

ANDRZEJ TRZCIŃSKI

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

a.trzcinski@poczta.umcs.lublin.pl

Treści eschatologiczne w epitafiach ze starego cmentarza żydowskiego w Lublinie

Eschatological Contents in the Epitaphs from the Old Jewish Cemetery in Lublin

Streszczenie: Podstawą źródłową niniejszego opracowania jest zbiór 283 epitafiów hebrajskich ze starego cmentarza żydowskiego w Lublinie, z lat 1541–1830 (od najstarszej znanej inskrypcji do czasu zamknięcia tej nekropoli), zebranych przez autora z nagrobków zachowanych oraz niezachowanych, w tym znanych tylko z fotografii oraz z odpisów wykonanych przez różnych badaczy od drugiej połowy XIX w. Na wstępie autor w dużym skrócie przybliża koncepcje eschatologiczne, jakie ukształtowały się w judaizmie przez tysiąclecia oraz przywołuje związaną z tym terminologię, która stosowana jest w epitafiach. Następnie przeprowadza analizę treści eschatologicznych z omawianego zbioru epitafiów, wydzielając takie kategorie jak: 1) zgon, 2) pośmiertne losy ciała, 3) losy duszy po śmierci ciała, 4) wstawiennictwo, 5) czasy ostateczne, 6) pamięć o zmarłym, 7) pocieszenie, 8) pojmowanie wieczności, 9) określenia nieba, Boga i jego posłańców. Przy analizie poszczególnych pojęć w obrębie powyższych kategorii zwraca uwagę na ich genezę, frekwencję użycia w obrębie omawianej grupy epitafiów, znaczenie dosłowne bądź kontekstualne, przy czym przywołuje przykłady ich zastosowania w kontekście fraz z epitafiów. W konkluzji stwierdza, że autorzy epitafiów czerpali wątki zawierające treści eschatologiczne z różnych źródeł – począwszy od Biblii, przez literaturę rabiniczną (zwłaszcza Talmud), modlitwy, a skończywszy na dziełach kabalistycznych. Zauważa również, że dominują te ostatnie i to w wersji spopularyzowanej w społeczeństwie.

Słowa kluczowe: Lublin, cmentarz żydowski, epitafia hebrajskie, eschatologia

Tematyka treści eschatologicznych w epitafiach hebrajskich z historycznych obszarów Rzeczypospolitej podejmowana jest przez badaczy od niedawna, w stosunku do mniejszych lub większych zespołów zabytków¹. Podstawą źródłową

¹ Zob. J.P. Woronczak, *Treści eschatologiczne epitafiów żydowskich Opolszczyzny*, [w:] *Studia z dziejów kultury żydowskiej w Polsce*, pod red. J. Woronczaka, t. 2, *Cmentarze żydowskie*,

niniejszego opracowania jest zbiór 283 epitafiów hebrajskich (w tym 206 dotyczących mężczyzn) ze starego kirkutu w Lublinie, z lat 1541–1830 (od najstarszej znanej inskrypcji do czasu zamknięcia tej nekropoli dla celów grzebalnych). Zgromadzony materiał pochodzi z nagrobków zachowanych oraz niezachowanych, w tym znanych tylko z fotografii² oraz z odpisów wykonanych przez różnych badaczy w drugiej połowie XIX oraz na początku XX wieku³.

Hebrajskie teksty nagrobkowe okresu nowożytnego są bardzo sformalizowane zarówno pod względem składników treściowych, jak też ich kompozycji. W okresie średniowiecza ukształtowała się struktura mająca charakter formularza, skonstruowanego ze stałych elementów składowych, uporządkowanych według względnie stabilnej kolejności. Zasadnicze części tej struktury to: formuła wstępna, część laudacyjna, część lamentacyjna, część informacyjna, formuła końcowa. Treści poruszające takie kwestie, jak: zgon, pośmiertne losy ciała i duszy, relacje między zmarłymi a żywymi i inne zagadnienia mieszczące się w sferze eschatologii – są ciągle obecne w hebrajskich tekstach nagrobkowych. Nie mają jednak stałego miejsca w formularzu inskrypcyjnym i można rzec, że „prześwitują” z różnych części tekstu – raz mocniej i dosłownie, to znów jako ledwo zauważalny cień głębszych idei. Żeby zrozumieć i odnieść do całości systemu eschatologii owe fragmenty z epitafiów, konieczne jest krótkie wprowadzenie i objaśnienie pojawiających się terminów.

Wrocław 1995, s. 101–110; M. Wodziński, *Hebrajskie inskrypcje na Śląsku XIII–XVIII wieku*, Wrocław 1996, s. 105–109; J.P. Woronczak, *Cmentarz żydowski w Kromołowie jako tekst kultury*, t. 1, mps. pracy doktorskiej pod kier. prof. J. Kolbuszewskiego, Uniwersytet Wrocławski, Instytut Filologii Polskiej, Wrocław 1999, s. 181–216; M. Wodziński, *Jakie tak naprawdę były wyobrażenia eschatologiczne ludu żydowskiego w Europie Wschodniej? Rekonstrukcja badawcza*, „Theologica Wratislaviensia” 2008, t. 3, s. 47–53; A. Trzciniński, J. Sobota, *Cmentarze żydowskie w Międzyrzeczu Podlaskim*, Lublin 2009, s. 113–117.

² Zob. S.B. Nisenbaum, *Jewrejskije nadgrobynye pamiatniki goroda Lublina (XVI–XIX w.). Fotograficzeskije snimki s tekstami nadpisiej i objasnienijami* [Nagrobki żydowskie miasta Lublina (XVI–XIX w.). Fotografie, teksty inskrypcji i objaśnienia], „Jewrejskaja Starina” 1913, Sankt Petersburg, r. V, t. 6, [osobna paginacja]; Yad Vashem Photo and Films Archives (Israel, Jerusalem, Har Hazikaron), sygn. 4620/1416, 4620/1418; The Roman Vishniac Archive, International Center of Photography, [online:] <http://vishniac.icp.org/> [data dostępu: 20.09.2017], sygn.: RV_10_039_01, RV_10_039_02, RV_2_053_04; The Photo Archive, Ghetto Fighters House Museum, Israel, Cat. N° 29198, 29186, 28276.

³ Zob. J.T. Ajzensztat [Eisenstadt], *Daat kedoshim. Kolel zichronot le-toldot ha-miszpachot* [Poznanie świętego. Zbiór materiałów do dziejów rodzin], pod red. S. Wienera, Sankt Petersburg 1897–1898, nr 25–44; S.B. Nisenbaum, *Le-korot ha-Jehudim be-Lublin* [Do dziejów Żydów w Lublinie], Lublin 1899, s. 16–126; M.M. Biber, *Mazkeret li-gedolej Ostra* [Pamięci wielkich Ostrogu], Berdyczów 1907, s. 33; S.A. Horodecki, *Le-korot ha-rabanut. Kowec toldot* [Do dziejów rabinatu. Zbiór genealogii], Warszawa 1910, s. 125, 176.

Koncepcje eschatologiczne kształtowały się w judaizmie przez tysiąclecia, od tekstów biblijnych po nowożytną kabałę, i stanowią zbiór różnorodny, niejednolity, z zauważalnymi niekonsekwencjami (co wynika z braku zhierarchizowanej i scentralizowanej struktury, jaka ukształtowała się w chrześcijaństwie zachodnim). Mimo to możliwe jest uchwycenie pewnych kwestii zasadniczych⁴. Człowiek składa się ze śmiertelnego ciała i duszy. Dusza istnieje w trzech głównych, hierarchicznych aspektach: najniższy to נפש (*nefes*) – byt analogiczny do ciała, po śmierci ciała pozostaje w grobie, cierpi za grzechy po pierwszym sądzie; kolejny to רוח (*ruach*) – siedlisko życia wewnętrznego, między innymi emocji i popędów, również cierpi za grzechy, po 12 miesiącach od śmierci wstępuje do „niższego ogrodu Eden”; wreszcie נשמה (*neszama*) – siedlisko władz intelektualnych, duchowych, nie podlega grzesznym pokusom, po śmierci ciała powraca do swego źródła – Boga w „górnym ogrodzie Eden”. Dusze podlegają wędrówce i zmianie pozycji w hierarchii. Istnieje miejsce zwane צרור החיים (*cror ha-chajim*, dosłownie ‘woreczek żywych/żyjących’), które bywa różnie interpretowane: jako lokum, w jakim zgromadzone są dusze – *neszamot* w oczekiwaniu na czas zmartwychwstania; jako niebiański, ukryty Eden, gdzie dusze zażywają rozkoszy; jako skarbiec pod tronem chwały bożej; jako sefiroty (emanacje Boga), gdzie dusze rozkoszują się obecnością Najwyższego; jako świat życia wiecznego. Oprócz świata doczesnego (עולם הזה *olam ha-ze* – ‘ten świat’), który jest nie-trwały i przemienne, istnieje świat przyszły (עולם הבא *olam ha-ba*) składający się z hierarchicznych poziomów: najniżej jest Gehenna (גיהנום *Gehinnom*) – rodzaj piekła lub czyśćca; następnie Szeol (שואל *Szeol*) – kraina śmierci, raczej metaforyczna; ogród Eden (גן עדן *gan Eden*) – różnie pojmowany raj o dwu poziomach; niebo – mające siedem sfer o odmiennych nazwach. W nieznanym przyszłości nastąpi kres dni (קץ הימין *kec ha-jamin*), przybędzie działający w imieniu Boga Mesjasz (משיח *Masziach* – ‘namaszczoney, Pomazaniec Boży’) będący Zbawcą (גואל *Goel*). Nadejdzie dzień ostatecznego sądu, wskrzeszenie zmarłych (המתים *techijat ha-metim*), zbawienie ludzkości; nastanie świat przyszły (równoznaczny z *ceror ha-chajim*), w którym przebywać będą dusze połączone z ciałami (ale uduchowionymi); świat doczesny zostanie zniszczony i zmieni się w chaos. Koncepcja przyścia Mesjasza i zmartwychwstania zmarłych jasno wyrażona została w artykułach wyznania wiary sformułowanych w 1158 roku przez Mosze

