



colloquia  
orientalia  
bialostocensia

LITERATURA/HISTORIA

# ŻYDZI WSCHODNIEJ POLSKI

SERIA II

W BLASKU I W CIENIU HISTORII

REDAKCJA NAUKOWA:

Jarosław Ławski i Barbara Olech





colloquia  
orientalia  
bialostocensia

LITERATURA/HISTORIA

VII



WYDZIAŁ FILOLOGICZNY  
UNIwersYTETU W BIAŁYMSTOKU  
NAUKOWA SERIA WYDAWNICZA



colloquia  
orientalia  
bialostocensia

LITERATURA/HISTORIA

VII

KATEDRA BADAŃ FILOLOGICZNYCH  
„WSCHÓD – ZACHÓD”  
CENTRUM EDUKACJI OBYWATELSKIEJ  
POLSKA – IZRAEL  
KSIĄŻNICA PODLASKA IM. ŁUKASZA GÓRNICKIEGO  
W BIAŁYMSTOKU

## KOMITET REDAKCYJNY SERII:

Mariya Bracka, Piotr Chomik, Lilia Citko, Agnieszka Czajkowska, Krzysztof Czajkowski, Grzegorz Czerwiński, Joanna Dziejdzic, Anna Janicka, Tadeusz Kasabuła, Kamil Kopania, Krzysztof Korotkich, Dariusz Kukielko  
Grzegorz Kowalski, Łukasz Zabielski, Lucy Lisowska, Jarosław Ławski [Przewodniczący], Barbara Olech, Iwona E. Rusek, Michał Siedlecki, Paweł Kuciński

Recenzent tomu: prof. dr hab. **Sławomir Buryła** (UWM, Olsztyn)

Redaktor tomu: Dariusz Kukielko

Opracowanie graficzne: Hubert Pilcicki (Alter Studio)

Korekta: Zespół

Indeks nazwisk: Michał Siedlecki

Skład: Hubert Pilcicki (Alter Studio)

Streszczenie: dr Jacek Partyka

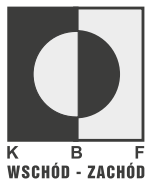
Copyright by Katedra Badań Filologicznych „Wschód - Zachód”

ISBN: 978-83-64081-03-3

ISBN: 978-83-63470-23-4

Obrazy Israela Beckera publikujemy za zgodą pana Mosche Beckera, który przekazał prawa autorskie pani Lucy Lisowskiej.

Wykorzystano w tomie, dzięki uprzejmości pani Joanny Tomalskiej, ilustracje Bencjona Rabinowicza do *Pieśni nad Pieśniami* [ze zbiorów prywatnych]



Książka dofinansowana ze środków: **Urzędu Marszałkowskiego Województwa Podlaskiego**



DRUK i OPRAWA

Alter Studio

Świętojańska 8 lok. 5, 15-082 Białystok

[www.alterstudio.com.pl](http://www.alterstudio.com.pl)



# ŻYDZI WSCHODNIEJ POLSKI

SERIA II

W BLASKU I W CIENIU HISTORII

REDAKCJA NAUKOWA:

Jarosław Ławski i Barbara Olech

Białystok 2014

NAUKOWA SERIA WYDAWNICZA

## COLLOQUIA ORIENTALIA BIALOSTOCENSIA

Wschód, Pogranicza, Kresy, obrzeża i krańce, peryferie i prowincja to miejsca o szczególnej mocy kulturotwórczej. Równocześnie jest to przestrzeń oddziaływania odmiennych centrów cywilizacyjnych, religijnych, językowych, symbolicznych i literackich. Białystok i Podlasie, dawne ziemie Wielkiego Księstwa Litewskiego i całej jagiellońskiej Rzeczypospolitej to miejsce i dynamiczna przestrzeń pograniczna w głębokim znaczeniu: stykają się tutaj przecinające Europę na pół płyty kontynentalne cywilizacji łacińskiego Zachodu i bizantyjskiego Wschodu. Ścierają się tu, ale nie niszcząc wzajemnie, Orient ze światem Zachodu, Bałtowie ze Słowianami, prawosławni z katolikami, Białorusini z Polakami, Ukraińcy i Rosjanie. To źródło niemal wygasłej, niegdyś żywej tradycji żydowskiej, wyniszczonej przez Shoah, powoli odbudowującej się w nowym otoczeniu kulturowym i etnicznym. Tu znajdują się wielkie centra religijne i kulturalne wschodniego i zachodniego chrystianizmu: Ostra Brama, Żyrowice, Święta Góra Grabarka, Poczajów, Troki, Ławra Supraska, Grodno, Żytomierz, Bar, nade wszystko Ławra Kijowsko-Pieczerska; tu leżą ośrodki polskiego islamu: Kruszyniany i Bohoniki, centra religijne Karaimów, źródła chasydyzmu.

**Białostockie Kolokwia Wschodnie** to idea służąca międzykulturowej i międzyreligijnej wymianie myśli, utrwalaniu źródeł pamięci i tożsamości kulturowo-histerycznej, badaniu świadectw literackich, artystycznych, przedstawiających przenikanie się wiar, kultur i tożsamości.

„**Colloquia Orientalia Bialostocensia**” to naukowa seria wydawnicza, której zadaniem jest publikowanie materiałów źródłowych i prac naukowych dotyczących szeroko rozumianego dziedzictwa europejskiego Wschodu. Jego części stanowią...

- Kultura, literatura, historia Europy Środkowej i Wschodniej.
- Cywilizacyjne i kulturowe pogranicza Europy i innych kontynentów, Orientu, Południa, Śródziemnomorza.
- Pierwsza Rzeczpospolita oraz kultury krajów słowiańskich, bałtyckich, germańskich, romańskich.
- Wielkie Księstwo Litewskie, Podlasie i Polesie, Inflanty, Kresy, pogranicze wschodnie, Prusy Wschodnie.
- Kultury mniejszości: Białorusinów, Żydów, Karaimów, Ukraińców, Rosjan, Niemców, Romów, Tatarów, staroobrzędowców, prawosławnych, protestantów.
- Tradycje, obrzędy, symbole i mity narodów Wschodu, języki ludów zamieszkujących tę kulturową przestrzeń.

RADA NAUKOWA SERII WYDAWNICZEJ:

## COLLOQUIA ORIENTALIA BIALOSTOCENSIA

Andrzej Baranow (UP w Wilnie, Litwa)  
Krystyna Barkowska (Uniwersytet w Dyneburgu, Łotwa)  
Adam Bezwiński (UKW, Bydgoszcz)  
Grażyna Borkowska (IBL PAN, Warszawa)  
Tadeusz Bujnicki (UW, Warszawa) – PRZEWODNICZĄCY  
Urszula Cierniak (AJD, Częstochowa)  
Mieczysław Jackiewicz (UWM, Olsztyn)  
Wołodymyr Jerszow (Uniwersytet w Żytomierzu, Ukraina)  
Dmitry Karnaukhov (Nowosybirsk, Rosja)  
Zbigniew Kaźmierczyk (UG, Gdańsk)  
Andrzej P. Kluczyński (ChAT, Warszawa)  
Halina Krukowska (UwB, Białystok)  
Ryszard Löw (Tel-Aviv, Izrael)  
Jan Leończuk (Książnica Podlaska, Białystok)  
Elżbieta Mikiciuk (UG, Gdańsk)  
Małgorzata Mikołajczak (UZ, Zielona Góra)  
Swietłana Musijenko (Grodno, Białoruś)  
Aleksander Naumow (UJ, Kraków)  
Viviana Nosilia (Uniwersytet w Padwie, Włochy)  
Jerzy Nikitorowicz (Uniwersytet w Białymstoku)  
Eulalia Papla (UJ, Kraków)  
Danuta Piwowarska (UJ, Kraków)  
Jarosław Poliszczuk (Kijów, Ukraina)  
Rościsław Radyszewski (Kijów, Ukraina)  
German Ritz (Universität Zürich)  
Krzysztof Rutkowski (UW, Warszawa)  
Tadeusz Sucharski (AP, Słupsk)  
Wanda Supa (Białystok UwB)  
Halina Turkiewicz (UP, Wilno)  
Alois Woldan (Universität Wien)  
Igor Wasiliewicz Żuk (Uniwersytet w Grodnie)





## SPIS TREŚCI

<b>Jarosław Ławski</b>	
Żydzi wschodniej Polski: <i>W blasku i w cieniu historii</i> .....	5

<b>Michael Schudrich</b>	
Słowo .....	25

### I. DORA KACNELSON

<b>Ryszard Löw</b>	
Ukochała obydwaj narody: Dora Kacnelson 1921–2003–2013 .....	29

<b>Wiktoria Śliwowska</b>	
Kilka dobrych słów o Dorze Kacnelson .....	47

<b>Muzeum Historyczne w Białymstoku</b>	
Wieczór wspomnień o Dorze Kacnelson .....	51

<b>Jarosław Ławski</b>	
Dora Kacnelson. Ta, która „zgađła przyszłe wieki” .....	56

### II. HISTORIE – ZAPISANE I OPOWIADANE

<b>Dariusz K. Sikorski</b>	
Żydowskie powstanie 1863: bohaterowie, literatura, retoryka .....	93

<b>Anna Janicka</b>	
Z jednego losu – <i>Z jednego strumienia</i> .....	111

<b>Edyta Juskiewicz</b>	
Historia żydowskiego osadnictwa w Suwałkach .....	123

<b>Lidia Ciborowska</b>	
Wizerunek Żydów i relacji polsko-żydowskich w „Biesiadzie Literackiej” w latach 1913–1914 .....	141

<b>Andrzej Smolarczyk</b>	
Żydowskie organizacje społeczno-kulturalne i sportowe na Polesiu w dwudziestolecu międzywojennym .....	177

**Monika Szablowska-Zaremba**

„Co tam panie w Białymstoku?” – dział informacji *Wieści z kraju*  
na łamach polsko-żydowskiego dziennika „Nasz Przegląd” ..... 192

**Grażyna Dawidowicz**

Działalność kobiet w ruchu oporu białostockiego getta. Rekonesans ... 211

## III. LUDZIE, LOSY, OPOWIEŚCI

**Małgorzata Śliż**

Dr Dawid Rosenmann. Szkic do portretu ..... 229

**Aleksandra Ślósarska**

Kto wypiewa *El mole rachmim*... O Racheli Auerbach. .... 237

**Anna Jeziorkowska-Polakowska**

Jan Jakub Sztern – biografia uchodźcy. .... 253

**Barbara Olech**

Mishki Zilbersteina podróż do przeszłości. O książce *Życie bez pamięci* ... 269

**Agnieszka Lenart**

Litwa we wspomnieniach Grigorija Kanowicza. .... 283

**Kazimierz Trzęsicki**

Aleksandr Aleksandrowicz Bogdanow (1873–1928).

Ideolog rajy na Marsie ..... 297

## IV. ODSŁONY TOŻSAMOŚCI ŻYDOWSKIEJ

**Daniel Kalinowski**

Julian Klaczko – niedoszły poeta polsko-żydowski? ..... 317

**Agnieszka Budrecka**

Koncepcja Boga w twórczości Franza Kafki ..... 339

**Andrzej P. Kluczyński**

*O istocie prorocstwa* (1936) Abrahama Heschela na tle ówczesnego stanu  
badań nad biblijnym profetyzmem ..... 355

**Nina Taylor-Terlecka**

„Ja, Józef Wittlin, z pokolenia Judy”  
– Józef Wittlin i świat kultury żydowskiej ..... 365

**Jan Miklas-Frankowski**

Trzecia ręka poety. Abraham Sutzkewer wobec Zagłady ..... 389

## V. ZROZUMIEĆ PRZEZ LITERATURĘ

**Maciej Tramer**

Pożegnanie z Jerozolimą.

O *Balladach i romansach* Władysława Broniewskiego ..... 403**Jacek Partyka**Obfite zapleczka *Sklepów cynamonowych*, albo o (po)etyce interpretacji twórczości Brunona Schulza w kontekście anglosaskim. .... 413**Małgorzata Wosnitzka**

„Inny, nie ja” – przekleństwa (toż)samości Juliana Tuwima. .... 429

**Tadeusz Sucharski**

Literackie świadectwa polskich Żydów ze Związku Sowieckiego

(z czasów II wojny światowej) ..... 443

**Jolanta Sztachelska**

Irène Némirovsky – zbłąkana gwiazda ..... 485

**Lucyna Aleksandrowicz-Pędich**

Białystok jako symbol w powieściach pisarzy żydowsko-amerykańskich .. 497

**Anna Piątek**

Świat chrześcijański w oczach dziecięcych bohaterów hebrajskiej prozy ... 507

**Katarzyna Olszewska**

Pamięć autobiograficzna w twórczości pisarek polsko-izraelskich. .... 519

## VI. SZTUKA, JĘZYK, OBYCZAJ

**Joanna Tomalska**

Michał Duniec – szkic do biografii zapomnianego

białostockiego artysty ..... 553

**Katarzyna Sokołowska**

Chłopiec, filiżanka i kamień.

O źródle trzech motywów z twórczości Samuela Baka. .... 567

**Kamilla Łaguna-Raszkiewicz**

Obraz pisany wspomnieniami: pamięć o polsko-żydowskiej przeszłości Białegostoku. . . . . 581

**Joanna Auron-Górska**

Zabawa w chowanego: zaniechanie i Żydzi w *Białystok – jeden dzień* . . . . 589

**Henryk Kozłowski**

Restytucja mienia gmin wyznaniowych żydowskich i organizacji . . . . . 597

**Leonarda Dacewicz**

Antroponimia Żydów tykocińskich w I połowie XX wieku. . . . . 617

**Zofia Abramowicz**

Imiona biblijne w systemie antroponimicznym wyznawców judaizmu i chrześcijan (na przykładzie metryk mieszkańców Białegostoku). . . . . 625

Noty o Autorach. . . . . 643

Summary. . . . . 657

Indeks nazwisk. . . . . 661





Jarosław Ławski  
(Białystok)

## ŻYDZI WSCHODNIEJ POLSKI: W BLASKU I W CIENIU HISTORII

### *Czas, historia...*

Prezentowany tom studiów jest pokłosiem drugiej edycji cyklicznego, międzynarodowego projektu naukowego „Żydzi wschodniej Polski”. Zainaugurowany został w 2012 roku Konferencją, której temat określono wtedy szeroko: *Żydzi wschodniej Polski. Kultura – Tradycja – Piśmiennictwo* (19 czerwca 2012, Białystok)<sup>1</sup>.

Już owa pierwsza Konferencja miała patrona: doktora Józefa Chazanowicza (1844–1915), pomysłodawcę założenia izraelskiej Biblioteki Narodowej, któremu poświęcił specjalny tekst Ryszard Löw<sup>2</sup>.

Tematykę drugiej Konferencji nieco doprecyzowano, uznając, iż główną determinantą losu Żydów na wschodzie Europy była historia ze swymi zawirowaniami, koniunkturami i kataklizmami. To wielkie wstrząsy historyczne wywoływały zasadniczą zmianę położenia społeczności żydowskiej (migracja, pogromy, Szoah), a w długich „przerwach” między nimi rozwijało się – raz lepiej, raz gorzej – życie kulturalne, następowały zmiany w strukturze społecznej, zachodziły procesy modernizacyjne, pojawiały się nowe zjawiska, takie jak frankizm, chasydyzm, Haskala. *W blasku i w cieniu historii* – bo tak brzmiał leitmotiv II Konferencji – zachodziło więc wszystko to, co najistotniejsze dla Żydów z dawnych Kresów polskich, a dziś ziem Ukrainy, Białorusi, Rosji, krajów bałtyckich.

---

<sup>1</sup> *Żydzi wschodniej Polski*, Seria I: *Świadectwa i interpretacje*, red. B. Olech, J. Ławski, Colloquia Orientalia Bialostocensia 2, Białystok 2013. Wydawcy: Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód”, Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego, Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Izrael.

<sup>2</sup> R. Löw, *Rzecz o Józefie Chazanowiczu – lekarzu białostockim*, w: *Żydzi wschodniej Polski*, Seria I, s. 39-44.



