

Creative Commons License: CC BY-SA 4.0
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

Wienčyszław Niemirowski

Wydział Filologiczny

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

e-mail: wienczynslaw.niemirowski@mail.umcs.pl

ORCID: 0000-0003-0755-6450

Obraz wschodnioeuropejskiego Żyda w piśmiennictwie żydowskich pisarzy niemieckojęzycznych dwudziestolecia międzywojennego

Werbalny podział ludności żydowskiej na Żydów wschodnich i zachodnich dokonał się na terenach niemieckojęzycznych na przełomie wieku dziewiętnastego i dwudziestego. Podstawą podziału stała się gotowość do asymilacji. W dziewiętnastym wieku Żydzi w krajach niemieckich zaczęli przejmować miejscowy język i religię, co zamieniło się w dynamiczny proces, natomiast Żydzi wschodnioeuropejscy w swej większości nadal używali odrębnego języka (jidysz), zachowywali swoje zwyczaje i wiarę. Termin *Ostjude* rozpowszechnił Nathan Birnbaum¹.

Napływ Żydów wschodnich do Rzeszy Niemieckiej nasilił się około roku 1900. Główną przyczyną była bieda w austriackiej Galicji i na Węgrzech, powtarzające się pogromy Żydów rosyjskich. W roku 1900 w Niemczech żyło 41000 wschodnich Żydów (z tego 12000 w Berlinie), w roku 1910 było to już 79000 (w 60% pochodzili oni z Austro-Węgier, w 26,7% z Rosji), w roku 1914 ich szacunkowa liczba wynosiła 90000². Nie prowadziło to do wzrostu populacji Żydów w Niemczech, gdyż liczba napływających Żydów

¹ Por. *Neues Lexikon des Judentums. Überarbeitete Neuausgabe*, red. J.H. Schoeps, Gütersloh 1998, s. 632–635. Szczegółowej charakterystyki pojęcia *Ostjude* dokonuje Trude Maurer [zob. T. Maurer, *Ostjuden in Deutschland 1918–1933*, Hamburg 1986, s. 11–16]. O publicznej niemieckiej debacie na temat traktowania napływowych Żydów ze wschodu [zob. tamże, s. 29–34].

² Sch. Adler-Rudel, *Ostjuden in Deutschland 1880–1940. Zugleich eine Geschichte der Organisationen, die sie betreuten*, mit einem Vorwort von S. Moses, Tübingen 1959, s. 19–22.

odpowiadała mniej więcej liczbie tych, którzy z Niemiec emigrowali, głównie do USA³. Pod koniec wojny na terytorium niemieckim żyło około 150000 Żydów ze wschodu. W roku 1925 liczba Żydów cudzoziemców wynosiła niemal 108000 (wobec 456000 niemieckich Żydów), w roku 1933 zmalała ona do niespełna stu tysięcy, ponad połowę z nich stanowili polscy Żydzi wyznania mojżeszowego⁴. Miastem ze szczególnie wysoką liczbą Żydów wschodnich był Berlin.

Żydowskość wschodnia demonstrowała się strojem, językiem i wymową, a przez niemieckich, zasymilowanych Żydów odbierana była jako zjawisko im obce. Ich organizacje były dla przybyszów ze wschodu generalnie rzecz biorąc zamknięte. Wsparcie gmin żydowskich i specjalnie powołanej organizacji działającej na rzecz wychodźstwa (*Hilfsverein der deutschen Juden*) ograniczało się do posunięć, mających skrócić czas pobytu emigranta w Niemczech i ułatwić mu dalszą podróż. Ustawało, gdy emigrująca osoba z jakichś względów wyraziła zamiar pozostania na dłużej⁵. Najwyższy stopień negacji wobec żydostwa wschodniego reprezentowała powstała krótko po zakończeniu I wojny światowej organizacja zasymilowanych Żydów *Verband national-deutscher Juden*. Wyraził to w swej programowej broszurze jej założyciel, adwokat Max Naumann:

Dla narodowo-niemieckiego Żyda Żyd wschodni jest kimś obcym, nic ponadto, jest on mu obcy w odczuwaniu, w myśleniu, obcy cieleśnie. Gdy słyszymy, że na europejskim wschodzie dochodzi do okropności dokonywanych na tych politowania godnych istotach, wówczas w sercu narodowo-niemieckiego Żyda odzywa się ludzkie współczucie, podobnie jak u każdego po ludzku odczuwającego Niemca innego rodzaju. Jest to takie samo współczucie, jakie odczuwamy, gdy mowa jest o dokonywanej przez Turków rzezi na Ormianach czy linczach, jakich ofiarami padają w Ameryce Murzyni⁶.

Postawa dystansu wobec wschodniego żydostwa podzielana była także przez żydowskie kręgi literackie. Swej obcości wobec tamtejszych pobratymców nie krył Georg Hermann (1873–1943), zgładzony później w Auschwitz autor niezwykle popularnych powieści *Jettchen Gebert* (1906) i *Henriette Jacoby* (1908), które opisywały życie liberalnej żydowskiej rodziny w Berlinie lat 40. dziewiętnastego wieku i łącznie osiągnęły zawrotną liczbę 260 wydań:

³ Tamże, s. 23.

⁴ Tamże, s. 60 n, 164–166; T. Maurer, *Ostjuden in Deutschland 1918–1933*, s. 72 n. Osadnictwo Żydów wschodnich w poszczególnych regionach Niemiec: tamże, s. 72–81.

⁵ Adler-Rudel, *Ostjuden in Deutschland 1880–1940*, s. 25 n., 5 n.

⁶ M. Naumann, *Vom nationaldeutschen Juden*, Berlin 1920, s. 21 [tłumaczenia z języka niemieckiego własne – W.N.].

Jak wiele tysięcy podobnych mi osób jestem niemieckim Żydem, bądź jak się mawia: obywatelem niemieckim wyznania żydowskiego. Jak wielu mi podobnych trzymałem się, jak sięgam pamięcią, z daleka od religijnych formalności, lecz pod kątem rasy odczuwałem się mimo to zawsze jako Żyd, jako typowy zachodni Żyd. Muszę przyznać, że jako taki w stosunku do nieucywilizowanych jeszcze wschodnich Żydów zawsze odczuwałem dosyć silną niechęć. Stwierdzam ten fakt tak po prostu, [...] lecz odzwierciedla on względnie odzwierciedlił pogląd dotąd wśród zachodnich Żydów szeroko rozpowszechniony⁷.

W roku 1921 urodzony we frankońskim Fürth żydowski pisarz Jakob Wassermann (1873–1934) wydał książkę *Mein Weg als Deutscher und Jude*, relację ze swego życia. Wspomina w niej swój kontakt ze wschodnim żydostwem, jakiego doświadczył pod koniec dziewiętnastego wieku w Wiedniu, gdzie przybył jako korespondent „Frankfurter Zeitung”:

Jeśli spotkałem polskiego czy galicyjskiego Żyda, rozmawiałem z nim, starałem się uzyskać wgląd w jego wnętrze, zgłębić sposób jego myślenia i życia. Mógł mnie on wzruszyć lub zadziwić, wywołać współczucie lub smutek, lecz odruch braterstwa, bądź choćby pokrewieństwa, absolutnie się nie pojawiał. Był on mi zupełnie obcy, w wypowiedziach, w każdym tchnieniu obcy; abstrahując od przypadków, gdzie budziła się indywidualna ludzka sympatia, wręcz odpychający⁸.

