

Marek Nalepa

Uniwersytet Rzeszowski

ORCID: 0000-0001-9632-1033

ZAGUBIONY W IZRAELU (KALMAN SEGAL, *JESZCZE ŻYJEMY*)

Stałem się szyszką wyschniętą spadającą z drzewa, liściem zwiędłym unoszonym przez wiatr lub włożonym pomiędzy kartki starej książki.

Kalman Segal

W gruncie rzeczy odpadają od nas okruchy życia, ludzie i zdarzenia, jak liście z drzew przychodzą nowi ludzie, nowe zdarzenia, aż my miniemy i staniemy się dla innych liściem i zdarzeniem.

Tadeusz Borowski

Strażnik Trzeciego Brzegu Rzeki

Napisana w Izraelu ostatnia powieść Kalmana Segala wydana została po jego śmierci za sprawą najbliższej rodziny pisarza oraz Tomasza Chomiszczaka, sanoczanina, regionalisty, animatora i badacza literatury. Cięży na niej, jak na wszystkich wydaniach pośmiertnych, w których nie uczestniczył autor (a więc nie można ich uznać za kanoniczne albo ostateczne), efekt niedokończenia, a tym samym pewnej ułomności, już to kompozycyjnej, już to stylistycznej.

Jak pisze córka sanockiego prozaika Ita Segal, maszynopis powieści został odnaleziony jesienią 2018 roku, prawie czterdzieści lat po jego śmierci. „[...] nie miała tytułu; wynikało z tego, że Kalman nie próbował jej wydać – może nie był z niej zadowolony, myślał, że będzie jeszcze nad nią pracować”¹. Fragmenty utworu w formie osobnych opowiadań wydał w jidysz pod koniec życia. Niektóre z nich przełożyła na język polski Magdalena Ruta.

Nadany przez wydawców tytuł powieści uznaję za bardzo trafny. Wyznanie „jeszcze żyjemy” w kontekście treści utworu można uznać za oznakę wciąż ak-

¹ I. Segal, *Podziękowania*, [w:] K. Segal, *Jeszcze żyjemy*, przed. T. Chomiszczak, Kraków–Budapeszt–Syrakuzy 2020, s. 21.

tywnego sumienia i wrażliwości, dręczących duszę i intelekt pytaniami w rodzaju: „Dlaczego żyję?”, „Dlaczego ja, a nie on?”, „Dlaczego ja, a nie oni?”, „Może zginęli lepsi?”...².

Już na początku powieści pojawia się ta „przeklęta” dla pisarza wątpliwość. Nowojorska Żydówka, którą odwiedza narrator powieści, chce dowiedzieć się o ostatnich chwilach swojego brata, rozstrzelanego w Rzeźni borysławskiej:

Po co Pan do mnie przyszedł? Pan był jego przyjacielem. Ale on był lepszy od pana. Więc dlaczego on zginął, a pan żyje?³

Z grupy Żydów ukrywających się przez trzy lata w jaskini leśnej przeżyło wojnę zaledwie dwóch. Nie czuli jednak radości z uratowania. Stanął przed nimi ten sam problem: „Dlaczego oni, a nie tamci?”, napędzający inne obiekcje:

Jakieś bolesne uczucie ich dręczyło, smutne uczucie, którego nie potrafili określić. Może to był wstyd – tak im się wydawało, ale dlaczego właśnie oni mieliby się wstydzić? Akurat oni? Wstydzili się z faktu, że żyją? Że nie dali się zamordować? A morderca – on także się wstydzi? Pomocnik mordercy? Lub ten obojętny, neutralny, ten niewinny, który ma czyste ręce, nikogo nie zamordował, nikomu niczego nie odebrał, ale też nikomu nic nie dał i nikogo nie próbował ocalić, traktując wszystko jak dopust boży i nie chcąc ingerować w boskie wyroki?⁴

Jeden z owych ocalałych Żydów w magistracie usłyszał pytanie, które potwierdzało jego wewnętrzne dylematy:

– Jak to się stało? – zapytał. – Wszyscy Żydzi zginęli, a ty żyjesz. Czy możesz mi to wytłumaczyć?⁵

Nie są to jedyne przypadki w powieści – takiej konfrontacji: własnego życia/przeżycia i śmierci innych osób, z którą ocalony musi się zmagać niczym z wizją Golema opętującego zbrodnią wszystkich – bez wyjątku. Szczególne wyrzuty sumienia zogniskowane na tej opozycji przeżywa narrator powieści w stosunku do niewymienionej z imienia kobiety. Poczucie winy życia nie zostało przeżałowane

² Inne znaczenie w stosunku do treści posiada tytuł prozy Marcina Zaborskiego *Lato '39. Jeszcze żyjemy* (Warszawa 2019). Sugeruje „wyrok” na mieszkańcach polskich wsi i miast, którzy na kilkanaście tygodni przed wybuchem drugiej wojny światowej prowadzą normalny tryb życia: wyjeżdżają nad morze, do sanatoriów, biorą udział w konkursach, interesują się nowinkami modowymi. Nikt z nich nie spodziewa się apokalipsy, która wkrótce ich doświadczy. Jeszcze żyją...

³ K. Segal, *Jeszcze żyjemy*, przed. T. Chomiszcak, Kraków–Budapeszt–Syrakuzy 2020, s. 213.

⁴ Tamże, s. 403.

⁵ Tamże, s. 408.

żałobą; trwa niezmiennie trzydzieści lat po zakończeniu wojny, nie uległo pracowaniu i oswojeniu. Wynika z romantycznych mrzonek, iż kochankowie, jak Julia i Romeo, powinni mieć wspólny kres, nawet jeśli następuje on wbrew ich woli:

Kobiety. Kochałem jedną. I nie popełniłem samobójstwa, dowiedziawszy się po wojnie o jej śmierci w wagonie, w którym wieziono ją do Bełżca, nie powiesiłem się, choć całe moje życie nie było wtedy warte funta kłaków. Obnosiłem się z tym funtem kłaków, nie rozstałem się z nim po dzień dzisiejszy. Nie umarłem, nie otruliem się gazem, choć nie miałem żadnego entuzjazmu do życia i działania. Żyłem. Z przyzwyczajenia. W pierwszym okresie po wyzwoleniu nieco otepiały, obojętny na wszystko, co wokół mnie się rozgrywało. Wchodziłem między ludzi, a tylko fizycznie byłem wśród nich, jak obce ciało, które nie poddaje się chemicznemu łączeniu. Kręciłem się wśród ludzi mechanicznie, także dzisiaj, po trzydziestu latach nie czuję się duchowo związany z nikim żyjącym⁶.

Niedokończony utwór Segala wydany w 2020 roku stanowi „budowlę” literacką, która nigdy nie zostanie uwieńczona szczęśliwym finałem i w takiej już, kalekiej, formie pozostanie na zawsze w kulturze pamięci. Ale parafrazując opinię Kundery o Hermanie Brochu, można założyć, iż prozaik sanocki dzięki temu właśnie utworowi inspiruje „jakimś niespełnieniem”, a więc nie tylko tym wszystkim, co doprowadził do końca, lecz i tym wszystkim, co zamierzał, lecz czego nie osiągnął, zostawiając świadectwo twórczego wysiłku. Tak zachowana kompozycja – *in crudo* – jest bardziej zagęszczona miejscami niedookreślenia niż skończona. Łączy w sobie zlane w jedno miejsce różne możliwe sposoby konkretyzacji, finału, którego nie było. Jest więc zasiana szczątkami wszystkiego tego, czym jest w swej realnej (wydawniczej) postaci, i tego, czym mogłaby się stać. Książkę Segala uznać więc należy dodatkowo także za pewne prawdopodobieństwo skończonego układu, którego granicę wyznaczają części podane przez autora. Obejmuje domniemane lub też wyobrażane wersje dopełniające zasugerowaną całość.

Przed wszystkim *Jeszcze żyjemy* Segala zawiera sygnały zapowiadające epickość w „starym stylu” – wielopokoleniową sagę o kolorycie mannowskim czy proustowskim, czy nawet jego własną zrealizowaną w *Śmierci archiwariusza*. Miałaby to być szeroka panorama miasteczka i życia jego mieszkańców, polskiego Dallas słynącego odkrytymi w XIX wieku złożami ropy naftowej i gazu ziemnego, historia na miarę powieści *Na wschód od Edenu* Johna Steinbecka (*notabene* Borysław znajduje się po wschodniej stronie „nadsańskiego raj”). Jak bowiem zapowiada Segal:

⁶ Tamże, s. 49–50.

Taki mógłby być początek powieści o jednym punkcie na niegdysiejszej mapie wschodniej Europy, o jednym Miasteczku, o Mieście i jego mieszkańcach – rekonstrukcja wybranych wydarzeń, portretów, które mogłyby być namalowane sto lat temu, ale nikt tego wówczas nie uczynił. Pomysł kuszący, choć wszystko, co piszemy o przeszłości, jest hipotezą, czasem prawdopodobną, prawie wiarygodną, ale zawsze niesprawdzalną⁷.

Ale zaraz też dodaje, że taka saga wielopokoleniowa w drugiej połowie dwudziestego wieku jest niemożliwa, gdyż forma literacka, której wymagałaby, nie może być zrealizowana. Ponadto w innych fragmentach swej powieści prozaik sanocki manifestuje również swoje z wątpienie w samą ideę wyrażalności, przede wszystkim epickiej; wyczerpał się bowiem, jak twierdzi, potencjał tradycyjnej prozy powieściowej (nawet historycznej) w świecie, który stał się jej radykalnie obcy.

Podje muje jednak próbę zmierzenia się z fabułą epicką, której podmiotem są mieszkańcy Borysławia; włącza ją wszakże w inne opowieści – niekiedy piętrowe czy szkatułkowe: o swoich okupacyjnych i powojennych losach, o wyjeździe do Izraela, o trudach odnalezienia się w nowej rzeczywistości; gromadzi świadectwa okrucichów biograficznych na podobieństwo opowiadań Hanny Krall, Henryka Grynberga czy ostatnio Mikołaja Grynberga, zaznaczając przy tym, iż niektóre z nich go „nudzą”, gdyż z góry zna ich zakończenie („Zaczynały mnie nużyć te jego zwierzenia”⁸). To wszystko wzbogaca formami typowo publicystycznymi czy niekiedy reporterskimi na temat antysemityzmu europejskiego albo wojny Izraela z Syrią. Dygresyjnie zatrzymuje się ponadto na historiach osób przypadkowo spotkanych, np. pary hipisujących nowojorczyków, wiedenki Ingrid, która w Izraelu chce poddać próbie swoją niechęć do Żydów, nienawidzącej swego narodu Niemki Agnes, urodzonego w Galicji Żyda Leona, który tylko przelotnie pokochał Izrael, nie znosi jerozolimskiego bałaganu i pragnie wyjechać do Niemiec, z którym to państwem czuje się związany emocjonalnie⁹.

