

ANNA BEREZOWSKA

Uniwersytet Wrocławski, Wydział Neofilologii

anna.berezowska@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-1027-6161

Ciało w konflikcie. Rytuał mykwalny w twórczości Malki Lee

Body in Conflict. The Mikveh Ritual in Malka Lee's Works

Abstract

The space of the mikveh and the ritual of purification associated with it constitute a characteristic and unique aspect of Jewish cultural heritage. Its philosophical and structural assumptions were written in the canonical texts of Jewish law – the Tanakh and the Talmud. For the diaspora, mikvehs became a space intended primarily for women, serving their ritual, monthly cleansing after menstruation. The paper focuses on the description of the mikveh ritual in the work of Malka Lee – a woman born into an orthodox Jewish family at the beginning of the 20th century but who abandoned ritual religiosity as she entered adulthood. Through the analysis of her memories and poems, based on the concept of corporeal feminism, I examine the transformations of the gender cultural body construct in the face of social changes of the 20th century – referring to the individual experience of the author and the broader context of her generation.

Keywords: mikveh, body, corporeal feminism, gender studies, Jewish studies

Słowa kluczowe: mykwa, ciało, cielesność kobieca, gender studies, studia żydowskie

1. Lud ciała¹

W obiekty, wokół których krążą sprzeczne reprezentacje, inwestowane są ogromne zasoby kulturowe i symboliczne. Symboliczne rozwinięcie, które ma miejsce wokół takich „skonfliktowanych obiektów”, jest zarówno konsekwencją, jak i strategią poradzenia sobie z danym konfliktem. (...)

1 Tytuł podrozdziału jest nawiązaniem do koncepcji Howarda Eliberga-Schwartz (1992), rozwiniętej bliżej w dalszej części tekstu.

Mnożenie reguł, które często zachodzi wokół takich obiektów, skutkuje zarówno opanowaniem groźnego obiektu, jak i zatuszowaniem konfliktu generatywnego. Pod ciężarem drobiazgów prawnych pierwotna sprzeczność znika z pola widzenia. (Eliberg-Schwartz 1992: 20–21)

Lud Księgi to jeden z najpopularniejszych zwrotów, określający wyznawców judaizmu i co ważniejsze używany bardzo często przez wyznawców judaizmu do określania samych siebie. Określenie odnosi się przede wszystkim do filozoficznego i prawnego założenia mówiącego o tym, że czytanie i interpretacja Świętych Pism jest najważniejszym zadaniem Żydów, definiującym ich przynależność do społeczności, natomiast jej linia genealogiczna przebiega bardziej w tradycji tekstowej niżli w linii samej „krwi”. Jak zauważa Howard Eliberg-Schwartz, w tak postawionej definicji istnieje pewna podstawowa niezgodność, opierająca się na tym, że „polityka zarządzania ciałem” stanowi jeden z najważniejszych tematów judaizmu (1992: 17–21).

W pryzmacie pojęcia *Lud Księgi* pomijany jest fakt, że kanoniczne pisma judaizmu nakazują dokładną kontrolę ciała i jego procesów fizjologicznych, a ogromną część studiowanych i tworzonych na przestrzeni historii judaizmu ksiąg stanowią te traktujące właśnie o ciele – dokładnie klasyfikujące wydobywające się z niego wydzieliny, ustalające właściwe okresy i zasady ludzkiej prokreacji czy określające nawet właściwe halachicznie² pozycje seksualne.

Powodem takiego stanu rzeczy, zdaniem Eliberga-Schwartz, miał być swoisty wewnętrzny konflikt zakodowany w ludzkim ciele – rozdartym pomiędzy byciem stworzonym na obraz i podobieństwo transcendentnego Boga, a potrzebą fizycznej prokreacji i całą swoją fizjologiczną przyziemnością. Z próby rozładowania tego wewnętrznego konfliktu wynika fakt poddania ludzkiego ciała tak szeroko idącym restrykcjom (Eliberg-Schwartz 1992: 21–22).

W koncepcji *skonfliktowanego ciała* i skodyfikowanego ciała najbardziej problematyczne staje się ciało kobiece i zachodzący w nim proces menstruacji, będący w judaizmie symbolem bardziej śmierci niżli reprodukcji i wypadkową samego procesu stworzenia. Ciała, które jednocześnie jest zobowiązane do tworzenia nowego życia. Wychodząc od koncepcji Eliberga-Schwartz, rytuał mykwalny³ jawi się jako opus magnum polityki zarządzania ciałem i akt końcowy (ciągłego) rozwiązywania konfliktu między boskością ciała, a jego ludzką fizjologią.

