

Dorota Burda-Fischer

Człowiek czy nie-człowiek: głos Vincenza w sprawie golema

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 1-2 (139-140),
173-184

2013

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.

Interpretacje

Dorota BURDA-FISCHER

Człowiek czy nie-człowiek: głos Vincenza w sprawie golema

W mowie otwierającej jedną z pierwszych konferencji poświęconych Stanisławowi Vincenzowi syn autora zadaje rozmaite pytania badaczom twórczości jego ojca. Wśród nich pojawia się pytanie o duchowość pisarza. Andrzej Vincenz prosi o ustalenie, czy w pisarstwie Vincenza pojawiły się echa duchowości chasydyzmu¹. Dziś odpowiedź na zadane ponad dwie dekady temu pytanie wydaje się oczywista, chociażby za sprawą takich badaczy jak Sobolewska, Próchnicki, Nowaczyński, Ołdakowska-Kufłowa². A jednak temat nadal wydaje się być niewyczerpany, nadal wiele tekstów żydowskich Vincenza należałoby odpowiednio – w duchu żydowskim właśnie – zinterpretować.

Wątki żydowskie bardzo interesowały Vincenza, co widać wyraźnie w jego głównym dziele, a także w jego esejach i notatkach. Syn autora od dawna odczuwał odrębność i wyjątkowość tych tekstów, gdyż już w 1977 roku zebrał je w osobny tom i wraz z matką i żoną pisarza wydał jako autonomiczny utwór, który wcale nie

¹ Mowa o konferencji *Życie i twórczość Stanisława Vincenza*, która odbyła się w 1989 roku we Wrocławiu. Tekst wystąpienia Andrzeja Vincenza znajduje się w: A. Vincenz *Parę pytań do badaczy twórczości S. Vincenza*, w: *Świat Vincenza*, Leopoldinum, Wrocław 1992, s. 34.

² Bibliografię prac poświęconych tematyce żydowskiej w dziele Stanisława Vincenza zebrała E. Prokop-Janiec w przypisie do swojego artykułu. E. Prokop-Janiec „Na wysokiej półoninie. Obrazy, dumy i gawędy z Wierchowiny Huculskiej”: motywy żydowskie wobec literatury Dwudziestolecia, w: *Stanisław Vincenz, humanista XX wieku*, red. M. Ołdakowska-Kufłowa, Towarzystwo naukowe KUL, Lublin 2002, s. 263.

Interpretacje

wyduje się być wyrwanym z kontekstu³. Największą ciekawość bezsprzecznie wzbudzają opowieści Vincenza pochodzące z dzieła *Na wysokiej połoninie*. Rzeczywiście pisarz swobodnie posługuje się w nich żydowską terminologią religijną, co onieśmiela polskiego czytelnika, często wiedzącego niewiele ponad to, co zawierają jej powierzchowne, encyklopedyczne definicje. Onieśmiela, a jednocześnie ciekawi, gdyż nie ulega wątpliwości, iż pozornie proste opowieści kryją w sobie drugie dno, znaczą więcej.

Postaram się pokazać takie głębsze znaczenia w opowiadaniach żydowskich Vincenza, przedstawiając jedno z nich dokładniej, w kontekście żydowskiej myśli religijnej.

Vincenz napisał siedem opowieści żydowskich, w większości chasydzkich – wpisują się one, obok innych historii, chociażby huculskich, w znaczenie całego dzieła *Na wysokiej połoninie*. Nie są to opowiadania oryginalne, trudno szukać ich dokładnych odpowiedników w literaturze chasydzkiej. Pisarz stworzył je na podstawie historii zasłyszanych w rodzinnych stronach, tłumaczeń z języka jidysz na polski, wspomnień z dzieciństwa, filozoficznych i teologicznych interpretacji podobnych legend i podań.

Bliższe spojrzenie na jedną z opowieści Vincenza pokazuje ogromną (nie tylko jak na goja, ale w ogóle) wiedzę autora o judaizmie, jak też jego głos w toczonej przez wieki dyskusji mędrców żydowskich na temat człowieczeństwa golema. Mowa o pierwszym rozbudowanym opowiadaniu chasydzkim w *Na wysokiej połoninie*. Historia przedstawia rabina Mosze Kitowera, który stworzył na Huculsczyźnie „Człowieka” – golema. Powstał on według przepisu: był ulepiony z gliny i słów; miał być żywy, nieleniwy, posłuszny, cichy, miał nie zadawać pytań, lecz odgadywać ludzkie myśli. Poza tym miał być bezdzietny, rosnąć jak drzewo – w górę, nie wszerej; miał z upływem czasu coraz mniej jeść. Nowy człowiek rzeczywiście odgadywał natychmiast myśli rabina, okazało się jednak, że było to niebezpieczne, gdyż kilkakrotnie doszło do nieporozumień. Rabin musiał zacząć kontrolować swoje myśli i pragnienia – stał się dzięki temu świętym cadykiem, utracił jednak wolność. Koniec historii jest smutny, gdyż twórca, z powodu zagrożenia, jakie doskonały sługa stwarzał dla otoczenia, musiał się go pozbyć. Dokonał tego, zadając mu niekończącą się pracę – wybielenie czarnej skóry byka. „Człowiek” w zapamiętaniu prał tę skórę, aż w końcu umarł z wycieńczenia. Pogrzebany został na żydowskim cmentarzu.