Cała różnaitość postaci, miejsc, tematów, wątków, form podawczych i strategii narracyjnych (wyznanie, trzecioosobowy tok opowieści, ironia, realizm, liryzm, baśniowość, anegdoty, miniatury, przypowieści, bajki, opowiadania, miniatury memuarowe) otrzymała jednak silny ładunek autorskiego zaangażowania oraz jego podmiotowej obecności w owym wielkim kalejdoskopie i kolażu doświadczeń, odbijających dramatyczne znamiona czasów, w którym przyszło autorowi żyć. „Przyznawanie się” do siebie Segala w tej powieści nie jest przypadkowe, lecz poniekąd programowe. Jak bowiem podkreśla, to akuratnie można zrealizować, niewykluczone nawet, że każda powojenna powieść, nawet fantastyczna, egzotyczna czy historyczna, jest w rzeczywistości powieścią o autorze:

⁷ Tamże, s. 37.

⁸ Tamże, s. 284.

⁹ Tamże, s. 474.

[...] wpleść te cienie w karty powieści, zapisać ich namiętności – o kimkolwiek piszemy, zawsze jest to zakamuflowana opowieść o nas samych, o naszych klęskach i triumfach, nie jesteśmy zdolni do obiektywizowania absolutnego; działamy, tworzymy, myślimy, piszemy – wszystko odbywa się pod naciskiem *d z i s i e j s z e g o* dnia, temperatury dnia dzisiejszego, dzisiejszego bólu zębów. Odtwarzamy przeszłość, wchodzimy w historię jak w żywy ogród lub jak w martwe rumowisko ruin, piszemy powieść, tak nam się wydaje, może tak w istocie jest, jesteśmy apodyktyczni w stosunku do bohaterów dramatu, wmawiamy im pobudki działania, o których im się nie śniło, a rzecz rozgrywa się jednocześnie na dwóch płaszczyznach, sami bowiem również jesteśmy marionetkami w innej, w *s p ó ł c z e s n e j* powieści, tej przemilczanej, sumę doświadczeń własnego pokolenia i najściślej własne imputujemy innym postaciom, które są prawie fikcyjne lub które rzeczywiście istnieją albo istniały¹⁰.

Rozbite lustra

Niekiedy mam uczucie, że piszę o trzech albo czterech różnych osobach, a każda z nich jest inna, odrębna, każda zaprzecza pozostałym. Okruchy. Oderwane fragmenty. Lub anegdota jako forma poznania.

Paul Aster

Segal realizuje rozbitą formę powieściową; co więcej, podkreśla, iż może się okazać, że fragmenty jego narracji są wewnątrznie sprzeczne; ta sama osoba, to samo wydarzenie w różnych opisach mogą posiadać inne wersje. Dokonuje więc deziluzji przekazu uniwersalnego, mnożąc wokół niego fragmenty metatekstu i dygresje. Niekonsekwencję wpisuje w swój pisarski program i paradygmat powieściowy. Rozbitym w jego narracji fragmentom spójność nadaje spójność osobiste doświadczenie, faktyczna biografia, do której jednak pisarz nie ma pełnego dostępu, gdyż zna jedynie jej strzępy, które dla potrzeb literatury musi częściowo wypełnić wyobraźnią. Świadomość popękania własnego życiorysu, postrzeganego przez narratora z perspektywy kresu drogi życiowej, odciska piętno na tej najbardziej osobistej książce Segala – piętno nieukończenia i rozkawałkowania. Po wcześniejszych, „polskich” eksperymentach literackich wybiera więc trzecią formę – fragmentaryczną, zbliżoną maksymalnie do rzeczywistości nieliterackiej, którą „notuje” bez szacunku dla artyzmu i rzemiosła, a ponieważ ta rzeczywistość jest rozbita, a więc i opisujące ją „literackie szczątki” pozbawione są nie tylko strukturalnego centrum, ale także idei przewodniej. Pisanie fragmentem tym sa-

¹⁰ Tamże, s. 38. Ostatnia powieść Segala, jest też *collagem* strategii narracyjnych. Część z nich stosował już w „okresie polskim”, np. technikę punktów widzenia w *Skogarzonych*, zwyczaj wpisywania w fabułę uwag metatekstowych na temat obranej przez siebie poetyki w *Joannie i marynarzu*.

mym staje się dla Segala swoistym wyrazem życia, sposobem orientacji w świecie i relacją z tej czynności. Nie ma tu miejsca na dystans przetwarzający przeżycia w formę, na porządkowanie, troskę o kompozycję, jak w tradycyjnych gatunkach, albowiem Segal stawia na radykalną wielość oraz radykalną nieciągłość.

[...] żyję i umieram czasem przeszłym, piszę książkę pełną dygresji i wtrętów, po to te identyfikacje z ludźmi, których znałem, i z tymi, o których życiu i śmierci mi opowiadano, i z tymi, o których mi nikt nie opowiadał i może nawet nie istnieli. Piszę więc tę powieść wpatrzony i wsłuchany w obrazy i dźwięki, które przeminęły, w żywoty, które zgasły, a te szkice, niekiedy zupełnie wyblakłe, podkreślone fikcją, uzupełnione wyobraźnią, nakładają się na inne problemy i epizody mało znaczące, ale żywe, dzisiejsze, one również domagają się miejsca w tej opowieści, która nie jest fikcją, ale i suchą relacją sądową nie jest – ta dzisiejszość umiejscowiona właśnie w tym kraju i właśnie w tym czasie terazniejszym, przeszłym, ale nie tak dalekim jak *Opowieść o Zabitym Mieście* – te zapiski narratora są dla niego dalszym ciągiem, kontynuacją tamtych wydarzeń sprzed lat przeszło trzydziestu, wynikają z nich, są ich skutkiem konsekwencją. Czym jest całe życie człowieka, życie pokolenia, jeśli nie łańcuchem przyczyn i skutków, nie zawsze konsekwentnych, konsekwentny jest może tylko Bóg¹¹.

Narrację powieści raz przejmuje narrator lub narratorzy wewnętrzni, albo powtarzają oni historię wcześniej opowiedzianą z perspektywy narracji wiodącej. Ta technika punktów widzenia nie tyle zmienia sens i wymowę określonej opowieści, ile ją uzupełnia, zabarwia inną atmosferą dyskursu (bardziej lub mniej emocjonalną, zaangażowaną)¹².

Wstawki metatekstowe i autotematyczne co rusz naruszają logiczną ciągłość wydarzeń. Dotyczą choćby miejsca sporządzania notatek (lotnisko, samolot, kawiarnia), pragnień pisarskich, refleksji na temat życia politycznego w Polsce

¹¹ Tamże, s. 152.

¹² Joanna Sarnecka, sanocka animatorka twórczości Segala, tak pisze o ostatniej powieści Segala: „[...] to przestrzeń wielu mikrohistorii opowiadanych z różnych perspektyw, przez różnych narratorów. Ten wielość przypomina archiwum, w którym zarejestrowane indywidualne historie stają się świadectwem pokolenia, narodu, a w końcu także ludzkości. Przebywający od roku 1970 na emigracji w Izraelu Segal prowadził wywiady m.in. z Żydami z Borysławia, którzy dzielili się z nim swoimi wojennymi doświadczeniami. Zawarte więc w książce ludzkie losy nie są jedynie literacką fikcją, ale zuniwersalizowanymi, zanonimizowanymi ludzkimi prawdami. [...] W poprzednich swoich książkach [...] Segal starał się udowodnić, że nawet pozornie zły, negatywny bohater, nosi w sobie jakiś okrucieństwo dobra. Brzmiało to nieraz może i naiwnie, ale dodawało otuchy i sprawiało, że świat widziany oczami pisarza zdawał się mimo wszystko dobrym miejscem. W *Jeszcze żyjemy* Segal ostatecznie porzuca to życzeniowe, idealistyczne myślenie, ów ocalający zdruzgotaną psychikę fantazmat i mierzy się z prawdą o złu, którego nic nie tłumaczy, dla którego nie ma przeciwwagi w dobru, które jako destrukcyjna potęga co i raz bierze górę nad światem”. „*Jeszcze żyjemy*” *Kalmana Segala*, <https://jewish.pl/pl/2021/05/02/jeszcze-zyjemy-kalmana-segala/> [dostęp: 12 lipca 2021].

i Izraelu. Kilkakrotnie Segal dokonuje autooceny swojej twórczości. Pisze na przykład, że jego rękopisów nikt nie ukradnie, bo nie ma w nich błysku Szekspirowskiego¹³. Albo ocenę taką wystawia im sekretarka pisarza – zapytaniem:

– Po co pan teraz t a k ą książkę pisze? Po trzydziestu latach nikt nie chce odgrzebywać takich wspomnień. Nikt tych rzeczy nie zechce czytać...¹⁴

Szczególnie ważna w toku narracji jest dygresja opisująca ostatnie spotkanie Segala z Albertem Koppellem (1893–1969), zapowiadającym przez lata napisanie wielkiej powieści o ocalałych z zagłady Żydach. To pragnienie fascynowało sanocznego prozaika i wystarczyło zupełnie, aby uznać wiedeńczyka za „prawdziwego pisarza”, „nie dzięki temu, co napisał, ale przez to swoje nieustanne marzenie o doskonałym dziele, które pewnego dnia stworzy, przez ten swój upór święty i najpracowitszy, przez to swoje życie zmarnowane dla pióra”¹⁵. W ostatnich chwilach życia miał on pewność, że oto właśnie jest gotowy do zrealizowania takiej powieści.