2. Przestrzeń mykwy

Ciało powinno być postrzegane jako miejsce społecznych, politycznych, kulturowych i geograficznych inskrypcji, produkcji, czy ukonstytuowań. Ciało nie jest przeciwstawione kulturze, nie jest upartym cofaniem się w naturalną przeszłość. Samo jest produktem kulturowym, kulturowym w całym tego słowa znaczeniu. (Grosz 1994: 23⁴)

Przestrzeń mykwy (z hebr. zbiornik, w domyśle „żywej” wody) i związany z nią rytuał oczyszczenia, stanowi charakterystyczną i unikalną spuściznę dla kultury żydowskiej. Jej filozoficzne i konstrukcyjne założenia zapisane zostały w kanonicznych tekstach prawa żydowskiego – Tanachu oraz Talmudzie.

2 Halacha – całość przepisów prawnych i religijnych judaizmu, normujących także zasady codziennego zachowania.

3 Mykwa – żydowska łaźnia rytualna.

4 Tłum. fragmentu na język polski opracowane przez Fundację Tomka Byry Ekologia i Sztuka (Grosz [1994] 2009).

Po zburzeniu Świątyni Jerozolimskiej, gdy wygasł kult świątynny i związane z nim zasady czystości, konstrukcje mykw stały się obiektami przeznaczonymi przede wszystkim dla kobiet, służącymi ich rytualnemu, comiesięcznemu oczyszczeniu po okresie menstruacji, porodzie, a także jednorazowemu przed ślubem. Bez obmycia w łaźni rytualnej kobieta nie może podjąć współżycia seksualnego z mężem (wynika to z zapisu w Trzeciej Księdze Mojżeszowej „nie zbliżysz się do kobiety rytualnie skażonej w jej odłączeniu, aby odsłonić jej nagość” 18:19).

Kobieta (w tradycyjnej kulturze żydowskiej), zgodnie z halachą, żeby być praworządną osobą – w przeciwieństwie do mężczyzny – nie była zobowiązana do chodzenia do synagogi ani studiowania Tory. Musiała natomiast odbywać comiesięczną kąpiel w mykwie, w celu pozbycia się stanu *nidy* (rytualnej nieczystości), stanowiącego jedno z trzech odrębnych przykazań, adresowanych jedynie do kobiet.

Wychodząc od założeń feminizmu korporalnego, sformułowanego przez Elisabeth Grosz, przytoczona wyżej koncepcja religijna tworzy z kobiecego ciała swoisty konstrukt społeczno-kulturowy, nierozzerwalnie związany z kobiecością i macierzyństwem. Ciało nie będącego tylko metaforą, ale stanowiącego realną, namacalną przestrzeń, podlegającą socjologicznym i kulturowym wpływom otoczenia i traktowanego jako przestrzeń receptywna, ustalająca porządek i sposób postrzegania innych doświadczanych przestrzeni (Grosz 1994: 47–48).

Wytyczne odnośnie stosowania mykwy i związanego z tym przygotowania ciała, poza wspomnianą literaturą rabiniczną, pojawiały się na przestrzeni historii od XVI wieku w modlitewnikach kobiecych, literaturze moralistycznej, poradnikach dla młodych dziewcząt, a także specjalnych instruktarzach dla balanit, czyli kobiet czuwających nad procesem rytualnego zanurzenia oraz właściwym przygotowaniem do niego ciała. Rytuał mykwalny, wraz z zachodzącymi procesami modernizacyjnymi i emancypacyjnymi, jakim na przełomie XIX i XX wieku podlegały społeczności żydowskie, zaczął być także tematem pojawiającym się w kobiecych autobiografiach – tematem poruszonym jednak zwykle, właśnie w kontekście wewnętrznego, cielesnego konfliktu.

3. Poezja, Malka Lee i prawo

Malka Lee urodziła się (najprawdopodobniej) w 1904 roku⁵ jako Malka Leopold w miasteczku Monasterzyska w tradycyjnej, chasydzkiej rodzinie. Tradycyjna społeczność nie była jednak jej jedynym punktem odniesienia – przed pierwszą wojną światową chodziła do polskiej szkoły powszechnej, natomiast w czasie wojny wraz z rodziną wyemigrowała do Wiednia, gdzie uczyła się na świeckiej pensji dla panien. W tym okresie także zaczęła tworzyć pierwsze utwory literackie w języku niemieckim. Po zakończeniu wojny rodzina powróciła do Monasterzysk. Z nieopublikowanych fragmentów biografii autorki wynika, że w powojennym okresie chodziła także do szkoły hebrajskiej (Szymaniak 2022: XXI⁶).

