

Michał Czajkowski

"Śladami Mesjasza Apostaty :
żydowskie ruchy mesjańskie w XVII i
XVIII wieku a problem konwersji",
Jan Doktor, Wrocław 1998 :
[recenzja]

Studia Theologica Varsaviensia 37/2, 230-233

1999

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.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jan D o k t ó r, *Śladami Mesjasza Apostaty. Żydowskie ruchy mesjańskie w XVII i XVIII wieku a problem konwersji*, Fundacja na rzecz Nauki Polskiej, Wrocław 1998, ss. 271.

Jan D o k t ó r od dawna interesuje się nieortodoksyjnym mesjanizmem żydowskim. Swoją dysertację doktorską, obronioną w roku 1990 w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN, poświęcił „Mesjańskiemu nauczaniu Jakuba Franka jako reakcji na kryzys religijnej tradycji osiemnastowiecznego żydostwa polskiego”. Następnie, w latach 1991-1998, opublikował 16 prac twórczych, ważkich, często pionierskich, w języku polskim, niemieckim i angielskim, w Polsce i w Niemczech (niektóre we współpracy z innymi badaczami lub tłumaczami). Wszystkie właściwie, poza jedną poświęconą recepcji Marcina B u b e r a w Polsce (i zbiorowym, komentowanym przekładem „Księgi Stworzenia”), obracają się w kręgu frankizmu i – szerzej – osiemnastowiecznego mesjanizmu z odniesieniami do wieku poprzedniego i następnego. Jan D o k t ó r przedstawił nam „pierwszy publikowany w Polsce w całości rękopis frankistowski” pt.: „Rozmaite Adnotacje, Przypadki, Czynności i Anekdoty Pańskie” (Warszawa 1996). To było jakby przygotowanie do wydania monumentalnego dzieła zawierającego wszystkie zachowane zbiory nauk F r a n k a: *Księga słów Pańskich. Ezoteryczne wykłady Jakuba Franka*, 2 tomy (Warszawa 1997). To nie są „nagie” wydania; zostały dokładnie opracowane i opatrzone dużymi wstępami o charakterze osobnych traktatów.

Dzieło, które tutaj chcę omówić, posiada 12 rozdziałów oraz wstęp, zakończenie i aneks. Podaje też obfite źródła i bogatą bibliografię oraz streszczenie w jez. angielskim i indeks nazwisk (a także biogram i fotografię Autora na tylnej okładce).

Wstęp nie jest zdawkowy. Zajmuje się w nim Autor kwestią naśladowania mesjasza, podaje uwagi terminologiczne (ale czy rzeczywiście „konwertyta” to po prostu „innowierca”? – s. 6), omawia literaturę przedmiotu, problematyzuje zagadnienie mesjańskie, charakteryzuje źródła i z ich charakteru wyprowadza implikacje metodologiczne. „Autor skupiać się musiał na tropieniu niewyraźnych śladów, odnajdywaniu ukrytego sensu wypowiedzi i aluzji, które dotąd nie przyciągały uwagi badaczy, i mozolnej rekonstrukcji ezoterycznej doktryny. Szczególne znaczenie miało konfrontowanie ze sobą świadectw, często różnego pochodzenia i różnej wartości, które służyły nie tylko ich weryfikacji, ale pozwalało na ich nową interpretację”. (Wstęp, s. 28).

W kolejnych rozdziałach Autor przybliżył nam postać, działalność, teologię Sabbataja C w i (jego zwolenników nazywano „sabsańwinnikami”) i próbę neutralizacji aktywności mesjańskiego dokonanej przez Natana z Gazy, następnie rozwinięcie idei zbawczej konwersji, nową religię końca Baruchji R u s o i działalność jego następcy Jonatana A j b e s z i c a, wreszcie postać Jakuba F r a n k a i jego „chód do Ezawa” (drogę ku chrześcijaństwu), doktrynę częstochowską, obóz konwertytów islamskich (Abrahamic) i wreszcie pojednanie kryptochrześcijan z frankistami. W Zakończeniu zastanawia się, dlaczego ruch zapoczątkowany przez Sabbataja Cwi, „nie zdołał stworzyć trwałej tradycji i nie przekształcił się w samodzielną religię” (s. 235). W ostatnim rozdziale (Aneks) porównuje mesjanizm żydowski i chrześcijański.

