

# Piotrowski, Marek

---

## Próba rekonstrukcji obrządku pogrzebowego ludności żydowskiej na podstawie badań archeologicznych cmentarza w Wyszogrodzie

---

Rocznik Mazowiecki 9, 213-240

---

1987

Artykuł został zdigitalizowany i 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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

# II. MISCELLANEA

MAREK PIOTROWSKI

## PRÓBA REKONSTRUKCJI OBRZĄDKU POGRZEBOWEGO LUDNOŚCI ŻYDOWSKIEJ NA PODSTAWIE BADAŃ ARCHEOLOGICZNYCH CMENTARZA W WYSZOGRODZIE

Podstawowym celem opracowania<sup>1</sup> jest przedstawienie i interpretacja tej części zwyczajów pogrzebowych ludności żydowskiej, które znalazły swe odbicie w materiale archeologicznym, uzyskanym w trakcie badań ratowniczych przeprowadzonych w 1971 i 1973 r. na zniszczonym cmentarzysku żydowskim w Wyszogrodzie (woj. płockie). Charakteryzowało się ono m.in. występowaniem w grobach szkieletowych kłódek żelaznych i ceramiki umieszczanej na oczach zmarłego. Problematyka ta nie budziła zainteresowania badaczy. Wykopaliska na cmentarzach nowożytnych, a szczególnie na zniszczonych cmentarzach żydowskich, o ile w ogóle się zdarzały, miały charakter marginesowy, spowodowany chęcią dotarcia do warstw wcześniejszych, głębiej położonych.

W Śremie (woj. poznańskie) na wczesnośredniowiecznym grodzisku odkryto cmentarzysko żydowskie, które przebadano pobieżnie, interesując się głównie warstwą wczesnośredniowieczną. W opracowaniu dotyczącym stanowiska brak jest jakichkolwiek danych o wyglądzie cmentarzyska i wyposażeniu grobów<sup>2</sup>. Cmentarzysko żydowskie podobnego typu co wyszogrodzkie przebadano w miejscowości Lutomiersk pod Łodzią (obecnie woj. sieradzkie). Aby dotrzeć do cmentarzyska wczesnośredniowiecznego, należało przekopać zniszczony przez Niemców stary cmentarz żydowski. W sprawozdaniu z badań czytamy: „Groby żydowskie z Luto-

<sup>1</sup> Niniejszy artykuł powstał na podstawie mojej pracy magisterskiej, napisanej pod kierunkiem J. Gąssowskiego pt. *Cmentarzysko żydowskie w Wyszogrodzie XV—XIX*. Praca ta znajduje się w archiwum Wydziału Historycznego i w Instytucie Archeologii Uniwersytetu Warszawskiego (1974).

<sup>2</sup> S. Chmielewski, *Dzieje Śremu*, Poznań 1971, s. 14.

mierska dostarczyły wielkiej ilości cennego materiału antropologicznego w postaci szkieletów [...] oraz etnograficznego. W tym wypadku chodzi o kłódki stanowiące rytualne wyposażenie grobów żydowskich”<sup>3</sup>. Cmentarz żydowski z Lutomierska datowano na XVII—XIX w. W latach 1975—1976 na innym cmentarzu żydowskim (w Cedyni XVII—XVIII w.) odkryto 24 pochówki szkieletowe ułożone głowami na zachód z fragmentami naczyń (z polewą), znajdującymi się przeważnie w okolicach twarzy, i śladami trumien, które były zamykane na kłódki o różnych kształtach: prostokątnym, trójkątnym i owalnym<sup>4</sup>. W 1976 r. w trakcie badań archeologicznych w Płońsku (woj. ciechanowskie) odkryto przypadkowo rozkopany cmentarz żydowski, gdzie natrafiono na groby o podobnym wyposażeniu jak w Wyszogrodzie<sup>5</sup>.

Nieliczne i marginesowo przebadane pod względem archeologicznym cmentarze żydowskie nie dostarczają zbyt wielu informacji oraz materiału naukowego. Podobnie przedstawia się również sprawa wierzeń i obrzędów związanych z chowaniem zmarłych. W literaturze przedmiotu są jedynie bardzo ogólne i niepełne informacje. Brak jest więc jednoznacznych przekazów źródłowych, które wyjaśniłyby funkcję i przeznaczenie przedmiotów stanowiących wyposażenie zmarłego.

Krótkie wzmianki napotkano jedynie w rocznikach czasopisma tygodniowego „Izraelita”, wydawanego w Warszawie w latach 1866—1915. Szczególnie cenne są tam opisy cmentarzy żydowskich w Berlinie i Frankfurcie nad Menem<sup>6</sup>. Na ich podstawie można było zaobserwować kilka ciekawych zwyczajów pogrzebowych, związanych ściśle z przepisami religijnymi, które obowiązywały na cmentarzach żydowskich, a więc zapewne także i w Wyszogrodzie. Stosunkowo najmniej informacji uzyskano z opisów starych cmentarzy, w których autorzy koncentrowali się tylko na przedstawieniu form, zdobieniu i architekturze nagrobków, jak to miało miejsce w przypadku opracowań dotyczących np. cmentarza lwowskiego<sup>7</sup> czy krakowskiego<sup>8</sup>.

Żadnej informacji na temat zwyczaju pogrzebowego charakteryzującego się umieszczaniem kłódek i ceramiki w grobach zmarłych nie zna-

<sup>3</sup> A. Nadolski, A. Abramowicz, T. Poklewski, *Cmentarzysko z XI w. w Lutomiersku pod Łodzią*, w: „Acta Archaeologica Universitatis Lodzianensis”, nr 7, 1959.

<sup>4</sup> J. Budzyńska, *Badania wykopaliskowe w Cedyni*, „Przegląd Antropologiczny”, t. XLII, z. 2, 1976, Warszawa—Poznań 1977, s. 306.

<sup>5</sup> Informacja ustna kierownika badań — dr. B. Gierlacha.

<sup>6</sup> „Izraelita”, nr 35, Warszawa 1900, s. 403; nr 37, 1902, s. 233—234.

<sup>7</sup> M. Bałaban, *Z historii Żydów w Polsce*, Warszawa 1920.

<sup>8</sup> K. Radwański, *Odkrycie renesansowych i barokowych nagrobków żydowskich na cmentarzu R'emuh w Krakowie*, „Biuletyn Krakowski”, t. 2, 1960, s. 62.

leżono także w polskich, fragmentarycznych tłumaczeniach Talmudu<sup>9</sup>, a nawiązany kontakt z Kongregacją Wyznania Mojżeszowego w Krakowie dał jedynie bardzo ogólnikowe wytłumaczenie tych faktów. Tym samym otwarty pozostaje problem, czy wyposażenie grobów w kłódki na cmentarzach w Wyszogrodzie, Lutomierniku, Płońsku i Cedyni jest sprawą wyjątkową, czy też stanowi regułę<sup>10</sup>.

Przedstawiony wyżej pobieżnie stan badań pozwolił autorowi jedynie na dokonanie próby rekonstrukcji obrządku pogrzebowego ludności gminy żydowskiej w szesnastowiecznym Wyszogrodzie oraz na przedstawienie kilku hipotez dotyczących kłódek, ich przeznaczenia, symboliki oraz pochodzenia. Podstawą był tu głównie materiał archeologiczny, uzupełnieniem wzmianki w polskiej literaturze przedmiotu. Część archeologiczna i materiałowa pracy zawierająca opisy grobów, zabytków ceramicznych i metalowych, a także analizę materiałów została ograniczona do niezbędnego minimum i zamieszczona w formie krótkiego szkicu<sup>11</sup>.

Warto zaznaczyć, że w wyniku badań na cmentarzysku wyszogrodzkiem uzyskano duży i interesujący zbiór kłódek, datowanych tak jak eksplorowana część cmentarzyska na wiek XVI. Jest to w chwili obecnej w Polsce jeden z większych zbiorów (ok. 100 szt.) kłódek żelaznych uzyskanych z jednego miejsca i krótkiego stosunkowo okresu chronologicznego. Tak duża ilość kłódek, ich różnorodność form i kształtów, spowodowała konieczność choćby pobieżnego ich uporządkowania i usystematyzowania. W ten sposób narodziła się myśl przeprowadzenia próby typologii na podstawie zabytków znalezionych na cmentarzysku wyszogrodzkim<sup>12</sup>. Nie jest to także temat dobrze opracowany w polskiej literaturze archeologicznej, co między innymi wynika z małej ilości znanych zabytków tego typu. W trakcie badań bowiem znajdowane są najczęściej pojedyncze egzemplarze mocno zniszczonych i trudnych do zidentyfikowania kłódek. Mało także kłódek jest w zbiorach muzealnych, a tylko niewielka ich część została opisana. Np. Marian Haisig w swojej pracy o rzemiośle na Śląsku opisuje tylko kilka kłódek datowanych bardzo szeroko na XIII—XVIII w.<sup>13</sup>, a kilka innych egzemplarzy wymienione jest w opisie zbiorów Muzeum Górnośląskiego w Bytomiu<sup>14</sup>. Brak jest więc w polskiej literaturze takiego opracowania, które zawierałoby szczegółowy opis

<sup>9</sup> D. R o n d o, *Przypowieści, legendy i myśli z Talmudu i Midraszu*, Warszawa 1880; tenże. *Przypowieściowy lexikon Talmudyczny i Midraszowy*, Warszawa 1887.

<sup>10</sup> List Kongregacji Wyznania Mojżeszowego, Kraków 27 II 1974 (zbiory autora).

<sup>11</sup> Dokładny opis materiału archeologicznego zob. maszynopis pracy magisterskiej autora.

<sup>12</sup> Szerzej o tym piszę w swojej pracy magisterskiej, s. 54—67, jw.

<sup>13</sup> M. H a i s i g, *Rzemioła kowalско-ślusarskie na Śląsku do poł. XVIII w.*, Wrocław—Opole 1962.

<sup>14</sup> H. K r ó ł, *Dawne kowalstwo i ślusarstwo w zbiorach Muzeum Górnośląskiego w Bytomiu*, Bytom 1974.



i ujednoczone nazewnictwo, a także wprowadziłoby bardziej precyzyjną chronologię dla poszczególnych typów kłódek występujących na terenie Polski w średniowieczu i czasach późniejszych. Przykłady takich opracowań są np. dla wczesnośredniowiecznej Rusi<sup>15</sup> czy też Węgier z okresu XV—XVIII w.<sup>16</sup>

Badania archeologiczne na starych i opuszczonych cmentarzyskach żydowskich, a przede wszystkim dokładniejsze opracowanie już wydobytego materiału archeologicznego mogą przynieść wielorakie efekty naukowe, a także uściślenia danych historycznych i religioznawczych, dotyczących kultury i życia gmin żydowskich w Polsce.

### Ogólna charakterystyka cmentarzyska żydowskiego w Wyszogrodzie na podstawie materiału archeologicznego

Pierwsze ratownicze badania archeologiczne przeprowadzono w Wyszogrodzie w 1963 r., gdy w maju po długotrwałych opadach deszczu osunął się dwudziestometrowej szerokości pas skarpy wiślanej, odsłaniając cmentarzysko szkieletowe. Z badań tego okresu uzyskano ok. 30 kłódek, które w powiązaniu z zabytkami uzyskanymi później dały podstawę do opracowania próby typologii kłódek metalowych z terenu tego cmentarzyska<sup>17</sup>. Niepełna dokumentacja terenowa i rozproszenie części zabytków nie pozwoliły na pełniejsze wykorzystanie rezultatów badań tego okresu. W 1971 r. na najbardziej zagrożonym odcinku skarpy założono wykop. W czerwcu 1973 r. kontynuowano badania, zakładając trzy dalsze odcinki leżące względem siebie w linii prostej, wzdłuż krawędzi skarpy. Ogólnie w ciągu tych dwóch sezonów badawczych przekopano obszar ok. 85 m<sup>2</sup> cmentarzyska, natrafiając na 49 pochówków i uzyskując 46 egzemplarzy kłódek żelaznych.