Gdy przyrzeć się tej opowieści dokładniej, zastanawia przede wszystkim jej pochodzenie, a już na pewno to, w jaki sposób trafiła ona na strony dzieła Vincenza. Wiadomo bowiem, że ruch chasydzki nie obfitował w legendy ani w rozprawy o golemie. Irena Vincenz podaje dokładne okoliczności zapoznania się autora z tą historią:

O Boku St. mówi, jak mało o nim wiedział, z kilku fragmentów domyślił się reszty. Z tego, co mołoczy w Kutach mówił, a opowiadała Rachel Auerbach, a sama to słyszała od mołoczego, że rabin Mojsze Kitower zrobił człowieka i że kazał mu skórę prać, i z tego

³ S. Vincenz *Tematy żydowskie*, Atext, Gdańsk 1993.

Burda-Fischer Człowiek czy nie-człowiek...

mołoczy się śmiał, że jaki ten rabin był chytry. To, że zgadywał myśli, to jest pomysł St. Bok był groźny, a St. zrobił go, że mógł być groźny, a był poczciwy.⁴

Jednakże analizując opowiadanie Vincenza trudno uwierzyć, że jego wiedza na temat stworzenia golema na Huculszczyźnie opierała się na tych zaledwie kilku zasłyszanych zdaniach. Kontynuując myśl, że wiedza ta była o wiele większa, zaczęć od przedstawienia kilku legend krążących w Europie Środkowej w XIX i XX wieku. Niewyobrażalne jest, że czytany Vincenz o żadnej z nich nie słyszał.

Opowieści o stworzeniu golema pojawiają się od czasów talmudycznych, jednak najstarsza znana legenda z postacią historyczną jako jego twórcą pochodzi z chrześcijańskich źródeł z 1647 roku⁵. Przedstawia ona żyjącego w drugiej połowie XV wieku rabina Eliasza Baal Szema z Chelma, który wykonał stwora z pyłu i kombinacji hebrajskich liter – według przepisu z *Księgi Blasku*. Jego golem nie przestawał rosnąć i gdy osiągnął potężne rozmiary, Eliasz, obawiając się o bezpieczeństwo otoczenia, postanowił go zgładzić. Zrobił to, wymazując z czoła golema literę *alef* – pierwszą literę słowa *emet* (prawda), pozostawiając tym samym słowo *met* (martwy). W taki sposób Eliasz unicestwił golema, co przypłacił zresztą własnym życiem, gdyż ogromne ciało, padając na ziemię bez tchnienia, przygniotło go i zabiło.

Legendy o stworzeniu golema przez rabina Judę Loewa Maharala z Pragi krążą od XIX wieku. Najbardziej znane to wersja Leopolda Weisla z lat 1847-1856 oraz Yudla Rosenberga z 1909 roku i Chajima Blocha z 1919 roku⁶. Legenda o golemie z Pragi jest tu szczególnie istotna, gdyż informacja o jej znajomości pojawia się w tekście *Na wysokiej połoninie*. Duwyd, zaczynając opowiadanie, mówi: „Jeden rabin z Pragi już to zrobił”⁷.

Wersja Weisla jest najbardziej oszczędna w słowach i prawdopodobnie oparta na dużo starszych źródłach. Brak w niej uzasadnienia stworzenia golema, jak w opowiadaniach późniejszych, gdzie groźba oskarżeń Żydów o mord rytualny była bezpośrednią przyczyną podjęcia decyzji o kreacji swoistego obrońcy. U Weisla Maharal studiuje kabałę, a jednym z wyznaczników poziomu jego wtajemniczenia jest właśnie umiejętność tworzenia żyjących stworów. Postaci te nie jedzą, nie piją, nie mają żadnych potrzeb, cierpliwie pracują, nie mówią. Golem z Pragi odpoczywa w soboty, gdy Loew wyciąga z jego ust „imię Boga”. Jednakże zdarza się, że rabin o tym zapomina i wówczas golem zaczyna demolować miasto. Aby temu zapobiec, Juda Loew w biegu wyciąga owo imię Boga z ust golema, ten pada na ziemię i rozsypuje się w proch.

⁴ I. Vincenzowa *Rozmowy ze Stanisławem Vincenzem (1951-1952)*, „Regiony” 1993 nr 1, s. 27.

⁵ M. Idel *The Golem in Jewish Magic and Mysticism*, w: E.D. Bilsky *Golem! Danger, Deliverance and Art*, The Jewish Museum, New York 1988, s. 31.

⁶ E. Bilsky, M. Idel *The Golem: an Historical Overview*, w: E.D. Bilsky *Golem!*, s. 14.

⁷ S. Vincenz *Na wysokiej połoninie. Listy z nieba*, Pogranicze, Sejny 2004, s. 174. Dalsze cytaty z tego wydania lokalizuję bezpośrednio w tekście, podając w nawiasie skrót tytułu LzN oraz numer strony.

