

Dariusz Konrad Sikorski
(Gdańsk)

ŻYDOWSKIE POWSTANIE 1863: BOHATEROWIE, LITERATURA, RETORYKA

W książce *Mówią ludzie roku 1863*, antologii tekstów o powstaniu, redaktor książki Józef Jarzębowski zamieścił we wstępie zatytułowanym *My a rok 1863* motto byłego członka Rządu Narodowego: „Przy nienawiści do ruchów zbrojnych, najdoskonalej samowiedzę własnej istoty wyrażających, niepodobna utrzymać w sobie ideału politycznego, a bez takiego znowu ideału nie podobna być Narodem”¹. Pojawia się tu kilka elementów ważnych dla moich rozważań. „My” jest tu oczywiście zaimkiem tożsamościowym i łączy się z godnościowym zwrotem „być Narodem”. W motcie swoistej narracji patriotycznej ruch zbrojny jest elementem składającym się na ideę Narodu wielką literą pisanego, najlepiej krwią, by wielkość utrzymać. Wokół opowieści o klęskach i zwycięstwach tworzą się wyznaczniki godności, bohater musi być gotowy złożyć daninę krwi – podkreślam tu znaczenie mitologenu krwi, bo wielokrotnie jest on integralną częścią narodowego mitotwórstwa. Pytania, które tu stawiam, brzmią tak:

Czy „my” to także Żydzi, jak tak, to jacy Żydzi, co nadaje godność Żydowi na początku lat 60-tych na terenach byłej Rzeczypospolitej? Czy wyznaczniki godności związane są z przestrzenią – czy istnieje jeden model opisu Żydów Witebskich, Wileńskich, Białostockich, Warszawskich czy Lwowskich?² Czy to, że powstanie styczniowe – według na przykład księdza Jastrzębskiego – było krwawą klęską, przedwczesne, nieprzygotowane, bez broni, efektem młodzieńczego szaleństwa, ma wpływ na ocenę stosunku

¹ J. Jarzębowski, *Mówią ludzie roku 1863. Antologia nieznanych i mało znanych głosów ludzi współczesnych*, Londyn 1863.

² Por. na temat znaczenia topografii w badaniach nad kulturą polskich Żydów: E. Prokop-Janiec, *Pogranicza polsko-żydowskie. Topografie i teksty*, Kraków 2013.

Żydów, szczególnie wschodnich Żydów, do polskiego ruchu narodowego? Chciałbym także pomyśleć nad tajemnicą losu żydowskiego w kontekście budowania modeli bycia bohaterem, skalą wartości, którą umownie możemy nazwać skalą godności bycia obywatelem? Interesujące jest także przedstawianie modelu bohatera zbudowanego wokół powstania styczniowego w polsko-żydowskiej gazecie.

Bertold Merwin w pracy z 1913 roku o udziale Żydów w powstaniu (do której wielu się odwołuje, chociaż słusznie zwraca uwagę Dawid Fajnhauz na jej pół-publicystyczny i okolicznościowy charakter) wprowadza na pierwszych stronach retorykę godnościową. Czytamy: „Odsłońmy jedna z najpiękniejszych kart w życiu Żydów w Polsce! Żydzi w walkach o niepodległość Polski... Przez wieki całe pędzili żywot szary w odosobnieniu getta. Przez cały niemal czas niepodległej Polski. (...) [dalej autor pokazuje przemiany historyczne w Polsce, z jednoczesnym ukazaniem życia „ugettowionych” Żydów] dalecy od współżycia obywatelskiego, dalecy od godności człowieczej”³.

Merwin, autor między innymi książeczki antysyjonistycznej, godność ludzką widzi we współdziałaniu w oddawaniu krwi – w służbie niepodległości: „Skończył się byt niepodległej Polski. Dostała się pod trzy zabory. W tej chwili Żydzi z getta wyszli. W tej chwili poczuli się, ludźmi, braćmi, współdziałającymi o jedność narodową i społeczną Polski”⁴. Dalsze rozważania Merwina będą ważne także dla Marii Janion, badającej rozwój wyobrażeń na temat Żyda – bohatera – żołnierza, którego polskim protoplastą miał być Berek Jeselewicz⁵. Merwin twierdzi bowiem, że asymilacja, czy może bardziej bycie w pełni obywatelem, dokonuje się w Polsce (przede wszystkim w powstaniu styczniowym) inaczej niż w Niemczech – nie przez salony, oświecenie, ale poprzez czyn, w podrygach serca, przez daninę krwi (nie do końca ma rację, bo za rok po jego publikacji krew żydowska i niemiecka w imię Boga i wielkich Niemiec będzie mieszana w pierwszej wojnie światowej).

Taka postawa wyklucza połączenie bohaterstwa z codzienną egzystencją, z postawą pokojową, w której mitologien krwi nie wiąże się ze służbą wojskową, lecz z byciem we wspólnocie rodzinnej, z tradycją wspólnych przodków. Biblijna propozycja dla człowieka, że może żyć w pełni nie zabijając, jest nie do przyjęcia dla Bernarda Merwina. Religijna opowieść o człowieku w kontekście przykazań nie wydaje się też interesująca dla historiografii wyrosłej w kulturze chrześcijańskiej, ale, jak myślę, także u patriotycznie nastawionego kleru katolickiego (ale to temat na inne rozważania).

³ B. Merwin, *Żydzi w powstaniu 1863 roku*, Lwów 1910, s. 3.

⁴ Tamże.

⁵ Por. M. Janion, *Bohater, spisek, śmierć. Wykłady żydowskie*, Warszawa 2009, s. 52, 53.

Filip Friedman, międzywojenny historyk żydowski młodego pokolenia, do którego rozpoznań warto wracać, na łamach „Głosu Gminy Żydowskiej” w 1938 pisze, że hasło powstania „Za naszą i waszą wolność” należy do najwznioślejszych haseł ludzkości, więc nie ma się co dziwić, że Żydzi odpowiedzieli na to hasło⁶. Ten i inni historycy, co oczywiście nie budzi zastrzeżeń, rozszerzają analizy związków Żydów w postaniem w 1863 roku na wydarzenia z początkiem lat 60-tych XIX wieku, które były także odpowiedzią na tak zwaną wojnę polsko-żydowską z 1859 roku.

Zanim rozwinę temat żydowskiego powstania 1863 roku, ze szczególnym uwzględnieniem Żydów wschodniej Polski, postawię kilka problemów badawczych, które wydają się oczywiste, ale warto są zwerbalizowania. Kulturę żydowską można określać jako kulturę diasporyczną, wokół której pojawiają się inne mniej lub bardziej dominujące: polska, niemiecka, rosyjska, ukraińska, by wymienić kilka. Terytorium byłej Rzeczypospolitej nie jest etnograficznym wyznacznikiem diaspory, bowiem mamy do czynienia z wielowarstwowymi wpływami. Rusyfikację i germanizację można rozumieć podobnie jak polonizację (sprawa staje się bardziej problematyczna w czasie walk wyzwoleńczych, bowiem pojęcia wolności, służby, bycia obywatelem związane są z walką o geograficzny stan przedrozbiorowy). W zależności od punktu widzenia, są one drogą emancypacji lub kierunkiem do zatracenia tożsamości żydowskiej (ta skala nie jest dwubiegunowa).

