

JAKUB A. MALIK

SEN O SYJONIE
PROJEKT PAŃSTWA ŻYDOWSKIEGO
W NOWELI BOLESŁAWA PRUSA *SEN JAKUBA*.
SZEŚĆ UWAG

Władysławowi Panasowi

1.

Asymilacja Żydów była jednym z podstawowych haseł programowych pozytywizmu warszawskiego; hasłem najbardziej wieloznacznym, najbardziej chyba fetyszyzowanym i niezwykle pojemnym¹. Prus wraz ze swoją generacją rozpoczyna drogę jako zwolennik asymilacji. W okresie powstawania *Snu Jakuba* – około roku 1875 – widział Żydów jedynie jako „kastę” społeczeństwa polskiego, która nie może istnieć samodzielnie². Pisał w „Ateneum” w *Kronice miesięcznej* w 1876 roku:

[...] Żydzi i chrześcijanie stanowią jedną całość, są elementami jednego organizmu, mimo różnice wiary, języka, zwyczajów, a nawet tradycji. Oni nie mogą się obejść bez nas, my bez nich. Gdybyśmy mogli pozbyć się Żydów, ogromna ich ilość zginęłaby, reszta zaś popadłaby w nędzę. Gdyby oni od nas odeszli, kraj spotkałoby nieszczęście [...].

Dr hab. JAKUB A. MALIK, prof. KUL – kierownik Katedry Literatury Pozytywizmu i Młodej Polski KUL; e-mail: jacobus@kul.lublin.pl

¹ Por. H. M a r k i e w i c z, *Asymilacja Żydów jako temat literatury polskiej*, w: t e n - ż e, *Literatura i historia*, Kraków 1994, s. 15.

² Por. B. P r u s, *Kronika tygodniowa*, „Kurier Warszawski” 1877, nr 65-66 (przedr. w: t e n ż e, *Kroniki*, oprac. Z. Szwejkowski, t. III, Warszawa 1954, s. 70).

Uczulibyśmy nagle brak kupców, brak furmanów, rzemieślników, kapitalistów i faktorów [...]³.

Żydzi są zatem dla Prusa w tamtym czasie nie narodem zdolnym do działań państwowotwórczych i emancypacyjnych, ale zaledwie warstwą społeczną wydającą z siebie kupców i finansistów. Żydzi, jego zdaniem, nie potrafią żyć samodzielnie – i poniekąd taka jest wymowa *Snu Jakuba* w roku 1875: w wyśnionej Jerozolimie brakuje „polskiego kontekstu”. Dodajmy, że Prus w takim spojrzeniu nie był odosobniony. Konsekwencją tak rozumianej asymilacji było powstanie typu człowieka określanego jako „Polak wyznania mojżeszowego” – Żydzi w tym modelu mieliby wybrać kulturę polską jako właściwy wzorzec cywilizacyjny, zaś judaizm pozostałby bodaj jedynym czynnikiem odróżniającym ich od reszty społeczeństwa, praktykowany byłby zaś na dodatek jako religia prywatna, rodzinna. Taką formę asymilacji propagowało pismo „Izraelita”. Skrajną formą asymilacji miało być porzucenie judaizmu i konwersja na chrześcijaństwo⁴. Dodajmy, że kwestia religii była największym mankamentem idei asymilacyjnych drugiej połowy XIX wieku. Temat żydowski wprowadzany jest bowiem z wyłączeniem *sacrum*, a bez *sacrum* niemożliwa jest prezentacja Żyda jako Żyda. Wskazuje na to Władysław Panas:

[...] religijność żydowska dotyczy absolutnie wszystkich wymiarów rzeczywistości, [...] nie ma niczego religijnie obojętnego. W świecie żydowskim wszystko jest *sacrum*, wszystko odnosi się do wiary. Właśnie *sacrum* jest podstawowym znakiem identyfikującym Żyda⁵.

Pokolenie stawiające na asymilację, a wraz z nim Prus, nie potrafiło (lub nie chciało) widzieć kwestii religii i narodowości jako integralnej całości. Niepowodzenie asymilacji wiązało się właśnie z tym rozłączeniem, z oddzieleniem narodu żydowskiego od sfery *sacrum*.

³ B. P r u s, *Kronika miesięczna*, „Ateneum” 1876, t. 4, z. 11 (przedr. w: t e n ż e, *Kroniki*, t. II, Warszawa 1953, s. 569-570).

⁴ Więcej na ten temat w artykule Grażyny Borkowskiej *Kwestia żydowska w XIX wieku. Słownik (wybranych) pojęć w: Pozytywizm i negatywizm. My i wy po stu latach*, red. B. Mazan, Łódź 2005, s. 223-246).

⁵ W. P a n a s, *Sacer: święty-przeklęty. Obraz judaizmu w literaturze polskiej drugiej połowy XIX wieku*, w: *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadczenia poszukiwań*, red. S. Fita, Lublin 1993, s. 182.

