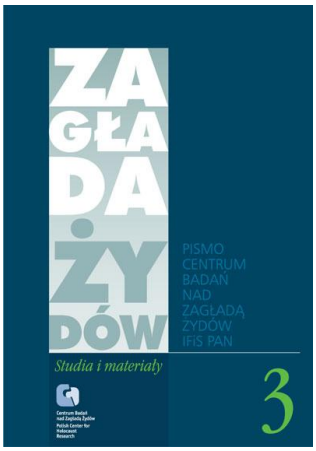


Zagłada Żydów. Studia i Materiały
Holocaust Studies and Materials

VOL. 3 (2007)

ISSN: 1895-247X
eISSN: 2657-3571
DOI: 10.32927
WWW: www.zagladazydow.pl

Centrum Badań nad Zagładą Żydów IFiS PAN
Polish Center for Holocaust Research

Apokryf pod tytułem „Josl Rakower mówi do Boga". Na marginesie artykułu Michała Borwicza

The Apocryphal Text "Josl Rakower's Testament". Remarks on Michał Borwicz's Article

Monika Polit
Żydowski Instytut Historyczny

redakcja@holocaustresearch.pl
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-5738-0898

Artur Kuć

redakcja@holocaustresearch.pl

DOI: https://doi.org/10.32927/ZZSiM.237
Strony/Pages: 295-300

CC BY

OPEN ACCESS

Monika Polit, Artur Kuć

Apokryf pod tytułem *Josl Rakower mówi do Boga.* Na marginesie artykułu Michała Borwicza

Celem przeprowadzonej przez Michała Borwicza historyczno-literackiej analizy „Josela Rakowera" było udowodnienie apokryficznego charakteru rzekomego „testamentu z warszawskiego getta". Zainspirowani tezami tego wybitnego krytyka, kreślimy poniżej kilka uwag na temat historii, przynależności gatunkowej i niektórych wątków „Josela Rakowera rozmowy z Bogiem".

Zawiłe losy „Josela Rakowera", albo opowiadanie, które zgubiło swego autora[1]

Wszystko zaczęło się w Buenos Aires jesienią 1946 roku. Zvi Kolitz, delegat na Światowy Kongres Syjonistyczny i – nieoficjalnie – emisariusz Irgunu, każdego wieczora przemawia do członków argentyńskiej wspólnoty żydowskiej, próbując pozyskać ich dla idei budowy w Palestynie państwa żydowskiego. Po jednej z takich prelekcji Mordechaj Stoliar, redaktor miejscowego dziennika „Di Jidysze Cajtung", proponuje gościowi napisanie tekstu z okazji zbliżającego się święta Jom Kipur. Kolitz – z zawodu dziennikarz i publicysta – zgadza się, tym bardziej że, jak sam mówi, od dawna nosi się z zamiarem realizacji pewnego literackiego projektu. Po kilku dniach pracy, przerywanej publicznymi wystąpieniami i oficjalnymi spotkaniami, jego zamysł przyjmuje kształt opowiadania zatytułowanego *Josl Rakowers wendung cu Got. Dercejlung* [Josela Rakowera rozmowa z Bogiem. Opowiadanie]. Jest to – ukryty w butelce – skierowany do potomnych duchowy testament religijnego Żyda, chasyda, powstańca w warszawskim getcie, który w ostatnich chwilach życia opisuje swoją „niekończącą się drogę cierpienia", by następnie zwrócić się w pełnej wiary modlitwie do swego milczącego Boga. Dziełko ukazuje się 25 września 1946 roku, poprzedzone redakcyjną adnotacją: „Zvi Kolitz specjalnie dla «Di Jidysze Cajtung»".

Wkrótce opowiadanie Zviego Kolitza, opublikowane w prowincjonalnym argentyńskim dzienniku, w tajemniczy sposób trafia na łamy najpoważniejszego pisma jidyszystycznego – wydawanego w Tel Awiwie periodyku „Di Goldene Kejt". W 1953 roku

[1] Zamieszczone w tym rozdziale informacje zaczerpnęliśmy z reportażu Paula Badde, zamieszczonego w: Z. Kolitz, *Josela Rakowera rozmowa z Bogiem*, przełożył z języków żydowskiego i niemieckiego i opatrzył komentarzem A. Kuć, Homini, Kraków 2007.