Od strony formalnej praca niewiele budzi zastrzeżeń. Mimo kilku (dosłownie) błędów literowych, interpunkcyjnych, w akcentach francuskich i potknięć stylistycznych rozprawa budzi podziw: została opracowana wydana porządnie, przejrzysto, pięknie, wężcz wzorowo. Zbyt często jednak zakłada ogromną wiedzę Autora u jego (nieprzy-

gotowanego) czytelnika. Jeśli ktoś czyta tylko tę jedną jego książkę, skąd ma wiedzieć, co to np. „kronika frankistowska”? Przydałby się też – na końcu – jakiś słownik nieznanymi imion i terminów; nie każdy czytelnik wie, kto to Samael czy magid; niektóre terminy, np. ismirilis, Autor wyjaśnia, ale później, nie przy pierwszym użyciu (a mógłby wziąć przykład z wydawcy „Księgi Słów Pańskich...” Jana Doktora, który na końcu drugiego tomu umieścił wzorowy „Słowniczek ważniejszych pojęć i wyobrażeń”). Przydatna byłaby także jakaś tablica chronologiczna. Poprawnie pan Doktor odwołuje się do Biblii, także do Nowego Testamentu.

Przejdźmy do oceny merytorycznej. Dzieło Jana Doktora czyta się jak dobry kryminał. Nie tylko z powodu fascynującej treści, ale także ze względu na sposób jej przekazywania. Przez pierwszych 30 stron nie wiemy, „kto kogo dlaczego zabił”. Jest w szafie trup (=sabbataizm), ale przez dłuższy czas nie wiemy, jak się tu znalazł. A więc przydałby się jakiś wstęp do Wstępu; a tymczasem nawet w Zakrońcu nie ma jakiegos streszczenia czy choćby podsumowania pracy, podobnie w „Summary”. Wszystko jest na wyższym poziomie idei, ramy i fakty są dla Autora mniej ważne. Ale ważne są dla czytelnika, który bez takiego *Sitz im Leben* gubi się w gąszczu ideowym. Recenzent i tak musi całość przeczytać, ale ktoś inny chciałby może tylko (lub: wpierv) dowiedzieć się, o czym książka traktuje. Ale i recenzent mógłby się gubić w tym gąszczu, gdyby inne opracowania p. Doktora nie wprowadziły go w epokę, w wydarzenia (np. świetny, zwięzły wstęp do „Rozmaitych Adnotacji...”, s. 11-33, czy do „Księgi Słów Pańskich...”, t. 1, s. 9-20). A więc: doktryna przedstawiona bardzo dobrze, gorzej z jej usytuowaniem w konkretnych ramach i wydarzeniach historycznych. Autor uwzględnił wiele moich poprawek, zwłaszcza natury formalnej, proponowanych mu podczas lektury jego maszynopisu kilka lat temu, ale jak się okazuje – do wyraźniejszego skonkretyzowania historycznego (i politycznego) tuzież społeczno-ekonomicznego) owych ruchów oraz idei mesjańskich nie przekonałem go. Ja wiem, że nie jest to praca czysto historyczna, ale z drugiej strony tajemnicze wzmianki o zeznaniach przed sądem konsystorskim, o różnych przesłuchaniach, o sądzie kościelnym czy rabinackim, o uwięzieniu czy śmierci, budzą uzasadnioną chyba ciekawość: gdzie? kiedy? dlaczego? w jakich okolicznościach?... Oczywiście dalsza, uważna lektura daje pewne odpowiedzi na takie pytania, ale zasadniczo trzeba sięgnąć do innych pozycji Autora, żeby wszystko zrozumieć. A może o to chodziło? O taką prowokację? O motyw – *sit venia verbo* – handlowy?... Ale dość znęcania się i żartowania.