W oczach wielu niemieckich Żydów wschodni uchodzili za brudnych, nieucywilizowanych, zaściankowych, kojarzono ich z pokątnym handlem⁹. Negatywne, graniczące z antysemityzmem reakcje na pojawienie się wschodnich Żydów wywoływała u niemieckich Żydów po części obawa, że te odrzucające cechy przenoszone być mogą na nich samych. Dostrzegał to w swej (ilustrowanej litografiami Hermanna Strucka) książce *Das ostjüdische Antlitz* (1920) Arnold Zweig (1887–1968):

ku rozpaczcy zachodniego Żyda, nieskłonno do rezygnacji z „manier” i „taktu”, które jeszcze tak niedawno z ciężkim mozołem wbił sobie do głowy – prosty Żyd wschodni nie jest „wytworny”. Pomyślmy tylko! Mówi on bardzo głośno,

⁷ G. Hermann, *Zur Frage der Westjuden*, „Neue Jüdische Monatshefte. Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Literatur in Ost und West”, 1919, R. 3, nr 19–20 (10.–25. Juli), s. 400. Swój stosunek do żydostwa (niemieckiego) Georg Hermann wyłożył w książce *Der doppelte Spiegel*, Berlin 1926 (stanowisko wobec żydostwa wschodniego zajmuje na s. 44–47).

⁸ J. Wassermann, *Mein Weg als Deutscher und Jude*, Berlin 1921, s. 107 i n.

⁹ O ukształtowaniu się obrazu „Żyda wschodniego” u żydostwa niemieckiego w dziewiętnastym wieku przekrojowo pisze Hans-Joachim Hahn: *Europäizität und innerdeutsches Othering. „Ostjuden” im literarischen Diskurs von Heine bis Zweig*, w: *Jüdische Literatur als europäische Literatur. Europäizität und jüdische Identität 1860–1930*, red. C. Battegay, B. Breysach, München 2008, s. 124–138 (szczególnie s. 128 i n).

nie zna dystansu ani wstrzemięźliwości, młaska i siorbie przy stole, wtyka nóż do ust... Żyd zachodni omdlewa ze wstydu, gdyż nie-Żyd mógłby go z owym pomylić lub z nim utożsamiać¹⁰.

Utożsamienie z Żydem wschodnim oznaczało większe niebezpieczeństwo stania się ofiarą antysemickich reakcji Niemców. Toteż dystansowanie się niemieckich Żydów od wschodnich miało swoją realną, psychiczną motywację¹¹. Na napływ żydowskiej emigracji patrzyli oni niechętnie, z obawą. Ożywiła się ona w latach wojny i obudziła reakcje podobne do tej, jaką pozostawił potomnym Ludwig Geiger (1848–1919), uznany literaturoznawca, prominentna postać judaizmu reformowanego (liberalnego) w Niemczech, zdeklarowany propagator żydowskiej asymilacji. Podczas wojny zajął on stanowisko nieprzychylnie zdobyciom terytorialnym na wschodzie, gdyż oznaczałoby to przyrost żywiołu żydowskiego w Niemczech:

Jako Niemcy dosyć niechętnie przyjęlibyśmy pomnożenie naszego terytorium na drodze podboju, jako Żydzi – przy całym szacunku dla zdolności edukacyjnych, uporu i pracowitości Żydów wschodu – z żywym przerażeniem patrzymy na ewentualność pomnożenia elementu żydowskiego o miliony¹².

*
* *

Obok owej dominującej, negatywnej linii odrzucenia, u progu wieku dwudziestego rysować się zaczęła wśród niemieckich Żydów tendencja dostrzegania w żydostwie wschodnim wartości i cnót, które w diasporze zachodniej zostały zatracone, uwiedły – ucieleśniona witalność i wspólnotowy zmysł ich narodu. Chasydzi, którzy w XVIII wieku¹³ na terenach Wołynia,

¹⁰ A. Zweig, H. Struck, *Das ostjüdische Antlitz*, Berlin 1922, s. 83.

¹¹ L. Heid, „*Dem Ostjuden ist Deutschland das Land Goethes und Schillers*”. *Kultur und Politik von ostjüdischen Arbeitern in der Weimarer Republik*, „Archiv für Sozialgeschichte” 1997, vol. 37, s. 181–183.

¹² W: „Allgemeine Zeitung des Judentums” (80) 1916. Cytat za: H.-O. Horch, *Auf der Suche nach der jüdischen Erzählliteratur. Die Literaturkritik der „Allgemeinen Zeitung des Judentums”*, Bern i in. 1985, s. 29.

¹³ G. Wehr, *Martin Buber. Biografia*, przeł. R. Reszke, Warszawa 2007, s. 22. W odróżnieniu od judaizmu rabinackiego, w którym przywództwo nad gminą przysługiwało jedynie uczonemu w Piśmie rabinowi, w chasydyzmie rolę jego przejmowała osoba „przebudzona”, której serce poruszone i przemienione zostało przez Boga. Chasydzkie przebudzenie żywiło się religijnym entuzjazmem, etycznymi wartościami, obecnymi w życiu codziennym. W centrum stała nie uczona teoria, nauka kabały, lecz bezpośrednie przeżycie religijne. Por. G. Scholem, *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, przeł. I. Kania, Warszawa 2007, s. 377 n. W sposób zwięzły

Galicji, Podola i Bukowiny, czerpiąc ze źródeł mistycznych, doprowadzili do odnowienia religii, stali się dla poszukujących wyjścia z tożsamościowego kryzysu młodych żydowskich intelektualistów na wyemancypowanym i oświeconym Zachodzie wzorcem pożądaną przez nich wspólnoty. Swoją wyraz znalazło to przede wszystkim w literaturze, w podejmowaniu przekładów, komentarzy i interpretacji tekstów nie kanonicznych, lecz tych o charakterze mitycznym (np. opowieści o tym, jak cadyk z grupą młodzieńców zakłada nową wspólnotę). Pismem demonstrującym nowe ujęcie judaizmu stał się berliński miesięcznik „Ost und West. Illustrierte Monatsschrift für modernes Judentum”¹⁴. Założył go w roku 1901 i prowadził aż do zamknięcia dwadzieścia jeden lat później dziennikarz Leo Winz. Pismo krzewiło wśród niemieckich czytelników wiedzę o duchowym i kulturalnym życiu wschodnich Żydów, zamieszczało tłumaczenia literatury pisanej w jidysz i literatury hebrajskiej, artykuły o żydowskich malarzach i rzeźbiarzach, żydowskich pieśniach i życiu na wschodzie. Podobną rolę wypełniało wydawnictwo *Jüdischer Verlag*, którego założycielami w roku 1902 byli zbliżeni do kręgów syjonistycznych Martin Buber, Berthold Feiwel (pierwszy dyrektor wydawnictwa), Ephraim Moses Lilien, Chaim Weizmann i Davis Trietsch. Ukazywały się w nim przekłady współczesnej literatury hebrajskiej i napisanej w jidysz, przyczyniając się znacząco do przybliżenia życia i pisarstwa Żydów ze wschodu. Martin Buber z kręgiem zbliżonych do niego syjonistów założył w roku 1916 miesięcznik „Der Jude” (ukazywał się do roku 1927), adresowany do odbiorcy żydowskiego. Pismo to, jak i powstałe w tym samym czasie „Neue Jüdische Monatshefte” (1916–1920) przyczyniło się znacząco do popularyzacji wiedzy o położeniu i problemach żydostwa wschodniego w niemieckich kręgach żydowskich generacji wojennej i powojennej, wpływając zarazem (szczególnie „Der Jude”) na jej obraz świata i kształtowanie się świadomości żydowskiej odrębności.