Idea asymilacji okazała się fiaskiem; same jej założenia, cel, jakim było stworzenie Polaków wyznania mojżeszowego, formy działania, metody, strategię społeczne – okazały się chybione. Asymilacja miała także silną opozycję nie tylko w kręgach polskich, ale i żydowskich. Jej zdecydowanymi przeciwnikami byli chasydzi oraz *mitnagdim* (Żydzi ortodoksyjni), później także socjaliści z Bundu i syjoniści⁶. Nie wiadomo dlaczego we współczesnej literaturze poświęconej stosunkowi pozytywistów do kwestii żydowskiej powtarza się do znudzenia supozycję, jakoby Prus około roku 1890 zbliżył się do stanowisk antysemitycznych. Wiązane jest to z jego rozczarowaniem możliwością realizacji idei asymilacyjnych⁷. Nic bardziej mylnego. Prus zawsze dystansował się od jakichkolwiek gestów antysemitycznych, „równouprawniając” Żydów i chrześcijan, i jednym, i drugim potrafiąc wytykać ich błędy, małostkowości, niedociągnięcia, szubrawstwa. Nie czynił tego z pozycji antysemitycznych, ale swoich własnych, Prusowych, czyli realistycznych, obiektywnych, racjonalistycznych, z pozycji, jakie uzyskuje się z pewnego dystansu.

2.

Kwestia stosunku Prusa do problemu żydowskiego (z uwzględnieniem furii antysemitycznej) wydaje się przesądzona, gdy przyjrzymy się jego stosunkowi do syjonizmu.

W 1896 roku austriacki dziennikarz Theodor Herzl opublikował książkę *Der Judenstaat*, w której projektował utworzenie państwa żydowskiego na

⁶ Por. B o r k o w s k a, dz. cyt., s. 232.

⁷ Takie opinie formułuje Alina Cała (*Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864-1897). Postawy. Konflikty. Stereotypy*, Warszawa 1989, s. 264). Ostatnio także stwierdzenie, iż „wypowiedzi Prusa [...] sytuują się tak blisko sformułowań antysemitycznych” pojawiło się w studium Agnieszki Friedrich (*Bolesław Prus wobec kwestii żydowskiej*, w: *Bolesław Prus. Pisarz. Publicysta. Myśliciel*, red. M. Woźniakiewicz-Dziadosz, S. Fita, Lublin 2003, s. 341). Najbardziej wyważone – i zgodne z rzeczywistą postawą Prusa – stanowisko zajmuje Józef Bachórz, który przyznaje, iż wypowiedzi Prusa, w których krytykował ujemne zjawiska w „kaście żydowskiej”, „przybarwiały się stylistyką pokrewną głosom antysemitów”. Zauważa jednak, że uwagi te Prus zgłasza „analogicznie jak krytykę negatywnych stron całego społeczeństwa”. Z całą mocą Bachórz stwierdza: „Nie poczuwał się do antysemityzmu. Dystansował się od antysemityzmu narodowych demokratów. Sprzeciwiał się nagonkom prasowym na Żydów, walczył z pomysłami zarządzeń wyjątkowych przeciw Żydom. Powtarzał z naciskiem, że obowiązuje nas względem nich zasada «nie czyń drugiemu, co tobie niemiło»” (*Wstęp do: B. P r u s, Kroniki. Wybór*, oprac. J. Bachórz, Wrocław 1994, s. LXXXV).

terenie Palestyny. To początek syjonizmu, rozumianego jako nowoczesny ruch polityczny i społeczny, którego celem jest utworzenie narodowego państwa Żydów. Publikacja Herzla była tym impulsem, który doprowadził do utworzenia w 1948 roku państwa Izrael (notabene tradycja Herzla jest obecna w świadomości Izraelczyków do dziś, umieszczających go – obok Chaima Weizmana i Davida Ben Guriona – wśród „ojców założycieli” Izraela). Za jego poprzedników, prócz barona Moritza Hirscha, uznaje się takich autorów, jak: Juda Alkalai, Moses Steinschneider, Zvi Hirsch Kalisher, Moses Hess, Leno Pinsker czy Samuel Mohilever⁸. Po I Kongresie Syjonistycznym, który odbył się w Bazylei w 1897 roku, wiadomo było, że z idei asymilacyjnej nie zostało już nic. Głęboką świadomość tego miał także Prus, który przy okazji określania swojego stosunku do rodzącego się syjonizmu likwidował idee asymilacyjne, pisząc:

Od roku 1862 przez dwadzieścia kilka lat [...] wierzyłem w możliwość asymilowania Żydów, dopóki ostatecznie nie zrozumiałem, że wyraz „asymilacja” oznacza takie samo przywidzenie, jak na przykład „flogiston” – „eliksir wiecznej młodości” itp.⁹