Powstały w toku jej edukacji swoisty konflikt pomiędzy świecką kulturą i edukacją a chasydyzmem, odłamem judaizmu uznawanym obecnie za ultra-ortodoksyjny, bardzo silnie skupionym na rytualnych aspektach wiary i restrykcyjnie przestrzegającym tradycyjnych ról płciowych, silnie odcisnął się na biografii pisarki. Lee w 1920 roku jako 16-latką, postanowiła opuścić rodzinę i samodzielnie wyemigrować

5 Rodzina podaje w wątpliwość oficjalną datę urodzenia Malki Lee. Istnieją podejrzenia że autorka urodziła się kilka lat wcześniej niż twierdziła (zob. Szymaniak 2022: XXI).

6 Na podstawie rękopisu *Durch kindresze ojgn*, znajdującego się w archiwum YIVO.

do Stanów Zjednoczonych Ameryki. Sytuacja, która stała się punktem zapalnym tej decyzji, według wspomnień Lee, była próba spalenia przez ojca zeszytu z jej wierszami. Identyfikował on, zgodnie ze wspomnieniami Malki, pisanie literatury jako działanie nieprzystojne kobiecie, stwarzające zagrożenie wniknięcia do jej duszy *złego* (Lee [1955] 2022: 138).

Lee na emigracji zaczęła tworzyć w języku jidysz, będącym z jednej strony symbolem i punktem odniesienia świeckiej, egalitarnej kultury żydowskiej, z drugiej elementem scalającym żydowskich emigrantów i nośnikiem wspólnych doświadczeń i emocji. Malka bardzo silnie zaangażowała się w ruch socjalistyczny i świecką kulturę, porzucając tradycyjne religijne życie, w tym prawa i rytuały polegające na „zarządzaniu ciałem”, które jednak stały się powracającym elementem jej twórczości.

4. Mykwa, matka i ciało

Malka Lee, w swoich wspomnieniach *Durch kindrishe ojgn (Oczami Dziecka)*, których pisanie zaczęła już w 1920 r., ale które opublikowane zostały dopiero w 1955 r., opisała swoje dzieciństwo w rodzinie chasydzkiej i początek emigracyjnego życia w Ameryce. W autobiografii jeden podrozdział o nazwie „Balie mojej mamy...” został poświęcony opisowi rytuału mykwalnego, który obserwowała jako mała dziewczynka, chodząc do mykwy z matką.

Lee rozpoczyna go od opisu przestrzeni rytualnej łaźni:

Moja mama miała własną balie w miejskiej łaźni, do której zabierała mnie ze sobą. Pamiętam ciemny, zadymiony, wilgotny i długi korytarz. W głębi, jak w tunelu, wyrastały aż do sufitu kamienne schody, a na tych schodach stały nagie kobiety. Niczym w piekle gorąca para uderzała ze ścian. Na dole stały balie z mętną wodą. W łaźni czuć było stęchlizną. (Lee [1955] 2022: 20)

Przestrzeń mykwy, odwiedzana zgodnie z nakazem rabinicznym po zmroku, poraża swoją intensywnością: temperatury, duchoty, mroku i zapachów. Z punktu widzenia feminizmu korporalnego te doświadczenia mogą być także postrzegane jako opis ciała Malki – jej perceptywnej przestrzeni, przez którą jest w stanie definiować inne przestrzenie. Niejako nieodłączny element, składową tego terytorium, stanowią także nagie ciała korzystających z mykwy kobiet. Dalej autorka opisuje: „Nagie kobiety ze sterczącymi brzuchami i ten łaźniowy goj, który krążył między baliami, a kobiety nie czuły przed nim wstydu...” (Lee [1955] 2022: 20). Motyw nagości i brak wstydu – nie tylko wobec innych kobiet, ale także przed łaźniennym – mężczyzną, nie-Żydem, może wydawać się kontrowersyjny, szczególnie jeśli weźmiemy pod uwagę opisywaną wcześniej politykę zarządzania ciałem i wchodzące w jej skład wymogi podziału ról płciowych. Biorąc jednak pod uwagę te czynniki, opisywana w scenie mykwa, może być rozumiana jako bezpieczna przestrzeń, w pewien sposób domowa, zarezerwowana dla kobiet i przeznaczona specjalnie dla ich ciał, w której mogą – lub są wręcz zobowiązane – poświęcić im swoją uwagę.

Opis „sterczących brzuchów kobiet” może się odnosić nie tylko do wrażeń wizualnych Malki, ale metaforycznie także do istoty kąpieli mykwalnej, stanowiącej przede wszystkim rytualne przygotowanie do współżycia z mężem i próby poczęcia dziecka. Prośba o odblokowanie i „wypełnienie łona” jest także jedną z głównych składowych modlitw mykwalnych wypowiedzianych przez kobiety przed zanurzeniem oraz w jego trakcie (Weissler 1992).

