Estera Flieger
Uniwersytet Łódzki

Żydowska historia i żydowska pamięć

Yosef Hayim Yerushalmi, *Zachor. Żydowska historia i żydowska pamięć*, przeł. M. Wójcik, Żydowski Instytut Historyczny, Warszawa 2014, 176 ss.

Yosef Hayim Yerushalmi (1932–2009) urodził się w Nowym Jorku i wychował w rodzinie rosyjskich Żydów porozumiewających się w jidysz. Ojciec był nauczycielem hebrajskiego, więc od najmłodszych lat Yerushalmi miał kontakt z tym językiem oraz właściwą mu kulturą i pojęciami. Jego wykształcenie nie różniło się szczególnie od ścieżki edukacji właściwej dla członka nowojorskiej społeczności żydowskiej. Było ono jednak na tyle staranne, by mógł zostać rabinem. Dodatkowo musiał przecież przejawiać predyspozycje i zdolności umożliwiające przygotowanie go do tej roli. Ukończył Uniwersytet Yeshiva. Następnie został studentem Uniwersytetu Columbia, na którym obronił doktorat — wykształcenie religijne zostało zatem doskonale uzupełnione przez świeckie. Z tą czołową w Lidze Bluszczowej uczelnią związał się na długie lata. Co istotne, był uczniem samego Salo Barona, którego zresztą później zastąpił w tym znakomitym ośrodku akademickim[1]. Yerushalmi zajmował się historią Żydów sefardyjskich, a przede wszystkim marranami i inkwizycją[2]. Należy wymienić dwie najważniejsze w tym zakresie prace — *From Spanish Court to Italian Gheto* i *The Lisbon Massacre 1506*. W swoich badaniach podjął również problemy postawione tak wyraźnie w tytule recenzowanej pracy. Uwagę przykuwa

[1] Salo Wittmayer Baron (1895–1989) — absolwent Uniwersytetu Wiedeńskiego, rabin Żydowskiego Seminarium Teologicznego we Wrocławiu, nauczyciel historii w żydowskiej szkole dla nauczycieli w Wiedniu; po wyjeździe do Stanów Zjednoczonych wykładał w Jewish Institute of Religion, a następnie na Uniwersytecie Columbia, gdzie od roku 1950 pełnił rolę dyrektora słynnej jednostki naukowej, jaką było Center of the Israel and Jewish Studies. Była to pierwsza w historii katedra żydowska na świeckim uniwersytecie. Salo Baron był wielokrotnie przewodniczącym American Academy for Jewish Research. Do jego najważniejszych dzieł zaliczyć można: *Die Judenfrage auf dem Wiener Kongres* (1920); *A Social and Religions History of the Jews* (vol. 1-16, 1952–1976); *Russian Jews Under Tsars and Soviets* (1964) oraz *History of Jewish Historians* (1964). Wśród jego najwybitniejszych uczniów znaleźli się Filip Friedman i Yosef Hayim Yerushalmi. Baron to jeden z pionierów żydowskiej historiografii. Por.: J. H. Schoeps, Z. Rybicka, *Salo Wittamyer Baron*, [w:] Nowy Leksykon Judaistyczny, red. J. H. Schoeps, przeł. S. Lisiecka, Z. Rybicka, E. Ptaszyńska-Sadowska, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa 2007, s. 95; A. Polonsky, *Friedman Filip*, [w:] The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Friedman_Filip, dostęp: 25.09.2015; Y. H. Yerushalmi, *Zachor. Żydowska historia i żydowska pamięć*, przeł. M. Wójcik, Żydowski Instytut Historyczny, Warszawa 2014, s. 12, 103.

[2] Marrani (Marranowie) — Żydzi sefardyjscy, którzy w XV w. przeszli przymusową konwersję, ale potajemnie praktykowali żydowskie tradycje i zwyczaje (Y. H. Yerushalmi, *op. cit.*, s. 12).

DOI: 10.14746/sh.2015.20.3.013

nie tylko pełen ładunku treściowego hebrajski czasownik „zachor", ale wyróżnienie żydowskiej historii i pamięci na szerszym tle, a na dodatek przeciwstawienie ich sobie czy właściwie ich rozdzielenie.