Szczególnie zasłużony dla odkrycia żydowskiego wschodu był urodzony w Wiedniu filozof religii, pedagog, socjolog i pisarz Martin (Mordechaj) Buber (1878–1965), który po rozwodzie swoich rodziców od roku 1881 przebywał pod opieką dziadków we Lwowie. W ich domu mówiono po niemiecku, lecz wnuka posłano do polskiego gimnazjum. Dziadek Mar-

o chasydyzmie pisze Karl E. Grözinger: *Die Hasidim und der Hasidismus*, w: *Beter und Rebellen: aus 1000 Jahren Judentum in Polen*, red. M. Brocke, Frankfurt am Main 1983, s. 131–153. Por. też: Sz. Dubnow, *Historja chasydyzmu*, t. 1, Wilno 1931; R. Elior, *Mistyczne źródła chasydyzmu*, przeł. M. Tomal, Kraków, Budapeszt 2009; J. Doktor, *Początki chasydyzmu polskiego*, Toruń 2017.

¹⁴ B. Witte, *Odrodzenie judaizmu z ducha nowoczesności – Martin Buber*, w: tegoż, *Żydowska tradycja i literatura nowoczesność: Heine, Buber, Kafka, Benjamin*, przeł. R. Kubicki i A. Malitowska, Warszawa 2012, s. 117 n.

tina, Salomon (Szlomo) Buber, przewodniczył od roku 1870 aż do śmierci w roku 1906 wielkiej gminie żydowskiej Lwowa, był znawcą Talmudu, wydawcą starych tekstów midraszy i ekspertem w dziedzinie tradycji chasydzkiej Żydów wschodnioeuropejskich. Wnuka, który w wieku dojrzałym głosić miał światu zachodniemu „dobrą nowinę chasydzką”, dziadek nauczył języka hebrajskiego, zaszczerpił mu zainteresowanie judaizmem i literaturą. Wakacje chłopiec spędzał w majątku ojca w okolicach Czortkowa (obwód tarnopolski), gdzie bezpośrednio zetknął się z żywym chasydyzmem. Pisał o tym po latach:

Tutaj miałem do czynienia z czymś innym, z czymś nieporównywalnym; tutaj, w formie upodlonej, choć w swym rdzeniu nietkniętej, miałem do czynienia z żywym, podwójnym rdzeniem człowieczeństwa: z prawdziwą gminą i z prawdziwym przywództwem. Tutaj widziałem zjawiska prastare, prapierwotne. Sprawy utracone, utęsknione, powracające. [...] A kiedy ujrzałem reb-bego idącego pośród szeregów wyznawców, poczułem, iż widzę „przywódcę”, a gdy ujrzałem chasydów tańczących wokół Tory, poczułem, iż mam do czynienia z „gminą”. To właśnie wówczas przeczulem, iż wspólnie odczuwana bojaźń i wspólnie przeżywana radość duszy stanowią podstawy autentycznej wspólnoty ludzkiej¹⁵.

Istotna przemiana duchowa nastąpiła u Martina Bubera w roku 1904, gdy podjął służbę na rzecz odrodzenia autentycznego żydostwa z ducha jego mistycznej tradycji. Odkrył na nowo poznane u lwowskich dziadków dziedzictwo chasydzkie, podejmując lekturę *Zewa'at Ribesz*, zbioru wypowiedzi założyciela chasydyzmu Ba'al Szem Towa. Wspomniął o tym w autobiograficznym tekście z roku 1918:

To było wtedy, gdy [...] doświadczyłem chasydzkiej duszy. Opadło mnie to, co prażydowskie, urastając teraz pośród mroków wygnania do nowej świadomej wizji: stworzenie człowieka na podobieństwo boże uchwycone jako czyn, jako stawanie się, jako zadanie. [...] ...poznałem ideę doskonałego człowieka. I odczułem powołanie, by obwieścić to światu¹⁶.

Swoim życiowym zadaniem Buber czyni bycie prorokiem żydostwa i nauczycielem ludzkości, odtwarzając chasydzkie legendy i chasydzką poezję

¹⁵ M. Buber, *Werke*, Bd. 3: *Schriften zum Chassidismus*, München 1963, s. 964. Cyt. za: G. Wehr, *Martin Buber. Biografia*, przeł. R. Reszke, Warszawa 2007, s. 31.

¹⁶ M. Buber, *Mein Weg zum Chassidismus. Erinnerungen*, Frankfurt am Main 1918, s. 19, cyt. za: B. Witte, *Odrodzenie judaizmu z ducha nowoczesności*, s. 144.

dydaktyczną. Pierwszym z cyklu pism chasydzkich, wydanych przez Buber, był (zawierający sześć z zachowanych trzynastu opowieści) zbiór *Die Geschichten des Rabbi Nachman* (Frankfurt n. Menem, 1906), następnie opublikował *Die Legende des Baal-Schem* (Frankfurt n. Menem, 1908). Opowiadania te, przekazywane pierwotnie w języku jidysz,

stanowiące zgodnie z intencją ich autora hagadyczne, tj. ubrane w narrację komentarze do luriańskiej kabały i mesjanizmu, poeta przekształca teraz w 'baśnie ludowe', których ezoteryczny powab musiał robić szczególne wrażenie na zachodnich intelektualistach, nieobeznanych z wschodnio-żydowską tradycją¹⁷.

Aby ułatwić lekturę niemieckojęzycznym czytelnikom, dla których tradycja wschodniego żydostwa była fenomenem obcym, Buber umieścił na początku pierwszego tomu opowiadań wprowadzenie zatytułowane „Rabin Nachman i mistycyzm żydowski”, w którym jako pierwszy zawarł szkic dotyczący historii mistyki żydowskiej, ujmowanej nie jako fenomen religijny, tworzący więzi między człowiekiem i Bogiem, lecz jako „ujawnienie nieznanymi sił narodu i objawienie ukrytej rzeczywistości narodowej duszy”¹⁸. Chasydzka wizja życia, estetyzowana przez Buber, i podnoszona do rangi absolutnego wzorca, prezentowana jest jako podstawa tożsamości wszystkich Żydów, przede wszystkim jako propozycja dla pozbawionego religijnych korzeni, wyemancypowanego żydostwa zachodniego.