W dalszej części wspomnienie skupia się już na samej matce:

Mama rozbierała się, wchodziła do swojej balii i mnie również wsadzała. Bederka dolewała jej co chwilę wiaderko świeżej wody. Później narzucała na mamę prześcieradło i prowadziła ją do mykwy. Słyszałam plusk wody, gdy mama się zanurzała, a bederka wołała: „Koszer! Koszer!”. (Lee [1955] 2022: 20)

Scena stanowi dość dokładne świadectwo przebiegu rytuału mykwałnego i jego trzech najważniejszych etapów, po spełnieniu których dopiero kąpiel może być uznana za koszerą. Pierwszy stanowi dokładne oczyszczenie ciała przed zanurzeniem. Drugim jest dopiero właściwy rytuał zanurzenia w basenie mykwałnym. Obie te czynności odbywają się przy asyście *bederki* (w zależności od tradycji nazywanej także *tukerin* lub *balanit*) – kobiety zatrudnionej w mykwie, pomagającej przy oczyszczaniu ciała i kontrolującej, czy jest ono właściwie wykonane. Następnie *bederka* zatwierdza koszerność zanurzenia w mykwie słowami: *Koszer, koszer* (Malka 2014: 213).

Rytuał matki emocjonalnie przeżywa również sama Malka, operując pojęciami religijnymi, zasłyszanyymi wcześniej lub nauczonymi przez samą matkę: „Gdy mama wychodziła z powrotem po schodkach jasna i rytualnie oczyszczona, szybko się wycierała do sucha i ubierała, ja śpiewałam na głos: Koszer! Koszer!” (Lee [1955] 2022: 20–21).

Obraz ciała matki ponownie ewoluuje wraz ze zmianą przestrzeni: „Mama patrzyła na mnie swoimi dużymi, błyszczącymi, czarnymi oczami, szybko owijała mi buzię białym szalikiem i prowadziła za rączkę na ulicę. A zimny, wieczorny wiatr owiewał ją i czerwienił jej rumianą skórę” (Lee [1955] 2022: 21). Ostatnim z etapów kąpieli mykwałnej, opisywanym przez Lee, był powrót do domu w taki sposób, aby nie zostać dostrzeżonym przez żadnego mężczyznę, co – zgodnie z tradycją rabiniczną – miało chronić przez „złym okiem” i późniejszymi komplikacjami przy poczęciu dziecka (Fram 2007): „Przemyka jak cień bocznymi uliczkami, aby żadne męskie oko jej nie ujrzało... A ja biegnę za nią i tak jak ona uważam, żeby również mnie żadne męskie oko nie dostrzegło... Aż bezpiecznie znajdziemy się w domu” (Lee [1955] 2022: 21).

5. Ucieczka, rytuał i trauma

Jak zostało już powiedziane wcześniej, Malka w wieku 16 lat zdecydowała o samodzielnej emigracji do Stanów Zjednoczonych, porzucając życie w małej, kolektywnej społeczności, na rzecz realizacji swoich potrzeb twórczych, niemożliwych do spełnienia w dotychczasowym otoczeniu. W kontekście *cielesnego* doświadczenia tej decyzji, bardzo istotna wydaje się opisana przez nią scena jej ostatniej nocy w rodzinnym domu przed wyjazdem i ostatni w życiu namacalny kontakt z matką: „Ostatnia noc przed odjazdem. Moja mama – kto może popatrzeć w jej oczy? W smutnych oczach widać łzy. Zagryza wargi z bólu. Nie okaże przede mną swojego niemego smutku... Ostatnia noc” (Lee [1955] 2022: 142). W scenie silnie obecna jest werbalna niemoc wyrażenia swoich emocji zarówno ze strony matki jak i córki. W jej obliczu matka Malki, świadomie lub nie, decyduje się także wyrazić swoje uczucia aktem cielesnym, polegającym na umyciu i swoistym zaopiekowaniu się ciałem swojego dziecka: „Moje dziewczęce łóżko, biała pościel uprana delikatnymi, maminymi rękoma. Mama grzeje balię wody i stawia ją obok mojego łóżka. Gdy mydli moje stopy, mówi: ‘Moje dziecko, dopiero co się urodziłaś i leżałaś w wanience...’ A ja – szesnastoletnia dziewczyna – stoję w balii i daję się umyć mojej mamie” (Lee [1955] 2022: 142). To zachowanie z jednej strony może rodzić skojarzenia z najbardziej atawistycznym objawem matczynej

opieki; znając jednak kontekst żydowskiej rytualności, nie sposób nie wysnuć także wniosku, że matka – w tej bardzo emocjonalnej scenie ostatniego kontaktu fizycznego z córką – zachowuje się jak bederka przygotowująca kobietę do pierwszego zanurzenia w mykwie przed ślubem.