Konferencja, co warto odnotować, odbywała się w czasie gorąco dyskutowanego, wzbudzającego spory polityczne jubileuszu 150. rocznicy Powstania Styczniowego, w czasie którego raz jeszcze losy polskie i żydowskie się splotły<sup>3</sup>. W Europie Środkowo-Wschodniej w roku 2013 trwały dynamiczne przesunięcia geopolityczne, określające nową mapę wpływów Niemiec w Europie i Rosji w krajach takich, jak Ukraina, Białoruś, Litwa, Mołdowa. Nie był to czas spokojny, choć niewiele świadczyło na pozór o pogłębiających się w Europie podziałach, którym towarzyszyła stale niepokojąca sytuacja państwa Izrael na Bliskim Wschodzie. I Polacy, i Żydzi mieli nad czym myśleć.

W takim kontekście pochylenie się nad losem Wielkiej Diaspory żydowskiej między Wisłą a Dnieprem, Dźwiną a Dunajem miało szczególnie wyjątkowy wydźwięk. Konferencja wywołała jeszcze większe zainteresowanie naukowców i działaczy żydowskich niż jej poprzedniczka. Nie zanotowano żadnych głosów sprzeciwu; odwrotnie – o sesji pisały sporo lokalne media<sup>4</sup>. Jednodniowe spotkanie przerosło się w dwudniowe obrady. Budziło to nadzieję na przyszłość.

Patronką II Konferencji „Żydzi wschodniej Polski” została pani Dora Kacnelson (1921–2003), wspaniała Polka i Żydówka z Drohobycza, urodzona w Białymstoku działaczka i uczona, której losy i prace omawia w tomie kilku autorów<sup>5</sup>. Związana była ściśle z Białymstokiem; marzyła o powrocie do Polski i zamieszkaniu w tym mieście. Kilkukrotnie była gościem białostockich konferencji naukowych, miała tu znajomych i przyjaciół.

Wielu z nas zapadła w pamięć jako niestrudzona obrończyni wspólnej, żydowskiej i polskiej, tradycji literackiej, tej patriotycznej, kresowej. Panią Dorę, jak nazywa ją dziś wielu, przypominaliśmy z wzruszeniem. I podziwem. Uznaniem dla niezłomności, którą okazywała w sowieckiej Rosji, Polsce, Niemczech, gdzie przyszło Jej spędzić schyłek życia. Była osobą niezłomną. To ostatnie określenie – Niezłomna – najlepiej oddaje naturę tej wcale nie ostatniej idealistki: Dory Kacnelson.

### ***Spotkania – organizatorzy, goście, autorytety***

II Międzynarodową Konferencję Naukową „Żydzi Wschodniej Polski” (Edycja druga: *W blasku i w cieniu historii*) zorganizowały w dniach 17-18

<sup>3</sup> Zob. B. Merwin, *Żydzi w powstaniu 1863 r.*, Lwów 1910; *Żydzi a powstanie styczniowe. Materiały i dokumenty*, opr. E. Eisenbach, D. Fajhauz, A. Wein, Żydowski Instytut Historyczny, Warszawa 1963. Zob. też numer monograficzny *Powstanie Styczniowe* pisma „LiteRacje” 1/28, Warszawa 2013.

<sup>4</sup> O konferencji informowały „Gazeta Wyborcza w Białymstoku”, „Kurier Poranny”, a także Polskie Radio Białystok.

<sup>5</sup> Zob. bibliografię prac: D. Świerczyńska, *Bibliografia prac Dory Kacnelson w układzie chronologicznym*, „Rocznik TL im. AM” 2003, nr 8.

czerwca 2013 roku następujące organizacje:

- Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” z Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku;
- Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Izrael;
- Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego w Białymstoku.

W tym miejscu trzeba zauważyć, iż Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Izrael było w tym samym czasie organizatorem VI Festiwalu Kultury Żydowskiej Zachor – Kolor i Dźwięk (Białystok, 15-18 czerwca 2013 roku), który już tradycyjnie był powiązany z Konferencją. Jej uczestnicy mogli w dniach 17-18 czerwca uczestniczyć we wszystkich imprezach Festiwalu, którego gośćmi byli w owym roku choćby: znakomity kłarnecista Yale Stron i akordeonista Peter Stan (USA), piosenkarka Karolina Cicha, zespoły Anavim i Ash Haim z Białorusi, formacje Samech i Rzeszów Klemar Band (Polska)<sup>6</sup>. Festiwal okazał się sukcesem – chyba jeszcze nigdy takie tłumy białostoczan nie bawiły się na Rynku Kościuszki, nie próbowały kuchni żydowskiej czy słuchały piosenek żydowskich 17 czerwca w wypełnionej do ostatniego miejsca auli w Pałacu Branickich (zespół Samech, Mikhail Jacob Dvilianski, zespół Shalom z Białorusi).

Konferencja, rzecz jasna, adresowana była do innych odbiorców – naukowców, studentów, uczniów, nauczycieli. I ona – dosłownie do ostatniego wygłoszonego referatu – odbywała się przy wypełnionej sali.

Patronat nad Konferencją i Festiwalem sprawowały ważne instytucje oraz władze z regionu i kraju.

Patronat Honorowy:

- Wojewoda Podlaski,
- Marszałek Województwa Podlaskiego,
- Prezydent Miasta Białegostoku,
- Ambasada Państwa Izrael,
- Dziekan Wydziału Filologicznego UwB.

Patronat Medialny:

- „Gazeta Wyborcza” Białystok,
- Polskie Radio Białystok,
- Telewizja Polska Białystok.

Ważnym punktem Konferencji oraz Festiwalu okazało się otwarcie na Wydziale Filologicznym UwB wystawy „Izrael – wczoraj i dziś”. Całą Konferencję przygotował Komitet Organizacyjny w składzie zbliżonym do tego

<sup>6</sup> Warto podkreślić właśnie masowy udział białostoczan w imprezach festiwalowych. Aneta Boruch w „Kurierze Porannym” zatytułowała relację tak: *Żydowskie tańce rozruszały Białystok*.

z roku 2012, przy czym warto podkreślić duże wsparcie uczniów, nauczycieli, a przede wszystkim doktorantów Wydziału Filologicznego. Utrwalmy imiona wszystkich:

- Jarosław Ławski – Przewodniczący (Uniwersytet w Białymstoku)
- Barbara Olech – Z-ca Przewodniczącego (Uniwersytet w Białymstoku, Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Izrael)
- Anna Janicka – Sekretarz Konferencji (Uniwersytet w Białymstoku)
- Grzegorz Kowalski – Sekretarz Konferencji (Książnica Podlaska im. Łukasza Góreckiego w Białymstoku)
- Jan Leończuk (Książnica Podlaska im. Łukasza Góreckiego w Białymstoku)
- Lucy Lisowska (Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Izrael)
- Lucyna Lesisz (Muzeum Historyczne w Białymstoku)
- Daniel Znamierowski (Książnica Podlaska im. Łukasza Góreckiego)
- Grzegorz Czerwiński (Uniwersytet w Białymstoku)

Współorganizatorzy studenci i uczniowie:

- Małgorzata Wojtowicz (Klub Humanistów),
- Anna Brańska (Klub Humanistów),
- Sebastian Kochaniec,
- Jacek Juskiewicz,
- Adam Janicki,
- Katarzyna Płonowska.

Współorganizatorzy – doktoranci Uniwersytetu w Białymstoku:

- Aleksandra Ślósarska,
- Urszula Adamska,
- Jolanta Dragańska,
- Elwira Tomczyk,
- Łukasz Zabielski,
- Michał Siedlecki,
- Katarzyna Karpacz,
- Wojciech Kalinowski,
- Marta Biało-brzeska,
- Emilia Chmielewska.

Tradycyjnie już cykliczna Konferencja odbywała się pod honorową opieką stałego Komitetu Naukowego. Grono to w roku 2013 poszerzyło się, tworzyli je:

- prof. Grażyna Borkowska – Instytut Badań Literackich PAN,
- prof. Sławomir Buryła – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski,
- dr Helena Datner – Żydowski Instytut Historyczny,
- pan Mikhaïl Dvilianski – Lida, Białoruś,
- dr Anna Frajlich – Nowy Jork, Stany Zjednoczone,

- prof. Alicja Kisielewska – Uniwersytet w Białymstoku,
- prof. Jerzy Kopania – Wyższa Szkoła Administracji Publicznej,
- pan Barys Kviatkouski – Grodno, Republika Białoruś,
- prof. Jacek Leociak – Instytut Badań Literackich PAN,
- pani Lucy Lisowska – Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Izrael,
- pan Ryszard Löw – Tel-Aviv, Izrael,
- prof. Jarosław Ławski – Uniwersytet w Białymstoku,
- dr Barbara Olech – Uniwersytet w Białymstoku,
- prof. Krzysztof Rutkowski – Uniwersytet Warszawski,
- dr hab. Dariusz Konrad Sikorski – Uniwersytet Gdański,
- Pan Wiktor Szapiro – Kaliningrad, Federacja Rosyjska.

Konferencja miała, co oczywiste, swoje zaplecze logistyczne. Goście nocowali w Centrum Kultury Prawosławnej (ul. Św. Mikołaja 5) bądź w Hotelu BOSiR (ul. Wołodyjowskiego 5), zaś posiłki spożywali w nowej białostockiej Restauracji „Kawelin”. Obrady pierwszego dnia odbywały się w głównej czytelni w Książnicy Podlaskiej (ul. J. Kilińskiego 16), by drugiego dnia przenieść się do Hotelu Esperanto (ul. Legionowa 10). Komitet Organizacyjny mieścił się na Wydziale Filologicznym UwB, w pokoju 75 należącym do Katedry Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” (Plac Uniwersytecki 1). Wszystkie wydarzenia sesji odbywały się więc w ścisłym centrum miasta.

Elementem wyróżniającym to spotkanie konferencyjne było osobiste zaangażowanie Władz Białegostoku we wsparcie Konferencji. Reprezentowała Miasto w czasie jej trwania pani Wiceprezydent Białegostoku, dr hab. Renata Przygodzka, a koncert na Rynku Kościuszki w ramach Festiwalu Kultury Żydowskiej otworzył Prezydent Miasta Białegostoku, dr hab. Tadeusz Truskolański. Po raz drugi na sesji zagościł i podzielił się refleksją Naczelny Rabin Polski – Michael Schudrich.

Wielkie wrażenie zrobiło na mnie zaangażowanie młodych współorganizatorów Konferencji, którym w imieniu Komitetu Organizacyjnego chciałbym serdecznie podziękować. Nieczęsto studenci i uczniowie wnoszą taki naukowy i organizacyjny impuls w badania nad tematem poważnym i budzącym kontrowersje<sup>7</sup>.

### ***Spotkanie – referaty, głosy, spory***

Jak rzekłem, kluczowy dla atmosfery Konferencji okazał się tłumnie odwiedzony przez białostoczan koncert festiwalowy w dniu 16 czerwca na Rynku

<sup>7</sup> Tradycyjnie już na forach internetowych dyskutowano o potrzebie sesji i festiwalu lub o ich zbędności. Pojawiały się (nieliczne) głosy antysemitki, którym odpór dawali młodzi białostoczan.

Kościuszki. Dopisała pogoda. I artyści. Następnego dnia, 17 czerwca, rozpoczęły się w Książnicy Podlaskiej obrady. Inaugurację prowadził niżej podpisany wraz z dr Barbarą Olech. Przemawiali: Dyrektor Książnicy Podlaskiej pan Jan Leńczuk i pani Lucy Lisowska, reprezentująca Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Izrael. Głos zabrała pani dr Karolina Famulska-Ciesielska, która opowiedziała o lubelskiej inicjatywie środowiska KUL powołania Międzynarodowego Ośrodka Badań nad Historią i Dziedzictwem Kulturowym Żydów Europy Środkowej i Wschodniej, którą to inicjatywę rozwinął prof. Sławomir Jacek Żurek.

Obrady plenarne trwały z krótkimi przerwami od 9.30 do 16.30. O 17.30 goście Konferencji wysłuchali w Muzeum Historycznym w Białymstoku (willa Cytronów, ul. Warszawska 37) *Wieczoru wspomnień o Dorze Kacnelson* (godz. 17.30–18.30).

Wspaniale, z czułością wspomnienia, jaką dają lata znajomości czy przyjaźni, Dorę Kacnelson wspominały znakomite uczone: prof. Wiktoria Śliwowska (prof. em. IH PAN) i prof. Elżbieta Feliksiak, komparatystka z Uniwersytetu w Białymstoku. Zapisy tej rozmowy przynosi niniejszy tom. O godz. 19.00 rozpoczął się w Auli Pałacu Branickich kilkugodzinny koncert polskich i białoruskich zespołów – z licznym udziałem uczestników Konferencji.

18 czerwca obrady przenieśliśmy do nowoczesnego Hotelu Esperanto (z Restauracją „Kawelin”), gdzie w wypełnionej po brzegi sali konferencyjnej obradowano do godziny 18.00. Jeśli nie liczyć pecha, jakim jest wyczerpywanie się baterii w mikrofonach, Hotel ów znakomicie spisał się w roli organizatora.

W czasie dwu dni obradom przewodniczyli: prof. Kazimierz Trzęsicki (UwB, Białystok), dr hab. Maciej Tramer (UŚ, Katowice), dr hab. Tadeusz Sucharski, prof. AP (AP, Słupsk), dr hab. Dariusz K. Sikorski (UG, Gdańsk), prof. Jolanta Sztachelska (UwB, Białystok), dr hab. Andrzej P. Kluczyński (CHAT, Warszawa), dr Jan Miklas-Frankowski (UG, Gdańsk).

Uczestnicy zgłosili potrzebę nagrywania w przyszłości dyskusji, które – często z emocjami – toczono na temat na przykład „tabu”, jakim miałyby być zasiedlenie w dużej mierze żydowskiego Białegostoku przez Polaków, Białorusinów (wypowiedź dr Joanny Auron-Górskiej z WSAP), stylu interpretacji prozy Brunona Schulza w Ameryce (referat dra Jacka Partyki), losów Żydów suwalskich (niezwykle żywo i ciepło komentowany referat studentki UW Judyty Juszkievicz z Suwałk).

Księga zbiera niemal wszystkie wygłoszone teksty. Zabrakło wystąpień prof. Jerzego Kopani (*Salon Asz – refleksje osobiste*), który programowo uchyla się od spisywania swych mówionych opowieści; dr Karoliny Famulskiej-Ciesielskiej (*Polsko-żydowskie losy wojenne na terytorium ZSRR na podstawie wy-*

*branych świadectw*), której zmiana pracy uniemożliwiła dosłanie tekstu; mgr Agnieszki Karczewskiej (*Tradycja i nowoczesność. Przeszłość w twórczości dzieci żydowskich w okresie Dwudziestolecia wojennego*), która nie dotarła na Konferencję. Lukę te wypełniają teksty nadesłane po sesji.

W pamięci uczestników Konferencji pozostanie też na długo wspaniały występ Yale Stroma i Petera Stana w Kinie Forum (ul. Legionowa 5) w czasie Koncertu Galowego Festiwalu Kultury Żydowskiej (godz. 19.00). Na cześć artystów wydano następnie w Restauracji „Kawelin” uroczystą kolację<sup>8</sup>.

Gdy przyjrzeć się II Konferencji z półrocznego dystansu, widać, iż – choć mniej uroczysta i oficjalna – miała ona szerszy oddźwięk naukowy, zebrała większe grono badaczy. Co dla mnie ważne: pokazała, że środowiskowe podziały w środowisku badaczy tematu żydowskiego w tak małym a tak znaczącym dla dziejów Żydów mieście, jak Białystok, są nonsensowne. Że można się spotkać. Wymienić myślą. Że nikt tu nie ma patentu na mądrość absolutną i nieomylną.

Jak sądzę, sesje o „Żydach wschodniej Polski”, o ile mają się dalej odbywać, winny mieć jeszcze bardziej zawężony profil tematyczny. Trzeba też przynajmniej próbować zapraszać nie tylko muzyków ze Wschodu, lecz i naukowców z Litwy czy Ukrainy. Potrzebne jest uściślenie formuły Konferencji.