Cmentarzysko usytuowane jest na wschód od mostu drewnianego, na stromej kilkunastometrowej wysokości skarpie tworzącej prawy brzeg Wisły. Duża część cmentarzyska została zniszczona nie tylko przez częste obsuwanie się skarpy, ale także przez wybudowanie wkrótce po wojnie na tym terenie Fabryki Przetworów Owocowych. Jej zabudowania zamykają biegnącą równoległe do Wisły ulicę Kilińskiego (dawn. Szewska), na której zakończeniu znajduje się badany obiekt.

W trakcie badań w 1963 r. znaleziono zabytki pochodzące z XII, XIII

<sup>15</sup> B. Rybakow, *Riemieszto driewniej Rusi*, Moskwa—Leningrad 1948.

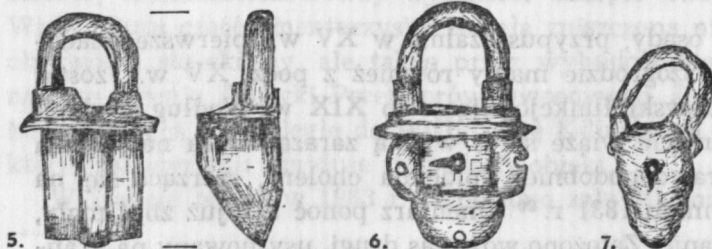
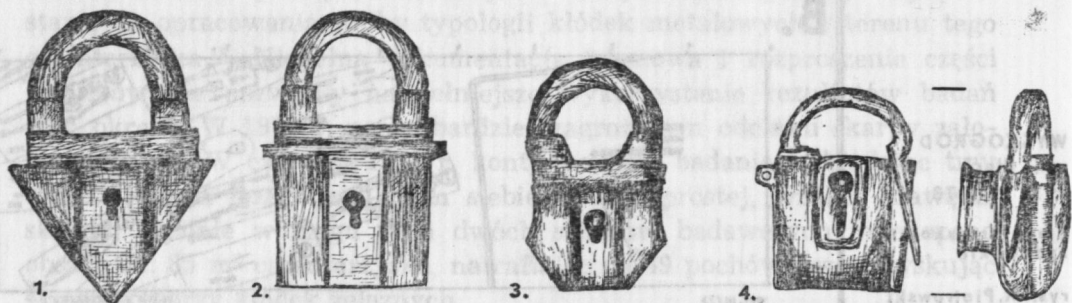
<sup>16</sup> T. Ferenc, *Kulstipusok es zar-mechanizmusok fejlodese a XV százdban*, „Folia Archaeologica”, t. 13, Budapest 1961, s. 151—181; tenże, *Kulstipusok es zar-mechanizmusok fejlodese a XVI—XVIII százdban*, tamże, t. 15, 1963, s. 106—148.

<sup>17</sup> Zob. przyp. 12.



cach miasta. Ludność żydowska chowała na nim swoich zmarłych do czasów wybuchu II wojny światowej.

Na podstawie badań archeologicznych nie można było określić (z powodu zniszczenia) zasięgu i chronologii całego cmentarza; datowanie jego istnienia na XV—XIX w. jest więc oparte na dowodach pośrednich. Inaczej natomiast wydatowano przebadaną metodami archeologicznymi w 1971 i 1973 r. tę część cmentarza, z której uzyskane materiały posłużyły za podstawę tego opracowania. Chronologię tej części cmentarzyska ustalono na podstawie jednorodnej ceramiki, znajdującej w oczodołach odkopanych szkieletów. Fragmenty ceramiczne na poziomych odcinkach i w jamach grobowych wykazywały rozpiętość chronologiczną od XIII do XVII w. (b. mało fragmentów z XVII w.). W obrębie jam i z powierzchni wykopów największą grupę stanowiła ceramika identyczna z ceramiką z oczodołów. Była to wyłącznie ceramika cienkościenna, czasami z wypałem dwubarwnym, barwy ceglastej o domieszce drobnoziarnistej, określana jako szesnastowieczna. Zachowane fragmenty wylewów nawiązywały także do form używanych w XVI w. Najciekawszy układ stratygraficzny zaobserwowano na odcinku IV/73, w obrębie którego znaleziono jedy-



1. - Klódka trójkątna - typ A
2. - " " prostokątna - " B
3. - " " " " " C
4. - " " " " " D
5. - " " prostokątna jedn. stronnie wypukła - typ E
6. - Klódka koniczynowata - typ F
7. - " " sercowata - typ G

WYSZOGRÓD  
woj. płock.

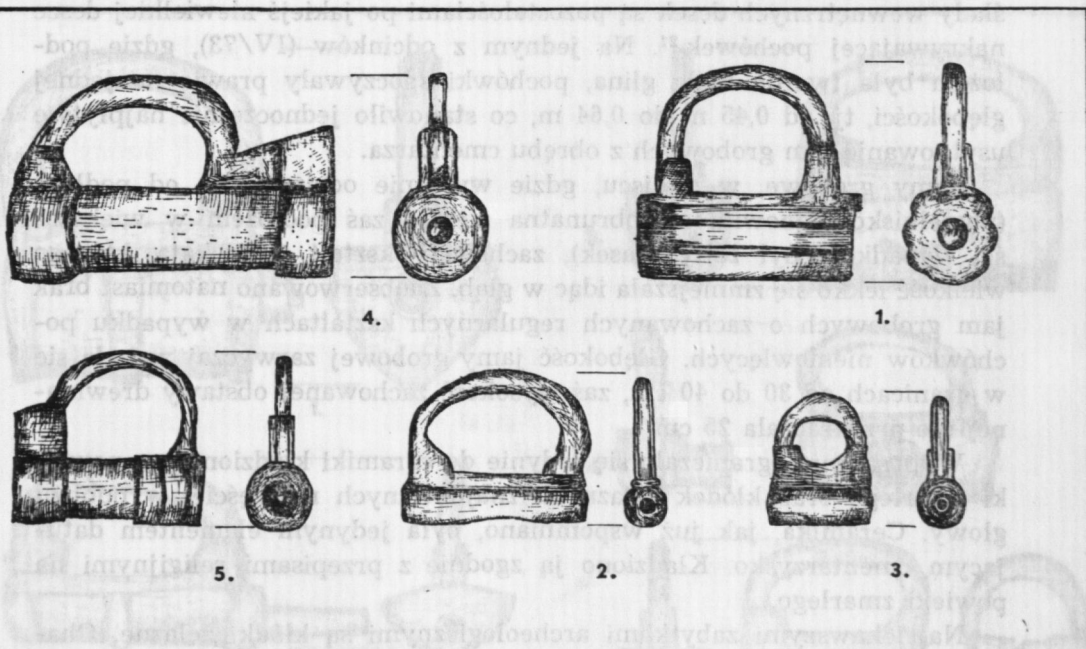
Typy klódek znalezione na  
cmentarzysku żydowskim


rys. B. Piotrowska  
0 4 cm

TABLICA  
NR II

nie ceramikę szesnastowieczną, i to przede wszystkim w obrębie jam grobowych. Nie odkryto na cmentarzysku innych przedmiotów datujących, np. monet. Nie można także uważać klódek jako wyznacznika chronologicznego, gdyż wszystkie typy znalezione na cmentarzysku były używane i popularne w okresie od XV do XVIII w., a niektóre także jeszcze w XIX i XX w. Ten niewielki fragment odkopanego cmentarza można więc datować na podstawie ceramiki na XVI wiek.

Na cmentarzysku odkryto 49 pochówków szkieletowych, z których duża część (ponad 20) była w znacznym stopniu zniszczona. Najgorzej zachowane były pochówki niemowlęce i dziecięce, których liczba wynosiła ponad połowę (26) odkopanych grobów. Nie dysponując niestety analizą antropologiczną szkieletów trudno było określić wiek zmarłego, tym samym przy podziale pochówków na dziecięce lub osobników dorosłych kierowano się jedynie kryterium wielkości (wysokości) szkieletu i masywności kości. Szkielety dziecięce spoczywały w różnych eksplorowanych odcinkach i nie stwierdzono podziału cmentarza na groby dziecięce i osobników dorosłych. Duża ilość pochówków niemowlęcych i dziecięcych może świadczyć o wysokim procencie śmiertelności wśród dzieci w tym okresie.



Klódki tulejowate typ C	1. typ C1 2. — C2	3. typ C3 4. — C4a	5. typ C5
WYSZOGRÓD woj. Płock	Typy klódek znalezione na cmentarzysku żydowskim		rys. B. Piotrowska 0  4 cm.
			TABLICA NR III



Przeważająca większość zniszczonych pochówków uległa naturalnemu rozkładowi, oczywiście oprócz tych, które zostały zniszczone przez XX-wieczne wykopy. Nie zaobserwowano natomiast faktu zniszczenia ani jednego grobu przez wkopanie lub przecięcie go innym pochówkiem, co wiązało się z przepisami religijnymi oraz faktem oznaczania grobów na powierzchni terenu, najprawdopodobniej w postaci tablic kamiennych lub drewnianych. Jest to dowód na stopniowe powiększanie obszaru cmentarza w czasie jego funkcjonowania.

Głębokość chowania zmarłych uzależniona była przede wszystkim od rodzaju podłoża, ale zaobserwowano, że większość pochówków niemowlęcych i dziecięcych ułożona była na mniejszej głębokości. Ogólnie głębokość ułożenia pochówków (od obecnej powierzchni terenu) zamykała się w granicach od 0,45 m do 1,10 m. Jedynym wyjątkiem był grób nr XXXVIII/73, najgłębiej usytuowany: 1,20 m — czaszka, 1,36 m — kości długie nóg, 1,45 m — dno jamy grobowej. Był to niewątpliwie najciekawszy grób na rozkopanej części cmentarzyska. Dość silnie zniszczony, posiadał ślady podwójnej obstawy grobowej złożonej z czterech desek długich, typowy zestaw ceramiki XVI-wiecznej, oraz był wyposażony w dwie kłódki łódkowate o podobnych wymiarach. Istnieje możliwość, że ślady wewnętrznych desek są pozostałościami po jakiejś niewielkiej desce nakrywającej pochówek<sup>21</sup>. Na jednym z odcinków (IV/73), gdzie podłożem była twarda biała glina, pochówki spoczywały prawie na jednej głębokości, tj. od 0,45 m do 0,64 m, co stanowiło jednocześnie naj płytsze usytuowanie jam grobowych z obrębu cmentarza.

Jamy grobowe, w miejscu, gdzie wyraźnie odcinały się od podłoża (wypełnisko stanowiła szarobrunatna ziemia, zaś podłożem w większości wypadków był żółty piasek), zachowały kształt prostokąta, którego wielkość lekko się zmniejszała idąc w głąb. Zaobserwowano natomiast brak jam grobowych o zachowanych regularnych kształtach w wypadku pochówków niemowlęcych. Głębokość jamy grobowej zazwyczaj wahała się w granicach od 30 do 40 cm, zaś wysokość zachowanej obstawy drewnianej nie przekraczała 25 cm.