Matka, myjąc Malkę w balii, odtwarza niejako zachowanie bederki, opisane w przytoczonej wcześniej scenie kąpieli mykwalnej. W obu fragmentach, w lustrzany sposób opisany zostaje także akt owinięcia umytego ciała w białe prześcieradło⁷. Bederka: „Później narzucała na mamę prześcieradło i prowadziła ją do mykwy” (Lee [1955] 2022: 20). Matka Malki: „Otula mnie w białe prześcieradło i mówi: ‘Taka czysta i schludna powinnaś stanąć przed swoim narzeczonym, którego być może nigdy nie zobaczę... Twoje ciało, moja córko, jest najjaśniejsze ze wszystkich dziewczęcych ciał. Chroniłam je w czasie wojny moim własnym ciałem... Moja córeczko’” (Lee [1955] 2022: 142).

Jak już zostało wspomniane wcześniej kobieta, w tradycyjnej społeczności, pierwszy raz korzysta z mykwy przed ślubem i czynność ta stanowi swoisty wstęp do inicjacji seksualnej. Akt i słowa matki, będące przede wszystkim fizycznym zaopiekowaniem, są także bardzo silnie zakorzenione w kobiecej żydowskiej rytualności, traktującej ciało i cielesną czystość jako kluczowy element życia i jego dalszego multiplikowania. Działanie to jest także próbą osadzenia we wspomnianej rytualności córki, której – jak (słusznie) sądzi Matka – już nigdy więcej nie zobaczy, a która zmierza ku rozpoczęciu sekularnego życia.

Nie chcę słuchać tego, co mówi mama, sprawia mi to ból... Kładę się do łóżka, odwracam głowę. Udam, że śpię... Mama siedzi i całuje moje włosy. Całuje koldrę, która mnie przykrywa, całuje poduszkę, na której spoczywa moja głowa, i szepcze: „Wysyłam cię, moja owieczko, do obcego kraju, niech Bóg cię, moje dziecko, chroni, a moje oczy będą ci towarzyszyć na wszystkich twoich drogach. Gdy chorowałaś na tyfus, wyblagałam twoje ocalenie u przodków, a teraz wysyłam cię samą...” (Lee [1955] 2022: 142)

Emigracja stanowi tu porzucenie nie tylko przestrzeni rodzinnej, ale także kolektywnego, religijnego sposobu życia w mikro-społeczności jaką stanowił *sztetl*⁸.

Jak zauważyła Karolina Szymaniak, bardzo duża część twórczości Malki Lee traktuje o traumie związanej z utratą rodziny, przede wszystkim matki (Szymaniak 2022: LVI), także na poziomie rozpadu intymnej, cielesnej relacji. Koniec intymnej relacji między matką a córką był także końcem religijnego i rytualnego życia Malki.

Lee do końca życia matki komunikowała się z nią listownie. Matce Malka poświęcała swoje wiersze, matka staje się także główną figurą i punktem odniesienia w jej wspomnieniach. W wierszu „Briw” („List”) (Lee 1940: 102), który – jak zauważono już wcześniej – może być traktowany jako egodokument (Szymaniak 2022: LVI), Lee, w ramach sytuacji lirycznej, przedstawiła zaniepokojenie i ból matki wynikający z zaprzestania przez córkę praktykowania tradycyjnych nakazów religijnych:

7 Tożsamy opis występuje także w oryginalnym tekście (Lee 1955: 150).

8 *Sztetl* – prowincjonalne miasteczko żydowskie na terenach dawnej Rzeczypospolitej [A.B.].

Dostałam dziś list od mamy,
 zza morza dalekiego – na znaczku polski statek.
 Czarnymi literami na białym papierze
 pisała do mnie matka takie słowa:
 Śpiewasz, najdroższa, pieśń mojej krwi,
 raduje się więc rzecz jasna me serce matczyne.
 Ale słyszałam, że nie wierzysz w Boga
 i światel nie błogosławisz, jak jest przykazane⁹.

(Lee 1940: 102; Szymaniak 2022: LVI; tłum. Karolina Szymaniak)

Zapalanie świec stanowi jedną ze wspomnianych wcześniej trzech kobiecych micw, obok wyrabiania chleba i – korzystania z mykwy. Malka wątpliwości matki ucina słowami:

Mamo, moja mamo, nie błogosławie światel,
 Lecz gdy napiszę prosty wiersz,
 W walce o chleb i światło,
 Błysk poranka wstaje nad ranem.

(Lee 1940: 102; tłum. – A.B.)