Syjonizm był wyjściem dla Prusa. Rozumiał go jako wykładnik „nie tylko religijnych, lecz ekonomicznych i cywilizacyjnych potrzeb tego [żydowskiego – J.A.M.] narodu”¹⁰. Nie wiemy, czy czytał dzieło Herzla, ale z pewnością znał jego główne myśli, które omawiała ówczesna prasa. Zadziwiające jest to, jak Prus antycypuje myśli Herzla, jak je dopowiada (choć *avant la lettre*), jak wspiera jego taktyczne rozwiązania. Herzl zdawał sobie sprawę, jakie są mankamenty diaspory żydowskiej, jak różni Żydzi żyją w różnych miejscach na świecie, na ile różnią się od siebie aszkenazyjczycy i sefardyjczycy, Żydzi z Jemenu i etiopscy felasze. Znał żydowską mentalność, wiedział, że Żydzi potrzebują oświecenia i tego, co Prus nazywał „wyrwaniem się z kastowości”. „Wiara łączy nas – pisał Herzl – ale wiedza czyni wolnymi”¹¹. Podobne

⁸ Zob. I. G r ü n b a u m, *Zarys historii syjonizmu*, cz. 1: *Do wystąpienia Herzla*, przeł. A. Hochmann i H. Wulkanówna, Kraków 1930. – Warto też przypomnieć w tym miejscu polski głos w sprawie państwa żydowskiego zawarty w broszurze *Nowa Judea* Celestyna Zyblikiewicza z 1887 roku (por. B. B u r d z i e j, „*Nowa Judea*” (1887) Celestyna Zyblikiewicza – polski projekt państwa żydowskiego a dzieło Theodora Herzla (1896), w: *Prus i inni. Prace ofiarowane Profesorowi Stanisławowi Ficie*, red. J. A. Malik, E. Paczoska, Lublin 2003).

⁹ B. P r u s, *Kronika tygodniowa*, „Kurier Codzienny” 1897, nr 309 (przedr. w: t e n ż e, *Kroniki*, t. XV, s. 203).

¹⁰ Tamże, s. 202.

¹¹ T. H e r z l, *Państwo żydowskie*, przeł. J. Apenszlak, Warszawa 1929, s. 99.

obserwacje czynił w *Kronikach tygodniowych* Prus – wiedział, że od idei państwa do jej realizacji przed Żydami droga długa i wymagająca radykalnych reform religijnych, społecznych i obyczajowych. Może dlatego, że Prus nie uznał od razu Żydów za gotowych do budowy swego państwa, współczesna badaczka jego stosunek do syjonizmu nazywa „nieprzejrzystym”¹². A mamy przecież wyraźną deklarację Prusa, który w 1896 roku przy okazji artykułu Koźmiana pisał o pomysłach Herzla tak:

Hasło zaś pana Herzla: „utworzyć państwo izraelskie” jest to [...] odślonięcie przed światem żydowskim nieskończenie szerszych horyzontów, wskazanie mu nowej drogi, słowem – postawienie wielkiego ideału¹³.

Rok później zaś deklarował wprost:

W ogóle projektu syjonistów, te, o których czytałem, wydają mi się tak uczciwe i rozsądne, choć bardzo odległe i do wykonania niełatwe, że dla ich autorów mam szczerą sympatię¹⁴.

3.

Sen Jakuba dopiero wpisany w takie ramy ukazuje pełnię swoich znaczeń społecznych, przestaje być tylko anegdotą. Charakterystyczne jest także to, że Prus decyduje się na publikację tego tekstu dwa razy – po raz pierwszy, gdy był on typowym utworem z tezą, w której głoszono konieczność asymilacji Żydów, którzy poza w pełni ukształtowanym społeczeństwem polskim nie są w stanie istnieć, gdyż jako odrębny organizm stanowią twór ułomny, bo nieposiadający wielu istotnych, napędowych dla społeczeństwa warstw społecznych:

Wówczas rabin zaproponował, żeby zrobiono spis ludności; co gdy po wielu ceregielach doszło do skutku, okazało się, że w zgromadzeniu są kupcy, felczerzy, kotlarze, furmani, tragarze, blacharze i nosiwody, ale nie ma chłopów i szlachty, nie ma więc komu pić wódki, pożyczać pieniędzy, a nade wszystko żyta, kartofli i cieląt na targ przywozić. (247)¹⁵

¹² Pisze tak Borkowska (dz. cyt., s. 252).

¹³ P r u s, *Kroniki*, t. XIV, s. 331.

¹⁴ *Kronika tygodniowa*, „Kurier Codzienny” 1897, nr 293 (przedr. w: t e n ż e, *Kroniki*, t. XV, s. 184).