Wypada odnotować, iż w powszechnym przekonaniu II Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Żydzi wschodniej Polski. W blasku i w cieniu historii” była imprezą udaną. Co, mam nadzieję, dokumentuje przedłożony Państwu – dość opasły – tom studiów, szkiców i wspomnień.

### ***Przyszłość tematu***

Zamknęliśmy tematykę II Konferencji w formule *W blasku i w cieniu historii*. Tematy badań określono jeszcze w roku 2012 w sposób następujący...

- Historia osiedlania się, migracji społeczności żydowskiej na ziemiach wschodnich dawnego i współczesnego państwa polskiego.
- Żydzi w I i II Rzeczypospolitej, ich wkład w walkę o niepodległość kraju.
- Powstania polskie, w tym szczególnie Powstanie Styczniowe (1863–2013), a społeczność żydowska z ziem wschodnich.
- Powstanie w getcie białostockim, świadectwa Powstania, losy powstańców.
- Wpływ historii na kulturę, sztukę i religię Żydów na tych ziemiach.
- Konfrontacja perspektyw spojrzenia na dziej Żydów na Wschodzie: perspektywa diaspory, izraelska, Żydów polskich i Polaków, innych narodowości.

<sup>8</sup> Raz jeszcze podkreślić chcę znakomite przyjęcie, z jakim spotkali się amerykańscy muzycy Yale Strom i Peter Stan (a rok wcześniej David Krakauer). Natomiast okropny poziom miał występ Kabaretu Derkacz (działającego od 1990 roku). Część publiczności, zażenowana poziomem pseudożydowskiego humoru, opuściła salę (w tym niżej podpisany).

- Historyczne uwarunkowania losów jednostek, historii pojedynczych ludzi.
- Żydzi i Historia w Wielkim Księstwie Litewskim, na Podlasiu, w Białymstoku (ale też na sąsiednich ziemiach: Mazowszu, w Prusach Wschodnich, w krajach bałtyckich).<sup>9</sup>

Chciałbym raz jeszcze podkreślić, iż zasadniczy dylemat organizatorów takich sesji określa pytanie: jak sprawić, by sesja miała charakter otwarty, a jednocześnie naukowy profil i poziom? Zbytnie zawężanie tematu uszczupla grono mówców i, co tu kryć, czyni refleksję monotonną. Nadmierne jego rozszerzanie prowadzi z kolei do „wszystkoizmu”, bez pożytku dla nauki. A i naukowość tego tematu okaże się specjalnego rodzaju: sprawy żydowskie na europejskim Wschodzie da się badać tylko z uwzględnieniem perspektywy interdyscyplinarnej i komparatystycznej. Badania te powinny być z natury swej międzynarodowe, tymczasem na Białorusi, Ukrainie, w Rosji i w krajach bałtyckich temat ten – wbrew książkom na tamtejszych półkach księgarskich – poddano naukowej hibernacji. Wciąż gorąca tam rzeczywistość polityczna, czasem głosy antysemityczne, zależność nauki od koniunktur politycznych uniemożliwiają szerszą współpracę. Choć, jasna sprawa, wspólne badania od czasu do czasu będą prowadzone. Erupcja emocji politycznych w latach 2011–2014 nie służy nauce. W ogóle nikomu nie służy.

Chciałbym gorąco podziękować najistotniejszym z mojego punktu widzenia osobom zaangażowanym w realizację II edycji projektu „Żydzi wschodniej Polski”: dr Barbarze Olech i pani Lucy Lisowskiej, które wysiłek organizacji (przede wszystkim: zapewnienia podstaw materialnych) Konferencji łączą z pracą organizacyjną przy Festiwalu Kultury Żydowskiej Zachor – Kolor i Dźwięk, zdobywającym coraz większe uznanie nie tylko w Białymstoku.

Wdzięczny jestem osobom, bez których pomocy II Konferencja nie mogłaby się odbyć – to one wzięły na siebie kilkudniowy wysiłek czuwania nad przebiegiem imprezy: panom magistrum Grzegorzowi Kowalskiemu i Dawidowi Znamierowskiemu z Książnicy Podlaskiej, a także cierpliwej mej Żonie, dr Annie Janickiej z Zakładu Literatury Pozytywizmu i Młodej Polski UwB.

Pani Dyrektor Muzeum Historycznego w Białymstoku Lucynie Lesisz dziękuję za możliwość spotkania uczestników sesji w pięknych salach willi Cytronów.

Dyrektorowi Książnicy Podlaskiej im. Łukasza Górnickiego, panu Janowi Leończukowi, chciałbym choć w części spłacić dług, jaki zaciągnęliśmy, szczerym: Dziękuję!

<sup>9</sup> *Zaproszenie i Program* Konferencji – graficznie opracował Dawid Znamierowski, przygotowali językowo i technicznie – Dariusz Kukielko i Grzegorz Kowalski, napisał i ułożył – Jarosław Ławski, skonsultowała całość – Barbara Olech.

Wdzięczny jestem Recenzentowi książki – panu prof. Sławomirowi Buryle (UWM, Olsztyn), jednemu z najwybitniejszych polskich specjalistów w dziedzinie badań nad literackimi świadectwami życia i historii Żydów polskich. Przecież minie niedługo dwadzieścia lat od czasu, gdy nasze drogi przecięły się w czasie pewnej szczecińskiej konferencji<sup>10</sup>.

\*

Patronka II Konferencji, Dora Kacnelson, za bohatera swego życia uważała Adama Mickiewicza. Postrzegą go jako Człowieka Czynu – tak właśnie, wielkimi literami wyrażała się o poecie<sup>11</sup>. Uważała go za szermierza „ideałów wolnościowych”.

Przyjmijmy, że obie Konferencje i będące ich plonem tomy są takim właśnie wkładem w dzieło wyzwolenia, także wewnętrznego, zarówno Polaków, jak i Żydów.

---

<sup>10</sup> Konferencja naukowa „Pogranicza wrażliwości w literaturze dawnej oraz współczesnej. Konfrontacje, Szczecin 2-4 czerwca 1997 roku”.

<sup>11</sup> D. Kacnelson, *Poezja Mickiewicza wśród powstańców. Wiek XIX. Z archiwów Wilna, Lwowa i Czytów*, przeł. L. Puszak, Kraków 1999, s. 9.





Michael Schudrich  
Naczelny Rabin Polski  
(Warszawa)

## SŁOWO

Niestety, w przeszłości religia często używana była po to, by dzielić ludzi. Takie postępowanie prowadziło do nienawiści, konfliktów, a nawet wojen. Tymczasem religia to nasz łącznik z Bogiem. Należy zrobić wszystko, by łączyła nas również z innymi ludźmi, dziećmi tego samego Boga. Obowiązkiem religii jest zachęcać do moralnej przemiany w taki sposób, byśmy z każdym dniem stawali się lepsi. Będzie to możliwe tylko wtedy, gdy naszej miłości do Boga towarzyszyć będzie miłość do Jego wszystkich stworzeń.

Manipulowanie religią po to, by siać nienawiść lub wzniecać wojny, jest bluźnierstwem i grzechem.

Dzisiaj, w dobie postępującej sekularyzacji, na nas, wierzących w Boga, spoczywa nowy, pilny obowiązek wspólnej pracy. Świat, w którym żyjemy, stawia nas przed nowymi moralnymi wyzwaniami i dlatego wszyscy – wierzący w jedynego Boga i ateści – winni się jednoczyć wokół wspólnego dobra. Jeśli chcemy wprowadzić nasze dzieci w lepszy świat, musimy zrozumieć, że istotą religii jest więź nie tylko z Bogiem, lecz także z innymi ludźmi. Religia ma nas zbliżać ku sobie, nie dzielić.

Wyobraźmy sobie, co czuje nasz Ojciec w niebiosach, spoglądając na ziemię i widząc, że jego dzieci walczą i zabijają z Jego imieniem na ustach. Z pewnością nie tego oczekiwał, stwarzając świat.

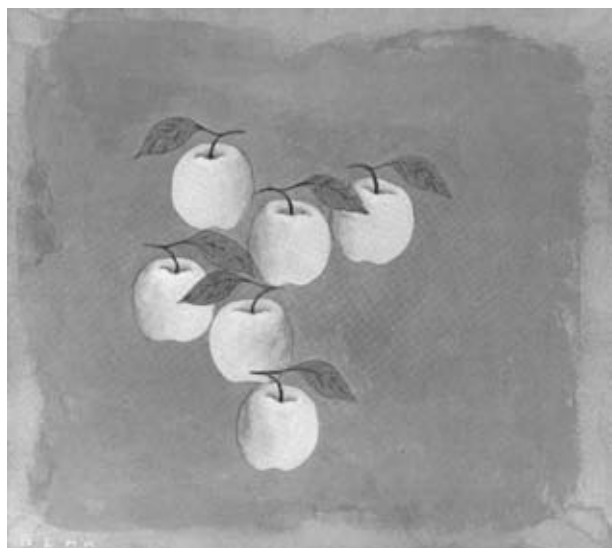
Postarajmy się zatem wszyscy, by nasz Ojciec był z nas dumny.

Przełożył: Jacek Partyka



I

DORA KACNELSON



Ryszard Löw  
(Tel-Awiw, Izrael)

## UKOCHAŁA OBYDWA NARODY: DORA KACNELSON 1921–2003–2013

### 1.

Dora Kacnelson urodziła się 29 kwietnia 1921 roku w Białymstoku w żydowskiej i niezasymilowanej rodzinie pochodzącej z Bobrujska. W roku 1920 rodzice uciekli do Polski w obawie przed nasilającymi się prześladowaniami komunistycznymi członków żydowskiej antysyjonistycznej partii robotniczej Bund; jej ojciec Berl był partii tej aktywnym członkiem i najprawdopodobniej etatowym pracownikiem. W młodości był on uczniem szkoły rabinackiej, następnie czynnym rewolucjonistą w szeregach tej partii, w niektórych okresach bardzo zbliżonej do PPS.

Bliski mu kuzyn i imiennik – Berl Kacnelson – także związał się z socjalistycznym ruchem, ale tym rozwijającym się w obrębie ideologii syjonistycznej. Już w roku 1909 przybył do Palestyny, gdzie stał się jednym z najwybitniejszych i najgłośniejszych teoretyków i publicystów, w swojej działalności i osobistej komitywie stał blisko przywódcy – Dawida Ben-Guriona. Pani Dora była świadoma tych powiązań i wspominała o nich w osobistych rozmowach i w późno pisanych zarysach wspomnień.

Matka natomiast, Basewa z domu Dorno, także członkini Bundu, była nauczycielką w wiejskich szkołkach żydowskich. Z tych to racji tak dziwna i nader przecież ryzykowna wydaje się podjęta jesienią 1939 roku decyzja rodziny o wyjeździe w głąb ZSRR, do Leningradu, czyli zbliżenia się do wielkiego płomienia antybundowskiego roznieconego przez Stalina i jego reżim; niszczone ich – Żydów, socjalistów, pielęgnujących język jidisz i wtedy rozmieszczonych głównie w Polsce.

Własną zaś polskość kulturową Pani Dora, która dorosłe i twórcze życie spędziła w Rosji, zawsze silnie podkreślała, nadając jej barwę pewnego rodzaju idealizmu i nigdy nie zaciemniała zajmowanej postawy. Związała ją ze swoją

równie uwypuklaną żydowską przynależnością narodową, co bardzo charakterystycznie naznaczyło cały przebieg jej biografii. „Późniejsze moje decyzje – po wie po latach – to konsekwencja zakochania się w literaturze i kulturze polskiej. Czuję się polską Żydówką – dodała – obie kultury są mi jednakowo bliskie<sup>1</sup>.

Do tej to polskości żydowskiej dochodziła trudną i ciernistą drogą poza domem rodzinnym, w którym rozmawiało się w jidisz, a rodzice interesowali się literaturą rosyjską. Ukształtowały ją białostockie polskie szkoły – przede wszystkim powszechna przy ulicy Sienkiewicza i Brukowej. Nauczycielki, wspomnienie o których zachowała we wdzięcznej pamięci, panie Ruszczyńska, Zaleska, Barchacz – organizowały piękne wieczorki mickiewiczowskie, w szkole panował przecież kult pamięci wieszczów i bohaterów powstań narodowych. Podkreślając, że „jeszcze w dzieciństwie umiłowałam polskich poetów patriotów i męczenników – powstańców”, wskazywała wyraźnie na źródło swoich najwcześniejszych oczarowań: oni też stali się przecież przedmiotem jej studiów, rozległych lektur, później kwerend archiwalnych i pisarstwa historycznoliterackiego.

Tutaj, w białostockich szkołach, tak samo jak we wszystkich szkołach Polski międzywojnia, przekazywano zespół gotowych i pewnych prawd historycznych, owianych duchem słuszności narodowych poczynań poświęconych zmaganiom o wyzwolenie spod zaborów jednostek i poezji opiewającej ich czyny – poezji ich czyny wręcz stymulującej. Ciągłe romantyczny patriotyzm, drażniony przez wzmagający się szowinizm, nie zaś świadomość koniecznych przemian społeczno-ekonomicznych i zaprzepaszczonego ideału kultu pracy sformułowany przez Stanisława Brzozowskiego, leżał u podstaw tego systemu edukacyjnego. Dora Kacnelson się nim przepoiła – to było przecież jej osobiste wyjście z getta – przepoiła na życie, prawdę mówiąc, na życie tułaczce.

Przez czas zaborów stosunek Polaków do własnej literatury był przede wszystkim narodo-patriotyczny i on też był zasadniczym kryterium oceny utworów. Takim też kryterium posługiwała się sama Dora Kacnelson, co objawiało się w jej pracach, podłączających do niego – wykształcona i pracująca przecież w Związku Radzieckim i nasycona wtedy miarodajnymi formułami ideologiczno-politycznymi – rewolucjonizm, który najczęściej jednak był po prostu walką o utraconą niepodległość Polski.

## 2.

Zatem jesienią roku 1939, kiedy Białystok był zajęty przez wojska sowieckie, Dora Kacnelson wraz z rodzicami udała się do Leningradu, gdzie od dawna przebywała już jej starsza siostra. Ona sama milczy o własnych i rodziny

<sup>1</sup> Powrócić z placówki. Z Dorą Kacnelson rozmawia Cezary Polak, „Gazeta Wyborcza” 19 IV 2000.

warunkach materialnych, w jakich się znaleźli, wykonywanych pracach, środowisku, które im dało oparcie i umożliwiło przyjazd, o przyznanym jej osobście stypendium studenckim. Albowiem od razu podjęła studia na Wydziale Filologii Rosyjskiej Uniwersytetu Leningradzkiego. I tutaj z miejsca jej się powiodło, trafiła na „złoty” okres tego wydziału, znalazła się bowiem w kręgu znakomych i od początku bardzo jej życzliwych wykładowców, historyków literatury i naprawdę usilnie chcącej się uczyć młodzieży.

Gwiazdą Wydziału był Grigorij Gukowski, znawca XVIII wieku, ale już wówczas przenoszący swoje zainteresowania na problematykę puszkiniowską. Panią Dorę uczył *Wstępu do badań literackich* i na seminariach przeprowadzał w sposób wręcz porażający inteligencją analizę utworów poetyckich. Już po paru latach go zniszczono, wysuwając wtedy morderczy – najdosłowniej – zarzut idealizacji Wasilija Żukowskiego, przyrównywania tego piewcy mrocznych i depresyjnych dusz oraz wroga dekabrystów do postępowego Aleksandra Puszkina.

Była uczennicą historyka literatury XIX-wiecznej, przede wszystkim jednak wybitnego badacza folkloru rosyjskiego i jego dziejów: Marka Azadowskiego. Jako od Polki zażądał od niej pogłębienia wiedzy o folklorystycznych poglądach Kazimierza Brodzińskiego, którego przyrównywał do wielkiego Johanna Gottfrieda Herdera. Z jego właśnie, Azadowskiego, inspiracji – już zresztą powojennej, kiedy nieco zagubiona rozglądała się za rozleglejszymi złożami tematycznymi – zajęła się losami zesłańców syberyjskich, ich twórczością literacką i wpływem literatury polskiej na ich postawę patriotyczną; on też po latach ułatwił Dorze Kacnelson naukowy debiut w prestiżowej serii wydawniczej „Litieraturnoje Nasledstwo”.