⁴ Zob. L. Zunz, *Das Gedächtniss der Gerechten*, [w:] L. Zunz, *Zur Geschichte und Literatur*, Berlin 1845, Bd. 1, s. 304–458; R.H. Charles, *Eschatology, the Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism, and Christianity. A Critical History*, New York 1963; L.F. Hartman i in., [hasło:] *Eschatology*, [w:] *Encyclopaedia Judaica. Second Edition*, ed. F. Skolnik, M. Berenbaum, Thomson Gale 2007, vol. 6, s. 489–504; M. Wodziński, *Jakie tak naprawdę były wyobrażenia eschatologiczne ludu żydowskiego w Europie Wschodniej? Rekonesans badawczy*, dz. cyt.

Majmonidesa i powszechnie przyjętych przez judaizm. Czasów ostatecznych dotyczą dwa ostatnie *ikkarim* (עקררים) – 12: „Wierzę niezbicie w przyjście Me-sjasza, i choć on zwleka ze swoim przyjściem, mimo to czekam każdego dnia, że przyjdzie”, 13: „Wierzę niezbicie, że nastanie czas wskrzeszenia zmarłych, kiedy taka będzie wola Boga”⁵.

W przeprowadzonej poniżej analizie treści eschatologicznych z omawianego zbioru epitafiów wydzielone zostały między innymi takie kategorie, jak: zgon, losy ciała po śmierci, losy duszy po śmierci ciała, relacje między żywymi a zmarłymi, czasy ostateczne. Od razu należy poczynić tu uwagę, że nierzadko w omawianych wypowiedziach nie ma precyzyjnego dopowiedzenia, czy dotyczą duszy czy ciała. Użyte bez szerszego kontekstu wyrażenia takie jak „poszedł na spoczynek”, których podmiotem jest ogólnie osoba, można odnieść do każdej z tych kategorii: potraktować jako metaforę śmierci, pochówku ciała i losu duszy. Z kolei w ewidentnych peryfrazach zgonu, stosowanych przed datą śmierci, pojawia się słowo ‘dusza’, np. „wyszła dusza jej”, „wzniosła się dusza jego na wysokość”. Przyporządkowując konkretne wypowiedzi do poszczególnych kategorii, niejednokrotnie trzeba zrozumieć intencję wypowiedzi, funkcję formuły lub odwołać się do kontekstu kulturowego.

Należy jeszcze zauważyć, że oryginalne teksty w wielu miejscach zawierają zaskakujące konstrukcje składniowe i frazeologiczne, nierzadko trudne do zrozumienia lub wręcz niezrozumiałe, ale taka właśnie jest specyfika hebrajskich epitafiów z okresu sprzed odrodzenia się języka hebrajskiego. Niemała część tych tekstów to utwory wierszowane, w których treść podporządkowana jest formie, to jest przyjętym schematom wersyfikacyjnym⁶. Taki właśnie charakter owych epitafiów celowo utrzymany tu został przez zastosowanie przekładu filologicznego.

1. Zgon

W hebrajskich tekstach nagrobkowych rzadko nazywa się umieranie, śmierć wprost, co jest cechą charakterystyczną nie tylko analizowanego zbioru, ale epitafiów hebrajskich w ogólności. Zwyczaj ten zaowocował mnogością określeń peryfrastycznych, znanych w tekstach żydowskich już od czasów starożytnych,

⁵ Cytat za: *Jag ikkarim – 13 artykułów żydowskiego wyznania wiary*, przeł. i kom. T.J. Michalski, [w:] *Kalendarz Żydowski 1986–1987*, pod red. E. Świdorskiej, Warszawa 1986, s. 110, 112.

⁶ M. Wodziński, *Poetyka hebrajskich inskrypcji nagrobnych w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej*, „Literatura Ludowa. Dwumiesięcznik Naukowo-Literacki”, 2001, nr 2 (45), passim.

w tym w napisach nagrobkowych⁷. W naszym zbiorze epitafiów odnajdujemy 31 różnych określeń (w tym 27 czasownikowych) odnoszących się do zgonu, kresu życia, odejścia osoby. Pośród nich tylko dwa nazywają śmierć wprost. Określenia zgonu umieszczane są zwykle tuż przed datą śmierci, ale także w innych miejscach, głównie w części lamentacyjnej. W dłuższych epitafiach, zwłaszcza znacniejszych osób, różnych wyrażań tego typu pojawia się nawet cztery do sześciu. Brak jakiegokolwiek określenia śmierci notujemy w 12 epitafiach, głównie wczesnych.

Przyjrzyjmy się teraz poszczególnym określeniom zgonu i kontekstom ich stosowania. Zaczniemy od sformułowań nazywających śmierć wprost, a następnie omówimy peryfrazy, dając pierwszeństwo tym, które mają największą frekwencję.

W omawianych tekstach 10 razy występuje czasownik מוּת ('umrzeć')⁸, 5 razy rzeczownik מוּת (*mawet* – 'śmierć') i raz rzeczownik מֵת (*met* – 'zmarły'), co daje w sumie 16 przypadków równomiernie rozłożonych w całym rozpatrywanym okresie. Przed datą śmierci jedynie dwa razy użyto czasownika 'umarł', pozostałe przypadki zastosowania tej formy pochodzą z innych miejsc. W zachowanych przykładach z formami czasownikowymi rozpoznajemy przeważnie wykorzystanie ustępów biblijnych (zacytowanych lub parafrazowanych), z nawiązaniem do imienia zmarłego, na przykład: „I umarł Mosze” (por. Pwt 34,5), „I ustał, i umarł Awraham” (Rdz 25,8), „I Jicchak ustał i umarł” (Rdz 35,29), „I umarł Josef i włożono go do trumny” (por. Rdz 50,26)⁹. Analogiczną formę, lecz już bez odniesienia biblijnego, mają następujące przykłady: „umarł Elimelech”, ponadto „i umarła [Estera] w młodości swojej”, „i zmarła bezdzietnie”. Rzeczownik 'śmierć' odnajdujemy w następujących frazach: „zaciemniło się chmurami niebo z powodu śmierci”, „śmierć jego prześlaga za nas”, „drogocenna jest w oczach Pana śmierć pobożnych”, „cieszył się dobrą sławą od dnia swych narodzin do dnia swej śmierci”, „sprawiedliwość i miłosierdzie czynił aż do dnia swej śmierci”. Pojawia się także jedna fraza z innym rzeczownikiem: „był zmarły możny i potężny”.

W peryfrazach zgonu najczęściej (151 użyć, w tym 144 przed datą śmierci) stosowano rdzeń פָּטַר ('opuścić', 'uwalniać'), głównie w czasownikowej formie נִפְטַר (*niftar* odszedł). W okresie od XVI–XVII wieku występował on zaledwie

⁷ Zob. M. Wodziński, *Hebrajskie inskrypcje na Śląsku XIII–XVIII wieku*, dz. cyt., s. 139 i n.

⁸ W tym i następnych przykładach ogólnych dotyczących czasowników, podaję tylko litery rdzenia i jego podstawowe znaczenie, z którego tworzone są różne formy czasownikowe.