Trzy przykłady: Marc Chagall jest rosyjskim Żydem z Witebska; chociaż to byłe polskie terytorium, nie przeszkadza to mu przyjeżdżać pod Wilno i odpoczywać w gronie polskich Żydów (stawiany za wzór artysty żydowskiego w międzywojennej Polsce, ceniony na przykład przez Deborę Vogel). Julian Klaczko został Polakiem, mimo że rozpoczął artystyczną drogę w żydowskiej kulturze (krytykowany przez Romana Brandstaettera za ucieczkę od żydowskiej tożsamości); Salomon Majmon poszedł drogą akulturacji niemieckiej (chwalony przez Leo Belmonta za to, że wybrał drogę do wolności myśli), mimo swoich korzeni na terenie Polski. Szeroko rozumiejąc pojęcie żydowskiego powstania jako galerię postaw, mamy między innymi wśród Wschodnich Żydów przyjęcie kultury rosyjskiej jako drogę cywilizacyjną; bierną postawę (na przykład skromną egzystencję w swoim własnym kręgu miasteczka); pomoc władzy rosyjskiej, bo to władza i nie ma innej; sympatyzowanie (także postawa bierna) z polską rewoltą, ze względu na prowadzenie interesów z polską szlachtą; robienie interesów z powstańcami; udział w powstaniu

⁶ Por. F. Friedman, *Żydzi w epoce Powstania Styczniowego*, „Głos Gminy Żydowskiej” 1938, s. 11-13. Zob. także Władysław Konic, *Żydzi a Powstanie Styczniowe. Refleksje w 75-rocnicę*, „Ster” 1938, nr 3 (49), s. 4.

jako dostawcy czy żołnierze, utożsamianie się z ideami powstańczymi. Żadna z tych postaw na skali wartości nie jest przeze mnie ograniczona ze względu na narodowo-kulturowe wybory.

Niemniej jednak trzeba pamiętać, badając opowieści o powstaniu, że z punktu widzenia władz powstańczych (i późniejszych polskojęzycznych opowieści o tym wydarzeniu) ci, którzy nie popierali dążeń wolnościowych Polaków, byli zdrajcami – władze polskie, co rozumiały, odnosiły swoje dekryty do całej ludności z terenów przedrozbiorowych. Pamięć historyczna związana jest z geografą.

Jeśli mówimy o retoryce opowieści o powstaniu, to postawa współdziałania w walce o wolność w historiografii żydowskiej, szczególnie Żydów polskich, należy do tak zwanego dyskursu wkładu, czy lepiej dyskursu udziału⁷. Istnieje, szczególnie w okresie międzywojennym, cały zestaw opowieści o udziale Żydów w walkach o niepodległość, w tym oczywiście w powstaniu styczniowym, z przedstawieniem różnych bohaterów. W takim sztandarowym, monumentalnie wydanym dziele: *Żydzi i bojownicy i niepodległość Polski*, pojawia się na przykład postać bohatera Józefa Kotona, autora wydanych własnym nakładem wspomnień *Ucieczka z Syberii*. Etniczny dobór postaci w księdze o bohaterach, który był kluczem dla wydawców dzieła, niekoniecznie związany był z myśleniem o narodowości samych bohaterów. Koton, opisując także wędrówkę przez wschodnie tereny Polski, nie podejmuje problematyki żydowskości, to nie jest dla niego temat charakteryzujący jego postawę, bowiem w tej wspomnieniowej książeczce nie istnieje potrzeba eksponowania, że jest się Żydem⁸.

Inaczej jest w narracji żydowsko-polskiej dotyczącej patriotyzmu. W ciekawej pracy *Żydostwo polskie swym braciom którzy walczyli o niepodległość i wolność kraju* czytamy: „Zjawisko «Żyd» zdobyło w historii polskiego ruchu niepodległościowego dodatnie dobrze zasłużone prawo obywatelstwa. Lato 1863–1864 przyniosło opinii nie tylko polskiej, bo i światowej, niespotykaną dotąd, niepojętą prawdę o silnym przywiązaniu obywatelstwa żydowskiego do polskiej idei powstańczej. Romantyzm – wiara w człowieka i jego odrodzenie, kierunek obrony i kulturowania indywidualności człowieka i zespołów ludz-

⁷ Por. M. Rosman, *Jak pisać historię żydowską*, przekład i redakcja naukowa A. Jagodzińska, Wrocław 2011, s. 138-157, zob. E. Prokop-Janiec, *Pogranicze*, dz. cyt., s. 8.

⁸ Por. *Żydzi bojownicy o niepodległość Polski. Ilustrowana monografia w opracowaniu zbiorowym*, pod red. N. Gettera, J. Schalla, Z. Schipperera, Lwów 1939, s. 71, 239 (przy przedstawianiu sylwetki Józefa Kotona ważna jest informacja, że ten urodził się w Ławkowie w powiecie telnoskim w roku 1844, jako syn zamożnych rodziców żydowskich); por. J. Koton, *Ucieczka z Syberii*, nakładem autora, Kraków 1891.

kich, nie tylko żydostwu nieobcy, lecz przeciwnie, najbliżej i najściślej z jego aspiracjami związany”⁹. Styl retoryczny dyskursu udziału w międzywojniu wydaje się oczywisty, bohaterstwo i krew są ze sobą związane. Uogólnienie jednak problematyki losu żydowskiego, jako pewnej wspólnoty działań opartej na pamięci historycznej, jest nie tylko nieprawdziwe, ale zaciemnia zróżnicowanie wyborów żydowskich. Mimo że, jak słusznie podkreślano, pojęcie *Ostjuden* jest kreacją kulturową i często pejoratywnie naznaczoną, to świat tej wspólnoty nie był jednolity¹⁰.

Kiedy Teodor Lessing pisze o *naszym losie*, nie rozumie napięcia postaw w konkretnych wydarzeniach historycznych, jak chociażby powstanie styczniowe, raczej łączy je ze wspólnotą cierpienia¹¹. Także żydowski sybiryk Mikołaj Epstein w wierszu *Do towarzyszy niewoli* pokazuje, że cierpienie w powstaniu łączy Żyda i Polaka w jedno ciało: „W syberyjskiej puszczy wiążmy się dłoń w dłoni / Korony, Litwy pobratane dzieci / (...) / Kto dąży do czynu, kto tęskni do ran, / Kto krew przelewa, ten arystokrata, / Ten dzierży mitrę i ten tylko pan”¹². Mityzacja krwi, w połączeniu z męczeństwem w wielu opisach ma tylko jeden wymiar – krwi przelanej, to znaczy własnej, nie bierze się pod uwagę cudzej, brata Moskala. Trudno odnaleźć frazę podobną do Tadeusza Różewicza z *Lamentu*: „Mam lat dwadzieścia, jestem mordercą”¹³. Istnieje bowiem narracyjna kontynuacja w obrazach przelanej krwi na manifestacjach w Wilnie i Warszawie 1861 roku, z przelana krwią w czasie walk powstańczych.