na biurko jego redaktora naczelnego, poety Awroma Suckewera[2], trafia list z Buenos Aires, a w nim przepisany na maszynie tekst rzekomego „testamentu z warszawskiego getta" – pozbawiony już redakcyjnej adnotacji, nazwiska autora i określenia gatunkowego. Suckewer jest tak wstrząśnięty lekturą, a zarazem przekonany o prawdziwości rzekomego „dokumentu", że nawet nie przychodzi mu do głowy, by zweryfikować jego autentyczność. Sławny poeta pozwala sobie jedynie na dokonanie w tekście drobnych poprawek redakcyjno-stylistycznych[3] i wiosną 1954 roku umieszcza tekst w swoim kwartalniku, jako jego autora podając Josela Rakowera[4]. Od tej chwili Josel Rakower zaczyna żyć własnym życiem. W oczach czytelników papierowa postać staje się bohaterem z krwi i kości, a opowiadanie – autentycznym „listem w butelce", odnalezionym w ruinach warszawskiego getta. Na nic zdają się protesty mieszkającego w tym czasie w Nowym Jorku Zviego Kolitza, który domaga się uznania swego autorstwa i przywrócenia swemu dziełu pierwotnego, literackiego charakteru. Zdumiewa też brak reakcji na opublikowany w Paryżu błyskotliwy artykuł Michała Borwicza, w którym ten wybitny żydowski krytyk literacki, pisarz i historyk w toku drobiazgowej analizy wskazuje elementy tekstu ostatecznie demaskujące nieautentyczność rzekomego „testamentu"[5]. „Moralne pragnienie czytelnika", o którym pisze Borwicz – pragnienie, by tekst okazał się prawdziwym testamentem, dowodem nie tylko waleczności, ale i niezłomnej wiary w Boga w obliczu Zagłady – było silniejsze od racjonalnych argumentów. Jak grzyby po deszczu zaczęły się pojawiać kolejne publikacje i przekłady. Już w styczniu 1955 roku niemiecka rozgłośnia radiowa „Freies Berlin" nadaje audycję opartą na dokonanym przez Davida Kohana i Annę Marię Jokl niemieckim przekładzie testamentu „Josela Rakowera". W marcu tego samego roku francuskie tłumaczenie ukazuje się w gazecie syjonistycznej „La Terre Retrouvée", a 29 kwietnia Emmanuel Lévinas mówi o postaci Josela Rakowera w programie radiowym Écoute Israël[6]. W następnym roku ukazują się dwa przekłady „testamentu" na język niemiecki: w periodyku „Neue Deutsche Hefte" (autorstwa Kohana i Jokl) oraz w jezuickim miesięczniku „Stimmen der Zeit"[7]. Ten drugi przekład został przekazany redakcji przez wiedeńskiego lekarza, profesora Alberta Wiedmanna, który z kolei otrzymał go w dowód wdzięcz-

---

[2] Awrom Suckewer (ur. 1913 w Smorgoniach) – najwybitniejszy żyjący poeta tworzący w języku jidysz.

[3] Zamienia jidyszyzmy na hebraizmy (np.: „bite" na „bakosze" [prośba], „fargebn" na „mojchl zajn" [mimo]); germanizmy na jidyszyzmy lub hebraizmy (np.: „zele" na „neszome" [dusza], „urtejl" na „psak-din" [sąd]); internacjonalizmy na jidyszyzmy (np. „konstatirn" [konstatować] na „zogn" [mówić], „decidirn" [decydować] na „basztimen" [ustalać]). W tekście brakuje trzech jednozdaniowych fragmentów (w tym wypadku trudno jednoznacznie stwierdzić, czy zostały one usunięte przez Suckewera, czy przez argentyńskiego nadawcę listu); być może zdania te zostały wykreślone z obawy, że mogą być niezrozumiałe dla niewyrobionego religijnie czytelnika.

[4] J. Rakower, *Josl Rakower redt cu Got*, „Di Goldene Kejt", nr 18, s. 102–110.

[5] M. Borwicz, *Der apokrif unter nomen „Josl Rakower redt cu Got"*, „Almanach", Paris 1955, s. 193–203.

[6] E. Lévinas, *Miłować Torę nad Boga*, w *idem*: *Trudna wolność: eseje o judaizmie*, przeł. A. Kuryś, Atext, Gdynia 1991, s. 150–154.

[7] *Jossel Rackower spricht zu Gott*, „Stimmen der Zeit" 1956, nr 12, s. 161–168.

ności od ukrywanych przez siebie podczas wojny Żydów[8]. Przez następne dziesięciolecia tekst był tłumaczony na kolejne języki. Po polsku ukazał się w 1977 roku w dominikańskim miesięczniku „W drodze"[9].

