

Tomasz Jurek

"Juden im öffentlichen Raum einer christlichen Stadt. Posen im 16.- 18. Jahrhundert", (Deutsches Historisches Institut Warschau, "Quellen und Studien", Bd. 33), Rex Rexheuser, Wiesbaden 2017 :
[recenzja]

Roczniki Historyczne 83, 313-316

2017

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

spraw sądowych toczonych przed Sądem Wyższym Prawa Niemieckiego na Zamku w Krakowie w ogóle oraz z udziałem kobiet (s. 257; niestety błąd w legendzie sugeruje, że liczba spraw „kobięcych” znacząco przekracza sumę ogólną), edycja obszernego testamentu wspomnianej Felicji wdowy po Macieju złotniku z 1545 r. spisane w języku polskim (s. 258-265; oryginał: Archiwum Narodowe w Krakowie, Akta miasta Krakowa, sygn. 773, s. 23-31; skany mikrofilmu księgi dostępne są na portalu: <szukajwarchiwach.pl>) wraz z parafrazą na niemiecki, przy czym postanowienia testamentu oddane są w porządkującej go tabeli (s. 248-256). Odnośnie do wydania tego tekstu ponownie przychodzi wskazać na brak refleksji edytorskiej, Autorka nie powołała się bowiem na żadną instrukcję wydawniczą (po skolajonowaniu tekstu wydaje się, że zamierzeniem było dokonanie transliteracji). Tekst odczytany został zasadniczo poprawnie, odnotować jednak trzeba brak konsekwencji w oddawaniu liter *u* i *v*, *c* i *k* oraz dyftongów, brak rozwiązywania dat (w odniesieniu do datacji *feria secunda post dominicam Letare anno 1545* [16 III 1545] Autorka zadawała się podaniem w przypisie, że wspomniana niedziela przypada „zazwyczaj” w marcu – s. 259) oraz przekształcenie „pana Jendrzeia” w „pana Jandczeim” (s. 265). Kolejne problemy przynosi wspomniane quasi-tłumaczenie testamentu na język niemiecki (pamiętać należy oczywiście o trudności tego zadania): np. staropolska „forsthathowa schubka” została uznana przez N. Ivanusę za rodzaj zimowego futra (s. 248; w przyp. 3 Autorka kuriozalnie wyjaśnia, że słowo „forsthathowa” wskazuje na związek z mrozem [niem. Frost], podczas gdy niewątpliwie mowa tu o forsztacie, czyli rodzaju sukna – por. I. Turnau, Słownik ubiorów: tkaniny, wyroby pozatkackie, skóry, broń i klejnoty oraz barwy znane w Polsce od średniowiecza do początku XIX w., Warszawa 1999, s. 57). Wobec tych problemów decyzja o dołączeniu do książki edycji staropolskiego testamentu wydaje się niefortunna. Być może lepszym pomysłem byłoby jego wydanie w polskim czasopiśmie naukowym, gdzie z pomocą redakcji udałoby się go dopracować.

Omawiana książka jest niewątpliwie pozycją wartościową i godną uwagi. Odnacza się świeżością spojrzenia, nowatorskim kwestionariuszem badawczym oraz trafnie dobraną metodą pracy. Ze względu jednak na dostrzeżone błędy w rozumieniu źródeł oraz braki warsztatowe ustalenia pracy należy traktować z pewną dozą ostrożności.

Adam Kozak (Poznań)

REX REXHEUSER, Juden im öffentlichen Raum einer christlichen Stadt. Posen im 16.-18. Jahrhundert (Deutsches Historisches Institut Warschau, Quellen und Studien, Bd. 33), Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2017, ss. 132.