⁹ Odnośnie do Biblii Hebrajskiej korzystałem z edycji: *Sefer Tora newijim u-ketuwm* [Tora, prorocy i pisma], [nadzór] N.H. Snaith, London 1982. Cytaty biblijne zasadniczo podaję za przekładem: *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wyd. 5, Warszawa 1980, o ile uznałem ten przekład za odpowiedni, jeśli nie, daję tłumaczenie własne.

w co piątym tekście, natomiast w latach trzydziestych XVIII wieku stał się dominujący. Częste użycie formy *niftar* w funkcji oznajmienia zgonu (w ogólności) poskutkowało tym, że nawet w słownikach hebrajskich podaje się ‘zmarł’ jako jedno z jej znaczeń. Niektórzy badacze, przekładając teksty nagrobkowe, nie czynią rozróżnienia między określeniem śmierci wprost: מַת (‘umarł’) a peryfrastycznym נִפְטַר, które tłumaczą jako ‘zmarł’¹⁰. Powszechność użycia tego określenia spowodowała, że zapisywano je w formie skróconej (נַפ lub נִ), co w naszym zbiorze inskrypcji uwidacznia się od lat sześćdziesiątych XVIII stulecia.

Poza funkcją informacyjną przy dacie, gdzie ów leksem występuje samodzielnie, odnajdujemy go także w lamentacji: „oczy nasze zalewają się łzą, gdyż odszedł”. W opłakiwaniach przeważa jednak forma rzeczownikowa פְּטִירָה (*ptira* ‘odejście’): „dlatego płaczę z powodu odejścia”, „pociemniało słońce, a księżyc w żałobie z powodu odejścia”, „brak sił jego synowi od wspominania odejścia naszego ojca”, „gorzki dzień odejścia niewiasty”, „i lamentuję dzień za dniem, powtarzając corocznie wspomnienia <dotyczące>¹¹ odejścia męża bogobojnego”.

Drugim pod względem częstości stosowania jest czasownik הִלַּךְ (*halach* ‘poszedł’), odnotowany 23 razy, w tym osiem razy przed datą śmierci, gdzie występuje do XVIII wieku w typowych zwrotach: „poszedł do swego świata”, „poszedł do domu swego wiecznego” i nietypowo: „oddalił się i poszedł do komnaty wewnątrz komnaty”. W innych partiach epitafiów, w tym w opłakiwaniach, popularny jest także zwrot „poszedł do swego świata”, rzadziej pojawiają się inne: „odszedł miły mój”, „poszedł na spoczynek”, „płaczcie rzewnie nad tym, który odchodzi”, „poszedł swoją drogą”.

Następnie należy wymienić czasownik עָלָה (‘wznieść się’, ‘wstąpić’), który występuje 13 razy, w tym cztery razy przed datą śmierci. W większości przypadków te same formuły służą jako peryfrazy śmierci zarówno przy dacie zgonu, jak i w innych miejscach formularza: „wzniosła się dusza jego na wysokości”, „wzniósł się na wysokości”, „wzniosła się do ogrodu Eden”, „wzniósł się do nieba”; ponadto: „imieniem swym wzniosł się do siedziby swej wznioślej, tysiącletniej”, „wzniósł się do niebiańskiej siedziby”, „na drogę wieczności wstąpił”. Specyficznych zwrotów używano w stosunku do uczonych: „wzniósł się i został wprowadzony do jesziwy na wysokości”, „wzniósł się mistrz do akademii niebiańskiej”.

¹⁰ Zob. na przykład: A. Scheiber, *Jewish Inscriptions in Hungary from the 3rd Century to 1686*, Budapest 1983; M. Wodziński, *Hebrajskie inskrypcje na Śląsku XIII–XVIII wieku*, dz. cyt.; L. Hońdo, *Stary żydowski cmentarz w Krakowie. Historia cmentarza. Analiza hebrajskich inskrypcji*, Kraków 1999.

¹¹ W nawiasy trójkątny < > ujęto wyrazy, których w tekście hebrajskim nie ma, lecz są konieczne dla czytelności przekładu.

Kolejny czasownik występuje w dwu formach: **אָסר** i **נאַסר** (w zależności od kontekstu) oznaczających ‘zabrany’ i ‘przyłączony’. Pojawia się łącznie 11 razy, w tym sześć razy przed datą śmierci. Należy jednocześnie zauważyć, że w połowie przypadków czasownik został użyty w wariantach fraz przejętych z Księgi Rodzaju (25,8; 25,17; 35,29; 49,33), stosowanych wobec patriarchów. W takich konstrukcjach pojawia się wraz z czasownikiem **גורע** (‘ustać’), który w omawianych epitafiach zastosowano 10 razy, w tym trzy razy przy dacie śmierci. W niektórych przypadkach użyto pełnego cytatu, w którym występuje sekwencja trzech określeń z jasnym piętrem następstw i znaczeń: „I Jicchak ustał i umarł i został przyłączony do swego ludu” (Rdz 35,29). Jednak w większości inskrypcji wykorzystano jedynie fragmenty tej frazy, w których przytoczone wyrażenia stały się eufemizmami zgonu: „i ustał i został przyłączony do swego ludu”; ponadto dostrzegamy przykłady użycia samego czasownika **נאַסר**: „został przyłączony do swego ludu”, „został zabrany”, „zabrany na spoczynek”, „strącony i zabrany”. Sam czasownik **גורע** (‘ustać’) występuje w takich sformułowaniach, jak: „i ustał Izaak”, „aż do dnia gdy ustał”, „i cały zbór zobaczył, że Aron ustał”; a także z czasownikiem **מר**: „i ustał i umarł”.

Kilku czasowników użyto w zachowanych tekstach nieco mniej niż 10 razy. Jednym z nich jest **יצא** (‘wyjść’), stosowany głównie przed datą śmierci w formie: „wyszła dusza jego/jej” lub w wariacie rozszerzonym: „wyszła dusza jego w czystości i w upojeniu świętością”. Pojawia się również w laudacji: „Tak jak jego przyście na świat było bez grzechu, takie też było jego odejście”.

Czasownik **שבק** (‘zostawić’) występuje zawsze w wyrażeniu **שבק חיים** (dosłownie ‘zostawić życie’¹²) użytym w takich frazach, jak: „życie całemu Izraelowi zostawił”, „życie zostawił nauczycielom i Izraelowi”. Przed datą śmierci przeważa sformułowanie „zostawił życie nam” lub jego wersja rozszerzona: „i zostawił życie nam i odszedł do swego świata”, niekiedy: „zostawił/zostawiła życie wszystkim żyjącym”.

Wyłącznie w stosunku do uczonych mężów używano zwrotu z czasownikiem **נהבקש** (‘został wezwany’). Pojawia się on zarówno przed datą śmierci, jak i w innych miejscach epitafium, w konstrukcjach podobnych do tych, których źródłem jest wyrażenie z TB, Bawa mecija 86a, na przykład: „wezwany został na wysokości do sławnej jesziwy”, „wezwany został do jesziwy na wysokości, do niebios”. Ten samo czasownik użyty w epitafium upamiętniającym młodzieńca pojawia się już tylko w wyrażeniu: „wezwany został do niebios”.

¹² Zob. Talmud babiloński [dalej jako TB], Bawa mecija 92a, korzystałem z edycji *Soncino Babylonian Talmud*, translated into English with Notes, Glossary and Indices under the Editorship of rabbi I. Epstein, Foreword by rabbi J.H. Hertz, London 1935–1948 (edycja elektroniczna: <http://halakhah.com/>).

Podobnie wyłącznie w stosunku do znamienitych mężów, i tylko w opłakiwaniach, stosowano czasownik נפל ('upaść', 'poleć') w wariantach frazy przejętej z Biblii (2Sm 3,38): „poległ książę”, „zapłaczą nad upadkiem księcia”. Czasownik ten w funkcji peryfrazy śmierci stosowano także w konstrukcjach nawiązujących do innego ustępu biblijnego – Lm 5,16: „spadła korona głów naszych”, „spadła korona Szaula”.

Czasownik לקח ('zabrać') odnajdujemy zarówno przed datą śmierci: „i zabrana została skrzynia boża”, jak też w innych miejscach inskrypcji: „[aniołowie] wyciągnęli rękę swą na męża bożego i zabrali...[dalej inskrypcja zniszczona]”, „zabrany został od nas”.

Notujemy również pojedyncze przykłady użycia innych czasowników. Przed datą śmierci stosowano następujące wyrazy: רום ('wzniesić się'): „wzniesiony do górnej komnaty od wszystkich nauczycieli”; פרח ('latać'): „wzleciała dusza jej”; נסע ('być wyrwanym'): „który został stąd wyrwany” i podobny – נסח ('zostać zabranym/wyrwanym'): „został zabrany stąd”; כלק ('oddalić się'): „oddalił się i poszedł w sercu swoim wcześniej z komnaty”; פוג ('osłabnąć'): „dnia 4 siwan osłabła”. W innych miejscach formularza inskrypcyjnego, w tym w opłakiwaniach, odnajdujemy rozmaite czasowniki: נערר ('brakować, opuścić'): „gorycz i ból są wielkie z powodu nieobecności”, „trzędę świętą, którą paś, opuścił [...] bowiem nie ma już tego”; עבר ('opuścić'): „opuścił nas”; כלה ('skończyć się', 'wypełnić się'): „i tak zakończył panowanie godne czci”, „jej lata wypełniły się”; שבר ('rozbić'): „rozbita została święta skrzynia [...] oddano tablice na rozbitcie”, podobne sformułowanie odnajdujemy w epitafium, w którym zmarły przyrównany został do potłuczonych tablic Prawa: „ukryta została skrzynia i tablice Prawa potłuczone”; הפס ('schwytać'): „schwytyany został pobożny na tym świecie”; ירד ('zstąpić'): „zstąpił z Bogiem”; אבד ('zmarnieć'): „zmarniał mąż”; ישן ('spać'): „uśpione życie jej”; נערר ('strącony'): „strącony i zabrany”; znaczenie gaśnięcia oddano przy pomocy trzech różnych czasowników – כבה: „zgasła lampa czysta”, כחה: „wraz z gwiazdami poranka zgasł”, שקע: „poszedł jak słońce gasnące w południe”; ponadto wyrażenie z czasownikiem בוא: „przyszła na niego pora” oraz z rzeczownikiem קץ (*kec* 'koniec, kres'): „oto one – krańce dróg pana, mistrza”.