Pojęcie zbratania polsko-żydowskiego, w zależności od narratora, może być różnie przedstawione. Friedman przywołuje wiersz Jakuba Adolfa Kohna *Do dzieci polskich*, w którym czytamy: „Z dawna już na was dziatki kochane

⁹ *Żydostwo polskie swym braciom którzy walczyli o niepodległość i wolność kraju*, nakł. Związku Żydowskich Inwalidów, Wdów i Sierot Wojennych w Warszawie, Warszawa 1936, s. 15.

¹⁰ Zobacz: Dr J. Melis, *Graetz a żydostwo wschodnie*, w: *Almanach żydowski na rok 5678 (1917/1918)*, redagował Dr Z. F. Finkelstein, Wiedeń 1918, s. 94, czytamy: „Chociaż w konserwatywnych i ściśle ortodoksyjnych sferach Żydów zachodnich podnoszono jedność Żydostwa poprzez wszelkie granice krajowe, a przynajmniej jedności tej nigdy nie zaprzeczano, to jednak i tu górowało zawsze butne uczucie wyższości nad Żydami wschodu, uważanymi za kulturalnie mniej wartych i społecznie niżej stojących”.

¹¹ Por. T. Leasing, *Nasz los*, „Miesięcznik Żydowski” 1933, z. 7-8, s. 1-7.

¹² F. Friedman, *Żydzi w epoce Powstania Styczniowego*, dz. cyt., s. 13.

¹³ Może takie porównanie przez przywołanie wiersza Różewicza jest trochę anachroniczne, ale uzmysławia mi siłę konwencji pisania o jedynie godnej postawie człowieka, ofierze na ołtarzu ojczyzny. T. Różewicz, *Lament*, w: *Niepokój. Wiersze lat 1945–1946*, w: tegoż, *Poezja*, t. I, Wrocław 2005, s. 10. W tajnym piśmie „Strażnica” z 10 października 1861 roku czytamy, że wspólnota ducha wynika ze wspólnie przelanej krwi na ulicach Wilna i Warszawy – tu oczywiście niewinnej.

/ W zakątku już wiodą swój skromny byt / jak na narodu zorze rumiane / z uczuciem rzewnym spoglądał Żyd. // Chciał on wymówić, co sercem czuje / Czynami swymi pokazać rad / Że swą rodzinną ziemię miłuje / że nieodrodny jej dzieci rad¹⁴. Miłowanie ziemi rodzinnej pojawia się wielokrotnie w tekstach czołowych kaznodziei żydowskich w Warszawie, mentorów zbratania: Mieselsa, Kramsztyka czy Jastrowa – w tym celu wykorzystywany jest też tekst biblijny. Wymieniam te postaci między innymi dlatego, że ich teksty były kolportowane i czytane na terenach wschodnich byłej Rzeczypospolitej. Jastrow, w przedmowie do swoich kazań wydanych w 1862 roku, a wypowiedzianych w czasie wielkiego zbratania w roku 1861, twierdzi, że jest to powrót do czasu i wydarzeń, które podnoszą godność ludzką. W 1858 roku czasy, w których panowała zasada dziel i rządź, biedni obywatele poddani byli represji. Nie odpowiadam, pisze Marcus Jastrow, nienawiścią na nienawiść, ale według nauk Izraela szukam miłości. Miłości wymaga ziemia, na której przebywamy i bracia, z którymi dzielę wspólny dom¹⁵.

Nie tylko teksty, ale także konkretne działania sprzyjały budowania zaufania między Żydami a Polakami, co miało wpływ na reakcję do powstania [na wniosek rabina Beer Mieselsa (kwiecień 1861) Andrzej Zamojski zwrócił się do arcybiskupa Fijałkowskiego z prośbą o interwencję w sprawie zaburzeń wśród chłopów w guberni kowieńskiej, gdzie oskarżano Żydów o mord rytualny – arcybiskup wysłał list do biskupów wileńskiego i kowieńskiego o pomoc, i to przyniosło realne skutki – było to rzeczywiste przygotowanie gruntu do przychylniej reakcji Żydów wobec ruchów wyzwolęńczych].

Obraz powstania czy szerzej zbratania można odnaleźć także w piosenkach ludowej należącej do repertuaru biednych purim-spielerów, śpiewana w czasie święta purim, jako element przedstawienia – wpływała ona na wyobraźnię prostych Żydów, którzy na co dzień muszą się zmierzyć z różnymi Hamanami. Ignacy Schiper zestawia ten tekst z opowieściami Almiego dotyczącymi powstania, te ostatnie wydane były najpierw w jidysz, przywoływane przy okazji rocznic powstania w „Naszym Przeglądzie” i wydane jako osobny zbiór¹⁶. Schiper nawołuje: „Zaprawdę warto było zebrać te proste i naiwne opowieści, którymi długie lata odrzmiewało żydostwo polskie, a które dziś giną bezpowrotnie. Świadczą one lepiej, niżli dzieła naukowe, oparte na źródłach pisanych, o żywym udziale naszych warstw ludowych w historii kraju, w którym żyją od dziadów pradziadów. Do zbioru Almiego

¹⁴ F. Friedman, *Żydzi w epoce Powstania Styczniowego*, dz. cyt., s. 11.

¹⁵ M. Jastrow, *Kazania miane podczas ostatnich wypadków w Warszawie r. 1861*, Poznań 1862, s. 3.

¹⁶ Por. A. Almi, *Legendy żydowskie o powstaniu 1863*, przeł. S. Hirschhorn, Warszawa 1929.

pragniemy w niniejszym przyczynku dorzucić dziś już zapomnianą i nigdzie jeszcze nie notowaną pieśń ludową żydowską o powstańcach 1863 roku. (...) i ciekawą wówczas już przeszła metamorfozę¹⁷.

Piosenka składa się z trzech obrazów i puenty: pola zbroczone krwią; powstańcy na koniach pędzą, zatrzymują się przy żydowskiej chacie i dostają wsparcie; po odjeździe zostaje żal. Schiper podkreśla znaczenie tej pieśni także dlatego, że, powołując się na Stanisława Bystronia, powstanie styczniowe nie ma wyraźnego odbicia w polskiej pieśni ludowej (co w późniejszych latach zostało skorygowane). Ważne jest również to, że jej przeobrażenie w pieśń purimową spowodowało (wprowadzono wstęp o podstępny Hamanie, co przygotowuje szubienice) spopularyzowanie przedstawianych postaw wśród prostych Żydów. Pieśń ta wpisuje się w pewną wizję powstania i wspólnoty losów Polaków i Żydów, a jednocześnie, oczywiście pośrednio, dotyczą godności.

Pieśń ludowa wiąże los bohaterów z tułaczką, podobnie jest przecież możliwa interpretacja kondycji żydowskiej egzystencji, a więc Polacy i Żydzi razem skazani są na tułacze życie.

