

Jarosław Ławski  
Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód”  
Uniwersytet w Białymstoku

**LIBERALNA UTOPIA:  
GŁOS ZE WSI W KWESTII ŻYDOWSKIEJ  
ZYGMUNTA GLOGERA**

„Tak jakby inny, nieświadomie dla siebie samego, uczynił ziemię, po której poruszamy się w swojski sposób, nieswoją”.

Rudi Visher, *Obce (obcy) we mnie*<sup>1</sup>

***Dyskursy „w kwestii żydowskiej”\****

Dla Zygmunta Glogera (1845–1910) „kwestia żydowska” była jedną z najważniejszych, z którymi zmagał się intelektualnie od debiutu w 1863 roku do śmierci. Ale nie była najważniejszą: jego publicystyka zapisuje w największym stopniu jego projekty zmiany życia społecznego, kulturalnego oraz postulat postępu cywilizacyjnego całego społeczeństwa polskiego. W tym ogromnym przedsięwzięciu – przemiany polskiego życia zbiorowego – Gloger wykorzystuje różne gatunki publicystyki: felieton, artykuł, reportaż, obrazek, ale też – rzadziej – poezję czy opowiadanie. Każda z tych form ukazuje zdrowie i chorobę organizmu społecznego w skali *mikro* (felieton) lub *makro* (reportaż). Gloger wciela się również w rolę tego, który ocalić chce dla potomnych pamięć o całej epoce staropolskiej, a nawet o pradziejach ziem polskich (ludy tu wtedy mieszkające nic wspólnego ze Słowianami ani tym bardziej Polakami, nie miały!). Jest to znów pomysł ocalenia całej historii, a nie jej „polskiej” cząstki.

---

<sup>1</sup> R. Visher, *Obce (obcy) we mnie*, przeł. P. Bursztyka, „Kronos” 3/2007, s. 105.

\* Artykuł powstał w ramach projektu NPRH *Naukowa edycja krytyczna „Pism rozproszonych” Zygmunta Glogera w trzech tomach*, (nr 0086/NPRH2/H1//81/213), finansowanego ze środków MNiSW na lata 2014–2017.

Dlatego właśnie – ujmując różne procesy całościowo, holistycznie – uczony pisarz musiał się zmierzyć z problemami, tematami o wielowiekowym trwaniu. Były wśród nich dyskursy dotyczące mniejszości etnicznych i religijnych: Żydów<sup>2</sup>, Cyganów, Litwinów, Niemców, Rusinów, w mniejszym stopniu mniejszości takich jak Mazurzy, Ślązacy, górale, których oczywiście włączał do polskiej wspólnoty narodowej<sup>3</sup>. Podjął też – i to na ogromną skalę – wyzwanie takich tematów, mających własne tradycje i dyskursy, jak: kobieta (wiejska i miejska), chłopci (oświata), proletariats miejski (szczególnie po 1905 roku).

Jak podkreślam, Gloger nie był ogarnięty jakąś monomanią rozwikłania jednego z tych problemów na siłę i za wszelką cenę. To ważne, by podkreślić, że jeśli dochodził do wniosków, formułował postulaty, to w formie propozycji, a nie programu, który on sam, władze lub stronnictwa polityczne miałyby realizować. Od tego był jak najdalszy! Ważne, by wydobyć pisarską formę realizacji jego misji społecznikowskiej; w tym wymiarze był niewątpliwie rodem z ducha pozytywistów, niewolnym jednak od głębokiego sentymentu do tradycji, odziedziczonego po Mickiewiczu i romantykach krajowych.

Sprawa żydowska również przedstawiana była przezeń nie jako program, ideologia, tezy, lecz jako najpierw obserwacje wynikające z głębokiej znajomości prowincji, a potem wypływające z tego uogólnienia. Niewątpliwie zarysować tu można kilka etapów rozwoju tematu żydowskiego (ale i równoległe na przykład rozwijał się temat cygański): od 1863 do 1880 roku byłby to etap obserwacji czynionych w czasie podróży rzekami, gospodarowania w Jeżewie; od 1881 do ok. 1904 roku byłby to czas przemysłów; wreszcie po 1905 roku wyraźnie widać, iż wszelkie rozprawy o mniejszościach zostają wpisane w dyskurs o rewolucji, wojnie, chaosie i nadciągającej, przeczualnej dezintegracji społecznej.

Niezależnie od Glogera można powiedzieć, że w kwestii różnych emancypujących się mniejszości (Żydzi, kobiety, chłopci etc.) istnieje kilka różnych typów dyskursów „reformatorskich”. Łączy je, naturalnie, chęć zmie-

<sup>2</sup> Właściwie nie badano tego tematu w jego publicystyce. Natomiast czytano z zainteresowaniem to, co pisał o bożnicach, tradycjach Żydów podlaskich. Przecież strony rodzinne Glogera pokrywały się z niemal mitycznym światem żydowskim: to Tykocin i okolice. Artykuł tej tematyce poświęciła pracownica Muzeum w Tykocinie: E. Wroczyńska, *Bóżnice w Polsce w materiałach Zygmunta Glogera*, [w:] *Rok Glogerowski. Materiały z sesji popularnonaukowej, Białystok 10 listopada 1985 r.*, red. M. Maranda, Warszawa 1986, s. 82-92. Zob. esej prof. Alana Dubena w niniejszym tomie: *Co pozostaje? O kształtowaniu się żydowskiej przeszłości w Tykocinie*.

<sup>3</sup> Zob. K. Bogusz, *Mazury i Etki we wczesnych pismach Zygmunta Glogera (1863–1876)*, „Bibliotekarz Podlaski” 2017, nr 1.

niania świata. Co dzieli? Punkt, z którego wychodzą i przestrzeń społeczna, w której mają być wcielane „reformy”.

Bodaj najszerszy jest dyskurs uniwersalistyczny – niezależnie od tego, czy przedstawia on konkrety czy idee ogólne, odnosi się od razu do wszystkich, do ludzkości. Jest on zapewne spadkiem po euforii wieku Oświecenia<sup>4</sup>. Niezależnie od kultury i czasu, miejsca chce on wprowadzać wszędzie te same zasady, oczywiście „najlepsze” dla wszystkich. W tym sensie nie wyróżnia on „mniejszości”, lecz od razu ustanawia ogólnoludzką republikę równych, która ma się rządzić tymi samymi dla wszystkich prawami. Dyskurs uniwersalistyczny bliski jest utopii.

Spokrewniony jest z nim z kolei dyskurs teoretyczny. Ten ogranicza się najczęściej do zaprojektowania reform, do refleksji diagnozującej rzeczywistość, do wyprowadzenia z diagnozy postulatów, programu reform. Jeśli jednak programu tego jako idei/ideologii nie podejmują ruchy społeczne (partie, towarzystwa) lub instytucje (rządy), to pozostaje on tylko teorią. Dyskursy teoretyczne odnoszą się nie do wszystkich i każdego, lecz do określonych mniejszości w tym a nie innym czasie i miejscu historii.