W lirycznej odpowiedzi Malki, jak podsumowuje Szymaniak, można dostrzec: „charakterystyczny dla radykalnych, zeświecczonych autorów motyw transpozycji praktyki religijnej na świeckie zaangażowanie społeczno-polityczne” (Szymaniak 2022: XXXI). Z drugiej strony, jest ona równocześnie transpozycją cielesnego działania na strefę metaforyczną, przemienieniem działania fizycznego w działanie literackie, które stało się postawą życiową Lee po opuszczeniu sztetla. Można stwierdzić, że Lee w lirycznej odpowiedzi na zarzuty matki metaforycznie nawiązuje do dwóch z trzech micw (przykazań) kobiecych: *hadlaki*, dotyczącej zapalania świec, i *chały*, mówiącej o rytualnym wyrabianiu chleba. Autorka pomija jednak trzecią, najbardziej intymną i cielesną, micwę – *nidę*, dotyczącą korzystania z mykwy. Micwę, która także najbardziej wiąże ją z matką.

6. Do kobiety

Samemu rytuałowi mykwałnemu – i przykazaniu nidy – Malka Lee poświęca wiersz *Cu a froj (Do kobiety)* opublikowany w 1937 roku, w jej debiutanckim zbiorze poezji *Lider* (Lee 1937: 74)¹⁰:

9 Tłumaczenie fragmentu wiersza autorstwa Karoliny Szymaniak (Szymaniak 2022: XXXI), oryginał wydany w zbiorze poezji *Gezangen* (Lee 1940: 102).

10 Zamieszczam go w wersji oryginalnej oraz w autorskim tłumaczeniu filologicznym. Wiersz został przetłumaczony wcześniej na język polski przez Joannę Degler (Lisek 2018) (red. Lisek, Szymaniak 2018: 193) w formie tłumaczenia poetyckiego. W interpretacji tłumaczki tekst akcentuje przede wszystkim społeczny wymiar rytuału – zestawiany z zasadami czystości

Do kobiety

42

Wyrosłaś z tamtych pokoleń,
Gdzie matki niosą swoje ciała do wód.
I wody krzepią ich członki,
I wody gaszą gorączkę,
I słuchają cichych głosów,
Gdzie wody krzyczą ponad kończynami...

W tych godzinach czystości i skromności,
Kobiety są przezroczyście jak cienie.
I wody z przerażającymi dekretami –
I wody rozjaśnione przez pokolenia,
Przepalają twoje ciało żywymi przewodami,
Gdzie zniszczyłaś je nocą?...

Tak jak oczy faryzeuszy zwykły lękać księgi,
Ty śpiewałaś w swoim cielem...
W ciemności, kiedy twoja matka słuchała,
Twoja szyja zniknęła jak biała młyńska droga –
Twoje ciało poślubione grzechami niewierności,
Wody zawstydają czystych...

Teraz jesteś otoczona ciemnymi kształtami,
Nosisz czarną koronę nocy ukrytą we włosach.
Przychodzą w godzinach czystości,
Razem i nie dają odpocząć;
Żądają czystości, którą ci dały,
Przez oświeconą wodą tęsknotę.

צו א פרוי

ביים אויפגעשטאנען פון יענע דורות,
וואו מאמעס טראגן זייערע לייבער צו די וואסערן.
און די וואסערן רייפן זייערע גלידער,
און די וואסערן לעשן זייער פיבער,
און זיי הערן צו צו די שמילע קולות,
וואו וואסערן שרייען איבער גלידער...

אין יענע שעהען פון ריינקייט און צניעות
זיינען פרויען דורכזיכטיק ביז צו זייער שאטן.
און די וואסערן מיט מוראדיקע גורות –
און די וואסערן געלייטערטע פון דורות,
ברענגען דורך דיין גוף מיט לעבעדיקע דראםן,
וואווישע האטמו זיי דורך נעכט פארטאטן?...

פרושידיקע אויגן, וואס פלעגן ספרים שלינגען,
האטמו צו זיך אין גוף אריינגעזונגען...
אין פינצטערניש ווען דייןע מאמעס לוייערן
האט זיך דיין האלדו ווי א ווייסער מילך-וועג פארלוירן –
דיין גוף מיט הפקרות פון זינד באהעפט,
די וואסערן די לויטערע פארשעמט...

איצט גייסטו איינגעהילט אין פינצטערע געשמאלטן,
טראנסט פון נעכט א שווארצע קרוין אין דייןע צעפ באהאלטן.
זיי קומען אין לויטערקייט פון שעהן,
מחנותווייז, און לאזן דיר נישט רוען;
מאנען די ריינקייט, וואס זיי האבן דיר געשיינקט,
דורך וואסערן געלייטערטע פארביינקט.

W tym miejscu chciałabym postawić hipotezę, że wiersz może być traktowany przede wszystkim jako egodokument, symbolizujący decyzję Lee o porzuceniu tradycji na rzecz świeckiego życia.