Ciekawym przyczynkiem do modelowania bohaterów wśród Żydów w powstaniu styczniowym staje się opowiadanie H. Lewina, również drukowane w „Naszym Przeglądzie”¹⁸. Autor pokazuje carskich zaborców jako barbarzyńców, a więc sprzeciw wobec rosyjskich władz jest obroną kultury europejskiej przeciwko wschodniemu złu. Akcja opowieści toczy się w miejscowości na Litwie w czasie powstania styczniowego. Rosyjskie władze, nie mogąc zniszczyć powstańców, wysyłają specjalnego oprawcę, by ten za pomocą represji zakończył działania rewolucjonistów: „W owym czasie komendantem wojskowym (...) został mianowany niejaki Szram, który otrzymał rozkaz stłumienia powstania za wszelką cenę”¹⁹. Ten, nie mogąc pokonać Polaków, swoją złość wyładowuje na Żydach. Żydzi stają się niewinnymi ofiarami walki z powstańcami. Zostaje aresztowana elita wspólnoty żydowskiej, a do miejscowości ma przyjechać na kontrolę Murawiew, despota z Wilna, jak go przedstawia autor artykułu. Bohaterami tej opowieści są dwaj Żydzi, prowadzący interesy, dostawcy wojskowi, świetnie znający język rosyjski. Oni to w nocy zatrzymują karetę z Murawiewem, zaprowadzają go do synagogi i ukazują zbrodniczą działalność rosyjskich namiestników wojskowych:

¹⁷ Dr I. Schiper, *Żydowska pieśń ludowa o powstaniu 1863 roku*, „Nasz Przegląd” 19 lutego 1928, nr 50, s. 8.

¹⁸ H. Lewin, *Murawiew w domu niewoli u żydów. Epizod z roku 1863*, „Nasz Przegląd”, 1 lipca 1923, nr 65, s. 3.

¹⁹ Tamże.

Stern i Berlin opracowali w ścisłej tajemnicy plan wyzwolenia żydów spod jarzma Szrama. (...) Gdy przejeżdżał ulicą Bóżniczą [Murawiew – przyp. D.K.S.], rozległo się nagle wołanie *stój!* Murawiew wyskoczył z karety, chcąc ratować się ucieczką, lecz drogę zastąpili mu Stern i Berlin, którzy zaprowadzili go do pobliskiej bóżnicy, pozostawiając stangreta pod ochroną straży! Murawiew drżał jak liść (...) – nie wiedział bowiem czego chcą odeń tajemniczy napastnicy, tak dobrze mówiący po rosyjsku. Tam Stern i Berlin podprowadzili Murawiewa do otwartej arki z rodłami i, zapalwszy dwie świece, kazali mu przysiąc wobec świętej Tory, że nikt się nie dowie, co się stało tej nocy. A gdy Murawiew dał słowo honoru, żydzi opowiedzieli mu o bestialskich czynach Szrama, w szczególności o uwięzieniu 75 najpoważniejszych Żydów. Murawiew obiecał aresztowanych więźniów uwolnić. Wówczas młodzi ludzie odprowadzili go do karety, która czekał przed bóżnicą. Murawiew odjechał²⁰.

„Oprawca” z Wilna następnego dnia zwalnia więźniów, pozbawia pracy wojskowego, który znęcał się nad niewinnymi Żydami. Wniosek: wspólnota niewinnie gnębiona zostaje uratowana. Intryga, bez względu na historyczną wiarygodność, dość banalna, jednak można z tej opowieści wysnuć ciekawe wnioski. Wprawdzie Rosjanie nazwani są barbarzyńcami (druk tekstu w „Naszym Przeglądzie”, w języku polskim), jednak bohaterem nie są postaci przelewające krew, ale sprawni (prowadzący interesy z Rosjanami) kupcy, broniący prześladowanej wspólnoty. Na plan pierwszy wysunięte jest cierpienie żydowskie, los Żyda wschodniego. Nie karabin i walka są atrybutami bohatera, ale obrona uciemiężonych; bycie dostawcą wojskowym nie jest w tej opowieści niczym nagannym.

O wspólnocie losu polsko-żydowskiego na wschodnich rubieżach można przeczytać także w raportach rosyjskich władz. Generał gubernator wileński pisze o manifestacji w Druskiennikach w rocznicę Unii Lubelskiej i informuje, że jewriejka Bela Fiłowa po obchodach częstuje zebranych dwoma beczkami piwka i kilkoma garncami miodu. Cywilizacyjna wspólnota w wymiarze piwa i miodu nie jest czymś błahym, a dla Żydów dotyczy egzystencji. Kiedy autorzy monografii *Żydzi a powstanie styczniowe* wprowadzają w temat, to informują: „Na nastrojach ludności żydowskiej na Litwie i Białorusi zaważyła też akcja trzeźwości, posiadająca w zasadzie ekonomicznie postępowy charakter, ale uderzając w ekonomiczne interesy pewnej części ludności żydowskiej, wzmagająca jej nieufność do ludności chrześcijańskiej”²¹. Bohaterstwo niekoniecznie polega na przelewaniu krwi, wzajemna sympatia i zrozumienia budują sąsiedzkie stosunki.

Właśnie Eisenbach, Fajnhauz, Wein, piszący o udziale Żydów na Litwie i Białorusi w powstaniu, pokazują także źródła rosyjskie, podkreślając ich

²⁰ Tamże.

²¹ A. Eisenbach, D. Fajnhauz, A. Wein, *Żydzi a powstanie styczniowe: materiały i dokumenty*, Warszawa 1963, s. 7 (tu zob. bibliografia dotycząca powstania styczniowego).

stronniczość (generalizowanie zachowań). W materiałach rosyjskich ekspozuje się wzajemną niechęć między Polakami i Żydami, zwraca się uwagę, że na tych terenach powstanie miało charakter szlachecki²². Historycy polscy twierdzą, że na terenach wschodnich udział był mniejszy, ale nie znaczy to, że nie istniał. Na przykład w opinii rabina rządowego w Wilnie, J. Szejnberga (1830–1908), który po ukończeniu Wileńskiej Szkoły Rabinów był rabinem rządowym w Białymstoku, a w latach 1860–1866 w Wilnie, rewolucyjne dążenia Polaków „budziły wstręt wśród Żydów Kraju Północno-Zachodniego”²³. Stosunek do polskiego przelewu krwi był raczej zależny od sąsiedzkich relacji między mieszkańcami danego regionu, a nie od idei powstańczych i głoszonych przez Polaków haseł.