Niedaleko od dwóch poprzedników sytuują się dyskursy estetyczne, zapisane w literaturze lub innym dziele sztuki – czasem teoretyczne, czasem uniwersalistyczne, ale zawsze wyrażone z dodatkiem perswazji retorycznej, znarratywizowane, zlirozowane, udramaturgizowane i... niepozabawione waloru piękna. Czasem wprawdzie literatura zmienia bieg i historię, lecz chyba rzadziej zmienia położenie mniejszości, które chciałyby się emancypować<sup>5</sup>. Najsilniej dyskurs estetyczny oddziałuje tam, gdzie staje on na granicy literatury i nie-literatury: w publicystyce, retoryce, czasem satyrze i pamfletcie.

Dwa ostatnie typy dyskursu o mniejszościach różnią się zasadniczo od poprzednich: tym mianowicie, że programy (itp.) formułują z wnętrza rzeczywistości społecznej, której ma dotyczyć projekt. Można tu wskazać: dyskurs wewnętrzny, podjęty przez przedstawiciela samej mniejszości, której dotyczyć ma projekt emancypacyjny: Żydzi projektują wtedy reformy dotyczące własnej społeczności, chłopci chłopów, kobiety kobiet... Jego zaletą jest niewątpliwie znajomość realiów świata, który ma być ulepszany. Doświadczenie każe jednak spostrzec, że pochodzenie twórcy dyskursu z wnętrza wspólnoty, którą ma reformować, nie gwarantuje, iż projekt będzie moż-

<sup>4</sup> Nierzadko chęć reformowania w skali globalnej oraz kontrast ideałów ze stanem społecznym prowadzą wtedy do takich wypowiedzi, które bywają kwalifikowane jako rasistowskie, antysemityczne. Dotyczy to też pisarzy Oświecenia. Por. M. Janion, *Starozakonnii Polacy Niemcewicza*, [w:] tejsze, *Do Europy – tak, ale z naszymi umarłymi*, Warszawa 2000.

<sup>5</sup> Przykładem mogą być powieści Elizy Orzeszkowej: *Eli Makower* i *Meir Ezofowicz*. Por. pracę dr Magdaleny Dziugiel-Łaguny w tym tomie: *Etyczny portret pełni człowieczeństwa na podstawie „Meira Ezofowicza” Elizy Orzeszkowej*.

liwy do realizacji. Przeciwnie: zdarza się, iż jego maksymalizm zwodzi ideę ku utopii, a reformatora wyklucza ze wspólnoty (rewolucjoniści – na przykład zwolennicy radykalnej asymilacji lub niezłomni bojownicy z większością).

Istnieje też dyskurs praktyków życia społecznego – tych, którzy żyjąc razem z tymi, których dotyczyć ma projekt, zarazem nie należą do ich wspólnoty, lecz tworzą z nimi szerszą wspólnotą pewnego organizmu społecznego. I takie dyskursy praktyków mogą być oderwane, irrealne, a nawet szkodliwe i wrogie „reformowanej” wspólnoty. Ale mogą też być przykrojone do rzeczywistości, „realistyczne”.

Domyślamy się, do czego zmierzam: pomysły na wszelkie kwestie, o których wypowiadał się Gloger, należały do dyskursu praktyka<sup>6</sup>. Były też w dużym stopniu dyskursami estetycznymi, ujętymi w szeroko oddziałujące za pomocą słowa gazet i czasopism formy tekstu publicystycznego. Co zaskakujące, a nawet zdumiewające, praktyk życia społecznego i błyskotliwy publicysta doszedł w kwestii miejsca i losu żydowskiej wspólnoty do wniosków, które jego pomysły zbliżyły ku liberalnej, uniwersalistycznej utopii. Jak to?

### *Głos z przeszłości, głos z prowincji*

Gloger pisał o Żydach przede wszystkim podlaskich i mazowieckich, z terenów Wielkiego Księstwa Litewskiego, rzadziej warszawskich (i innych). Tam, w Jeżewie, Tykocinie, Białymstoku, Grodnie gromadził obserwacje. Był przy tym prawdziwym praktykiem życia: gospodarował w Jeżewie w latach 1872–1893. Tu stykał się z biedotą żydowską, żydowskimi dzierżawcami sadów (których gromił za gospodarkę rabunkową), kupcami, karczmarzami; tymi więc wszystkimi, z którymi łączyły go interesy, a także z którymi konkurował. Natomiast w czasie podróży archeologicznych, spływów rzekami poznawał życie żydowskie od wewnątrz, nieraz nocując w domach żydowskich<sup>7</sup>. O ile jako gospodarz pisał często o Żydach krytycznie, o tyle jako podróżnik zmieniał się w obserwatora, nierzadko czule piszącego o żydowskich gospodarzach, dzieciach, starcach. A czasem nocował w bardzo ubogich domach, często w stodole.

<sup>6</sup> Pisarz bardzo niechętnie i incydentalnie pisał o rzeczach, sprawach, których nie znał z autopsji, i o ludziach, z którymi się nie stykał. Kiedy więc pisze o Żydach, to ma na myśli przede wszystkim tych, z którymi na co dzień się na Podlasiu stykał.

<sup>7</sup> Por. Z. Gloger, *Dziennik podróży po Niemnie*, „Kronika Rodzinna” 1873–1874; w: Z. Gloger, *Pisma rozproszone*, T. I: 1863–1876, red. J. Ławski, J. Leończuk, wstęp J. Ławski, G. Kowalski, opr. tekstów i przypisy G. Kowalski, Ł. Zabielski, noty i słownik czasopism A. Janicka, indeksy M. Siedlecki, M. Jurkowska, Białystok 2014, s. 269–320.

Nigdy, podkreślam nigdy – nie odmawiał społeczności żydowskiej prawa do rozwoju drogą, jaką sama sobie obrała. Jeśli czymś się frasował, to przepaścią – religijną, mentalną, ekonomiczną – między polską a żydowską częścią społeczeństwa. Więcej: ten sam rozdźwięk widział – ekonomiczny, kulturalny – w łonie samej wspólnoty żydowskiej. Na co dzień kontaktował się albo z żyjącymi dostatnio kupcami, albo z o wiele liczniejszą biedotą żydowską, której dotyczyły te same nędze, patologie, co społeczność chłopów polskich, rusińskich (miejskie bandy złodziei koni miały na przykład „internacjonalny” charakter, tworzyli je chłopci i biedni Żydzi; biednych Żydów dotyczyły też sprawy kryminalne, tak samo jako chłopów)<sup>8</sup>.