¹⁵ *Sen Jakuba* cytuję za wydaniem: B. P r u s, *Pisma*, red. Z. Szweykowski, t. IX: *Opowiadania wieczorne*, Warszawa 1948, podając po cytacie numer strony.

To, co w roku 1875 było wołaniem o potrzebę asymilacji i konstatacjami niemożności samodzielnego istnienia Żydów, w roku 1895, tuż przed opublikowaniem książki Herzla i tuż przed Kongresem Syjonistycznym, jest wskazywaniem miejsc, w jakich potencjalnie już możliwe państwo żydowskie będzie niedomagać. Jest to więc głos w sprawie koniecznych przeobrażeń narodu żydowskiego. To także głos skierowany do tych, którzy będą tworzyli nowoczesny syjonizm – wszak pisał Prus w *Kronikach tygodniowych*, że potrzeba Żydom prawodawców jak Mojżesz, kapłanów jak Aaron i wodzów jak Jozue¹⁶. W przeciwnym wypadku reprezentantem idei syjonistycznej i jej twórców będzie bohater noweli, imiennik biblijnego patriarchy. Idea okaże się fiaskiem, a lud odwróci się od swoich przywódców i podniesie na nich rękę, tak jak podniósł je w śnie Jakuba Kapłona:

Dookoła furmanki tłoczyli się mężczyźni i kobiety z twarzami pałającymi i zaciśniętymi pięściami. Jakiś gałgan zdarł Jakubowi lisią czapkę, inny ćwiknął go batem po uszach, jeszcze inny rozbił mu donicę na głowie... Był to dopiero wstęp, po którym rozległ się złowrogi okrzyk:

– Ukamienować go!... (248)

Taka może być kara za brak koniecznych zmian w społeczeństwie, które przychodzi na pustynię, aby zakładać państwo („wreszcie przywędrowali do kraju suchego i górzystego, gdzie nie było ani miast, ani wsi, ani zbóż, ani lasów, tylko same osty i zielska kolczaste”, 247). Przychodzą tam ludzie, którzy nie tworzą żadnej struktury, wewnątrznie podzieleni, nie będący w stanie ani porozumieć się (nie mają wspólnego języka – „nie wszyscy umieli po hebrajsku”, 247), ani wyzbyć się wzajemnych uprzedzeń wynikających z różnych sposobów kultywowania tradycji („chałaciarze wymyślali surdutowym od kaczerzy i gojów, a surdutowi chałatowym od łapserdaków”, 247). Ponadto są społecznością nie potrafiącą zaspokoić swoich potrzeb materialnych i zorganizować normalnego funkcjonowania instytucji społeczno-ekonomicznych („Wszyscy wołali: «Handel! handel!», wszyscy dzień i noc wystawali przed sklepami, – ale handlu nie było”, 247). To już nie tylko wskazówki, jakie mogłyby być konsekwencje braku asymilacji, ale przestrogi przed nieroztropnym konstruowaniem państwa, które miałyby być tworzone przez dysfunkcyjny naród, w którym nie wykształciły się wszystkie niezbędne do normalnego działania warstwy społeczne, przez naród *in statu nascendi*. Realizacja takiego projektu byłaby niezgodna nie tylko z organicystyczną

¹⁶ *Kroniki*, t. XIV, s. 332.

wizją społeczeństwa, ale też – po prostu – ze zdrowym rozsądkiem. Takie zadania stawia Prus przed syjonistami, pisząc w *Kronice tygodniowej*:

Krótko mówiąc, syjonista, który nie wyparł się rozsądku, musi masę żydowską zachęcać: 1^o do praktykowania cnót obywatelskich, a tępienia występków, 2^o do zupełnej reorganizacji Żydów, skierowanej w stronę rolnictwa i przemysłu, 3^o do zajęcia się naukami świeckimi, którymi dzisiaj bogobojni Żydzi pogardzają...¹⁷.

W kontekście takiej zmiany – autoreinterpretacji dokonanej przez wpisanie tekstu noweli w nowy kontekst, nadanie interpretacji nowej tendencji, odmiennego aspektu – możemy odczytywać zakończenie *Snu Jakuba*. Ujęte, jak niemal cały utwór, w sposób humorystyczny, stanowi poważne memento ostrzegające przed powierzchownym potraktowaniem marzenia o Jerozolimie. Jakub Kapłon budzi się ze snu i porzuca swoje dążenia, marzenia i wzniosłe ideały. Miejsce snu o Jerozolimie – o wielkiej idei państwowości żydowskiej – zajmuje ideał filisterskiej powszedniości. O ile Jakub śniący o Jeruzalem był związany wizją Izraela ze swoim imiennikiem – biblijnym patriarchą, o tyle Jakub zasymilowany, *ergo* spolonizowany, swoją przeciętnością nie odbiega od reszty społeczeństwa. Ponieważ nie przepracował i nie przemyślał swojego pochodzenia, w obręb zunifikowanej narodowości (można ją nazwać unipolską) wniósł ze swego żydowskiego dziedzictwa jedynie negatywne cechy: skłonność do nieczystych interesów, próby oszukiwania, słowem – skłonność do geszefciarstwa. Ideały Jakuba ulegają obniżeniu, stają się przyziemne, boleśnie miałkie w porównaniu z poprzednio przezeń wyznawanymi:

Od tej pory nie wspominał nigdy o wyjeździe do Palestyny; wieczorami zaś, zamiast uciekać do sypialni i szperać w książkach, jak najdłużej przesiadywał w salonie i pilnie przypatrywał się „Zoszy”, która miała bardzo piękny biust. (249)

To smutny, filisterski koniec Żyda, który porzucił swoją tożsamość, który w ucieczce przed wielką ideą, przed przemianami wewnątrz własnego narodu staje się reprezentantem eklektycznej nijakości. Jakub Kapłon już w inicjalnej partii tekstu zaprezentowany zostaje jako człowiek bez właściwości:

[...] pan Jakub Kapłon, obecnie młodzieniec bardzo przyzwoity, noszący londyńskie faworyty, paryskie rękawiczki, warszawskie kamasze, używający wyłącznie berlińskich mebli i głośno utrzymujący [...], że najpiękniejszych mężczyzn dostarcza światu szczerp semicki. (239)

¹⁷ „Kurier Codzienny” 1897, nr 309 (przedr. w: t e n ż e, *Kroniki*, t. XV, s. 204-205).

4.

Przez wiele stuleci Żydzi życzyli sobie: „za rok o tej porze w Jerozolimie”. To życzenie utrzymywało diasporę w nadziei, że marzenia o ponownym odrodzeniu się narodu kiedyś się spełnią. Jerozolima jest zatem dla Żydów żyjących w rozproszeniu stanem mentalnym, snem, marzeniem, osią świata, który dopiero ma powstać. I w rzeczywistości XIX-wiecznej jest jedynie mrzonką, a nie realnym programem budowania państwowości. Funkcjonuje raczej tak jak topos wysp szczęśliwych niż jako zespół zasad ustrojowych, ekonomicznych i społecznych. Ta Jerozolima, która była mitem z przeszłości, miała stać się mitem fundacyjnym nowego państwa, urzeczywistnioną obietnicą, ziemią, którą Mojżesz zobaczył z góry Nebo. Ale ta Jerozolima mogła zdarzyć się wszędzie, bowiem jest tylko i aż bytem mentalnym zakorzenionym archetypicznie w zbiorowej nieświadomości Żydów. Jerozolima jest pewną strukturą wyobrażeniową zderzaną z rzeczywistością doświadczaną empirycznie, dlatego może powstać wszędzie i mieć cechy uobecniające doczesność. Dlatego senna podróż Jakuba Kapłona do Jerozolimy rozpoczyna się w jego rodzinnym Kocku¹⁸:

Zasnawszy miał widzenie zaiste prorocze treści następującej:

Był to sobie niby targ, niby plac, a niby rynek z domami dokoła, z ratuszem i wieżą czarną i z drewnianą chorągiewką, rychtyg jak w Kocku. (245)

Idea powrotu do Jerozolimy powstaje w umyśle Jakuba dopiero wtedy, gdy nauczył się czytać, gdy wniknął w księgi i stał się „rozmelanchowany”, jak

¹⁸ Nie bez znaczenia jest to, iż Kock jest miejscem, w którym rozpoczyna się realny i senny wątek wędrówki do Jerozolimy. Kock to jedno z żydowskich miasteczek Lubelszczyzny, znane z prężnie działającego środowiska chasydzkiego, siedziba cadyka. Pierwszy Kocker Rebe – to Menachem Mendel Morgensztern, uczeń Widzącego z Lublina (Jakuba Horowitza) i Żyda z Przysuchy, najwybitniejszy cadyk swego pokolenia (zmarł w 1859 roku), nauczyciel Ice Meira z Gur. Drugi nurt tradycji żydowskiej w tym mieście, odzwierciedlający podwójność istnienia Żydów w Polsce, symbolizuje fakt śmierci w 1809 roku Berka Joselewicza w bitwie pod Kockiem. Miasto zaludniała w przeważającej części ludność żydowska, trudniąca się przede wszystkim handlem i rzemiosłem (krawiectwem, kapelusznictwem i szewstwem). Już w 1765 roku mieszkało w Kocku prawie 500 Żydów w 62 domach; w roku 1857 było ich 1480, co stanowi 56,2% ogółu populacji, a w roku 1897 – ponad 3000, tj. 64% ludności. Prus znał Kock głównie z faktu przejeżdżania przezeń podczas podróży z Warszawy do Lublina. Na temat Żydów w Kocku zob. A. C a ł a, H. W ę g r z y n e k, G. Z a l e w s k a, *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, Warszawa 2000; <http://polin.org.pl> i www.izrael.badacz.org/zydzi_w_polsce/katalog_lubelskie_kock.html

