak wykazał Jan Doktor, zostały one ocenzone z punktu widzenia „teologicznej poprawności”. Wydawca osiemnastowieczny publikował tylko wybrane fragmenty, pomijając kłopotliwe wątki związane z misjami i mając na względzie propagandową wymowę druków.

W obecnej wersji za podstawę wydania przyjęto oryginalne dzienniki misjonarzy. Wyjątkiem są tylko podróże Manitiusa i Schultza z roku 1743 oraz Schultza i Bennewitza z roku 1747. W przypadku tej ostatniej — najdłuższej w dziejach Instytutu — wydawca dysponował dwiema drukowanymi wersjami (Callenberga z 1751 r. i o dwadzieścia lat późniejszą — Schultza), które wykorzystano jako wzajemnie się uzupełniające. Decyzje autora przekładu dotyczące pisowni słów hebrajskich nie budzą zastrzeżeń. Wysoko należy ocenić jakość tłumaczenia; nie zdarzają się właściwie sytuacje, w których tekst jest niejasny (za wyjątek potwierdzający regułę uznać można jedno tylko zdanie — pierwsze na s. 86, w którym bez związku z kontekstem pojawia się czasownik „drukować”). Pewne wątpliwości może budzić jedynie rozwiązanie zastosowane przez tłumacza we fragmencie „Rozmowy jakiej J. H. Callenberg prowadził w 1720 roku z pewnym polskim rabbinem”. W kwestiach wypowiedzianych przez rabina tłumacz konsekwentnie miesza gramatyczne osoby, w których wypowiedzane są zdania, np.: „Odpowiedział: Nie, nikt was za takowych nie uważa, gdyż przestrzegacie siedmiu przykazań Noego. W swoich księgach dodają do tego, że bałwochwalcami są poganie, Turcy i ludzie, którzy oddają cześć słońcu i gwiazdom. Możemy też wnosić to stąd, że handlujemy z nimi — bowiem nie wolno im się zadawać z bałwochwalcami, nawet wpuszczać ich na swoje ulice” (s. 186). Wydaje się, że odstąpienie w tym wypadku od zasady wierności przekładu na rzecz uczynienia tekstu bardziej zrozumiałym nie stanowiłoby naruszenia zasad sztuki translatorskiej, a znacznie ułatwiłoby lekturę czytelnikom. Służą temu natomiast starannie przygotowane przez tłumacza przypisy, zawierające tłumaczenia terminów hebrajskich (których indeks znajduje się na końcu książki) i wskazania fragmentów Biblii do których odwołują się w rozmowach misjonarze i Żydzi. Tylko raz — o ile mi wiadomo — tłumacz odsyła czytelnika do nieistniejącego fragmentu Starego Testamentu (w przyp. 17, s. 65).

Kryterium skromnego, zapewne ze względów wydawniczych, wyboru (opublikowano fragmenty stanowiące nie więcej niż kilka procent całości) był centralny, zdaniem tłumacza, wątek zapisków — poszukiwanie żydowskich kryptochrześcijan. W sytuacji, gdy nie można opublikować całości źródła, taki wybór jest nieunikniony i trudno czynić tłumaczowi zarzut z tego, że go dokonał. Warto jednak zauważyć, że gdyby zastosowano inne kryteria, tłumaczone teksty mogłyby zostać pełniej wykorzystane także przez badaczy innych problemów. Przede wszystkim są to dzienniki podróży, zawierające wiele informacji dotyczących obrazu Polski w oczach podróżujących Niemców–ewangelików. Teksty te stanowią ponadto doskonałe źródło do badań nad duchowo-