Gloger znał jak mało kto problemy prowincji, także Żydów. Nie zasklepiał się we współczesności. Na wszystkie problemy patrzył w ujęciu historycznym: także żydowski, chłopski, cygański (występowały one najczęściej obok siebie w jego pismach). Znał wkład Żydów w prosperitę gospodarczą Rzeczypospolitej; wynosił działalność Branickich jako opiekunów Żydów<sup>9</sup>, wiedział o romantycznych i tych nowszych z czasów powstania styczniowego tradycjach wspólnej walki z zaborcą (choć ich nie tylko powodu cenzury nie przywoływał), walkę postrzegając jednak przede wszystkim w kategoriach cywilizacyjnego starcia na polu gospodarki, nauki i kultury z zaborcami. Wreszcie: niewątpliwie musiał czytać XIX-wieczne projekty asymilacji Żydów. Jak mało kto znał religię i kulturę Żydów polskich – i to nie tylko z książek, ale z wędrówek krajoznawczych.

W pismach Glogera mówi się o świecie żydowskim tym samym językiem, jakim na co dzień mówiła prowincja i stolica: Żyd, Żydek, Żydziaćko. Podobnie o Cyganach. Zdecydowanie gorzej natomiast mówi się o Niemcach i osadnikach niemieckich jako kulturtregerach (*Kulturträger*), niosących z pychą cywilizację rzekomo zacofanym Słowianom. Ale znowu: gdy tylko Gloger pisze o tych rodach przemysłowców niemieckich, którzy wybrali polskość, zmienia się w ich apologetę. Pochodzenie nie ma wtedy dlań znaczenia żadnego.

To samo podejście widać w odniesieniu do społeczności żydowskiej. Pisarza martwi kulturowa przepaść, religijna różnica między masami żydowskimi na prowincji a masami chłopskimi na tejże prowincji. Jego pojęcie narodu obejmuje wszystkie warstwy społeczeństwa: także chłopów, biedotę, Żydów. Wierzy w moc edukacji, która ma przepracować ciało społeczeństwa

<sup>8</sup> Zob. Z. Gloger, (*O napadzie na Żydówkę*), „Kurier Warszawski” 1876, nr 129, w: tegoż, *Pisma rozproszone*, T. I, s. 803.

<sup>9</sup> Zob. Z. Gloger, *Gospodarność dawniejsza [I i II]*, „Kronika Rodzinna” 1870–1871, w: tegoż, *Pisma rozproszone*, T. I, s. 241–254.

(warstwy niższe) w jego ducha (inteligencję, mieszczaństwo)<sup>10</sup>. Niemniej jednak w przypadku Żydów widzi wyraziście odmienną tradycję, religię, języka – i pyta, czy oświata przepracuje tę odmienną w część ogólnopolskiego organizmu społecznego? Tak właśnie stawia pytanie: czy Żydów też uda się włączyć w organizm społeczny? Że trzeba, nie ma wątpliwości.

Uprawiając dyskurs praktyka, wie jednak, że niewiele obiecują przykłady asymilacji, które można wskazać w Warszawie, Krakowie czy Lwowie. Wokół siebie widzi nie tylko zasymilowane jednostki, lecz masy żydowskiej, jakże wewnętrznie podzielonej ekonomicznie i społecznie ludności, którą przecież spajają jako odmienną od polskiego etnosu religia, tradycja i język. To znamienne, że Gloger nigdy nie pomyślał, iż Żydzi mogliby pozostać częścią społeczeństwa, pozostając Żydami, wyznawcami judaizmu, mówiąc w jidysz i czytając pierwsze pisma wychodzące po hebrajsku albo współtworząc ideę syjonistyczną<sup>11</sup>.

Bardzo łatwo o krytykę postawy Glogera z punktu widzenia XXI wieku! Ale byłaby to zbyt prosta retrospekcyjna projekcja, byłoby to rzutowanie doświadczeń człowieka ery post-Holocaustowej na zjawiska XIX-wieczne. Jak wskazuje Jürgen Osterhammel z pełnym zakłopotaniem zdumieniem: „Trudno znaleźć proste wytłumaczenie równoczesnego, ale przestrzennie bynajmniej nie równomiernego wzrostu antysemityzmu w Europie. Kto w 1910 r. miałby zaryzykować prognozę, gdzie w Europie trzydzieści lat później zostaną popełnione masowe zbrodnie przeciwko Żydom, ten stawiałby na Rosję, Rumunię czy zgoła Francję, ale chyba dopiero na kolejnym miejscu na Niemcy. Różne antysemityzmy nosiły piętno narodowe”<sup>12</sup>. Historyk wspiera swój sąd „podobnie” brzmiącym głosem George’a Mossego<sup>13</sup>.

Otóż Gloger nie byłby już zadziwiony niemieckim „pierwszeństwem” w tym strasznym dziele – jak mógł, i tak piętnował niemiecką megalomanię cywilizacyjną. Równocześnie niepokoiła go odmienną świat żydowski, wywołująca wrogość i wykształconego, i nieokrzęsanego społeczeństwa.

<sup>10</sup> Zob. niektóre z licznych wypowiedzi publicysty o oświacie ludu: XXX. Por. M. Siedlecki, *Czytelnictwo, prasa, biblioteki we wczesnych pismach Glogera do 1876 roku*, [w:] Zygmunta Glogera. *Pisarz, myśliciel, uczonej. Studia*, red. J. Leończuk, J. Ławski, Ł. Zabielski, Białystok 2016, s. 337-350.

<sup>11</sup> Czyżby nie brał pod uwagę niechęci, z jaką spotykali się nawet przedstawiciele literackiej elity, kiedy wybierali asymilację i chrzest? Por. R. Löw, *Julian Klaczko w literaturze i opinii hebrajskiej*, [w:] tegoż, *Literackie polsko-hebrajskie i polsko-izraelskie*, red. J. Ławski, M. Siedlecki, Białystok 2014, s. 35.

<sup>12</sup> J. Osterhammel, *Antysemityzm*, [w:] tegoż, *Historia XIX wieku. Przeobrażenie świata*, red. i postłowie W. Molik, przeł. J. Drozdowska-Brodiny, J. Kałużny, A. Peszke, K. Śliwińska, Poznań 2013, s. 1145-1146.

<sup>13</sup> G. L. Mosse, *Toward the Final Solution. A History of European Racism*, wyd. 2, Madison 1985.

Niepokoila go konstruktywnie: myślał, jak można by z pożytkiem dla obu stron tę odmienność przekroczyć.