Książka składa się z czterech rozdziałów i epilogu (a właściwie *postscriptum*). To zapis wykładów prowadzonych przez autora. Do pracy włączony został również po części artykuł *Clio and Jews*[3]. *Zachor* otwiera interesujący esej pióra Harolda Blooma, który mógłby funkcjonować również poza książką jako samodzielny tekst. Ten krytyk literacki doskonale osadził pracę w szerszym kontekście i otworzył drogę do jej szczegółowej i odpowiednio ukierunkowanej analizy. Bezcenne okazało się przedrukowanie przedmowy poprzedzającej nie tylko ostatnie wydanie (1996), ale również pierwsze i drugie (1982, 1989). Historycy rzadko zdradzają kulisy swojej pracy, tymczasem Yerushalmi chętnie za nie zaprosza. Nie tylko w przedmowie, ale w toku narracji dotyka kwestii uniwersalnych — ustosunkowuje się do samej historii w znaczeniu *res gestae* (opowiadanie o dziejach) czy etyki zawodu historyka.

Wydawać by się mogło, że kultura żydowska, tak mocno osadzona w rzeczywistości historycznej, doskonale operuje pojęciami „historii" i „pamięci", a historyk w związku z tym zawsze był jednym z najważniejszych członków społeczności żydowskiej, wykładnią dziejów i depozytariuszem pamięci równym w swych prawach z rabinami. Żydzi każdego dnia powtarzają w swych modlitwach *zachor* (*zachar*) — 'pamiętaj', 'działaj'[4]. A czy właśnie nie historyk jest odpowiedzialny za obraz przeszłości i podawanie go dalej? Czy nie historyk zna się najlepiej na pisaniu o tym, co już było? I czy to nie oczywiste, że historia jest bardzo potrzebna każdej społeczności? I że jest jednym z podstawowych elementów tożsamości zbiorowej (i indywidualnej)? Harald Bloom odpowiada:

> Judaizm zachowywał swoje przekonanie o znaczeniu historii, ucząc jednocześnie takich sposobów myślenia, które były i nadal są zdecydowanie ahistoryczne. Żyd mógł być poetą, filozofem lub kabalistycznym mędrcem równie dobrze jak rabinem, ale przez piętnaście wieków nie pomyślał, by być historykiem[5].

I to zastanowiło autora — jako Żyda, historyka (a może żydowskiego historyka) i rabina (ta ostatnia perspektywa jest najmniej widoczna, przejawia się głównie w naturalnej i zarazem pociągającej biegłości w tematyce). Stawia trudne pytania, na które odpowiedzi szuka zarówno z zewnątrz jako przedstawiciel historii dyscypliny naukowej, i od wewnątrz — jako członek społeczności żydowskiej, co istotne — wierzący:

> [...] co takiego mieli Żydzi pamiętać i — w jaki sposób? Co stanowiło funkcjonalną dynamikę żydowskiej pamięci i jak, jeśli w ogóle, nakaz pamiętania wiąże się z zapisywaniem historii? [6]

[3] Y. H. Yerushalmi, *Clio and the Jews. Reflections on Jewish Historiography in the Sixteenth Century,* "American Academy for Jewish Research", Vol. 46/47, 1980, s. 607-638.

[4] Y. H. Yerushalmi, *Zachor...*, s. 14, 39.

[5] H. Bloom, *Słowo wstępne*, [w:] Y. H. Yerushalmi, *Zachor...*, s. 15.

[6] Y. H. Yerushalmi, *Zachor...*, s. 39.

Recenzowana książka to „częściowo historia, częściowo wyznanie i credo”[7]. Yerushalmi jasno wyraził, co najbardziej go interesuje:

> Sednem tej książki jest próba zrozumienia tego, co niegdyś wydawało mi się paradoksem — mianowicie, że choć judaizm przez wieki był zaabsorbowany znaczeniem historii, sama historiografia odgrywała wśród Żydów co najwyżej rolę pomocniczą, a niekiedy w ogóle nie odgrywała żadnej roli; a równocześnie, że choć pamięć o przeszłości była zawsze zasadniczym elementem żydowskiego doświadczenia, to nie historyk był jej strażnikiem.[8]

