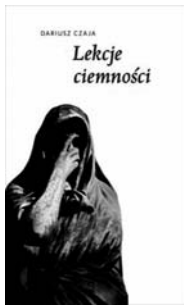


**Dariusz CZAJA, *Lekcje ciemności***

Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2009, 312 s., seria: „Esej”. ISBN 978-83-7536-082-0  
[miękką okładka]

*Czy Etiopczyk może zmienić swoją skórę  
a lampart swoje pręgi?*

*Tak samo czy możecie czynić dobrze,  
wy którzyście się nauczyli postępować przewrotnie?*  
(Jr 13,23)



1. Jeżeli wierzyć kronikarskim zapiskom, to w styczniu 589 roku p.n.e. król babiloński Nabuchodonozor II wraz ze swoim wojskiem rozpoczął oblężenie Jerozolimy. Powodem wojennej wyprawy stał się bunt króla Judei; Sedecjusz (lub Sedekiasz), bo takie imię nosił ostatni władca Judy, zaprzestał płacić trybut władcy Babilonu. Po półtorarocznych walkach (587 rok p.n.e.) Babilończycy zdobyli miasto. Wojacy Nabuchodonozora spa-

lili „świątynie Pańską, pałac królewski i wszystkie domy Jerozolimy [...]. Całe zaś wojsko chaldejskie, które było z dowódcą straży przybocznej, zburzyło cały mur dookoła Jerozolimy”. Sedecjusza schwytano w trakcie ucieczki i oślepieno, a mieszkańcy Jerozolimy, którym nie udało się uciec, zostali przesiedleni. W mieście pozostawiono wyłącznie lokalną biedotę oraz nielicznych rolników uprawiających winną latorośl (2 KRL: 24,18–25,21).

Zburzenie Jerozolimy wraz ze Świątynią oraz kolejny *exodus* Żydów bywają nazywane „najsmutniejszym dniem w żydowskiej historii”<sup>1</sup> (TELUSHKIN 1991: 656). W kalendarzu ważnych dni judaizmu nosi on nazwę Święta Tisha B’Av (dosłownie: „Święto dziewiątego dnia miesiąca Av”). Jest to święto żałoby związane z trzema dramatycznymi wydarzeniami z historii Żydów: zburzenie Pierwszej Świątyni przez Babilończyków (587 rok p.n.e.), zburzenie Drugiej Świątyni przez Rzymian (70 rok)<sup>2</sup> oraz wypędzenie Żydów z Hiszpanii (1492 rok).

<sup>1</sup> Zniszczenie miasta i świątyni przyczyniło się do zaniku języka sakralnego (QUINZIO 2008: 55).

<sup>2</sup> Zburzeniu Pierwszej i Drugiej Świątyni towarzyszy rzadko spotykana koincydencja: oba zdarzenia miały miejsce dziewiątego dnia miesiąca Av.

Ważnym momentem celebracji tego święta jest recytowanie *Lamentacji*, których autorstwo, zgodnie z żydowską i chrześcijańską tradycją, przypisuje się Jeremiaszowi. Prorok, nie bez przyczyny wybierając wierszowaną i zrytmizowaną formę, wyraża w nich ubolewanie nad spustoszeniem Jerozolimy, zniszczeniem Świątyni, upadkiem religijnym i moralnym swoich rodaków, ale też niesie nadzieję i remedium. Co ważne, *Treny* Jeremiaszowe przynależą do dwóch różnych obrządków — są jednym z wielu punktów przecięcia religii mojżeszowej i chrześcijaństwa. Choć opisują zdarzenia z historii narodu żydowskiego, to ich alegoryczne odczytanie umożliwiło włączenie do liturgii świąt Wielkiej Nocy. Ważnego, o ile nie najważniejszego, święta dla wyznawców Kościoła katolickiego.