Chociaż muszę jeszcze zatrzymać się przy mesjanizmie. Słusznie nasz Autor – wbrew G. Scholemowi – pokazuje w rozdziale XII (Aneks: „Mesjanizm żydowski i chrześcijański”) tak daleko sięgające zbieżności pomiędzy mesjańskimi wyobrażeniami judaizmu i chrześcijaństwa, „że nie sposób mówić tu o zjawiskach jakościowo różnych” (s. 245). Atoli chodzi tu raczej o mesjanizm postbiblijny, wyrastający z Pisma Świętego, ale bardziej rozwinięty i to nie zawsze *secundum Scripturas*. Dlatego temuż XII-temu rozdziałowi dałbym raczej tytuł: „Postbiblijny mesjanizm żydowski i chrześcijański”. Oczywiście „mesjanizm żydowski” nie musi się zamykać w Pierwszym Testamencie, ale „mesjanizm chrześcijański” kojarzy się nam nieodparcie z mesjanizmem nowotestamentalnym. Jan Doktor zajął się więc li tylko nieortodoksyjnymi mesjanizmami żydowskimi i chrześcijańskimi, a przecież u ich podstaw leży – bogaty i nader zróżnicowany – mesjanizm biblijny, zwłaszcza starotestamentalny. Na nim oparło się chrześcijaństwo, często go przekraczając i spirytualizując, ale nie przekreślając. Od-

nosząc jego obrazy profetyczne nie tylko do czasów i osoby Jezusa z Nazaretu, ale i do przyszłości eschatologicznej, na której spełnienie wspólnie czekamy. Istnieją więc zbieżności nie tylko między postbiblijnym mesjanizmem żydowskim, porównywanym przez J. D o k t ó r a z postbiblijnym mesjanizmem chrześcijańskim, ale także między biblijnym mesjanizmem żydowskim i chrześcijańskim. Nasza chrześcijańska nadzieja mesjańska jest eschatologicznie wpisana w nadzieję Żydów. Co więcej, nadzieja nasza, nawróconych pogan, musi przejść przez nadzieję Izraela, w niej dotyka nas zbawcze działanie Boga w historii. Bez przyjęcia Boga Stworzyciela, który dał Izraelowi Wielką, Obietnicę i Torę, ewangelizacja pogan stawała się czasem zastępowaniem dotychczasowych bogów narodowych przez nowego boga narodowego: Chrystusa. Ode-rwany od Boga stworzenia i Przymierza poczynął On nieraz odgrywać taką rolę, jaką przedtem odgrywał wyrugowany przezeń bożek miasta czy plemienia. Jego postać i misja podlega reinterpretacji w nowej chrystologii. Jezus jako Mesjasz (Chrystus) jest dzisiaj widziany bardziej kontekstualnie i proleptycznie, jako ten, który dopiero antycypuje przemianę świata, aniżeli pod kątem definitywnego spełnienia. Taka chrystologia zakłada inną reorientację teologiczną: że idea Mesjasza i Królestwa Bożego (mesjańskiego) związana jest z przemianą historyczną świata, a nie tylko z wewnętrzną relacją do Boga. Uznanie, że Jezus jest Mesjaszem proleptycznie, pozwala nam odkrywać sens teologiczny Nowego Testamentu w jego żydowskim kontekście. Pozwala nam także włączyć się w żydowskie oczekiwania mesjańskie świata przemienionego i odkupionego.