Skoro historyk okazał się zjawiskiem rzadkim, egzotycznym w historii kultury żydowskiej, Yerushalmi musi mierzyć się z niedostatkiem źródeł. Zajęcia z warsztatu historyka poświęcone chociażby wnioskowaniu z milczenia źródeł nie okazują się w tym wypadku przydatne, bo tych źródeł tak naprawdę nie ma. Paradoksalnie ich brak mówi tu niezwykle głośno. Ale to nie jedyny problem metodologiczny, który odnotował autor. Trudno nie zgodzić się, że „pamięć jest zawsze problematyczna, nierzadko zwodnicza, niekiedy zdradliwa [...] należy do najbardziej delikatnych i kapryśnych dyspozycji naszego umysłu”[9]. Yerushalmi to dojrzały badacz świadomy swoich ograniczeń i z ograniczeń czyniący doskonały temat.

Pierwszy rozdział, „Podstawy biblijne i rabiniczne. Znaczenie w historii, pamięć i piśmiennictwo historyczne”, przynosi klarowny i pomocny podział na pamięć i historię czasów biblijnych i postbiblijnych[10]. Biblijny Izrael „jako pierwszy przypisał historii zasadnicze znaczenie”, zdaniem autora (z którym w tej kwestii nie do końca się zgadzam), w przeciwieństwie do kultury greckiej, w której „historia nie miała do zaoferowania żadnych prawd i dlatego nie było dla niej miejsca w greckiej religii i filozofii”[11]. Przeszłość dla biblijnego Izraela ma charakter historyczny i leży u podstaw jego tożsamości[12]. Ale jednocześnie:

> Biblijny apel o pamiętanie [*zachor* — E.F.] ma zatem niewiele wspólnego z zainteresowaniem przeszłością. Izraelowi powiedziano tylko, że musi być królestwem kapłanów i świętego ludu; nigdzie nie sugeruje się by, stał się narodem historyków. Pamięć ze swej natury jest selektywna i wymóg, by Izrael pamiętał, nie dziwi.[13]

[7] *Ibidem*, s. 39-40.

[8] *Ibidem*, s. 32.

[9] *Ibidem*, s. 39.

[10] *Ibidem*, s. 48, 50-51.

[11] *Ibidem*, s. 42.

[12] „[...] starożytny Izrael wie kim jest Bóg, na podstawie tego, co On uczynił w historii. A jeśli tak, to pamięć staje się zasadnicza dla wiary Izraela i, w ostatecznym rozrachunku, dla samej jego egzystencji” (*ibidem*, s. 43).

[13] *Ibidem*, s. 44.

To święta i rytuał oraz przekaz ustny upamiętniają przeszłość[14]. Choć Biblia jest dziełem historiograficznym[15]. I to zamknięcie kanonu ksiąg biblijnych jest dla autora tąpnięciem[16]. Dlaczego rabini zaniechali pisania historii? I czy to oznacza, że całkowicie porzucili zainteresowanie historią? Yerushalmi wyjaśnia:

> Ujmiemy to tak prosto, jak tylko można. Jeśli rabini, mędrcy, którzy odziedziczyli potężną tradycję historyczną, nie byli już zainteresowani historią doczesną, to nie znaczy to nic innego jak tylko to, że nie odczuwali potrzeby jej kultywowania. Być może wiedzieli już o historii wszystko, co potrzebowali wiedzieć. Być może byli już wobec niej nieufni.[17]
>
> W swej zupełności zapis biblijny zdawał się być w stanie wyjaśniać wszelkie przyszłe historyczne przygodności. Nie trzeba było tworzyć nowej koncepcji historii [...][18].

Czekając na Mesjasza, Żydzi nie potrzebowali już historii, ale nauki, udoskonalenia[19]. Yerushalmi subtelnie rozdziela w tej części książki wyraźnie trzy płaszczyzny: „znaczenie historii, pamięć o przeszłości i spisywanie historii w żaden sposób nie mogą być wzajemnie utożsamiane"[20]. To trzy nieskończone proste, które nigdy się nie przecinają, co Yerushalmi tak doskonale pokazał, operując paradoksalnym przykładem historiograficznej w swej naturze Biblii i odnotowując moment zerwania z tą formą zapisu dziejów.