2. Pośmiertne losy ciała

W omawianym zbiorze inskrypcji losy ciała po śmierci oddano przy pomocy 10 czasowników i kilkunastu rzeczowników, użytych w mniej lub bardziej dosłownych wypowiedziach. O powrocie ciała do ziemi, czyli fakcie pogrzebania go, oznajmiają już na początku epitafium najpopularniejsze formuły wstępne.

Wprost wyraża to czasownik נקבר ('pogrzebany'), łącznie 11 użyć, w formule wstępnej: „tu pogrzebany/pogrzebana/pogrzebani”, przy dacie śmierci: „pogrzebany został”, „pogrzebana” oraz w innych miejscach: „w grobie tym miejsce mądrości pogrzebanej”. Znaczenie powrotu ciała do ziemi dosłownie oddają również wyrażenia z rzeczownikiem קבר (*kewer* ‘grób’): „grób męża”, „tu grób niewiasty”, „jego ciało pochowane tu w najlepszym z grobów”, „złożona do grobu i pociemniała piękna jej postać”, „czy opowie kto w grobie o łasce twojej?”, czy parafraza ustępu biblijnego (Rdz 23,3–4): „I wstał Awraham, i rzekł do Chetytów, mówiąc: dajcie mi u siebie na własność grób pośród was”.

Odnutowane wyrażenia są w większości eufemizmami, jak najczęstsze z formuł wstępnych bazujące na czasowniku טמן ('schować, ukryć'): „tu pochowany/pochowana/pochowani”, występujące w całym omawianym okresie i zachowane w ponad 130 przykładach. Konstrukcji tej zaczęto używać w inskrypcjach nagrobkowych w średniowieczu. Szybko zyskała znaczenie ‘tu pogrzebany’.

Stosunkowo dużą frekwencję (łącznie 25 użyć) i szerokie zastosowanie, głównie do tworzenia wyrażen eufemistycznych, mają rzeczowniki oparte na rdzeniu נח, takie jak: מנוחה (*menucha* ‘spoczynek’, ‘miejsce spoczynku’ – w kontekstualnym znaczeniu ‘grób’) i נוחה (*nocha* ‘spokój’) oraz czasownik נח ('spocząć’, ‘odpocząć’). Przy ich pomocy tworzone są formuły wstępne, na przykład: „tu znalazł spoczynek mocarz”, „to miejsce spoczynku czcigodnego mistrza”, „tu miejsce spoczynku męża”, a także inne wyrażenia: „spokój jemu i miejscu spoczynku chwały jego”, „miejsce spoczynku gaona”, „mądrość i starość odpoczną tu”, „niechaj będzie jego spoczynek godny”, „będą przebywać w miejscu spoczynku”. Rzeczownik מנוח (*manoach* ‘spoczywający’) regularnie występuje w znaczeniu ‘zmarły’. W analogicznym sensie używany bywa również imiesłów utworzony z rdzenia שכב: „[teść] spoczywający obok niego”.

Eufemistyczne są także wyrażenia – stosowane jako formuły wstępne – oparte na czasowniku גנז ('ukryć'): „tu ukryta niewiasta”, „tu ukryta i pochowana niewiasta”, „tu ukryty mistrz”, „tu ukryty wielmożny”, „tu pochowany i ukryty potomek”, „tu ukryta trumna Josefa”. Ten sam czasownik pojawia się również w wyrażeniach, w których zmarły określany jest za pomocą rozmaitych metafor: „tu ukryta skrzynia”, „tu ukryte światło”, „tu pochowane i ukryte naczynie manny”. Analogiczne znaczenie ma też czasownik שכן użyty jednostkowo w formule wstępnej: „tu ukryty”.

Bardzo rzadko przywoływano rzeczownik גוף (*guf* ‘ciało’). Najbardziej dobitne wypowiedzi zawierająca ten wyraz to: „Jego ciało pochowane tu w najlepszym z grobów”, a także: „stela ta i kopiec ten wyborne są, by przyjąć to ciało czyste”.

O zmarnieniu, zniszczeniu (בל) „powłoki doczesnej” w ziemi mówią frazy nawiązujące do talmudycznych ustępów (TB, Awoda zara 20a, Berachot 5b),

na przykład: „szkoda tej piękności, która zmarniała w ziemi” i podobne. Zbliżone do nich są wypowiedzi z czasownikiem פנה, tu w dwu znaczeniach: „w proch obrócił się? [...] przeminął jego blask i majestat” oraz בלה (‘wyniszczyć’, ‘unicestwić’): „rozwarła ziemia gardziel swą na unicestwienie [niewiasty]”.

W kręgu omawianych pośmiertnych losów ciała, w kontekście cmentarza i grobu, pozostają też pojedyncze frazy z takimi wyrazami, jak: מלון (*malon* ‘schronienie’, ‘nocleg’): „kamień ten, który postawiłem jako stelę, będzie domem schronienia dla męża”; חצב (‘ciosać skałę’, ‘kamienie’): „wydrążono tu <grób> męża”; נגרע (‘być powalonym’): „został powalony do ziemi”; אברון ו שחת: „nie lękaj się otchłani i jamy”; a także sformułowania zawierające słowo ‘trumna’ (ארון *aron*): „i umarł Josef, i włożono go do trumny”, „[tu] ukryta trumna Josefa”, czy ‘nagrobek’ (מצבה *macewa*), na przykład „Kamień ten, który postawiłem jako stelę będzie domem schronienia”, „Stela ta i kopiec ten wyborne są by przyjąć ciało to czyste”.

3. Losy duszy po śmierci ciała

Opisy losów duszy i ciała po śmierci mają porównywalną objętość. Formułowane są przy użyciu podobnej liczby, stosowanych w tym kontekście, słów. Warto zauważyć, że część z tych wyrazów, a nawet całych zwrotów, jest wspólna obu rodzajom deskrypcji. Z rozmaitych, fragmentarycznych wypowiedzi, którym zaraz się przyjrzemy, wynika następujący ciąg następstw: dusza opuszcza ciało, przenosi się w inne miejsce (różnie nazywane, jak dalej zobaczymy) i tam przebywa w oczekiwaniu na czasy ostateczne. Początkowe z tych etapów opisywane są przy pomocy głównie dwu specjalnych czasowników – analogicznych do tych, które pojawiają się w innych nowożytnych epitafiach hebrajskich.

W dziewięciu wypowiedziach z czasownikiem יצא (‘wyjść’) czytamy, że „wyszła dusza jego/jej” lub szerzej: „dusza jego wyszła w czystości na wysokości”, „wyszła dusza jego w czystości i upojeniu świętością”, „czysta wyszła dusza jego”. O popularności i spetryfikowaniu zwrotu „wyszła dusza jego/jej” świadczy to, że co najmniej od lat dwudziestych XVII wieku stosowany był w formie abrewiacji ‘ינ’.

Frazy z czasownikiem עלה (‘wznosić się’, ‘wstępować’) (takich mamy osiem) informują o miejscu, do którego udaje się dusza: „wzniosła się dusza jego na wysokości w ołtarzu Najwyższego jako tłustość”, „ku światłu niech się wzniesie, do Michaela księcia wielkiego w ołtarzu i Ariela”, „wzniosła się do ogrodu Eden”, „wzniósł się do nieba”; tę samą funkcję pełni wyrażenie z rzeczownikiem מעלה (*maala*): „dostał wyniesienia ku górze, do Pana”. W jednym przypadku mamy do czynienia z grą słów i znaczeń, w wyniku której ta sama fraza może być

odczytana dwojako: „i Pan wyprowadził z Szeolu duszę jego” lub „i Pan wyprowadził z Szaula duszę jego”. O duszy mówi się też, że wlatuje (פּרַח): „wzleciała dusza jej w świętości i w czystości”.