W żydowskim kanonie świętych ksiąg *Lamentacje* noszą nazwę *Eikhahl* lub *Quina*<sup>3</sup> ze względu na wykorzystane przez autora środki prozodyczne (zwłaszcza metrykę). W *Septuagincie* noszą one nazwę *Threonoï Hieremiou* (w skrócie *Thren.*, od czego pochodzi polskie słowo „tren”), co w *Wulgacie* przetłumaczono jako *Threni* lub *Lamentationes*. Powszechnie w użyciu tytuły dzieła Jeremiasza: *Lamentacje* lub *Treny*, oddają charakter księgi, w której prorok opłakuje klęskę królestwa judzkiego, ale też diagnozuje jej przyczyny i wskazuje drogę wyjścia z kryzysu, zarówno politycznego, jak i moralnego. W tradycji chrześcijańskiej *Księga Trenów* ma charakter przede wszystkim figuratywny: to moment upadku człowieka, odejścia od Boga, wreszcie stan duchowego zwątpienia i ciemności. Świat pogrąża się w niepewności jutra, otoczony przez egzystencjalne mroki.

Tutaj wypada postawić kropkę, jedynie szkicując interpretacyjny kontekst, punkt wyjścia. Jednak widać, że nie bez powodów *opus magnum* Jeremiasza stał się kanwą dla mszy celebrowanej w dzień między Ukrzyżowaniem a Zmartwychwstaniem.

2. Wielka Sobota w Paschalnym Triduum to dzień żałoby po ukrzyżowaniu Jezusa z Nazaretu i dzień oczekiwania na spełnienie obietnicy przezwyciężenia śmierci, czas oczekiwania na zwycięstwo: jasności nad ciemnością, piękna nad brzydotą, prawdy nad fałszem, dobra nad złem. W katolickiej tradycji liturgicznej ten czas oczekiwania rozpoczyna się odprawieniem modlitwy tuż przed świtem — Ciemnej Jutrznii (łac. *lectiones tenebrarum*, fr. *leçons de ténèbres*, ang. *lessons of darkness*). Podobne ryty można odnaleźć w obrządkach prawosławnym i anglikańskim. Porannej, wielkosobotniej mszy towarzyszy bogata oprawa muzyczna, która nie jest niczym innym, jak wykorzystaniem *Lamentacji* Jeremiasza.

Lekcje ciemności to również gatunek muzyczny. Rozwinął się z renesansowej polifonicznej lamentacji będącej oprawą muzyczną mszy wielkanocnych, komponowanej przez muzyków pokroju Carla Gesualda, Thomasa Tallisa, Tomása

<sup>3</sup> Gatunek ten odpowiada elegii, trenowi.

Luisa de Victoria, Claudina de Sermisy'ego. Gatunkową dojrzałość i kompletność formy uzyskał w okresie baroku na terenie Francji. Lektje ciemności wykonywane były w trzy kolejne dni Wielkiego Tygodnia — środę, czwartek i piątek. Na każdy dzień przypadały po trzy lekcje, a każda z nich nawiązywała do innego fragmentu *Trenów* proroka Jeremiasza.

3. Lektje ciemności to również, i nie bez przyczyny, tytuł książki Dariusza Czai, krakowskiego antropologia kultury (wykładowcy w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Jagiellońskiego), członka redakcji „Kontekstów”, eseisty, recenzenta muzycznego. Ten muzyczny i religijny kontekst tytułu, ale i treści książki, bezpośrednio wiąże się z jego zainteresowaniami badaczymi: ekfrazą i problemem retoryki opisu, antropologią filmu, pograniczami antropologii i literatury, (współczesną) świadomością mityczną, problematyką symbolu. Czytelnikom autor *Lekcji ciemności* może być znany z innych publikacji książkowych: *Sygnatura i fragment. Narracje antropologiczne* (2004), *Anatomia duszy. Figury wyobraźni i gry językowe* (2006) czy *Gdzieś dalej, gdzieś indziej* (2011).

Gdyby zatrzymać się na poziomie frazesu, niemalże banału, to książka Czai traktuje o „mrokach bytu”. Wystarczy spojrzeć na spis treści, który zawiera wyłącznie wyrażenia ze słownika „ciemnej strony Mocy”: „mrok”, „ciemność”, „popiół”, „mgła”, „krawędź”, „melancholia”, „anamneza”, „zło konieczne”, „rzeźnia”, „monstrualne”, „pustka”, „nicość”, „katastrofa” i wreszcie — tytułowe — „lekcje ciemności”. Bardziej przytomny czytelnik doda jeszcze, że to książka o innych książkach i ich twórcach (pisarzach, malarzu i reżyserze) — przede wszystkim — koturnowych: Imre Kertésze, Prima Levim, Jonathanie Little, Wernerze Herzogu, Johnie Maxwellu Coetzee, Francisie Baconie, Winfriedzie Georgu Sebaldzie i wielu innych; nie ma potrzeby wymieniać wszystkich.