– Nie będzie więcej pisania – powiedział – umieram, już to dawno powinienem był zrobić, zawsze robiłem głupstwa, pisałem głupstw, dopiero teraz potrafiłbym tę książkę napisać, tę prawdziwą, ale teraz jest już za późno, pociąg odchodzi, co za nonsens w tym umieraniu, mógłbym teraz napisać wielką rzecz o cierpieniu, o wierności, o iluzjach kochaniu, nawet o miłosierdziu, znam się teraz na tym¹⁶.

Przypomnienie tej sceny przez Segala i włączenie jej do dyskursu powieściowego nie jest zapewne przypadkowe. Niewykluczone bowiem, że on sam chciał tę ideę podjąć w swojej izraelskiej powieści, którą nazywał *Kroniką Wielkiego Umierania*¹⁷. Nie zrealizował jej albo zrealizował, ale nie zdecydował się ostatecznie na publikację. Psychologia tworzenia potwierdza taką możliwość – sytuację, kiedy pisarz nie potrafi się rozstać, z różnych powodów, ze swoim dziełem i go upublicznić.

Tuż po spotkaniu z Koppellem narrator powieści Segala rozmyśla nad możliwością zrealizowania marzenia umierającego pisarza wiedeńskiego:

Wstąpiłem do najbliższej kawiarni i zaaplikowałem sobie podwójny koniak. Pijąc myślałem o tej nienapisanej książce, którą może ja powinienem napisać. Jak mam to zrobić. Na trzeźwo? Z fabułą i miłosną intrygą? Może po pijanemu?¹⁸

¹³ K. Segal, *Jeszcze żyjemy...*, s. 508.

¹⁴ Tamże, s. 516.

¹⁵ Tamże, s. 77.

¹⁶ Tamże, s. 77–78. O problemie niezrealizowanych i niedokończonych dzieł pisałem w szkicu: *Zaniechane dzieła*, „*Twórczość*” 2001, nr 8, s. 83–90.

¹⁷ K. Segal, *Jeszcze żyjemy...*, s. 516.

¹⁸ Tamże, s. 81.

Nie da się więc rozstrzygnąć pytania o to, ile w nieporządku narracyjnym i stylistycznym ostatniej powieści Segala jest eksperymentu literackiego, a ile po prostu niedokończenia i brulionowości. W każdym razie mamy tu do czynienia ze zdecydowanie innym utworem od książek napisanych przez prozaika sanockiego w Polsce, także na poziomie idei. Anarchizm, umiarkowany nihilizm i sceptycyzm, relatywizm, przede wszystkim brak ufności w człowieka i narody, nawet jeśli na sztandarach swych wypisują piękne hasła („Nie dajcie się nigdy nabrać górnolotnym słowom, słowom emblematom, togom, cylindrom, melonikom, sztandarom”¹⁹) to nowe jakości owej niedośpiewanej najprawdopodobniej do końca pieśni życia twórcy polsko-żydowskiego. Oczywiście, jakieś odpryski, echa młodzieńczej naiwności zachowały się i tutaj. Brzmia one jednak jeszcze bardziej niewiarygodnie niż wcześniej, w opowiadaniach i powieściach powstałych w Polsce, choćby na przykład postulat stworzenia takich warunków w Izraelu, aby Arabowie mieli go za swoją ojczyznę.

Powieść Segala przypomina fragmenty kilku rozbitych luster, tworzących równoległe światy i historie. Autor co jakiś czas uzupełnia wybrany wyjątek jednej historii innym, należącym do obocznego porządku zdarzeń, jakby starał się z wszystko uporządkować, przypisać każdy do właściwych obramowań. Niekiedy jednak szkiełka różnych luster przenikają się wzajemnie jak okruchy ludzkiej pamięci: doświadczonej i wyuczonej. Historie, rozkawałkowane na dygresje, fragmenty, dopowiedzenia, łączą się ostatecznie w pewną całość, mają sens wyznaczony porządkiem linearnym. W zespolonych ze sobą kawałkach autor może w końcu oglądać swe oblicze, usystematyzować uczucia, myśli, wyjaśnić siebie.

Opowieść o pobycie Segala w Rzymie łączy w sobie dodatkowo narrację o powstaniu żydowskim stłumionym okrutnie przez cesarza Tytusa z narracją okupacyjną i wspomnieniem własnych doświadczeń z sowieckiej zsyłki. Uruchamiana pamięć wpada w gonitwę skojarzeń i przypomnień, czasami niekontrolowanych, ujawniając „rzeczywisty bieg myśli” – pod progiem świadomości. Mieszają się w nich czasy, miejsca, kultury, sposoby utrwalania traumy. Oprawcy wymieniają się w toku dziejów, jedni zastępują drugich, ale ich cele i sposoby usprawiedliwiania stosowanych form przymusu, represji i dyskwalifikacji nie ulegają zmianie:

[...] wyciągnięto nas z domów pewnej letniej nocy, dotarliśmy na miejsce późną jesienią, padał śnieg i wiał mroźny wiatr, noc była długa i biała, polarna, tajga była piękna jak śmierć, tu będziecie żyć, powiedział setnik rzymski, poprowadziwszy ich na brzeg Tybru, tu będziecie żyć i zdychać, powiedział Rosjanin w mundurze, na chwałę wiecznego Imperium Romanum, na chwałę carskiego imperium, sowieckiego, carsko-sowieckiego, rzymskiego, niemieckiego, wszystko robi się na czyjąś chwałę, na chwałę bożą, na chwałę cesarza, fürera, cara, więc poszliśmy do pieca na

¹⁹ Tamże, s. 191–192.

chwałę, karczowaliśmy tajgę na chwałę, zdychaliśmy na chwałę, a przedtem wszyssały naszą krew, strzelaliśmy do ludzi, strzelano do nas jak do zajęcy, na chwałę, na chwałę wycinaliśmy piękne drzewa syberyjskie, zasadzane własnoręcznie przez Pana Boga w wigilię narodzin Adama²⁰.

U Segala fragment jest tedy nie tyle środkiem, ile wyrazem komplikującym kompozycję, a ponadto maksymalizującym jej otwartość. Jego narracja bywa kawałkowana do postaci luźno powiązanych ze sobą notatek przypominających zapisy w dziennikach. Zmieniana jest raz po raz jej perspektywa, manifestowana samodzielność poszczególnych części, mieszane są ze sobą różnorakie struktury i techniki wypowiedzi, rozbijana ciągłość i tożsamość podmiotu (narratora, autora wewnętrznego), czas wytrącany z porządku linearnego, a przestrzeń ujmowana w sposób symultanny²¹. Zagęszczają się luki fabularne, zwiększa ilość miejsc niedookreślenia. W konsekwencji jego powieść nabiera po trosze cech zbiorowych. Dzieje się tak dlatego, że Segal wchłania, często nieświadomie, szeregi danych, po których przetworzeniu i zinterioryzowaniu trudno mu rozróżnić, co przejął z zewnątrz, a co jest wyłącznie jego własnością.

Kolejność uczuć i pożegnań

Opuścimy to miasto nie wcześniej aż wtedy, gdy mi położysz rękę na ramieniu i gdy mi powiesz, że gdybyś swojej nie miał, to byś moją matkę kochał, jak własną.

Juliusz Kaden-Bandrowski, *Miasto mojej matki*

Czasem tam przyjeżdżam. Wracam do Miasta Mojej Matki. I uciekam stamtąd, bo jej tam nie ma, nigdzie jej nie ma.

Kalman Segal, *Jeszcze żyjemy*

Jerozolima nie wywoływała u niego tak wielkich emocji jak Sanok. W swojej ostatniej powieści Segal, jak opowiadaniach i powieściach napisanych w Polsce, nie używa nazwy własnej owej położonej u stóp Gór Słonnych miejscowości, dodaje jednak nową peryfrazę onomastyczną: „Miasto Mojej Matki”. Pisze o uczuciach, jakimi je darzył już po wyjeździe na Górny Śląsk:

Pamiętam taką prowincjonalną podróż tam, to było krótko przed moją decyzją o zmianie ojczyzny. Pociąg włókł się z wolna, zatrzymywał się na każdej stacyjce,

²⁰ Tamże, s. 60.

²¹ Szerzej na ten temat pisze J. L. Galay, [w:] *Problemy dzieła fragmentarycznego: Valéry*, tłum. A. Labuda, „Pamiętnik Literacki” 1978, z. 4, s. 365–396.

wracałem z Podkarpacia, z małego powiatowego miasteczka, które było Miastem Mojej Matki, jeździłem tam co kilka lat, kochałem to Miasteczko, bo było piękne, kochałem je, bo widocznie miałem powody do miłości, może kochałem je bez powodu; miłość nie wymaga uzasadnienia, czasami nienawidziłem go, bo i do nienawiści miałem powody, to była pielgrzymka do jednego z miejsc świętych, a piekielnych, do grobów zrównanych z ziemią²².

Ta nazwa „Miasto Mojej Matki” przejęta została być może ze zbioru opowiadań o takim tytule (pierwsze wydanie w 1925 roku), autorstwa Juliusza Kadena-Bandrowskiego (1885–1944), prozaika urodzonego w Rzeszowie, a więc w miejscowości położonej o niespełna 80 kilometrów od Sanoka. Miastem matki tego piłsudczyka i kapitana WP był jednak Kraków. Pisarstwo Kadena musiało Segalowi odpowiadać z uwagi na sentymentalny, nostalgiczny, a równocześnie żartobliwy charakter jego prozy wspomnieniowej, a także ze względu na stosunek rzeszowianina do Żydów, ukształtowany w latach szkolnych za sprawą właśnie matki. Jako dorosły już mężczyzna, po doświadczeniach wojennych i konspiracyjnych, Kaden wyznawał, iż wszystko, co dobrego zrobił w swoim życiu, w „cnotach matczynych miało początek”. W jednym z opowiadań odnotował:

Teraz to wiem i rozumiem, ale powiedzieć matce swojej nie mogę, bo już jej nie ma na świecie. I tu właśnie zaczyna się MIASTO MOJEJ MATKI z wdzięków i dobroci wzniesione, przy bezpowrotnej drodze człowieka chwalebnie budowane, nie w kamieniu, czy też w granicie, ani w kruszcu, – lecz budowane z cudownego drzewa ludzkiej wdzięczności. To wielkie, miasto wszędzie za mną chodzi, wszędzie gdzie jestem wonią jego oddycham i zawsze tylko jestem na jego krańcach, bo choć je przemierzam myślą wzdłuż i wszerz, nigdy piękności jego do gruntu nie poznam. [...] Ale matce nigdy nie oddasz, dłużny już na zawsze. Bo nie masz tyle serca dla niej, ileś z niej wziął, jak młody dąb nie odda soków z dobrej ziemi wziętych, a które krążą teraz w jego bujnej koronie²³.