*
* *

Istotny wkład w przełamywanie negatywnego stereotypu wschodnioeuropejskiego Żyda miał także urodzony w dolnośląskim Głogowie Arnold Zweig. Ze wschodnim żydostwem zetknął się on jako żołnierz pierwszej wojny światowej, gdy w maju 1915 roku oddelegowano go do oddziału prasowego przy naczelnym dowództwie frontu wschodniego (*Oberbefehlshaber Ost* wzgl. *Ober-Ost*, Zweig stacjonował w Białymstoku, Kownie i Wilnie). Jego książka *Das ostjüdische Antlitz* (1920)¹⁹, „kadysz za Żydów wschodnich” (Eva Raffel), jest literackim, patetyczno-poetyckim komentarzem do pięćdziesięciu

¹⁷ Tamże, s. 145. O (negatywnym) stosunku zachodnich Żydów do języka jidysz pisze Dieter Lamping: *Von Kafka bis Celan. Jüdischer Diskurs in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Göttingen 1998, s. 59–62.

¹⁸ B. Witte, *Odrodzenie judaizmu z ducha nowoczesności*, s. 147.

¹⁹ Wydanie drugie, zmienione ukazało się ponownie w berlińskim wydawnictwie Welt-Verlag w roku 1922. W roku 1929 *Das ostjüdische Antlitz* (bez rysunków H. Strucka) wydano wraz z esejem *Das neue Kanaan* jako *Herkunft und Zukunft: zwei Essays zum Schicksal eines Volkes*, Wien. Zob. też S. Gronemann: *Hawdoloł und Zapfenstreich*, Berlin 1924. Także on zetknął się z żydowskim

dwóch rysunków Hermanna Strucka, głównie portretów żydowskich mężczyzn, kobiet i dzieci. Podczas lektury oczom czytelnika ukazuje się świat religijny, polityczny, społeczny i kulturalny życia Żydów na wschodzie²⁰, przeciwstawiony sytuacji Żydów zachodnich, którzy w wyniku oświecenia (*haskala*) i asymilacji zatracili kontakt z tradycją, popadli w kryzys tożsamości:

Dzisiaj mówimy różnymi językami, myślimy różnymi myślami, żyjemy innym życiem, jemy inne potrawy, mierzymy inną miarą i przyswoiliśmy sobie część europejskiej duszy, oddając w zamian część naszej żydowskości. Europa kształtowała nas niespełna pięć generacji, [...] doprowadzając do krańcowej sytuacji, która nakazuje opamiętanie...²¹

Jeszcze po latach (1956), pisząc syntezę swojego życia, A. Zweig wskazał na błędy, jakich Żydzi z zachodniej Europy dopuścili się jego zdaniem w ramach asymilacji:

W moim przekonaniu Żydzi zachodni popełnili ciężkie błędy przez to, że w ramach ich państw i ojczyzn zaniedbali swoją żydowską specyfikę i pozwolili dyktować sobie zasady emancypacji i integracji z kulturą europejską, zamiast współuczestniczyć w ich kształtowaniu²².

wschodem jako niemiecki żołnierz. Obraz napotkanych tu Żydów jest w intencji autora książki krytyką jego pobratymców na zachodzie. Za cechy Żydów żyjących na wschodzie uznaje on m.in. instynkt społeczny, zdolność do zbiorowej odpowiedzialności, religijność.

²⁰ Wcześniej, w trakcie wojny, ukazało się szereg innych publikacji, przedstawiających życie Żydów wschodnich: H. Struck, *In Russisch-Polen. Ein Kriegstagebuch von Hermann Struck*. 23 *Originallithographien*, Berlin 1915; E. Oppler, *Hinter der Front der kaiserlich deutschen Südmarmee*. 48 *Originallithographien von Ernst Oppler*, Berlin 1915; F. Lederer, *Eine Kriegsmappe. Mit den Egerländern in Russisch-Polen*, Berlin 1915; H. Struck, H. Eulenberg, *Skizzen aus Litauen, Weißrussland und Kurland*. 60 *Steinzeichnungen von Hermann Struck mit Text von Herbert Eulenberg*. *Hergestellt in der Druckerei des Oberbefehlshabers Ost*, Berlin 1916; *Ostjuden*, Sonderheft der Süddeutschen Monatshefte, Leipzig und München, Februar 1916; A. Zweig, *Entrückung und Aufrühr*. 12 *Gedichte zu 12 Lithographien von Markus Zeller. Nebst einem Vorwort und einem Nachwort*, Berlin 1920. Por. E. Raffel, *Vertraute Fremde. Das östliche Judentum im Werk von Joseph Roth und Arnold Zweig*, Tübingen 2002, s. 49.

²¹ A. Zweig, H. Struck, *Das ostjüdische Antlitz*, s. 13.

²² A. Zweig, *Lebensabriß*, w: tegoż, *Jüdischer Ausdruckswille. Publizistik*, Berlin 1991, cyt. za: G. Rácz, *Der die Ostjuden zu sehen versuchte. Perspektive und Kulturdarstellung in Arnold Zweigs und Hermann Strucks Das ostjüdische Antlitz*, w: *Narratologie interkulturell. Studien zu interkulturellen Konstellationen in der deutschsprachigen und ungarischen Literatur 1880–1930*, red. T. Kindt, K. Keller, Frankfurt am Main i in. 2005, s. 100.

Odnowienie kulturowej i duchowej tożsamości, propagowany przez M. Bubera żydowski renesans²³, nadejść miało ze wschodu, w oparciu o cha-sydyzm i jego wyznawców. Idealizowany przez hołdującego syjonizmowi A. Zweiga ortodoksyjny, przywiązany do tradycji Żyd wschodni stanowić miał trzon osadnictwa w Palestynie i dobry prognostyk szans na rychłe stwo-rzenie żydowskiego państwa. Nadzieja ta pobrzmiewa w liście, jaki skiero-wał on do M. Bubera w maju 1918 roku, anonsując pisanie wspólnej książki z H. Struckiem:

Napiszę szczegółowo [...] o Żydach wschodu. [...] Uzasadnię tam moją opi-nię, którą w tym miejscu jedynie krótko szkicuję: Żyd to osoba niezniszczalna, niewypaczalna, konsekwentnie nakierowana na dobro, serdeczność i otwartość. Nawet w najbardziej zawikłanych i pełnych pokus sytuacjach zachowuje on większą czystość, niż obserwować to mogłem u jego sąsiadów – o ile jaśniej i prościej powstanie on tam, gdzie będzie mógł działać według norm swo-jego ducha²⁴.

Książka składa się z pięciu rozdziałów, z których każdy ukazuje okre-słone fenomeny, poprzez które wyraża się wschodnie żydostwo. Otwiera ją rozdział o żydowskim starcu, będącym symbolem żydowskiego trwania przy tradycji i własnych korzeniach, symbolem żydowskiej woli trwania i prze-trwania. Przedmiotem rozdziału drugiego jest świat duchowy wschodnich Żydów. Prezentowane zostają ich instytucje, nauka Talmudu i formy kultu religijnego oraz nurty polityczne i kulturalne. W rozdziale następnym autor przedstawia życie rodzinne w jego różnych odcieniach, z akcentem na rolę, jaka przypada w nim kobiecie, wypełniającej misję zachowania biologicznej substancji narodu. Rozdział czwarty poświęcony jest żydowskiej młodzieży, jej politycznym postawom i ich następstwom dla życia wspólnoty. W centrum uwagi rozdziału ostatniego stoi żydowskie dziecko, ucieleśniające nadzieje na dobrą przyszłość.