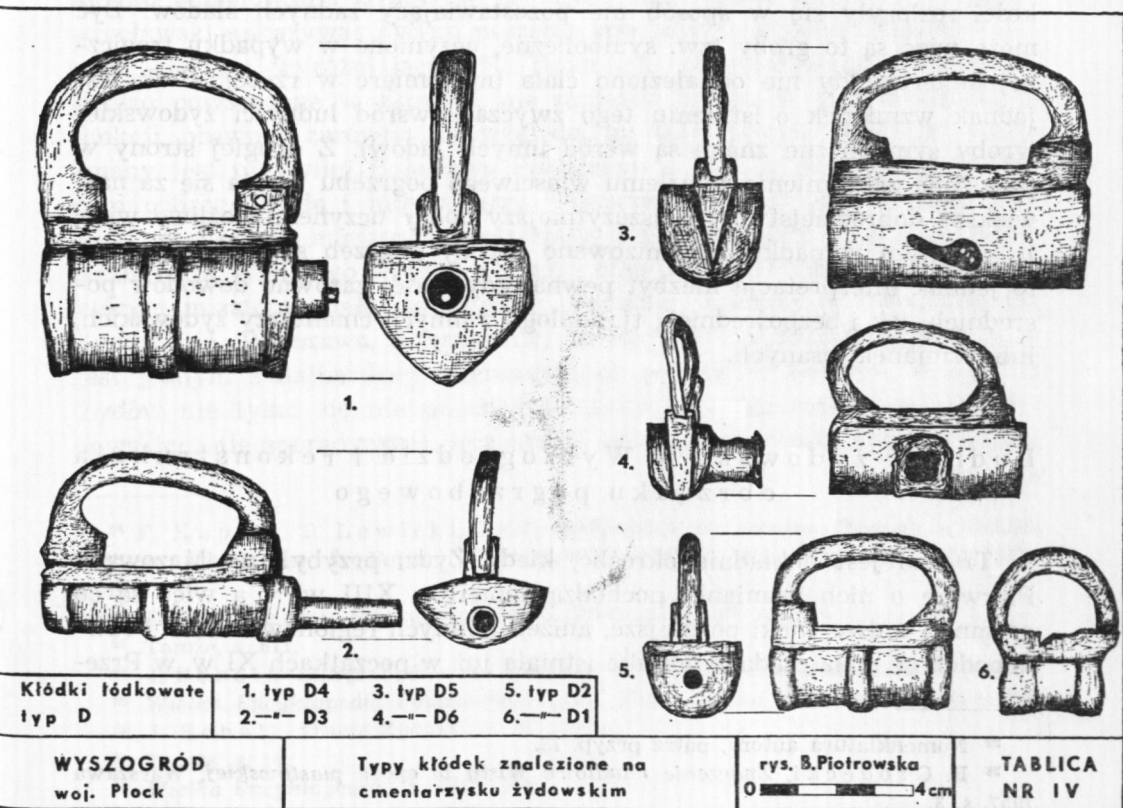
Wyposażenie ograniczało się jedynie do ceramiki kładzonej na powieki zmarłego oraz kłódek żelaznych znajdujących najczęściej w pobliżu głowy. Ceramika, jak już wspomniano, była jedynym elementem datującym cmentarzysko. Kładziono ją zgodnie z przepisami religijnymi na powieki zmarłego.

Najciekawszymi zabytkami archeologicznymi są kłódki żelazne. Charakteryzują się różnorodnością kształtów i znaczną rozpiętością rozmiarów. W roku 1971 i 1973 odkryto i wydzielono 49 pochówków, zaś kłódek żelaznych 46. Nie wszystkie znaleziono w obrębie jam grobowych;

<sup>21</sup> Zob. przyp. 1 i 11.



31 egzemplarzy związane było z pochówkami, zaś pozostałe (traktowane jako znaleziska luźne) pochodziły z silnie zniszczonych i trudnych do odczytania grobów (przeważnie zniszczonych przez wykopy współczesne). W dwóch przypadkach kłódki znalezione w obrębie czytelnych i nie zniszczonych jam grobowych, w których jednakże nie odkryto najmniejszego śladu kości (jamy A i B). W dwóch grobach znalezione w obrębie jamy grobowej po dwie kłódki, jedną w okolicy czaszki, drugą w innej części jamy (w okolicach miednicy i nóg). Ogólnie więc tylko z 27 pochówkami szkieletowymi można powiązać 29 egz. kłódek plus jamy A i B. W 22 pochówkach kłódki usytuowane były wokół czaszki. Doliczyć do tego należy dwie kłódki usytuowane w jamach A i B, a znalezione w ich zachodnich częściach, czyli tam, gdzie powinna znajdować się głowa. W trzech zaś przypadkach kłódki związane były z trudnymi do zidentyfikowania skupiskami kości, najprawdopodobniej niemowlęcymi. Większość znalezionych kłódek znajdowała się w pobliżu czaszki w niewielkiej odległości od jej prawej strony (w dwóch wypadkach na prawym oczodole) lub u szczytu czaszki i na poziomie jej ułożenia. Tym samym stwierdzić należy, że kładziono je celowo w okolicach głowy zmarłego i funkcja ich



Kłódki lódkowate  
typ D

1. typ D4  
2. -- D3

3. typ D5  
4. -- D6

5. typ D2  
6. -- D1

WYSZOGRÓD  
woj. Płock

Typy kłódek znalezione na  
cmentarzysku żydowskim

rys. B. Piotrowska  
0 4 cm

TABLICA  
NR IV

była niewątpliwie symboliczna. Wszystkie trzy grupy pochówków, tj. niemowlęce, dziecięce i osób dorosłych, były wyposażone w kłódki. Nie stwierdzono natomiast zależności kształtu i wielkości kłódek od wieku pochowanego osobnika.

W liczbie 27 grobów wyposażonych w kłódki były: 4 groby niemowlęce, 11 dziecięcych, 11 osób dorosłych, plus grób XXXVIII (tylko czaszka). Wśród 29 kłódek wyodrębniono: 10 trójkątnych, 10 łódkowatych, 5 prostokątnych, 2 w kształcie liścia koniczyny, 1 tulejowatą i 1 sercowatą<sup>22</sup>. Wielkość kłódek określona (w tym wypadku) na podstawie ich wysokości wraz z kabłąkiem (dla wszystkich typów) zamykała się w granicach:

- dla grobów niemowlęcych — od 7,5 cm do 3,5 cm
- dla grobów dziecięcych — od 8,6 cm do 4,8 cm
- dla grobów osób dorosłych — od 9,0 cm do 3,0 cm

Na cmentarzysku znaleziono również dwa obiekty (jamy grobowe A i B), które trudno zinterpretować. Oba groby o kształcie prostokątnym (wymiary: 80×25 — jama A i 60×30 cm — jama B), zupełnie nienaruszone, usytuowane były w pobliżu siebie i nie zawierały żadnych zabytków oprócz dwóch kłódek spoczywających w tym miejscu, gdzie powinna znajdować się głowa zmarłego. Trudno przypuścić, aby w obu wypadkach kości rozłożyły się w sposób nie pozostawiający żadnych śladów. Być może więc są to groby tzw. symboliczne, uczynione w wypadku tragicznej śmierci, gdy nie odnaleziono ciała (np. śmierć w rzece). Brak jest jednak wzmianek o istnieniu tego zwyczaju wśród ludności żydowskiej (groby symboliczne znane są wśród innych ludów). Z drugiej strony w judaizmie zapewnienie zmarłemu właściwego pogrzebu uważa się za największe dobrodziejstwo i najszczytniejszy dobry uczynek. Możliwe więc, że i w tym wypadku zorganizowano choćby pogrzeb symboliczny. Jest to jednak interpretacja niezbyt pewna, gdyż brak zarówno dowodów pośrednich, jak i bezpośrednich, tj. analogii z innych cmentarzy żydowskich, lub wzmianek pisanych.

## Ludność żydowska w Wyszogrodzie i rekonstrukcja obrządku pogrzebowego

Trudno jest dokładnie określić, kiedy Żydzi przybyli na Mazowsze. Pierwsze o nich wzmianki pochodzą dopiero z XIII w.<sup>23</sup>, a więc są co najmniej o dwa wieki późniejsze, aniżeli z innych regionów Polski. Prawdopodobnie stała osada żydowska istniała już w początkach XI w. w Prze-

<sup>22</sup> Nomenklatura autora, patrz przyp. 12.

<sup>23</sup> R. Grodecki, *Znaczenie handlowe Wisły w epoce piastowskiej*, Warszawa 1957, s. 3.

myślu<sup>24</sup>. Przed rokiem 1153 jacyś Żydzi posiadali na Śląsku wieś Tyniec, a analogiczne fakty potwierdzone są w dokumentach trzebnickich z początku XIII w., co dowodziłoby istnienia na Śląsku grup żydowskich zajmujących się rolnictwem<sup>25</sup>. Niezmiernie ciekawym faktem mówiącym o obyczajach pogrzebowych Żydów było odkrycie kamienia nagrobnego z napisem na grobie rabina wrocławskiego z roku 1203<sup>26</sup>.

Ludność żydowska w XI—XIV w. napływała na tereny Polski z Europy zachodniej (stąd najwcześniejsze i najliczniejsze wzmianki z terenów Śląska i Wielkopolski) w trzech wielkich falach migracyjnych. Pierwsza z nich nastąpiła w 1096 r. z terenów Niemiec (Nadrenia), gdzie uczestnicy pierwszej wyprawy krzyżowej mordowali masowo Żydów<sup>27</sup>. Druga fala migracyjna przypada na wiek XIII, kiedy to wyludnione przez najazdy tatarskie miasta polskie książęta zasiedlali osadnikami niemieckimi, wraz z którymi przybywali osadnicy żydowscy. Trzecia fala przypada na lata 1348—1349, kiedy w okresie epidemii „czarnej śmierci” w miastach Europy zachodniej wybuchały masowe mordy Żydów posądzanych o zatrucie studni chrześcijańskich.

W XIII w. zaostrzył się antagonizm między miejscowym mieszczaństwem a żydowskimi przybyszami. Na synodzie we Wrocławiu w 1265 r. żądano odizolowania Żydów w osobnych dzielnicach (gettach)<sup>28</sup>. Synod wrocławski nakazywał Żydom noszenie specjalnych rogatych czapek i innych znaków wyróżniających<sup>29</sup>. Tendencje przymusowego izolowania, bardzo powszechne w Europie, nie znalazły jednak w Polsce oficjalnej sankcji prawnej zarówno ze względu na tolerancyjną politykę władz (znany jest przywilej Bolesława Pobożnego z 1264 r., zapewniający Żydom ochronę życia i mienia przy jednoczesnej swobodzie przenoszenia się z miejsca na miejsce<sup>30</sup>, rozszerzony i potwierdzony następnie przez Kazimierza Wielkiego w 1334 r.), jak i stanowisko szlachty. Jedynie niektórym miastom udało się uzyskać przywilej, zakazujący osiedlania się Żydów (np. Warszawa, Krasnystaw, Biecz)<sup>31</sup>. W zasadzie jednak Polska jest jednym z najbardziej tolerancyjnych państw w Europie, w którym Żydów nie tylko się nie prześladowuje (były wypadki rozruchów antyżydowskich, ale sporadyczne), lecz otacza opieką i zapewnia szeroko pojętą

<sup>24</sup> F. Kupfer, T. Lewicki, *Źródła hebrajskie do dziejów Słowian i niektórych innych ludów Środkowej i Wschodniej Europy*, Warszawa—Wrocław 1956, s. 44.