Tekst zaczyna się od uwypuklenia kolektywnego, międzygeneracyjnego doświadczenia rytuału zanurzenia, z jakiego wyrasta kobieta żydowska. Woda w tym kontekście jest siłą mocniejszą od możliwości indywidualnej ekspresji kobiety, jest także w stanie zapanować nad jej emocjami i żądaniami. W drugiej zwrotce, poza symboliką wygłuszenia kobiecej dynamiki przez żywioł wody, możemy dostrzec nawiązania do przebiegu samego rytuału, a dokładnie tradycyjnego zwyczaju powrotu do domu w taki sposób, aby nie zostać zobaczonym przez mężczyznę – zwrot „W tych godzinach czystości i skromności, / Kobiety są przezroczyście jak cienie” (Lee 1932: 74) powtarza opis sceny powrotu z mykwy, zawarty w *Oczami dziecka*, kiedy to Matka razem z Malką, zgodnie z prawem rabinicznym, wracając do domu po zmroku, „przemyka jak cień bocznymi uliczkami, aby żadne męskie oko jej nie ujrzało...” (Lee [1955] 2022: 20).

Woda – obwarowana ciężarem zarówno kodyfikacji, jak i wielogeneracyjnej tradycji – staje się toksyczna i niszcząca dla adresatki wiersza. Warto tu zwrócić uwagę, że w interpretacji rabinicznej samo zaprzestanie korzystania z mykwy identyfikowane jest jako grzech dokonywany na swoim cielem i karane

cielesnej oraz problemem ich łamania i idącym za tym ostracyzmem (Lisek 2018: 559–560). Zastosowanie tłumaczenia filologicznego miało za zadanie uwypuklić wątki autobiograficzne Lee w przestrzeni wiersza.

odosobnieniem od wspólnoty (*Taharat Banot Israel* 1902: 1). Natomiast sam akt porzucenia rytualnego życia może być rozumiany jako *grzech niewierności*.

Z punktu widzenia badań nad płcią kulturową i tradycyjnymi rolami społecznymi najciekawsza wydaje się trzecia zwrotka konfrontująca faryzeuszy, których *oczy zwykły łykać księgi, ze śpiewem głównej bohaterki wewnątrz swojego ciała*. Może ona wyrażać dualizm ról płciowych, ustanowiony w tradycyjnych przykazaniach judaizmu – męskich, skupionych na studiowaniu Świętych Ksiąg i żeńskich, które są niejako wbudowane w ciało i nierozzerwalnie z nim związane. Wspomniane już wcześniej, egzekwowanie obowiązków i ról płciowych przez ojca Malki Lee było także jedną z najbardziej traumatycznych scen *Durch kindersche ojn* i głównym powodem jej emigracji. Mam tu na myśli wydarzenie, kiedy ojciec próbował spalić jej wiersze, uznając je za efekt działania nieprzystojnego kobiecie. Lee tak opisała swój stan podczas tego wydarzenia:

Nie jestem już człowiekiem. Stałam się zwierzęciem. Przed oczami wirują mi księgi. Tak krzyczę, że zaczynam płuć krwią (...). Czuje, że to już nie jest moje miejsce. Chcę stąd uciec, gdzieś daleko, daleko, może do Ameryki, w daleki świat, aby móc śpiewać i tworzyć, bo inaczej moje serce eksploduje. (Lee [1955] 2022: 138)

W wierszu kilkakrotnie pojawia się figura *matki*. W ostatniej zwrotce zostaje ona zwielokrotniona i staje się swego rodzaju kolektywną zjawą, a być może głosem sumienia, żądającym spłaty zaciągniętego długu: „Przychodzą w godzinach czystości / Razem i nie dają odpocząć / Żądają czystości, którą ci dały / Przez oświeconą wodą tęsknotę” – obraz bardzo silnie nasuwa skojarzenia z omawianą wcześniej sceną ostatniej nocy Malki w domu, będącej także jednym z jej najbardziej intymnych wspomnień związanych z matką (Lee [1955] 2022: 142).

Wychodząc z założenia, że wiersz *Do kobiety* stanowi rodzaj egodokumentu, można sformułować hipotezę, że sekularnemu życiu Malki towarzyszyło swego rodzaju poczucie winy związane z porzuceniem rytualnego życia i cielesnej, intymnej relacji wiążącej kobietę z matką, ale także skutkujące zerwaniem kolektywnej, międzygeneracyjnej kobiecej więzi. W świetle koncepcji Eliberga-Schwartz i Grosz, z narracji Malki Lee wyłania się podwójny, wewnętrzny *konflikt cielesny*. Na pierwszym poziomie oparty jest on na wyniesionym z tradycyjnego wychowania obrazie dysonansu pomiędzy transcendentną boskością a fizjologiczną przyziemnością skondensowaną w ludzkim – a przede wszystkim kobiecym – ciele, które w celu jego rozwiązania musi być poddane cyklicznym rytuałom. Na drugim poziomie konflikt łączy się z tym uformowanym przez religijne, rytualne wychowanie, głęboko zakorzenionym w Lee *kulturowym konstrukcie ciała*, który w celu realizowania własnych potrzeb, sprzecznych z wychowaniem, musi zostać porzucony.