Rex Rexheuser, znany badacz historii krajów Europy Środkowej i Wschodniej, organizator i pierwszy dyrektor Niemieckiego Instytutu Historycznego w Warszawie (1993-1998), zasłużony dla pojednania polsko-niemieckiego, kawaler Orderu Zasługi RP, zajął się tym razem problematyką nowożytnych losów Żydów polskich. Zagadnienie funkcjonowania gminy żydowskiej w społecznym otoczeniu chrześcijańskiego miasta oraz stosunków chrześcijańsko-żydowskich jest na pewno niezwykle intrygujące. W książce brak niestety wstępu, który zarysowałby koncepcję pracy. Charakter wprowadzający ma rozdział I (Separacja *versus* opieka, s. 7-12), w których nakreślone zostały najogólniej sprzeczne, anti- i prożydowskie, tendencje myśli chrześcijańskiej w średniowieczu i wczesnych czasach nowożytnych. Autor deklaruje (s. 11) potrzebę odejścia od skupiania uwagi na sprzecznościach ekonomicznych między Żydami a chrześcijańskim otoczeniem na rzecz poszukiwania powiązań tych konfliktów z nauką Kościoła i polityką państwa – i to ma być myśl przewodnia książki. Rozdział II poświęcony zatem został wykształceniu się restrykcyjnych norm kościelnych, zwłaszcza w Polsce – z podziałem na średniowiecze (s. 13-21) i nowożytność (s. 22-31). Właściwy trzon pracy stanowi rozdział III, najobszerniejszy. Dotyczy konfrontacji restrykcyjnych norm z praktyką życia społecznego. Najpierw przedstawione zostały krótko uwarunkowania nierespektowania tych norm (s. 33-40), po czym szeroko zostały rozpatrzone ich „pośrednie oddziaływanie”; omówione tu zostały: „samoseparowanie”

się Żydów (s. 40-48), funkcjonowanie toposów i rytuałów chrześcijańskiego antysemityzmu (s. 40-58), a następnie, w charakterze „studium przypadku”, rozwój w epoce kontreformacji legendy o poznańskiej profanacji hostii z 1399 r. (s. 59-86), po czym przedstawione różne formy antyżydowskich występków i gwałtów (s. 86-117) ze strony „uprzywilejowanych” (za czym kryje się szlachta i miejscowi jezuici), władz miejskich oraz „ulicy” (głównie uczniów kolegium jezuickiego). Wywody zamyka podsumowanie (s. 119-126), w którym nie tylko zebrane zostały i streszczone wyniki wcześniejszych rozważań, ale wprowadzona też została analiza spisanych w końcu XIX w. legend żydowskich pod kątem zawartych w nich wątków stosunku z chrześcijańskim otoczeniem.

Wnioski z rozważań Autor przedstawić można w następujący sposób: Wykształcone przez średniowieczny Kościół surowe normy regulujące stosunek do Żydów obowiązywały wprawdzie formalnie w Poznaniu, ale w praktyce realizowane były tylko częściowo, lub zgoła wcale nierespektowane, ze względu na sprzyjającą Żydom politykę królewską, odbijającą się w generalnych i specjalnych przywilejach, oraz przychylnie nastawienie reprezentantów władzy państwowej, starostów i wojewodów, wykorzystujących Żydów jako swych agentów finansowych i dlatego udzielających im ochrony i opieki. Istotny czynnik stanowił też opór samej gminy, nieszczędzącej nigdy sił i pieniędzy w zabiegach o przychylność wpływowych czynników. Mimo to niechęć do Żydów przenikała jednak lokalną społeczność, czemu sprzyjała postawa samych Żydów, zdecydowanie odcinających się od chrześcijańskiego otoczenia. Wyrazem owej niechęci w konkretnym przypadku był rozwój średniowiecznej jeszcze legendy o profanacji sakramentu (1399), która ok. 1600 r. przyjęła swą ostateczną (i znaną do dziś) postać – natężenie zaś jej propagowania w różnych formach sprawiło, że antyżydowski wątek był stale obecny w świadomości mieszkańców i przybyszów. Problem sprowadza się więc w zasadzie do stałej sprzeczności między restrykcyjnymi normami kościelnymi, głęboko nurtującymi w społeczeństwie, a zabezpieczającym przed ich ścisłą realizacją wpływem władz. Kluczem do zrozumienia sytuacji jest wskazanie na ów pośredni wpływ kościelnych norm, które same w sobie nierespektowane, zatruwały jednak skutecznie ludzkie umysły. Otrzymujemy zniuansowany obraz, z ciekawą analizą uwarunkowań mentalnych wzajemnej niechęci i próbą zrozumienia długiego trwania mniejszościowej wspólnoty we wrogim czy przynajmniej niechętnym środowisku.