<sup>25</sup> R. Grodecki, *Polska piastowska*, Warszawa 1969, s. 610—611.

<sup>26</sup> Tamże, s. 611.

<sup>27</sup> J. Schall, *Dzieje Żydów na ziemiach polskich*, Lwów 1926, s. 209.

<sup>28</sup> *Wielka Encyklopedia Powszechna*, t. IV, hasło „getto”, Warszawa 1964, s. 209.

<sup>29</sup> J. Schall, *Dzieje Żydów...*, s. 13.

<sup>30</sup> Tamże, s. 14.

<sup>31</sup> *Wielka Encyklopedia...* t. IV, s. 209.

autonomię. Wiek XVI i XVII ukazuje skryształizowany już system odrębnych, autonomicznych gmin żydowskich (kahałów), którym podlegają wszystkie sprawy składające się na życie tych społeczności: religia, kult, sądownictwo cywilne, szkolnictwo, pomoc społeczna oraz rozdział i zbiór podatków na rzecz władz państwowych i lokalnych.

Na Mazowszu Żydzi pojawiają się w XIII w., chociaż część historyków przyjmuje, że dopiero pod koniec XIV w.<sup>32</sup> Dokument lokacyjny dla miasta Płocka z 1237 r. wymienia gminę żydowską, najstarszą po Krakowie i Kaliszu, z przydzieloną jej członkom osobną „studnią żydowską”<sup>33</sup>, o podobnej studni słyszymy w odniesieniu do Warszawy w XIII w.<sup>34</sup> Znaczniejszy napływ Żydów rozpoczął się dopiero w momencie przyłączenia Mazowsza do Korony oraz po okresie wojen szwedzkich, kiedy to Jan Kazimierz pragnąc podniesienia się miast z upadku zezwala w 1658 r. na budowanie się Żydów w miastach mazowieckich<sup>35</sup>. O istnieniu wcześniej praw zabraniających osiedlać się Żydom na Mazowszu (nie zawsze respektowanych) możemy wnioskować na podstawie innych zachowanych dokumentów. Jednym z nich jest przywilej Władysława IV z 1648 r. dla Pragi, w którym zabroniono Żydom osiedlania się na Pradze, powołując się na dawne prawa, według których nie wolno było im osiedlać się w Warszawie i innych miastach mazowieckich. W Warszawie np. w 1564 r. było tylko 25 domów żydowskich<sup>36</sup>.

Pierwsza wzmianka o Żydach wyszogrodzkich pochodzi z 1423 r. (oczywiście nie można wykluczyć wcześniejszego zamieszkiwania w mieście osób, czy też większej grupy ludności pochodzenia żydowskiego), gdzie w wykazie 18 płatników żydowskich z Warszawy i Wyszogrodu figuruje nazwisko Żyda Maya, jednego z najzamożniejszych ośmiu Żydów wyszogrodzkich, którzy wnieśli 23 IV 1423 r. 30 florenów opłat zwanych *soluciones*<sup>37</sup>. Nieco wcześniej (1414—1425) posiadamy wzmiankę o nadaniu temuż Mayowi przez księcia mazowieckiego Janusza I winnicy położonej za kościołem Wszystkich Świętych, tj. za klasztorem franciszkańskim<sup>38</sup>.

Ponieważ opłaty wnoszone do skarbu książęcego miały prawdopodobnie charakter pogłównego, pobieranego od głowy rodziny, liczba ludności żydowskiej w Wyszogrodzie mogłaby wynosić kilkanaście, ewentualnie

<sup>32</sup> E. Ringelblum, *Ze studiów nad dziejami Żydów na Mazowszu*, w: „Przegląd Historyczny”, t. 26, Warszawa 1926—1927, s. 300.

<sup>33</sup> R. Grodecki, *Znaczenie...*, s. 3.

<sup>34</sup> J. Schall, *Dzieje Żydów...*, s. 15.

<sup>35</sup> F. Kozłowski, *Dzieje Mazowsza za panowania książąt*, Warszawa 1858, s. 329.

<sup>36</sup> Tamże, s. 326.

<sup>37</sup> B. Nowicka, *Wyszogród...*, s. 105, oraz J. Senkowski, *Skarbowość Mazowsza od końca XIV w. do 1526 r.*, Warszawa 1965, s. 103.

<sup>38</sup> A. Wolff, A. Borkiewicz-Celińska, *Słownik historyczno-geograficzny ziemi wyszogrodzkiej w Średniowieczu*, Wrocław 1971, s. 62—65.



kilkadziesiąt osób. Prawdopodobnie liczba ta utrzymała się na podobnym poziomie przez następne kilkadziesiąt lat, co i tak stanowiło wysoki procent mieszkańców<sup>39</sup>. Żydzi wyszogrodzcy skutecznie bronili swego prawa do zamieszkiwania w mieście i nabywania w nim posesji, powołując się właśnie na wymieniony przywilej nadany Mayowi. Materiał archeologiczny z rozkopanego cmentarzyska żydowskiego potwierdza wzmianki historyczne z XVI w. o przebywaniu w Wyszogrodzie grupy osób pochodzenia żydowskiego.

W wykazach pogłównego z 1563 r. czytamy, że uzyskano od Żydów wyszogrodzkich sumę 12 złotych węgierskich<sup>40</sup>. W lustracji z 1569 r. zawarto następujące stwierdzenie: „Kiedyś byli Żydzi, ale teraz ich nie masz”. Być może usunęli się oni z miasta na czas przybycia lustratorów, podobnie jak czynili to Żydzi warszawscy<sup>41</sup>. Dla wieku XVII brak wykazów pogłównego dla Wyszogrodu, mamy je dopiero dla drugiej połowy XVIII w.

Wiek XVII był szczególnie pomyślny dla Żydów w Wyszogrodzie. W mieście na tzw. Podzamczu powstało miasteczko żydowskie, którego ludność będąc pod opieką starostów grodowych przechwyciła handel, a przede wszystkim spław zboża. Duże znaczenie miały także gorzelnie żydowskie. Walka o ograniczenie konkurencji żydowskiej szczególnie w handlu trwa do końca XVII w. i w rezultacie kończy się niepomyślnie dla kupców miejscowych. W 1677 r. wpisano do wyszogrodzkiej księgi grodzkiej przywilej wydany dla Żydów płońskich przez króla Michała Wiśniowieckiego, a potwierdzony przez Jana Sobieskiego, zapewniający Żydom wolność handlu bez zastrzeżeń dla jakichkolwiek towarów i nieograniczone prawo do produkcji i rozpowszechniania gorzalki. Nie było też żadnych ograniczeń dla handlu żydowskiego w XVIII w.

Przewagę liczebną uzyskują Żydzi w Wyszogrodzie na początku XVIII w., po szalejącej w latach 1708—1710 zarazie. Prawdopodobnie dopiero wtedy rosnący stale napływ do miast Żydów (co było zjawiskiem powszechnym w ówczesnej Polsce) dał im przewagę nad ludnością chrześcijańską. W drugiej połowie XVIII w. była ona już znaczna. W 1765 r. spis pogłównego dla miasta podaje 710 mieszkańców pochodzenia żydowskiego, natomiast ok. 450 osób ludności chrześcijańskiej; w 1807 r. — 1067 osób pochodzenia żydowskiego, a 571 chrześcijan i w 1890 r. na 4373 mieszkańców było 3147 Żydów<sup>42</sup>.

Pod koniec XVIII w. wśród Żydów było: 53 krawców, 5 kuśnierzy, 1 złotnik, 1 szklarz, 1 grzebieniarz, 7 piekarzy, 20 szynkarzy. W tym

<sup>39</sup> J. Senkowski, *Skarbowość...*, s. 105.

<sup>40</sup> B. Nowicka, *Wyszogrod...*, s. 44.

<sup>41</sup> Tamże, s. 44.

<sup>42</sup> Tamże, s. 46, 81, 82.



okresie handlem zajmowali się tylko i wyłącznie Żydzi. Można przypuszczać, że od połowy XVI w. zajmowali się oni przede wszystkim handlem, pędzeniem gorzałki, dzierżawieniem karczem, rzemiosłem (najczęściej krawiectwem i kuśnierstwem), a nade wszystko lichwą.

W okresie okupacji 1939—1945 Niemcy wymordowali całą ludność żydowską w Wyszogrodzie. Z zabudowy przedwojennej miasta nie pozostało śladu. Zniszczono wszystkie zabytki obrazujące kulturę żydowską. Rozebrana została zabytkowa synagoga z XVIII w., zbudowana przez znanego z nazwiska (co jest faktem niezmiernie rzadko notowanym) architekta żydowskiego Friedlaendera<sup>43</sup>. Aktem szczególnie perfidnego barbarzyństwa było zburzenie przez Niemców dwóch cmentarzy żydowskich, z których zabytkowe płyty nagrobne posłużyły do wyłożenia ulic miejskich.

Religia żydowska — judaizm, wywarła zasadniczy wpływ na obraz kultury Żydów polskich w wiekach średnich i czasach późniejszych. Życie całego narodu, jak i poszczególnych jednostek podporządkowano całkowicie religii. Szczegółowe przepisy talmudyczne regulowały życie codzienne i religijne. Ściśle według przepisów rytualnych spędzano święta, dni odpoczynku, regulowano obrzędy związane z narodzinami, małżeństwami, śmiercią i pogrzebem. Religia pozwalała zachować odrębność narodową, kultywować stare tradycje, język (ulegał on jednak pewnym zmianom, np. wśród Żydów polskich panował dialekt zwany *jidisz*, będący mieszaniną elementów hebrajskich, germańskich i słowiańskich<sup>44</sup>), jednocześnie zamykała ich w ściśle izolowanych wspólnotach religijnych i gospodarczych. Zapobiegało to rozplątaniu się rozproszonych gmin żydowskich w obcym elemencie etnicznym. Z drugiej strony powodowało niechęć, czy wręcz wrogość wobec Żydów wielu grup społecznych różnych narodów. Odmienne obyczaje, „tajemnicze” obrzędy religijne, których zasad nie rozumiano przede wszystkim ze względów językowych, fanatyzm religijny, a także dominujący udział w działalności gospodarczej prowadziły do krwawych rozruchów antyżydowskich. Niewolnicze wręcz trzymanie się przepisów rytualnych nie zezwoliło także na szersze propagowanie idei judaizmu (jednej z najstarszych monoteistycznych religii świata), który pozostał religią narodu żydowskiego.

W pierwszym tysiącleciu swego rozwoju judaizm czerpał dużo z wierzeń starożytnego Wschodu. Wpływy religii Babilonii i zoroastryzmu najwyraźniej odcisnęły się na systemie wierzeń dotyczących życia pozagro-

<sup>43</sup> A. Szyszko-Bohusz, *Materiały do architektury bożnic w Polsce*, w: *Prace Komisji Historii Sztuki*, t. 4, z. 1, Kraków 1927, s. 18—20; W. H. Gawarecki, *Opis historyczno-topograficzny ziemi wyszogrodzkiej na teraz w obwodzie i województwie płockim położonej*, Warszawa 1823; zob. też B. Nowicka, *Wyszogród...*, s. 125.