Interpretacje

O wiele bardziej rozbudowaną i bogatą w szczegóły, a także szeroko znaną legendą, jest ta, opowiedziana przez Rosenberga, opublikowana w Warszawie w jidysz⁸. Autor twierdzi, iż przekazuje historię opartą na oryginalnym manuskrypcie, opisującym prawdziwe wydarzenia. Jak już wcześniej wspominałam, przedstawia on powód stworzenia golema, jakim jest ochrona praskiej ludności przed niesprawiedliwymi oskarżeniami o mord rytualny, prowokowanymi przez niegodziwego ojca Tadeusza. Ponadto, autor dokładnie opisuje skomplikowany proces tworzenia sztucznego człowieka, podczas którego konieczna jest obecność trzech mistrzów. Ulepionego stwora należy okrażać i wypowiadać przy tym specjalne formuły⁹. Golem Rosenberga nie mówi, jednak dobrze słyszy, co pozwala mu interpretować wydawane polecenia. Kilkakrotnie jednak dochodzi do nieporozumień wywołanych niezrozumieniem tych poleceń bądź ich nieprecyzyznością. Jedynym panem golema z Pragi jest rabin Loew. Jego twór otrzymuje imię Józef¹⁰, zostaje ubrany. Posiada on kilka nieznanymi wcześniej umiejętności, jak komunikowanie się ze zmarłymi i możliwość bycia niewidzialnym, a gdy zostaje pobity i wrzucony do studni – cierpi fizycznie.

Powód zgładzenia golema Rosenberga jest zgoła inny od poprzednich, staje się on bowiem niepotrzebny, po tym jak Maharal uzgadnia z królem Rudolfem zakaz oskarżeń o morderstwa rytualne. Sposób uśmiercenia Józefa polega na odwrotności jego stworzenia – jest to kolejny skomplikowany rytuał. Przy jego okazji wnioskujemy, iż jego martwych szczątków nie uznano za szczątki człowiecze. Świadczy o tym przyzwolenie na obecność przy nich kohena¹¹, a także fakt, iż nie zostały one po- grzebane, lecz schowane na strychu praskiej synagogi¹².

Kolejne opowiadanie, z którym Vincenz mógł się zetknąć, napisał Bloch¹³. Jest to dłuższa wersja, w treści podobna do opisanej wcześniej. Jednakże jest w niej kilka znaczących różnic. Golem w soboty, gdy Maharal zapomniał wydać mu pole-

⁸ Y. Rosenberg *Nifla'ot Maharal im ha-Golem*, Warszawa 1909. Przekł. angielski J. Neugroschel, Y. Velt *The Great Works of Jewish Fantasy and the Occult*, Stonehill, New York 1976.

⁹ A.L. Goldsmith *The Golem Remembered, 1909-1980. Variations of a Jewish Legend*, Wayne State University Press, Detroit 1981, s. 44.

¹⁰ Rabi Loew nadaje golemowi imię Józefa Szedaja – półczłowieka i półdemonia, który pomógł pokoleniom Talmudu, gdy byli w kłopotach.

¹¹ Kohen to żydowski kapłan, który spokrewniony jest w linii męskiej ze starotestamentowym pierwszym arcykapłanem, bratem Mojżesza, Aaronem. Kohena w społeczeństwie żydowskim obowiązuje więcej zakazów niż przeciętnego Żyda, jednym z nich jest zakaz przebywania w pobliżu zwłok ludzko- wych, a nawet zakaz wstępu na cmentarz.

¹² Zgodnie z doktryną wiary żydowskiej ciało ludzkie po śmierci musi zostać pochowane w ziemi.

¹³ Ch. Bloch *The Golem: Legends of the Ghetto of Prague*, Rudolf Steiner Publications, New York 1972.

cenia, zamienia się w szaleńca i staje się zagrożeniem dla okolicznych mieszkańców. Jest to kombinacja wątków znanych z opowiadania o Eliaszu z Chełma oraz z wersji Weisla. Ponadto Bloch zajmuje się dylematami halachicznymi: rozważa, czy golem może być członkiem minjanu¹⁴, i dochodzi do negatywnego wniosku. Poza tym twierdzi on, iż golem nie ma duszy ani wolnej woli. Jednakże według Blocha golem będzie zbawiony na końcu świata.

W XX wieku praski golem stał się inspiracją dla wielu pisarzy, artystów, kompozytorów i reżyserów filmowych. Wspomnę tu o jeszcze jednym możliwym źródle wiedzy Vincenza o golemie, jakim mógł być dramat H. Leivicka¹⁵ opublikowany w 1921 roku. Jest on pełen poezji, folklorystycznych nawiązań oraz biblijnych, filozoficznych a także surrealistycznych aluzji. Warto przypomnieć tę sztukę, gdyż kilka ze znaczących cech występującego w niej golema znaleźć można u Boka Vincenza. Otóż golem Leivicka posiada duszę, a co za tym idzie – wolną wolę, stąd nie może być w pełni kontrolowany przez Maharala. Doświadcza smutku, samotności, a także pragnienia miłości. Podobnie jak golem Vincenza, potrafi mówić. Józef Leivicka zostaje zgładzony z powodu swoich uczuć do wnuczki Maharala. Sam proces jego unicestwienia polega na wypowiedzeniu krótkiej modlitwy.