Tym, którzy tak twierdzą, należy przyznać rację — jest to książka o mroku i literaturze. Ale nie tylko, i z całą pewnością nie należy tylko na takim odczytaniu poprzestawać. W przeciwnym razie utkniemy w kanale komunału i znowu nic nie zrozumiemy z tego, co chcą nam powiedzieć pisarze „z rozdania”, do którego należy zaliczyć Czaję. Zacznijmy raz jeszcze, od początku.

Książka Czai rozpoczyna się glossą Ireneusza Kani. Krótkim, acz przytomnym i znaczącym wstępem. Na całość składa się dwanaście esejów, w części już publikowanych, w różnym czasie i różnych miejscach. Spojone pod jednym tytułem tworzą agregat o nowej jakości i całkiem innej sile rażenia niż czytane z osobna. Autor zgrupował je w trzech częściach, po cztery sztuki każda. Uwaga to niebanalna, zważywszy na poczynione przeze mnie na początku wypisy i komentarze. Już sama struktura *Lekcji ciemności* naprowadza na możliwy kontekst odczytania. Nie chodzi o to, aby przystać do sekty Czycieli Całunu, dlatego podkreślę raz jeszcze, że to tylko interpretacyjne *modi* — intencja autora nie

musi (i może nawet nie powinna) zbiegać się z *intentio lectoris* i *intentio operis*. Niemniej warto uwzględnić wszystkie trzy strategie.

O czym zatem traktuje książka?

4. Zamieszczone w książce eseje to relacje autora z przeczytanych książek. Znowuż, konstatacja może wydawać się trywialna, dlatego chciałbym ją rozwinąć, przyjrzeć się jej uważniej. Czaja jest jednak (a może mimo wszystko) antropologiem o „skrzywieniu” kulturowym, a taki — stereotypowo rzecz ujmując — zdaje relacje z terenu. Do niedawna etnologicznymi obszarami eksploracji były regiony egzotyczne, odległe, w jakiejś mierze „dzikie i prymitywne”. Badania terenowe miały na celu opis zwyczajów, wierzeń itd. społeczności względnie izolowanych, nieskażonych cywilizacyjną trucizną. Obserwacje i doświadczenie badacza należało następnie skropić w monografiach (etnografiach) terenowych. Dał nam przykład Bronisław Malinowski, jak w terenie postępować mamy.

Dziedzina poszukiwań dla autora *Lekcji ciemności* pozostaje prymitywność, w mocnym, etymologicznym sensie tego słowa. Instruktywne dla rozumienia tego terminu jest angielskie słowo *primitive*, które tłumaczyć można jako „nieokrzesany”, „niecywilizowany” itp., ale również — i to na to chciałbym zwrócić szczególną uwagę — jako „podstawowy”, „elementarny”. Czaja zadaje zatem pytania dotyczące pierwocin, principiów, rudymentów naszej egzystencji — naszej antropologii i teologii.

Wróćmy jednak do literatury, którą krakowski antropolog czyni terenem penetracji. Literaturę rozumianą nie jako fantazję i nierzeczywistość, nie jako estetyczną i ludyczną czynność, ale jako całkiem użyteczny „instrument poznania realnych problemów naszego życia” (s. 170)<sup>4</sup>. W innym miejscu wyraża *credo* jeszcze mocniej: „Książkę tę [Slavenki Drakulić, *Oni nie skrzywdziliby nawet muchy. Zbrodniarze wojenni przed Trybunałem w Hadze* — przyp. Ł.S.] można zapewne czytać na wiele sposobów. [...] Sprawozdanie to interesuje mnie głównie jako źródło antropologiczne. Jako niezwykle cenne i wiarygodne [wyróżnienia — Ł.S.] źródło wiedzy o człowieku, cywilizowanym Europejczyku XX wieku” (s. 153–154). Mocując się z literaturą, próbuje on zrozumieć sposób, w jaki usiłujemy pojąć nasze życie<sup>5</sup>. Ma to swoje osadzenie w założeniu charakterystycznym dla sporej części antropologów, że fikcje literackie są tylko jednym z przejawów naszej kulturowej działalności, w swoim rdzeniu identyczne

<sup>4</sup> Zacytowany fragment sprawia pewną trudność. Czaja przytacza i parafrazuje poglądy Georges’a Bataille’a (z: *Literatura a zło*). Stąd kłopot i wątpliwość czy stanowisko francuskiego filozofa można przypisać Czai. Niemniej w świetle całej książki takie uotożsamienie wydaje się zasadne.