<sup>44</sup> *Wielka Encyklopedia Powszechna*, t. V, s. 300, hasło „jiddisz”, Warszawa 1965.

bowego. Tak więc pojęcia raju, piekła i zmartwychwstania są pozostałościami niewoli babilońskiej, zaś świat złych duchów i aniołów to wyraźne wpływy perskiej religii Zoroastra<sup>45</sup>. Przesądem rytualnym wywodzącym się także z tego okresu jest pojęcie grzechu nieczystości spowodowanego dotknięciem grobu, kości, ciała zmarłego człowieka czy jakiegokolwiek rzeczy należącej do niego<sup>46</sup>.

Próbując zrekonstruować obrządek pogrzebowy Żydów wyszogrodzkich musimy w dużym stopniu oprzeć się na opisach ceremonii pogrzebowych starożytnych Izraelczyków. Zresztą większość podstawowych zwyczajów grzebalnych pochodzi właśnie z tego okresu. W późniejszym okresie następowały niewielkie zmiany spowodowane różnymi warunkami geograficznymi, historycznymi i społecznymi. Na pewne różnice w obrzędowości wpływ miały prawdopodobnie także tradycje i zwyczaje, a może i przesady dotyczące chowania zmarłych danego narodu czy grupy etnicznej, wśród której gmina żydowska zamieszkiwała.

Świętą księgą judaizmu jest *Stary Testament*. Ostateczna wersja *Biblii* została opracowana przez uczonych żydowskich w końcu I w.n.e. Dopiero późniejsze opracowania i komentarze *Biblii*, uzupełnione spisanimi tradycjami ustnymi, dały początek powstaniu nowej żydowskiej literatury religijnej zwanej talmudyczną. Ostatecznie utworzyły się dwa zbiory zawierające całość tradycyjnej nauki żydowskiej, zwane *Talmudami*. W IV w.n.e. zakończono w Palestynie prace nad tzw. *Talmudem palestyńskim*. W VI w.n.e. powstał *Talmud babiloński*, który następnie rozpowszechniony wśród większości gmin żydowskich Azji, Afryki i Europy nadał mniej więcej jednolity charakter judaizmowi w wiekach następnych.

*Biblia* jest głównym źródłem wiadomości o zwyczajach starożytnych Izraelczyków. Tu napotykamy na opis ceremonii pogrzebowych. Zmarłego myto i po owinięciu w czyste płótno wynoszono na marach do grobu w towarzystwie krewnych, przyjaciół, znajomych i sąsiadów. Przypadek śmierci ogłaszano głosem rogu, aby jak największa liczba ludzi mogła wziąć udział w pogrzebie. Interesujące jest zagadnienie, czy starożytnych Żydów chowano w trumnach, czy też kładziono bezpośrednio do ziemi. Witold Tyloch podaje: „Zmarłemu zamyka się oczy, krewni lub przyjaciele obmywają rytualnie ciało i zawijają w całun, najczęściej w białe, lniane prześcieradło i wkładają do trumny (podkr. — *M.P.*), zbitej w kształcie prostokąta z sześciu desek, lub składają na marach. Nogi winny być wyprostowane, a ręce złożone na sercu. Jeśli zmarł uczony rabin, to na trumnie kładzie się zwój *Tory*. W krajach Wschodu i w Izraelu

<sup>45</sup> H. Nussbaum, *Historia Żydów od Mojżesza do epoki obecnej*, t. 12, Warszawa 1888, s. 19.

<sup>46</sup> *Stary i Nowy Testament*, Londyn 1948, s. 152, oraz F. Różański, *Izraelici, ich religia, obyczaje i zwyczaje*, t. 1, Lwów 1879, s. 115.

użycie trumny nie jest obowiązkowe”<sup>47</sup>. Feliks Różański, autor pracy o zwyczajach starożytnych Żydów, przytacza następującą opinię: „Niektórzy uczeni utrzymują, że starożytni Izraelczycy chowali się w trumnach — ślady tego mamy zresztą między Izraela królami, ale nie między ludem, zresztą z braku dostatecznych na to dowodów, ani temu wierzyć, ani też bezwarunkowo przeczyć można”<sup>48</sup>.

Jak dalece sprawy te były zwyczajowe i nie ujęte w żadne nakazy rytualne może świadczyć dość ostra w tonie dyskusja wynotowana z tygodnika żydowskiego (ukazującego się w języku polskim) „Izraelita”, wydawanego w Warszawie w latach 1866—1915. Przytoczone tu fragmenty ukazują trudności interpretacyjne znalezisk archeologicznych z cmentarzy żydowskich: „U starych Hebrów praktykowany często bywał zwyczaj balsamowania ciał i chowania ich w katakumbach”. Zmarłemu stawiano często „mauzoleum, domki lub innej formy nagrobki dla uczczenia pamięci zmarłego i przekazania jej potomstwu. Tak było przed wiekami, dziś u nas chowają inaczej. W *Talmudzie* znajdujemy ustęp traktujący o tym przedmiocie; objaśnia on nam, że takie chowanie zmarłych, jakie się dziś praktykuje, nie zasadza się na żadnym nakazie religijnym, ale jest tylko zwyczajem [...] (podkr. — M.P.), który się utrzymał dzięki przesądom, zakorzenionym wśród klas ciemnych nieoświeconych. Rzucanie ciała [...] owiniętego w kawał płótna do ziemi [...] równa się barbarzyństwu i profanacji tego ciała. Tak się dzieje tylko u nas, bo w krajach więcej oświeconych [...] chowają Żydów w trumnach. W Galicji [...] mają nawet karawany [...] ze specjalnym miejscem do wsuwania trumny”<sup>49</sup>.

Odpowiedź polemiczna, powołująca się na *Pięcioksiąg*, zaprzecza zwyczajowi balsamowania zwłok u starożytnych Żydów, chowania ich w trumnach i katakumbach. Zawiera ciekawe stwierdzenie wyjaśniające zwyczaj chowania Żydów owiniętych tylko w białe płótno: „Wiadomo, że zwyczaj ten zaprowadzony został u Żydów dla stwierdzenia równości ludzi, i aby potomkowie biednych nie byli zawstyżeni wobec potomków bogaczy, ustanowiono jedną formę odziania zwłok, tj. zwyczajny kawałek płótna”. „Jeśli więc ceremonia ta jest tylko zwyczajem, czy można wykorzeńić zwyczaj, który się utrzymał od tylu wieków, zwłaszcza że u nas Żydów zwyczaj ma tę samą moc, co i nakaz religijny, a w niektórych wypadkach nawet większą”<sup>50</sup>. Wy tłumaczenie tego zwyczaju napotykaemy w dalszych numerach tego niezmiernie interesującego pisma, stanowiącego kopalnię wiadomości o życiu i zwyczajach Żydów polskich

<sup>47</sup> W. Tyloch, *Judaizm, w: Zwyczaje, obrzędy i symbole religijne*, Warszawa 1974, s. 348—350.

<sup>48</sup> F. Różański, *Izraelici...*, t. 2, s. 265.

<sup>49</sup> „Izraelita”, nr 17, Warszawa 1901, s. 204.

<sup>50</sup> Tamże, nr 19, s. 277—278.

XIX i XX w. „Żyje bowiem w pamięci i zwyczaju nakaz rabina Gamaliele ha Nasi, uczyniony 2000 lat temu, a przepisujący po wsze czasy dla pogrzebów Żydów wszelkich stanów i stanowisk społecznych ubogą jednostajną prostotę”<sup>51</sup>. Powracając zaś do starożytnych Izraelczyków warto przytoczyć przypowieść wyjętą z *Talmudu*: „Rabi Jeremia rozkazał, by go odnieść do grobu w białe czysto uprane suknie, w piękne trzewiki i pończochy, także kij przy nim położyć, aby miał do zmartwychwstania wszystko gotowe”<sup>52</sup>.

Cóż więc pod tym względem prezentuje nam materiał archeologiczny z szesnastowiecznej części cmentarzyska żydowskiego w Wyszogrodzie? W trakcie badań w 1971 i 1973 r. podczas eksploracji ponad 38 jam grobowych nie natrafiono w żadnej z nich na ślady jakichkolwiek ozdób, przedmiotów kultu czy części ubiorów, jak np. guzików<sup>53</sup>. Wynikałoby z tego, że zmarli w Wyszogrodzie rzeczywiście owijani byli jedynie w płótno, czy też inną materię, po której nie pozostało najmniejszego śladu. Być może były to tzw. „śmiertelne koszule”, o których czytamy w opisie wieszania Żyda Zelmana z XVIII w.<sup>54</sup>

Niestety, materiał archeologiczny nie daje odpowiedzi na pytanie, czy Żydzi wyszogrodzcy chowali swoich zmarłych w trumnach, czy też bezpośrednio w jamie grobowej. W przeważającej większości grobów nie stwierdzono śladów mówiących o chowaniu zmarłych w trumnach drewnianych. Natomiast w dziewięciu przypadkach zachowały się relikty obstawy drewnianej, wykonanej z czterech desek o wysokości do 30 cm, zamykającej pochówek z czterech stron. Zanik szarej ziemi, stanowiącej wypełnisko jamy grobowej, bezpośrednio pod szkieletem sugerować może, iż zmarłego kładziono na ziemi stanowiącej dno jamy grobowej. Nie natrafiono także na ślady desek zamykających pochówek od góry (oprócz problematycznego grobu nr XXXVIII/73<sup>55</sup>). Zastanawiający jednakże jest fakt, że na znacznej części kłódek odkrytych w jamach grobowych są zachowane ślady drewna na części spodniej, mimo braku obstawy drewnianej w danym grobie. Sugerować to może twierdzenie, że kłódki umieszczone były wewnątrz jamy grobowej na niewielkiej deseczce położonej w pobliżu, czy wręcz na głowie zmarłego.

W wyniku analizy materiału archeologicznego i omówionej literatury przypuszczać można, że boczna obstawa drewniana znaleziona jedynie w części grobów na cmentarzysku służyła wyłącznie do umocnienia ścian wykopanej jamy grobowej przed zarywaniem. Poświadczyć to może fakt, iż ślady desek odkryto jedynie w wypadku, gdy podłoże stanowił sypki

<sup>51</sup> Tamże, nr 48, s. 548.

<sup>52</sup> D. Rondo, *Przypowieści...*, s. 125.

<sup>53</sup> Zob. przyp. 11.

<sup>54</sup> M. Bałaban, *Z historii...*, s. 48.

<sup>55</sup> Zob. przyp. 11.



piasek. Brak ich natomiast w grobach na odcinku IV/73, gdzie podłożem była twarda, zbita glina. Dalszym dowodem na powyższe stwierdzenie jest także brak prawidłowości w ułożeniu desek. Odkryto więc ślady trzech, dwóch (czasami o różnej długości) czy tylko jednej deski. Wykluczyć więc należy przypuszczenie, że obstawa drewniana stanowiła „symbol” trumny, wystąpiłaby wówczas w większej ilości grobów, niezależnie od warunków zachowania i właściwości konserwujących podłoża. Tym samym stwierdzić można, że Żydzi wyszogrodzcy (przynajmniej w XVI w.) hołdowali bardziej ascetycznym formom pogrzebów, co wypływało niewątpliwie z charakteru wierzeń.