Przytoczyłam ten dramat oczywiście nie jako możliwe źródło wiedzy o oryginalnej legendzie, gdyż nawet bez wnikliwej analizy widać, iż tekst ten został głęboko artystycznie przetworzony, dlatego nie uwzględniam go w poniższej kwalifikacji. Jednakże można założyć, iż dramat ów także stanowił dla Vincenza swoistą inspirację do dalszych przemyśleń i decyzji o kompozycji jego własnego tekstu¹⁶.

Przed dokładniejszą analizą opowiadania Vincenza przedstawię pokrótce najważniejsze podobieństwa oraz różnice pomiędzy jego utworem a scharakteryzowanymi wyżej źródłami¹⁷. To swoiste podsumowanie przed rzeczywistą interpretacją da przejrzysty obraz wprowadzonych przez Vincenza zmian.

Podobieństwa:

1. Golem Vincenza stworzony zostaje w określonym celu: ma być sługą, jak golem Eliasza z Chełma, a także jak golem u Wiesla, Rosenberga i Blocha, gdzie służy on całej społeczności jako obrońca.

¹⁴ Mowa o quorum dziesięciu Żydów płci męskiej powyżej 13 roku życia. Minjan jest nieodzowny do odprawiania wszelkich nabożeństw publicznych i do czytania ksiąg Tory.

¹⁵ Leivick Halper pisał pod pseudonimem H. Leivick.

H. Leivick *The Golem: A Dramatic Poem in Eight Scenes*, w: *The Great Jewish Plays*, ed. J.C. Landis, Avon, New York 1972.

¹⁶ Rachela Auerbach w swoim liście do Vincenza pyta go o znajomość dramatu, gdyż także zwróciła uwagę na podobieństwa pomiędzy utworami. Archiwum Stanisława Vincenza, Zakład Narodowy im. Ossolińskich we Wrocławiu, 17610 II, s. 383.

¹⁷ Wykluczam z tych źródeł dramat Leivicka, gdyż jest on kreacją artystyczną, mającą o wiele mniej wspólnego z folklorystyczną proweniencją legendy, niż jej pozostałe ww. wersje.

Interpretacje

2. Sposób stworzenia: według bardziej lub mniej skomplikowanego przepisu.
3. Jest ulepiony z gliny.
4. Jego egzystencja staje się problemem, gdy przestaje być potrzebny.
5. Rośnie bez końca. Motyw ten pojawia się w opowiadaniu o golemie Eliasza z Chełma.
6. Posiada imię: u Rosenberga i Blocha jest to Józef, u Vincenza Bok. Przy tym u dwóch pierwszych autorów imię zostaje nadane przez samego mistrza, u Vincenza imię nadają golemowi okoliczni chłopi.
7. Wykazuje się swoistą nadgorliwością w wykonywaniu poleceń, z czego wynikają nieporozumienia powodowane niewłaściwym odczytaniem woli mistrza. Liczne przykłady znajdują się we wszystkich wspomnianych wersjach legendy.
8. Musi mieć wydane polecenia, bez nich szaleje, bezwiednie dokonuje szkód.
9. Odczuwa ból fizyczny: u Rosenberga odchorowuje dotkliwie pobicie, u Vincenza jest to przemęczenie spowodowane ciężką pracą.
10. Aseksualność.

A oto znaczące szczegóły różniące opowiadanie Vincenza od wcześniejszych legend.

1. Golem Vincenza nie posiada napisu *emet* czy imienia Boga ani na czole, ani na karku. Był to typowy znak charakteryzujący golema Eliasza z Chełma, a także golemi wcześniejsze, znane ze starszych źródeł.
2. Jego egzystencja nie ma służyć całemu społeczeństwu, lecz jednemu rabinowi. Wprawdzie podobnie jest z golemem Eliasza i u Wiesła, lecz w przypadku pozostałych popularnych opowiadań o golemie z Pragi jest już inaczej, gdyż ma on chronić żydowską ludność¹⁸. U Vincenza nie ma mowy o tym zagadnieniu.
3. Potrafi mówić. To, co odróżnia legendarne golemi od ludzi zrodzonych z kobiety, to właśnie niemota.
4. Odczuwa smutek, wstyd. Wcześniejsze golemi przypominały automaty, rodzaj robotów wykonujących polecenia swoich panów. Golem Vincenza czuje smutek, gdy rozczarowuje swojego rabina lub gdy rozumie, że nie jest mu potrzebny.
5. Przyczyna zgładzenia golema. U Rosenberga i Blocha praski golem przestał być w którymś momencie przydatny, cel jego stworzenia stał się nierelevantny, gdyż sprawę oskarżeń o mordy rytualne rozwiązano na szczeblu prawnym, pomiędzy Maharalem, głównym rabinem Pragi, i królem Rudolfem. Jednakże u Vincenza (podobnie było z golemem Eliasza i Wiesła) stworzona przez człowieka postać zaczyna stanowić zagrożenie dla otoczenia. W poprzednich legendach było to niebezpieczeństwo fizyczne ze strony golema, u Vincenza niebezpieczeństwem jest groźba rozprzestrzenienia się nienawiści wobec Żydów. Mamy tu niejako połączenie dwóch różnych wątków w jednym.
6. Sposób jego zgładzenia. Wszystkie wcześniejsze golemi po tym, jak stawały się ciężarem dla swoich panów, musiały zostać zniszczone. Istotą była tu tech-

¹⁸ Chodzi o wspomniane wcześniej oskarżenia ludności żydowskiej o mordy rytualne.