Dopiero w 1993 roku z legendą „Josela Rakowera" ostatecznie rozprawia się niemiecki dziennikarz Paul Badde, który dociera do pierwodruku opowiadania oraz dożywającego swych dni w Nowym Jorku Zviego Kolitza. 23 kwietnia 1993 roku w weekendowym magazynie „Frankfurter Allgemeine Zeitung" ukazuje się artykuł pióra Paula Baddego, poświęcony Zviemu Kolitzowi i jego sławnemu opowiadaniu. Na jesieni 1994 roku *Josela Rakowera rozmowa z Bogiem* – już opatrzona prawdziwym nazwiskiem autora – ukazuje się w Niemczech w formie książkowej[10]. Edycji tej towarzyszy opracowany na nowo reportaż Paula Baddego. W ten sposób po blisko pięćdziesięciu latach tekst wraca do swojego autora.

Josel Rakower w teatrze jednego aktora

W swoim znakomitym artykule poświęconym „Joselowi Rakowerowi" Michał Borwicz wskazuje również znamiona literackości rzekomego „testamentu". Nie udziela jednak ostatecznej odpowiedzi na pytanie o kwalifikację gatunkową utworu.

Prawdziwy autor „testamentu", Zvi Kolitz, publikując swój tekst w argentyńskiej gazecie, opatrzył go podtytułem „Opowiadanie". Uważna lektura może jednak nasuwać wniosek, że dzieło Kolitza tak w swojej stylistyce, jak i w strukturze bliższe jest formie dramatycznej niźli klasycznej formule opowiadania. *Josela Rakowera rozmowa z Bogiem* to raczej monodram: na scenie występuje tylko jeden monologujący bohater (Josel Rakower, chasyd, bojownik w getcie); inne postaci pojawiają się wyłącznie w jego opowieści. Zgodnie z regułami rządzącymi tą formą dramatyczną, duża część wypowiedzi Rakowera to imaginacyjny dialog – bohater cytuje cudze opinie, imituje rozmowę, odpowiadając na przytoczone bądź domniemane kwestie innych postaci („Mówicie – nasi wrogowie – że jesteśmy źli? A ja sądzę, że jesteśmy lepsi i szlachetniejsi od was"; „Mówisz [to do Boga], żeśmy zgrzeszyli?"). Właściwa akcja rozgrywa się nie tyle na scenie (akcja sceniczna ogranicza się do minimum: bohater pisze, chwilami wygląda przez okno), ile w przestrzeni słowa (bohater wspomina przeszłe życie i wadzi się z Bogiem).

Jeśli zatem uznamy „Josela Rakowera" za utwór sceniczny, wówczas nota poprzedzająca właściwy tekst dzieła będzie stanowić swoisty prolog, wprowadzający w dramaturgię utworu i budujący w czytelniku (widzu) napięcie emocjonalne[11]. Dzięki temu

---

[8] W przekładzie tym brakuje wstępu, który informuje czytelnika o odnalezieniu butelki z „testamentem" w ruinach getta, oraz ważnego fragmentu poświęconego zemście (rozwinięcie tego problemu czytelnik znajdzie w przedmowie do wydania książkowego: Z. Kolitz, *op. cit.*).

[9] *Josel Rakower mówi do Boga*, „W drodze" 1977, nr 9, s. 61–67. Przekład autorstwa Janiny Fenrychowej opiera się na okrojonej, niemieckiej wersji ze „Stimmen der Zeit".

[10] Z. Kolitz, *Jossel Rakovers Wendung zu Gott*, Rauhreif Verlag, Möhlin und Villingen 1994.

[11] „W jednej z ruin warszawskiego getta, pomiędzy stosami osmalonych kamieni i ludzkich kości, odnaleziono, ukryty i zamknięty w małej butelce następujący testament, spisany przez Żyda imieniem Josel Rakower w ostatnich godzinach warszawskiego getta".