Dlaczego nie zadał pytania o możliwość istnienia odrębnego świata żydowskiego w ramach jednego społeczeństwa „obywatelskiego”, które w inny sposób niż przez zrównanie języków, religii i tradycji też byłoby polskie? Bo nie tak wtedy tę sprawę stawiano. Po pierwsze, kwestią najbardziej palącą było przeciwstawienie się obcym i agresywnym żywiołom obcym, bo zaborczym: rosyjskiemu, pruskiemu, austriackiemu. Żydzi, choć rozsiani po całej Europie, byli dla Glogera od początku państwowości częścią społeczeństwa Rzeczypospolitej. Dwa, w centrum refleksji XIX-wiecznej stanął „naród”, a nie społeczeństwo. To dopiero ruchy emancypacyjne wzbogacają ten katalog podmiotów dziejów powszechnych o „klasy” uciskane, płcie (kobieta), indywidualium (prawa jednostki, człowieka, osoby). W polskich realiach to nie rząd, król, prawo, lecz tylko naród – realny i projektowany – ma siłę przeciwstawiania się tym, którzy zajęli „naszą” ziemię, wyniszczają „naszą” kulturę. Żydzi jako lud historycznie od tysiącleci doświadczani i niezwyknięci wydawali się – pomimo życia w diasporze – przykładem skutecznego oporu<sup>14</sup>. Gloger rozumiał to dobrze, ale tym bardziej, zapewne zbyt mocno, chciał włączenia Żydów w życie społeczne zespolonego narodu. Marzyli o tym już Mickiewicz i Słowacki, ale nie na poziomie praktyki życia społecznego, bez mesjanistycznych, providencjalistycznych idei historiozoficznych<sup>15</sup>.

Po trzecie, spojrzenie Glogera – z głębokiej prowincji, z której bez kompleksów patrzył na Warszawę i Kraków – było naznaczone spojrzeniem ekonomisty, gospodarza. Gloger widział powszechną na prowincji rywalizację części kupców żydowskich z chłopami. Ci pierwsi okazywali się skuteczniejsi. Przy takiej dominacji jednej strony nie widział on możliwości budowania wspólnego programu społeczno-narodowego dla Żydów i Polaków. Szedł dalej: przecież ci bogaci kupcy żydowscy stanowili mniejszość wśród naprawdę biednych, jak o nich pisał najczęściej, starozakonnych. Co zrobić z tym podziałem? Już w 1878 roku w *Listach z Podlasia* wzywał zarazem do współpracy, jak i do równej rywalizacji na polu ekonomicznym:

Tylko zła wiara mogłaby nas podejrzewać o stronne i zgubne życzenia dla krajowców starozakonnego wyznania. Takie rzeczy nie wychodzą spod strze-

<sup>14</sup> Do takiego obrazu Żydów i państwa Izrael nawiążą dopiero partie prawicowe w Polsce na przełomie XX i XXI wieku, czyniąc z nich wzór skutecznej obrony i radzenia sobie w opresji historycznej, gdy państwo położone jest w „złym” miejscu na mapach świata.

<sup>15</sup> Por. wznowienie pracy Romana Brandstaettera: *Legion żydowski Adama Mickiewicza*, Zwierzyniec 2016 (pierwodruk: Warszawa 1932); A. Fabianowski, *Legion żydowski: mistyczny testament Adama Mickiewicza*, „Wiek XIX” R. VIII (2015), s. 275-288.

chy wiejskiej. Pragniemy zarówno dobrobytu dla wszystkich krajowców bez różnicy stanu i wyznania, ale tym samym chcemy upadku wszelkich monopolów i kastowości. Chcemy dla wszystkich równouprawnienia w zarobku i pracy społecznej, a więc jeżeli Żydzi współzawodniczą dziś z chrześcijanami w nabywaniu i dzierżawieniu ziemi, to nie możemy przed ludnością chrześcijańską zasłaniać drogi do prowincjonalnego handlu i kramarstwa. Owszem, chcemy upadku kastowych wyobrażeń, zamiany kastowej solidarności na solidarność społeczną. Chcemy, aby część frymarczącej a próżniaczej i z lichwy żyjącej ludności starozakonnej po miasteczkach i wioskach wzięła się do roli, rzemiosł i pożytecznych obowiązków. Chcemy, aby lud rolniczy nie był, jak jest dzisiaj, kozłem ofiarnym drobnego handlu i dlatego pragniemy, aby przez udział i konkurencję chrześcijan uniemożliwić wszelki monopol kramarski. Chcemy, żeby chrześcijanie tak uwierzyli, jak wierzą starozakonni, iż chleb *jest*, tylko trzeba go umieć wyszukać i zdobyć<sup>16</sup>.

Dwie sprawy trzeba tu zaakcentować: u Glogera nie ma „programu” walki ekonomicznej z Żydami. Takiego, jaki na przykład przedstawia endecja, pisma „Rola” i „Biesiada Literacka”<sup>17</sup>. Jest program wyrównania szans – motywowany pozytywistycznym wezwaniem do wykorzenia biedy. I chłopskiej, i żydowskiej. W reportażach Glogera znajdziemy obrazy poruszające nędzy żydowskiej i chłopskiej. Dalej: Gloger jest społecznym liberałem, zaleca równą konkurencję, ale nigdy zniszczenie konkurenta: „Pragniemy zarówno dobrobytu dla wszystkich krajowców bez różnicy stanu i wyznania, ale tym samym chcemy upadku monopolów i kastowości”<sup>18</sup>. I nie znajdziemy w tym faryzeizmu, hipokryzji antysemity. W 2 połowie XIX wieku nie ma takich podmiotów życia społecznego, które byłyby idealne. W ogóle nigdy ich nie ma. Dotyczy to Polaków, Żydów, chłopów, mężczyzn i kobiet, klas i warstw. Gloger najostrzej chłoszcze w swych pismach nie dyskursy mniejszościowe, lecz posiadaczy: ziemi i pieniądza (ziemianie, wyprzedający ziemię, trwoniący majątki), monopolu na wiedzę i cywilizację (Niemcy), władzy (zaborcy – prawie o nich w warunkach cenzury nie pisze, Rosjanie jakby w ogóle nie istnieją w jego pismach do 1905 roku), siły (uczestnicy rewolucji 1905 roku usiłujący obalić ład społeczny, ekonomiczny i tradycję).

<sup>16</sup> Z. Gloger, *Listy z Podlasia* (I), „Echo” 1878, nr 47. Toż w: *Pisma rozproszone*, T. II, s. 1119-1122.

<sup>17</sup> Zob. M. Domagalska, *Zatrute ziarno. Proza antysemicka na łamach „Roli” (1885–1912)*, Warszawa 2015; L. Ciborowska, *Wizerunek Żydów i relacji polsko-żydowskich w „Biesiadzie Literackiej” 1913–1914*, [w:] *Żydzi wschodniej Polski*, Seria II: *W blasku i w cieniu historii*, red. J. Ławski, B. Olech, Białystok 2014, s. 141-176.

<sup>18</sup> Z. Gloger, *Listy z Podlasia* (I), dz. cyt.