Interesująco obraz świadomości patriotycznej oddaje porównanie dwóch gazet: polsko-żydowskiej „Jutrzenki” i hebrajskiej „Ha-Cefira”. Ta pierwsza (1861–1863), wydawana w Warszawie przez Daniela Neufelda, była, według Mariana Fuksa, „wyrazem głębokiego i szczerego patriotyzmu Żydów polskich”²⁴. Badacz prasy żydowskiej słusznie zauważa, że ze względu na cenzurę trudno doszukać się w gazecie bezpośrednich odniesień do niepodległościowego ruchu, jednak teksty wyraźnie promują postawę zbliżenia się Żydów do społeczeństwa polskiego, a tym samym popierają patriotyczne idee. Fuks, co dla mnie ważne, pod koniec swoich rozważań przywołuje opinię Majera Bałabana, który zarzuca „Jutrzence” swoisty, asymilacyjny „Kulturkampf”. Moim zdaniem postawy, które nie opierały się na głębokim i szczerym patriotyzmie, nie muszą być oceniane negatywnie, jak wiemy, powstanie styczniowe nie musiało odpowiadać dużej części społeczeństwa dawnej Rzeczypospolitej. Marian Fuks przypomina polemikę „Jutrzenki” z wydawanym w Ełku pismem hebrajskim „Hamagid”, które to wyraźnie podkreśla, że Polak łączy się z Żydem tylko dla interesu, a autorzy hebrajskiego pisma w żadną miłość polsko-żydowską nie wierzą²⁵. Redaktor „Jutrzenki” nazywa czasopismo rabina Silbersteina „Magid pesza” – „Łgarz”. Współczesny czytelnik domyśla się jednak, że polskie, powstańcze wizje wolnego państwa nie są być może zgodne z wizjami rabina Silbersteina, także modele bohaterstwa zapewne się różniły.

²² D. Fajnhauz, *Ludność żydowska na Litwie i Białorusi a powstanie styczniowe*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego” 1961, nr 37, s. 3nn, zob. też tegoż, *Ludność żydowska na Litwie i Białorusi a powstanie styczniowe*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego” 1961, nr 38, s. 39-68.

²³ Cyt. za tamże, nr 37, s. 3.

²⁴ M. Fuks, *Prasa żydowska w Warszawie 1823–1939*, Warszawa 1979, s. 61.

²⁵ Tamże, s. 57.

W artykule o „Ha-Cefira” Ela Bauer, powołując się także na Mariana Fuksa, pisze, że „Ha-Cefira” nie pisała o powstaniu styczniowym, a jej zamknięcie wiązało się z wyjazdem założyciela i redaktora Chaima Zeliga Słonimskiego (założono gazetę w 1862 roku) do Żytomierza, gdzie otrzymał posadę inspektora rządowego seminarium rabinicznego i cenzora ksiąg hebrajskich. Słonimski, jak pisze Bauer, był zawsze ostrożny w relacjach z Rosjanami, a cenzura, która nie dopuszczała relacji o zbrataniu polsko-żydowskich, była mu na rękę. Myślę, że idea haskali o modernizacji Żydów, o naukowym ich rozwoju, nie wiązała się tutaj z myśleniem polskiej elity o niepodległości²⁶.

W dalszym ciągu swoich analiz hebrajskiej gazety autorka zauważa, że Słonimski wzywa o pomoc w wydawaniu pisma Szolema Jankewa Abramowicza (znanego jako Mendele Mojcher Sforim): „usiłował uzyskać wsparcie od Towarzystwa Krzewienia Oświecenia wśród Żydów w Rosji, lecz nadaremnie”²⁷. – Interesujące są związki żydowskie, które przekraczają granice dawnej Rzeczypospolitej – liczy się także relacja z rosyjskimi Żydami, a ci nie zajmowali się sytuacją okolo powstaniową²⁸. Innymi słowy, działalność społeczna, naukowa, kulturowa Żydów polskich, którzy mieszkali na wschodnich terenach Rzeczypospolitej (i nie tylko), była powiązana także z Żydami niebiorącymi pod uwagę niepodległościowych dążeń Polaków. Sprawy solidarności żydowskiej, chociaż taka formuła jest bardzo ogólnikowa, nie pokrywały się z solidarnością polską.

Ogólnikowość powyższej formuły widać chociażby przy analizach Marcina Wodzińskiego²⁹; pokazuje on, że walka prasowa integracjonistów z chasydyzmem miała na celu promowanie oświaty i, także według stroju, uczynienie Żydów równymi Polakom – równymi, co wydaje mi się oczywiste, to także zainteresowanymi sprawami narodowymi. Czytamy: „Pogląd o polskim charakterze chasydyzmu, odzwierciedlający raczej genezę niż stan współczesnego ruchu, jest dowodem, że Neufeld patrzył na historię żydowską przez pryzmat, czy wręcz mitologię polską (Podole i Wołyń jako część przedrozbiorowej Rzeczypospolitej), a jego prochasydzkie przekonania wyrastały z polskich mitów romantycznych, na przykład z mitu mistycznej Ukrainy. Potwierdza to polsko-romantyczne korzenie całego

²⁶ Ela Bauer, „Ha-Cefira” (1862–1931), w: *Studia z dziejów trójjęzycznej prasy żydowskiej na ziemiach polskich (XIX–XX w.)*, red. J. Nalewajko-Kulikov, współpr. G.P. Bąbiak, A. J. Cieślakowa, Warszawa 2012, s. 35.

²⁷ Tamże, s. 36.

²⁸ Tamże.

²⁹ M. Wodziński, *Oświecenie żydowskie w Królestwie Polskim wobec chasydyzmu. Dzieje pewnej idei*, Warszawa 2003, s. 187.

prochasydzkiego zwrotu w środowisku «Jutrzenki», przede wszystkim u samego Neufelda³⁰.

Nie wchodząc w głębszą analizę tych wewnętrznych, żydowskich relacji, widzimy, że istnieje łatwość w kreowaniu modeli bohaterów, natomiast rzeczywistość była bardziej zróżnicowana, nie opierała się na dychotomii: być lub nie być patriotą polskim.

Tekstem źródłowym, który nie wchodzi jeszcze w język retoryki bohaterko-patriotycznej, jest relacja w jidysz zapisana przez Szackiego z 1914 roku o sytuacji powstańczej w Będzinach: bogaci płacą powstańcom, przeciętny Żyd boi się władz rosyjskich; natomiast spotkanie z powstańcami może skończyć się oskarżeniem o zdradę i aresztowaniem, tak wspomina relacjonujący swój los – powstańcy nie wierzą Żydowi, a wychodzi z więzienia tylko dlatego, bo poznał go znajomy szlachcic. Dla Rosjan czy Polaków Żyd jawi się jako potencjalny zdrajca, którego łatwo ukarać, bo jest na ogół bezbronny³¹. Plotki, wyobrażenia oparta na stereotypach to ważne elementy drogi komunikacyjnej (o plotce jako narzędziu mobilizującym grupy w czasie powstań chłopskich we Francji pisał Bronisław Baczko)³².

Rozważając nasz temat żydowskiego powstania na poziomie retoryki, opowieści o bohaterach, trzeba przywołać powstańcze manifesty i krążące apele, one narzucają wartościowanie postaw. W akcie ogłoszenia powstania z dnia 23 stycznia 1863 roku pojawia się wezwanie:

Do broni więc, Narodzie Polski, Litwy i Rusi, do broni! Bo godzina wspólnego wyzwolenia już wybiła, stary miecz nasz już wydobyty, święty sztandar orła, Pogoni i Archanioła rozwinięty! [i na końcu odezwy pojawia się odniesienie do Boga i wyznaczenie godności bycia bohaterem] „Ale jeżeli w tej stanowczej godzinie nie uznajesz w sobie zgryzoty za przeszłość, świętszych pragnień dla przyszłości, jeżeli w zapasach z nami dasz poparcie tyranowi, który zabija nas a depcze po Tobie, biada Ci, bo w obliczu Boga i świata przeklinamy cię na hańbę wiecznego poddaństwa i męki wiecznej niewoli, i wyzwiemy na straszny bój zagłady, bój ostatni Cywilizacji Europejskiej z dzikim barbarzyństwem Azji³³.