zabiegowi – jak zauważa Borwicz – „już przy podniesieniu kurtyny wiadomo, że los głównego bohatera został przypieczętowany". Widz wie, że za chwilę usłyszy człowieka, który w ostatnich chwilach przed śmiercią, świadom nieuchronności swego losu, spisuje przesłanie dla przyszłych pokoleń i podejmuje pełną emocji rozmowę z Bogiem. Ciężar słów wypowiadanych przez bohatera jest tak wielki, że odbiorca doznaje uczuć przypominających te, które były udziałem widzów antycznej tragedii: litość i trwogę, których wynikiem ma być *katharsis*. Doznanie to zostaje zintensyfikowane przez zachowanie – również wywodzącej się z antycznej tradycji – zasady jedności czasu, miejsca i akcji. Josel Rakower nie jest jednak współczesnym wcieleniem bohatera antycznej tragedii. Sytuacja, w jakiej się znalazł, nie ma znamion konfliktu tragicznego, czyli takiego, w którym każdy wybór oznacza klęskę. Po pierwsze: na płaszczyźnie doczesnej Rakower w ogóle nie ma wyboru – on tak czy inaczej umrze. Po drugie: wybór, przed którym staje na płaszczyźnie duchowej – jak ułożyć swoją relację z Bogiem – nie jest wyborem tragicznym, gdyż bohater może podjąć decyzję, która przyniesie mu zwycięstwo (gdy dochowa wiary i wierności Bogu) lub klęskę (gdy zbuntuje się przeciw Niemu lub straci wiarę)[12]. Ostatecznie Rakower odnosi zwycięstwo, zachowując swą więź z Bogiem, a przeżywana przez widza – może szczególnie przez wierzącego Żyda – *katharsis* zyskuje obcy tradycji antycznej walor krzepiącej konstatacji: tak, człowiek jest zdolny do wzniesienia się na takie wyżyny ducha, że nawet w obliczu niewyobrażalnego cierpienia i śmierci zachowuje godność i wiarę[13].

Teologia tekstu, albo manifest antykoniunkturalizmu

Podsumowując swoje rozważania, Michał Borwicz stwierdza, że *Josela Rakowera rozmowa z Bogiem* nie jest autentycznym zapisem z getta, który moglibyśmy potraktować jako źródło prawdy historycznej (np. na temat przebiegu walk) czy psychologicznej (np. opisu przeżyć człowieka w sytuacji granicznej). Nie sposób się nie zgodzić z tym twierdzeniem. Dlaczego zatem opowiadanie Zviego Kolitza wywoływało i nadal wywołuje w swoich czytelnikach tak żywą reakcję? Otóż wydaje się, że podobnie jak biblijna historia Hioba – skądinąd postaci również wyimaginowanej, niehistorycznej – monolog Josela Rakowera jest nośnikiem prawdy duchowej, teologicznej. W żadnym wypadku nie jest to jednak próba odpowiedzi na pytanie o sens niezawinionego cierpienia i śmierci milionów czy postawę Boga wobec potworności Zagłady. Josel Rakower nie szuka odpowiedzi na pytania stawiane przez tradycyjną teodyceę: „skąd zło?" oraz „jak pogodzić cierpienie z istnieniem dobrego i wszechmocnego Boga?" Jako pobożny Żyd nie roztrząsa tego rodzaju abstrakcyjnych zagadnień, ale stara się odnaleźć w granicznej sytuacji egzystencjalnej. Staje wobec niebywałego wyzwania: musi nadać swej dotychczasowej więzi z Bogiem kształt adekwatny do nowej, skrajnie trudnej sytuacji. Nie pyta: „jak Bóg mógł na to pozwolić?", ale: „co ja mam uczynić?", „jak się zachować?", „czego oczekiwać?"

---

[12] Tak naprawdę Rakower nawet przez chwilę nie traktuje tej drugiej możliwości poważnie.

[13] W swoim reportażu Paul Badde cytuje Rudolfa Krämera-Badoniego, który w „liście" do Josela Rakowera pisze: „Jak wielki musi być Twój Bóg, który tchnie w człowieka takiego ducha!" (por. Z. Kolitz, *op. cit.*, s. 110).

Rakower odrzuca klasyczną odpowiedź, zgodnie z którą cierpienie jest karą za grzech. „Nie mówię jednak jak Hiob, by Bóg pokazał mi palcem mój grzech, abym wiedział, za co mnie to spotyka. Albowiem więksi i lepsi ode mnie są przekonani, że to już nie jest kwestia kary za grzechy, lecz raczej na świat przyszło coś szczególnego: mianowicie czas *hastores ponem* [zakrycia oblicza przez Boga – przyp. aut.]". Rakower nie pyta też, dlaczego Bóg zakrył swoje oblicze. Wie tylko, że w ten sposób Stwórca „wydał ludzi na pastwę ich dzikich popędów" i że „kiedy moce złych popędów opanowują świat, pierwszymi ofiarami muszą stać się ci, którzy reprezentują sobą to, co boskie i czyste [to znaczy Żydzi – przyp. aut.]". Nie oznacza to jednak, że umierający bojownik tłumaczy cierpienia Narodu Wybranego w kategoriach świadectwa składanego Bogu lub światu. Cierpienie to jest raczej naturalną konsekwencją dochowywania wierności Torze, czyli spisanemu raz na zawsze, niezmiennemu boskiemu Prawu.