ścią pietystyczną i jej recepcją na ziemiach Rzeczypospolitej (kwestia popularności pietystycznego synkretyzmu oraz interpretacji wzmiankowanego wyżej fragmentu „Listu do Rzymian” św. Pawła w duchu herezji chiliastycznej), unikatowe z punktu widzenia polskich badaczy. Pojawiają się w nich ponadto ciekawe wątki, których systematyczne zbadanie wymagałoby jednak sięgnięcia do oryginałów (a więc omawianej pozycji nie można w tym wypadku uznać za wystarczającą); chodzi tutaj np. o zaangażowanie funduszy Wielkopolskiej Jednoty Ewangelicko-Reformowanej przez seniora Daniela Ernesta Jabłońskiego w edycję „Talmudu Babilońskiego”; wzmianki na jego temat czynione w dziennikach wskazują na jego żywe zainteresowanie judaizmem i intensywne kontakty z Żydami (s. 63, 92). Wątpliwości może budzić także stosowanie przez wydawcę opustek w przypadku powtórzeń występujących „nawet w notatkach z jednej rozmowy” (s. 56). Wydaje się, że w wypadku, kiedy interesuje nas efekt dysputy i gdy chcemy ocenić szczerłość uczestników dyskusji, powtarzane przez nich argumenty mogą odgrywać istotną rolę (jest tak być może np. na s. 64, 66 i 120).

W formie, w jakiej zostały wydane, teksty te mogą być wykorzystane jako podstawowe źródło do badania mesjanistycznego nurtu w pobożności Żydów polskich i jako źródło pomocnicze w wielu innych kwestiach (obok wymienionych wyżej można umieścić chociażby stosunek chrześcijan różnych wyznań do nawracania Żydów).

Jedynym autorem, który przed 1990 r. podjął próbę wykorzystania tych materiałów w badaniach nad duchowością Żydów, był Gershom Scholem⁴. Zdaniem Doktora próbę tą należy ocenić jako nieudaną, między innymi ze względu na to, że badacz ten dysponował wybrakowanym materiałem źródłowym.

Omawiane wydanie, wzbogacone szczegółowym komentarzem, zawierającym wiele nowych ustaleń i mogących z tego względu pretendować do miana samodzielnej publikacji, jest kolejnym krokiem w kierunku wypełnienia luki w badaniach nad duchowością Żydów europejskich w epoce nowożytnej (pierwszy uczynił autor, wykorzystując wspomniane materiały w swej poprzedniej pracy).

Sebastian Kawczyński
Uniwersytet Warszawski
Instytut Historyczny

Sabine Grabowski, *Deutscher und polnischer Nationalismus. Der deutsche Ostmarken-Verein und die polnische Straß 1894–1914*, Verlag Herder-Institut, Marburg 1998, s. 373.

Dzieje osławionego Ostmarkenvereinu, w polskim piśmiennictwie częściej występującego pod założenia negatywnie brzmiącą nazwą Hakata, były już niejednokrotnie przedmiotem badań, w tym zwłaszcza fundamentalnych opracowań Witolda Jakóbczyka¹. Podobnie jednak jak w większości prac poświęconych stosunkom polsko-niemieckim na terenie zaboru pruskiego, uwaga autorów skupiała się głównie na forsowanej przez władze polityce germanizacyjnej, a aktywność Ostmarkenvereinu postrzegano przede wszystkim w kontekście mobilizacji ludności niemieckiej w poparciu dla tej polityki. Podobne tendencje, traktujące działalność niemieckich organizacji nacjonalistycznych przełomu XIX i XX w. jako efekt manipulacyjnych działań elit władzy,

⁴ G. Scholem, *Jedut'ot 'al. ha-szabta'im ba-sifre ha-misionarim ba-me'a XVIII* [Doniesienia o sabbatajczykach w księżkach misjonarzy w wieku XVIII], „Cijon” t. IX, 1944, s. 27–39 i 84–86, przedruk w idem, *Mechkare szabta'ut* [Studia sabbataistyczne], Tel Aviv 1991, s. 609–633.

¹ Druk poświęconej dziejom Hakaty monografii Jakóbczyka wstrzymano w 1950 r. i dopiero 16 lat później wydana została praca zbiorowa, będąca efektem współpracy historyków z Polski i NRD, cf.: A. Galos, F. H. Gentzen, W. Jakóbczyk, *Dzieje Hakaty*, red. J. Pajewski, Poznań 1966 (cf.: L. Trzeciakowski, *Witold Jakóbczyk — historyk zaboru pruskiego i dziewiętnastowiecznych Niemiec*, [w:] *Rola Wielkopolski w dziejach narodu polskiego*, red. S. Kubiak i L. Trzeciakowski, Poznań 1979, s. 13–15).