zauważył stryjeczny brat „Władzo” i smutny „z naukowoszczi”, co dopowiedziała stryjeczna siostra „Zosza” (por. 243). Jerozolima dla Jakuba jest strukturą werbalną niedookreśloną, wysnutą z ksiąg, a zatem mogącą zaktualizować się wszędzie. Zauważmy, że opis ze snu Jakuba, wizja pustyni, pustkowiecia diametralnie różni się od innych wizji „miasta świętego, zstępującego z nieba, mającego chwałę Boga” (por. Ap 21, 10). W niczym nie przypomina zakorzenionych w staro- i nowotestamentalnej apokaliptyce wizji Państwa Bożego, Jeruzalem Słonecznej. Ta wizja była – podkreślmy – wspólna dla chrześcijan i Żydów; Jerozolima to „miasto na które czekamy”, sakralny wzorzec i sakralny topos – *locus communis*¹⁹. Jerozolima *par excellence* stała się „modelem” i „miejscem”²⁰.

Prus pokazuje jednak – mając zapewne w świadomości wspaniałość kreacji Miasta Świętego – pustynię, pokazuje niemożliwość Jerozolimy. Niemożliwość osiągnięcia celu bez długotrwałej wędrówki oznaczającej budowanie miasta rozumianego najpierw jako projekt społeczny, bez względu na miejsce, w którym ten proces się dokonuje. To prosta koncepcja przemiany Diaspory w Naród, dysfunkcyjnego zbiorowiska w pragmatycznie nastawione społeczeństwo. Wizja pustyni jest wizją próby dla Żydów, tego czy jej doświadczenie pozwoli wykreować nowoczesnie funkcjonującą wspólnotę narodową. Prus odwołuje się tym samym do doświadczenia pustyni będącego udziałem ludu uciekającego z Egiptu, doświadczenia czterdziestoletniej tułaczki w drodze do zbudowania społeczeństwa i skonstruowania wszystkich jego instytucji, co jest warunkiem istnienia państwa narodowego jako autonomicznego bytu. Z tamtej pustyni Żydzi wyszli umocnieni, a wyjście z Egiptu stało się mitem fundacyjnym ludu Izraela, Pesach – ośrodkiem żydowskiego świętowania. Pustynia ze snu Jakuba Kapłona powinna pełnić podobną funkcję – na niej Żydzi, otwarci na głos Jahwe, poddani swoim kapłanom, prawodawcom i wodzom, winni stworzyć nową Jerozolimę. Lecz okazuje się, że diaspora to stan bardziej destrukcyjny niż niewola egipska. Żydom brak nie tylko zorganizowania społecznego, brak nie tylko wspólnego języka i wspólnych ideałów, ale także kogoś, kto by im drogę wyjścia z tej entropii wskazał. Roli Mojżesza, Aarona czy Jozuego nie są w stanie pełnić ci, którzy w śnie się pojawiają: ani Nusym Goldwaser, ani Szloma Abramson, ani Josek

¹⁹ Zob. na ten temat X. L é o n - D u f o u r, *Słownik teologii biblijnej*, przeł. i oprac. K. Romaniuk, Warszawa 1982, s. 330-344.

²⁰ To rozróżnienie autorstwa Stanisława Kobielausa (*Niebiańska Jerozolima. Od sacrum miejsca do sacrum modelu*, Warszawa 1989).

Goldcygier. Nie jest w stanie pełnić jej także Jakub Kapłon, któremu wtedy, gdy marzenie trzeba skonfrontować z rzeczywistym działaniem, model zamieścić w miejsce, „robi się bardzo słabo” (246). Jakub nie zna odpowiedzi na pytanie, czym ma być Jerozolima i jaka ma ona być, a brak ten sprawia, że cały plan staje się fiaskiem; tak się dzieje zawsze, gdy realia zostają zastąpione marzeniami. Jerozolima staje się snem.

Wtedy Lajbuś spytał Nusyma, a Nusym rabina, a rabin Jakuba: „Co my tu będziemy robić?...” Ale Jakub nie odpowiedział nic, tylko przyknuął oczy, zasłonił się lisią czapką od skwaru i udał, że śpi. (247)

5.