Prawo to stanowi „ścieżkę życia", po której należy kroczyć niezależnie od aktualnie doświadczanych łask lub dopustów bożych. Dlatego Rakower mówi: „Kocham Boga, lecz bardziej kocham Jego Torę. I nawet gdybym się na Nim zawiódł, nadal chcę strzec Jego Tory". Passus ten wymaga krótkiego wyjaśnienia. Otóż wbrew pozorom nie chodzi tu o uznanie wyższości Tory nad Bogiem, lecz o odrzucenie obrazu Boga, proponowanego przez ruch chasydzki i żydowskie mesjanizmy w ogóle: Boga, który ingeruje w bieg historii, który posyła na świat swego mesjasza-zbawcę – w skrajnym wypadku: „Boga na zawołanie", Boga, który jest „więźniem ludzkiej pobożności", który ma „obowiązek" w cudowny sposób odpowiadać na ludzkie niedole i cierpienia.

Tego rodzaju antychasydzka i antymesjanistyczna wykładnia wiary była charakterystyczna dla litwaków[14], z których wywodził się Zvi Kolitz, notabene syn rabina z Olity. Dramatyczne dzieje fałszywych mesjaszy (Sabataja Cwiego[15], Jakuba Franka[16] i in.) stanowiły dla Kolitza niezbity dowód na to, że charakterystyczne dla chasydyzmu i ruchów mesjańskich oczekiwanie doraźnej, cudownej interwencji Boga grozi – by użyć języka Biblii – odpadnięciem od Prawa i Przymierza. Stąd przywiązanie do niezmiennej, wiekuistej Tory i lęk przed „szaleństwem bezpośredniego kontaktu z Sacrum bez pośrednictwa rozumu"[17].

Można zatem powiedzieć, że chociaż *Josela Rakowera rozmowa z Bogiem* nie jest autentycznym wyznaniem wiary Żyda znajdującego się w sytuacji granicznej, to ma niezaprzeczalną wartość jako pozytywna odpowiedź na fundamentalne pytania wiary, stawiane sobie przez wyznawców judaizmu po Zagładzie. Jest to wizja wiary antykoniunkturalistycznej, niezależnej od odczuwanej obecności lub nieobecności Boga oraz odpornej na groźbę upadku w obliczu najstraszliwszego nawet cierpienia.

---

[14] Litwacy – określenie używane w stosunku do Żydów pochodzących z ziem wcielonych do Cesarstwa Rosyjskiego, zaznajomionych ze świecką kulturą rosyjską oraz odrzucających formy życia i pobożność chasydzką. Pozostaje tajemnicą, dlaczego bohatera swojego opowiadania autor przedstawił jako chasyda, skoro Rakower myśli i mówi jak przedstawiciel tradycyjnej teologii judaistycznej, pozostającej w opozycji wobec ruchu chasydzkiego.

[15] Sabataj Cwi (1626–1676), inicjator największego ruchu mesjańskiego w dziejach judaizmu (nazywanego od jego imienia sabataizmem). W 1648 roku ogłosił się mesjaszem, w 1666 roku przeszedł na islam.

[16] Jakub Frank (1726–1791), ostatni wielki przywódca ruchu mesjańskiego, zainaugurowanego przez Sabataja Cwiego. W 1757 roku przyjął islam, a w 1758 roku ogłosił się mesjaszem. W 1759 roku przyjął chrzest w Kościele katolickim.

[17] E. Lévinas, *op. cit.*, s. 153.

Słowa kluczowe
teksty o Zagładzie, apokryfy

Abstract
This text was inspired by Michał Borwicz's critical analysis written in the 1950s by a historian and writer, which exposed the purported document from the Warsaw ghetto: *Josl Rakower Addresses God*. Based on a recent "literary investigation" by a German journalist Paul Badde, the authors present the complex history of this article. They also add a few theoretical and theological reflections, borne out of their work on the Polish translation *"Josl Rakower"*.

Key words
texts on the Holocaust, apocryphal texts