²³ Szczegółny wpływ poglądów M. Bubera na A. Zweiga datuje się od publikacji jego *Drei Reden über das Judentum* (Frankfurt am Main 1911). Zweig utrzymywał z nim korespondencję i był stałym współpracownikiem czasopisma „Der Jude”, gdzie w latach 1916–1922 pojawiło się osiemnaście jego publikacji. Por. Raffel, *Vertraute Fremde*, s. 62 n.; K. Sauerland, *Arnold Zweig und das Judentum*, w: *Jüdische Autoren Ostmitteleuropas im 20. Jahrhundert*, red. H. H. Hahn, J. Stüben, Frankfurt am Main 2000, s. 113–126; A. T. Alt, *Zur Rezeption Martins Bubers durch Arnold Zweig*, w: *Arnold Zweig Berlin-Haifa-Berlin. Perspektiven des Gesamtwerks. Akten des III. Internationalen Arnold-Zweig-Symposiums*, red. A.T. Alt, Bern i in. 1995, s. 17–29.

²⁴ M. Buber, *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*, Bd. 1: 1897–1918, red. G. Schaefer, Heidelberg 1972, 13.5.1918, s. 534 n.

Kwintesencją intencji, jakie towarzyszyły A. Zweigowi przy pracy nad książką, jest postulat odnowy (zachodniego) żydostwa – odnowy wewnętrznej w duchu religii:

Odnowa: to jest różnica dzieląca nas od tych innych. Dla mieszczańskiego syjonisty odnowa ta jest sprawą cielesną, być może narodową; dla nas jest to kwestia człowieka w jego całości i jego najgłębszej istocie – odnowa religijna. Dla Żyda wiernego Torze oznaczać ona może jedynie „powrót do Tory”, do całego prawa, do życia, jakie było – najlepsi z nich widzą w tym wielkość i czystość i z wspaniałym heroizmem już dzisiaj to praktykują – my natomiast czujemy w sobie impuls, słyszymy głos, że odnowa przynieść musi nowego ducha i nową formę życia²⁵.

Obraz wschodniego żydostwa, jaki Zweig rozacza w *Ostjüdisches Antlitz*, zawiera luki, nie stanowi pełnej monografii podjętego tematu, tekst koresponduje też tylko po części z zamieszczonymi rysunkami. Uwadze autora umknęła wschodnioeuropejska haskala z jej bogatymi odcieniami i przejawami, powierzchownie potraktowane zostało dynamiczne życie polityczne Żydów na wschodzie... Nie mamy tu jednak do czynienia z dziełem naukowym czy też reportażem, raczej z subiektywnym, pisanym z dużą dawką emocji hymnem, pomnikiem wschodnioeuropejskiego żydostwa, którego tragiczny kres miał nastąpić niespełna generację po powstaniu książki.

Urodzony w Szczecinie pisarz i lekarz Alfred Döblin (1878–1957), autor powieściowego bestsellera *Berlin Alexanderplatz*, świat wschodniego żydostwa poznał dopiero po wojnie, jako sprawozdawca pisma „Vossische Zeitung”, które jesienią 1924 roku delegowało go na dwa miesiące²⁶ do Polski. Była to dla niego, potomka zasymilowanej rodziny, także podróż do korzeni, do własnej przeszłości, gdyż jego rodzice pochodzili z Poznańskiego. Jego opisy polskich miast (Warszawy, Wilna, Lublina, Lwowa, Łodzi i innych) w *Reise in Polen* (od 5 października do grudnia 1924 roku tekst ukazywał się częściowo w odcinkach w „Vossische Zeitung”, jako książka wydany został z datą 1926 roku) zawierają bardzo wnikliwy i żywy obraz życia tutejszych Żydów, choć to nie oni stanowią główny temat, lecz opis nowo powstałego polskiego państwa, jego stosunków społecznych i politycznych, życia codziennego.

²⁵ A. Zweig, H. Struck, *Das ostjüdische Antlitz*, s. 157.

²⁶ O faktycznym przebiegu podróży pisze Marion Brandt, *Die verschlossene Tür. Arnold Döblins Zugang zum Ostjudentum vor dem Hintergrund seiner Notizen zur Reise in Polen*, w: „Tatsachenphantasie“. Alfred Döblins Poetik des Wissens im Kontext der Moderne. Internationales Alfred-Döblin-Kolloquium Emmendingen 2007, red. S. Becker, R. Krause, Bern 2008, s. 227–238.

W Polsce uderzyła Döblina przede wszystkim mnogość żydowskiej populacji, bogactwo barw toczącego się życia: zwyczaje religijne, sceny uliczne, obchodzone święta, tradycja historyczna i kulturalna, wielość zaobserwowanych typów ludzkich. W obliczu braku poczucia wspólnoty wśród zachodnich Żydów²⁷ Döblin zetknął się z autentyczną żydowską społecznością, co szczególnie uderzyło go w polskiej stolicy:

350 000 Żydów żyje w Warszawie, dwa razy mniej niż w całych Niemczech. Nie-wielka ich część mieszka rozproszona po mieście, zwarta masa zajmuje dzielnicę północno-zachodnią. To cały naród. [...] Mają własny strój, własny język²⁸, religię, obyczaje, pradawne poczucie tożsamości i narodową świadomość.

Spostrzeżenie, że polskich Żydów uznaje za faktycznego przedstawiciela żydostwa jako nacji, pisarz potwierdza także poprzez stwierdzenie generalne: „Dziś w Polsce rośnie trzyipółmilionowy naród”²⁹. Odczucia jego są jednak ambiwalentne. Jest przerażony skalą nędzy żydowskich dzielnic, z którą skonfrontowany zostaje np. podczas przechadzki po krakowskim Kazimierzu:

idę przez Kazimierz. Sklepy za sklepami, na wyższych kondygnacjach też jeden sklep nad drugim. [...] ... kręci się tu dużo rudych Żydówek. Jacy niechlujni są ci młodzi mężczyźni; nie wolno im się golić; gęsty czarny puch porasta im szyję

²⁷ W początkach lat 20. A. Döblin podawał w wątpliwość istnienie fenomenu, który mógłby być określany jako Żyd zachodni, gdyż nikt go dotąd nie opisał, ani etnologicznie, ani socjologicznie. Żyd ten według niego w rzeczywistości nie był Żydem i wskutek asymilacji było tylko kwestią czasu, kiedy jako zjawisko zniknie ze społeczeństw Zachodu. Szerzej pisze o tym Claudia Sonino: *Eine andere Rationalität: Döblins Begegnung mit den Ostjuden*, w: *Internationales Alfred-Döblin-Kolloquium Bergamo* 1999, red. T. Hahn, Bern 2002, s. 141–156, zwłaszcza s. 143–145.