Sen Jakuba Kapłona zaczyna się wizją, której poszczególne elementy odnoszą się do początku, do sytuacji, z jaką Żydzi muszą się na starcie uporać. Droga do Jerozolimy jest drogą odchodzenia od Kocka, od wszystkiego, co określa i determinuje naród żydowski, powodując niemożność zmian. Miasto Świąte nie może być tym samym, czym jest *sztetł* z wszystkimi jego mankamentami i zahamowaniami. Najdziwniejsza część ekspozycji marzenia sennego dotyczy stosunku do tradycji żydowskiej, do jej istotnych składników. Staje przed nami taki obraz:

Na tym rynku, co był taki wielki jak cały świat, stała moc ludu żydowskiego i s t ó ł o k r y t y o b r u s e m [podkr. J.A.M.]; a na tym stole okrytym obrusem, bez mała co mniejszym od ratuszowej wieży, stał on sam, Jakub Kapłon, syn starego Moszka Kapłona i Ruchli z Kalkulatorów, w swojej własnej osobie. (245)

Szczególnie interesujące w tej krótkiej prezentacji są motywy odnoszące się bezpośrednio do żydowskich kodeksów halachy – *Szulchan Aruch* (*Nakryty stół*), powstałego w tradycji sefardyjskiej, opracowanego w XVI wieku przez Józefa Karo i przeznaczonego dla ludzi świeckich i uczniów i *Mapa* (*Obrus*) – jego uzupełnień zawierających pominięte tradycje i obyczaje aszkenazyjskie, autorstwa krakowskiego rabina Mojżesza Isserlesa. *Szulchan Aruch* stał się podstawowym źródłem wiedzy na temat obyczajów, tradycji i przepisów prawa dla Żydów, którzy nie poświęcali się studiowaniu Talmudu (co stało się przyczyną licznych kontrowersji, czy nie osłabi to siły Talmudu). Jako wykładnia norm praktycznego postępowania, uwzględniająca także *minhag* – obyczaje miejscowe, stał się jednym z czynników kształtujących diasporę, bo poprzez sięganie do źródeł sefardyjskich i aszkenazyjskich był

akceptowany przez większość Żydów na świecie²¹. Ta wiedza zestawiona z wizją Jakuba Kapłona stojącego na nakrytym obrusem stole, stole wielkim niemal jak ratuszowa wieża, jest obrazem o niepokojąco uderzającej wieloznaczności. Po pierwsze, możemy go traktować jako obraz konieczności oparcia się na początku drogi na pewnym fundamencie tradycji żydowskiej, na obowiązującym prawie, mocnego wsparcia się tym, co akceptuje większość Żydów, co jest wspólne. Ale taki Żyd stojący na *nakrytym stole*, *ergo* korzystający z mądrości i mocno spetryfikowanej tradycji jest wielce wymowny, potrafi konstruować nowe twory, choć zawsze werbalne o wartości sofizmu, interpretować Prawo, doradzać, snuć opowieści i uprawiać to, co dzisiaj nazywamy dyskursem znaku. Taką siłę z *nakrytego obrusem stołu* zdaje się czerpać także Jakub Kapłon:

Jak on tam stał, więc z początku nie wiedział, co robić, ale zaraz potem coś go piknęło i jak wziął gadać, jak wziął gadać... to gadał i gadał przez trzy dni i trzy noce bez ustanku. Co on tam gadał, o tym nikt, ani on sam nie wiedział; ale gadał z takim sensem i z takim wyrazem, że już w końcu nikt nie słuchał, tylko wszyscy wołali: aj! waj! (245)

Ale, po drugie, należy przecież dotknąć tego stołu nogami, stanąć na nim, a więc w pewnym sensie go zbrukać, pozbawić naddanej świętości, podeptać. I w końcu, po trzecie, należy w drodze do Jerozolimy odejść od tego *stołu*, dla Żydów niemal tak ważnego jak inne stanowione prawa – bo „bez mała co mniejszego od ratuszowej wieży”. Możemy bez wahania stwierdzić, że dla Prusa nagromadzenie drobiazgowych przepisów, skrupulatne zachowywanie obyczajów przekazanych przez tradycję, a więc *minhag* i *halacha* oraz takie kodeksy jak właśnie *Szulchan Aruch* i *Mapa* są przeszkodą w budowaniu struktury narodowej i co za tym idzie – autonomicznego państwa żydowskiego. Dopiero odrzucenie bądź zreformowanie krępującej tradycji może dać pożądane efekty i pozwolić na zmodernizowanie diaspory. Prus pisze o tym wprost:

[...] aby istnieć w ziemi obiecanej, musielibyśmy usunąć Talmud na dalszy plan, a zacząć uczyć się mechaniki, fizyki, chemii, nauk przyrodniczych i w ogóle – wchłonąć w siebie europejską cywilizację, do której dziś mamy odrazę...²²

²¹ Por. A. U n t e r m a n, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, przeł. O. Zienkiewicz, Warszawa 1994, s. 274.

²² B. P r u s, *Kronika tygodniowa*, „Kurier Codzienny” 1897, nr 309 (przedr. w: t e n ż e, *Kroniki*, t. XV, s. 204).