<sup>5</sup> W książce Franka Kermode’a możemy przeczytać podobne sugestie odnośnie do krytyki literatury: „Od krytyków nie oczekuje się, że – jak poeci – pomogą zrozumieć nasze własne życie. Przypada im w udziale wyzwanie mniejszego kalibru: ich zadaniem jest pomóc nam zrozumieć sposoby, w jakie próbujemy pojąć własne życie” (KERMODE 2011: 9).

z innymi wytworami kultury. Konkludując: relacje z lektury, to relacje z terenu w sensie ścisłym!

Pytań o literaturę, o jej status ontologiczny i poznawczy, o jej miejsce w ramach kultury i rolę dla teorii kultury stawia Czaja znacznie więcej. Biorąc pod uwagę ich rozciągłość oraz ograniczone miejsce, jakie mogą im poświęcić, chciałbym skoncentrować się jeszcze tylko na jednej kwestii: strategiach pisarskich — czy szerzej: strategiach obrazowania. Autor *Lekcji ciemności* nie ogranicza się do relacjonowania treści analizowanych tekstów kultury, ale pyta również o ich formę, nie tylko o to co znaczą, ale także jak znaczą. Wykorzystywane przez nas językowe (*language*) techniki opisywania świata nie są semantycznie przezroczyste. Sposób ujęcia tematu, korzystanie z określonej techniki, poetyki, genrów dookreśla treść. Krakowski antropolog zwraca uwagę, że badanie form, w jakie ujmujemy nasze wypowiedzi (*parole*) posiada kluczowe znaczenie w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o antropologię zła. Anonsowane zagadnienie przewija się przez wszystkie strony książki, lecz najmocniej zostało postawione w pierwszej jej części, w rozdziałach dotyczących pisarstwa Imre Kertésza, Prima Leviego, Aharona Appelfelda i Winfrieda G. Sebald.

Theodor Adorno napisał, że po Auschwitz (czy szerzej po doświadczeniach związanych z systemami totalitarnymi) istnienie poezji jest niemożliwe. Czaja swoimi rozważaniami stawia sprawę jasno. Idzie tutaj w trop za Kertészem, referując jego poglądy w tej materii — Kertész „nie pytał czy pisać, ale zawsze jak pisać”. I dalej: „po Auschwitz można pisać tylko o Auschwitz” (s. 26). Jak jednak pisać? Jak dotknąć słowem i obrazem tego, co dla większości z nas przechodzi ludzkie wyobrażenia? Jak nie popaść w płytką estetyzację lub prymitywną dosłowność? Jak uciec przed kiczem? Nie chodzi przy tym o samo Auschwitz, choć oczywiście też. Pytania te jednak mają o wiele szerszy zasięg, o wiele większą — rzec można — siłę rażenia. Dotyczą one doświadczenia Zła jako takiego, którego Auschwitz jest emblematem. Strategie pisarskie, o których pisze autor *Lekcji ciemności* (dziennik Kertésza, *quasi*-protokół Leviego, biograficzne wspomnienia Appelfelda i proza Sebald), to próby interioryzacji Tego doświadczenia, które wymykają się językowi (i logosowi). Gatunki fikcjonalne, „literacka technika [...] wykracza daleko poza granice retoryki. Odnosi się nie tylko, a może nie przede wszystkim, do możliwości granic językowego poznania, ale staje się w pierwszym rzędzie mocnym gestem etycznym” (s. 60).

5. Zostawiam na boku literaturę, bowiem odnoszę wrażenie — ma ono swoje uzasadnienie w wielu fragmentach książki — że całą recenzję można poświęcić teorii literatury, a z pewnością teorii antropologii literatury, jaką formułuje Czaja. Zwróćmy się w inne rejony. W znanych mi recenzjach *Lekcji ciemności* niewiele miejsca poświęcono wymiarowi religijnemu, który Czaja „atakuję” na dwa odmienne sposoby, bo w gruncie rzeczy są to dwie różnie pojmowane religijności.