Poetyka tego aktu, ekspresja przekazu są zrozumiałe. Ci, co pójdą z nami (autorami odezwy, czyli inaczej ci, co pozwolą na „termopilską, a może madszką śmierć”), są obrońcy wymagowanej Europy, wspólnoty wyobrażonej – obcej barbarzyńskiej Azji. Bóg jest, co oczywiste, po ich stronie, tylko nie

³⁰ M. Wodziński, *Oświecenie*, dz. cyt., s. 196. Na temat „Jutrzenki”: s. 183-203.

³¹ Por. A. Eisenbach, *Żydzi a powstanie styczniowe*, dz. cyt., s. 103.

³² B. Baczko, *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, przeł. M. Kowalska, przekład przejrzał B. Baczko, Warszawa 1994, s. 46-53.

³³ J. Jarzębowski, *Mówią ludzie*, dz. cyt., s. 190.

bardzo wiadomo o jakiego Boga chodzi – czy biblijnego, przecież prawosławni popi błogosławią żołnierzy rosyjskich, obrońców ładu i porządku bożego. Cywilizowanie Boga według narodowości (on do końca nie może być Bogiem żydowskim) staje się w XIX wieku jednym z elementów narracji nacjonalistycznych. Jakub Bleiberg, żydowski publicysta i filozof, wymienia włoskie nacjonalistyczne *sacro egoismo* jako drogę do likwidacji dialogu między kulturami³⁴. Przypomnę, że listy do papieża Piusa IX (w tym Traugutta) miały poprzez apostołskie błogosławieństwo wyznaczyć godność żołnierzy Chrystusa (Żydów także). W czasie powstania, odwołując się między innymi do symboliki biblijnej, wystosowano specjalną odezwę do Żydów, wzywając ich do walki, ale trudno dowieść, który sztandar, z Orłem, Pogonią czy Michałem, miałby być im najbliższy (chyba że skupiamy się na dążeniach integracjonistów żydowskich, to ich wybory są prostsze)³⁵.

Nie deprecjonując wypowiedzi bohatersko-patriotycznej, z rozwijającym sztandarem w tle, muszę przywołać ważny dla społeczności żydowskiej wiersz Norwida z 1861 roku *Żydowie polscy* (pokłosie tego, jak Żyd Landy niesie zamiast zabitego krzyż). Norwid podkreśla wspólnotę religijną, pisząc, że Bóg jest z nami – Bóg żywy – Abrahamów, Dawidów i Chrystusów – który nie cierpi przed sobą bogów cudzych i wyzwolił Izraela. Wiersz ten dla społeczności żydowskiej w międzywojniu ma istotne znaczenie, a może szczególnie wers: „TY, jesteś w Europie, poważny narodzie”. Tekst przywołany zostaje w 75-lecie powstania w „Nowym Głosie”, na stronie poświęconej jedności Żydów i Polaków – obok mamy tekst Piłsudskiego o zasługach Żydów w powstaniu i obraz najstarszego bohatera – Żyda – powstańca Arona Engelmana. Wspólnotę losów polsko-żydowskich, z bohaterstwem i służbą w tle, podejmuje w tym czasie także poważny żydowski historyk Nathan Michael Gelber w tekście *Polsko-żydowskie zbratanie w obliczu powstania styczniowego*³⁶.

³⁴ J. Bleiberg, *Bezdroża kultury współczesnej*, „Ster” 1937, nr 38, s. 7.

³⁵ Jakub Schall, powołując się między innymi na D. Kandela – jest to informacja w poczytnej gazecie polsko-żydowskiej, podaje: „Chasydzi litewscy zajmują wobec postępu szerzącego się wśród Żydów wrogie stanowisko. Za krzewicieli postępu uważali chasydzi Napoleona i stąd nienawiść do niego, a sympatia do cara Aleksandra I. W chwili wybuchu powstania styczniowego stają powstańcy sojusznikami postępowców żydowskich, przyrzekając im na wypadek zwycięstwa daleko idące reformy w duchu postępowym. Stąd nienawiść chasydów do powstańców, a sympatia do cara, któremu nic na równouprawnieniu żydostwa nie zależało”; J. Schall, *Żydzi przeddzień powstania styczniowego*, „Chwila” 1928, 22 stycznia, s. 7, por. też tegoż, *Żydzi przeddzień powstania styczniowego (Dokończenie)*, „Chwila” 1928, 23 stycznia, s. 5-6.

³⁶ Por. „Nowy Głos” 1938, 23 stycznia, s. 7. Por. też J. Schall, *Udział Żydów w powstaniu styczniowym*, „Nasza Opinia” 1938, nr 128 (255), s. 4.

Figura Norwida istotna jest też w powieści Józefa Opatoszu *Żydzi walczą o niepodległość Polski. Powieść na tle powstania 1863*³⁷. Na karcie tytułowej znajduje się swoista reklama, niezbędna w retoryce żydowskich wydawnictw lat trzydziestych, eksponująca bohaterstwo Żydów, czytamy: „Głośny autor powieści w *Polskich lasach* odtwarza w mistrzowski sposób heroiczny okres powstania styczniewego”. Prezentacja bohatera wydaje się przygotowaniem do dalszej części powieści, gdzie ten uda się do Polski brać udział w powstaniu. Mordechaj Alter, bo o nim mowa, to Żyd medytujący w bibliotece nad książką o Napoleonie; w tle, w promieniach czerwieni Bastylia. Skracając opowieść Opatoszu, można powiedzieć, że Mordechaj – przyszły powstaniec, to myślący Żyd medytujący nad sprawami cywilizacji otwartej na wolność, w horyzoncie z Napoleonem i czerwoną rewolucją. Przebywa w przestrzeni mądrości, to znaczy w bibliotece, krainie słowa, słowa, które buduje od wieków kulturę żydowską. Bibliotekarz, który budzi go z marzeń, podobny jest do Adama Mickiewicza, ale czy, jak rozważa nasz bohater, Mickiewicz także przeszkadzał w żydowskich marzeniach?

Mordechaj, jak czytamy w książce, razem z innym żydowskim kolegą udają się do jednego z najpiękniejszych i najgłębszych ludzi, tj. do Norwida, po list polecający do grupy udającej się do powstania. Mickiewicz, Norwid stają się tu tłem dla żydowskich emigrantów w Paryżu, ludzi, którzy swoją żydowskość łączą ze słowem, z wyzwoleniem z ucisku, z Polską. Kahn w dialogu z wieszczem wspomina o tysiącletniej wspólnotcie dziejów Polaków i Żydów i już z tego względu można liczyć, że Żydzi staną po stronie powstania. Europa jest z nami, jak twierdzi jeden z rozmówców (Europa – magiczne słowo utożsamiane z kulturą). Każdy religijny Żyd służący Bogu, według narracji uczestników dialogu u Norwida, musi stanąć po stronie wolności. Jednocześnie Norwid ukazany jest jako prorok, którego nie uznaje się w swoim kraju, podobnie jak Mojżesz Hess, który także jest bohaterem tej powieści.