Na podstawie źródeł archeologicznych i ich interpretacji nie jest możliwe zrekonstruowanie wszystkich elementów ceremonii i obrzędów towarzyszących chowaniu zmarłego. W tym celu ponownie musimy odwołać się do literatury przedmiotu. F. Róžański podaje: „Oprócz owijania zmarłych w prześcieradła nie czyniono na nich żadnych figur i znaków [...] Nie znano żadnych ceremonii religijnych przy odprawianiu pogrzebów, jakkolwiek [...] odbywano je z wielką pobożnością”<sup>56</sup>. Pogrzeb był zresztą ceremonią czysto cywilną i kapłanom nie wolno było, z obawy przed „zaciągnięciem nieczystości”, przebywać na pogrzebach, oprócz pogrzebów swoich krewnych. Potwierdzenie tego zakazu mamy w *Biblii* w *Księgach Kapłańskich* zwanych *Leviticus*<sup>57</sup>. W czasie pogrzebu wszyscy występowali w żałobie, intonowano śpiewy żałobne i wtórowano na instrumentach muzycznych. Żal po zmarłym ojcu objawiano w sposób bardzo teatralny, rozdzierając szaty, posypując głowę popiołem czy gestykulując. Najmowano także płaczki do zawodzenia i lamentowania na pogrzebach. Żałoba po zmarłym trwała 7 dni, po znakomitym mężu lub wodzu od miesiąca do 70 dni. Zresztą żałobę wywoływała nie tylko śmierć bliskiej osoby, ale także wszelkie nieszczęścia zagrażające narodowi: zarazy, głód czy przegrana wojna. Podczas żałoby nie brano udziału w żadnych zabawach i oprócz chleba i warzyw, które spożywano dopiero po zachodzie słońca, nie jedzono nic.

O czasach nam bliższych, z okresu judaizmu rabinicznego, pisze Witold Tyloch. „Zwłoki wynoszą z domu nieraz przez okno. W judaizmie znany jest, spotykany także gdzie indziej, zwyczaj zostawiania jednego otwartego okna w domu zmarłego”. (Zwyczaj ten rozpowszechniony był także wśród narodów słowiańskich). „Zwłoki zmarłego grzebie się w ziemi. Prawo rabiniczne zakazuje kremacji zwłok. Pogrzeb winien odbywać się tak szybko, jak to możliwe. Kto napotka kondukt żałobny, winien się do niego przyłączyć. Mężczyźni i kobiety idą w orszaku osobno. Ceremonie pogrzebowe na cmentarzu są proste i krótkie. Wszyscy obecni asystu-

<sup>56</sup> F. Róžański, *Izraelici...*, t. 2, s. 265.

<sup>57</sup> *Stary i Nowy...*, s. 118.



ją przy zasypaniu grobu, przy czym zwykle syn lub krewny odmawiają modlitwę zwaną «Kaddisz» (dosł. poświęcenie) w obecności dziesięciu mężczyzn. Żałoba jak w starożytności trwa także 7 dni. Podobne są też oznaki żalu (jak rozdzieranie szat itd.) wyrażane po śmierci bliskiej osoby. Wyprawiano także stypę z tradycyjnymi potrawami jak chleb, soczewica i jajka. Pito również wino będące symbolem pocieszenia. Ciekawym zwyczajem było wywracanie wszystkich łóżek w domu i porządkowanie ich dopiero po zakończeniu żałoby<sup>58</sup>. Uzupełnieniem tego obrazu zwyczajów pogrzebowych Żydów może być polski przekaz z połowy XIX w., w którym jest mowa o tym, iż krewni zmarłego nie mogą jeść, pić, myć się, ani odmawiać modlitw tak długo, jak długo zmarły pozostaje w domu<sup>59</sup>. W podobnej formie mogły odbywać się pogrzeby także i Żydów wyszogrodzkich.

Bardzo wymownym przykładem obrazującym wzajemne oddziaływania i wpływy różnych kultur są pogrzeby muzułmańskie, najbliższe chyba pod względem obrzędowości pogrzebom żydowskim. W islamie ciało zmarłego także starannie się obmywa, ubiera i kładzie na specjalnej macie rozłożonej na podłodze w taki sposób, aby twarz była skierowana w stronę Mekki. Zwłoki owija się w jedwabną lub bawełnianą, rzadziej wełnianą płachtę, i niesie na noszach na cmentarz. Zwłoki w grobie układa się twarzą do Mekki i tylko w niektórych krajach składa się je do drewnianej trumny. Są to zresztą wyłącznie zwłoki kobiet i dzieci<sup>60</sup>.

Zwyczaj układania zwłok twarzą w kierunku świętego miejsca nasuwa porównanie mogące chyba wyjaśnić jedną z prawidłowości zaobserwowanych na cmentarzysku wyszogrodzkim. Otóż znaczna większość szkieletów odkrytych w latach 1971 i 1973 zachowywała kierunek ułożenia po linii wschód-zachód, z głową w części zachodniej, ale w ten sposób, by twarz skierowana była w kierunku wschodnim<sup>61</sup>. Biorąc pod uwagę zwyczaj umieszczania ołtarzy w synagogach na ścianie wschodniej, może to symbolizować „miejsce” czy kierunek, w którym znajduje się święte miejsce Żydów, czyli Jerozolima. Zaobserwowano jeszcze jedną regularność w ułożeniu szkieletów. Wszystkie spoczywały w pozycji wyprostowanej, na plecach, z rękoma wyciągniętymi wzdłuż ciała. Jedyne w wypadku trzech grobów ręce złożone były na miednicy, w jednym wypadku obie ręce, w dwu pozostałych po jednej. W konfrontacji z opisanymi zaczerpniętymi z literatury (np. u Witolda Tylocha) w przypadku cmentarza wyszogrodzkiego zgadza się jedynie wyprostowana pozycja

<sup>58</sup> W. Tyloch, *Judaizm*, w: *Zwyczaje...*, s. 348—350.

<sup>59</sup> B. Rosenblum, *Uwagi nad teraźniejszym stanem starozakonnych pod względem policyjno-lekarskim*, Warszawa 1842, s. 13—14.

<sup>60</sup> E. Szymański, *Islam*, w: *Zwyczaje...*, s. 503.

<sup>61</sup> Zob. przyp. 11.

ciała, inaczej natomiast ułożone są ręce, wyprostowane wzdłuż boków, a nie złożone na sercu.

Niemcy w czasie II wojny światowej niszcząc w całej Polsce cmentarze żydowskie nie tylko starali się zatrzeć ślady kultury żydowskiej, ale także przez profanację grobów naruszyć jeden z głównych przepisów religijnych judaizmu, zakazujący naruszania grobu i zachowania go po wieczne czasy.

Nakaz zachowania grobu w nienaruszonym stanie spowodował powstanie specyficznego wyglądu cmentarzy żydowskich. Dotyczy to nie tylko charakterystycznej formy nagrobków, ale także układu grobów w obrębie cmentarza oraz jego stratygrafii, którą można uchwycić wyłącznie w trakcie badań archeologicznych.

Cmentarzysko żydowskie w Wyszogrodzie w przeciągu kilku wieków swego istnienia powiększało się, obejmując coraz większą powierzchnię<sup>62</sup>. Rozkopanie czy otworzenie grobu już przez starożytnych Izraelczyków uważane było za ciężki grzech i surowo karane. Nie kładziono także nigdy dwóch zmarłych do jednego grobu<sup>63</sup>. W wypadku gdy cmentarz był zamknięty w ściśle wytyczonych granicach, a brakowało już miejsca do chowania zmarłych, stosowano metodę usypywania na obszarze cmentarza odpowiednio grubej warstwy ziemi, w którą wkopywano późniejsze mogiły. W taki właśnie sposób chowano zmarłych na cmentarzu żydowskim, funkcjonującym w XIII—XIX w., we Frankfurcie nad Menem: „na obszernej płaszczyźnie tysiące nagrobków tuż obok siebie w zwartych szeregach [...] Widzowi mimowolnie nasuwa się myśl, że stanowczo musi tu być więcej nagrobków aniżeli grobów [...]. Ponieważ granice ich [cmentarzy — M.P.] były stale wyznaczone, a wykraczać poza nie często możliwem było, tylko za cenę ogromnych ofiar pieniężnych, wspólne groby zaś podług żydowskich przepisów nie są dozwolone, dlatego gmina nieraz była zmuszoną do przysypywania dawniejszych grobów warstwą ziemi, by tym sposobem uzyskać miejsce dla świeżych mogił. Podług przepisów religijnych warstwa nasypanej ziemi w takim wypadku musiała mieć co najmniej 6 tephechim (=72 cm) wysokości. W takich razach wyjmowano dawniejsze nagrobki i ustawiano je na wyższej warstwie”<sup>64</sup>.

W opisie tego samego cmentarza we Frankfurcie nad Menem natrafiono także na ciekawą wzmiankę odnoszącą się do starego żydowskiego zwyczaju, o podłożu wybitnie kastowym, nakazującego zmarłych rabi-

<sup>62</sup> Zob. przyp. 11.

<sup>63</sup> F. Róžański, *Izraelici...*, t. 2, s. 266.

<sup>64</sup> M. Horowitz, *Die Inschriften des alten Friedhafs der israelitischen Gemeinde zu Frankfurt a Men*, Frankfurt a M., 1901, recenzja, „Izraelita”, nr 20, Warszawa 1902, s. 233—234.

nów chować w osobnej części cmentarza<sup>65</sup>. Podobny zwyczaj panował w gminie Żydów berlińskich<sup>66</sup>.

Przepis religijny zabraniający naruszania grobu wiązał się w pewien sposób z trwałym jego oznaczeniem na powierzchni terenu. Był to przeważnie niewielki nasyp ziemny z ustawionym pionowo płaskim kamieniem nagrobnym, który u Żydów obrządku aszkenazyjskiego miał skromne zazwyczaj geometryczne ozdoby i wyryty napis. Bywały także bardziej ozdobne nagrobki z umieszczonymi na nich symbolami religijnymi, obrazującymi nazwisko, zajęcie i płeć zmarłego, oraz bogatszym ornamentem roślinnym. Nagrobki takie znamy z wielu słynnych i starych cmentarzy żydowskich, jak np. z Pragi<sup>67</sup>, Lwowa<sup>68</sup>, Frankfurtu<sup>69</sup> i innych. Na cmentarzysku wyszogrodzkim nie zaobserwowano żadnych śladów wyróżniających groby na powierzchni czy to w postaci wzgórków ziemi (jak to ma miejsce na zniszczonym cmentarzu w Szrensku)<sup>70</sup>, czy też ułamków tablic kamiennych, jak na cmentarzu R'emuh w Krakowie, gdzie także przeprowadzono badania archeologiczne, ograniczone jednak do odkopania i opracowania form nagrobków<sup>71</sup>. Przypuszczać należy, że nagrobki kamienne lub drewniane musiały być stosowane na cmentarzysku wyszogrodzkim, gdyż od XIV w. istniał wręcz obowiązek umieszczania tablic na grobach<sup>72</sup>, a także fakt, że są znane z drugiego, założonego później cmentarza żydowskiego w mieście. Brak zaś jakichkolwiek śladów wyróżniających to miejsce przypisać należy kompletnemu zdewastowaniu cmentarzyska w czasie wojny, jak i po wojnie.

Przeważającą większość cmentarzy żydowskich zakładanych w średniowieczu w Polsce lokowano z reguły poza miastem na niewielkiej wyniosłości terenu (co było tradycją od czasów starożytnych), często na opuszczonych wczesnośredniowiecznych grodziskach. Przykłady tego typu obiektów są np. w Lublinie<sup>73</sup> czy Śremie<sup>74</sup>. W Wyszogrodzie jest to wysoki i stromy brzeg Wisły, miejsce przynajmniej od połowy XVI w. leżące poza miastem.

Zwyczaj kładzenia ceramiki na oczy zmarłego nie jest wytłumaczony w literaturze przedmiotu. Wydaje się, że był to zwyczaj religijny stoso-

<sup>65</sup> Tamże.