- niczna strona aktu unicestwienia. U Vincenza rabin Kitower nie jest w stanie zgładzić swojego sługi, nie może odebrać mu życia nie z powodów technicznych, lecz moralnych. Ucieka się do swoistego fortelu, aby unieszkodliwić Boka.
7. Imię golema. W poprzednich historiach golem jest po prostu golemem, sztucznym stworem, lub nosi imię Józef, na pamiątkę Józefa Szeddaja – legendarnego półczłowieka i półdemona, który pomógł sagom talmudycznym w czasach kłopotów. U Vincenza rabbi Kitower nazywa swojego sługę „Człowiekiem”, to okoliczna ludność nadaje mu później imię Bok.
 8. Człowieczeństwo golema. Zagadnienie to łączy się z poprzednim; Vincenz, poprzez nazywanie golema wprost „Człowiekiem”, bezpośrednio uznaje jego człowieczeństwo. Inaczej jest w poprzednich legendach. Sposób zgładzenia golema i stosunek do jego szczątków, świadczą o tym, że uznawano go za twór odhumanizowany. U Rosenberga i Blocha w obecności jego ciała może przebywać kohen¹⁹, co w przypadku zwłok ludzkich, byłoby czymś niedopuszczalnym.
 9. Miejsce pochówku. U Eliasza golem zamienia się w proch. Podobnie jest u Wiesła. Natomiast u Rosenberga i Blocha jego martwe szczątki zostają schowane na strychu. Jedynie u Vincenza golem zostaje należycie pochowany w ziemi i to nie byle gdzie, lecz na cmentarzu²⁰.

Zastanawiając się nad powodem wprowadzenia przez Vincenza tak istotnych zmian w legendzie o golemie, warto zwrócić uwagę na tocząca się poprzez wieki dyskusję nad jego naturą²¹. Wydaje się bowiem, że autor *Połoniny*, nawet jeśli nie znał tekstów z czasów średniowiecznej kabały czy chasydyzmu w Niemczech lub głosów bezpośrednich potomków rabina Eliasza Baal Szema z Chełma z XVII i XVIII wieku, to z pewnością zetknął się w jakiś sposób z dyskusją z XIX wieku, prowadzoną pomiędzy mędrkami Halachy, a mędrkami chasydzkimi, a której podstawą był problem etyczny: czy golem był człowiekiem.

Przytoczę kilka podstawowych wątków tych oraz poprzedzających je głosów. Wnuk Eliasza – rabin Zevi Hirsch ben Yaakov Ashkenazi (ha-Hacham Zevi 1660-1718), zastanawiał się, czy golem może być zaliczany do minjanu, i doszedł do wniosku, że nie, gdyż nie można go uznać za członka żydowskiej społeczności²².

¹⁹ Zob. przypis 11.

²⁰ „[...] bo przecież człowiek był [...]” (LzN, s. 179); zob. także: przypis 12.

²¹ Poniższa dyskusja oparta jest na talmudycznej opowieści o stworzeniu golema przez rabiego Ravę i zabiciu go przez rabina Zeirę. Zob. G. Scholem *Golem*, w: *Kabbalah*, Jerusalem 1988, s. 351 oraz M. Idel *Golem. Jewish Magical and Mystical Traditions On the Artificial Anthropoid*, SUNY Press, Albany, NY 1990, s. 213-231.

²² Skoro golem został zgładzony przez rabiego Zeirę to znaczy, że nie został potraktowany przez niego jako człowiek, gdyż rabbi Zeira nie mógł przelać krwi; przelanie krwi – morderstwo, to gdy zabije się kogoś zrodzonego z łona kobiety. Golem nie był zrodzony z łona kobiety, więc można go było uśmiercić – stąd wniosek, że nie można zaliczyć go do minjanu.

Interpretacje

Dyskusję kontynuował syn rabina Zevi – rabbi Jacob Emden. W swoich rozważaniach doszedł on do wniosku, że golema należy traktować jak zwierzę – stworzenie wprawdzie boskie, które można jednak zabić bez popełnienia grzechu²³. Rabbi Zevi i jego syn próbowali niejako wytłumaczyć i usprawiedliwić fakt zgładzenia golema przez ich przodka.

Dla moich rozważań istotniejsze będą dociekania rabina Zadoq̄a ben Jacoba ha Kohena z Lublina. Twierdził on, że golem nie mógł być zwierzęciem w ludzkiej postaci, gdyż został stworzony według *Księgi Blasku*²⁴ – tego samego przepisu, który posłużył do stworzenia człowieka. W swoich skomplikowanych dywagacjach ostatecznie doszedł on do wniosku, iż wprawdzie nie można zaliczać golema do minjanu, bowiem nie jest on w stanie wypełniać obowiązków boskich, lecz z drugiej strony – nie można traktować go jak kogoś gorszego od poganina. Rabbi Zadoq̄ nie twierdzi, że golem posiada duszę jak człowiek (duszę utożsamia on z umiejętnością mówienia²⁵), lecz jako pierwszy przyznaje golemowi wyższy status niż nieludzkiemu stworowi czy też zwierzęciu. Konsekwencją takiego założenia musiała więc być konkluzja, że talmudyczny mistrz rabbi Zeira nie powinien był zabijać golema.