„Zachwycającym blaskiem erudycji połączonej z siłą uogólnienia” obdarzony był Paweł Berkow, późniejszy promotor jej tezy kandydackiej. Historyk literatury rosyjskiej XVIII i XIX wieku, później autor rozprawy o łącznościach piśmiennictwa rosyjskiego z polskim Oświeceniem oraz paru rozprawek o twórczości Mickiewicza. Właśnie na temat polskiego poety Berkow korespondował z wielkim jego twórczości znawcą, Juliuszem Kleinerem, którego listy odczytywał Pani Dorze u siebie w domu – szybko bowiem połączyła ją osobista przyjaźń i z państwem Berkowów i Azadowskimi – listy zaś samego Berkowa do Kleinera ona właśnie po wielu dziesięcioleciach odnalazła w lwowskim archiwum byłego Ossolineum<sup>2</sup>. To byli „moi trzej ulubieni wykładowcy narodowości żydowskiej” – zapisze po latach.

<sup>2</sup> O ówczesnym środowisku Wydziału Filologii Uniwersytetu w Leningradzie por. B. F Jęgorow, *Żizn i tworczestwo Ju. M. Lotmana*, Moskwa 1999; E. Etkind, *Dissident malgre lui*, Paris 1977.



Wojnę przeżyła prawdopodobnie – sama o tym nie wspomina – w osaczonym Leningradzie, gdzie w roku 1942 zginęli jej rodzice. Młodzi studenci poszli na front, wśród nich jej rówieśnik, głośny później literaturoznawca, Jurij Łotman, z którym przed wybuchem wojny rosyjsko-niemieckiej i znów po niej studiowała na tym samym wydziale. Profesorów ewakuowano do Saratowa, straciła kontakt ze studiami na kilka lat.

W roku 1946 wróciła na uniwersytet i przez następne trzy lata odbywała, dzięki otrzymanemu stypendium, studia aspiranckie. Dysertację przygotowywała w Zakładzie Sławistyki, gdzie dzięki zachęce Azadowskiego i poparciu znanego puszkinisty Borysa Tomaszewskiego wstąpiła na inaugurowany właśnie kierunek polonistyki literackiej. Sprawa nie była łatwa i, mimo najlepszych ocen egzaminacyjnych i znajomości polskiego, wymagała interwencji rektora uniwersytetu u moskiewskich najwyższych władz oświatowych państwa. To były decyzje o znaczeniu politycznym, nastał czas maskowanej niechęci do polonistyki jako kierunku studiów i jednocześnie wcale niemaskowanej niechęci do takich jak ona studentów i takich jak jej profesorów: wszyscy byli Żydami. W jednym ze swoich dyskursów historycznoliterackich Pani Dora napomyka „o kilku profesorach Uniwersytetu Leningradzkiego, którzy mimo zakazów i represji starali się przekazać młodzieży wiedzę o polskiej kulturze, co przypłacili utratą pracy albo zesłaniem do łagrów”<sup>3</sup>.

Czas stawał się trudny do przeżycia, rozgorzała stalinowska walka z „kosmopolitami”, czyli rozpętano falę najzwyczajszego antysemityzmu, prymitywnego nacjonalizmu, wzrastającego przekonania o wyższości Rosjan nad innymi narodami. Przekonania i uczucia Pani Dory przepojonej samoświadomości swojego polskiego żydostwa zostały wtedy poddane bardzo trudnym próbom.

Profesor Berkow, „światny”, jak powiada, znawca Mickiewicza skierował ją – co było związane z bardzo zawiłymi zabiegami – do przeprowadzenia kwerend w archiwach Wilna i odczytania się w wileńskich bibliotekach, co miało podbudować jej pracę kandydacką (doktorską) na temat poglądów Mickiewicza na twórczość ludową; w roku 1947 wyjechała na półtoraroczną delegację naukową. Zbiegły się tutaj wyraźnie zainteresowania samej Dory Kacnelson osobą i twórczością polskiego poety, które jej już właściwie nigdy nie porzuciły, z ustaleniami Azadowskiego i Berkowa oraz decyzjami nadrzędnymi włączania problematyki folklorystycznej w dzieje literatury.

Jeszcze przed udaniem się na Litwę wśród rękopisów zachowanych w jednej z leningradzkich bibliotek udało się Pani Dorze natrafić na kilka ręko-

<sup>3</sup> D. Kacnelson, *Skazani za lekturę Mickiewicza*, Lublin 2001, s. 150.

piśmiennych zbiorów publicystyki i poezji patriotycznej ułożonych niegdyś przez polskich studentów Uniwersytetu Petersburskiego. Mogła to postrzec jako wskaźnik drogi, w którą się udawała, i zachętę do kroczenia nią.

Dyrekcja archiwum w Wilnie celowo i obłudnie utrudniała Dorze Kacnelson dostęp do zbiorów, ukrywała katalogi i inwentarze, odmawiała podania sygnatur. Byłaby wręcz bezbronna, gdyby nie szybko nawiązane komitywy i przyjaźnie z miejscową inteligencją polską. Nie mogąc się zdobyć na opuszczenie ukochanego miasta i wyjazd do Polski, dowojenny pracownik Archiwum – teraz Archiwum Historycznego Litewskiej SSR – dr Jerzy Orda, w nowej rzeczywistości pełniący obowiązki woźnego, przekazywał Pani Dorze dyskretnie do rąk karteczki z sygnaturami niewydanych polskich archiwaliów XIX wieku. W byłej Bibliotece Wróblewskich drogę jej torował Władysław Abramowicz, kierownik sekcji rękopisów. Po latach jeszcze dr Orda narażał i siebie, i Panią Dorę, przekazując jej dyskretnie sygnatury dokumentów dla przybyłych z Polski Edmunda Jankowskiego (poszukiwał materiałów o Orzeszkowej) i Stanisława Świrki (interesował się Zanem), którym kierownictwo archiwum czyniło podobne wtręty<sup>4</sup>.

W początku tego strasznego roku 1949 – roku nasilającego się antysemityzmu, w którym na pewien czas aresztowano profesora Berkowa, Gukowskiego (zamordowanego rok później), odsunięto od uniwersytetu Marka Azadowskiego i Borysa Ejchenbauma – Pani Dora wróciła do Leningradu i przystąpiła do redagowania swojej tezy. Nieco wcześniej przybyła specjalnie z Wilna, by na uroczystym zebraniu Instytutu Filologicznego poświęconego 150-tej rocznicy urodzin Adama Mickiewicza w dniu 28 grudnia 1948 wygłosić referat o folklorystyce Mickiewicza w latach 1824–1829<sup>5</sup>.

Nie mogła zostać pracownicą uniwersytetu, nie mogła też dostać żadnego zatrudnienia w samym Leningradzie, haniebnie i skutecznie działał paragraf 5 ankiety personalnej: narodowość żydowska. Tak samo działał ten paragraf w odniesieniu do uchodzącego wręcz za genialnego Łotmana – on też był bezrobotny.

Dysertację Pani Dora obroniła w roku 1952, jej publikacja przeciągnęła się jeszcze dwa lata i dopiero w 1954 ogłosiło ją – około 50-stronicowy tekst

<sup>4</sup> Utrudnienia lub wręcz tamowanie dostępu do archiwów nie jest jednak wymysłem sowieckim, zdarzało się to i nadal zdarza. Oto jeden z wielu możliwych przykładów. W latach 30-tych w polskim Lwowie historyk Marian Tyrowicz musiał zrezygnować z zapoznania się z pewnymi dokumentami w Archiwum Państwowym „ponieważ dyrektor (...) trzymał pod kluczem inwentarz, zaś naciskany odpowiadał (nieprawdę) >że do tej sprawy nic nie mamy<”. Zob. M. Tyrowicz, *W poszukiwaniu siebie*, t. 2, Lublin 1988, s. 89.

<sup>5</sup> *Adam Mickiewicz w russkiej pieczęci 1825–1955*, Moskwa – Leningrad 1957, nr 2107.

– moskiewskie czasopisma naukowe pod tytułem *K woprosu ob odnoszeni Adama Mickiewicza k narodnomu tworcztwu (1820–1829)*. Nieduży fragment tej pracy nader szybko przetłumaczono na polski i opublikowano w roku 1955 w warszawskich „Zeszytach Teoretyczno-Politycznych”, piśmie na ogół przedstawiającym wzorcowe opracowania w duchu ideologii marksistowskiej.

### 3.

Wysłano ją teraz do białoruskiego Mińska na stanowisko wykładowcy literatury rosyjskiej w Wyższej Szkole Pedagogicznej, gdzie jednak nie potrafiła się na dłużej utrzymać: paragraf 5 działał. Udało się jej przenieść do stosunkowo niedalekiego Połocka na stanowisko w identycznej uczelni. Dogadzało jej niewielkie oddalenie od Wilna, gdzie już miała polskich i żydowskich przyjaciół i co najistotniejsze: bogate archiwa i zasobne biblioteki. Wtedy też zaczęła się rozglądać za materiałami, które w dość dalekiej jeszcze przyszłości pozwoliły jej zredagować książkę o folklorze powstania styczniowego.

W 1959 roku WSP jednak zamknięto, a wykładowców rozesłano po innych uczelniach, ona jako Żydówka została bezrobotna; tułała się. W roku 1955 wyszła była za mąż za kolegę uniwersyteckiego, Rosjanina Aleksego Jegorowa, który dołączył do niej po 10-letnim pobycie w łagrze na Kołymie, gdzie znalazł się za poddanie się do niewoli niemieckiej jako żołnierz w czasie wojny. Staraniem profesora Berkowa wzięła udział w Zjeździe Sławistów odbytym w roku 1958 w Moskwie i wtedy poznała osobiście przybyłych z Polski profesorów Konrada Górskiego i – jak powiada – Henryka Markiewicza.

Po dwu latach bezdomności, w roku 1961, otrzymała zatrudnienie w Ułan Ude, stolicy Republiki Buriackiej, skąd jednak niebawem przeniosła się na dalszy wschód Syberii, do nadbajkalskiej Czyty, gdzie „spędziła lat kilka na swoistym wygnaniu” – jak ten pobyt nazwała Wiktoria Śliwowska<sup>6</sup>.

W takiej samej jak uprzednio WSP prowadziła zajęcia z literatury powszechnej. Tutaj właśnie w latach XX-tych wykładał jej mistrz, Marek Azadowski. Niebawem Pani Dora, pamiętając o niegdysiejszej zachęce tegoż Azadowskiego, rozpoczęła długą serię roboczych wizyt w miejscowych archiwach. Zawierały one niezbadane do owego czasu przez historyka z Polski, dotąd niespenetrowane – odstraszała odległość i dające się przewidzieć szkyany administracyjne – materiały dotyczące losów „polskich buntowników”, jak ich nazywał poeta Aleksander Puszkina. Z tej to Czyty kilkakrotnie pojechała do

<sup>6</sup> W. Śliwowska, *Pasje twórcze Dory Kacnelson*, „Wrocławskie Studia Wschodnie” 2005, nr 9, s. 205-210.

Wilna – a podróż trwała pociągiem osiem dni – corocznie zaś z mężem przyjeżdżała do Leningradu.

Przez pięć lat – powiada – chodziła do niezinventaryzowanego archiwum okręgowego. Przy pomocy męża i jednego studenta przedzierała się przez gąszcz papierów, szukała, ujawniała i ręcznie wszystko przepisywała. Bez mikrofilmów, fotografii, kserokopii. Segregowała tematycznie w teczkach, których ilość rosła i rosła – zapełniając mieszkanie.

Uległa „zaborczości archiwów”, przed czym zawsze ostrzegają doświadczeni historycy, pewnego rodzaju „pozytywizmowi archiwalnemu”, kultowi faktów ujawnionych i znalezionych dokumentów. Kiedy wszystko staje się dziełem przypadku i traf ten – nie z góry powzięte założenie – narzuca sposób postępowania i temat opracowania naukowego.

Penetrację archiwów i wydostawanie z nich nieznanymi dokumentów Pani Dora traktowała jako swoje powołanie życiowe; tak to traktowała i mówiła o tym wyraźnie: „W Związku Radzieckim zostałam – powiedziała w roku 2002 – żeby badać archiwa w poszukiwaniu poloników, np. świadectw zesłańców na Syberii”. W roku zaś jeszcze 1994 zapytana, czy nie myślała o wyjeździe do Izraela: „Nie mogę pojechać do Izraela. – odparła – Chciałbym wydać w Polsce książki o Syberii, o Mickiewiczu, muszę też – dodała – wydać kilka rozpraw o Żydach, którzy uczestniczyli w powstaniach polskich i dostali się na Syberię”<sup>7</sup>.

#### 4.

W 1966 roku Dora Kacnelson opuściła Czytę, usunięto ją z uczelni za pomoc udzieloną studentom protestującym przeciwko bezprawnemu relegowaniu dwóch ich kolegów. Była niepokorna, spotykała się wtedy prywatnie ze swoimi studentami na „Rozmowach literacko-społecznych”. Krótko wówczas trwający okres zmian sprzyjał oficjalnemu wystąpieniu zawsze istniejących półtajnych kółek studenckich, teraz domagających się ulżenia dyscypliny partyjnej, zweryfikowania historii kraju; uczeni i ludzie kultury protestowali przeciw samowoli partii i wymiaru sprawiedliwości oraz próbom rehabilitacji Stalina<sup>8</sup>.

Pani Dora wtedy właśnie potrafiła dostać się do ukraińskiego Drohobycza w ziemi lwowskiej jako docent WSP wykładający literaturę powszechną. W ramach tych zajęć organizowała wieczory mickiewiczowskie, prowadziła wykłady monograficzne „Puszkina i Mickiewicz”, ożywiała wysuszane celowo ślady kultury polskiej.

<sup>7</sup> *Powrót z placówki*, dz. cyt.; *Kresowy kielich goryczy. Z Dorą Kacnelson rozmawia Tomasz Danilecki*, „Gazeta w Białymstoku” 19 IX 1994.

<sup>8</sup> M. Heller, A. Niekricz, *Utopia u władzy*, t. 2, Londyn 1987, s. 235, 404; *Powrót z placówki*, dz. cyt.

Również tutaj, w Drohobyczu, cierpiała prześladowania jako Żydówka ze strony rektoratu i komitetu partyjnego. Po siedemnastu latach pracy została dyscyplinarnie zwolniona z uczelni za samowolne udanie się do Kijowa na Zjazd Sławistów. I tak właściwie zakończyła się dla Dory Kacnelson praca pedagogiczna.

Z Drohobycza dojeżdżała do Lwowa – po raz pierwszy była w nim w roku 1961 – jeszcze z Syberii – do jego archiwów, bibliotek i – ludzi, którzy torowali do nich drogi, wiedzą zaś swoją i rozeznanem erudycyjnym ułatwiali poszukiwania. Profesorowie Mieczysław Gębarowicz i Waław Olszewicz, podobnie jak bibliotekarz byłego Ossolineum Jan Rogala i pracownik jego działu rękopisów Kazimierz Giebułtowski, czy historyk sztuki Ludwik B. Grajewski, wyciągnęli do Pani Dory pomocną rękę i dali uczucie przynależności do tego kręgu inteligencji polskiej, której sami stanowili elitę.

Przyjazd do Drohobycza zmienił wręcz diametralnie sytuację Dory Kacnelson. Znalazła się w Europie, o miedzę od Polski i tam, gdzie sama Polska jeszcze niedawno była. I zaczyna publikować prace wyłaniające się z własnych materiałów już zebranych – i ciągle zbieranych we Lwowie i Wilnie, Mińsku i Moskwie.