Zauważyć także należy, że wiersz wychodzi jednak poza samą kategorię egodokumentu – nie jest napisany w pierwszej, lecz drugiej osobie, nie pojawia się w nim figura pojedynczej matki, lecz matek. Znamienny jest w tej koncepcji także tytuł wiersza: *Do kobiety*. Emigracja, otwierająca możliwość przededefiniowania własnego ciała, w tym rozpoczęcia sekularnego życia poza wytycznymi prawa żydowskiego, nie była indywidualnym, wyjątkowym doświadczeniem Malki, lecz w dużej części doświadczeniem jej generacji. Jak twierdzi Paula Hyman, masowa emigracja do ośrodków miejskich była główną przyczyną sekularyzacji i porzucenia tradycyjnych praktyk religijnych kobiet na przełomie XIX i XX w. (Hyman 1998). W tym kontekście możemy założyć, że doświadczenia i emocje Malki nie odnoszą się jedynie do niej (co stara się podkreślić sama autorka), ale stanowią kolektywne doświadczenie kobiet jej pokolenia, tak jak udział w rytuale mykwałnym był kolektywnym doświadczeniem ich matek.

W tym aspekcie ważny jest także kontekst języka jidysz – w którym na emigracji zaczęła tworzyć Malka – pozwalający, przez literaturę, na komunikację z ludźmi o podobnej historii generacyjnej. Przez twórczość jest ona w stanie nawiązać wspólnotową więź z kobietami o pokrewnych doświadczeniach będących, podobnie jak ona, *podwójnie skonfliktowanym ciałem*.

Bibliografia

- Eilberg-Schwartz, Howard (1992) „The Problem of the Body for the People of the Book”. [W:] Howard Eilberg-Schwartz (red.) *People of the Body: Jews and Judaism from an Embodied Perspective*. New York: State University of New York Press; 17–46.
- Fram, Edward (2007) *My Dear Daughter: Rabbi Benjamin Slonik and the Education of Jewish Women in Sixteenth-Century Poland*. Cincinnati: Hebrew Union College Press.
- Grosz, Elizabeth (1994) *Volatile Bodies. Toward Corporeal Feminism*. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- Hyman, Paula E. (1998) „East European Jewish Women in an Age of Transition, 1880–1930”. [W:] Judith R. Baskin (red.) *Jewish Women in Historical Perspective*. Detroit; 270–286.
- Lee, Malka (1932) *Lider*. Nju York: Aroysgegebn fun der Idisher kultur gezelschaft tsayag I – Sholem Aleykhem kooperativ.
- Lee, Malka (1940) *Gezangen*. Nju York: Kooperetivyer folks farlag fun di internatsionaln arbeter ordn.
- Lee, Malka (1955) *Durch kindersze ojgn*. Buenos Ajres: Zlotopioro Hermanos.
- Lee, Malka ([1955] 2022) *Oczami dziecka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lisek, Joanna (2018) *Kol Isze – głos kobiet w poezji jidysz (od XVI w. do 1939 r.)*. Sejny: Pogranicze.
- Lisek, Joanna, Karolina Szymaniak (red.) (2018) *Moja dzika koza. Antologia poetek jidysz*. Kraków: Austeria.
- Malka, Jaffa (2014) „Posłannictwo balanit”. [W:] Joanna Lisek (red.) *Mykwa – rytuał i historia*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego; 189–222.
- Pięćksiąg Mojżesza, tłumaczył i podług najlepszych źródeł objaśnił Dr. J. Cyłkow [1895]. Kraków: Drukarnia Józefa Fischera.
- Weissler, Chava (1992) „Mizvot Built into the Body. Tkhines for Niddah, Pregnancy and Childbirth”. [W:] Howard Eilberg-Schwartz (red.) *People of the Body: Jews and Judaism from an Embodied Perspective*. New York: State University of New York Press; 101–116.
- Szymaniak, Karolina (2022) „Wstęp”. [W:] Malka Lee ([1955] 2022) *Oczami dziecka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Źródła internetowe

- Grosz, Elizabeth ([1994] 2009) *Przeobrażanie ciała*, <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0071grosz.pdf> (dostęp: 11.12.2023).
- Taharat Banot Israel (1902) Warszawa, [https://www.nli.org.il/he/sheets/NNL_EPHEMERA990025087350205171/NLI#\\$FL12306532](https://www.nli.org.il/he/sheets/NNL_EPHEMERA990025087350205171/NLI#$FL12306532) (dostęp: 11.12.2023).