Kolejny ważny głos w dyskusji na temat miejsca golema w społeczeństwie pochodzi z ust rabina Gershoma Hanocha Leinera, założyciela dynastii w Radzynie, żyjącego w tym samym czasie, co rabin Zadoq̄, czyli w XIX wieku. Pytał on, czy martwe ciało golema powoduje nieczystość obecnych przy nim Żydów, i doszedł do wniosku, że tak²⁶. Innym dowodem na człowieczeństwo golema jest fakt, że

²³ Rozważał on możliwość włączenia golema do mniejszości głupców i głuchoniemych, którzy w judaizmie nie są zaliczani do minjanu, lecz uważa się ich w pewnym stopniu za inteligentnych, stąd nie można ich zabić. Ponieważ golem został jednak uśmiercony przez talmudycznego rabina Zeirę, wydaje się, że był on nawet poza tym nawiasem nienormalnych i głuchych. Rabbi Emden ma jednak pewne wątpliwości. Zauważa, że golem nie mógł być głuchoniemy. Słyszał, skoro zrozumiał polecenie, że ma iść do rabina Zeiry. Skoro słyszał, to mógł być zdolny także mówić. Wydaje się też, że mógł rozumieć, lecz było to rozumienie zwierzęcia, rodzaj wyuczenia, treningu. Dlatego golem, jako zwierzę w ludzkiej postaci, mógł być zabity bez dylematów. M. Idel *Golem*, s. 218-219.

²⁴ *Sefer ha-Zohar (Księga Blasku)* to główne dzieło kabały napisane w XIII wieku, mające formę komentarza do Biblii. *Zohar* jest stylizowany na tekst starszy: z około II wieku, rzekomo napisany przez uczniów Szymona ben Jochaja, którzy mieli utrwalić mistyczne nauki mistrza, przekazane mu z kolei przez Eliasza podczas lat ukrywania się w jaskini. W *Księdze Blasku* zawarte są podstawowe zagadnienia kabały, rozwijane przez późniejszych mędrców, jak chociażby Izaaka Lurię. Księga ta wpłynęła znacząco, także pośrednio przez kabałę luriańską, na myśl chasydzką.

²⁵ Powyższe twierdzenie oparte jest na fragmentach Biblii: o stworzeniu człowieka poprzez tchnienie w jego nozdrza duszy oraz o nadawaniu przez Adama imion zwierzętom. *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 1991, 2,7, s. 25 i 2,20, s. 25.

²⁶ Religijny Żyd po zetknięciu się z martwymi zwłokami ludzkimi, nawet swoich najbliższych, musi dokonać symbolicznego samooczyszczenia. Zob. też przypis 11.

został on stworzony rękami wtajemniczonych mędrców, a twór taki uznaje się za człowieczy. Problem uśmiercenia golema przez talmudycznego rabina Zeirę tłumaczy on następująco: najgłębiej wtajemniczony w boską naukę mistrz jest w stanie stworzyć perfekcyjnego, skończonego człowieka, natomiast niedoskonały mistrz (za jakiego uważany był rabbi Rava, twórca talmudycznego golema), mógł stworzyć jedynie niedoskonałego człowieka.

Przytoczyłam powyższą dyskusję na temat natury golema, gdyż opowiadanie Vincenza jawi się w niej jako jeden z ważnych głosów. Nie ulega wątpliwości, że najbliższe autorowi *Połoniny* było stanowisko rabiego Leinera. Vincenz niejako wzmacnia argumenty tego chasydzkiego myśliciela i przedstawia golema Huculszczyny w taki sposób, że nie ma żadnych wątpliwości nie tylko co do jego człowieczeństwa, ale także żydostwa. Warto przyjrzeć się opowiadaniu autora tetralogii w tym właśnie kontekście. Już na samym początku, przy opisie stworzenia czytamy: „Ulepił sobie z gliny – człowieka, tak! Podług nauki, podług przepisu, aby był bez błędu” (LzN, s. 174).

Z tego fragmentu należy się domyślać, że golem został stworzony według przepisu z *Księgi Blasku*, a uwaga, że miał on być stworzony bez błędu, sugeruje, iż rabbi Kitower był wtajemniczonym mistrzem, potrafiącym wykreować doskonałego człowieka, w przeciwieństwie do talmudycznego rabina Ravy.