Rzeczy, które przekazywała do druku, nosiły zawsze charakter rozpraw materiałowych, minimonografii, artykułów, szkiców niejako zapowiadających rozwinięcie i dopracowanie; zawsze przyczynków w najszlachetniejszym znaczeniu tego pojęcia: rzeczywiście przyczyniały się do wskazania lub rozjaśnienia zagadnienia, o którym traktowały. Mimo wspólne ogniska tematyczne tak wielu jej prac, nie dążyła – jak się wydaje – do konstruowania syntezy, na co z pewnością miał wpływ charakter jej uzdolnień pisarsko-naukowych, „krótki oddech”, może nawet nieobecność świadomości metodologicznej, może i też koczowniczy tryb życia; niesprzyjający tego rodzaju konstrukcjom; nie była uczoną gabinetową, nigdy nie miała swojego domowego gabinetu, co najwyżej skrawek stołu w zawsze i wszędzie dość lichych mieszkaniach.

Jej bibliografia od lat 60-tych gęstnieje od prac publikowanych sporadycznie w akademickich czasopismach i księgach zbiorowych w Moskwie i Leningradzie, niebawem zaś także w tłumaczeniach na polski<sup>9</sup>. Udało się jej nawiązać kontakt z Polską – osobiście przebywała w niej po raz pierwszy po tylu latach wszystkiego parę dni w roku 1966 – z poszczególnymi osobami, uniwersytetami, redakcjami czasopism. Przyjmowano ją życzliwie, odnoszono przyjaźnie, doceniano ważność dokonywanych poszukiwań polonistów w ro-

<sup>9</sup> B. Świerczyńska, *Bibliografia prac Dory Kacnelson w układzie chronologicznym*, „Rocznik Towarzystwa Literackiego im. A. Mickiewicza” 2003, t. 8, s. 179-181; ok. 50 pozycji.

syjskich zbiorach. „Była człowiekiem niezwyklej dobroci i odwagi – podkreśliła w wymienionym artykule Wiktoria Śliwowska – Miała niezwykłą łatwość nawiązywania kontaktu”.

W latach 1967–1973 w „Pamiętniku Literackim” ukazały się rozprawy o bohaterach powstania styczniowego w polskich pieśniach ludowych i żołnierskich, pobycie poety Gustawa Ehrenberga na Katordze Nerczyńskiej oraz poezji Mickiewicza wśród spiskowców; w „Roczniku Towarzystwa Literackiego im. A. Mickiewicza” (1981) rzecz o Piotrze Wysockim jako bohaterze pieśni gminnej; w latach 1978–1984 w czterech tomach materiałów i rozpraw wydanych przez Instytut Historii PAN pod redakcją Stefana Kieniewicza i Wiktorii Śliwińskiej – w jej też przekładzie z rosyjskiego – ogłoszono teksty dotyczące skazanych na Katogę w Nerczyńsku „świętokrzyżowców”, uczestników spisków z lat 1839–1845 i 1848–1849 oraz pojmanych członków nieudanej wyprawy majora Józefa Zaliwskiego. Publikowała w warszawskim almanachu „Blok Notes Muzeum Literatury” i w lubelskim „Akcencie” (w roku 1996 została laureatką Nagrody Wschodniej Fundacji Kultury przyznawanej przez to pismo). Idzie tutaj o wskazanie na olbrzymi rozrzut trybun publikacyjnych, w których drukowała, znalazły się wśród nich nawet środowiskowo mało do jej osoby przystające: „Ład” i „Arkona”.

W latach 70-tych obok rozpraw o literackich i rewolucyjnych związkach polsko-rosyjskich – na przykład nieprzetłumaczony artykuł o utworach Aleksandra Hercena kopiowanych ręcznie przez powstańców styczniowych – pojawiają się publikacje z dziedziny łączności i współpracy polsko-węgierskiej, o poecie Pötöfim i gen. Bemie, o rezonansie węgierskiej Wiosny Ludów w 1848–1849 roku w polskich pieśniach ludowych. W latach 1968–2001 w „Polskim Słowniku Biograficznym” znalazło się sześć życiorysów sybiraków napisanych przez Panią Dorę.

Wydaje się, że nie chodziło jej o wyłączność autorską, z pewnością zdawała sobie sprawę, że sama nie wykorzysta zebranych materiałów i zgromadzonych wiadomości, więc publikowała we współpracy z innymi historykami, na przykład rosyjskimi – W. P. Dżakowem i B. Szostakowiczem, polskimi – H. Owsianym i A. Zieleckim, czy Węgrem I. Kovacsem. Możliwe, że taka współpraca ułatwiała publikację.

## 5.

W roku 1974 ukazał się we wrocławskim Ossolineum zbiór studiów Dory Kacnelson *Z dziejów polskiej pieśni powstańczej XIX w. Folklor powstania styczniowego*. Studia te, już częściowo drukowane w czasopiśmie, jako książka nie miały pierwodruku w języku oryginału: rosyjskim.

Autorka podjęła tutaj próbę ukazania źródeł ludowych pieśni powstania styczniowego, co jej się jednak nieszczególnie udało. Jako że „konkretnych przykładów na utwory proweniencji chłopskiej czy plebejskiej w szerszym znaczeniu (rzemieślniczej czy robotniczej) dopatrzeć się można niewiele” – napisał w bardzo eleganckiej i nie mniej dezaprobującej recenzji historyk polskich ruchów społeczno-politycznych XIX wieku Marian Tyrowicz z Krakowa. Co więcej, wskazał on na przesadną, a przez historyków polskich już przewyższoną ocenę „udziału chłopów nie tylko w oddziałach powstańczych, ale i w sprzyjaniu powstaniu styczniowemu po jego upadku, niegasnący – cytuje on autorkę – ludowy optymizm i wolę „zwycięstwa”. Było to przekonanie zakotwiczone w dogmatycznej, podległej celom ideologicznym, ówczesnej historiografii radzieckiej, w której Dora Kacnelson przecież tkwiła.

Ostro, wręcz skrajnie, potraktowała książkę historyk literatury polskiej tej epoki, Janina Kulczycka-Saloni z Warszawy, znacznie jednak mniej wytwornie niż Tyrowicz. Wskazała na niewłaściwe metodologiczne rozpoznanie folkloru powstania, a końcowa opinia została tu zredukowana do zdania: „A szkoda, bo mogłaby to być bardzo dobra i ciekawa książka”<sup>10</sup>.

Skądinąd przepisać można jakby usprawiedliwiający się wyznanie Pani Dory: „W swojej książce o poezji powstania styczniowego starałam się ustalić genezę i interpretować śpiewy z roku 1863, które nuciliśmy niegdyś w szkole”. Ustaliła tę genezę, z tym jednak, że w większości były to utwory autorów włączonych do polskich dziejów literackich, nie folklor.

## 6.

W okresie drohobyckim, znacznie dłuższym niż by sobie sobie zażyczyła, chciała bowiem wrócić do Polski, głównym przedmiotem zainteresowań Pani Dory stał się Mickiewicz, od którego zresztą nigdy się zbyt nie oddalała. Nie tyle nawet sama twórczość, jej pogłębiona interpretacja, ile twórczości tej, poszczególnych jej członów recepcja, jej „spiskowe drogi” i „spiskowe lektury”. Te tropy postanowiła prześledzić w archiwach kryjących dokumenty takiej recepcji, naukowo dotychczas niewykorzystanych. Chciała uwidocznic „to niezmierne bogactwo materiałów (nieraz trudno dostępnych) świadczących o potężnym i wielostronnym wpływie osobowości twórczej pisarza oraz jego indywidualności na kształtowanie się duchowego oblicza licznych pokoleń patriotów”, twórczości będącej wprost – słowami Aliny Witkowskiej – „gramatyką czynu powstańczego”<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> M. Tyrowicz, „Ruch Literacki” 1975, nr 3, s.195-197; J. Kulczycka-Saloni, „Rocznik Literacki 1974” 1975, s. 251-252.

<sup>11</sup> D. Kacnelson, *Poezja Mickiewicza wśród spiskowców epoki romantyzmu*, „Pamiętnik Literacki”

Posiadała w rękach zdobyte w Czycie dowody rozległych lektur Mickiewicza – Słowackiego – przez zesłańców syberyjskich. Obecnie podjęła rozpoznania dotyczące przedostawania się utworów Mickiewicza drogami nielegalnymi z Zachodu do monarchii Habsburgów i zruszczanej Litwy i ich równie zakazanej lektury. Przedostawały się one dzięki wyłamującym się spod paragrafów prawa księgarzom i wędrownym roznosicielom książek<sup>12</sup> i w ten sposób docierały do czytelników w różnym będących wieku i z różnych pochodzących klas społecznych. Dzieła Mickiewicza czytano, uczono się ich na pamięć, przepisywano i puszczano w dalszy obieg, na ich kanwie pisano własne utwory. Szerzenie kultu wieszczka dawało tym ludziom, usprawiedliwione przecież ponoszonymi konsekwencjami osobistymi, uczucie uczestnictwa w spisku, w walce. Karano ich bardzo surowo. Świadczą o tym protokoły sądowe zachowane w archiwach sądu kryminalnego i innych instytucji administracyjnych we Lwowie oraz trybunału wojskowego w Wilnie. Teraz sięgnęła po nie Dora Kacnelson.

Szeroko zakrojone były to kwerendy i obfity dały plon. Na ich podstawie zredegowała kilkanaście rozpraw historycznoliterackich – tak to bowiem widzimy, jako łączną całość – których spoiwem tematycznym okazuje się społeczna i polityczna recepcja Mickiewicza. Zredegowała je po rosyjsku, żywiła bowiem nadzieję na wydanie ich w Instytucie Słowianoznawstwa w Moskwie. Stało się to jednak niemożliwe wskutek restrukturalizacji finansowania wydawnictw naukowych z powodu rozpadu ZSRR. Ułożyła zatem dwie oddzielne książki i wdała się w zabiegi wydania ich po polsku; długo podobno błąkały się książki te po recenzentach, nim wreszcie – i to nie razem – mogły się być ukazać.

*Poezja Mickiewicza wśród powstańców. Wiek XIX. Z archiwów Wilna, Lwowa i Czyty* w przekładzie Lubomira Pusząka wyszła w krakowskim Uniwersytecie w 1999 roku. Po *Wstępie* znalazło się w niej sześć rozdziałów, *Zakończenie* oraz 16 aneksów dokumentalnych wplecionych w teksty.

Autorka dokonała tu pewnych odkryć i uściśleń biograficznych, ułatwiła też – powiada Dobrosława Świerczyńska, recenzentka obu książek mic-

1973 zes. 3, s. 191; A Witkowska, *Adam Mickiewicz po dwustu latach*, w: *Romantyzm. Janion. Fantazmaty*, Warszawa 1996, s. 22.

<sup>12</sup> Archiwalia wydobyte przez D. Kacnelson umożliwiają wprowadzenie nowych informacji, czy bardzo istotnych uzupełnień i zmian także w sprawach, których bezpośrednio one nie dotyczą. Oto przykład: rodzina Bodeków prowadziła we Lwowie księgarnię-antykwarnię nieprzerwanie do lat 30-tych XX wieku. Wł. A. Kępa w haśle poświęconym kodekom w *Słowniku pracowników książki polskiej* (Warszawa – Łódź 1972, s. 75) datuje jej powstanie na rok 1850. Z protokołu zeznań Mendla Bodeka złożonego przed Sądem Kryminalnym we Lwowie 2 stycznia 1835 roku zamieszczonego przez D. Kacnelson (*Skazani za lekturę...*, dz. cyt. s. 280) wynika, że datę założenia tej księgarni należy o paręnaście lat uwzcześnić.



kiewiczowskich – „poznanie wielkiego obszaru recepcji i oddziaływania tekstów literackich na proces powstawania i wzrostu różnego kalibru legend literackich”<sup>13</sup>.

Publikacja drugiej książki przez lubelskie wydawnictwo Norbertinum napotkała od razu na spore trudności, chodziło tu głównie o otrzymanie wsparcia pieniężnego i przetłumaczenie tekstu rosyjskiego. Wysunięto propozycję przetłumaczenia przez studentów rusycystyki UMCS i chyba dobrze się stało, że tego zbiorowego przekładu nie zrealizowano. Dziwi natomiast, że przekładu nie podjął się i tym razem Lubomir Puszuk, autor wersji polskiej pierwszej książki, który był „Przyjacielem Pani Dory (...), zabierał korektę, jeździł do Drohobycza i Krakowa (...). Był jej zaufanym człowiekiem”<sup>14</sup>.

Pani Dora była wtedy w trudnej sytuacji osobistej. Tkwiała ciągle w nie-lubianym Drohobyczu, w żadnym zaś z miast uniwersyteckich w Polsce, do której już dość regularnie przyjeżdżała, nie mogła znaleźć przydatnego mieszkania do stałego zajęcia. Na pytanie dziennikarza w roku 1994 odpowiedziała: „Tak, mam jeszcze starszą siostrę urodzoną w Białymstoku, która mieszka obecnie w Petersburgu. Chciałybyśmy wrócić do Polski”<sup>15</sup>. Była obecnie „w drodze”, w trakcie stabilizacyjnego zahaczania o Berlin, gdzie też wraz z mężem w końcu osiadła.

Teraz jednak chodziło przede wszystkim o doprowadzenie do druku tej drugiej książki mickiewiczowskiej. W związku z tym 18 maja 1997 roku napisała z Drohobycza do Roberta Wojciechowskiego, kierownika Norbertinum:

(...) Według pierwotnego mojego zamiaru, miałam w maju przyjechać do Lublina z tłumaczeniem maszynopisu, ale zachorowałam na skrżep w nodze i leżę w domu, leczenie powolne i trudne. Jednak tłumaczę, na razie w rękopisie, bo mąż traci wzrok i pisać na maszynie już nie może. Jednak mam nadzieję w środku czerwca przyjechać do Lublina z 1/3 tłumaczonego tekstu i pozostać dłużej.

W tym już czasie wydawnictwo posiadało opinie dwojga znawców tematyki mickiewiczowskiej i oboje zalecali publikację książki.

Zofia Stefanowska z IBL PAN w Warszawie napisała 6 grudnia 1996 roku, że książka obejmuje bogatą, do niedawna bardzo trudno dostępną, a i dziś nie-

<sup>13</sup> D. Świerczyńska, „Pamiętnik Literacki” 2005, z. 4, s. 218-222.

<sup>14</sup> Jednostronicowe *Wspomnienie* Norberta Wojciechowskiego. W kwietniu 2012 roku otrzymałem od p. Wojciechowskiego przesyłkę zawierającą ponad 30 kserokopii artykułów dotyczących D. Kacnelson, cztery jej po polsku pisane odręcznie listy, plakaty spotkań promocyjnych oraz listy-opinie Z. Stefanowskiej, J. Świdzińskiego, A. Paluchowskiego i inne. Panu Wojciechowskiemu bardzo uprzejmie dziękuję.

<sup>15</sup> *Kresowy kielich goryczy...*, dz. cyt. Z tej też wypowiedzi wynika, że Dora Kacnelson nigdy nie zrzekła się obywatelstwa polskiego.

łatwo osiągalną dokumentację: „Autorka – pisze Stefanowska – zbierała materiały w ciągu dziesięcioleci, pokonując heroiczne trudności, na jakie narażeni byli w Związku Radzieckim uczeni przeprowadzający kwerendę archiwalną, zwłaszcza w aktach sądowych. Wyniki badań dr Kacnelson – dodaje – są ważne naukowo. Mają również trudno wymierną wartość społeczną i wychowawczą jako dokumenty o przeszłości narodowej”.

Natomiast Jerzy Świdziński z Katedry Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu w Poznaniu w liście z dnia 10 października 1996 roku opiniuje poznaną w maszynopisie rosyjskim książkę: „Profesor Dory Kacnelson – jako – pierwszą udaną próbę naukowego opracowania dziejów prześladowań ludności polskiej przez zaborców za lekturę Adama Mickiewicza”, wyrażał jednocześnie przekonanie, że jej publikach „przyczyni się też do wytyczenia perspektywy dalszych eksploracji archiwalnych, gdyż zebrane w niej materiały nie były dotąd znane współczesnym badaczom” oraz, że „czekają na nią zarówno czytelnicy Mickiewicza, jak i jego badacze”.