²⁸ O zainteresowaniu niemieckiego świata literackiego językiem jidysz w pierwszych dziesięcioleciach dwudziestego wieku pisze Hans Peter Althaus: *Ansichten vom Jiddischen. Urteile und Vorurteile deutschsprachiger Schriftsteller des 20. Jahrhunderts*, w: *Auseinandersetzungen um jiddische Sprache und Literatur. Jiddische Komponenten in der deutschen Literatur – die Assimilationskontroverse*, red. W. Röhl, H. P. Bayerdörfer, Tübingen 1986, s. 63–71. Recepcję literatury w jidysz w Berlinie zbadała Delphine Bechtel: *Jiddische Literatur und Kultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik*, w: *Jüdische Sprachen in deutscher Umwelt. Hebräisch und Jiddisch von der Aufklärung bis ins 20. Jahrhundert*, red. M. Brenner, Göttingen 2002, s. 85–95, 123 n. Por. także: A. Eshel, *Von Kafka bis Celan: Deutsch-jüdische Schriftsteller und ihr Verhältnis zum Hebräischen und Jiddischen*, w: tamże, s. 96–108, 123–127.

²⁹ A. Döblin, *Podróż po Polsce*, przeł. i przypisy sporządziła A. Wołkowicz, posłowiem opatrzył H. Grynberg, Kraków 2000, s. 63 oraz 64. Odkrycie, że polscy Żydzi stanowią naród, Karol Sauerland określa jako największe zaskoczenie, jakiego Alfred Döblin doświadczył podczas swojej podróży. Por. tenże, *Döblins Begegnung mit dem Ostjudentum in Polen, wie er sie in seinem Reisetagebuch darstellt*, w: *Alfred Döblin – Judentum und Katholizismus*, red. K. Sauerland, Berlin 2010, s. 35.

i policzki. [...] Coraz nędzniejsze sklepy, domy całkowicie zapuszczone; ulica Krakowska. [...] ... obok żałosne sylwetki Żydów. Obszarpane, okropne płaszcze, obdarte kobiety, w tej nędzy jeszcze żebracy pod murami; blade dzieci. [...] Bardzo brudne ulice; wyziewy z zalegających na bruku stosów odpadków i nieczystości³⁰.

Z drugiej strony Döblin zafascynowany zostaje odkrytym przez siebie życiem duchowym, jego instytucjami, osobistościami... Światem, do którego już nie przynależy, światem mu obcym, dla którego także on jest obcy. Szczególna rola przypada w tym świecie cadykom, mędrcom, będącym uosobieniem pobożności, pokory i sprawiedliwości, otaczanym powszechną czcią, mającym zdolność czynienia cudów i uzdrawiania. Wizyta (wraz z tłumaczem) u jednego z nich, słynnego chasydzkiego cadyka z Góry Kalwarii, uświadamia Döblinowi, że świat wschodniego żydostwa pozostanie dla niego zamknięty.

Cadyk, ten potężny mąż, od początku był nieprzystępny. Pytał o mnie: „Czego on chce? Kim on właściwie jest? Chce mnie o coś zapytać? Chce ze mną rozmawiać? Nie wiem, kto to jest. Czy to adwokat, ktoś z sądu, że chce mnie przesłuchiwać? Nie pozwolę się przesłuchiwać. On nie ma tu nic do pytania, a ja nie mam mu nic do powiedzenia.” W końcu potraktował mnie łaskawie, przekazał mi „szolem”, błogosławieństwo³¹.

Konfrontacja z nieznanym nowym-starym światem europejskiego Wschodu w trakcie podróży, której ważnymi stacjami były synagogi i kościoły, a istotnym tematem sfera duchowa, otwiera Döblina na prawdy, które były dla niego przysłonięte, mgliste, a teraz stoją mu przed oczami z całą jaskrawością, pisarz uczy się rozumieć samego siebie. Tak też podsumowuje swoją podróż:

Narodom Zachodu przytrafiło się wielkie nieszczęście. Ginie wśród nich od wieków dawne czucie; jego miejsce zajmuje oświecenie, nauka, polityka, państwowość. Ale, któż ośmieli się zaprzeczyć, pojawiają się też nowe uczucia, nowe uszczęśliwienia. [...] Ta epoka nie będzie tylko epoką techniki. Jeszcze długo będzie się krzyczyć o materializmie. Jest w nim pustka; któż tego nie widzi. Ale w tej pustce zapowiada się przyszłość... [...] Chwast w odpowiednim momencie trafi pod stopę, która go zdepcze. [...] Chwaliłem Kraków, kościół Mariacki, Powieszonego, Sprawiedliwego. Wszystko to żyje. To, co prądowe, zawsze jest najaktualniejsze. Lecz te maszyny tutaj też są prawdziwe, mocne, są żywą stalą. [...]

³⁰ A. Döblin, *Podróż po Polsce*, s. 236 i n.

³¹ Tamże, s. 94.

Chwałę – nawet jeśli to sprzeczność bezdenna jak bezsens i jak samo piekło – jedno i drugie³².

Joseph Roth (1894–1939) był – jako jedyny z przywoływanych w niniejszym tekście pisarzy – Żydem wschodnim. Pochodził z Brodów, z rodziny ortodoksyjnych Żydów, a wschód opuścił dopiero w roku 1914, podejmując studia germanistyczne na Uniwersytecie Wiedeńskim. Pierwszą publicystyczną próbę ukazania obrazu Żydów wschodnich w wolnym od uprzedzeń świetle podjął w serii trzech reportaży *Reise durch Galizien*, które napisał jako korespondent „Frankfurter Zeitung” w listopadzie 1924 roku³³. Ten cykl Janusz Golec ocenił w następujący sposób:

Roth wyraźnie bierze tu stronę mieszkańców Galicji, próbuje obalać stereotypy, bronić kraj i ludzi przed złymi opiniami Zachodu. [...] ...podkreśla, że Galicja cieszy się w Europie Zachodniej złą sławą, bowiem zadufana w sobie zachodnia cywilizacja kolportuje tanie i przestarzałe dowcipy opierające się na prostackim wyobrażeniu robactwa, śmieci i nieuczciwości, kiedy mówi i pisze o tym regionie. Dawniej taki osąd [...] byłby trafny, dzisiaj jest banałem...³⁴

Szerzej tematykę żydowskiego wschodu Joseph Roth podjął w swym eseju *Juden auf Wanderschaft* (Berlin 1927), gdzie na samym początku sygnalizuje polemiczne zacięcie, jakie towarzyszyło powstawaniu tekstu:

Ta książka nie liczy na poklask i aprobatę ani też na protesty, a nawet na krytykę ze strony tych, którzy Żydów ze Wschodu lekceważą, mają w pogardzie, nienawidzą i prześladują. Nie zwraca się do owych zachodnich Europejczyków, którzy z faktu, że od dzieciństwa mogli korzystać z windy i klozetu z bieżącą wodą, wywodzą prawo do opowiadania kiepskich dowcipów o rumuńskich wszach, rosyjskich pchłach, galicyjskich pluskwach³⁵.

Roth nie przywołuje swych żydowskich, wschodnioeuropejskich korzeni, przyjmując pozycję zachodniego Europejczyka, który występuje w roli adwokata Żydów ze wschodu. Przyjmuje postawę sceptyka wobec możliwości zmiany negatywnych nastawień i stereotypów wobec Żydów wschodnich,

³² Tamże, s. 289.

³³ J. Roth, *Reise durch Galizien* (1924), w: tegoż, *Werke 2: Das journalistische Werk 1924–1928*, red. K. Westermann, Köln 1990, s. 281–292.

³⁴ J. Golec, *Literackie powroty do ojczyzny. Joseph Roth i jego Galicja*, w: tegoż, *Od Wiednia do Czeriwow. Galicja i Bukowina w wybranych niemieckojęzycznych utworach literackich*, Lublin 2017, s. 48.