Nigdzie Gloger nie podnosi sprawy wyimaginowanego „spisku” żydowskiego czy jakiegokolwiek innego. W ogóle nie myśli w tych kategoriach. Owszem, widzi przejawy solidarności religijnej, narodowej i klasowej, ekonomicznej, ale do nich sam też wzywa (głównie chrześcijańskich chłopów). Sprawę miejsca Żydów rozpatruje zawsze jako polski problem. Nigdy nie pisze o jakichś Żydach abstrakcyjnych z Europy, Rosji czy świata. Jest aż do bólu konsekwentny i praktyczny. Tego uczy go życie na wsi podlaskiej, na granicy Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony.

A mimo to, można postrzec na początku lat 80. XIX wieku jakiś kryzys, impas w jego myśleniu. Po prostu: ten praktyk życia ekonomiczno-społecznego nie wie, jak „kwestię żydowską” rozwiązać. Kiedy w końcu znajduje odpowiedź: jest ona zdumiewająco nierealna.

### **Pomysł**

W 1884 roku w dwutygodniku naukowo-literackim „Niwa”, założonym przez dawnych współpracowników arcyliberalnego „Przeglądu Tygodniowego”, publikuje artykuł *Głos ze wsi w kwestii żydowskiej* (cały podaje w *Aneksie*). Pozytywizm ma już dawno za sobą fazę ofensywy. „Niwa” wyrasta z tradycji pozytywistycznej, ale tej umiarkowanej, odrzucającej nowinki światopoglądowe (ewolucjonizm, materializm, ateizm). Dopiero później stanie się pismem umiarkowanie konserwatywnym. W tym samym czasie Gloger pisuje do czasopism tak różnych ideowo i tematycznie, jak „ultramontańska” „Kronika Rodzinna”, liberalny „Tygodnik Ilustrowany” czy „branżowe” pisma pokroju „Gazety Rolniczej”, „Gospodyni Wiejskiej”, „Gazety Handlowej” oraz uczonego „Zbioru Wiadomości do Antropologii Krajowej”. W latach 1877–1886 publikuje w „Niwie” niewiele – w sumie 9 artykułów<sup>19</sup>.

Krótki artykuł swój tym razem podpisuje *Ziemiannin*, co jest nie bez znaczenia. Wskazywało to perspektywę, jaką obierał: nie wyraziciela poglądów elit miejskich, lecz prowincjusza stykającego się z biedotą żydowską. Prezentował też polski punkt widzenia, wyraźnie zaznaczając to owym „u n a s”. Warto wydobyć jeszcze inny element jego myśli, zaznaczony na wstępie: „nie traktujmy rzeczy ze stanowiska katolickiego, protestanckiego

<sup>19</sup> Będą to: *Listy Branickich, Kilka wiadomości o szlachcie zagonowej mazowieckiej i podlaskiej, Głos ze wsi, Kilka uwag w sprawie rozdrobnienia własności ziemskiej, Korespondencja o potrzebie zniesienia posiad komisarzy włościańskich, „Echo Łomżyńskie” i kwestia służby folwarcznej, Głos ze wsi w kwestii żydowskiej, W odpowiedzi na kwestionariusz Ludwika hr. Krasińskiego, Jasyr w pieśniach ludu polskiego*. Toż w: Z. Gloger, *Pisma rozproszone*, T. II, s. 1029-1074.

lub żydowskiego, ale obiektywnie” (G., s. 1060)<sup>20</sup>. Co to znaczy „obiektywnie”? Pozareligijnie – z punktu widzenia społecznego i narodowego. Cały początkowy wywód Glogera jest dość złożony i opiera się na następujących tezach:

– Odrzuca milczenie o kwestii żydowskiej rozpatrywanej od strony „wyznania religijnego Żydów” jako inspirowane nieszczerą, hipokrytyczną „tolerancją”.

– Nie satysfakcjonuje go formuła „Polak wyznania mojżeszowego”, którą uznaje za zasadną tylko w odniesieniu do nielicznych „wykształconych jednostek” (w Polsce, Francji, Anglii).

– Nie interesuje go wykształcona elita, lecz „dwa miliony fanatyków stanowiących oddzielny, silny i solidarny ustrój społeczny”; źródło „fanatyzmu” widzi w „potężnej twierdzy” *Talmudu*. (Jest w tym zgodny z całą epoką aż po I wojnę światową.)<sup>21</sup>

– Przenarodowienie”, wskazuje Gloger, tylko tam może się powieść, gdzie rozwiązana zostaje kwestia wyznania. Tam, twierdzi, gdzie jej nie rozwiązano, Żydzi, „pomimo przyjęcia (...) powierzchownych cech narodowości krajowej”, tworzą „i tak oddzielne społeczeństwo” (jak w Niemczech i Austrii).

– Odrzucając „pozorną tolerancję”, wszelkie teologiczne aspekty, religijne różnice między chrześcijaństwem a judaizmem, wskazując na „kult talmudyczny Żydów” jako przyczynę ich odmienności, formułuje tezę ogólną: „(...) dopóki Żydzie zachowują odrębność wyznania wśród chrześcijan, dopóty kwestia żydowska u nas rozwiązana u nas być nie może i przybierać będzie zawsze rozmaite formy” (G., s. 1060).

Gloger jest oględny w doborze słów, ale wykracza poza pewne tabu: Żydów, jak wszyscy w epoce, lokuje „wśród” chrześcijan. Są więc oni częścią pośród większości. Częścią, której nie chce wyganiać, rugować, lecz pragnąłby ją całkowicie włączyć w strukturę jednolitego religijnie społeczeństwa. Gloger doszedł do miejsca refleksji, które nazwę punktem radykalizmu. Nie w imię jednak religii, lecz w imię pokoju społecznego i wzmocnienia formującego się dopiero (także z chłopów) narodu chce Żydów całkowicie włączyć w oba wymiary życia: społeczny i narodowy.

Ten punkt widzenia dziś wolno oceniać ambiwalentnie: z jednej strony jest on pomysłem na wynarodowienie i utratę tożsamości religijnej; z drugiej jawi się do pewnego topnia jako spełnienie uniwersalistycznego

<sup>20</sup> Z. Gloger, *Głos ze wsi w kwestii żydowskiej*, „Niwa” 1884, T. XXV, s. 152-154. Artykuł cytuję za: *Pisma rozproszone*, T. II, s. 1060-1061. Oznaczam skrótem G, po którym w tekście głównym pojadę nr strony.