Po pierwsze, Czaja diagnozuje stan współczesnej kultury jako stan areligijności. Z całą świadomością nie używam sformułowania antyreligijności lub niereligijności. Otóż autor zwraca uwagę na nasz współczesny autodestrukcyjny witalizm:

Nie jesteśmy już żywymi istotami, pędzimy życie bezkrwistych wydm. Jesteśmy całkiem wyzuci z rzeczywistości. Nieustające działanie, dający się zaobserwować wszechobecny aktywizm — ten niekwestionowany powód do dumy współczesnych społeczeństw — ma dla niego [Emila Ciorana, ale też dla Czai — przyp. Ł.S.] sens dokładnie odwrotny: jest symptomem szaleństwa, zatracenia się w czysto mechanicznych albo kompletnie nieistotnych działaniach (s. 242).

Współczesny obywatel kultury Zachodu (choć pewnie nie tylko on) to — *en masse* — „jeździec bez głowy”, który został wybrakowany, odarty z poczucia sensu, do czego sam się przyczynił. Nie dostrzega kosmicznej perspektywy własnego istnienia, ponieważ przestał jej poszukiwać. W innym miejscu pisze:

Jaki jest świat? To rzeczywistość monadycznych bytów udających komunikację wzajemną. Przestrzeń nieustającego konsumowania i bycia konsumowanym. Świat wydrążonych ludzkich istnień pozorujących życie, którym włada terror liczby mnogiej. Parada kukieł poddana dyktatowi tej czy innej mody. To miejsce, w którym po utracie prawdziwej Transcendencji, jedyną transcendencją stała się praca, zamieniona teraz w obiekt kultu (CZAJA 2009: 20).

Diagnoza postawiona w *Lekcjach ciemności* to diagnoza bliska Hannah Arendt z *Kondycji ludzkiej* oraz jednoznaczne opowiedzenie się Czai po stronie życia kontemplatywnego.

Po drugie, w książce mowa jest o religijności jako pewnej strategii interpretacyjnej. Czaja przeczy obiegowej opinii, że po Nietzschem (i po frazie „Bóg umarł”, która w naiwnym rozumieniu łączona jest z deklaracją ateizmu) język z porządku religii stracił wiele ze swojej hermeneutycznej siły. Nie pozostawia co do tego złudzeń, próbując w ten właśnie sposób rozczytać twórczość większości (o ile nie wszystkich) bohaterów książki. Języka religii nie należy rozumieć jako części takiej czy innej ortodoksji, lecz jako język, na który składają się pojęcia takie, jak: dobro, zło, wiara, Bóg, nicość i inne; a wraz z nimi cały zastęp metafor. Zatem śmierć Boga, powiada Czaja, śmierć pewnego języka, a więc pewnego sposobu zadawania pytań i stawiania odpowiedzi, nie uległ dewaluacji.

6. Wykonajmy krok w stronę mroku. „Zło [jest] rozumiane nie jako «brak dobra», ale jako gęsta, realna, substancjalna rzeczywistość” (s. 24). Mocne, dobitne stwierdzenie. Czaja stawia sprawę od samego początku jasno i wyraźnie. Pytanie: *unde malum?* to pytanie źle postawione. Należy raczej zapytać: skąd dobro? Za Jerzym Nowosielskim zostanie zadane jeszcze inaczej: skąd piękno?

U podłoża tego twierdzenia nie leży spekulatywna metafizyka, lecz twarda empiria. Nie chodzi wyłącznie o literackie, malarskie czy filmowe obrazy, z których krakowski antropolog wykuwa własne poglądy. Rzecz jest o wiele boleśniejsza zarówno dla autora, jak i dla nas, czytelników. Auschwitz, Kołomyja, ubojnie zwierząt, ludobójstwo podczas wojny w byłej Jugosławii — to tylko destylaty naszego, ludzkiego, potencjału. Zdarzenia te „mówią nam o nas, i o naszym świecie, coś całkiem wyjątkowego, coś, czego nie dowiemy się z innych wydarzeń naszej historii. Pokazują skalę naszych możliwości. Skalę tego, do czego jako ludzie jesteśmy zdolni. Skalę naszej wielkości. I niech to zabrzmi tak właśnie: sarkastycznie” (s. 16).