Tyle literatura. Pojawia się tu zagadnienie „żydowskiego losu”, wizji jednej wspólnoty żydowskiej i żydowskiego myślenia o diasporze. Pisarz jidysz, Józef Opatoszu, odsłania wyobraźnię żydowskich emigrantów, która kształtowana jest przez polski romantyzm. Po latach Teodor Lessing, zamordowany w Pradze, w dziele *Der jüdische Selbsthass*, które promowane było w „Miesięczniku Żydowskim”, zadał pytania, „co zyskał Żyd [tu mowa o Żydach niemieckich, ale szerzej o Żydach, którzy chcieli się „ucywilizować” – przyp. D.K.S.] przez swój udział w kulturze europejskiej, za jaką cenę Żydzi stali się obywatelami

³⁷ J. Opatoszu, *Żydzi walczą o niepodległość Polski. Powieść na tle powstania 1863*, przeł. A. Dan, Warszawa 1931.

Europy: za cenę zdrady najświętszych swoich wartości, za cenę wyrzeczenia się swoich wiekowych nadziei i marzeń” – dodaje w innym miejscu: „My jesteśmy inni i musimy pozostać inni”³⁸.

Zaimiek tożsamościowy „my” obejmuje więc wszystkich Żydów i w gruncie rzeczy takie postawienie sprawy należy do sfery ideologii, a nie do rzeczowego opisu Żydostwa, w tym polskiego. Można bowiem przyjąć, że w latach 60-tych XIX wieku droga do emancypacji części elit żydowskiej wschodniej Polski wiodła przez rusyfikację, Mickiewicz i Norwid nie zamykali świata literatury. W polsko-żydowskiej narracji o emancypacji Żydostwa z 1938 roku Filip Friedman pokazuje różne stadia stosunków żydowsko-rosyjskich na wschodzie dawnej Rzeczypospolitej. Myśląc o emancypacji, trzeba przypomnieć pewien wyznacznik tej drogi (który nie był prawdziwy, ale niezwykle wpływowy): „Zarówno w oświeconych kołach żydowskich, jak i nieżydowskich, uchodziło za pewnik, że istnieje ścisła współzależność między równouprawnieniem i asymilacją Żydów”³⁹. Miała to być droga do europeizacji Żydów. Mordechaj, bohater Opatoszu, jest Europejczykiem, jednocześnie Żydem i Polakiem.

Friedman pokazuje, że za czasów (choćby niejednorodnych) Aleksandra I część Żydostwa, w tym grupy chasydzkie, wyraźnie kierowały się w kierunku Rosji, ale polityka reakcyjna Mikołaja I (do 1855 roku, śmierci cara) nie poprawiała trudnej sytuacji polskich Żydów. Działania administracji carskiej nie zdołały zniszczyć żydowskiego szkolnictwa tradycyjnego w Rosji (terenach wschodnich byłej Rzeczypospolitej), na przykład w guberni mińskiej czy wileńskiej, rozwijały się sławne szkoły talmudyczne, a więc rozwój umysłu rozwijał się poza wpływami romantycznej literatury polskiej⁴⁰. W „Moskiewskich Wiadomościach” korespondent gazety przedstawia położenie Żydów w Berdyczowie (koniec lat 50-tych XIX wieku), daje to pewien obraz tego, jakie problemy targały wyobraźnią wschodniego Żydostwa:

W tych miejscach, gdzie żyje biedna część ludności żydowskiej, ulice nie są szersze niż na pół sążnia; na nich z dwóch stron walące się domki, jeden przy drugim, u jednego bez dachu, a drugiego bez okien, a u innego bez całej ściany. Na ulicy przed domem dziesiątki dzieci, prawie gołych, wałęsających się w brudach⁴¹.

Cytuje tu specjalnie opracowania Filipa Friedmana z 1938 roku, bo to rok 75 rocznicy powstania, a retoryka o bohaterstwie Żydów w pismach pol-

³⁸ T. Leasing, *Nasz los*, dz. cyt., s. 5.

³⁹ F. Friedman, *W epoce pierwszej emancypacji*, „Nasza Opinia” 1938, nr 139, s. 8.

⁴⁰ F. Friedman, *Represje rządu Mikołaja I*, „Nasza Opinia” 1938, nr 160, s. 6.

⁴¹ F. Friedman, *Emancypacja. Dokończenie*, „Nasza Opinia” 1938, nr 171, s. 10.

sko-żydowskich była obowiązującą zasadą narracyjną, była odpowiedzią na antysemicką agresję w polskiej prasie. Uważny czytelnik może ujrzeć wielowarstwowy świat polskich Żydów. Takie ruchy Aleksandra II, jak zniesienie specjalnego prawodawstwa o żydowskich rekrutach, udzielanie ulg na osiedlanie się poza zakazaną sferą, dopuszczenie Żydów do sądownictwa i adwokatury, sprzyjały dobrej ocenie carskich władz. Friedman słusznie zauważa: „Stare pokolenie maskilów wychowane na literaturze hebrajskiej, a po części również na kulturze niemieckiej, ustępować poczyna młodemu pokoleniu szkolonemu na literaturze i kulturze rosyjskiej, język rosyjski wypiera w kołach żydowskiej inteligencji i burżuazji język niemiecki. Rozwój stosunków wewnętrznych w społeczeństwie rosyjskim – przedzierzganie się rosyjskiej kultury z czysto szlacheckiej (ziemiańskiej) w kulturę mieszczańską, silny kurs rusyfikatorski wobec innoplemieńców – zwłaszcza po powstaniu polskim w roku 1863 – wszystko to sprzyjało rozwojowi idei asymilatorsko-rusyfikacyjnej wśród Żydów”⁴². Jeszcze raz powtórzmy, wezwanie do walki z barbarzyństwem wschodnim zawarte w apelu władz powstańczych było polską oceną innej kultury, kultury; która była drogą emancypacji dla części Żydów wschodniej Polski⁴³.

W takiej, skróconej przecież perspektywie, można spojrzeć na zachowania Żydów zachodniej Europy, w tym emigrantów z Polski, wobec powstania, a o tym jest częściowo powieść *Opatoszu*. Nie ma jednego stanowiska, nie ma jednego Żydostwa i apele nie trafiają do ogółu Żydów dawnej Rzeczypospolitej, są jedynie światy przedstawione, wytworzone przez apelujących. Zostawmy tu Żydów pod panowaniem pruskim, oni dość szybko sprzeciwili się powstaniu (ten świat też nie jest jednoznaczny). 26 sierpnia 1863 roku Rząd Narodowy przesyła pismo do L'Alliance Israelite Univeselle (Komitetu Towarzystwa Powszechnego Starozakonnych) w Paryżu, wskazując w nim, że sprawa wyswobodzenia narodu polskiego spod barbarzyńskiego jarzma jest sprawą postępowych sił w Europie. Słowa klucze to znowu Europa, postęp kontra barbarzyńskie jarzmo. Polacy kreują siebie w tym piśmie jako przyjaciele Żydów i wzywają organizację (tu wizja wspólnoty żydowskiej) żydowską do udzielenia pomocy walczącym, w tym patriotom żydowskim: „Widzicie, panowie (...), że sprawa niepodległości Polski jest sprawą waszej przyszłości, sprawą równości praw Żydów w naszym kraju”⁴⁴.