<sup>21</sup> Por. M. Bajko, *Kwestia żydowska*, w: tegoż, *Heroiczna Apokalipsa. W kręgu idei i wyobraźni Tadeusza Micińskiego*, Białystok 2012, s. 251-292.

dyskursu dziedziców Oświecenia<sup>22</sup>. Z punktu widzenia liberalno-konserwatywnych poglądów samego Glogera jest on – jednak! – ich zaprzeczeniem. Czemu jedna wspólnota miałaby się wyrzec tożsamości dla innej, nawet jeżeli żyje „pośród” tej drugiej – innej? Czytamy:

„Rozwiązać tę kwestię raz na zawsze można przez dobrowolne, zupełne usunięcie kastowo-wyznaniowego rozdziału, to jest przez całkowite zlanie się odrębnych, narodowych pierwiastków krwi i ducha w jeden, przez zlanie się Żydów z nami w jeden naród. Kto na jednej ziemi i w jednym domu chce mieszkać, równych praw i przywilejów używać, ten musi do jednej rodziny należeć i być solidarny zarówno z wszystką bracią. Innego wyjścia nie masz. Wszystkie środki połowiczne mogą być dobre na tymczasem, ale radykalnie choroby nie ulecą. «Polacy wyznania mojżeszowego» będą tworzyli zawsze kastę, tylko potężniejszą w społeczeństwie polskim niż ta, jaką dziś tworzą Żydzi starozakonni” (G, s. 1060).

Chodzi więc o homogenizację, ujednoczenie organizmu społecznego, narodowego? Jak tego dokonać? Kolejny akapit wskazuje, iż Gloger miał pełną świadomość utopizmu takiego pomysłu włączenia Żydów w społeczeństwo. Jedyne rozwiązanie widział w powolnym i dobrowolnym ochrzczeniu się wszystkich Żydów, a następnie ich włączeniu w życie społeczne przez tworzenie chrześcijańskich rodzin z nie-Żydami. Gloger brnie w tę utopię – ale brnie niekonfliktowo, bo jest człowiekiem pokoju i zgody, odrzucającym wszelki przymus. Zdziwiało go pojawienie się osobliwego „my”: „Złać się wtedy w jeden naród musimy, aby z wolna (...)”. Kluczowe jest tu pojęcie „organizmu” – jest on zdrowy, gdy wszystkie jego części współpracują, złączone ze sobą przez ten krwiobieg, jakim jest religia, a z nią wspólna podstawa moralności. Figurą nowego mikroorganizmu budującego makroorganizm społeczny ma być rodzina:

„Złać się tedy w jeden naród musimy nie nagle, ale z wolna, i tym sposobem rozwiązać wielką dla nas kwestię społeczną i uleczyć chorobę nurtującą od ośmiu wieków nasz organizm. Ale złać się nie mogą dwa pierwiastki zupełnie odrębnego wyznania. Jedno wyznanie musi powoli drugiemu ustąpić. Przepaść, która dzieli dwie religie, nie może rozdzielić rodziny. Rodzina w połowie chrześcijańska i w połowie żydowska byłaby bezrozumnym szaleństwem, negacją rodziny i nową chorobą społeczną. Rodzina musi być przybytkiem zgody...”

Kolejne dwa akapity opiewają „jednostki żydowskie, przyjmujące religię chrześcijańską”, które „które wybornie wsiąkają w nasz naród krwią

<sup>22</sup> Por. też: *Problematyka żydowska w romantyzmie polskim*, red. A. Fabianowski, M. Makaruk, Warszawa 2005; B. Burdziej, *Izrael i krzyż. Tematy żydowskie w literaturze polskiej XIX wieku*, Toruń 2014.

i duchem i w potomkach swoich dostarczają społeczeństwu zacnych i pożytecznych ludzi” (G, s. 1061)<sup>23</sup>. I w tym widzą echa oświeceniowego hurra- optymizmu, asymilacyjno-edukacyjnej utopii o wydzwiku tak uniwersalistycznym, jak narodowym (w znaczeniu z końca XIX wieku, gdy narody się formują).

Końcowe fragmenty tekstu rozwiewają złudzenia: Gloger ma pełną świadomość, że pisze tekst przedkładający pomysł nie do zrealizowania. Ochrzczenie Żydów i „wcielenie” ich w społeczeństwo polskie ma tu być jeszcze jednym sposobem wzmocnienia słabej i przez samych Polaków podkopywanej tradycji, historii, narodowości. Tekst Glogera przekształca się na koniec w apel o pomoc tym Żydom, którzy chrześcijaństwo by przyjąć chcieli, ale nie mają wsparcia chrześcijan albo mogliby uznać „polskie” społeczeństwo chrześcijańskie za nieatrakcyjne, bo „depczące” własną „wiarę i przeszłość” (tamże). Tekst nie jest więc *programem*, *projektem*, ale *zamyśłem*, *pomysłem*, który już w chwili spisywania – patrz: 4 akapit, „musimy” – pęka, zmienia się w perswazję, w apel o powolną zmianę.

Jeśli można sobie pomyśleć, że apel ów pozostałby prawie bez odzewu wśród biednych warstw żydowskich, to wolno zakładać, że w miastach mógłby znaleźć – hipotetycznie – jakiegoś entuzjastę wśród Żydów. Problem w tym, że jest to tekst publikowany nie w „Izraelicie” (wychodził od 1866 roku)<sup>24</sup>, ale w polskiej „Niwie”, której na prowincji ani Żydzi, ani chłopci nie czytali. O dziwo, to że wsi podlaskiej daje Gloger czytelnikom przykład udanej asymilacji „Żyda karczmarza”, która nastąpiła przez związek córki z rodziną „zamożnych włościan”.

Głos ze wsi w kwestii żydowskiej jest w najdosłowniejszym znaczeniu głosem „ze wsi”, ale do kogo adresowanym? Do ziemian i (może) inteligencji miejskiej, także żydowskiego pochodzenia. Nic dziwnego, że artykuł kończy się ironicznym zgrzytem:

„Anglicy wydają corocznie miliony na nawrócenie dzikich wyspiarzy Oceanu Spokojnego. My zaś ze swoją niezaradnością społeczną i brakiem instynktu zachowawczego jesteśmy obojętni dla naszych domowników i Żyd, chcący przyjąć chrześcijaństwo, rzadko znajduje dziś pomoc w społeczeństwie...” (G, s. 1061).

Widzę w tym ostatnim zdaniu także pełne smutku i też rezygnacji skonstatowanie faktu, że zmian nie chcą obie strony. Żydzi oczywiście i na szczę-

<sup>23</sup> Gloger w artykułach powracał często do wątku zasymilowanych rodzin żydowskich, lecz nie ilustrował tego tematu przykładami rodzin warszawskich, miejskich, ale historiami z prowincji, z życia chłopów.

<sup>24</sup> Zob. Z. Kołodziej, „Izraelita” (1866–1915). *Znaczenie kulturowe i literackie czasopisma*, Kraków 2014; także: „Izraelita” 1866–1915. *Wybór źródeł*, opr. A. Jagodzińska, M. Wodziński, Kraków 2015.