Wielka Jerozolima, na przestrzeni wieków przekazywana z rąk do rąk, odwiedzana tłumnie przez turystów, wielonarodowa, nie może zastąpić sennego, zacofanego „Miasta Matki”, które tkwi w pamięci Segala jak najjaśniejsza gwiazda w ciemności. Krajobraz Podkarpacia wypełnia wyobraźnię pisarza, jest totalny, zachłanny, apodyktyczny; nic go nie przesłoni. Jest równocześnie światem samym w sobie, pozostawionym za wszelkimi możliwymi granicami, barierami – fizycznymi i świadomościowymi, prawie już baśniowym; trzeba przejść siedem gór i siedem rzek (w tym Sambation), żeby do niego dotrzeć, pokonać wielu demonów psychiki i sumienia – jednostkowego oraz zbiorowego. Może

²² Tamże, s. 175.

²³ J. Kaden-Bandrowski, *Miasto mojej matki*, Warszawa 1925, s. 8.

w ogóle już go nie ma, pozostał po nim jedynie głos, jak w balladzie Bolesława Leśmiana o dziewczynie. Segal doskonale oddaje istotę i piękno owej przestrzeni wyobraźni, jego intencjonalną, surrealistyczną odsłonę nałożoną na widok z wagonu, który lokomotywa prowadzi przez bezmiary przestrzeni wygnania – w dorzecza Kołomy:

Nie wolno lekceważyć słodczy marzeń, a marzenia to nie tylko głód i emocja nieznannej przestrzeni, to także spojrzenie wstecz. Uciekajcie wstecz. Myśłami.

Pola zielone, łąki, na których skaczą bociany, pola zielone, koniczyna kwitnąca słodko, rzędy kosiarzy – włodarze ziemi. Pola żółtawe, jeszcze nie złociste, żyto, pszenica – chleb. Przeczuwacie jego zapach i smak?

Czy ten pociąg nigdy się nie zatrzyma?

Miasta, miasteczka maleńkie, odrapane, senne miasteczka, w których ludzie zawsze pozostają małymi dziećmi, miasteczka niezapomniane, wioski, chutory, starcy na progach domów, białe chaty w cieniu rozłożystych jabłoni, ruiny dworców z drewnianymi kolumnami na froncie, gęsi na lśniących rzeczułkach, bosa pastuszek, stada krów na łagodnych zboczach wzgórz – świat²⁴.

W tych fragmentarycznych, wybiórczych odgłosach przeszłości powraca najczęściej pamięć o podkarpackiej przyrodzie: lasach, brzożach, wierzbach, które Segal, już na emigracji, porównuje z krzewami i drzewami izraelskimi. Wpisuje taką konfrontację w automatyczny tok narracji, w dyktando odosobnionej myśli, wyzwolonej od trybutu estetyki i komunikacji, mając nadzieję, że wyłoni się z tego procesu coś ważnego dla samego pisarza i interesującego dla czytelnika:

Wróciłem do domu, znowu kilka dni czytałem książki, wiersz jakiś napisałem o tujejszych mimozach i o polskich wierzbach nad rzeczułką (te wierzby, te wierzby jakoś boleściwie mi się przypomniały; obsesyjnie), jeszcze inny o koncercie w mieście zarażonym dżumą, podczas koncertu co raz to inny muzyk na ziemię się przewracał i w konwulsjach dogorywał, śmierć robiła swoje, a koncert trwał, choć publiczności dawno już nie było na Sali, koncertmistrz ostatni był, którego obaliło, ale i on do końca nie wytrzymał, dyrygent robił swoje, aż dopiero kiedy sam się ostał na scenie, ocknął się, pałeczkę odłożył, potem światła pogasił i poszedł w siną dal²⁵.

Segal daleki jest od postaw allosemickich – jako Żyd, ale też martyrologicznych – jako Polak. Nie wyróżnia swego pochodzenia. Choć często je eksponuje, nie uważa jednak własnych przodków za zbiorowość wyjątkową – wybraną i równocześnie przeklętą. Jest przede wszystkim wyzbyty najmniejszego nawet cienia nacjonalizmu; delikatnie dotyka brody arabskiego żebraka i z czułością patrzy na jego niebieskie, jasne – rzadkie u Semitów – oczy, przypominając sobie,

²⁴ K. Segal, *Jeszcze żyjemy...*, s. 171.

²⁵ Tamże, s. 160.

że ojciec miał podobne. To znów podkreśla, iż trudniejszym od przynależności zbiorowej zadaniem jest bycie dobrym człowiekiem²⁶. Przyjaźni się z Maksymilianem, który „lubił Arabów, lubił Żydów, Rosjan lubił i Amerykanów, nie był skażony polityką, bo nie znał się na niej”²⁷. Z sarkazmem natomiast wypowiada się o rodakach, którzy mają Izraelitów za naród wyjątkowy – wybrany szczęściem i potępieniem:

[...] co nam bieda robi, skoro Bóg jest po naszej stronie? Mimo to powiedziałem, że podczas wojny nie należy zbyt wiele polegać na Panu Bogu, który niewątpliwie może wiele dopomóc, a nawet o wszystkim zadecydować, wszelako zdarzają się wypadki, że z powodów zupełnie dla nas niezrozumiałych Bóg w czasie walki wyłącza się z akcji, a nawet niekiedy przechodzi na stronę wroga²⁸.

Do szewskiej pasji doprowadzają go opinie Izraelczyków o Polakach-bandytach, szczególnie gdy słyszy je z ust swojej dalekiej kuzynki uratowanej wraz z mężem przez sanockiego rzemieślnika, któremu chcą zasadzić drzewko sprawiedliwego. Reaguje na ten pomysł gwałtownie i spontanicznie. Dobra myśl jest lepsza niż jakikolwiek symbol wdzięczności:

– Po diabła mu to drzewko? W tamtej okolicy jest mnóstwo lasów²⁹.

Chce sprawiedliwej pamięci o Polakach, wśród których Żydzi mieszkali przez prawie dziesięć stuleci; chce zrozumienia ich sytuacji w okresie okupacji hitlerowskiej, kiedy niektórzy z nich odważyli się na heroiczne poświęcenie.

I było mi przykro za nią – za to, że zapamiętała zło, nie zapamiętała dobra. Kipiła nienawiścią do Polaków. A kiedy wyszła, ja zakipiałem nienawiścią do niej. Dlaczego?³⁰

Segal jest przede wszystkim entuzjastą dobra; wyraża przekonanie, że jest ono wpisane w sposób naturalny w rzeczywistość ludzką, z drugiej zaś strony stanowi fundament istnienia gatunku. Bez niego wszyscy wyróżniliby się, zamieniając świat w wielką przestrzeń polowań jednego na drugiego. Nie rozumie więc ludzi, przede wszystkim Żydów, którzy w czasach pogardy, wbrew wszystkiemu, doświadczyli dobra, a w czasach pokoju rozsiewają nienawiść, zwłaszcza wobec Polaków:

²⁶ Tamże, s. 461.

²⁷ Tamże, s. 516.

²⁸ Tamże, s. 477.

²⁹ Tamże, s. 154.

³⁰ Tamże, s. 155.

Znam pewnego człowieka, który nienawidzi całego narodu polskiego, wszystkiego, co polskie, łącznie z niezwykle pięknym i bogatym polskim językiem. Ten sam człowiek wraz z całą rodziną był przez cztery lata ukrywany przez Polaka. Dla tego jednego Polaka czuje niejaką wdzięczność, wszelako silniejszym uczuciem jest nienawiść do tych Polaków, przed którymi musiał się ukrywać. Ta wdzięczność z biegiem czasu blednie i maleje. Nienawiść nie traci na sile³¹.

Argumenty takiego myślenia sprowadzają się u Segala często do krypto-oskarżających, ale ostrych w tonacji pytań w rodzaju: Dlaczego Żydzi przesłaniają swoimi nieszczęściami okupacyjne cierpienia innych narodów? Dlaczego roszczą sobie prawo do wyłącznego posiadania tego, co postrzegają jako własną historię? Dlaczego są bardziej wyrozumiali dla Żydów wydających swoich braci, niż dla wydających ich Polaków, skoro w obydwu przypadkach działał ten sam mechanizm strachu i chęci przeżycia? Czy czasem Żydom nie brakuje historycznej wyobraźni, skoro na równi traktują Polaków z Niemcami i Ukraińcami w dziele wyniszczenia ich narodu? Czy Żydzi byłiby lepsi od Polaków, gdyby hitlerowcy skierowali politykę „ostatecznego rozwiązania problemu” przeciwko tym ostatnim?

Oczywiście, równie prowokacyjne pytania stawia Polakom – przede wszystkim te, które od zakończenia okupacji formułują publicyści i pamiętnikarze żydowscy, ale też własne, na przykład dlaczego naród, który doznał tylu krzywd podczas 123-letniej niewoli, wybijając się na niepodległość w 1918 roku, wyzwolił w sobie nieokiełznane demony nacjonalizmu:

Polska wyzwolą w osiemnastym roku również proklamowała piękny program, ale nie zrealizowała go, niepodległość wyzwoliła eksplozję pijanego nacjonalizmu, szowinizm zatopił wiele dobrych haseł, wyzwoleni nie zdali egzaminu z liberalizmu i dojrzałości demokratycznej³².

Równocześnie Segal ironizuje owe pytania – o narody, etnosy i inne zbiorowości, bo w nich się zaciera los konkretnego człowieka, na który prozaik sanocki jest szczególnie wyczulony – gubią błyski biografii, echa rozterek i konfliktów wewnętrznych, wybory, pożegnania, tęsknoty... W wielkich pytaniach o ludzkość nie ma bowiem miejsca na jednostkowe przeżycia, imiona, nazwiska, nazwy „krajobrazów zaufania” i rzek dzieciństwa...

W swej izraelskiej powieści Segal ma już jednak nieco inny stosunek do ojczyznej ziemi niż w utworach napisanych w Polsce. Oskarżeń o zbrodnie ofiar na ofiarach jest tu zdecydowanie więcej. Nie ukrywa zresztą owej duchowej transformacji. Zdecydowanie rzadziej niż przed 1969 rokiem wspomina Miasteczko

³¹ Tamże, s. 356.