³⁵ J. Roth, *Żydzi na tułaczce*, przeł. M. Łukasiewicz, wstęp A. Taborska, Kraków–Budapeszt 2017, s. 15.

lecz jest to raczej zabieg mający wytworzyć w tekście polemiczną atmosferę, gdyż w rzeczy samej zasadniczą intencją książki jest obalanie owych błędnych wyobrażeń. Zdradza to także zastosowany język, emocjonalny, rezygnujący z zawiłości, nazywający rzeczy po imieniu, balansujący na granicy literackości... Poprzez przyjęcie w narracji pozycji człowieka Zachodu J. Roth ułatwia zachodniemu czytelnikowi identyfikację z przekazywanymi treściami, w szczególności z krytyką zachodnioeuropejskiego cywilizacyjnego zadufania, hipokryzji, negacji wartości, upadku obyczajów. Esej w sposób szczególny zwraca się według J. Golca do

zasymilowanych Żydów [...], którzy odżegnują się od swych ojców i dziadów i w ten sposób stają się przedmiotem krytyki Rotha. Zatem [...] utwór jest istotnym elementem dyskusji między żydostwem wschodnim i zachodnim oraz polemiką ze środkowoeuropejskimi Żydami zasymilowanymi, wśród których wyraźna jest niechęć do swych współwyznawców ze wschodu³⁶.

Przy okazji opisu świata wschodniego żydostwa Roth podejmuje pośrednią polemikę z Döblinem, którego *Reise in Polen* znał – porusza te same tematy i kwestie, ukazując je jednak w innym świetle³⁷. Syjonizm, jaki reprezentował A. Zweig, uznaje za drogę do żydowskiej samozatraty³⁸.

Strukturę eseju można lapidarnie opisać podając tytuły jego pięciu rozdziałów, które zaczerpniemy z wydania polskiego: „Żydzi ze Wschodu na Zachodzie”, „Żydowskie miasteczko”, „Zachodnie getta”, „Żyd jedzie do Ameryki”, „Położenie Żydów w Rosji Sowieckiej”. Znaczący jest dla nas rozdział drugi, prezentujący nieokreślone galicyjskie miasteczko, którego portret jest zapewne nawiązaniem do miejsca urodzin pisarza: Brody były miastem w najdalszym wschodnim zakątku Austro-Węgier. Opis tego miasteczka jest autentycznym, pełnym odcieni, niepowtarzalnym świadectwem człowieka, który w tym świecie wyrastał, jest nim przeniknięty, a zarazem oddalił się od niego wystarczająco dawno, aby widzieć wszystko z dystansu, przenikliwie i trafnie. Píše on m.in. o stanie urbanizacji („Miasteczko położone jest na płaskim terenie, nie ogranicza go góra, las ani rzeka. Rozlewa się po równinie. Zaczyna się małymi chatkami i na nich się kończy. Chatki ustępują miejsca domom. Wtedy pojawiają się ulice. Jedna biegnie z południa na północ, druga ze wschodu na zachód. Tam gdzie się krzyżują, leży plac targowy.

³⁶ J. Golec, *Literackie powroty do ojczyzny*, s. 54.

³⁷ Por. M. H. Gelber, „Juden auf Wanderschaft“ und die Rhetorik der Ost-West-Debatte im Werk Joseph Roths, w: *Joseph Roth: Interpretation – Kritik – Rezeption. Akten des internationalen, interdisziplinären Symposions 1989*, Akademie der Diözese Rottenburg–Stuttgart, red. M. Kessler, F. Hackert, Tübingen 1990, s. 127–135 (szczególnie s. 130 i n).

³⁸ J. Roth, *Żydzi na tułaczce*, s. 43 n.

Na krańcu ulicy północno-południowej leży dworzec. Raz na dzień przyjeżdża pociąg osobowy.”), o strukturze socjalnej („Miasteczko liczy osiemnaście tysięcy mieszkańców, w tym piętnaście tysięcy Żydów. [...] Spośród piętnastu tysięcy Żydów osiem tysięcy żyje z handlu. [...] Pozostali Żydzi w liczbie siedmiu tysięcy to drobni rzemieślnicy, robotnicy, nosiwody, uczeni, funkcjonariusze gminy wyznaniowej, posługacze synagogalni, nauczyciele, skryby, przepisywacze Tory, tkacze taśesów, lekarze, adwokaci, urzędnicy, żebracy i wstydliva biedota, żyjąca z publicznej dobroczynności, grabarze, mohele i kamieniarze.”), o religii („Nie ma ludu, który utrzymywałby takie stosunki z Bogiem. Żydzi są starym ludem i znają go już od tak dawna! Ten lud doświadczył już jego wielkiej dobroci i jego surowej sprawiedliwości, często grzeszył i gorzko pokutował, i wie, że może być pokarany, ale nigdy opuszczony.”)³⁹, o pracy, żydowskich świętach, weselach, pogrzebach, prądach politycznych...

Od roku 1920, daty osiedlenia się w Berlinie, J. Roth związany był z Niemcami. Był popularnym pisarzem i dobrze opłacanym publicystą niemieckich i austriackich gazet. W przeddzień przejęcia władzy przez partię Adolfa Hitlera udał się na emigrację, zmarł w Paryżu w roku 1939. Opuszczając Niemcy skierował do Stefana Zweiga list, będący faktycznie zapowiedzią końca świata, w którym dotychczas żył – tego na zachodzie, a także tego na wschodzie:

W międzyczasie będzie dla Pana jasne, że zmierzamy do wielkich katastrof. Abstrahując od katastrof prywatnych (zniszczona jest przecież nasza egzystencja literacka i materialna) wszystko to prowadzi do nowej wojny. Nie postawiłbym teraz szeląga za nasze życie. Udało się dopuścić do władzy barbarzyństwo. Proszę nie czynić sobie złudzeń. Rządy przejęło piekło⁴⁰.

Bibliografia

- Adler-Rudel Schalom (1959), *Ostjuden in Deutschland 1880–1940. Zugleich eine Geschichte der Organisationen, die sie betreuten*, mit einem Vorwort von S. Moses, Tübingen: Mohr.
- Alt Arthur Tilo (1995), *Zur Rezeption Martin Bubers durch Arnold Zweig*, w: *Arnold Zweig Berlin-Haifa-Berlin. Perspektiven des Gesamtwerks. Akten des III. Internationalen Arnold-Zweig-Symposiums*, red. A.T. Alt, Bern i in.: Lang, s. 17–29.

³⁹ Tamże, s. 39–41.

⁴⁰ 17.3.1939. J. Roth, *Briefe 1911–1939*, red. H. Kesten, Köln 1970, s. 249.