Swą koncepcję Autor postanowił wyłożyć na przykładowym materiale jednego miasta. Wybór Poznania nie został nigdzie wyraźnie uzasadniony. Bogatszą dokumentację posiadamy w przypadku gminy krakowskiej, najlepiej też przebadanej (od średniowiecza). Jeżeli R. Rexheuser wolał mimo wszystko wybrać Poznań, to najpewniej dlatego, że odpowiadała mu tutejsza sytuacja źródłowa: stosunkowo bogaty w rozmaite informacje zasób opublikowanych źródeł, który nie jest jednak przesadnie rozległy. Praca oparta została bowiem wyłącznie na przekazach drukowanych. Autor uznał widocznie, że wystarczy one do zamierzonego studium, aczkolwiek w niektórych miejscach (np. s. 39) przyznaje, że rozstrzygnięcie pewnych pytań przynieść mogłoby tylko przebadanie akt sądowych, a te zachowane są w rękopisach. Kapitulacja wobec archiwaliów wydaje się niewłaściwa. To właśnie na nich opierać się powinno każde wnikliwe studium stosunków żydowsko-chrześcijańskich na poziomie jednego miasta, z uwzględnieniem nie tylko ksiąg miejskich, lecz także szlacheckich (grodzkich i zwłaszcza wojewodzińskich, dotyczących specjalnie spraw żydowskich) oraz kościelnych (konsystorskich). R. Rexheuser jednak świadomie dążył, jak się sądzi, nie tyle do wyczerpującej monografii, ile wyłożenia swojej koncepcji możliwie prostymi środkami. Nawet więc źródła drukowane wykorzystane zostały niekompletnie. Podstawowe dla rozważanej problematyki wydawnictwo *Regestów dokumentów z Metryki Koronnej do historii w Polsce* wyzyskane zostało tylko w najstarszych (i najuboższych) partiach (do 1660), z pominięciem kolejnych (sięgających aż do 1794). Wykorzystano tylko jeden tom *Inwentarzy mieszczańskich* (pomijając te najstarsze, z lat 1528-1625); z *Akt sejmikowych województw poznańskiego i kaliskiego* uwzględniono tylko starsze tomy wydane przez W. Dworzaczka (dla lat 1571-1632), pominięto zaś te dla XVIII w. publikowane od kilku lat przez M. Zwierzykowskiego. Nie wykorzystano ciekawej relacji kawalera Alessandra Bichiego z 1696 r., który poświęcił nieco uwagi poznańskim Żydom, zauważając m.in., że nie wszyscy mówili po polsku – co wydaje się ważną i godną wyzyskania obserwacją (*Urkunden*

und Aktenstücke zur Geschichte der in der heutigen Provinz Posen vereinigten ehemals polnischen Landesteile, wyd. H. Ehrenberg, Leipzig 1892, s. 552-554). Ważne jest natomiast z drugiej strony uwzględnienie źródeł hebrajskich (również wyłącznie drukowanych), do których rzadko sięgali polscy badacze.