³² Tamże, s. 197.

nad Sanem, jakby jego ufność w siłę pierwotności i dzieciństwa skruszyła się na drogach świata, historii i biografii. To wszystko zaś nakłada się na szerszy duchowy krajobraz: wypalenia, braku nadziei, oczekiwania końca, zagęszczonych utyskiwań, bo przecież nie tylko spalił się ogień jego emocji w stosunku do Polski, ale też do drugiej ojczyzny – tej starszej:

Świat jest piękny, mimo to często czuję do niego niechęć, żal, wrogość. Przestałem lubić kraj, w którym się urodziłem – ojczyznę. Kiedy przestaję lubić, zaczynam być zdenerwowany, potem zły. Kiedy miłość wygasa, czuję się tak, jakbym wszystko zgubił. Jakby spłonął mi dom. Podobnie miewały się kiedyś moje sprawy z kobietami³³.

I choć Segal przypomina raz po raz polskie mity narodowe czasów niewoli, poezję Mickiewicza, Broniewskiego i pragnienie autentycznego wybicia się Polaków na niepodległość, to zaraz potem dodaje, iż jego miłość do kultur, etnosów, narodów nie była na tyle silna, aby mogła przewyciężyć lęki i niechęć do przenoszonych przez nie zapędów nacjonalistycznych. Z tak weryfikowaną sympatią do Niemców i Rosjan łatwiej było mu się pogodzić niż z historyczną demystyfikacją polskich ideałów. Nie waha się więc swojej miłości do Polski nazwać głupią albo chorą:

[...] cierpię na urazy psychiczne – pozostałości po wielkich epidemicznych chorobach narodowych. Kiedy ktoś w mojej obecności mówi o ojczyźnie, o miłości do ojczyzny, ja zaczynam odczuwać ból wątroby. Kochałem Polskę, ale kiedy krzyczano „niech żyje Polska”, cierpiała na mnie skóra, bo po tych okrzykach można się było spodziewać, że za chwilę zaczną bić Żydów³⁴.

Wzruszenia związane z doświadczaniem polskości na obczyźnie, wszelkie rozbłyski pamięci zbliżające go do rozpoznania własnej tożsamości natychmiast zagłusza (ironizuje) refleksja o dyskryminacji. Na cmentarzu komunalnym w Rzymie zatrzymuje się przy kilku grobach:

W żydowskim sektorze natknąłem się na grób rodziców Modiglianiego, biedni rodzice, biedni Modigliani. A w katolickim sektorze kilka krypt z grobami polskich wielmożów, wzruszyło mnie to, wszak i ja jestem w pewnej mierze Polakiem, Polakożydem, Żydopolakiem, właściwie jestem Żydem, niepraktykującym, niewierzącym, ale obrzezanym, o czym każdy może się przekonać, mimo to miewałem problemy z identyfikacją, mawiano do mnie lub o mnie Żydek, Żyd-parch, *Judenschwein*, *jewrejska mordą* albo *polaskij wrag naroda*, z czasem przywykłem i przestałem się obrażać³⁵.

³³ Tamże, s. 40.

³⁴ Tamże, s. 42.

³⁵ Tamże, s. 63.

Można wnosić, że problem przynależności zbiorowej bardziej pobudzał Segala do zastanowienia w Izraelu niż w Polsce, gdzie był raczej marginalnie przez niego podejmowany, także zapewne ze względów cenzuralnych. Nie eksplikował jej jednak nigdy w duchu bogoojczyźnianym, martyrologicznym czy wiecowo-świętecznym. Ojczyznę „poprzednią, słowiańską, polską” rzadko przed 1969 rokiem nazywał, ale często ją opisywał i opiewał. W tym względzie duch wiersza „*Rzadko na moich wargach...*” Jana Kasprowicza nie był mu zapewne obcy.

Prozaik sanocki kwestię przynależności zbiorowej poczytuje za ważny aspekt tego, co prywatne i intymne, szczególnie w przypadku pisarza żydowskiego, doskonale przy tym rozpoznającego napięcia między dwoma ojczyznami, z którymi się utożsamia, i w związku z tym nie potrafi w porządku synchronii uhierarchizować ich ważności, co najwyżej umie wskazać na linearność biograficzno-historyczną, wymieniając ojczyznę najstarszą, pierwotną, obecną, zapomnianą, nową, niezupełnie nową, poprzednią. Deklaruje co prawda w swojej ostatniej powieści, że problemem tym już się nie zajmuje, lecz fakt, iż rozważa go na różne sposoby oraz posługuje się w Izraelu polskim językiem literackim zdają się temu zaprzeczać. Ta kwestia na pewno nie jest mu obojętna. Przy całym relatywizmie etycznym i światopoglądowym, którym Segal prowokuje na różne sposoby czytelnika polskiego i zapewne również żydowskiego, kwestię przynależności traktuje bardzo poważnie, a nawet z pewnym idealizmem młodzieńczym, który wyraźnie odcisnął się na jego pierwszych utworach. W powieści *Jeszcze żyjemy*, tuż przed podjęciem trudnego wątku – wyjazdu z Polski w 1969 roku, zamieścił wymowną uwagę:

Ojczyzna, dom – jeszcze kilka lat temu nie potrafiłem uporać się z tymi zagadnieniami. Nowa walizka, nowy krawat i – nowa ojczyzna. Nie lubię patetycznych słów, nigdy w życiu nie używałem słowa ojczyzna. Nie lubię mówców ani pisarzy, dla których ojczyzna jest surowcem, codziennym tworzywem propagandowym, użytkowym. [...] Naturalnie, perswadowałem sobie, niezupełnie nowa, ta, do której się wybierałem, stara ojczyzna, zapomniana, tratowana przez Babilończyków, Rzymian, przez Greków, Mameluków, przez Krzyżowców, przez Turka, Anglików, a nawet przez wojska Napoleona. Mój daleki pradziad o beduińskich, koczowniczych obyczajach pętał się po tych pustyniach, owce paśł, przymierza z Panem Bogiem zawierał³⁶.

Nie przywykł szybko do pustynnej ojczyzny. Najpierw w cuchnącym hotelu arabskim śnił mu się polski rozmaryn i ludowa piosenka. Podobnie miała się rzecz po przeniesieniu do nowoczesnej dzielnicy. Wśród pomarańczy, oleandrów i eukaliptusów zasadzonych pomiędzy budynkami jego wyobraźnia wędrowała do podsanockich krajobrazów:

³⁶ Tamże, s. 92.

[...] a ja jeszcze długo w chałupie drewnianej tkwiłem, w zapachu wiosennego obornika albo czerwcowego skoszonego siana, i jeszcze nie przestałem kochać brzoź nad rzeczulką, a pustynnych wzgórz wokół Jeruzalem jeszcze pokochać nie zdążyłem, i tak tonąłem w tęsknocie za polskimi robaczkami świętojańskimi, za Mleczną Drogą, za *Wniebowstąpieniem* Bacha, które w jakieś niezapomniane niedzielne rano huczało w parafialnym kościele³⁷.

Kilkakrotnie podkreśla w swej ostatniej powieści, iż cała jego pamięć emocjonalna – miejsc, krajobrazów – nakierowana na polskie Podkarpacie. Dzieciństwem i młodością wrasta się bowiem w ojczyznę, która nie posiada adresu; ma wymiar czasoprzestrzenny, w przeciwieństwie do przystanków, łącznie z tym ostatnim, do którego zaprowadziły go wojenne i powojenne losy. W konsekwencji nie czuje on wzruszeń takich jak się spodziewał pod jerozolimską Ścianą Płaczu, znaną z lektur i opowieści; wciąż bowiem ważniejsze są dla niego dróżki, po których w przeszłości chodził, stare domy w Miasteczku nad Sanem, drzewa okrywające Góry Słonne. Obserwuje święte miejsce Żydów raczej z zaciekawieniem turystycznym niż poczuciem spełnienia, do czego ze wstydem i zażenowaniem się przyznaje:

Coś tu w człowieku taje, coś się zmienia. Poszedłem do Ściany Płaczu. Z biciem serca przepychałem się przez wrzaskliwy tłum [...]. Szedłem więc w stronę Zachodniej Ściany przepełniony świątecznym oczekiwaniem, świątecznym napięciem, wydawało mi się, że za chwilę doznam nieporównywalnego uczucia, za chwilę odnajdę moich starożytnych antenatów, królów, poetów, proroków i tanaitów, którzy po tej ziemi stąpali. A kiedy dostałem się na miejsce i ujrzałem wielki święty mur i wzgórze, na którym stała Świątynia, zrobiło mi się smutno, bo okazało się, że te dwa tysiące lat, które spędziłem w Europie, dokonały we mnie ogromnego spustoszenia i teraz czułem, że na skutek długiej alienacji ten święty narodowy pomnik stał się dla mnie rzeczą zupełnie obojętną. Nie, nie byłem bardziej wzruszony, niż spacerując po Forum Romanum lub po ateńskim Akropolu. Stałem pod Ścianą Płaczu i nie płakałem, nie modliłem się. Ale miejsce bardzo mi się podobało³⁸.

Z czasem jednak ów stosunek do dziedzictwa materialnego Żydów ulega zmianie, co będzie efektem zaawansowanej asymilacji i stopniowego odłączania „ciągłej” (deklaratywnej, jawnej) pamięci i wyobraźni od dzieciństwa oraz związanych z nim miejsc.

Przyłapałem się na tym, że od pewnego czasu ten kamienny mur przemienia się w mojej percepcji, wywołuje inną reakcję moich uczuć, pięknieje w otaczającej go panoramie, zatraca obcość, może to zasługa profesora Flaviusa, a może taki jest porządek, taka kolejność uczuć ludzkich, trzeba się wpieryć, poznać, oswoić się, potem zaczyna się lubienie, miłość³⁹.

³⁷ Tamże, s. 93.

³⁸ Tamże, s. 149–150.

³⁹ Tamże, s. 241.