Syjniści dlatego są patriotami żydowskimi, że „uczucia narodowe izraelskie [...] wyżej stawiają aniżeli religijne”²³.

Jakub Kapłon wyjeżdżający z Kocka jest stereotypowym przedstawicielem XIX-wiecznego Żyda mieszkającego na terenie Królestwa Polskiego – biedny, źle wykształcony, który cały świat tłumaczy poprzez mądrości wyczytane w Talmudzie:

[...] z tabliczki mnożenia wiedział, że sześć razy sześć czyni złoty i groszy sześć, ale za to z literatury talmudycznej wyprowadzał wnioski, że, bądź co bądź, on i jego współwyznawcy powinni wrócić do Palestyny. (240)

To złe uposażenie intelektualne (Jakub wie o Palestynie tyle, że „leży za Warszawą”, 241), ograniczające horyzonty aplikowanie tradycji prowadzące do powstawania przesądów oraz atrofia i dysharmonia narodu *in via* (co nie jest jednoznaczne z byciem narodem *in statu nascendi*) są przeszkodami na drodze do stworzenia państwa. Prus stawia pytania o granice wierności tradycji – kiedy zaczynają one być okowami uniemożliwiającymi modernizowanie się społeczeństwa. Pokazując dysfunkcje społeczne Żydów, wskazuje na uogólnienia tych problemów w każdej strukturze społecznej. Wartością niemal metafizyczną jest dla Prusa nie ślepa wierność literze, często oznaczająca niewolę (przynajmniej w duchowym czy mentalnym aspekcie), ale umiejętność skorelowania, zharmonizowania tej postawy wierności z wymaganiami cywilizacyjnymi, z wiernością temu duchowi, który ukształtował Izrael podczas czterdziestoletniej wędrówki po pustyni.

6.

Umieszczenie tej na pozór błażej anegdoty, z humorystycznie nakreślonymi postaciami Żydów-chałaciarzy (mówiących charakterystycznym, „żydłaczącym”, szmoncesowym żargonem) w takim zbiorze, jakim są *Opowiadania wieczorne*, ma swoje istotne znaczenie. Jest to po pierwsze głos Prusa w kwestii modernizacji struktur i stosunków społecznych, wskazujący na ważne kwestie umożliwiające samostanowienie państwowe narodów. Po drugie zaś jest to krok w nowoczesność jakby dwupoziomowy. Dwie edycje *Snu Jakuba* dotyczą nowoczesności jako wartości sytuacyjnej, jako pewnej inkli-

²³ B. P r u s, *Kronika tygodniowa*, „Kurier Codzienny” 1897, nr 273 (przedr. w: t e n ż e, *Kroniki*, t. XV, s. 183).

nacji, a nie zwartej i sformalizowanej formacji kulturowej. Jest to zatem nowoczesność rozumiana na sposób XIX-wieczny. Prus pokazuje stałość samego tekstu i zmienność jego interpretacji, która zależy od kontekstu społecznego, politycznego itp. To świadczyć może o jego nowoczesnym pojmowaniu funkcji literatury, wskazywać, że nie może być zadaniem autorskim stworzenie dzieła utylitarne, bo będzie ono użyteczne tylko w danym momencie historycznym, a taka postawa nie generuje arcydzieł. Wartości użytkowe mogą być tekstom naddane, ich interpretacja czy pojawienie się w określonym czasie czyni je nośnymi społecznie w ściśle określony sposób. Dwa znaczenia, dwa modele lektury *Snu Jakuba* – ten z roku 1875 i ten z roku 1895 są dowodem na modernizowanie się poglądów autora *Lalki* na funkcje estetyczne i pozaestetyczne literatury. To modernizowanie się Prusa, ale nie uleganie modernizmowi. Choć kilkoma gestami autorski Prus otworzył drzwi nowoczesności, sam zatrzymał się na jej progu, pozostając w bezpiecznym (dla siebie) wieku XIX.

A DREAM ABOUT ZION.
A PLAN OF A JEWISH STATE
IN BOLESŁAW PRUS'S SHORT STORY *JACOB'S DREAM*.
SIX REMARKS

S u m m a r y

The article is devoted to Bolesław Prus's novel *Jacob's Dream* (1875) – to the way it is received in a context different from the original one. Published for a second time in *Evening stories* (1895) it is a debate the author of *The Doll* holds with the positivist program of assimilation of the Jews. At the same time the author indicates the new possibilities Zionism gives. Prus tries to see the threats the Jewish nation will face when it will build its state. In many points Prus's views remind of Theodor Herzl's opinions. The article is also an attempt at showing the evolution of Bolesław Prus's attitude towards the so-called Jewish issue in the 19th century, which is to a large degree typical of his generation.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: Bolesław Prus, nowelistyka pozytywizmu, asymilacja Żydów, syjonizm.

Key words: Bolesław Prus, positivist short story, assimilation of Jews, Zionism.