Zobaczymy teraz, do jakich miejsc udaje się dusza, by w nich przebywać, oraz w jakich znajduje się sytuacjach i stanach. Najczęściej dusza przebywa – mówiąc ogólnie – w niebie lub w raju. Warto jednak zwrócić uwagę, że określić dla tych miejsc jest wiele, na przykład: „wzniesiony do górnej komnaty”, „wezwany został do jesziwy na wysokości, do niebios”, „wzniósł się na wysokości, do sławy i chwały, w miejsce Tory i wielkości”, „wzniósł się do nieba”, „wzniósł się do niebiańskiej siedziby”, „wzniosła się do ogrodu Eden”, „niech będzie dusza jej włączona do ogrodu Eden”. Charakteryzowanie sytuacji duszy w kontekście raju wyróżnia się szczególnym podkreśleniem tego, że odpoczywa (נַח), znajduje się w stanie odpoczynku (מנוחה *menucha*) i pokoju (שָׁלוֹם *szalom*): „nadejście pokój, odpocznie na swym łożu między patriarchami” (zob. Iz 57,2), „dusza jego związana w woreczku żywych dla spoczynku i dla pokoju”, „oby wypoczywał w pokoju na swym łożu w ogrodzie Eden pomiędzy prawymi i zacnymi”, „w ogrodzie Eden niech będzie jego odpoczynek”, „w ogrodzie Eden niech przebywa do kresu dni”. Warto odnotować również formuły pojawiające się bez ścisłego kontekstu (z zapożyczeniem z Dn 12,13): „na swym łożu odpocznie do kresu dni”, „Bóg miłosierny da duszy jego odpoczynek” (tu: מרגוע *margoa*), „dusza twoja w szczęściu będzie przebywała”. Ponadto natrafiamy też na następujące uhoonorowanie: „Tron jego umieszczony między wielkimi i książętami. Uwieńczony koronami”. W niebie zmarły (w domyśle: jego dusza) przebywa w otoczeniu Boga lub aniołów: „ku światłu Pana się wzniesie, do Michaela, wielkiego księcia ołtarza i Ariela”, „dostępił wyniesienia ku górze, [...] na pewno wynagrodzi Pan jemu zapłatą [...] namiot pokoju rozciągnie nad nim”, „poszedł do Pana, Boga”, „przebywa z Bogiem”, „w cieniu Wszechmogącego przebywa [...] Obecność Boża nad nim, aby mu świecić [...] a Michael, bowiem wielki jest, zbliży się do jego duszy”, „otoczyli go aniołowie święci ze wszystkich stron”.

W omawianych epitafiach stosowane są równolegle trzy, wspomniane wcześniej, główne terminy na określenie duszy. Wyłączywszy abrewiacje sprowadzone do sygli, stosowane w typowych formułach (הַתְּנַצֵּב¹³ oraz הַיָּנ¹⁴), stwierdzamy, że najczęściej używano terminu נִשְׁמָה (*neszama*, 17 przykładów), następnie נִפְשׁ (*nefesz*, 14 przykładów) i רוּחַ (*ruach*, 3 przykłady). Należy jednocześnie zauważyć, że autorzy tekstów nagrobkowych nie zważali na stosowaną w pismach

¹³ Od תהא נפשו/נפשה צרורה בצרור החיים (*Tehe nafszo/nafsza crura bi-crur ha-chajim* ‘Niech będzie dusza jego/jej związana w woreczku żywych).

¹⁴ Od יצאה נשמתי/נשמתי (*Jaca neszmato/neszmata* ‘Wyszła dusz jego/jej’). Nie wiadomo, czy autor, stosując te formuły, miał na myśli słowo *nefesz* czy *neszama*.

mystyków hierarchię aspektów duszy. Termin *neszama* (w klasyfikacjach mistycznych) stał się głównym określeniem duszy i odnajdujemy go w różnych zastosowaniach – zarówno w wypowiedziach dotyczących przebywania duszy na niebiańskich wysokościach obok Boga i aniołów, w ogrodzie Eden, w „woreczku żywych”, jak i – równie często – w określeniach zgonu (tu wyłącznie *neszama*). W analogicznych kontekstach (oprócz określeń zgonu) używano terminu *nefes*: w wypowiedziach dotyczących przebywania w „woreczku żywych”, w ogrodzie Eden, w stanie szczęścia, ponadto w konstrukcjach określających istotę ludzką, a także na oznaczenie władz emocjonalno-intelektualnych człowieka. Termin *ruach* zastosowano w znaczeniu ‘istota ludzka’ oraz ‘duch’ w określeniu władz emocjonalno-intelektualnych.

O losach duszy w kontekście czasów ostatecznych mówi także życzenie wyrażone w zdaniu, które z czasem stało się najpopularniejszą formułą końcową epitafiów: „Niech będzie dusza jego/jej zawiązana w woreczku żywych” (החיים יהא נפשו/נפשה צרורה בצרור נשמה; *Tehe nafszo/nafsza crura bi-crur ha-chajim*, na nagrobkach wariantywnie z określeniem duszy jako נשמה; wskazaną rozbieżność w obszerniejszym materiale zabytkowym odnotowuje Frowald Gil Hüttenmeister¹⁵). Formuła ta ma za sobą historię liczącą 3,5 tysiąca lat¹⁶. W akadyjskiej technice liczenia trzody wrzucano kamyczki do woreczka, który stawał się symbolicznym zbiorem istot żyjących. Ów „woreczek żywych” pojawia się w Biblii hebrajskiej jako symboliczna konstrukcja językowa (1Sm 25,29), a następnie uzyskuje wymiar eschatologiczny:

Rabbi Eliezer powiedział: „dusze sprawiedliwych są schowane pod Tronem Chwały, jak jest powiedziane: »niech dusza mojego pana będzie zawiązana w woreczku żywych« [1Sm 25,29], natomiast [dusze] niegodziwych zostaną wytracone, gdy jeden anioł stoi na jednym końcu świata, a drugi stoi na drugim końcu i oni nawzajem rzucają ich dusze, jak jest powiedziane: »a twoich wrogów niechaj wyrzuci jak z samego środka procy«” (TB, Szabat 152b; tłum. A. T.).

Interesująca nas formuła, w różnych wariantach, notowana jest na nagrobkach żydowskich od II wieku naszej ery na Bliskim Wschodzie, od V/VI wieku na Półwyspie Pirenejskim, od XI wieku w Nadrenii, od XIII wieku w Polsce, a w XV wieku stała się jedną z najpopularniejszych formuł końcowych, na co niewątpliwie wpłynęło włączenie owego zdania do uformowanych co najmniej w XI wieku modlitw *Jizkor* i *El male rachamim* – wchodzących do cyklu modlitw zwanego *Hazkarot neszamot* (‘Wspominanie dusz’). Od schyłku XIII stulecia

¹⁵ Zob. F.G. Hüttenmeister, *Abkürzungsverzeichnis hebräischer Grabinschriften (AHebG)*, Tübingen 2010, s. 188, 350 i n.

¹⁶ M. Wodziński, *Hebrajskie inskrypcje na Śląsku XIII–XVIII wieku*, dz. cyt., s. 153 i n.

dość często stosowana jest w zapisie skróconym do ciągu sygli i tak przeważnie jest w naszym zbiorze epitafiów: תנצב"ה.

4. Wstawiennictwo

Postępowanie według przykazań na tym świecie, a zwłaszcza spełnianie dobrych uczynków, powoduje nagromadzenie zasług przydatnych po śmierci zarówno samemu zmarłemu (a w istocie jego duszy), jak i żyjącym pozostałym na ziemi. Koncepcja korzystania z zasług ojców (*zechut awot*) rozwinęła się w literaturze pobiblijnej (na przykład Miszna, Pirke awot 2,2; TB, Sota 10b, Joma 87a, Jewamot 64a). W modlitwach za zmarłych wielokrotnie wyrażane jest życzenie, by zasługi przebywających w niebie wstawiały się za pozostającymi na ziemi, na przykład: „Oby było Twoją wolą, by pochowany tutaj zmarły X odpoczywał w godności a jego zasługi niech wstawiają się za nami”, „oby wstawiały się za nami twoje zasługi [...] a Święty Błogosławiony oby zmiłował się nade mną poprzez ich zasługi i przez zasługę wszystkich sprawiedliwych”, „ze względu na zasługi Abrahama, Izaaka i Jakuba, Mojżesza i Arona, Józefa i Dawida, Pinchasa i Salomona, i ze względu na zasługi wszystkich sprawiedliwych i pobożnych, i ze względu na zasługi tego sprawiedliwego, ujmij się, zmiłuj się i okaż miłosierdzie nade mną i nad całym domem Izraela”, „Wspomnij Boże na świętych ludzi, którzy są <już> w ziemi, a którzy umacniają podstawy świata przez ich zasługę, przez zasługę wszystkich, którzy śpią w prochu”¹⁷. Odzwierciedlenie tej koncepcji często obecne jest w inskrypcjach nagrobkowych, w tym także w lubelskich, choć w zachowanych przykładach pojawia się rzadko. W typowych formułach najczęściej wyrażane jest życzenie, by wstawiennictwo zasług zmarłego dotyczyło, mniej lub bardziej sprecyzowanego, szerokiego grona Żydów, określanego jako ‘nas’: „jego świętość i cudowność niech przypomina i niech chroni nas”, „zasługi jego niech nas chronią”, „zasługi ich niech nas osłaniają” lub: „zasługi jego oby były podporą <dla nas> i dla całego Izraela”, „zasługi jej niech wspierają pozostałych <przy życiu>”, „jego zasługi niech chronią aż po całą resztę Izraela, aż nadejdzie dla Syjonu Zbawca”. Ponadto odnotowujemy również mniej typowe wypowiedzi: „przez jego zasługi rychło odbuduje się Jeruzalem”, „dla potomstwa swego będzie się starał o dobro u Jeźdźcego po Niebiosach”.