Można więc przypuszczać, że dopiero w Izraelu nastąpiło przeżałowanie straty „nadszańskich” krajobrazów zaufania, z którymi nie mógł się pożegnać po wyjeździe w 1946 roku na Górny Śląsk, co wydarło z niego jedne z najpiękniejszych w polskiej i żydowskiej literaturze opisy tej części Podkarpacia. W ostatniej powieści pojawiają się już tylko jakieś sentymentalne odpryski wspomnień o Sanoku i okolicach, niespójne jak szloch, zamierające w żywej pamięci niczym liście jesienne przykrywane białą śniegu:

Samolot obniżył lot, widać było dokładnie wioski maleńkie, górzyste, wyblakłe o tej porze roku winnice, gdzieś tam trochę lasu, który przypomina mi pierwszy krajobraz zapamiętany w dzieciństwie. Ale tamtych lasów już nigdy nie zobaczę. Tamten świat, z którego wyrosłem, odcięto brutalnie granicą. Tam pozostało to, co nazywamy ojczyzną⁴⁰.

W tych pożegnaniach, przeżałowaniach, wtórnych asymilacjach Segal przypominał swojego przyjaciela – Leopolda, zawsze, jak podkreśla, dobrotliwego, uśmiechniętego, który jest „trochę już izraelski, ale jeszcze trochę polski, jeszcze niezupełnie wyrzekł się poprzedniej ojczyzny, jeszcze nie zdążył w pełni zaakceptować tej nowej”⁴¹.

Przy tym wszystkim narrator powieści nie odnajduje w Izraelu ani stabilizacji zawodowej, ani emocjonalnej, ani egzystencjalnej. Może z bagażem doświadczeń, jaki dźwiga, nie ma dla niego ziem obiecanych; zawsze już będzie obserwatorem, niekiedy komentatorem, nigdy zaś uczestnikiem. Przygląda się w starej części Jerozolimy młodym ludziom, miejscowym i przyjezdnym, bez nadziei jednak, że przeniknie go choćby cień ich entuzjazmu, zainspiruje energia i żywotność, wzmocni ufność i poczucie sensu. W tym poczuciu wyalienowania usiłuje więc włączyć się w rytm życia tych, którzy wyglądają na równie obcych w Jerozolimie jak on:

Bywam tam czasem o b o k nich, na prawach outsidera, lub w ś r ó d nich na prawach niespokojnego bywalca [...]. Przesiaduję tam niekiedy, przy jednej czwartej części stolika, nastawiony na milczenie, zamknięty jak twierdza, nikt mnie tu nie oblega, nikt nie atakuje, każdy z nas jest tu bezimienną planetą, zamkniętym światem, każdy ze swoim bagażem, nikt nie usiłuje zaglądać do cudzych bebechów⁴².

Zagubiona tożsamość

Z trzech form asymilacji Żydów-Polaków, jakie wymienia Artur Sandauer – (a) przechrzci (wychrzci, marani), (b) ci, którzy mają poczucie podwójnej przy-

⁴⁰ Tamże, s. 145.

⁴¹ Tamże, s. 382.

⁴² Tamże, s. 116.

należności, i (c) ci, którzy posługują się i piszą wprawdzie językiem polskim, ale czują się Żydami – Segal w swej twórczości realizuje drugi model, jeśli w ogóle o asymilacji w jego przypadku można mówić. Ostatnia powieść wskazuje raczej na to, iż pomimo deklaracji i eksponowania polskości oraz żydowskości – z różnymi filiacjami i urazami, na poziomie przeżyć podświadomych, obejmujących automatyczne wspomnienia, sny, tęsknoty, marzenia, przeważają u niego polskie idee i tematy. Ten typ asymilacji wpływa z kolei na różne postaci dystansowania się od tego, o czym pisze – poprzez ironię, żart, groteskę. Jak zauważa przywołujący wcześniej Sandauer, „asymilować się – znaczy akceptować kryteria obyczajowe i kanony estetyczne obcego społeczeństwa – także wtedy, gdy mierzą one w nas. W ten sposób zyskujemy do siebie dystans, uczymy się patrzeć na siebie cudzymi oczyma. Stąd – z dawna zauważona u pisarzy pochodzenia żydowskiego, u Heinego chociażby – skłonność do autoironii”⁴³. Nieco inaczej, od strony socjologicznej i psychologicznej, proces ten opisuje Aleksander Hertz, wedle którego zasymilowany Żyd skazany jest na dokonywanie permanentnych interpretacji, co może prowadzić go nawet do zaburzeń emocjonalnych:

Jest to spotęgowane i przez to, że ludzie z zewnątrz odnoszą się do kasty [żydowskiej, M.N.] nie tylko pogardliwie, ale i drwiąco. W rezultacie kasta staje się czymś śmiesznym zarówno dla tych, którzy do niej już nie należą, jak i dla tych, którzy w niej się znajdują. Wytwarza się stosunek drwiący do samego siebie, wykpiwanie własnej roli, szczególną złośliwość pod adresem własnych cech i ułomności. Na tym tle mógł się rozwinąć „szmonces”, specjalny rodzaj dowcipu żydowskiego⁴⁴.

Segal oczywiście nie jest wolny od tych tendencji; niekiedy z dystansem, dwuznacznie ujmując zarówno kwestię swojej żydowskiej przynależności, jak i zakorzenienia w kulturowej czasoprzestrzeni Polski i Polaków. Tych ostatnich postrzega przez pryzmat wykluczających się wzajemnie stereotypów:

Myślałem także o was, dumni bracia Polacy. Tysiąc lat byliśmy między wami, podziwiając waszą szlachetność, waszą wylewność, fantazję, tępotę i egzaltację, romantyzm wasz, okrucieństwo wasze najpospolitsze, wrażliwość waszą i obojętność, waszą donkiszoterię – podziwiałem was od dzieciństwa, imponowaliście mi przez całe życie: nikt nigdzie na świecie nie potrafił tyle wódki wytrąbić, nikt nie potrafił być większym Casanową, nikt nie potrafił tak jak wy być fanfaronem. Kłaniam się każdemu Polakowi czapką do samej ziemi, jak to pięknie powiedział jeden z narodowych poetów polskich, kłaniam się wszystkim Polakom i każdemu Polakowi z osobna za polską tolerancję dla wszystkich ludzi, nawet dla tych, którzy nosili na twarzy

⁴³ A. Sandauer, *O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku. (Rzecz, którą nie ja powinienem był napisać...)*, Warszawa 1982, s. 27.

⁴⁴ A. Hertz, *Żydzi w kulturze polskiej*, przedmowa opatrzył J. Górski, Warszawa 1988, Biblioteka „Więzi”, t. 57, s. 98.

lub na czubku nosa znamiona innej, długonosej rasy, ludzi zwanych Żydami. Kiedy byłem dzieckiem w tym pięknym kraju, nie palono mnie na stosie – Polska była bowiem krajem liberalizmu i postępu. I nie umarłem od tego, że panował w moim rodzinnym mieście zwyczaj rzucania kamieniami w żydowskie dzieci – dzielnica, w której mieszkalem, była pocięta dziesiątkami ulic i uliczek i zawsze była możliwość ucieczki, zawsze była możliwość dotarcia do szkoły jakąś okrężną drogą, po to by ominąć napastników. Polacy to naród rycerski, honorowy⁴⁵.

Jak więc widać, ów dystans do siebie Segala polega na charakterystyce własnych i innych Żydów krzywd poprzez próbę ich zrozumienia, wyjaśnienia czy nawet usprawiedliwienia. Natomiast ironizowanie dokonuje się tu za pomocą krasomówczego asteizmu – oczywiste wady, którymi charakteryzowani są Polacy przez inne narody, podane zostały w formie zalet godnych pochwały, zalet pozornych (nieużytecznych) lub cech pozytywnych, których im brakuje.

Posługuje się Segal humorem nieadaptacyjnym, poniżającym własne „ja”. Trudno w tym przypadku mówić o czerpaniu z niego radości, gdyż jest on szkodliwy dla samooceny i psychicznych potrzeb samoakceptacji pisarza. Ów autodeprecjonujący wymiar humoru polega na lekceważeniu siebie poprzez wyrażanie ośmieszających treści związanych bezpośrednio z przynależnością narodową, ale czyni to Segal w imię integracyjnych motywacji z polskim czytelnikiem i jego „kastą”. Śmieje się ze złośliwości kierowanych w stronę Żydów, a więc także do siebie, przesadnie je wyolbrzymia, co komunikacyjnie przekłada się na pewien niesmak u odbiorcy, dyskomfort, a nie spontaniczny uśmiech.

Pamiętać przy tym należy, iż u Segala rozbieżności między porzuconą tradycją ojców a paradygmatem kulturowym, który wybrał jako pisarz, ujawniają się także w jego skłonności do roztrząsania tego co minęło oraz w charakterystycznych odsłonach opisu nasyconych liryzmem, nostalgią i melancholią.

Aleksander Hertz podkreśla, iż asymilacja wymaga podwójnej moralności. Aspirujący do polskiej kultury i systemu wartości Żyd, z jednej strony – na zewnątrz – musi być pokorny, uniżony, schlebiający, z drugiej zaś – zachowuje daleko posunięta ostrożność i nieufność. Jego „swoista nadczułość, przewrażliwienie, stałe napięcie psychiczne”⁴⁶ biorą się natomiast stąd, iż porzucił „swoich”, w nowej społeczności z kolei wciąż traktowany jest jako obcy, mimo że niekiedy stara się być bardziej polski niż Polak.

Otóż w przypadku Segala ten proces nie działa; może dlatego, iż nie ma tu zdecydowanego przejścia, zmiany, porzucenia – chociażby przez reorientowanie wyznania. Jest on zawieszony między żydowskością a polskością. Nie odrzuca, posługując się terminologią Hertza, swojej kasty, owszem, jest krytyczny wobec Żydów i Polaków, ale siły przyciągania do nich okazują się silniejsze. Nie ma tu

⁴⁵ K. Segal, *Jeszcze żyjemy...*, s. 215–216.