⁴² Tamże.

⁴³ Nie wchodzę tu w badania na temat formacji Żydów w XIX wieku, bo to przekracza idee tej pracy, interesuje mnie bowiem retoryka i wymogi przedstawiania w modelowaniu bohaterów.

⁴⁴ *Pismo Rządu Narodowego do...*, dz. cyt., za: *Żydzi a powstanie styczniowe*, s. 86.

W powieści *Żydzi walczą o niepodległość Polski. Powieść na tle powstania 1863*, podobnie jak osobny rozdział o Norwidzie, jeden zatytułowany jest *Mojżesz Hess*, poświęcony postaci ważnej dla syjonizmu, Hessa traktowano jako jednego z poprzedników Theodora Herzla. Opatoszu trafnie i z łagodną ironią pokazuje, że w kawiarni paryskiej przy szklankach wina spotykają się rządy Europy, zawierają traktaty, dzielą połacie przestrzeni – każdy rząd krzyczał swym własnym językiem, siłę perswazji pomagało wino lub piwo, w zależności od upodobania (w tym klubie znalazł się również Ludwik Lubliner, autor ważnej odezwy do Żydów w Polsce nawołującej ich do walki wspólnie z Polakami)⁴⁵. W odezwie, na marginesie mówiąc, wyodrębniona jest postać Jana Czyńskiego, którego Mickiewicz atakuje w swojej fraszce, naznaczając jego żydowskość. Kontynuując myśl pisarza, powiedziałbym, że w kawiarniach dość łatwo układa się odezwy, apele wzywające do walki, wyznaczające ramy patriotyzmu.

W pamiętnikach Jecheskiel Kotika⁴⁶ znajduje się notatka z Kamieńca Litewskiego o stosunku ludności żydowskiej na Białorusi do powstańców, w której czytamy, że w Rosz haszana rozeszła się pogłoska, że gdy Polacy wkroczą do Kamieńca w wigilię Śądnego Dnia wymordują wszystkich Żydów modlących się w synagogach, powtórzą się czasy Chmielnickiego. Pogłoska miała być zdementowana, ale trzeba pamiętać, czym w sytuacji zagrożenia może być siła plotki, nawet jeśli inspirowana była przez Rosjan. Powstańcy, co należy podkreślić, dla biednej ludności żydowskiej na pewno byli zagrożeniem, bo ich pobyt w okolicy zamieszkałych przez Żydów przyczyniał się do oskarżeń bezbronnych o wspomaganie rewolty lub o informowanie władz carskich. Bezbronny w czasie wojennym, bez względu na retorykę, jest zawsze poszkodowany. Tę świadomość ma także Lubliner, który we wspomnianej już odezwie drukowanej w „Przeglądzie Rzeczy Polskich” z 20 XII 1862 roku rozumie (o odezwie mowa w powieści), że większość Żydów pracujących dla własnej rodziny nie może brać udziału w konspiracji. Na tyle istotna jest ta świadomość, że w przyszłości, kiedy retoryka honoru, godności będzie dla Polaków związana z ideałem żołnierza, powstańca, nie można zapomnieć, że słowo bohater nie dotyczy tylko ludzi zarzynających wroga, ludzie nie mogą być wartościowani w przestrzeni jatek. W *Żydzi walczą o niepodległość Polski* odezwa do Żydów, by oddali swoją krew, podana jest w wątpliwość, bo Polacy, gdy potrzeba, jak czytamy, szukają dawców krwi, ale jednocześnie sprzyjają językowi Lesznowskiego w „Gazecie Warszawskiej”, który zamknąć można w lakonicznym, choć śmiertelnie niebezpiecznym: „Łapaj Żyda!”⁴⁷

⁴⁵ A. Eisenbach, dz. cyt., s. 61.

⁴⁶ Tamże, s. 110.

⁴⁷ Por. J. Opatoszu, dz. cyt., s. 36.

W dialogu Hessa z Mordechajem Alterem (z domu chasydzkiego) Opatoszu zadaje kluczowe pytania dla Żydostwa, jak przetrwać w czasie rewolucji, kim są chasydzi, dlaczego historyk Graetz odnosi się do nich negatywnie? Hess zauważa, że tylko dzięki chasydom masy mogą odżyć i nie odpaść od Żydostwa, jak reformatorzy, są poniekąd w duchu socjalistami. Sybilla, żona Hessa, wypowiada się niczym mędrzec używający aforyzmów. W komunie we Francji, według niej, nie ma ludzi, są istoty – idee, a tam, gdzie bezustannie zajmują się narodami, nie ma człowieka. Powieściopisarz obnaża więc retorykę rewolucyjną, powstańczą – jeśli ruguje się z niej pojedynczą osobę, to nigdy nie będzie ona ludzką.

Hess w duchu socjalizmu, jakby na przekór podziałom „Żydzi zachodni i wschodni”, twierdzi, że Żydzi całego świata powinni pomagać Polsce w walce o niepodległość. Jest jeszcze jeden wątek opowieści Opatoszu, który mnie intryguje – spotkanie Hessa, Norwida i Bakunina. *Wieszcz Polski* podkreśla, że jako katolik jest przeciw walce zbrojnej, jako Polak ma z tym problem; Hess – Żyd zbliżony przez pewien czas do marksizmu – widzi tylko rewolucję, a co widzi czytelnik powieści, co myśli o powstaniu – czy wielka wspólnota chasydzka na wschodnich terenach Polski nie może myśleć, że rewolucja to krew, przeciwieństwo nakazu nie zabijaj? Modele bohaterów, oparte na obrazie Machabeuszy, Samsona staną się częstsze, gdy na rynku idei pojawią się syjoniści.

W 1932 roku I. B. Singer napisał: „Pod względem ideologicznym żołnierze przyszłej światowej wojny zostali już zmobilizowani; produkcja duchowej amunicji, którą jest obustronna nienawiść, rozwija się w najlepsze. Sentymentalizm i tchórzostwo cywila przestały być w dobrym tonie – na ulicach pełno wojowników”⁴⁸. Żydowskie powstanie ma wiele twarzy, nie można z perspektywy Żydów wschodniej Polski rozpatrywać go jedynie w horyzoncie narracji patriotyczno-polskiej.

⁴⁸ I. B. Singer, *W kwestii związków poezji z polityką*, w: tegoż, *Felietony, eseje, wywiady*, przeł. z jidysz T. Kuberczyk, wstępem opatrzył Ch. Shmeruk, s.103.