Zasługi zmarłego i jego przodków mogą też wstawiać się za nim samym. Taka koncepcja w naszym zbiorze tekstów występuje tylko dwukrotnie, w typowych

¹⁷ Cytat za: B. Pash, E. Gordon, *Modlitwy na cmentarzu i zwyczaje pogrzebowe*, przeł. E. Gordon, Kraków–Budapeszt 2009, s. 15, 51–52, 68.

formułach: „zasługi ich niech nas osłaniają i niech będą orędownikami dobra dla niego”, „sprawiedliwość jej będzie kroczyć przed nią [bowiem] czyniła miłosierdzie przez wszystkie swoje dni”. Należy dopowiedzieć, że w drugim przykładzie cnota dobroczynności poprzedza duszę zmarłej, jako jej protektorka, w drodze do nieba i w samym niebie. Fraza z opuszczeniem wyrazu ‘nas’: „zasługi jego niech będą podporą, a sprawiedliwość jego jak góry boże” wydaje się błędna, być może jednak rozmyślnie zawiera podwójną intencję – dotyczącą żyjących na ziemi i zmarłego.

5. Czasy ostateczne

Koncepcja czasów ostatecznych jawi się w wypowiedziach epitafigijnych dość jasno. Czytamy, że „wypełnią się dni świata”. Wielokrotne wypowiedzi o powstaniu zmarłych u kresu dni (z użyciem rdzenia **עמוד**) oparte są na ustępie biblijnym (Dn 12,13): „z całą pewnością powstanie u kresu dni ze sprawiedliwymi wybranymi”, „spocniesz i powstaniesz do twego losu u kresu dni” (w tym przypadku cała fraza zapisana jest jako abreviatura: **”ה”ל”ל”ו”ר”ה”**¹⁸, co świadczy o jej popularności), „i będzie czysty by stanąć pośród swych braci u kresu dni”, „powstanie do swego losu u kresu dni pośród powstających”. Powtarzające się w omawianym zbiorze odniesienia do życia wiecznego w świecie przyszłym, takie jak: „do życia przyszłego zaproszony”, „do życia w świecie przyszłym zaproszony”, „do życia w świecie przyszłym jest przygotowany” – opierają się na metaforach z ustępów talmudycznych (TB, Berachot 61b; Taanit 29a; Ketuwot 103b). Mamy też bezpośrednie stwierdzenia: „podążający za sprawiedliwością tak jak on, osiągnie życie wieczne”, „umarli na pewno ożyją”.

W kilku inskrypcjach pojawiają się bardzo krótkie wzmianki z przywołaniem takich nazw, jak: *Maszijach* (‘Pomazaniec/Mesjasz’) oraz *Goel* (‘Zbawca’) „Pomazańcze Pański, ojcze mój”, „pośle nam Efraim Pomazańca sprawiedliwości naszej”, „i powstaną u kresu dni, nasz Mesjasz, i niech będzie dusza jego/jej zawiązana w woreczku żywych” oraz: „nadejdzie dla Syjonu Zbawca” (zob. Iz 59,20). W kontekście komentarza należy je traktować jako wypowiedzi dotyczące czasów mesjańskich i zbawienia.

¹⁸ Od **לְקַיֵּן הַיָּמִין** *Tanuach u-taamod le-goralecha le-kec ha-jamin*.

6. Pamięć o zmarłym

Pozostający przy życiu wyrażają pamięć o zmarłych w różny sposób. Najbardziej konwencjonalne jest stosowanie eulogii typu: „pamięć sprawiedliwego niech będzie błogosławiona” i podobnych.

Świadectwem upamiętnienia i uhonorowania zmarłego jest postawienie mu nagrobka. Fakt ten nierzadko przypominana się w inskrypcji zwykle przez specyficzną formułę początkową bazującą na wersecie Rdz 28,22: „Świadkiem kopiec ten i świadkiem ta stela”, „Kamień ten, który postawiłem jako stelę” i podobne. Analogiczne znaczenie mają jednostkowe wypowiedzi: „pomnik ten na <świadectwo> wiedzy Joela”, „pomnik i sława mu” (zob. Iz 56,5), czy najbardziej przejrzysta: „Ustanawiam jego pamiątkę na kamieniu tym, aby nie został zapomniany”.

W zachowanym zbiorze odnajdujemy też kilka przykładów wypowiedzi, przez które żyjący oświadczają wszem wobec, że dobre czyny za życia zapewnią wieczną pamięć o tych, którzy odeszli, że „czyny jej i dzieło jej ostoi się na wieki”, „na wieki trwa sprawiedliwość jego”, że pozostaną „w pamięci wiecznej jak Kalkol i Darda” (zob. 1Krl 5,10–11), „w pamięci wiecznej będzie jej sprawiedliwość”. Ta kategoria deklaracji pamięci o zmarłych rozwinęła się w epitafiach dopiero w XIX wieku¹⁹.

7. Pocieszenie

W inskrypcjach nagrobkowych odnajdujemy treści dotyczące różnych niuansów pocieszenia, komunikowane przez wyrazy pochodzące od rdzenia נחם (‘pocieszyć’), a także niebezpośrednie wyrażenia. W kontekście śmierci owo pocieszenie dotyczy zarówno pozostałych przy życiu żałobników, strapiionych utratą bliskiej osoby, jak i zmarłych. Ten pierwszy rodzaj pocieszenia wpisany jest w rytuał żydowski i przebiega konwencjonalnie tuż po pogrzebie. Żałobnicy szukają jednak głębszego ukojenia w wierze, do czego nawiązują zdania: „Pan rozdarcie nasze zabezpieczy”, „żałobnicy nasi będą pocieszeni i w Syjonie znajdą litość”, „i śmierć jego przebłąga za nas i obróci się w radość żałoba nasza, i pośle nam Efraim Pomazańca sprawiedliwości naszej”. Z dwóch ostatnich zdań można wyinterpretować, że prawdziwe pocieszenie możliwe jest dopiero w czasach mesjańskich.

¹⁹ Zob. J.P. Woronczak, *Cmentarz żydowski w Krompolowie jako tekst kultury*, dz. cyt., s. 206–207; A. Trzciniński, J. Sobota, *Cmentarze żydowskie w Międzyrzeczu Podlaskim*, dz. cyt., s. 116–117.

Szczególnym przypadkiem jest pocieszenie zmarłego męczennika (tu jako ofiary procesu z oskarżenia o rzekomy mord rytualny): „dnia 6 pocieszyciela. Daleko ode mnie pocieszyciel. Lecz Pan go pocieszył w Przybytku Świątości” (zob. Lm 1,16) – tu oprócz warstwy teologicznej mamy grę słów związaną z imieniem zmarłego (*Nachman* – aram. ‘pocieszyciel’) i oboczną nazwą miesiąca מנחם (*menachem* – hebr. ‘pocieszyciel’).

8. Kategoria wieczności

W tekstach nagrobkowych, zwłaszcza w wypowiedziach o charakterze eschatologicznym, dość często przywoływane jest pojęcie wieczności. W naszym zbiorze zachowało się co najmniej 30 takich przykładów. Dominują w nich wieloznaczne wyrazy עולם *olam* lub עולמים *olamim* (28 przypadków), które w kontekście epitafiów oznaczają przyszlą ‘wieczność’ oraz ‘świat’. Bardzo często stosowana formuła הלך לעולמו *halach le-olmo* informuje, że zmarły ‘poszedł/odszedł’ „do swego świata”, czyli do świata innego niż nasz, zatem „do swej wieczności”, „do domu swego wiecznego”, „do domu wieczności”, „drogą wieczności”. Leksemy te są także składnikami takich zasadniczych kategorii eschatologicznych, jak „świat przyszły” (*olam ha-ba*) oraz „życie wieczne” (*chaje olamim*). Żyjący zapewniają też zmarłym, że ich dobre czyny pozostaną „w wiecznej pamięci” (לזכר עולם *le-zecher olam*). Takie deklaracje wyrażano również przy użyciu zwrotu ‘na wieki’ (לעד *la-ad*).