Rozdział drugi, „Średniowiecze. Media i wehikuły żydowskiej pamięci", prezentuje stosunek Żydów do historii w dobie średniowiecza w kontraście np. do kultury arabskiej[21]. W dobie średniowiecza nie odrodziła się tradycja pisarstwa historycznego przerwana w okresie talmudycznym, a „czytanie świeckiej historii" uznano za „stratę czasu"[22]. Autor odnotował pewne dzieła historyczne, ale były one wyjątkowe i raczej potwierdzały regułę[23]. Historia, jeśli już podjęta, była właściwie modelowa — konstrukcję i język przenoszono z Biblii, „tropiono świadectwa i znaki ostatecznego kresu historii, w której, choć zmieniają się aktorzy, scenariusz pozostaje zasadniczo ten sam"[24]. Żydzi zatem w wieszczeniu końca historii wyprzedzili Fukuyamę o dobre

[14] Y. H. Yerushalmi, *Zachor...*, s. 43, 45, 48.

[15] *Ibidem*, s. 46-47.

[16] „[...] po zamknięciu kanonu biblijnego Żydzi praktycznie przestali spisywać historię. Józef Flawiusz i jego dzieła nie stanowią cezurę, ponieważ ani historyk ani jego prace nie były oceniane w kulturze żydowskiej" (*ibidem*, s. 49-50).

[17] *Ibidem*, s. 54-55.

[18] *Ibidem*, s. 55.

[19] *Ibidem*, s. 56-57.

[20] *Ibidem*, s. 18.

[21] *Ibidem*, s. 65.

[22] *Ibidem*, s. 63, 65.

[23] *Ibidem*, s. 66-67, 71.

[24] *Ibidem*, s. 67-68.

kilkanaście wieków (ostatecznie Fukuyama odżegnuje się od swych historiozoficznych tez). Tę część książki Yerushalmi kończy kunsztownym obaleniem dotychczasowych prób wyjaśnienia zagadki, dlaczego naród (społeczność) tak historyczna jak Żydzi, była na historię właściwie obojętna[25].

Trzeci rozdział, „Następstwa hiszpańskiego wypędzenia", jest pokłosiem wieloletnich badań autora. W XVI w. nastąpiło odrodzenie pisarstwa historycznego wśród Żydów[26]. I tu dostrzegam pewną niekonsekwencję, być może to kwestia tłumaczenia. „Odrodzenie" — jeśli główna teza mówi o tym, że kultura żydowska nigdy nie obfitowała w dzieła historiograficzne, to właściwie czego nastąpiło odrodzenie? To, co istotne dla tego rozdziału i dalszych rozważań autora, to wykazanie wyjątkowości hiszpańskiego wygnania.

Dlaczego w tym momencie historycznym — hiszpańskiego wypędzenia — „napotykamy rozbudowaną historiograficzną reakcję żydowską na ważne wydarzenie historyczne"?[27] Ponieważ dostrzeżono odmienność skutków tego wydarzenia — zachodnia Europa pozbawiona została Żydów, a naród ten przemieszczony został z Zachodu na Wschód[28] — „kryzys historyczny stymuluje piśmiennictwo historyczne"[29]. Żydzi, którzy pisali wówczas kroniki, wykazali się względem historycznym. Dziś rozumiemy, jak dalekie w skutkach okazało się to wydarzenie.

Rozdział czwarty, zatytułowany „Współczesne dylematy. Historiografia i jej niepowodzenia", traktuje o problemach współczesnej historiografii żydowskiej. Haskala (żydowskie oświecenie) wśród Żydów niemieckich, ale przede wszystkim wpływ dominującej w dziewiętnastowiecznej Europie niemieckiej myśli historycznej oraz asymilacja, wewnętrzne problemy społeczności i wreszcie emancypacja, zainteresowały Żydów historią rozumianą i uprawianą inaczej[30]. Dziewiętnastowieczne ideologie żydowskie odwołały się do historii[31]. Yerushalmi porządkuje pionierów (rozumiejących historię jako *Wissenschaft*), ich następców (historyków *post-Wissenschaft*) oraz nurty zainteresowania przeszłością (ogólny i mieszczący się w obrębie kultury żydowskiej)[32]. Stawia pytanie dla historyka historiografii interesujące: „czy można powiedzieć o nowożytnej historiografii żydowskiej, że przedstawiała jakąkolwiek problematykę własną?"[33]. Jednym z wyróżników tej historiografii był odwrotny kierunek zainteresowań badawczych: niemiecka historiografia zaczynała od historii politycznej, a następnie kierowała się w stronę historii idei. Natomiast historiografia żydowska, bardziej autorefleksyjna w swym charakterze, od historii idei (ju-

[25] Y. H. Yerushalmi, *Zochor*..., s. 82.