Opatrzona takimi rekomendacjami – i jeszcze zabiegami Jerzego Świącha z UMCS, dzięki staraniom którego uzyskano dofinansowanie przez Komitet Badań Naukowych – książkę wreszcie wydało Norbertinum w sierpniu 2001 roku „w podstawowym własnym tłumaczeniu na język polski” samej autorki pod tytułem *Skazani za lekturę Mickiewicza*. Obejmuje ona przepelnioną życzliwością przedmowę pióra Andrzeja Paluchowskiego („Pani Dora”), imienne podziękowanie autorki 26 osobom i przez nią napisany *Wstęp*, trzy parodzieściostronicowe rozprawy oraz 13 aneksów dokumentarnych, a także 11 fotografii.

Rzecz zyskała szybko rezonans publiczny, spotkania promocyjne i w Warszawie w Muzeum Literatury (27 IX 2001), i w Lublinie w Bibliotece Publicznej (26 II 2002) oraz w Klubie Inteligencji Katolickiej. Sprawozdania z tych spotkań drukowano w prasie codziennej i literackiej, podobnie jak omówienia książki.

Opiniodawcy, Zofia Stefanowska i Jerzy Świdziński, podobnie jak wielu przygodnych recenzentów prasowych, oceniali dzieło Dory Kacnelson pod względem jego doniosłości historycznej i społecznej. Dobrosława Świerczyńska jakby kontrastowo zajęła się we wspomnianej już recenzji – ich naukową i stylistyczną (nie)poprawnością. Zarzut „braku krytycyzmu wobec tych wszystkich zbiorów i brak metody ich porządkowania” – w jakiejś mierze może nawet i słuszny – wydaje się pewną małostkowością wobec dzieła tak bogatego i w swojej dziedzinie pionierskiego. Świerczyńska wskazała na „niemal publicystyczne, pełne egzaltacji ekspresje słowne”, podobnie jak na „język pełen wzniosłych sformułowań, egzaltacji patriotyczno-uczuciowej, język –

powiedzmy – emfaticzno-polityczny, stosowany w publicystyce...”. Nie wydaje się też uzasadniony pewien sarkazm w podkreślaniu przymiotów, jakimi Pani Dora opatruje biogramy swoich bohaterów, „zawsze – pisze – patrioty, bohatera, męczennika...”

## 7.

Przyjeżdżała do Polski, jeździła do Niemiec i bodajże także na Węgry z odczytami, na uniwersyteckie sesje naukowe, zapraszana na międzynarodowe sympozja i konferencje; była autorytetem. Warto, jak sądzę wskazać na tematy kilku jej odczytów i miejsc, w których je wygłosiła. Były one odbiciem jej zainteresowań naukowych, dochodziły do głosu wspomnienia osobiste, czy też tematy wynikające z szeroko już wtedy rozwijanej działalności społecznej w gminie żydowskiej Drohobycza.

W 1994 roku wzięła udział w konferencji w Białymstoku „Wilno i Kresy Północno-Wschodnie”, o żydowskiej kulturze Drohobycza wygłosiła odczyt w Lesku, w Berlinie natomiast o Brunonie Schulzu; losom syberyjskim ks. Ściegiennego poświęciła referat wygłoszony w Lublinie, a o lekturach katorżników na Syberii mówiła w Warszawie, o lwowskich, wileńskich i petersburskich archiwaliach do dziejów powstań i sybiractwa XIX wieku opowiedziała w Toruniu; trwałe wartości poezji Mickiewicza komentowała w Krakowie; i w Berlinie, i w Lublinie zarysowała problematykę prześladowań żydowskiej inteligencji przez Stalina – mówiła o tym jako świadek i historyk jednocześnie.

W czasie swoich wędrówek poznała polskiego literaturoznawcę, Eugeniusza Czapplewicza – może w Moskwie, gdzie wykładał gościnnie w 1977 roku? – i stała się „inicjatorem i pomysłodawcą” jego znacznie później ogłoszonego tomu studiów *Polska literatura łagrowa*, co autor z wdzięcznością podkreślił.

Teraz, urywając swoje prace poszukiwawczo-badawcze (bo trudno przecież myśleć o ich zakończeniu), przystąpiła Pani Dora do osobistego świadczania o ludziach, czasach i miejscach, wśród których żyła i pracowała. Opublikowała więc szereg tekstów wspomnieniowych, tekstów napisanych przez człowieka wdzięcznego za wyrażoną mu pomoc, przyjaźń, koleżeństwo, za donawaną życzliwość. Nie ma pewności, czy wszystko, co opublikowała, jest też wszystkim, co na ten temat napisała; podobno prowadziła – po rosyjsku oczywiście – dziennik. Dla publikacji tych rzeczy wybrała czasopisma spoza kręgu tych, z którymi dotąd współpracowała.

Opowiedziała o swoich studiach w Leningradzie, swoich profesorach-filologach oraz atmosferze stalinowskiej nagonki na nich jako Żydów (krakowskie „Studia Judaica”). Następnie w latach 1992–1993 w paryskiej „Kulturze” i związanych z nią „Zeszytach Historycznych” przepojone serdecznością wspo-

mnienia o bibliotekarzu Janie Rogali i innych przyjaciółach lwowskich na tle zarysowanej doli dawnego Ossolineum w okresie 1947-1987 oraz o wileńskim kustoszcie Władysławie Abramowiczu, a wszystko to sklamrowane tekstem: *Polscy naukowcy w Wilnie i Lwowie*. Wszędzie tutaj, podobnie jak w sumarycznych wspomnieniach opublikowanych w wileńskim piśmie „W kręgu Kultury – Ateneum Wileńskie”, jak leitmotiw powraca retoryczne pytanie: „Czemu nie skorzystali z możliwości repatriacji do Polski? Jaka siła trzymała ich, kazała pozostać na straconej placówce, w nędzy, poniewierce i cierpieniach?”

W tym już czasie dała się poznać jako zawołana działaczka społeczna poświęcająca się na rzecz ubogich, zapomnianych, spychanych w niepamięć – Polaków, do których odradzająca się Polska nie wyciągała braterskiej dłoni, Ukraińców, Żydów. Zajmowała kierownicze stanowiska w drohobyckiej gminie żydowskiej i wiceprzewodniczącej federacji gmin żydowskich dawnego okręgu lwowskiego; aktywnie włączyła się w prace Towarzystwa Kultury Polskiej w Drohobyczu.

Z upodobaniem zabierała głos i wygłaszała opinie w sprawach bieżących. Oburzona wykradzeniem z polecenia Instytutu Yad Vashem w Jerozolimie w roku 2003 fresków Brunona Schulza z Drohobycza, podobnie jak wiele osób na świecie, Izraela nie wyłączając, dała wyraz swojemu protestowi różnymi listami, również otwartym listem do prezydenta państwa Izrael.

Dała się wplątać – czy wmanipulować może nawet – do zupełnie do niej niepasującego, rzekomo patriotycznego podbarwiania przeszłości: zaprzeczenia prawdziwości ujawnionego przez Jana Tomasza Grossa popełnionego przez Polaków mordu na Żydach w Jedwabnem. Nie wierzyła w ten mord dokonany przez „tamtych mieszkańców – powolnych nieco, łagodnych”, którzy przecież nie „wykazywali tendencji do okrutnych zachowań” (znała ich z przedwojennych pobytów wakacyjnych).

Motywacje Pani Dory przepisuję w poczuciu wstydu za tak zenującą – wprost – maskę. Jednoznaczne stwierdzenie, że „książka Grossa – *Sąsiedzi* – jest obłudna i nieuczciwa” – nie mieści się jakoś w biografii intelektualnej Dory Kacnelson. Może rozumowała wtedy, że tak właśnie należy okupywać swoją polskość?...<sup>16</sup>

## 8.

Dora Kacnelson zmarła 1 lipca 2003 roku w Berlinie i pochowana została obok męża zmarłego tam parę lat przed nią. Wiść szybko dotarła do Polski, pożegnano ją przyjaznymi artykułami w prasie codziennej, literacko-spo-

<sup>16</sup> G. Dziedzińska, *Zaniedbane, poniżone, zdradzone – Kresy Wschodnie*, „Nasz Dziennik” 28 XII 2002.

łecznej (Ryszard Wasita), naukowej (Dobrosława Świerczyńska). W pierwszą rocznicę śmierci Pani Dory Polska Akademia Umiejętności i Towarzystwo Obrony Zachodnich Kresów Polski w dniu 3 lipca 2004 roku zorganizowały w Krakowie „sesję naukową poświęconą pamięci doc. dr Dory Kacnelson”.

Po tym tak godnym uczonej krakowskim pożegnaniu nastąpiła dotąd trwająca cisza. I w ciszy tej utonąła kardynalnej ważności sprawa.

## 9.

Sprawa dotyczy spuścizny życiowej Dory Kacnelson: jej archiwum. Tam prawdopodobnie znajduje się także dziennik-pamiętnik, którego jedną stronę zreprodukuje Jan Bończa-Szabłowski w artykule Świadectwo pięknego życia, wydrukowanym w dzienniku warszawskim „Rzeczpospolita”...

W ponad stu kartonowych paczkach złożonych w mieszkaniu wykonawczynie testamentu Ewy Mackiewicz znajdują się rękopisy, starodruki, archiwa polskich powstańców zesłanych na Syberię oraz wiele innych cennych dokumentów przechowywanych w berlińskim mieszkaniu męża Dory oraz w kawalerce, którą otrzymała od władz Bochni. Na przywóz do Polski czeka jeszcze niewielkie archiwum zgromadzone w Drohobyczu. Być może w jednej z przywiezionych do Polski paczek znajdzie się rękopis ostatniej książki Dory Kacnelson *Ukochalam obydwą narody*, którą należy traktować jako rodzaj testamentu literackiego autorki. Zgodnie z testamentem Kacnelson – pisze dalej autor artykułu – archiwum syberyjskie ma zostać przekazane Uniwersytetowi Wrocławskiemu, a archiwum lwowskie i wileńskie Uniwersytetowi Warszawskiemu.<sup>17</sup>

Zdaje się, że sama Pani Dora sprawę rozdziału swojego archiwum nie miała zabalagania.

W artykule opublikowanym w styczniu 2002 roku, czyli za życia Dory Kacnelson, Elżbieta Wichrowska napisała, że „archiwum zebrane w 270 teczkach i 300 mikrofilmach badaczka zdecydowała się przekazać Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie”<sup>18</sup>.

Teraz więc, w dziesięć lat po śmierci Dory Kacnelson, spytać wolno: gdzie jest to archiwum? Czy zostało właściwie zabezpieczone, zinwentaryzowane, uporządkowane, naukowo opracowane, czy jest udostępniane i bywa wykorzystywane? Czy życiowy dorobek walczącej o swoje dzieło samotnej kobiety, uczoney idealistki Polki-Żydówki nie zostaje – został – zaprzepaszczony? Sytuacja, jaką w tej chwili można rozpoznać, naprowadza na smutne refleksje.

<sup>17</sup> J. Bończa-Szabłowski, *Co kryje archiwum Dory Kacnelson. Świadectwo pięknego życia*, „Rzeczpospolita” 27-28 grudnia 2003, nr 300 (6680).

<sup>18</sup> E. Z. Wichrowska, *A Mickiewicza czytał?*, „Nowe Książki” 2002, nr 1, s. 41.

**10.**

## Uwagi.

Informacje o przebiegu biograficznym Dory Kacnelson zaczerpnąłem głównie z jej tekstów autobiograficznych i nie są one każdorazowo przywoływane w przypisach. Teksty te to:

1. *Losy Ossolineum we Lwowie w latach 1961-1991. Wspomnienia. Część 1. Bibliotekarz Jan Rogala*, „Zeszyty Historyczne” Paryż 1992, zesz. 100, s. 106-116;

2. *Kustosz Władysław Abramowicz*, tamże 1993, zesz. 103, s. 145-154;

3. *Polscy naukowcy w Wilnie i Lwowie. Wspomnienia z lat 1947-1987*, „Kultura”, Paryż 1993, nr 12 (555) s. 30-47;

4. *Wspomnienia bardzo osobiste z różnych lat*, „W Kręgu Kultury – Ate-neum Wileńskie” 1998, nr 1-2 (18-19) s. 19-54;

5. *Żydowscy profesorowie-filolodzy na Uniwersytecie Leningradzkim w czasie prześladowań stalinowskich (1937-1952). Wspomnienia*, „Studia Judaica”, Kraków 2000, nr 1 (5), s. 9-19.

PODZIĘKOWANIE za udzielenie mi pomocy, w różnej postaci, w zbieraniu materiału do tego artykułu zechcą przyjąć: panie Anna Mieszkowska w Warszawie, Urszula Glensk we Wrocławiu, Beata Tarnowska w Olsztynie oraz pan Roman Włodek w Krakowie. Pani Barbara Olech w Białymstoku jest współautorką pomysłu przypomnienia Dory Kacnelson w dziesięciolecie jej śmierci.

Tel-Awiv, 28 listopada 2012 roku



Wiktoria Śliwowska  
(Warszawa)

## KILKA DOBRYCH SŁÓW O DORZE KACNELSON

O Dorze można tylko dobrze. Nawet krótka biografia pióra Ryszarda Lówa, zamieszczona w programie konferencji, tchnie sympatią. Dowiadujemy się w paru zdaniach o kolejach jej niełatwego życia. O niektórych nawet nie wiedziałam: Dora rzadko opowiadała o sobie. Z fotografii na kolejnej stronie spogląda na nas „patron konferencji i festiwalu”: poznajemy od razu jej mądre spojrzenie i pełen dobroci uśmiech. A jednak „patron” – jak to patroni – jest nieco ugładzony. Ja widzę Dorę z burzą włosów upiętych w pozornym nieładzie, wokół niej szerokie materie obwijające ją niedbale, ale z jakimś niepojętym urokiem, ascetkę niedbającą o porządek, z którą natychmiast nawiązuje się pełen wzajemnej sympatii kontakt.

Dorę poznałam bodajże w połowie lat siedemdziesiątych, a miałam wrażenie, że znałyśmy się od zawsze. Zaczęliśmy wtedy wydawać „zieloną serię” studiów i materiałów (zieloną od koloru obwoluty), a jej inicjator (współ z Marią Janion) Władimir Anatoljewicz Djakow zabiegał o współpracowników. Znał zainteresowania Dory Kacnelson, która swój wolny czas – poza wykładami i opieką nad studentkami, które do dziś ją wspominają, od dawna spędzała w archiwach. Akurat wtedy, jeżeli się nie mylę w latach sześćdziesiątych, znalazła się w Czycie, bo dla utalentowanej Żydówki w Leningradzie, gdzie studiowała, co też było ewenementem, nie znalazło się miejsca. Tam poznała swego męża, który właśnie wrócił z łagru. Może to jego los sprawił, że oprócz ukochanego Mickiewicza zainteresowała się polskimi zesłańcami XIX wieku. Robiła notatki, jak się to mówi „do szuflady”, bo wówczas nadziei na ich wykorzystanie w publikacji nie było.

Prof. Djakow uznał, że w serii łatwiej będzie zamieścić studia poświęcone losom bohaterów ruchu niepodległościowego w pierwszej połowie XIX wieku na zesłaniu. Tak się też stało i w każdym kolejnym tomie znalazły się rozprawy



Dory oparte na archiwaliach czytyńskich, obok artykułów Bolesława Szostakowicza wykorzystujących dokumenty irkuckie. Na tym nie koniec: nadal – jak trafnie określił Andrzej Paluchowski we wstępie do Jej ostatniej książki *Skazani za lekturę Mickiewicza* (Lublin 2001) – kontynuowała „archiwalne bobrowanie”, wykazując przy tym zdumiewającą „źródłową wynalazczość”. Pisywała też życiorysy do *Polskiego Słownika Biograficznego*, a prof. Stefan Kieniewicz chętnie zamieszczał jej artykuły w „Przeglądzie Historycznym” (podobnie redaktorzy innych czasopism humanistycznych).

Pamiętam, jak przyszedł do niego z jej kolejnym tekstem, nie wiedząc, co z nim robić: czułam się bezradna. Kieniewicz szybko przeczytał i powiedział: „To interesujące. Zajmę się tym”. I rzeczywiście. W jednym miejscu skrócił, w drugim coś dodał, przestawił porządek akapitów. Publikacja okazała się znakomita.