Za polemikę z argumentem rabiego Zadoq'a o braku duszy w ciele golema uznać można inne zdania Vincenza:

Napracował się rabin, aż szerniał i schudł całkiem. Wysuszył na słońcu swoje dzieło, t c h n ą ł w n i e s ł o w o z tego miejsca, gdzie wszystkie płaje się zbiegają, i wyskoczył taki czarny z kozimi oczyma. Nie duch nieczysty, fe! nie myście – to nie bajka, to naukowe, to z rachunku – tylko c z ł o w i e k. Ciało ludzkie, krew ludzka, skóra ludzka, oczyma mruga, słyszy, m ó w i – rękami także, jak Żyd porządny. No, człowiek! Oczy – miał odrobinkę inne, ciekawe, kozie... A w środku co? Może ktoś wie, ja nie wiem. Może coś, a może nic. (LzN, s. 174-175, podkr. D. B.-F.)

Przed wszystkim należy zwrócić uwagę na podkreślony fragment o tchnięciu w glinianą figurę słowa i odnieść go do Biblii²⁷. Vincenz sugeruje, że „Człowiek” Kitowera otrzymał od swojego stwórcy duszę. Świadczy o tym nie tylko biblijne wyrażenie „tchnął słowo”, lecz także umiejętność mówienia golema z Kut. Jak wspomniałam podczas streszczania różnic pomiędzy legendami o golemie, jego niemota była podstawowym znakiem nieprzynależności do rodu ludzkiego. Niektórzy żydowscy myśliciele dociekali, że może legendarny golem nie mówił, ale skoro słyszał, to mógłby mówić. Vincenz, aby co do powyższego nie było wątpliwości, pozwala Bokowi przemawiać pełnym głosem. Kilkakrotnie zadaje on swojemu panu pytania: „Ojczy, do czego ja?” lub „Ja nie zgaduję, co Bóg, tylko co ty, ojczy” (LzN, s. 175). Jednocześnie Vincenz przewrotnie bawi się z czytelnikiem pozwalając opowiadającemu historię Duwydowi wyrazić wątpliwość: „A w środku co? Może ktoś wie, ja nie wiem. Może coś, a może nic” (LzN, s. 175).

²⁷ Zob. przypis 25.

Interpretacje

W cytowanym fragmencie znajduje się jeszcze jedna ważna uwaga, dotycząca już nie człowieczeństwa, lecz żydostwa golema. Przy tym uwaga ta jest wypowiedziana z właściwym dla Vincenza humorem, gdy sugeruje, że Bok, jak każdy porządny Żyd, gestykułuje podczas mówienia. Jest to właściwie nieco problematyczny wątek, gdyż z jednej strony wiemy, że Bokowi nie są znane żydowskie prawa koszerności: głodnemu rabinowi przyniósł do zjedzenia kawałek świni. Z drugiej strony zatroskany rabin każe swojemu słudze dokonać rytualnego oczyszczenia po tym wydarzeniu, zatem traktuje go jednak jako Żyda.

Wróć jeszcze na moment do imienia golema z Kut. Wspominałam o tym przy omawianiu różnic między legendami: golem był nazywany golemem, albo nosił imię półczłowieka – Józefa Szeddaja. Vincenz każe Kitowerowi nazywać swojego sługę „Człowiekiem”, aby co do jego natury nie było wątpliwości. Jednakże, jakby tego było mało, także imię nadane golemowi przez okolicznych chłopów niesie ze sobą pewne istotne sugestie. Otóż imię Bok, oznaczające rzekomo kozła (to ze względu na specyficzne oczy golema), każe ponownie odnieść się do Biblii, do fragmentu mówiącego o stworzeniu Ewy. W Biblii Tysiąclecia w komentarzu do Księgi Rodzaju 2,21 pojawia się następujące uzasadnienie stworzenia kobiety z żebra Adama: „Niewiasta została wzięta z «żebra» czy «boku» mężczyzny, co znaczy, że dzieli z nim jego naturę, jest jak ona powołana do przyjaźni z Bogiem”²⁸. Nie próbuję tu sugerować związku golema z biblijną pierwszą kobietą (choć tworzono również golemy rodzaju żeńskiego), ani że golem został stworzony z żebra rabiego Kitowera, jednak trudno uznać nadane mu przez Vincenza imię Bok za zbieg okoliczności.

Interesujący jest też problem zgładzenia golema. Z przytoczonych dyskusji wynika, jak wielu myślicieli miało na ten temat różne zdania. Vincenz zdecydowanie przyłącza się w swojej opinii do rabbich Zadoqa i Leinera, którzy twierdzili, iż zabicie golema jest jednak grzechem. Dla rabina Kitowera z Kut nie ma co do tego wątpliwości i w chwili, gdy golem staje się potężnym ciężarem, a nawet może się przyczynić do rozszerzenia nienawiści wobec wszystkich Żydów, nie rozważa on unicestwienia swojego sługi nawet przez chwilę. Oto jak Duwyd opisuje dylemat rabina Kitowera: „Cóż on bidny ma robić? Zabić go nie może, to człowiek, mówi mu «ojcze», odgaduje myśli, ani razu mu się nie sprzeciwił” (LzN, s. 177).

Z pomocą rabinowi przyszedł sam „Bóg, który schował się za przypadek” (LzN, s. 178) i podsunął mu pomysł zadania Bokowi niewykonalnej pracy, która miała zająć go aż do jego końca. Zatem golem z Kut został unicestwiony, lecz jego zniknięcie nie obarczyło grzechem rabiego Kitowera.