9. Określenia nieba, Boga i jego postaćów

Nazwy nieba, Boga i aniołów występują głównie w partiach laudacyjnych (w pochwałach bogobojności) oraz we wtrąceniach natury eschatologicznej. Niebo wspomniane jest w omawianych tekstach niemal 40 razy, przy czym odnotowujemy dziewięć różnych jego określeń: שמים (*szamajim* – ‘niebo’, ‘niebios’, 12 razy) oraz wyrażenia: שמים מעונה (*szamajim meona* – ‘niebiańska siedziba’), מעלה (*maala* – ‘wysokości’, 12 razy), מרום/מרומים (*marom/maromim* – ‘wysokości’, ‘niebios’, 9 razy), w tym wyrażenie גנזי מרומים (*ginzej meromim* ‘skarbcie niebiańskie’), ponadto pojedyncze przykłady użycia wyrazów: שכן נעלה (*szachen naale* – ‘siedziba wzniosła’), אליה (*alija* – ‘górną komnatą’), מעון הקדוש (*meon ha-kadosz* – ‘świąty przybytek’), רקיע (*rakija* – ‘niebo’, ‘sklepienie’), שחקים (*szechakim* – ‘obłoki’). Kilka z tych nazw (*maon/meona*, *rakija*, *szechakim*) przynależy do zamieszczonej w literaturze rabinicznej koncepcji siedmiu hierarchicznych

sfer nieba, są one następujące: 1) *wilon*, 2) *rakija*, 3) *szechakim*, 4) *zewul*, 5) *maon*, 6) *machon*, 7) *arawot* (TB, Chagiga 12b–13a).

Natrafiamy też na określenie *בית עולמים* (*bet olamim* – ‘dom wieczności’), wprawdzie jest ono analogiczne do określenia cmentarza, lecz użyte w znaczeniu nieba: „wzniósł się na wysokości [*maromim*] do domu wieczności”. Inne miejsce przebywania dusz to *גן עדן/גן עדנה* (*gan Eden/gan Edena* – ‘ogród Eden’, ‘raj’, 8 razy). O popularności tego terminu w epitafiach świadczy stosowanie formy skróconej do sekwencji sygli: *ג'ע'*.

Wypada jeszcze wspomnieć, że dwukrotnie pojawia się nazwa *שאויל* (*szeol*), występująca już w Biblii (między innymi w księgach: Job 7,9; 10,21–22; Ps 18,6), która odnosi się do nie w pełni sprecyzowanej krainy zmarłych, krainy śmierci – przeciwieństwa nieba.

W omawianych inskrypcjach Bóg wymieniony jest blisko 90 razy (w niektórych tekstach kilkakrotnie), za pomocą 20 różnych imion i ich wariantów. Najpopularniejsza (39 przykładów) okazała się nazwa ‘Bóg’ z członem *el*: *אלקים*/*אלקי* (*Elokim/Eloki*, 18 razy), *la* (*El*, 14 razy), *אלהי/אלהים* (*Elohim/Elohi*, 5 razy), *אלוהין* (*Elohin*, 2 razy). W niektórych przypadkach wyrażenie to jest rozbudowane o dodatkowe elementy: *אלוקים מבית אל* (*Elokim mi-Bet-El* – ‘Bóg z Betelu’), *אל רמים* (*El Ramim* – ‘Bóg Wyniosły/Najwyższy’), *שכינת אל* (*Szechinat El* – ‘Obecność Boża’), *אלהים חיים* (*Elohim Chajim* – ‘Bóg Żywy’). Niemal równie często (36 przykładów) stosowano znaki umowne, wariantywne wobec słów oznaczających ‘Bóg’, oraz niewymawialny tetragram (יהוה) i zastępujące go imię *אדני* (*Adonaj* – ‘Pan’). W całym analizowanym okresie dominuje jako znak umowny litera „he” (ה). Tłumaczymy ją jako ‘Bóg’ w wyrażeniach zapisanych w Biblii hebrajskiej z wyrazem *Elohim* (na przykład Job 1,1: *ירא אלהים* – ‘bojący się Boga’); jako ‘Pan’ – w wyrażeniach zapisanych w Biblii z tetragramem (na przykład Pwt 34,5: *עבד יהוה* – ‘sługa Pana’; Prz 31,30: *יראת יהוה* – ‘bojąca się Pana’). Przywołane tu przykłady są najczęściej stosowane w epitafiach.

Z drugiej połowy XVIII wieku pochodzą pojedyncze przykłady kompozycji literniczej bazującej na dwu literach jod. Późno wprowadzonym znakiem umownym jest litera dalet (ד), którego jedyne pewne poświadczenie mamy w inskrypcji z 1825 roku (znak ten zacznie dominować później). Ponadto w kilkunastu przykładach występuje 10 innych, różnych imion: *עליון* (*Eljon* – ‘Najwyższy’), *שדי* (*Szadaj* – ‘Wszchemogący’), *מקום* (*Makom* – dosłownie ‘Miejsce’), *צור וגואל* (*Cur we-Goel* – ‘Opoka i Zbawca’), *אבי שבשמים* (*Awi sze-ba-szamajim* – ‘Ojciec mój, który jest w Niebie’; zob. Miszna, Pirke awot 5,23), *בורא* (*Bore* – ‘Stwórca’), *וקיים* (*Melech Chaj we-Kajam* – ‘Król Życia i Trwania’), *רוכב שמים* (*Rochew Szamajim* – ‘Jeżdżący po Niebiosach’; zob. Pwt 33,26), *שוכן שחקים* (*Szochen Szechakim* – ‘Zamieszkujący Obłoki’). W dwu przypadkach dostrzegamy skrócony

zapis niewymawialnego imienia Bożego (tetragramu יהוה): 'יה', co w inskrypcjach nagrobkowych jest bardzo rzadkie.

Kilkakrotnie przywołani są też aniołowie, w rozmaitych kontekstach, ale zawsze w odniesieniu do osoby zmarłego, i nazywani ogólnie lub konkretnie po imieniu. Przeważa typowa nazwa ogólna מלאך (*malach* – ‘posłaniec’) z dopowiedzeniami: „A Jakub poszedł swoją drogą. Otoczyli go aniołowie święci [קודש מלאכי *malachej kodesz*] ze wszystkich stron” – co należy rozumieć następująco: zmarł i znalazł się w niebie pomiędzy aniołami. W innym epitafium aniołowie, obok żałobnika, biorą udział w opłakiwaniu zmarłego: „Skargę żałobną wzniosę, płacz gorzki, i aniołowie niebiańscy [מלאכי מרום *malachej marom*] gorzko zapłaczą nad upadkiem księcia, i to wielkiego”; to znów zmarły przyrównany został do anioła: „wygląd jego jak posłańca bożego” (מלאך אלהים *malach Elohim*). W dwu tekstach aniołowie (tu jako אראלים *erelim* – ‘posłańcy boży’), po wygranej walce ze śmiertelnikami o zmarłego (w domyśle: o jego duszę), zabierają go do nieba; są to parafrazy ustępu z TB, Ketuwot 104a. Dwukrotnie, w kontekście wzniesienia się duszy zmarłego do nieba, przywołany został archanioł Michał: „ku światłu się wzniesie, do Michaela księcia wielkiego w ołtarzu i Ariela” (zob. Dn 10,13; 10,21; 12,1), „I niech będzie zawiązana w woreczku żywych dusza jego. A wielki Michael zbliży się do jego duszy”.

*

Wypada wreszcie ustosunkować się do postawionego na wstępie pytania o podobieństwa i różnice w zakresie treści eschatologicznych między omówionymi epitafiami lubelskimi a innymi rozpoznanymi zespołami hebrajskich epitafiów. Ogólną cechą wspólną jest ta, że autorzy epitafiów czerpali wątki zawierające treści eschatologiczne z różnych źródeł – począwszy od Biblii, przez literaturę rabiniczną (zwłaszcza Talmud babiloński), modlitwy, a skończywszy na koncepcjach kabalistycznych. Wydaje się, że dominują te ostatnie, i to nie w wysokiej wersji teologicznej, lecz w wersji spopularyzowanej w społeczeństwie, co dostrzegli badacze innych zespołów epitafiów²⁰.

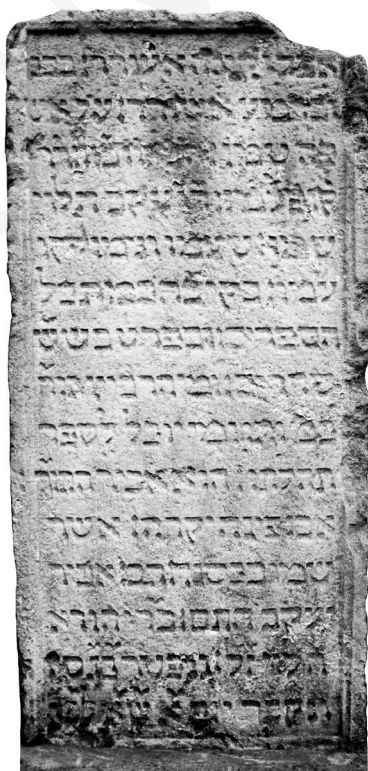
Wspólne dla analizowanego zbioru jest unikanie nazywania śmierci wprost, a jeśli już pojawiają się sformułowania bezpośrednio odnoszące się do śmierci, to przeważnie wprowadza się je za pomocą cytatów z Biblii²¹. Większość badaczy dostrzegło też zjawisko ustabilizowania się i konsekwentnego stosowania jednej, najbardziej popularnej formuły końcowej (הַנֶּצֶחַ"ה), zawierającej treści

²⁰ M. Wodziński, *Jakie tak naprawdę były wyobrażenia eschatologiczne ludu żydowskiego w Europie Wschodniej? Rekonesans badawczy*, dz. cyt., s. 53.