Interesowałyby mnie też odpowiedź na pytanie, czy i ewentualnie o ile prezentowane przez D o k t ó r a żydowskie ruchy mesjańskie rozwijające się na terenach osiemnastowiecznej Rzeczypospolitej miały wpływ na polski mesjanizm narodowy (Hoene-Wroński, Cieszkowski, Towiański, Mickiewicz), wolny od ksenofobii, życzliwy dla Izraela, „brata starszego”? Nam, Polakom (nie wszystkim!) łatwiej chyba zrozumieć tragiczny los żydowski, dramaty metafizyczne duszy żydowskiej, jej niepokoje i pytania, wędrówki ludu rozproszonego, szukającego nadziei... Egzystencja żydowska nosi w sobie ogromne napięcie, które nigdy się do końca nie wyładowuje, ogień, który nie chce czy nie może się wypalić... Ruchy (pseudo?) mesjańskie dramatycznie to pokazują Polacy – Żydzi, chrześcijanie – Żydzi, ich obcość i bliskość: oto frapujące zagadki... D o k t ó r relacjonuje poglądy jednego z poprzedników Jakuba F r a n k a: *Baruchja głosił, że wszystkie religie uznające autorytet Biblii, a więc judaizm, chrześcijaństwo i islam, zawierają w sobie ziarna objawienia. (...) Trzeba przejść przez wszystkie trzy religie wyrastające z Pisma, wydobyć i połączyć ukryte w nich ziarna objawienia. (...) Wszystkie religie zawierają fragmenty prawdy niezbędnej przy budowania nowej Tory.* (s. 106-107). Sobór Watykański II mówi o „promieniu Prawdy” (*radium Veritatis*) i „ziarnach Słowa” (*semina Verbi*) ukrytych we wszystkich religiach. Osobno mówi o judaizmie, najbliższym chrześcijaństwu, tak bliskim, że Jan Paweł II stwierdził w rzymskiej synagodze, iż *religia żydowska nie jest dla naszej religii rzeczywistością zewnętrzną, lecz czymś wewnętrznym*. Oczywiście sabbatycyzyści i frankiści mniej czy więcej odchodzili od judaizmu i słusznie przez ortodoksów wykliniani byli jako apostości. Z perspektywy dzisiejszego zbliżenia chrześcijańsko-żydowskiego z bólem patrzymy na tamte poczynania. Dzisiaj Żyd wierzący stający się chrześcijaninem nie musi wyrzekać się judaizmu, a Żyd niewierzący czy obojętny religijnie odkrywa w chrześcijaństwie także judaizm. Chociaż kiedy D o k t ó r pisze, że sabbatycyzykom nie uda-

to się zalegalizować się w obrębie Kościoła katolickiego jako jego żydowski obrządek (s. 172), to nie zapominam, że w dwa wieki później to samo nie udało się „Kościołowi Jakuba” zmarłego niedawno Daniela Ru f e i s e n a.

Książka Jana D o k t ó r a prowokuje więc do różnych aktualnych asocjacji i aktualizacji. *Historia magistra vitae*. Ale ta historia, ta fascynująca przeszłość, została nam przedstawiona obiektywnie i kompetentnie. D o k t ó r zna hebrajski, korzysta ze źródeł i dzieli się z czytelnikiem ich bogactwem, opiera się na własnych badaniach. Wykazuje się pokorą naukowca, nie rozstrzyga tam, gdzie trudno o rozstrzygnięcie; ale z drugiej strony nie brak mu odwagi, gdy trzeba się przeciwstawić także autorytetom (*Jest rzeczą zdumiewającą, że ani Scholem, ani wydawcy nie zwrócili uwagi na dopisek Abrahama Filo na końcu rękopisu...* – s. 203). Gdy trzeba, koryguje ustalenia poprzednich badaczy. Albo też oni powinni korygować swoje prace sięgając do dzieł D o k t ó r a. Oto np. *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme* (Paris 1993) podaje (hasło „Frankistes”), że po śmierci Jakuba F r a n k a sekta chyliła się ku upadkowi pod kierownictwem jego siostry Ewy, a rację ma D o k t ó r, że to była jego (Franka, nie D o k t ó r a) córka. Podobnie nie tylko *Dictionnaire* (tamże), ale także ogromna i zawsze bardzo miarodajna *Encyclopaedia Judaica* (t. 7, Jerusalem b.r.w., hasło: „Frank, Jacob, and the Frankists”) pospołu podają, że drugi chrzest F r a n k a odbył się w katedrze warszawskiej, a przecież miał on miejsce w *Warszawie w kaplicy Pałacu Saskiego* („Rozmaite Adnotacje...” – s. 24). Drugi chrzest? Tutaj nie mogę się zgodzić ani z encyklopedystami żydowskimi ani z Doktorem D o k t ó r e m. To nie był drugi chrzest, bo można go przyjąć tylko raz – Frank przyjął go w katedrze lwowskiej. Natomiast w warszawskiej kaplicy królewskiej miało miejsce tylko dopełnienie obrzędu – z udziałem króla jako ojca chrzestnego (*Encyklopedia Katolicka*, t. 5, Lublin 1989, hasło „Frank Jakub Josef”).

Mimo tych i innych potknięć dziełu temu należy się najwyższe uznanie. Historycy zawikłanych losów polskiego żydostwa i jego myśli religijnej będą odtąd musieli podążać śladami Jana D o k t ó r a, jak on podążał „Śladami Mesjasza Apostaty”.

Ks. Michał Czajkowski