Wszystko, co wychodziło spod jej pióra, było niesłychanie emocjonalne, niejednokrotnie trzeba było dla potrzeb naukowego czasopisma ową emocjonalność nieco tłumić. I porządkować. Podobnie jak ona sama, jak Jej postać i rozmowa z Nią – były chaotyczne. Zjawiskowe. Ilekroć była w Warszawie, starałam się zaprosić na wspólny obiad młodszych kolegów, by Ją poznali. Odchodzili urzeczeni, a Dora latami pamiętała ich imiona oraz tematy prac i pytała, co robią, co ukończyli i czym się dalej zajmują. Pamiętała też o swoich przyjaciółach w tarapatach: wiem o tym, bo pośredniczyłam w przekazywaniu od niej waluty do Moskwy: oficjalna droga pozbawiała obdarowanych znacznej części posyłanych sum. Dzieliła się też każdym honorarium.

Mieszkała pod koniec życia w Niemczech, ale nie znajdowała tam przyjaciół: układny tryb życia był jej głęboko obcy. W dodatku jako Żydówka wysłuchiwała różnych nieprzychylnych wypowiedzi o Polakach od żydowskich Niemców, wśród których mieszkała. Antypolonizm ją mierzył i dawała temu wyraz, czym jeszcze bardziej popadała w konflikt z otoczeniem. Nie czuła się dobrze w kraju, który ją przyjął, co było jedynym wyjściem, gdyż w Drohobyczu, gdzie ostatnimi laty mieszkała i zabierała głos, gdy uważała to za stosowne (na przykład w sprawie fresków Bruno Szulza), nie utrzymałaby się z głodowej emerytury.

Dora była przy tym – mimo wielu przejść – istotą naiwną: nie dochodziło do niej, że ktoś z Polaków może wykorzystać jej szlachetne uczucia. Byłam świadkiem na wieczorze w Krakowie, kiedy jej walkę z antypolonizmem wykorzystywał reżyser Porębski, zaprzysiężony antysemita, członek i przewodnik działającego w PRL-u Stowarzyszenia „Grunwald”. Dałam zresztą publicznie wyraz swemu oburzeniu. Nie przeszkodziło to zapewne wyjściu filmu pokazującego Dorę jednostronnie i fałszywie.

O tym, jak pomagała przyjeżdżającym do Lwowa polskim badaczom, jak brała na siebie potrzebne im rękopisy, jak jeździła do dawnych majątków z dorosłymi dziećmi dawnych właścicieli, można by długo opowiadać. Prof. Massalski prosił, by go powiadomić o wieczorze poświęconym Dorze, niestety nie udało mi się z Profesorem skontaktować, bowiem przyjechałam do Białegostoku z Zalesia pod Warszawą.

Mogłabym oczywiście rozpisać się i o wspólnie przeżytych chwilach, kiedy z trudem wdrapywałam się na ostatnie piętro do pokojów gościnnych IH PAN, i o jej twórczości. Pisałam już o tym w artykule pod tytułem *Pasje twórcze Dory Kacnelson w swoich Historycznych peregrynacjach* (2012) i nie chciałabym się powtarzać...



Muzeum Historyczne w Białymstoku

## WIECZÓR WSPOMNIENI O DORZE KACNELSON

**Jarosław Ławski (JŁ)** – Dobry wieczór Państwu. Proszę Państwa, zaczynamy wieczór wspomnień o Dorze Kacnelson, witają Państwa Barbara Olech, Jarosław Ławski z Uniwersytetu w Białymstoku<sup>1</sup>. Gościmy dziś dwie wspaniałe osoby: panią profesor Wiktorię Śliwowską – znaną wszystkim badaczkę losów Polaków na Syberii, tak chyba można powiedzieć, i panią profesor Elżbietę Feliksiak – wieloletnią pracowniczkę Uniwersytetu w Białymstoku, znakomitą badaczkę Kresów, zapewne też można tak powiedzieć. Spotkaliśmy się tutaj, by porozmawiać o pani Dorze Kacnelson, patronce tegorocznej konferencji naukowej „Żydzi Wschodniej Polski”. Była białostoczką, Polką, Żydówką, polską patriotką...

**Barbara Olech (BO)** – Rosjanką...

**(JŁ)** – Rosjanką. Pisała po rosyjsku, trochę po polsku, chciała pod koniec życia wrócić do Białegostoku. Mamy jakiś obowiązek wobec Dory Kacnelson, by pamiętać o jej dokonaniach, tym bardziej, że, na przykład, jej książki za życia nie były zbyt dobrze przez niektórych polskich uczonych przyjmowane. Mam wewnętrzną potrzebę, żeby napisać po latach taką recenzję tych wszystkich książek o polskich zesłańcach, które pisała w Związku Radzieckim. Rzecz to zupełnie niezwykła. Zaczynamy spotkanie, Basiu...

**(BO)** – Proszę Państwa, czuję się zaszczycona, że mogę tutaj w ramach tego spotkania rozmawiać z Panią i rozmawiać z Państwem, dlatego, że sama miałam przyjemność dwukrotnie panią Dorę Kacnelson spotkać, po raz pierwszy na konferencji organizowanej przez panią profesor Elżbietę Feliksiak, po raz drugi na konferencji organizowanej przez profesor Łochową w Lublinie. Rzadko spotyka się człowieka tak ciepłego, tak serdecznego, jakim

---

<sup>1</sup> *Wieczór wspomnień o Dorze Kacnelson* – odbył się 17 czerwca 2013 roku o godz. 17.30 w Muzeum Historycznym w Białymstoku przy ul. Warszawskiej 37.

była pani Dora Kacnelson. Bardzo żałuję, że wówczas nie zanotowałam swoich uwag i gdzieś moje wrażenia pozostały, natomiast to, o czym żeśmy rozmawiały, gdzieś mi umknęło. Dlatego jestem wdzięczna, że pani prof. Wiktoria Śliwowska i pani profesor Elżbieta Feliksiak przyjęły nasze zaproszenie i zechcą się z nami podzielić swoimi doświadczeniami, wspomnieniami, zechcą przybliżyć postać Dory Kacnelson, którą zresztą, o dziwo, jako patronkę festiwalu i konferencji w jakiejś mierze wymyślił Ryszard Löw z Tel-Awiwu. To też jest taka historia trochę jakby zaskakująca. Więc chciałabym na początek poprosić panią Wiktorię Śliwowską, żeby opowiedziała nam, jak to się stało, jakie relacje łączyły panią z Dorą Kacnelson? Co zapamiętała pani ze spotkań z panią Dorą?

**Wiktoria Śliwowska (WŚ)** – Przygotowałam się, że za długo nie będę mówić, dlatego, że w zasadzie wszyscy są w stanie słuchać 20 minut, a potem to się wyłączają. To jest moje doświadczenie z wielu konferencji. O Dorze można mówić bardzo wiele, przede wszystkim o Dorze można mówić tylko dobrze. I nawet ta krótka biografia pióra Ryszarda Löwa, ona też jest prześlągnięta jakąś wielką sympatią do patronki tej konferencji. Muszę powiedzieć, że z tej krótkiej biografii dowiedziałam się nawet tego, czego nie wiedziałam, dlatego że Dora o sobie niechętnie mówiła, mało, no, czasami się zdarzało, ale w zasadzie to niewiele. No, wiedzieliśmy pewne rzeczy, gdzie była, ale nie na tyle, żeby... Tutaj rozmaitych szczegółów się dowiedziałam z tej biografii. Oczywiście, patrzy na nas z fotografii. Powiem, że od razu się poznaje jej mądre spojrzenie i pełen dobroci uśmiech, ale jednocześnie powiadam, patron jak to patron – patron jest trochę zawsze ugładzony, tak jakby pozował do fotografii w legitymacji. Jak pamiętam Dorę, widzę Dorę, to ja widzę [ją – przyp. red.] z burzą włosów, która ją zdobi, chociaż jest absolutnie tak pozginana w różnych miejscach, ale tak ją widzę, jak ona wchodzi... I w takich, no, materiałach szerokich, które też układają się bardzo z wdziękiem, ale bez jakiegoś porządku. I te materie obwijały ją z niebywałym urokiem, to znaczy jak ona wchodziła na nasze pięterko na górze, ledwo dysząc do pokoju w tych wszystkich obwijających się materiałach i z tą burzą włosów, to z miejsca nawiązywał się pełen sympatii kontakt.

Jeżeli tak myślę sobie, kiedy poznałam Dorę bliżej, to było to gdzieś w początku albo w połowie lat 70-tych. Poznałam ją i od razu miałam wrażenie, że ją znałam zawsze. Wtedy właśnie zaczęliśmy wydawać „Zieloną Serię”, jak to nazywamy, a nazywamy ją tak od koloru obwoluty. I to była Seria, która poświęcona była ruchowi niepodległościowemu w Królestwie Polskim początkowo, na podstawie materiałów z Archiwów Radzieckich. To jest z takiego archiwum, w którym niełatwo się pracowało, ale było dwóch inicjatorów tej Serii: Wło-

dzimierz Diakow i Maria Janion, która pisała do tych pierwszych tomów. On [W. Diakow – red.] kończył Instytut Archeologiczny i jego koledzy byli na ogół we wszystkich władzach archiwów, wobec tego on te wszystkie archiwalia doskonale zdobywał. Były one wyjątkowo ciekawe. To były sądy wojskowe, wobec tego oryginały były u nich, w Warszawie oczywiście zostawały kopie, i to wszystko zginęło, także to były jedyne możliwe materiały do opublikowania...

Diakow był niezłym uczonym, a poza tym człowiekiem odważnym, muszę powiedzieć, że w paru wypadkach wykazał odwagę, między innym w tym, że planując Serię nie powiadomił Naczelnego Urzędu Archiwów Radzieckich. I to nam dało o wiele większą swobodę, bo przy materiałach '63 roku tam się wtrącali od czasu do czasu. Zaplanował drugą rzecz, która też wymagała pewnej odwagi. Zajmował się zesłańcami. Łatwiej było opublikować materiały, dokumenty i artykuły w tomie, a jeżeli w książce, to one miały takie dziwne tytuły, na przykład *O spisku omskim* wtedy się nazwało *Pogłosy wyprawy Zaliwskiego*, [inny przykład to – red.] *Polacy nad Bajkałem* Skoka – no, to co, mogli przyjechać sobie tam na wycieczkę (*śmiech*). Także wszystkie tytuły były zawsze takie, żeby nie zwracały uwagi na siebie. To jest jego projekt, który szalenie nam się podobał. W poprzedniej Serii, która dotyczyła Powstania Styczniowego, były bardzo porządnie zrobione indeksy, ale one nie były napełnione treścią. A tu postanowił, że będzie dział zesłańców i porządne indeksy. I wtedy od razu zaprosił do współpracy Dorę – ona będąc w Czycie zajmowała się zesłańcami polskimi, zbierając materiały wyłącznie do szuflady, bo kiedy je zbierała, nie miała żadnej perspektywy, że je kiedykolwiek opublikuje. I wtedy właśnie oprócz ukochanego Mickiewicza – co w tym wstępie jest powiedziane i zresztą była mowa o tym – te notatki robiła, o czym Diakow wiedział, że ona to ma, i zaproponował jej, żeby zrobiła artykuły na temat zesłańców polskich w Czycie i w ogóle we wschodniej Syberii na katordze rybczyńskiej. Potem zaczęła współpracę też z *Polskim Słownikiem Biograficznym*. Te wszystkie jej prace oparte na archiwaliach czytyńskich [znajdowały się w tomie – red.] obok artykułów Bolesława Szostakowicza, które były zupełnie o czym innym.

Oprócz tych rozpraw szperała bez przerwy w archiwach. Jeden z profesorów powiedział o nas, że jesteśmy ogarnięci idiotyzmem archiwalnym (*śmiech*). Był przy tym obecny prof. Kieniewicz. Nic nie powiedział. Wysłuchaliśmy i postanowiliśmy, że będziemy dalej się tym idiotyzmem archiwalnym zajmować. Dora też była nim opanowana.

Na tych artykułach o zesłańcach nie koniec. Wyjątkowo trafnie określił to Andrzej Paluchowski we wstępie do jej ostatni książki *Skazani za lekturę Mickiewicza...* w Lublinie wydanej. Ona „kontynuowała – pisał – archiwalne bobrowanie, wykazując przy tym zdumiewającą źródłową wynalazczość”. I te

życiorysy, które pisała, one wymagały – tak jak przypominam sobie – pewnego skrótu, dlatego że były z patosem napisane, z emfazą, ona szalenie się przejmowała losem tych wszystkich ludzi... Pamiętam doskonale, że mi dała – bo myśmy się już często spotykały – taki właśnie zbiór różnych kartek i powiedziała, że to do „Przeglądu Historycznego”. Ja to oglądałam i myślę sobie, co z tym robić? Przychodzę do Kieniewicza i mówię: panie profesorze, tutaj Dora Kacnelson dała mi [swojej teksty – red.], ale ja tego nie umiem... On tak spojrział, przejrzał i mówi: „nie, nie, to interesujące, proszę mi to zostawić”. Wziął to, bo to jest jego metoda: tu przestawił, tam dopisał, tutaj skrócił i potem przyniósł bardzo dobry artykuł. I tak za każdym razem było zresztą z Dorą. Bo Dora oczywiście była samym chaosem i bałaganem. To też był jej wdzięk, a ja lubiłam ją za to. Właśnie tak dawała te wszystkie swoje prace.

Dora masę ciekawych rzeczy opowiadała, nieosobistych, ale w ogóle z jej życia, z doświadczeń różnych ludzi..., przy czym mówiła zawsze dobrze. Ona mogła mówić źle o wielu osobach, które znaliśmy, ale mówiła tylko o tych, których lubiła. Muszę powiedzieć, że miałam młodszych kolegów i jak zapraszałam Dorę na obiad, to zawsze brałam jakiś młodych ludzi. Mówiłam im: takiego zjawiska nigdy nie zobaczycie, chodźcie, ja was zapraszam na obiad i wy posłuchacie Dory (*śmiech*). Dora zawsze świetnie opowiadała różne rzeczy, wiedziała, czym tych młodych ludzi zainteresować, tak że wychodzili oczarowani. A ona pamiętała ich imiona, pamiętała, czym się zajmują i ilekroć potem mnie spotkała, to mnie pytała: „czy Piotruś się już obronił, czym teraz się zajmuje, a tamten co?”. I to za każdym razem. Była uosobieniem dobroci, ale nie takiej dobroci, że to „ciuciu-ciuciu”, tylko jakiejś wewnętrznej. Ja o tym doskonale wiem, dlatego że jak Dora dostała honorarium, a potem jeszcze gdy już była w Niemczech i dostawała tam te swoje grosze, to ona zawsze pamiętała o swoich przyjaciółach w Rosji, a ponieważ bank zabrałby im całą sumę, to szukała pośredników. Bardzo często pośredniczyłam w przekazywaniu tych sum; wiem doskonale, że ona cały czas przy swoich naprawdę skromnych sumach, które miała, pomagała mnóstwu ludziom. Wtedy to był już okres, kiedy rzeczywiście w Rosji jej przyjaciółom bardzo było trudno wyżyć, od nas także pomagaliśmy rozmaitym ludziom. Ona pomagała, będąc sama naprawdę człowiekiem, nie powiem biednym, ale w każdym razie bardzo skromnie żyjącym.

W Niemczech nie czuła się dobrze. Mieszkała, po pierwsze, wśród Polaków niby niemieckiego pochodzenia, którzy przyjechali, i oczywiście nie miała z nimi nic wspólnego, i wśród Żydów, którzy tam też byli. No i byli też Niemcy, z którymi się spotykała. Ją strasznie drażnił tam antypolonizm, z którym walczyła naprawdę ostro. Zresztą zawsze występowała... Na przykład przeciw w Drohobyczu, jak ona wypowiadała się w sprawie fresków Brunona

Schulza, to przecież nikt jej do tego nie zmuszał, nie musiała się angażować w to i mieć kłopoty.