- Althaus Hans Peter (1986), *Ansichten vom Jiddischen. Urteile und Vorurteile deutschsprachiger Schriftsteller des 20. Jahrhunderts*, w: *Auseinandersetzungen um jiddische Sprache und Literatur. Jiddische Komponenten in der deutschen Literatur – die Assimilationskontroverse*, red. W. Röhl, H.-P. Bayerdörfer, Tübingen: Niemeyer, s. 63–71.
- Bechtel Delphine (2002), *Jiddische Literatur und Kultur in Berlin im Kaiserreich und in der Weimarer Republik*, w: *Jüdische Sprachen in deutscher Umwelt. Hebräisch und Jiddisch von der Aufklärung bis ins 20. Jahrhundert*, red. M. Brenner, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, s. 85–95.
- Brandt Marion (2008), *Die verschlossene Tür. Arnold Döblins Zugang zum Ostjudentum vor dem Hintergrund seiner Notizen zur Reise in Polen*, w: „Tatsachenphantasie“. Alfred Döblins Poetik des Wissens im Kontext der Moderne. Internationales Alfred-Döblin-Kolloquium Emmendingen 2007, red. S. Becker, R. Krause, Bern i in.: Lang, s. 227–238.
- Buber Martin (1918), *Mein Weg zum Chassidismus. Erinnerungen*, Frankfurt am Main: Literarische Anstalt Rütten & Loening.
- Buber Martin (1972), *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*, Bd. 1: 1897–1918, red. G. Schaefer, Heidelberg: Schneider.
- Döblin Alfred (2000), *Podróż po Polsce*, przełożyła i przypisy sporządziła A. Wołkowicz, posłowiem opatrzył H. Grynberg, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Gelber Mark H. (1990), „Juden auf Wanderschaft“ und die Rhetorik der Ost-West-Debatte im Werk Joseph Roths, w: *Joseph Roth: Interpretation – Kritik – Rezeption. Akten des internationalen, interdisziplinären Symposions 1989, Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart*, red. M. Kessler, F. Hackert, Tübingen: Stauffenburg-Verlag, s. 127–135.
- Golec Janusz (2017), *Literackie powroty do ojczyzny. Joseph Roth i jego Galicja*, w: J. Golec, *Od Wiednia do Czerniowiec. Galicja i Bukowina w wybranych niemieckojęzycznych utworach literackich*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, s. 45–72.
- Grözinger Karl Erich (1983), *Die Hasidim und der Hasidismus*, w: *Beter und Rebellen: aus 1000 Jahren Judentum in Polen*, red. M. Brocke, Frankfurt am Main: Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, s. 131–153.
- Hahn Hans-Joachim (2008), *Europäizität und innerdeutsches Othering. „Ostjuden“ im literarischen Diskurs von Heine bis Zweig*, w: *Jüdische Literatur als europäische Literatur. Europäizität und jüdische Identität 1860–1930*, red. C. Battegay, B. Breysach, München: Edition Text + Kritik, s. 124–138.
- Heid Ludger (1997), „Dem Ostjuden ist Deutschland das Land Goethes und Schillers“. Kultur und Politik von ostjüdischen Arbeitern in der Weimarer Republik, „Archiv für Sozialgeschichte“, vol. 37, s. 179–206.
- Hermann Georg (1919), *Zur Frage der Westjuden*, „Neue Jüdische Monatshefte. Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Literatur in Ost und West“, R. 3, nr 19–20 (10.–25. Juli), s. 399–405.
- Horch Hans-Otto (1985), *Auf der Suche nach der jüdischen Erzählliteratur. Die Literaturkritik der „Allgemeinen Zeitung des Judentums“*, Bern i in.: Lang.

- Lamping Dieter (1998), *Von Kafka bis Celan. Jüdischer Diskurs in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Maurer Trude (1986), *Ostjuden in Deutschland 1918–1933*, Hamburg: Christians.
- Naumann Max (1920), *Vom nationaldeutschen Juden*, Berlin: Goldschmidt.
- Rác Gabriella (2005), *Der die Ostjuden zu sehen versuchte. Perspektive und Kulturdarstellung in Arnold Zweigs und Hermann Strucks Das ostjüdische Antlitz*, w: *Narratologie interkulturell. Studien zu interkulturellen Konstellationen in der deutschsprachigen und ungarischen Literatur 1880–1930*, red. T. Kindt, K. Teller, Bern i in.: Lang, s. 95–106.
- Raffel Eva (2002), *Vertraute Fremde. Das östliche Judentum im Werk von Joseph Roth und Arnold Zweig*, Tübingen: Gunter Narr.
- Roth Joseph (1990), *Reise durch Galizien (1924)*, w: J. Roth, *Werke 2: Das journalistische Werk 1924–1928*, red. K. Westermann, Köln: Kiepenheuer und Witsch, s. 281–292.
- Roth Joseph (2017), *Żydzi na tułaczce*, przeł. M. Łukasiewicz, wstęp A. Taborska, Kraków–Budapeszt: Wydawnictwo Austeria.
- Sauerland Karol (2000), *Arnold Zweig und das Judentum*, w: *Jüdische Autoren Ostmitteleuropas im 20. Jahrhundert*, red. H.H. Hahn, J. Stüben, Bern i in.: Lang, s. 113–126.
- Sauerland Karol (2010), *Döblins Begegnung mit dem Ostjudentum in Polen, wie er sie in seinem Reisetagebuch darstellt*, w: *Alfred Döblin – Judentum und Katholizismus*, red. K. Sauerland, Berlin: Duncker & Humblot, s. 35–44.
- Schoeps Julius H. [red.] (1998), *Neues Lexikon des Judentums. Überarbeitete Neuauflage*, Gütersloh, München: Bertelsmann-Lexikon-Verlag.
- Scholem Gershom (2007), *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, przełożył I. Kania, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Sonino Claudia (2002), *Eine andere Rationalität: Döblins Begegnung mit den Ostjuden*, w: *Internationales Alfred-Döblin-Kolloquium Bergamo 1999*, red. T. Hahn, Bern i in.: Lang, s. 141–156.
- Wassermann Jakob (1921), *Mein Weg als Deutscher und Jude*, Berlin: Fischer.
- Wehr Gerhard (2007), *Martin Buber. Biografia*, przeł. R. Reszke, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Witte Bernd (2012), *Żydowska tradycja i literacka nowoczesność: Heine, Buber, Kafka, Benjamin*, przełożyli Roman Kubicki i Anna Malitowska, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Zweig Arnold, Struck Hermann (1922), *Das ostjüdische Antlitz*, Berlin: Welt-Verlag.

Images of the East European Jew in Jewish German-Language Literature of the Interwar Era

Abstract

The verbal categorization of the Jewish population into Eastern and Western Jews emerged in German-speaking regions at the turn of the nineteenth and twentieth centuries. This division was primarily based on attitudes toward assimilation, with Eastern Jews generally less inclined to

assimilate than their Western counterparts. Eastern Jewish identity was expressed through distinctive attire, language, and speech, and was often perceived by assimilated German Jews as culturally foreign. Consequently, their organizations were largely closed to newcomers from the East, and Jewish migration was viewed negatively within German Jewish circles. A significant shift in the perception of Eastern Jews occurred through the writings and translations of the Zionist thinker Martin Buber, who popularized East European Hasidism. This role of cultural mediation was further advanced by the journals "Ost und West" (1901–1922) and "Der Jude" (1916–1927), as well as by the publishing house Jüdischer Verlag. In the 1920s, authors such as Arnold Zweig, Alfred Döblin, and Joseph Roth also contributed to the dissemination and appreciation of East European Jewish culture.

Keywords: Jews in Eastern Europe, Eastern Jews in Germany, German-Jewish literature, Hasidism, Zionism