ście *in gremio* się nie ochrzczą, ale też Polacy – nie pomogą nawet tym jednostkom, które byłyby na to gotowe. Jak mówi przysłowie: z dużej chmury mały deszcz. Pomysł Glogera zrodził się i umarł na kilku kartkach rękopisu. Jego autor powrócił potem do innego, praktycznego tonu dyskusji – opisywał Żydów, krytykował, chwalił, ale jakby stracił złudzenia, że uda się przekroczyć próg wzajemnej jeśli nie wrogości, to niepodobieństwa – tego religijnego, językowego, kulturowego. Z jednej strony wzywał do usamodzielnienia się chłopów, kobiet, chrześcijańskich kupców wobec żydowskich współmieszkańców, często lepiej prowadzących interesy, z drugiej w swej *Encyklopedii staropolskiej ilustrowanej* hasło o *Bożnicach* kończył apelem o utrwalanie „naszego” budownictwa:

Ostatni rysunek przedstawia bożnicę w Nasielsku, gdy była jeszcze w stanie dobrego zachowania. Do tego rodzaju budowli należały bożnice w Jurborgu, Wołpie i Pohrebyszczach. A że są to już ostatnie i ginące pomniki naszego rodzimego z dawnych wieków drewnianego budownictwa, jest zatem požądaniem, aby ludzie dobrej woli zebrali skrzętnie rysunki takich zabytków, gdzie tylko je wyśledzą, i raczyli nadesłać do redakcji niniejszego dzieła<sup>25</sup>.

Taki był Gloger: wszędzie pełen szlachetnych sprzeczności. Wzywał do zakładania „sklepów chrześcijańskich”, a równocześnie zupełnie stanowczo potępiał jakiegokolwiek wybryki antyżydowskie. Niepokoiła go i chłopska, i żydowska emigracja do Ameryki, Brazylii. Nie cierpiał ekstremizmów i irracjonalizmu, szczególnie w kwestiach religii. Patrzył na świat przez pryzmat takich kategorii, jak postęp cywilizacyjny, nauka, konkurencja, ale i regulujących zasięg działania tych pierwszych – kategorii narodu i tradycji. Jego asymilatorski pomysł był samosprzeczny. Czemuż jeden naród tradycji miałby się „zlewać” w jedno z innym narodem tradycji, całkowicie i dobrowolnie wyrzekając się wiary, historii i tradycji? Na szczęście pomysłodawca zdał sobie sprawę z tej sprzeczności już pisząc drugą stronę swego artykułu. Pomysł zmienił się w apel, apel w przyganę wad własnej wspólnoty, a w końcu w smutną rezygnację...

Nie mogło być inaczej. Ogromne pisma rozproszone Glogera zarysowują monumentalne rysy takich problemów społecznych, których ani Gloger, ani nikt inny nie mógł rozstrzygnąć. Na ich tle „kwestia żydowska” jawiła się jako jedna z wielu i wcale nie najpilniejsza: emancypacja młodych narodów (Litwini, Ukraińcy), kolonizacja, utrata ziemi na rzecz zaborców, „sprawa” czy „kwestia polska”, napięcia między mocarstwami, żądania klas i warstw, które wyartykułowały się w rewolucji 1905 roku, nastroje deka-

<sup>25</sup> Z. Gloger, *Bożnica*, w: tegoż, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, wstęp J. Krzyżanowski, Warszawa 1985, T. I, s. 192.

denckie, przemiany tradycji uformowanej już w XIX wieku, emancypacja kobiet, uwłaszczenie i edukacja chłopów, biedota wiejska i miejska, proletariariat, problemy mniejszości etnicznych i religijnych (przy temacie Niemców-kulturtregerów i Cyganów Gloger chyba tracił wiarę w postęp), wreszcie odczuwalny powszechnie duch zmiany, nowoczesności, wieku XX. Nowoczesności, która okaże się także epoką potworności...

Gloger czuł ten niepokój. Drzenie nadchodzącej epoki. Zdawał sobie sprawę z tego, że rozum i zdrowy rozsądek ani jego, ani współczesnych nie ogarną niepokojów metamorfozy cywilizacji, która wkraczała w inny etap autodestrukcji i rozwoju.

Dziś myślę, że po 1905 roku we wszystkich tych kwestiach był on pesymistą.

### ANEKS

Zygmunt Gloger, *Głos ze wsi w kwestii żydowskiej*, „Niwa” 1884, T. XXV, s. 152-154, podpis: *Ziemanin*.

We wszystkich prawie artykułach, traktujących rozwiązanie u nas kwestii żydowskiej, napotkaliśmy zdanie, że co do wyznania religijnego Żydów, to wobec dzisiejszych pojęć i tolerancji naszego wieku sprawy tej poruszać nie można. Czyli, krótko mówiąc, chodzi o to, żeby Żydzi stali się „Polakami wyznania mojżeszowego”. Zapewne, że byłoby to bardzo piękne, tylko że przenarodowienie się Żydów z zachowaniem ich wyznania możliwe u nas dla wykształceńszych jednostek lub możliwe i konieczne dla inteligentnej garstki Żydów we Francji i Anglii, jest zgoła niemożliwym dla dwóch milionów fanatyków stanowiących oddzielny, silny i solidarny ustrój społeczny, którego potężną twierdzą jest *Talmud*. Zresztą samo przenarodowienie choćby było możliwym w milionach, jeszcze bynajmniej nie rozwiąże kwestii żydowskiej, tylko postawi ją w innej fazie. Uderzający tego dowód mamy w Austrii i Niemczech, gdzie Żydzi przyjęli narodowość niemiecką i gdzie, mimo to wszystko, kwestia żydowska występuje najdrażliwiej. Odębność bowiem wyznaniowa odgrywa tutaj tak wielką rolę, że gdzie tylko Żydzi znajdują się w większej liczbie wśród chrześcijan, tam, pomimo przyjęcia wszystkich powierzchownych cech narodowości krajowej, tworzyć muszą oddzielne społeczeństwo i wywołać oddzielną kwestię w organizmie narodu.

Jeżeli tak jest, a jest niezawodnie, zapytujemy więc, dlaczego pisząc o Żydach, nie poruszamy kwestii ich wyznania? Czy ta pozorną tolerancją nie jest czasem doktrynerią i komunalem? Wszak nie chodzi tu bynajmniej o ponížanie lub prześladowanie religii Żydów, o dysputę teologiczną, ani o dowodzenie, która wiara jest lepszą, co wszystko byłoby istotnie niedo-

rzecznym. Chodzi tylko o zagadnienie społeczne: *czy kwestia żydowska możliwą jest do załatwienia u nas przy zachowaniu kultu talmudycznego Żydów?* Można w nic nie wierzyć, gdy jednak pisze się o tych, którzy w coś wierzą i o kwestii, w której wyznanie jest wielkim czynnikiem, tam pomijanie kwestii wyznaniowej jest nielogicznym. I my nie traktujemy rzeczy ze stanowiska katolickiego, protestanckiego lub żydowskiego, ale obiektywnie i odpowiadamy na powyższe zagadnienie śmiało: iż dopóki Żydzi zachowują odrębność wyznania wśród chrześcijan, dopóty kwestia żydowska u nas rozwiązana być nie może i przybierać będzie zawsze rozmaite drażliwe formy.