Na koniec trzeba podkreślić jeszcze jeden ważny element *Zrobionego cudu*. Otóż opowiadanie Vincenza wpisuje się nie tylko w dyskusję żydowskich mędrców na temat golema, lecz także w toczącą się w *Na wysokiej połoninie* dyskusję na temat swobody. Jego głosem w tej sprawie jest historia opowiedziana przez Duwyda. Wcześniej wypowiada on znaczące słowa: „[...] najgorszy cud to swoboda [...].

Burda-Fischer Człowiek czy nie-człowiek...

Tak samo u was (u Hucułów), na swobodzie każdy jeździ jak na skradzionym koniu. «Galop! i niech zdechnie» (LzN, s. 172).

Rabbi Mosze Kitower stworzył „Człowieka”, aby ten, odgadując i spełniając jego życzenia, zapewnił mu swobodę, wolność od ziemskich spraw. Tymczasem po kilku nieporozumieniach okazało się, że w obawie przed gorliwością Boka rabin musi nieustannie trzymać swoje myśli na wodzy – pilnować, aby nie przytrafiły mu się żadne zło. Bóg niejako zakpił z próżności rabina. Mosze Kitower jest wolny od stresu tylko podczas modłów, w innych momentach boi się myśleć. Chciał „być swobodny”, a uwikłał się, poprzez swój cud, w wieczną niewolę kontrolowania własnych pragnień. W ten sposób, niejako przez przypadek, staje się coraz świętszy.

Kontrastem dla postawy rabina z Kut jest jego golem, który bez wyraźnie wydanych mu poleceń, nie jest w stanie funkcjonować. Mówi on do swojego pana: „Ja nie zgaduję, co Bóg, tylko co ty ojczy” (LzN, s. 175). Można by spekulować, czy to nie golem właśnie jest bardziej żydowski w swoim stosunku do świata niż jego twórca, gdyż to golem dobrze rozumie swoje miejsce w świecie, nie chce się wychylać poza obszar mu wyznaczony. Nie ma wygórowanych aspiracji – chce jedynie porządnie wypełniać obowiązek wobec swojego Pana.

Podobnie sam Duwyd, jak każdy religijny Żyd, zna granice wyznaczone mu poprzez prawa boskie. Obecność tych granic, daje mu poczucie swobody, gdyż nie musi obawiać się „nieznanego”, poza tym trzymając się ich nie może popełnić grzechu, gdyż to on kontroluje swój świat. Duwyd mówi o tym wprost:

– I proszę was, cud za cudem, a widać – swoboda niebezpieczna. Mój tatuńcio mówił takie słowo chasydzkie: „Tylko morze jest swobodne, bo ma brzegi”. Dla rabina brzegi za ciasne, jemu swoboda wciąż szumi aż do cudu. Dla Boka wszystko za szerokie, jemu skórę prac. I z tego nauka: ja nie Bok, po co ja mam zgadywać, a potem skórę prac? Ja nie rabin, po co mnie swoboda i kłopoty z cudami? Ja mam przepisy wyraźne, ja słucham. (LzN, s. 179-180)

Wypowiedź ta może być potraktowana jako swoista deklaracja żydowskiej zasady posłuszeństwa boskiemu prawu. W tematyczno-ideowej warstwie całego dzieła *Na wysokiej półtoninie* filozofia respektowania najwyższych i wiecznych praw oraz pokorności wobec nich jest z pewnością gloryfikowana przez autora.

Sposób, w jaki Vincenz posiłkował się tematami żydowskimi, świadczy, iż jego wiedza na temat judaizmu nie była powierzchowna, wykraczała daleko poza fakty historyczno-społeczne. Znał on nie tylko opowiadania chasydzkie, nierzadko pewnie zasłyszane od sąsiadów, znał też mistyczną, często dostępną nielicznym wiedzę oraz dzieła będące inspiracją dla ruchu chasydzkiego.

Vincenz czuł się w tych filozoficznych, żydowskich wątkach na tyle swobodnie, iż pozwalał sobie na przeróbki, modyfikacje przekazywanych opowiadań, które miały przecież swoje autentyczne źródła. Nigdy jednak nie wypaczał opowiadań – prowadził najwyżej subtelną polemikę z treściami w nich zawartymi. Często też tworzył swoiste kolaże z fragmentów chasydzkich opowiadań.

Interpretacje

Tematy żydowskie w twórczości Vincenza, to zaledwie jedno z narzędzi, służące wyrażeniu misternie budowanej filozofii autora. Jednakże twórczość Vincenza, dzięki rzetelności w odtwarzaniu w niej kultury i religii żydowskiej, stanowi unikalny wkład pisarza w całokształt literatury polskiej zajmującej się tym zagadnieniem.

Abstract

Dorota BURDA-FISCHER
University of Haifa

Human or non-human: Vincenz' voice on the golem

The article explores Vincenz's knowledge on Jewish culture based on the interpretation of his story of golem in the light of the other golem stories, as well as in the light of the discussion provided by Jewish wise men throughout the ages. The story is an argument in a philosophical debate appearing in *In The Upper Highlands*. This debate addresses a key question: to what extent does the lack of borders equal freedom. Vincenz comes to the conclusion that freedom means respecting the divine and eternal laws.