[26] *Ibidem*, s. 85.

[27] *Ibidem*, s. 87.

[28] *Ibidem*.

[29] *Ibidem*, s. 88.

[30] *Ibidem*, s. 104, 105, 106.

[31] *Ibidem*, s. 108.

[32] *Ibidem*, s. 108-109.

[33] *Ibidem*, s. 109.

daizmu) zaczynała[34]. Inne jest też w niej miejsce (co wymuszone było warunkami dziejowymi) wątku narodowego[35]. Yerushalmi uchwycił w historiografii żydowskiej pewne napięcie — musiała się ona „zająć zdecydowanie przeciwne stanowisko wobec własnego przedmiotu badań przez odrzucenie założeń, które były w przeszłości podstawą wszystkich żydowskich koncepcji czasu"[36]. Jednocześnie, dążąc do autosekularyzacji, nie była sekularyzowana w zachodniej refleksji historycznej[37]. Mimo to historiografia żydowska nadal nie odnosiła sukcesu wśród Żydów, podobnie zresztą jak w XVI w.[38] Autor zauważa, że „naród żydowski po Holokauście stoi na rozdrożu niepozbawionym analogii do sytuacji tych pokoleń, które żyły po katastrofie hiszpańskiego Wygnania"[39]. Idzie jeszcze dalej:

> Obecnie, tak jak wówczas, wygląda na to, że nawet jeśli Żydzi nie odrzucają historii od razu, to nie są gotowi zmierzyć się z nią bezpośrednio, lecz wyczekują nowego metahistorycznego mitu [...].[40]

Przez książkę przewija się wiele innych interesujących zagadnień przeze mnie dotychczas nieprzywołanych, np. problemu miejsca jednostki w dziejach czy kwestii wyjątkowości historii żydowskiej. Tej ostatniej materii dotknął również Harald Bloom. Zarówno autor wstępu, jak i Yerushalmi, są bliscy reinterpretacji historii, historiografii i pamięci żydowskiej w duchu nietzscheańskim, rortiańskim i kafkowskim.

Problem historycznych badań nad Holokaustem i słabości historyków na tym polu Yerushalmi próbuje rozwiązać, wskazując, że bardziej owocna jest tutaj literatura:

> Holokaust już zrodził więcej badań historycznych, niż uczyniło to jakiekolwiek jednostkowe wydarzenie w żydowskiej historii, ale nie mam żadnych wątpliwości, że jego kształt powstaje nie na kowadle historyka, ale w tyglu pisarza.[41]

Jest w tym względzie bliski poglądom Claude'a Lanzmana, który mówił Raulowi Hilbergowi, że aby opisać Zagładę, należy stworzyć dzieło sztuki[42]. Pełne w kontekście Zagłady jest również przeciwstawienie zapominaniu nie tylko pamięci, ale również sprawiedliwości[43].

---

[34] *Ibidem*.

[35] *Ibidem*, s. 110.

[36] *Ibidem*.

[37] *Ibidem*, s. 111-112.

[38] *Ibidem*, s. 113.

[39] *Ibidem*, s. 119-120.

[40] *Ibidem*, s. 118.

[41] R. Hilberg, *Pamięć i polityka. Droga historyka Zagłady*, przeł. J. Giebułtowski, Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, Warszawa 2012, s. 74.

[42] Y. H. Yerushalmi, *Zachor...*, s. 122.

[43] *Ibidem*, s. 138.