Rozwiązać tę kwestię raz na zawsze można przez dobrowolne zupełne usunięcie kastowo-wyznaniowego rozdziału, to jest przez całkowite zlanie się odrębnych, narodowych pierwiastków krwi i ducha w jeden, przez zlanie się Żydów z nami w jeden naród. Kto na jednej ziemi i w jednym domu chce mieszkać, równych praw i przywilejów używać, ten musi do jednej rodziny należeć i być solidarny zarówno z wszystkimi braćmi. Innego wyjścia nie masz. Wszystkie środki połowiczne mogą być dobre na tymczasem, ale radykalnie choroby nie uleczą. „Polacy wyznania mojżeszowego” będą tworzyli zawsze kastę, tylko potężniejszą w społeczeństwie polskim niż ta, jaka dziś tworzą Żydzi starozakonni.

Złąć się tedy w jeden naród musimy nie nagle, ale z wolna, i tym sposobem rozwiązać wielką dla nas kwestię społeczną i uleczyć chorobę nurtującą od ośmiu wieków nasz organizm. Ale złąć się nie mogą dwa pierwiastki zupełnie odrębnego wyznania. Jedno wyznanie musi powoli drugiemu ustąpić. Przepaść, która dzieli dwie religie, nie może rozdzielić *rodziny*. Rodzina w połowie chrześcijańska i w połowie żydowska byłaby bezrozumnym szaleństwem, negacją rodziny i nową chorobą społeczną. Rodzina musi być przybytkiem zgody...

Od wieków widzimy w kraju naszym ten fakt, że jednostki żydowskie, przyjmujące religię chrześcijańską, wybornie wsiąkają w nasz naród krwią i duchem i w potomkach swoich dostarczają społeczeństwu zacnych i pożytecznych ludzi. Fakt ten potwierdzał się dawniej i dzisiaj we wszystkich warstwach społecznych.

Mamy zmieszaną krew Izraela w rodach arystokratycznych, mamy ją wśród szlachty, mieszczan i ludu wiejskiego. Oto na przykład w jednej ze znajomych nam wiosek podlaskich Żyd karczmarz przyjął z całą rodziną swoją wiarę katolicką, a wszystkie jego córki poślubione zostały przez zamężnych włościan tejże wioski, przyjęły strój, mowę, zwyczaje i obyczaje ludu miejscowego i uważane są za Polki. W sąsiedniej znowu wsi przez drobną szlachtę zamieszkałej, gdy młody Żyd, syn krawca wiejskiego, przeszedł na katolicyzm, wydał za niego córkę szlachcic cząstkowy. Patrzyliśmy się na to sami, jak w dwóch rodzinach powyższa kwestia żydowska szczęśliwie i szybko załatwiona została.

Żywioł semicki w jednym pokoleniu stał się polskim, miejscowym. To też prosta logika i uczucie obywatelskości powinny nakazywać z jednej strony Żydom, aby podobną drogą zdobyli wiecznie trwałą i bezpieczny grunt społeczny pod sobą, a z drugiej strony naszemu ogółowi, aby czynnym a uczciwym i solidarnym działaniem na każdym kroku dopomógł i podał rękę tym, którzy się do niego garnąć będą, aby nie deptał własnej wiary i przeszłości, bo wtedy nikt jej nie przyjmie.

Anglicy wydają corocznie miliony na nawrócenie dzikich wyspiarzy Oceanu Spokojnego. My zaś ze swoją niezaradnością społeczną i brakiem instynktu zachowawczego jesteśmy obojętni dla naszych domowników i Żyd, chcący przyjąć chrześcijaństwo, rzadko znajduje dziś pomoc w społeczeństwie...

### **Bibliografia**

- Z. Gloger, *Głos ze wsi w kwestii żydowskiej*, „Niwa” 1884, T. XXV, s. 152-154.
- Z. Gloger, *Pisma rozproszone*, T. II: 1877–1889, red. J. Ławski, J. Leończuk, wstęp A. Janicka, D. Rembiszewska, opr. tekstów i przypisy Ł. Zabielski, S. Kochaniec, M. Siedlecki, G. Kowalski, noty i słownik czasopism A. Janicka, indeksy M. Al-Kaber, M. Siedlecki, Białystok 2015.
- R. Löw, *Aleksandra Zygi studium o problemie żydowskim w twórczości J. I. Kraszewskiego*, [w:] tegoż, *Literackie podsumowania polsko-hebrajskie i polsko-izraelskie*, red. i opr. M. Siedlecki, J. Ławski, Białystok 2014.
- E. Wroczyńska, *Bóżnice w Polsce w materiałach Zygmunta Glogera*, [w:] *Rok Glogerowski. Materiały popularnonaukowej sesji Białystok 10 listopada 1985 roku*, red. M. Maranda, Białystok 1986.
- A. Janicka, *Tradycja i zmiana. Literackie modele dziewiętnastowieczności: politywizm i „obrzeża”*, Białystok 2015.
- K. Lewalski, *Kościół chrześcijański w Królestwie Polskim wobec Żydów w latach 1855–1915*, Wrocław 2002.



**Jarosław Ławski**

*Department of Philological Research "East – West"*

*University of Białystok*

**THE LIBERAL UTOPIA:  
ZYGMUNT GLOGER'S *GŁOS ZE WSI W KWESTII ŻYDOWSKIEJ*  
(*VOICE FROM A VILLAGE ABOUT THE JEWISH ISSUE*)**

The author analyzes the text of Zygmunt Gloger (1845–1910), Polish journalist, writer, archaeologist and historian, published in 1884 in the positivist Warsaw paper "Niwa". Gloger, who knew perfectly well the world of Polish Jews in the province (he lived and farmed in Jeżewo in Podlasie), rejected the formula of a "Pole of the Mosaic Denomination" and proposed the idea of a full merge of Jews with the Polish society and nation. This was to be done first by a slow adoption of Christianity by Jews, and then by marriages with Christians. This project would be fulfilled above all in the countryside, in the province. However, already in the second part of Gloger's short article one can see a pessimistic approach to this issue. The writer saw the lack of willingness to accept such a solution not only among the Jews, but also among the Christians, Poles and, in the first place, the landlords who read "Niwa".

**Keywords:** Zygmunt Gloger, Jews, assimilation, becoming baptised, family