Ograniczenia widać też w konstrukcji pracy. Brakuje jej wielu elementów, które potrzebne byłyby przy systematycznym przedstawieniu problematyki – jak choćby charakterystyka miasta jako areny opowiadanej historii i charakterystyka samej gminy żydowskiej, jej wielkości, struktury, dynamiki. Pewne informacje podawane są w różnych, przygodnych miejscach pracy (np. dane o ludności miasta i gminy na s. 41). Zarysować należało uwarunkowania gospodarcze, które Autor, choć odzegał się do przypisywania im kluczowej roli, skądinąd docenia. Przydałby się zresztą w książce plan miasta (bez którego wielu czytelników może nie wyobrazić sobie lokalizacji dzielnicy żydowskiej czy kościołów, o których mowa w tekście). Całość stosunków między Żydami a chrześcijańskim otoczeniem mogła być też przedstawiona bardziej systematycznie i wyczerpująco, pominięto bowiem szereg sfer, których brak wpływa na wyraźne zubożenie całego obrazu. Nie ma na przykład tak ważnych spraw, jak mieszane stosunki seksualne (poświadczane już dla średniowiecza, czemu poświęciłem kiedyś mały przyczynek: *Matrimonium sub fide Judaica contractum. Were Mixed Christian-Jewish Marriages Possible in Late Medieval Poland?*, w: *Central and Eastern Europe in the Middle Ages*, 2009, s. 82-93, 241-248), czy konwersje (o których dość ogólnikowo pisze się na s. 56-58, ograniczając się jednak właściwie do skonstatowania faktu chrztów, a nie dostrzegając ciekawego problemu dalszego funkcjonowania tej grupy). Także zapowiedziane „studium przypadku” poznańskiej legendy o cudzie hostii nie wnosi wiele nowego i oryginalnego, powtarzając zasadniczo ustalenia polskiej literatury (J. Wiesiołowski i T. Trajdosa) i nie zawsze nawet bawiąc się w odsyłacze do źródeł (również kluczowy dla nadania legendzie wymowy antysemitycznej przekaz Długosza przywołany jest z drugiej ręki). Praktyka cytowania źródeł z drugiej (lub nawet dalszej) ręki stosowana jest zresztą w książce nagminnie, co świadczy niestety o powierzchowności potraktowania wielu ważnych spraw. Kształtowanie się kościelnych norm restrykcyjnych przedstawione zostało na podstawie literatury ogólnej, i to nie zawsze najlepiej dobranej. Stanowczo zbyt często jako podstawowe źródło informacji o normach kościelnych powoływany jest gimnazjalny podręcznik historii i literatury żydowskiej Majera Bałabana z 1925 lub też antysemityczny artykuł ks. Michała Morawskiego (*Stanowisko Kościoła wobec niebezpieczeństwa żydowskiego w dawnej Polsce*, 1938). Powinnością Autora było jednak sięganie do źródeł i krytyczna nad nimi refleksja. Ta powierzchowność ma daleko idące konsekwencje. To ona pozwala R. Rexheuserowi pisać np., jak to polski Kościół wprowadzał gorliwie antyżydowskie zasady, i to sprzedając nawet w swym zapale tendencje ustawodawstwa powszechnego (s. 18-19). To niezbyt miłe dla wyczulonego dziś na takie sprawy polskiego czytelnika sugestie. Wiadomo jednak, że najstarsze rozstrzygnięcia w sprawach żydowskich przynosiły w Polsce statuty legatów papieskich, którzy narzucali po prostu lokalnemu Kościołowi powszechnie obowiązujące normy. W szczególności ważnych dla naszej problematyki statutach legata Gwidona z 1267 r. wszystkie niemal punkty są, co dokładnie pokazują, nieznanie niestety Autorowi, badania T. Silnickiego (*Kardynał legat Gwido, jego synod wrocławski w roku 1267 i statuty tego synodu*, w: *tegoż, Z dziejów Kościoła w Polsce*, Warszawa 1960, s. 321-379), żywcem przepisane z analogicznych statutów ogłaszanych w krajach niemieckich, jedyny zaś oryginalny dotyczy wymogu szybkiego odseparowania domów żydowskich od chrześcijańskich – co dowodzi tylko, że legata razity zastane w Polsce stosunki odmienne. Potwierdza je także anonimowa relacja z tego czasu, której autor, zapewne włoski duchowny z otoczenia legata, wyrzeka na komfortowe warunki życia, jakie posiadają Żydzi w Polsce (*Monumenta Poloniae Vaticana*, t. III, nr 515). Stosunki te zmieniały się stopniowo pod wpływem osadników niemieckich, ale część norm, zwyczajowo przepisywanych do kolejnych zwodów i kodyfikacji, pozostawała trwale na papierze. Trzeba o tym pamiętać, gdy rozważa się przyczyny ich nierespektowania – problem nie tylko w tym, jakie czynniki wpływały na praktyczne łagodzenie normatywnych restrykcji, ale i w tym, że najpewniej nie wszystkie traktowane były całkiem poważnie. Zbyt słabo zarysowana została także tendencja izolacjonistyczna wśród samych Żydów; pisała o niej interesująco Hanna Zaremska w swym

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

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

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

Tomasz Jurek (Poznań)

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

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

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

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