⁴⁶ A. Hertz, dz. cyt., s. 97.

jednoznacznych wyborów czy palenia mostów za sobą. Jeśli nawet odchodzi od swej żydowskości, to zaraz do niej wraca; jeśli kieruje się w stronę polskości, to jest to zaledwie przybliżenie, ostrożne, tak aby w każdej chwili móc się wycofać i zmienić kierunek drogi. W ten sposób jego udział po obu stronach – żydowskiej i polskiej – został zmarginalizowany, a jak słusznie zauważa Hertz, „Ludzie marginesu, już przez to samo, że nie są czynnie zaangażowani w życiu szerszej zbiorowości [gdzie idzie o Segalę, najpierw polskiej, potem izraelskiej, M.N.], że zachowują wobec niej pewien dystans, są zazwyczaj bardziej obiektywnymi obserwatorami spraw tej szerszej zbiorowości, dostrzegają w niej rzeczy, które uchodzą uwadze czynnych jej uczestników. Przy wysokim poziomie intelektualnym w ludziach marginesu rozwija się krytycyzm wobec szerszej społeczności, rozwijają się ironia i sceptycyzm”⁴⁷. Porzucenie wiary ojców (dla ateizmu) jest w przypadku Segala sprawą wewnętrzną, a nie aktem, który ma go powiązać z Polakami. Droga do tych ostatnich jest przede wszystkim utożsamienie się społeczne i kulturalne, w mniejszym stopniu historyczne. Jest więc w nim równocześnie polsność i żydowskość. Tego związku nie oddają dokładnie określenia: „polski Żyd” („Żydopolak”, „Polakożyd”), „podkarpacki Żyd”, „sanocki Żyd”. Nie ma w jego prozie konfliktu pomiędzy tradycjami i dawnym etosem, wiarą ojców a nową rzeczywistością, z jej obietnicami i destrukcją, ponieważ nie nastąpiło całkowite zerwanie z przeszłością, a apostazja czy renegecja w jedną lub drugą stronę okazały się z gruntu niemożliwe. Z dużym prawdopodobieństwem należy więc stwierdzić, że jeśli przeżywał on wewnętrzny „konflikt polsko-żydowski”, to w mocno załagodzonej postaci. Wybór przez Segalę języka literackiego jest tu szczególnie znaczący, jeśli pamiętamy, że w przypadku jego prozy stanowi on dodatkowo narzędzie samookreślenia i autodefiniowania, zrozumienia rzeczywistości społeczno-ideowej oraz korelat wspólnoty, a jak zaznacza Jerzy Bartmiński, w tej ostatniej funkcji język „jest najbardziej intymną częścią narodowej kultury, dającą poczucie swojskości i zakorzenienia”⁴⁸. Zaznaczmy, że nie jest to dla Segala język prymarny, a więc pierwszy język dzieciństwa – poznawania świata i kształtowania osobowości, realizujący kontakty rodzinne, zwłaszcza z ojcem i matką, ale drugi, przyswojony w naturalnym otoczeniu wielokulturowego miasta nad Sanem⁴⁹. Ów bilingwizm pozwolił prozaikowi osadzić własne życie i za-

⁴⁷ Tamże, s. 294.

⁴⁸ J. Bartmiński, *Język w kontekście kultury*, [w:] *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Lublin 2001, s. 15. Zob. też: H. Krasowska, *Języki mniejszości. Status, prestiż, dwujęzyczność, wielojęzyczność*, Warszawa 2020.

⁴⁹ Jak pisze Natalia Shumarova, „Zmiana języka komunikacji zmusza człowieka w wieku dorosłym (w większości przypadków) do przejścia okresu «wrastania» w inne środowisko językowe ze stratą przy tym, na dostatecznie długi okres, własnego językowego oblicza i często rozerwania psychologicznego związku z duchem języka ojczyznoego”. – *Podstawy socjolingwistyki*, Tyczyn 2004, s. 58.

spokajając potrzeby w pewnym ciągu kulturowym oraz w konkretnej przestrzeni geograficznej.

Dlatego siła świadomej asymilacji u Segala ma zróżnicowaną skalę; nie przynosi wstrząsów duchowych, nie oznacza wyrzeczenia się wszystkich uznawanych wcześniej wartości. Określić ją można metaforą przyływów i odpływów, nigdy natomiast nie osiąga ona granicy wstydu, odrzucenia, nienawiści, totalnej abnegacji, antypolonizmu czy antysemityzmu. Można rzec, że w jego prozie – od lat pięćdziesiątych do osiemdziesiątych ubiegłego stulecia – zauważyć się dają rozmaite aspekty upodobnienia się do polskości i utożsamienia z żydowskością. Ta asymilacja na początku miała charakter czysto ideologiczny i etyczny. Wynikała z poczucia własnej krzywdy i współczucia dla krzywdzonych. Dotyczyła z jednej strony zróżnicowanej społecznie i ekonomicznie wspólnoty żydowskiej, do której należał, ale też wieloetnicznego społeczeństwa, w którym owa wspólnota od wieków funkcjonowała, a że była dyskryminowana i marginalizowana, wydała rewolucjonistów i krytyków ustalonego porządku, małomiasteczkowego *status quo*, takich jak Segal. Z kolei przejęcie przez niego środkowoeuropejskich (podkarpackich) kanonów obyczajowych oraz estetycznych było poniekąd wtórne, łagodne; nie odbywało się na zasadzie konwersji, tak choćby jak w przypadku Romana Brandstaettera, umiejętność zaś patrzenia na siebie z zewnątrz wynikała raczej z porzucenia wiary przodków i nieodnalezienia się w żadnej innej. Nie można więc, stosując nomenklaturę Sandauera zawyrokować, czy asymilacja w jego przypadku się udała czy też nie, z pewnością natomiast miała niebanalne efekty literackie. Można zresztą mówić o kilku procesach adaptacyjnych tego pisarza. Ostatni, dostosowania się do codzienności izraelskiej, był chyba najtrudniejszy i może rzeczywiście się nie udał, choćby z uwagi na memuarowy (rozliczeniowy, nostalgiczno-melancholijny, wspomnieniowy) charakter jego twórczości z tego okresu.

W przypadku Segala sprawdziło się natomiast to, o czym pisał Aleksander Hertz w swym studium *Żydzi w kulturze polskiej*:

[...] szukanie powrotu do żydostwa nie było czymś łatwym i nie zawsze się udawało. Poprzednie odejście było bardzo znaczne. W dużej ilości wypadków zachodziła tu konieczność nowej asymilacji, tym razem od kultury polskiej do żydowskiej. Że ta nowa asymilacja nie była rzeczą łatwą, o tym najlepiej mówią doświadczenia Izraela z jego kolosalną problematyką przetworzenia Żydów wszelkich kultur narodowych w jedną społeczność kulturalno-narodową⁵⁰.

Segal akceptował swoją żydowskość i polskość; jego asymilacje nie miały charakteru konfliktowego czy wykluczającego. Chociaż do końca utrzymywały się w „wahliwej nierównowadze”, nie przytłumiły (może właśnie dlatego) poczu-

⁵⁰ A. Hertz, dz. cyt., s. 178.

cia zagubienia i braku swojego miejsca na ziemi⁵¹. Z drugiej strony krytykowanie przez Segalà różnych aspektów kultury czy to żydowskiej czy to polskiej dokonywało się w kontekście czysto wewnętrznym, w poczuciu przynależności, a nie w perspektywie odrzucenia albo porzucenia.

Zadanie asymilacji czy wielokrotnych asymilacji – polskich i żydowskich, brak ich ostatecznego sfinalizowania skutkowało u Segalà syndromem samotności wśród „intencjonalnie” swoich, a więc niemożnością zaciągnięcia z nimi relacji intymnych, bezpośrednich, absolutnie szczerych, bliskich. Dlatego wyczuwa się w jego stosunku do Polaków i Żydów pewien dystans połączony z powściągliwością, brakiem zaufania, ostrożnością. Trudno mu się bez reszty zaangażować w grupowy (zbiorowy) świat przeżyć, emocji i idei. Przyjmował raczej pozycję świadka, obserwatora, osoby bardziej wysłuchującej niż zwierżającej się. Te niedostatki i mankamenty „uczestnictwa” wyrównywał jako pisarz i narrator własnych opowieści, wpisując w kreacje prawdziwych lub wymyślonych bohaterów własne uczucia, tęsknoty i rozczarowania. Z drugiej strony należał on, zwłaszcza w „okresie polskim”, do tej grupy artystów żydowskich, o których Milan Kundera pisał, iż „żyjący z dala od ziemi ojczystej [...], zawsze dawali dowody nadzwyczajnego, wrażliwego rozumienia Europy ponadnarodowej, Europy pojętej nie jako jeden obszar, lecz jako kultura”⁵², fascynującej wyobraźniowej przestrzeni, „gdzie nikt nie jest właścicielem prawdy i gdzie każdy ma prawo do zrozumienia”⁵³.

Autor *Jeszcze żyjemy* nie tyle więc adaptował obyczaje, poglądy i idee jakiegokolwiek społeczności (kasty), ile usiłował wyrazić przekonania, uczucia i myśli powszechne, uniwersalne, które nie mają granic kulturowych. Pisał o marzeniach, o niesprawiedliwości społecznej, o podziałach, naturze zła i dobra, o nacjonalizmach i totalitaryzmach, o braku zgody i porozumienia. Z tradycji swoich przodków wybierał tematy znane, a mało znane wyjaśniał prostym językiem, trzymając wobec nich dystans narratora. Tę tradycję wprawdzie porzucił, ale zachował dla niej należyty szacunek, a niekiedy podziw. Nie epatował tu jednak egzotyką getta albo „podrabianym autentykiem”, jak czynił to choćby Julian Strykowski⁵⁴. Wybierał z niej przede wszystkim elementy atrakcyjne dla odbiorcy. Dlatego – ze względu na taką, a nie inną praktykę pisarską i warsztatową – gdyby tworzył w języku francuskim albo niderlandzkim, też odniósłby

⁵¹ A. Sandauer pisał: „Asymilacja [...] okazuje się – właściwie – niemożliwa. Do żydostwa swego nie można mieć stosunku obojętnego: dziedzictwo zbyt ciężkie, by można przejść nad nim do porządku. Można tylko – albo się go zaprzec, albo je eksponować. Da to w pierwszym przypadku osobowość nieautentyczną i wytartą, w drugim – samonienawidzącą i autodemonizującą”. Dz. cyt., s. 96–97.

⁵² M. Kundera, *Przemówienie jerozolimskie: powieść a Europa*, [w:] tegoż, *Sztuka powieści. Esej*, tłum. M. Bieńczyk, Warszawa 2015, s. 181.

⁵³ Tamże, s. 189.