<sup>66</sup> *Z cmentarzy „Izraelita”*, nr 35, Warszawa 1900, s. 403.

<sup>67</sup> *Dzielnica żydowska w Pradze i stary cmentarz „Izraelita”*, nr 49, Warszawa 1901, s. 559.

<sup>68</sup> M. Bałaban, *Z historii...*, s. 48.

<sup>69</sup> M. Horowitz, *Die Inschriften...*, s. 233—234.

<sup>70</sup> Wizja lokalna autora.

<sup>71</sup> K. Radwański, *Odkrycie...*, s. 62 i n.

<sup>72</sup> B.W. Segal, *Odwiedzanie grobów „Izraelita”*, nr 42, Warszawa 1900, s. 411.

<sup>73</sup> S. Hoczyk-Siwkova, *Proszę o szacunek dla Lublina, „Z otchłani wieków”*, nr 3, 1975, s. 148.

<sup>74</sup> S. Chmielewski, *Dzieje Śremu...*, s. 14.

wany powszechnie, o czym świadczyć może fragment listu nadesłanego z Kongregacji Wyznania Mojżeszowego z Krakowa: „Odnosnie ceramiki na oczach wyjaśniamy, iż przepisy religijne nakazują, aby powieki zamykać i zabezpieczać przed uszkodzeniem. To jest w naszej religii polecane i stosowane przy każdym pogrzebie”<sup>75</sup>.

Niewątpliwie najciekawszym zwyczajem pogrzebowym Żydów wyszogrodzkich było umieszczanie w jamach grobowych kłódek żelaznych różnej wielkości i kształtu, grupujących się przeważnie wokół głowy zmarłego. Z analizy materiału archeologicznego można wysnuć kilka wstępnych wniosków. Kłódki w odkrytej części cmentarzyska wystąpiły w ponad 1/2 ogólnej liczby grobów, tym samym można przypuszczać, że nie był to zwyczaj stosowany przez wszystkich członków gminy (przynajmniej w XVI w.). Nie był on uzależniony od wieku zmarłego, kłódki znaleziono w grobach niemowlęcych, dziecięcych i osobników dorosłych. Nie zaobserwowano także żadnego związku między wiekiem zmarłego a kształtem czy wielkością kłódek. Brak analizy antropologicznej uniemożliwia natomiast stwierdzenie, czy wielkość, kształt lub sam fakt umieszczenia kłódki w grobie był uzależniony od płci zmarłego osobnika.

Obecność kłódki w grobie była niewątpliwie symboliczna. Nie spełniała ona tutaj żadnej funkcji „roboczej”, jak np. zamknięcia trumny, których na tym cmentarzysku nie stosowano, a mimo to wszystkie kłódki były pozamykane, co świadczy o symbolicznej funkcji przedmiotu. Nasuwają się więc dwa zasadnicze pytania: jaki był zasięg występowania omawianego zjawiska oraz co symbolizowały kłódki kładzione do grobów żydowskich?

We wstępie pracy przedstawiono już prawie całkowity brak w literaturze przedmiotu wiadomości na temat opisywanego zjawiska. Źródła archeologiczne oprócz fragmentarycznych wzmianek nie przynoszą opracowań materiałowych, dotyczących cmentarzy żydowskich, a więc tym samym nie jest możliwe określenie częstotliwości czy zasięgu występowania tego zwyczaju. Brak opracowań tego typu bierze się zazwyczaj z niewielkiego zainteresowania badaczy tym problemem; przekopana została mała ilość cmentarzy żydowskich (najczęściej przypadkowo) i materiały z tych obiektów albo nie zostały opracowane w ogóle, albo tylko wzmiankowane. Z drugiej strony, o ile badania takie prowadzone są na cmentarzach mało zniszczonych, istnieje konieczność dostosowania się do przepisów religijnych zakazujących naruszania grobu, a więc także nie przynoszą materiału porównawczego. Tym samym wiadomo tylko, że z czterech znanych obiektów typu wyszogrodzkiego, dwa zgrupowane są na Mazowszu (Wyszogród i Płońsk), jedno w Lutomierniku i jedno w Polsce zachodniej.

<sup>75</sup> Patrz przyp. 10.



Literatura religioznawcza nie opisuje tego zwyczaju pogrzebowego co sugerować może, że nie był to zwyczaj ujęty w formy rytuału pogrzebowego, zaś brak kłódek we wszystkich grobach w Wyszogrodzie może świadczyć o upowszechnianiu się dopiero tego zwyczaju (XVI w.) wśród ludności gmin żydowskich, gdyż kontynuacja jest uchwytna w następnych stuleciach, co widzimy na przykładzie Lutomińska i Cedyni.

Kongregacja Wyznania Mojżeszowego wysunęła tezę o lokalnym charakterze tego zwyczaju, wyjaśniając jednocześnie jego symbolikę: „Odnośnie znalezionej kłódki, to są zwyczaje lokalne, a dotyczą zabezpieczenia grobu przed ponownym użyciem względnie przed rozkopaniem. Przepisy religijne zalecają przeznaczenie grobu na wieczne czasy i nie zezwalają otwierania grobu. Kłódka jest zatem symbolem własności”<sup>76</sup>. Trudno się jednak całkowicie zgodzić z powyższymi twierdzeniami. Nie można zakładać, że zwyczaj ten był lokalny (w stosunku np. do Wyszogrodu czy Mazowsza), gdyż przeczy temu szerszy jednak zasięg występowania. Określenie kłódek jako symbolu własności grobu, czy też jego zabezpieczenia także w tym wypadku wydaje się przynajmniej niepełne. Nie potwierdza tego ani procentowa ilość kłódek na cmentarzysku (powinny występować wówczas we wszystkich grobach), ani też sposób ich umieszczenia: w niewidocznym miejscu, wewnątrz jamy grobowej.

Przypuszczać należy, że kłódka musiała mieć inne znaczenie, bardziej związane z wierzeniami dotyczącymi sfery życia pozagrobowego. Być może sygnalizowała zakończenie, „zamknięcie” życia ludzkiego i przejście w świat niematerialnej i nieśmiertelnej duszy, lub też symbolika jej związana była z magicznymi przesadami dotyczącymi życia pozagrobowego, a upowszechniającymi się właśnie wśród Żydów polskich w XVI w.

Aby poprzeć to twierdzenie, musimy (z braku innych źródeł i materiałów) oprzeć się na mało szczegółowych opisach obrazujących nierzadki nowych prądów religijnych wśród Żydów polskich (do XVIII w.) oraz zaczerpnąć pewne analogie ze słowiańskich wierzeń o życiu pozagrobowym (najbliższego punktu styczności w tych czasach), wierzeń tak silnie zakorzenionych, że przetrwały mimo wpływu religii chrześcijańskiej i Kościoła i były notowane w badaniach etnograficznych jeszcze w XIX i pocz. XX w. Wydaje się bowiem, że trudno wykluczyć z naszych rozważań rolę wpływu i przenikania jakichkolwiek elementów kulturowych nawet na tak specyficzną i broniącą się przed obcymi wpływami kulturę żydowską.

Pierwsze gminy żydowskie w Polsce znajdowały się pod wpływem ideologii religijnej ośrodka babilońskiego (odgrywającego przodującą rolę naukową, kulturalną i religijną w VI—X w.n.e.)<sup>77</sup>. Stopniowo jed-

<sup>76</sup> Patrz przyp. 10.

<sup>77</sup> B. Marek, *Judaizm*, w: *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1968, s. 741, 751.



nak, od XII w., wzrastają wpływy ośrodków niemieckiego i czeskiego, które zerwały częściowo (m.in. zreformowano żydowskie prawo małżeńskie, zakazując wielożeństwa) z tradycjami ośrodków babilońskiego i hiszpańskiego. Początkowo różnice między sefardim (Żydzi południowi) a aszkenazim (Żydzi Europy północno-wschodniej) były mało widoczne, z czasem jednak wyłoniły się dwie odrębne gminy, różniące się wieloma elementami kultury. W późniejszym okresie rozdział sięgał tak głęboko, że unikano nawet związków małżeńskich<sup>78</sup>.

Od pierwszej połowy XVI w. na czoło aszkenazim wysuwają się Żydzi polscy. Tworzą oni własną szkołę wykładania *Talmudu* (akademie rabiniczne w Krakowie i Lublinie), wybitni zaś uczeni reformują wiele przepisów religijnych, kładąc podwaliny pod samodzielny rozwój religijno-kulturalny polskich Żydów<sup>79</sup>.

Wiek XVI w Polsce to okres tolerancji i liberalizmu religijnego także wśród Żydów. Duży wpływ wywierają myśli racjonalistów, powodując łagodzenie przepisów religijnych. Rozwija się jednak i dogmatyczny rabinizm talmudyczny, którego wpływy od XVII w. wypierają element racjonalistyczny w religii żydowskiej w Polsce. Mnogość przepisów religijnych i rytualnych staje się w końcu tak uciążliwa, że doprowadza na początku XVIII w. do powstania nowego prądu religijnego, chasydyzmu, będącego protestem przeciwko skostnieniu religii<sup>80</sup>.

W XVI w. obok nauki *Talmudu* szerzyła się wśród polskich Żydów praktyczna kabała<sup>81</sup>. Jej początki sięgają XII w., gdy w Hiszpanii narodził się nowy prąd religijny, tzw. kabała teoretyczna. Bardzo charakterystyczny był występujący w wierzeniach kabalistów element magiczny. Uważali oni, że prawdziwy i istotny sens nauki bożej znajduje się w podtekście *Biblii*, wierzyli w magiczną siłę świętych liter tekstu biblijnego, a w szczególności w możliwość oddziaływania na zjawiska zachodzące w przyrodzie i społeczeństwie przy pomocy kombinacji liter (największą siłą obdarzone było dziesięć cyfr i dwadzieścia dwie litery alfabetu hebrajskiego). W kabale podstawową rolę odgrywał dualizm dobra i zła, światła i ciemności, świat aniołów i nieczystych demonów. Wierzono, że dla osiągnięcia doskonałości dusze ludzkie muszą przejść przez różne wcielenia, aby w najwyższym stopniu doskonałości doprowadzić do nadejścia Mesjasza, który zbawi naród żydowski i cały świat.

Kabała praktyczna początki swoje bierze z Palestyny. Wprowadziła ona pewne innowacje w rytuale i praktykach religijnych. Jej wyznawcy nawoływali do umartwiania ciała, mistycznych praktyk i gorących mod-

<sup>78</sup> Tamże, s. 747.

<sup>79</sup> Tamże, s. 751.

<sup>80</sup> Tamże, s. 752, a także S.M. Dubow, *Społeczne i duchowe życie Żydów w Polsce w I poł. XVIII w.*, „Izraelita”, nr 27—30, Warszawa 1900.

<sup>81</sup> *Mały słownik religioznawczy*, Warszawa, s. 204.

łów w celu przyspieszenia nadejścia Mesjasza i zbawienia duszy. Kaba-  
lizm praktyczny, graniczący z magią, a tym samym silnie przemawiający  
do prostego ludu, szybko rozpowszechnił się wśród Żydów Europy wschod-  
niej (główna księga religijna kabalizmu, *Zohar*, powstała w drugiej poło-  
wie XIII w.)<sup>82</sup> Na tle powszechnego zacofania i ciemnoty rosła wiara  
w duchy i demony, siłę amuletów (*kameot*), snów, wieloznaczących słów  
i nazw. Rozwinięto naukę o *dybbukach* (wcieleniu obcej duszy w ciało  
człowieka) i *gilgulach* (wędrówkach dusz). Mnóstwo takich strasznych  
opowieści o diabłach, duchach, wędrówce grzesznych dusz, tajemnicach  
życia pozagrobowego czy cudach pobożnych kabalistów znajdujemy w ży-  
dowskich księgach dydaktycznych *Syfrej musar*<sup>83</sup>.