Powyższy fragment jest czymś więcej niż tylko manichejskim rozpoznaniem. Prawda, że Czaja wybiera przypadki skrajne, sytuacje, o których zwykło się mówić, że rządzą się inną logiką działania, że nie jesteśmy w stanie jej zrozumieć, a tym bardziej ocenić. Jednakowoż w *Lekcjach ciemności* nie jesteśmy bezpośrednio zmuszeni do ferowania wyroków. Chodzi o coś znacznie ważniejszego. Jeżeli kaci i ofiary to ludzie, a my również jesteśmy ludźmi, to zachowalibyśmy się tak samo — tkwi w nas ta sama substancjalna skaza. I dalej: jeżeli odmówimy katom i ofiarom człowieczeństwa i uznamy wymienione zdarzenia za niewytłumaczalną aberrację, to ocalimy własne dobre samopoczucie, ale raz jeszcze nie odrobimy — *nomen omen* — lekcji ciemności.

Wstąpmy drugą nogą, nie stójmy w progu: „Zagłada w swym najgłębszym rdzeniu nie dotyczyła tylko Żydów, ale nas wszystkich. Bo wszyscy, absolutnie wszyscy przegraliśmy w Oświęcimiu. A jeśli tak, to wszyscy, Żydzi i nie-Żydzi, powinni ciężar tego Wydarzenia ponieść dalej” (s. 19). Dlaczego? Czy muszę brać odpowiedzialność za złoczyńców? Czy bycie Polakiem czyni mnie odpowiedzialnym za Jedwabne? Czy obywatelstwo niemieckie sprawia, że mam się wstydzić za swoich dziadków, rodziców? Tak! Czaja nie ma co do tego wątpliwości. Kiedy zedrżemy ze zdarzeń Oświęcimia, Gułagu, Jedwabnego, Srebrenicy rozmaite konteksty: polityczne, społeczne, etniczne, historyczne (jednocześnie ich nie bagatelizując), to odkryjemy nagość, ujawnimy człowieczeństwo. Wyniesienie tych zdarzeń na poziom abstrakcji sprawia, że po obu stronach metaforycznego (i dosłownego) drutu kolczastego dostrzeżemy naprzeciw siebie nie Żydów i Niemców, Chorwatów i Serbów, Polaków i Rosjan, lewaków i kato-endeków, lecz człowieka z człowiekiem! Nikt z nas nie jest bez winy, a kto uważa inaczej, niech pierwszy rzuci kamieniem.

W *Lekcjach ciemności* nieustannie ponawiana jest konstatacja przemieszana z zarzutem, że nie domyśleliśmy tego, co kryje się pod kryptonimem „Auschwitz”. Nie wyciągnęliśmy nauki ze zbrodni jako formy egzystencji. Co to jednak znaczy? Czy mamy zacząć się umartwiać? Jak nadrobić zaległości? Czy to jest w ogóle możliwe? Pytanie nie jest łatwe, a odpowiedź, jak się zdaje, tym bardziej. Czaja dopuszcza pewną propozycję, nieśmiało pokazuje swoją drogę. Skromną, ale czy w takiej sytuacji możemy pozwolić sobie na brak skromności?!

Jego lamentacje, czynione na sposób Jeremiaszowy, wydają się być wezwaniem do przyjęcia Sakramentu Pokuty. Nie idzie przy tym ani o powierzchowną ekspiację — pusty gest posypania głowy popiołem — ani o wyznawanie „religii Holocaustu”, lecz o zarzucenie strategii samooszukiwania, przykrywania antropologicznej skazy, która tkwi w każdym człowieku, w każdym z nas. Pokutą powinna być interioryzacja doświadczeń, o których pisze krakowski antropolog. Bolesne przyznanie się do naszego demonicznego człowieczeństwa.

*Łukasz Sochacki*

## BIBLIOGRAFIA

- II KRL = Druga Księga Królewska (1990). [W:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Poznań—Warszawa: Wydawnictwo Pallottinum.
- BERGER, Rupert (1991): *Mały słownik liturgiczny*. Przeł. Michał Tschuschke. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.
- KERMODE, Frank (2011): *Znaczenie końca*. Przeł. Olga i Wojciech Kubińscy. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- TELUSHKIN, Joseph (1991): *Jewish Literacy: Most Important Things to Know About the Jewish Religion, Its People and Its History*, New York City: William Morrow and Co.
- QUINZIO, Sergio (2008): *Przegrana Boga*. Przeł. Maciej Bielawski. Kraków—Dębica: Wydawnictwo Homini — Wydawnictwo Karabus.