²¹ J.P. Woronczak, *Treści eschatologiczne epitafiów żydowskich Opolszczyzny*, dz. cyt., s. 103.

eschatologiczne, która zwłaszcza w przypadkach tekstów krótkich, schematycznych, wypełniała zapotrzebowanie owych treści. Podobne, powszechne zjawisko – stopniowej dominacji jednej z formuł przy wypieraniu innych – dotyczy formy נפטר (*niftar* ‘odszedł’) jako peryfrazy słowa ‘zmarł’.

Cechy specyficzne epitafiów lubelskich: to obfitość i różnorodność pod względem leksykalnym, w tym zwłaszcza w zakresie określeń peryfrastycznych nazywających śmierć (co zostało tu starannie zróżnicowane w tłumaczeniu na język polski), znaczne zindywidualizowanie konstrukcji frazeologicznych, swoboda manewrowania składnikami treściowymi, odejście od typowych sformułowań, które spowodowało wzrost oryginalności wypowiedzi, niekiedy zaskakujących, w tym wykorzystujących intelektualne gry formalno-treściowe. Na różnych płaszczyznach odbioru omawianych epitafiów lubelskich, w tym także na płaszczyźnie treści eschatologicznych, ujawnia się przewaga Lublina, oraz innych dużych gmin żydowskich, nad mniejszymi, co łączy się z potencjałem intelektualnym dużych ośrodków, w tym autorów/redaktorów epitafiów.



Nagrobek Jaakowa Kopelmana ben Jehudy ha-Lewiego,
zm. 1541, fot. A. Trzeciński, 2013.

Bibliografia

1. [Ajzensztat (Eisenstadt) J. T.] דעת קדושים כולל זכרונות לתולדות המשפחה ט. י. ט. [Daat kedoshim. Kolel zichronot le-toldot ha-miszpachot / Poznanie świętych. Zbiór materiałów do dziejów rodzin], pod red. S. Wienera, Sankt Peterburg 1897–1898.
2. [Biber M. M.] מזכרת לגדולי אוסטראה, ביבער מ. מ. [Mazkeret li-gedolej Ostra / Pamięci wielkich Ostrogu], Berdyczów 1907 (reprint: Jeruzalajim 1968).
3. *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, wydanie 5, Warszawa 1980.
4. Charles R. H., *Eschatology, the Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism, and Christianity. A Critical History*, New York 1963.
5. Hartman L. F. i in., [hasło:] *Eschatology*, [w:] *Encyclopaedia Judaica. Second Edition*, ed. F. Skolnik, M. Berenbaum, Thomson Gale 2007, vol. 6, s. 489–504.
6. Hońdo L., *Stary żydowski cmentarz w Krakowie. Historia cmentarza. Analiza hebrajskich inskrypcji*, Kraków 1999.
7. [Horodecki S. A.] לקורות הרבנות. קובץ תולדות. [Le-korot ha-rabanut. Kowec toladot / Do dziejów rabinatu. Zbiór genealogii], Warszawa 1910.
8. Hüttenmeister F. G., *Abkürzungsverzeichnis hebräischer Grabinschriften (AHebG)*, Tübingen 2010.
9. *Jag ikkarim – 13 artykułów żydowskiego wyznania wiary*, przeł. i kom. T. J. Michalski, [w:] *Kalendarz Żydowski 1986–1987*, pod red. E. Świdorskiej, Warszawa 1986, s. 85–113.
10. [Nisenbaum S. B.] Нисенбаумъ Ш. Б., *Еврейские надгробные памятники города Люблина (XVI–XIX в.). Фотографические снимки съ текстами надписей и объяснениями*, приложение къ „Еврейской Старине” (С.-Петербургъ), Г. V: 1913, т. 6 [Jewrejskije nadgrobnyje pamiatniki goroda Lublina (XVI–XIX w.). Fotograficzeskije snimki s tiekstami nadpisiej i objasnienijami / Nagrobki żydowskie miasta Lublina (XVI–XIX w.). Fotografie, teksty inskrypcji i objaśnienia], [nadbitka] „Jewrejskaja Starina” (Sankt Peterburg), R. V: 1913, t. 6 [osobna paginacja].
11. [Nisenbaum S. B.] לקורות היהודים בלובלין, ב. ניסענבוים ש. [Le-korot ha-Jehudim be-Lublin / Do dziejów Żydów w Lublinie], Lublin 1899 (reprint: Jeruzalajim 1967), wydanie drugie, Lublin 1920.
12. Pash B., Gordon E., *Modlitwy na cmentarzu i zwyczaje pogrzebowe*, przeł. E. Gordon, Kraków–Budapeszt 2009.
13. Scheiber A., *Jewish Inscriptions in Hungary from the 3rd Century to 1686*, Budapest 1983.
14. *Soncino Babylonian Talmud*, translated into English with Notes, Glossary and Indices under the Editorship of rabbi I. Epstein, Foreword by rabbi J. H. Hertz, London 1935–1948 (edycja elektroniczna: <http://halakhah.com/>).

15. The Photo Archive, Ghetto Fighters House Museum, Israel, Cat. N° 29198, 29186, 28276.
16. The Roman Vishniac Archive, International Center of Photography, [online:] <http://vishniac.icp.org/> [data dostępu: 20.09.2017], sygn.: RV_10_039_01, RV_10_039_02, RV_2_053_04.
17. Trzciniński A., Sobota J., *Cmentarze żydowskie w Międzyrzeczu Podlaskim*, Lublin 2009.
18. Wodziński M., *Hebrajskie inskrypcje na Śląsku XIII–XVIII wieku*, Wrocław 1996.
19. Wodziński M., *Jakie tak naprawdę były wyobrażenia eschatologiczne ludu żydowskiego w Europie Wschodniej? Rekonesans badawczy*, „Theologica Wratislaviensia” 2008, t. 3, s. 47–53.
20. Woronczak J.P., *Cmentarz żydowski w Kromotowie jako tekst kultury*, t. 1–2, Wrocław 1999, mps. pracy doktorskiej pod kier. prof. J. Kolbuszewskiego, Uniwersytet Wrocławski, Instytut Filologii Polskiej.
21. Woronczak J.P., *Treści eschatologiczne epitafiów żydowskich Opolszczyzny*, [w:] *Studia z dziejów kultury żydowskiej w Polsce*, pod red. J. Woronczaka, t. 2, *Cmentarze żydowskie*, Wrocław 1995, s. 101–110.
22. Yad Vashem Photo and Film Archives (Israel, Jerusalem, Har Hazikaron), sygn. 4620/1416, 4620/1418.
23. Zunz L., *Das Gedächtniss der Gerechten*, [w:] L. Zunz, *Zur Geschichte und Literatur*, Berlin 1845, Bd. 1, s. 304–458.

Summary: The main source for this article are 283 Hebrew epitaphs from the old Jewish cemetery in Lublin from the years 1541-1830 (since the oldest known inscription till the closing of the cemetery), collected by the author from preserved tombstones. Moreover, the author also studied those epigraphs that did not survive till our times but could be reconstructed from photographs and copies made by different scholars since mid-nineteenth century. In the introductory part the author briefly discusses eschatological concepts, developed in Judaism over the millennia, and presents relevant terminology used in epitaphs. In the main body of the article he conducts an analysis of eschatological contents from the collected epitaphs distinguishing such categories as: 1) demise; 2) posthumous fate of the body; 3) fate of the soul after the death of the body; 4) intercession; 5) end times; 6) commemorating the dead; 7) consolation; 8) understanding of eternity; 9) expressions for heaven, God and His messengers. While analysing particular concepts within the categories mentioned above, the author focuses on their origin, frequency of usage within the discussed group of epitaphs, and literal or contextual meaning, and illustrates the selected examples with expressions from epitaphs. In the conclusion he states that authors of the epitaphs drew motifs that contain eschatological contents from various sources, including the Hebrew Scriptures, rabbinical literature (especially the Talmud), prayers, and, finally, cabalistic works. References to the latter dominate in the epitaphs, particularly in the versions popular among common people.

Keywords: Lublin, Jewish cemetery, Hebrew epitaphs, eschatology