Wpływ kabały na życie religijne Żydów polskich był ogromny, czego  
dowodzą wszystkie późniejsze prądy i ruchy mesjanistyczne XVII  
i XVIII w. oraz chasydyzm. Kabała odcisnęła się swoistym piętnem na  
kulturze i życiu codziennym Żydów, wprowadziła także elementy fan-  
tazji, grozy i magii w rytuał pogrzebowy ludności żydowskiej. Prawdo-  
podobne więc wydaje się przypuszczenie, że pewne elementy wyposaże-  
nia grobów żydowskich na cmentarzysku w Wyszogrodzie, a więc przede  
wszystkim kłódki kładzione przy głowie zmarłego, mogą być przejawem  
zabobonnej wiary w świat duchów i demonów i stanowić pewien symbol  
„zamknięcia” czy „zabezpieczenia” przed powrotem duszy zmarłego w  
świat żywych ludzi.

Wśród wielu ludów, w różnych epokach historycznych, ślady wierzeń  
tego typu uchwytnie są w materiale archeologicznym czy etnograficznym.  
Już człowiek młodszego paleolitu krępował swoich zmarłych, aby unie-  
możliwić im opuszczenie grobu<sup>84</sup>. Jeszcze XIX-wieczne i przedwojenne  
badania etnograficzne prowadzone wśród ludu polskiego ukazały wiele  
sposobów zapobiegających powrotowi zmarłych. I tak np. zakaz ogląda-  
nia się za siebie w czasie powrotu do domu z pogrzebu jest odbiciem za-  
bobonu „jakoby zmarły, za którym się kto ogląda, przychodził w nocy  
i straszyl”<sup>85</sup>. Wylewanie wody za lub przed konduktem pogrzebowym,  
połączone niekiedy z tłuczeniem naczynia, w którym ona była, miało tak-  
że na celu zabezpieczenie domu przed powrotem zmarłego<sup>86</sup>.

Inne, bardziej makabryczne praktyki stosowano wobec zmarłych, któ-  
rych posądzano o to, że po śmierci mogą stać się upiorami, a więc działać  
na szkodę żywych ludzi. W Krasnystawskim kandydatowi na upiora „po

<sup>82</sup> B. Marek, *Judaizm...*, s. 749.

<sup>83</sup> S.M. Dubow, *Spoleczne i duchowe życie...*, nr 29, s. 343.

<sup>84</sup> W. Szafranski, *Religie Europy prahistorycznej*, w: *Zarys...*, s. 593.

<sup>85</sup> T. Ciołek, J. Olędzki, A. Zadrożyńska, *Wyrzeczysko, o świętowa-  
niu w Polsce*, Białystok 1976, s. 67.

<sup>86</sup> S. Poniatowski, *Etnografia Polski*, w: *Wiedza o Polsce*, Warszawa 1932,  
t. 3, s. 332.

śmierci wbito w pierś goźdz bronny i pochowajo twarzo do spodu, to nie będzie chodźć”<sup>87</sup>. W innych rejonach Polski (np. w Krakowskiem) również chowano twarzą do ziemi, „aby w razie chęci wyjścia z grobu wędrował sobie w głąb ziemi, ale uprzednio pisano mu jeszcze na czole imię Jezus, zawiązywano oczy chusteczką i położywszy ciało w trumnie plecami do góry, dawano mocne uderzenie łopatą poniżej krzyża”<sup>88</sup>. Najbardziej niesamowite praktyki polegały na ucięciu zmarłemu głowy, ułożeniu jej między nogami i przebicu zwłok kołkiem osikowym. Obecność podobnych praktyk stwierdzono także wśród Słowian pogańskich<sup>89</sup>.

Z pewnością tak drastyczne przypadki, jak opisywane tu, a dotyczące upiórów, w judaizmie nie były stosowane, co wynikało między innymi z odmiennych warunków kształtowania się tej religii i jej założeń. Mimo to napotykamy kilka podobnych elementów w zwyczajach pogrzebowych Żydów oraz dawnego ludu polskiego. I tak zwyczaj wynoszenia trumny przez okno i pozostawienie jednego otwartego okna w domu posiada swój odpowiednik także wśród ludności dawnej Polski<sup>90</sup>. Wydaje się, że zwyczaj ten został przejęty przez Żydów stosunkowo późno i nie miał charakteru przepisu religijnego, lecz zabobonu czy obyczaju. W podobnym znaczeniu w wierzeniach grzebalnych Żydów i Słowian (znane także z innych kultur) występuje woda jako symbol oczyszczenia oraz zabezpieczenia przed zgubnymi wpływami duszy zmarłego. Z podobnych przesłanek wynikał także obyczaj zamykania oczu zmarłego, aby nie zauroczył pozostałych domowników, przerywania pracy, aby zmarły jej nie zepsuł, bicia w dzwony, co odstraszało złe moce itd. Część z tych obyczajów znanych ludowi polskiemu spotykana jest także w żydowskich obrzędach pogrzebowych, np. zwyczaj zamykania oczu<sup>91</sup> może mieć swój odpowiednik w kładzeniu fragmentów naczyń na oczy zmarłego. Gdzieś tam stosowany był zwyczaj, bardzo podobny do żydowskiego, ubierania zmarłego w specjalną śmiertelną koszulę zwaną żgłem, czeblem lub śmiertelnicą, zaś jeszcze przed stu laty w niektórych rejonach Polski praktykowany był zwyczaj chowania zmarłych bez trumny tylko w koszulach śmiertelnych<sup>92</sup>. Interesujące też wydają się podobieństwa w zwyczajach żałobnych pewnych grup ludnościowych (np. Hucułów) i ludności żydowskiej: „u Hucułów żałoba trwa przez trzy dni; kobiety przez ten czas nie myją się i nie czeszą, dziewczyny nie zaplatają włosów, a mężczyźni chodzą w codziennym ubraniu z odkrytą głową”<sup>93</sup>.

<sup>87</sup> Tamże, s. 191.

<sup>88</sup> Tamże, s. 191.

<sup>89</sup> W. Szafranski, *Religie Słowian*, w: *Zarys...*, s. 683.

<sup>90</sup> J.S. Bystron, *Etnografia Polski*, Poznań 1947, s. 165.

<sup>91</sup> S. Poniatoski, *Etnografia...*, s. 331.

<sup>92</sup> Tamże, s. 331.

<sup>93</sup> Tamże, s. 332.

Oczywiście trudno przecenić wpływ, jaki wywarły na siebie obie sąsiadujące kultury, a szczególnie wpływ kultury słowiańskiej na żydowską, tak bardzo odrębną i tradycyjnie zamkniętą w sobie, co wynikało z uwarunkowań historycznych, religijnych i społecznych. W obu kulturach istniało wiele elementów wspólnych (tu ograniczono się jedynie do obrzędów pogrzebowych), co w sprzyjających warunkach społeczno-historycznych mogło prowadzić do przepływu pewnych idei, rozpowszechnienia wielu zwyczajów (szczególnie gdy nie naruszały podstawowych kanonów religijnych) i wzorców kulturowych. Okresem takim — jak już wspomniano — w dziejach Polski był wiek XVI. Czasy największej tolerancji religijnej dla wielu grup wyznaniowych przyniosły także Żydom, jak w żadnym innym państwie europejskim, możliwości znacznego rozwoju autonomii wewnętrznej w postaci kahalnego samorządu gminnego, zaś swoboda wyznaniowa spowodowała rozkwit nauki, szkolnictwa, literatury i badań nad religią. W okresie tym wśród Żydów polskich, obok talmudyzmu rabinicznego, który dawał ludowi nie tyle wiarę religijną, ile w dziesiątkach nakazów i zakazów regulował ściśle obrzędowość, rozwijał się mistyczny prąd religijny pod nazwą praktycznej kabały. Wprowadził on w życie Żydów, oprócz surowego ascetyzmu, wiele elementów magii, przesądów i zabobonów, doprowadzając do powstania w połowie XVII w. heretyckich odłamów sabotaizmu i później frankizmu. Mistycyzm praktycznej kabały był filozofią panującą wśród Żydów polskich od XVI do połowy XVIII w.

Przesady kabały wprowadziły na cmentarze żydowskie element grozy i niepokoju. Na tym tle mógł narodzić się wówczas zwyczaj zapobiegania przed zgubnym wpływem duszy zmarłego, który polegał na umieszczeniu w grobie przedmiotu symbolizującego zamknięcie, zabezpieczenie, tj. w tym wypadku kłódki. Przedmiot taki mógł łączyć w sobie także kilka innych funkcji symbolicznych, co jednak na obecnym etapie badań jest niezmiernie trudne do ustalenia<sup>94</sup>. Sama idea umieszczania w gro-

<sup>94</sup> Po ukazaniu się książki Zdzisława Skroka (*Na tropach archeologicznych tajemnic Mazowsza*, Warszawa 1980), gdzie w rozdziale „Kłódki, żywe trupy i zapomniana kultura”, s. 167—182, opisane są m.in. badania w Wyszogrodzie, nadszedł do autora list byłej mieszkanki wsi pod Wyszogrodem, która znała z opowiadań dziadka zwyczaj panujący wśród Żydów wyszogrodzkich umieszczania na czole podczas modlitwy kłódki symbolizującej zamknięcie myśli Żyda na świat zewnętrzny i skoncentrowaniu się na modlitwie. Podobny przypadek zaobserwowano także podczas pogrzebu, gdzie Żyd ubrany był jak do modlitwy, tzn. z kłódką na czole. Fakt ten, zaobserwowany wśród Żydów wyszogrodzkich przed wojną, potwierdza symboliczno-magiczny charakter przedmiotu i jednocześnie ukazuje trwałość zwyczaju XVI—XX w.). Wydaje się, że zwyczaj ten, jak i przeznaczenie kłódki w tak długim okresie mogło ulec przeobrażeniu — od funkcji mistycznej, związanej ze śmiercią — do funkcji symbolu, zamknięcia i odizolowania się od wszelkich wpływów zewnętrznych (np. w wypadku modlitwy).



bach przedmiotów tego typu mogła być zaczerpnięta od innych, sąsiadujących grup wyznaniowych z dawna kultywujących takie tradycje i wierzenia. Rozpowszechnianie jej następowało stopniowo (być może początkowo obyczaj ten upowszechnił się wśród Żydów zamieszkujących na wsi, „na co dzień” stykających się z innymi grupami społecznymi), szerząc się głównie wśród prostego ludu, gdzie też z biegiem czasu przesąd ten zatracił swe pierwotne znaczenie, stając się powszechnym zwyczajem pogrzebowym, nie objętym przepisami religijnymi, a więc tym samym trudnym do wytłumaczenia. Prawdopodobne jest, że w późniejszym okresie uległ on całkowitemu zapomnieniu lub przeobrażeniu, co tłumaczyłoby w pewnym stopniu brak wzmianek na ten temat w literaturze przedmiotu. Są to jednak pytania, na które nie da się znaleźć zadowalającej odpowiedzi bez przeprowadzenia szerzej zakrojonych badań religioznawczych, historycznych, etnograficznych i archeologicznych.