Jest jednak pewien wątek pojawiający się w każdej części pracy. Yerushalmi przyznaje: „bardzo istotnym źródłem [książki] był mój wysiłek zrozumienia siebie samego jako żydowskiego historyka[44]. Autor zdaje sobie sprawę, że „jako profesjonalny historyk żydowski jest nową istotą w historii żydowskiej"[45]. Dodaje: „Żyję z ironiczną świadomością, że sam sposób zgłębiania przeze mnie żydowskiej przeszłości jest kategorycznym zerwaniem z tą przeszłością", co ilustruje spór pomiędzy perspektywą wewnętrzną i zewnętrzną, dylematami dziewiętnastowiecznych pionierów historiografii żydowskiej i jej wyjątkowość[46]. Yerushalmi podejmuje również problem etycznych zobowiązań współczesnego żydowskiego historyka[47]. Nie kryje, że sam jest podatny na mit i pyta siebie codziennie o to, dlaczego właściwie jest historykiem:

> Daleki jestem od odporności na pokusy mitu i sądzę, że jestem bardziej niż większość ludzi świadom jego znaczenia dla zdrowia człowieka. Przyznaję szczerze, że niekiedy przychodzą takie chwile, gdy sam kwestionuję wartość badania przeszłości, kłopotliwe myśli, które przychodzą zazwyczaj, gdy mnie „sen odbiega", a czasem w ciągu dnia. Nie zmieniły one mojego powołania i mam nadzieję, że to wyznanie nie zgorszy moich studentów. Nie zakończę tych słów filozoficzną obroną historii, która niewiele wniosłaby do tego, co już zostało powiedziane. To, co tu powiem, to tylko bardzo fragmentaryczne obserwacje, niczym butelki wrzucone do morza, które popłyną do nieznanych portów przeznaczenia[48].

Yerushalmi nie kończy „filozoficzną obroną historii", ale przeciwnie, jego refleksje końcowe mają wymiar uniwersalny i odnoszą się do historiografii nie tylko żydowskiej. W jego przekonaniu „działalność historyków przybrała charakter samogenerującego się systemu, dążenie co celu natomiast — charakter faustowski"[49]. Dalej Yerushalmi mówi podobnie jak Hayden White, odnosząc się do przełomowego *Brzemienia historii:*

> Dziś w coraz większej mierze sama historiografia staje się przedmiotem badań historycznych. Przewrotnie sam się tutaj do tego przyczyniłem. Niewykluczone, że powstanie kiedyś historia historii historiografii, a następie historia tejże i tak dalej w niekończącej się spirali. To wystarczy, by doprowadzić nas do szaleństwa.
>
> Takie rozmyślania towarzyszą mojej pracy. Nie wiem, czy owo ogromne przedsięwzięcie, jakim jest współczesna nauka historii, okaże się czymś trwałym — dla Żydów czy też dla innych. [...] Równie dobrze może nadejść czas, kiedy dojdzie do głosu nowa świadomość, która w przyszłości każe się

[44] Y. H. Yerushalmi *Zachor*..., s. 32.

[45] *Ibidem*, s. 103.

[46] *Ibidem*, s. 43, 45.

[47] *Ibidem*, s. 114.

[48] *Ibidem*, s. 118.

[49] *Ibidem*, s. 122.

> zastanawiać ludziom, dlaczego tak wielu z nas zagłębiało się w historię, a być może w ogóle nie będą oni sobie zawracać nami głowy. Być może w końcu jest to ta myśl, która pozwala mi wytrwać w mojej pracy. [...] Nie zdołamy przed tym uciec, [...] nawet jeśli wiemy, że to, co robimy, może być jedynie tymczasowe. Ale to dobrze. W tym strasznym świecie, w jakim przyszło nam żyć i tworzyć, wieczność jest naszą najważniejszą troską.[50]

Yerushalmi skłania się często w ten sposób w stronę historiografii postmodernistycznej i buntuje wobec historii Rankego — *wie es eigentlich gewesen* — a zarazem tak bardzo jej pragnie.

Książkę czyta się dobrze, choć nie jest to lektura łatwa. Paradoksy i zawiłości żydowskiej historiografii i pamięci autor wyjaśnia w sposób zrozumiały. Miał Yerushalmi zdolność pisania o rzeczach najtrudniejszych w uczony, ale zarazem klarowny sposób. Jego język urzeka i fascynuje. Nie pozostaje mi nic innego jak ją polecić, nie tylko Żydom i nie tylko historykom[51].

[50] *Ibidem*, s. 123.

[51] *Ibidem*, s. 27.