⁵⁴ Zob. tamże, s. 93.

literacki sukces. Dodatkowo starał się być sprawiedliwy wobec Polaków, gdy idzie o ocenę ich postaw w okresie drugiej wojny światowej oraz o ich stosunek do Żydów na przestrzeni prawie dziesięciu stuleci – od czasu ich zasiedlenia nad Wisłą (a właściwie nad Sanem w Przemyślu). Nie ukrywał przy tym swoich tęsknot, zabarwionych melancholią i nostalgią, do Podkarpacia. Wszystko to zjednało mu czytelnika polskiego, czego miał świadomość. Dla niego też napisał swoją najbardziej osobistą, ostatnią powieść.

Zasięg asymilacji Segala określają więc przede wszystkim jego marzenia i tęsknoty. Pisał na przykład:

[...] chciałbym ująć za rękę kogoś z tamtych czasów: wysiadźmy na najbliższej maleńkiej stacyjce, na najmniejszym przystanku, gdzie nikogo nie znamy i gdzie nikt nas nie zna, nie będzie tam żadnych zbędnych bolesnych wspomnień, nikt nam niczego nie będzie przypominać, nie będzie żadnych skojarzeń pamięciowych, na dworze jest zamieć, i pójdziemy przeciw zamieci, albo – wiosna będzie na dworze, więc pójdziemy w stronę wiosny, żeby jeszcze raz coś zacząć od początku, tak jakby to było możliwe⁵⁵.

Jeśli przyjąć, iż tożsamość zbiorowa ma dwa wymiary: subiektywno-strukturalny i obiektywno-formalny⁵⁶, to w drugim przypadku przynależność Segala określają takie czynniki, jak żydowskość jego przodków (zwłaszcza po kądzieli), miejsce urodzenia, „typowość” nazwiska, czas zamieszkiwania w Sanoku *etc.* Inaczej ma się nieco sprawa z aspektem subiektywno-strukturalnym, na który składają się sposoby autodefiniowania i tworzenia własnego obrazu, emocjonalne związki z przestrzenią geograficzną, poczucie odmienności (inności) w środowisku większościowym, sposób czerpania z tradycji, pamięć historyczna i kulturowa itp. Owa subiektywność Segala pulsuje pomiędzy polskością i żydowskością – zawsze, nawet po wyjeździe do Izraela, niezabsolutyzowana, drgająca niepewnością, poczuciem zagubienia i odcięcia.

Postscriptum

[...] szkło fotograficzne ramek rozdziela nasze życie na dwie części – tam jest dzieciństwo i wszystko, co już się zdarzyło, a tutaj już nigdy nie będzie żadnego początku, wszystkie początki zostały za szkłem, na ścianie, po drugiej stronie. Pozostaje tylko patrzeć, więc tylko patrzę, jak „Rzeka, która cierpi, bo odbicia obłoków i drzew nie są obłokami i drzewami” (Miłosz).

Aleksander Jurewicz, *Popiół i wiatr*

⁵⁵ K. Segal, *Jeszcze żyjemy...*, s. 182.

⁵⁶ B. Synak, *Kaszubska tożsamość. Ciągłość i zmiana*, Gdańsk 1998, s. 52.

Według Talmudu, zmiana adresu zmienia przeznaczenie. Segal po wojnie wyjechał z rodzinnego miasta na Śląsk, potem kilka razy usiłował porzucić Polskę, podróżował do Włoch i Stanów Zjednoczonych, w listopadzie 1969 roku z biletem w jedną stronę emigrował do swej „starszej ojczyzny”. Przekonał się jednak „na własnej skórze”, że te próby ucieczki i finalna – udana – jedynie ugruntowały jego los, niczego natomiast nie zmieniły w sferze świadomości; i nauczyły dodatkowo, że jesteśmy gośćmi dróg, miejsc i w czasie, w związku z tym jak goście powinniśmy zachowywać powściągliwość i brak zachwyty oraz ostrożność wobec pokusy utożsamienia i analogii. Bo życia nie określają dokładne współrzędne, co najwyżej przybliżone, ani jakieś odgórne postanowienie, dlatego tylko ślepcy odnajdują prawdę, dlatego tylko głupcy apelują o jej poszukiwanie, dlatego kłamcy uważają się za jej nosicieli. Pod każdą szerokością geograficzną czai się obcość, pożerająca duszę niczym wiosenny czerw liście. Tego nie zmieni adres zamieszkania/zameldowania ani czyhanie na jutro z myślą, że będzie inaczej, bo inaczej nie będzie; furтка życia została osadzona na elastycznej sprężynie; otwarta, zaraz się zamyka, a człowiek jest jak róża pustyni, za którą z szyderczym uśmiechem uganiają się piaskowe wiatry.

Segal za każdym powrotem do podkarpackiego Macando czuł, jak go w tej krainie ubywa, jak coraz dalej jest od pierwszych wzruszeń, które zapamiętał; nawet szczątki jego najbliższych rozrzuciły po świecie dziejowe exorbitancje: ojca pozostawił na Wschodzie, matkę pochował w Linzu. W czasie każdego dłuższego lub krótszego pobytu w Sanoku utwierdzał się w przekonaniu, że nie zostało tam już nic w takiej samej postaci jak przed „Wielką Zbrodnią”; kobiety nie śpiewały smętnych kołysanek swoim dzieciom, z otwartych okien nie unosił się zapach szabasowych potraw ani parzonych rodzynek czy migdałów, nad domami nie fruwały pary zakochanych, gołębie nie ostrzegały przed niebezpieczeństwem, nawet czas zegarów w Miasteczku jakby przyspieszył, dostosowując się do rytarów Europy. Przybyło za to pustych miejsc – po świątyniach, magazynach, kamienicach i chałupach, przybyło kamieni nagrobnych i tablic pamięci. Sambation przestał być rzeką oczekiwania i wrogości, uregulowano jego bieg – dla wygody mieszkańców. Wyjeżdżając do Izraela z biletem w jedną stronę w rękę, zadecydował, że więcej do Miasteczka nie powróci.

Bibliografia

Podmiotowa

- Segal K., *Jeszcze żyjemy*, przed. T. Chomiszczak, Kraków–Budapeszt–Syrakuzy 2020.

Przedmiotowa

- *Archiwariusz zabitego Miasteczka. Rzecz o Kalmanie Segalu*, red. T. Chomiszczak [współpr. L. Puchała, J. Szuber], Sanok 2008.
- Bartmiński J., *Język w kontekście kultury*, [w:] *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Lublin 2001.
- Błoński J., *Autoportret żydowski, czyli o żydowskiej szkole w literaturze polskiej*, [w:] tegoż, *Biedni Polacy patrzą na getto*, Kraków 1994.
- Bogołębska B., *Współczesne poszukiwania „form bardziej pojemnych”*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Litteraria Polonica” 2001, nr 4.
- Bokszański Z., *Tożsamość zbiorowa*, Warszawa 2005,
- Buryła S., *Topika Holocaustu. Wstępne rozpoznanie*, „Świat Tekstów. Rocznik Słupski” 2012, nr 10, s. 131–151.
- Buryła S., *Wokół Zagłady. Szkice o literaturze Holocaustu*, Kraków 2016.
- Famulska-Ciesielska K., *Polacy, Żydzi, Izraelczycy. Tożsamość w literaturze polskiej w Izraelu*, Toruń 2008.
- Galay J. L., *Problemy dzieła fragmentarycznego: Valéry*, tłum. A. Labuda, „Pamiętnik Literacki” 1978, z. 4, s. 365–396.
- Hertz A., *Żydzi w kulturze polskiej*, przedmową opatrzył J. Górski, Warszawa 1988, Biblioteka „Więzi”, t. 57.
- Kaprański S., *Żydzi i zagłada w polskich kulturach pamięci. Między antagonizmem i agonem*, „Teksty Drugie” 2016, nr 6.
- Krasowska H., *Języki mniejszości. Status, prestiż, dwujęzyczność, wielojęzyczność*, Warszawa 2020.
- *Literatura polska wobec Zagłady 1939–1968*, red. S. Buryła, D. Krawczyńska, J. Leociak, Warszawa 2013.
- Masłowski M., *Mity i symbole polityczne Europy Środkowo-Wschodniej*, Warszawa 2020.
- Prokop-Janiec E., *Żyd – Polak – artysta. O budowaniu tożsamości po Zagładzie*, „Teksty Drugie” 2001, nr 1 (66).
- Ruta M., *„Tu jest nasza Jerozolima – Jerozolima obłąkanych”. O pisarstwie Kalmana Segala*, [w:] *Ślady obecności*, pod red. A. Molisak i S. Buryły, Kraków 2010.
- Ruta M., *Pomiędzy dwoma światami. O Kalmanie Segalu*, Kraków 2003.
- Sandauer A., *O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku. (Rzecz, którą nie ja powinienem był napisać...)*, Warszawa 1982.
- Sarnecka J., *„Jeszcze żyjemy” Kalmana Segala*, <https://jewish.pl/pl/2021/05/02/jeszcze-zyjemy-kalmana-segala/> [dostęp: 12 lipca 2021].
- Więclawska K., *Zmartwychwstałe miasteczko... Literackie oblicza szteti*, Lublin 2005.
- Ziębińska-Witek A., *Holocaust. Problemy przedstawiania*, Lublin 2005.

Marek Nalepa

University of Rzeszow

LOST IN ISRAEL
(KALMAN SEGAL, *WE ARE STILL ALIVE*)

Summary

In November 1969, Kalman Segal left Poland, the country of his childhood and youth, and never returned. In exile, he settled first in Haifa and then in Jerusalem, where he worked at Kol Israel radio. He continued to write – poems and prose in Yiddish and his last Polish novel, which his family found in his archives in 2018, thirty-eight years after his death. The book was published in 2020; the editors titled it *We Are Still Alive*. The complex narrative of the work is dominated by inquiries into the identity and nationality of the bilingual-Polish-Jewish writer, a problem rarely undertaken by Segal before 1968. The Sanok novelist's reflections on the subject stemmed in part from a sense of loss and alienation in the land of his ancestors, especially in Jerusalem, as well as a sense of being uprooted from the Sanok "landscapes of trust," to which he had closed his way by choosing a one-way train ticket (with no right of return) from Warsaw to Vienna and beyond.

Keywords: Kalman Segal, *We Are Still Alive*, homeland, Jerusalem, Israel, identity, assimilation.