Pomagała osobom, które przyjeżdżały do Lwowa, a nawet do Wilna, jeżeli ona tam była. Wtedy kiedy już znała sygnatury, albo oni znali sygnatury, a nie chcieli im dać, to ona brała na siebie i znam naprawdę sporo osób, które w ten sposób dostawały materiały do pracy. Poza tym, muszę powiedzieć, że mimo tych wszystkich przejęć – bo przecież życie miała bardzo trudne – to cały ten okres zresztą rosyjski, czy radziecki, ten tak zwany „piąty punkt” bardzo jej przeszkadzał w życiu, i nieprzypadkowo się znalazła w Czycie. Szczęściem był mąż, który jej bardzo pomagał, mąż, który zresztą wrócił z łagru. Cały czas się bardzo, bardzo nią opiekował i pomagał jej w rozmaitych pracach.

Poza tym była osobą naiwną. Sądziła, że tak jak ona jest człowiekiem dobrym, to wokoło niej też wszyscy są tacy. Wobec tego nie poznawała się [na ludziach]. Muszę powiedzieć, że ja to zrobiłam trochę awantury. Przyczepił się do niej Bohdan Poręba z „Grunwaldu” (*śmiech*) za walkę z antypolonizmem. Ona... oczywiście jak najbardziej, taki sympatyczny pan, komplementy prawi i pozwoliła zrobić sobie film. Wtedy myślałam, że ja go rozszarpię. Powiedziałam mu, co o nim myślę i że on się powinien od Dory... (*śmiech*). Myślę, że zrobił, co chciał, bo on był... (*śmiech*).

Pomagała także osobom, które pochodziły stamtąd i które nie bardzo mogły pojechać do swojego majątku, zobaczyć, jak to teraz wygląda. Muszę nawet powiedzieć, że spotkałam się ostatnio z profesorem Massalskim i jak powiedziałam mu, że będzie wieczór, poprosił mnie, żebym go powiadomiła, ale ja byłam wtedy pod Warszawą i nie miałam z nim kontaktu. On pomagał Dorze, cenił ją bardzo i ona jemu pomogła... To wspaniała opowieść zresztą, jak oni poszli do majątku i Pana Massalskiego spytali chłopci: „A co się dzieje z paniczem?”. A ona mówi: „No właśnie przyjechał do was” (*śmiech*). Oglądał to wszystko i był wzruszony. Nie każdy człowiek w Rosji Radzieckiej by się odważył pojechać z kimś tam, gdzie nie wolno było.

Bardzo się martwię, gdyż Dora mówiła cały czas, że ona w testamencie pozostawi swoje archiwum w Krakowie. Była o tym mowa na takim wieczorze. I nic na ten temat nie wiadomo. Co się stało z tym archiwum? Nie widzę nikogo, kto by zaczął tego poszukiwać. W Krakowie są też jej przyjaciele, oni myśleli wtedy, żeby jej załatwić mieszkanie. Wówczas kiedy tam byłam, oni byli pewni, że lada chwila to archiwum przyjdzie do Krakowa. Do dzisiaj nic nie wiadomo. To źle, to bardzo źle. Po pierwsze, ona pisała pamiętnik. Może on był chaotyczny, ale jednak masę rzeczy wiedziała, widziała... Bardzo lubiła mego ojca, przesiadywała z nim, więc cały czas mi mówiła: „O twoim ojcu to ja cały czas piszę” (*śmiech*). Także pisała też o innych ludziach, o zdarzeniach. Jestem



trochę bezradna, jestem już na emeryturze i w tym Krakowie też nie bywam często. Do kogo się zwrócić, żeby po prostu zacząć szukać tego archiwum?

(BO) – Rzeczywiście to, co pani profesor mówi, jest problemem. Myśmy po tym tekście Ryszarda Löwa też się nad tym długo zaczęli zastanawiać. Myślę, że będziemy próbowali przeprowadzić śledztwo...

(WŚ) – Trzeba przeprowadzić śledztwo...

(BO) – Gdzie jest to archiwum...?

(WŚ) – Gdzie jest? Czy ono jest? Bo ja zrozumiałam, że ono będzie w Akademii Umiejętności...

(BO) – Tak, takie były sygnały...

**Elżbieta Feliksiak (EF)** – Do rodziny Woźniakowskich może...?

(BO) – Tak, był sygnał, że w Warszawie, ponieważ Dora, jak pani profesor powiedziała, była niekoniecznie uporządkowaną osobą...

(WŚ) – Nie...

(BO) – Więc w różnych sytuacjach różne deklaracje składała. I teraz trzeba byłoby sprawdzić, która z tych deklaracji jest deklaracją wiążącą. A może być jeszcze tak, że to archiwum jest ciągle w Drohobyczu, taka ewentualność też istnieje...

(WŚ) – Ja nie wiem, w Drohobyczu?

(BO) – Nie wiem...

(WŚ) – Ona by się bała...

(BO) – To może w Berlinie...

(WŚ) – Raczej w Berlinie...

(EF) – Krzysztof Woźniakowski, który pracuje na Uniwersytecie Pedagogicznym... On u nas też kiedyś był na konferencji. Zajmował się i archiwistyką, i dziennikarstwem, i historią Kresów, co prawda północnych. W ogóle rodzinna Woźniakowskich ze „Znakiem” związana, i tak dalej. To może jakiś trop być taki do pytania przynajmniej...

(BO) – Myślę, że takie pytania postawimy...

(EF) – „Znak” ma archiwa rodzinne tak rozbudowane...

(WŚ) – Nie wierzę, żeby ona to komuś dała, dlatego że to nie była jeszcze Ukraina i to znaczy, że to by poszło do Moskwy, nie...

(BO) – Będziemy – myślę – stawiać te pytania...

(WŚ) – Tak...

(BO) – Dziękujemy pani profesor. Jestem bardzo ciekawa, jak to się stało, że pani profesor Elżbieta Feliksiak organizując wielką konferencję o Kresach zaprosiła Dorę Kacnelson? Skąd taki pomysł? Skąd taka propozycja?

(EF) – Pozwolę sobie może na początku nawiązać do tej pani uwagi, gdy spytano „a jak tam, co tam z paniczem?”, która przywołuje takie odległe skoja-

rzenia. Otóż moja babcia, która urodziła się w roku 1875 i jeszcze знаła osoby, które znały Napoleona, że tak powiem w cudzysłowie (*śmiech*), opowiadała zawsze taką anegdotę jakoby bezpośrednio słyszaną w rodzinie, że pojechano gdzieś tam, do jakiegoś zakątka i taki właśnie jakiś izolowany od świata, stary człowiek, zapytał: „A jak tam nasz Karol Poniatoński?” (*śmiech*). Także różne są pytania, to była już ćwierć XIX wieku (*śmiech*).

(WŚ) – To jeżeli wolno, to ja jeszcze powiem historię związaną z Mickiewiczem. Opowiadają, że z Mickiewiczem było tak, że przyjechali tam, gdzie się urodził, spytali o niego, i usłyszeli: „A był tu taki młody Adam Mickiewicz i pojechał do Kowna i kamień w wodą” (*śmiech*).

(BO) – Ale z Dorą tak nie jest...

(EF) – Tak, jeżeli chodzi o panią Dorę, to oczywiście nie ma tu żadnego porównania między moją znajomością pani Dory a pani profesor. Postaram się w ten sposób te wspomnienia osoby tak godnej w ogóle podziwu i wspomnień sformułować jako taki pewien dowód takiego stanu świadomości, który jest otwarty na przepływające życie, a nie tylko na dokumenty. Tak jak to metodologie, że tak już tylko raz wspomnę, nie Ricoeura, tylko Gadamera, nie wydarzenia są tekstami, narracją i Bóg wie czym – jak to teraz w modzie – tylko teksty są wydarzeniami i życie jest wydarzeniem, i my się otwieramy na to. Ale jak dostałam od pana profesora Ławskiego propozycję, żeby wspominać panią Dorę, to najpierw jednak oczywiście pomyślałam, jakie to mam materiały czy teksty, bo to jest taka jednak droga. Uprzytomniłam sobie w ogóle, że właściwie prawie nic o niej nie wiem i tych tekstów jest niewiele. Myślę, że wyjdę od tego, z czym miałam do czynienia, jak ją poznałam i jak postępowała ta wiedza czy też rozumienie jej.

Najpierw wiedziałam z jednej strony, że jest taką pośredniczką i właśnie osobą pomagającą w nawiązaniu kontaktu z archiwami czy ze źródłami na Kresach, że jest filologiem, lektorem. Bezpośrednio ją zobaczyłam, chyba myślę we „Wspólnocie Polskiej”, czy jeszcze w „Polonii”, wtedy jeszcze Ryszard Reiff żył. To było już – mam takie wrażenie – w tym naszym nowym państwie, systemie, Reiff jeszcze wtedy kierował „Polonią”, a dopiero trochę później powstała „Wspólnota Polska” z marszałkiem Stelmachowskim. Tam pani Dora była znana, tam ją poznałam i zobaczyłam właśnie pierwszy raz. Ona przyjeżdżała tam – to był zapewne pretekst otrzymywania paszportu czy jeżdżenia – jako taka działaczka charytatywna i miała pewne listy osób z Drohobycza lub lwowskiej *obłasti* szeroko pojętej, którym należy pomagać i posyłać paczki. I ona właśnie składała to w „Polonii”. Ja też wzięłam od niej taki wykaz, posłałam kilka paczek. Również koleżanka Konończuk posłała.

Była u nas [D. Kacnelson – red.] dopiero w 1994 roku. Odpowiedzi na te listy mam z 1992 roku. Czy ja z nią się kontaktowałam? Dlaczego ją zaprosiłam? Bo było wiadomo, że – pomimo że niewiele o niej wiedziałam – jest to osoba, a zawsze byłam blisko tych kręgów kresowych, ważna i ciekawa. Wiedza za tym jakaś nie stała, ani żadne konkretne teksty. W tej chwili to, czym dysponuję, co u siebie znalazłam, to będzie parę takich dokumentów pośrednich, gdzie nigdy nie ma właściwie od niej żadnego listu. Ale szukając listu, uporządkowałam parę szuflad – choć mam ich dużo więcej – z listami właśnie o podobnej tematyce i dokonałam pewnych odkryć, które również się wiążą z panią Dorą w sensie tym szeroko ogólnym, z jej rolą. Otóż to, o czym wiedziałam, że jest i co stosunkowo szybko znalazłam, jest to pięć odpowiedzi z lwowskiej oblasti, z miejscowości Wołoszcza, to – tak mi się coś przypomniało – taka Choroszcz właśnie, tamtejsza nazwa. I do nich nie ma co zaglądać, one mają różny charakter. Są to zawsze listy dziękujące mnie oczywiście za paczkę, bo ona o pani Hance nie wiedziała. Czasem mówi „dziękuję pani Elżbieto”, czy „wam wszystkim”. Jeden z jej listów jest bardzo rozbudowany, który próbował przy tej okazji – to też jest jej rola – załatwić jakieś wielkie sprawy. Po pierwsze, kościół zrujnowany, brak pieniędzy. Po drugie, księdza, który był znakomity, zabrali – o czym się dowiedziałam *nomen omen* – redemptorystę już wtedy (śmiech), przepraszam osoby, które się zgorszyły... Otóż ten redemptorysta został od nich zabrany i żebym ja się dowiedziała – dano mi adres – w kościele w Warszawie i zapytała jego: „czemu on do nich nie wraca?”. Potem [poproszono mnie – red.] – nie wiadomo, czy nie krył się za tym jakiś dziwny podtekst – żebym się też dowiedziała, „czy to rzeczywiście on taki dobry i czy my go słusznie żałujemy?” (śmiech). Oczywiście się nie włączałam w to, nie odpowiadałam na takie listy, nie mam zwyczaju, żeby być zalanym przez jakieś prośby.

To jest jeden właśnie nurt, który zachowałam. Tych osób nie znam, ale to wszystko są pani Dory podopieczne. Wiem, że jak do niej się pisało... Musiałam do niej jednak też pisać..., no właśnie Pani Dora jakoś nie była tym obiektem mojej archiwizacji, ale nie wiem, nie pamiętam, może mam luki w pamięci..., bo wiem, że do niej gdy się pisało do Lwowa, to nie na nią, tylko na jakąś inną panią, to pamiętam. A z kolei, jak moja mama z nią korespondowała, dwadzieścia lat wcześniej, jak się okazało, to na taki *abonentny jaszczyk dwadzet tri*. Także jednak ona się nie demaskowała ze swoim adresem.

Więc to jest jedna rzecz – ta jej właśnie charytatywna działalność, o której pani profesor mówiła i którą właściwie z nią utożsamiałam. Poza tym, było widać, że to osoba wykształcona, która przede wszystkim pomaga i nawiązuje więzi. Tak ją właśnie widziałam. Druga rzecz, taki element, który zna-

lażłam dopiero parę miesięcy temu, ale to wszystko jest splot... Powiadam, że pani Dora była takim wydarzeniem, które nie zostawiło po sobie tekstów i to wydarzenie formowało świadomość. To świadomość otwarta na oddziaływanie dziejów – my przez to jakoś dorastamy. W pewnym momencie pan profesor Ławski powiedział mi, że mogę napisać artykuł do książki o Syberii. Powiedziałam, dobrze, to napiszę po raz drugi obszerniej, tym razem o moim dziadku sybiraku, Kazimierzu Rożnowskim, i zaczęłam, to było w lutym. Więc przez marzec nad tym pracowałam i kwiecień i rozgrzebałam znowu całe archiwum domowe. Znalazłam mamy pismo, już nieżyjącej, a przedtem o tym nie wiedziałam, z 1974 roku, z tym drugim nurtem jej [D. Kacnelson] pomocy, więc znowu pani Dory pośredniość.

Mama kopie listów zostawiła, więc tu fragmenty przeczytałam. Jest taki rękopiśmiennie list napisany „Dr Dora Kacnelson, Drohobycz, WSSR, lwowska oblast. Szanowna Pani Doktor. Powołując się na profesora – to pani [prof. Wiktoria Śliwowska – red.] będzie wiedziała – doktora Mariana Tyrowicza, pozwalam sobie zwrócić się z następującą prośbą. Ojciec mój, Kazimierz Rożnowski, zesłany był w 1902 roku do wschodniej Syberii, Kraina Jakucka, Wierchojańsk, skąd powrócił w 1905 roku na zasadzie manifestu wolnościowego”. I tak dalej, i tak dalej, bo jest z wykształcenia zoologiem, tam prowadził badania z Buturlinem [Siergiejem Aleksandrowiczem – red.] między innymi. I wobec tego tutaj chodzi o materiały w związku z przygotowywanym artykułem. „Byłabym niezmiernie wdzięczna Pani Doktor za informacje dotyczące artykułów drukowanych w pismach irkuckich. Znam wzmianki Ojca w >Jakutja Zbornik<”. I tam cytuje właśnie, w czym zna. „I byłabym niezmiernie wdzięczna – widać, że mama tutaj do niej jako takiej znanej jakiejś bardzo ważnej osoby się zwraca – za uprzejme udzielenie mi informacji. Potrzebne mi są one, gdyż przygotowuje do druku wspomnienie o moim Ojcu w 100-lecie jego urodzin”.

Przygotowała to i gdyby tego w ogóle nie przygotowała, nie uporządkowała, to by przypadło wszystko, bo bym jako osoba zbyt młoda nie wydobyla tego. Tu jest podpisane: „starszy kustosz dyplomowany”, i tak dalej. To jest właśnie taki dowód, ale który teraz wynalazłam w związku skądinąd z tym, że ten sam organizator, w tym samym programie ma inny temat, i ja szukając tamtego tematu, mam materiał do tego. To – jak pan [Jarosław Ławski – red.] się uprzejmie czasem powołuje na te moje konferencje – obok pani Wejs-Milewskiej, są dwie, uważam, prawdziwie twórcze kontynuacje, właśnie nie kontynuacje, tylko poszerzenia, przeniesienia, a nie jakieś nawiązania. Widać jak świadomość nas wszystkich – otwarta na to oddziaływanie dziejów, tego, co się dzieje, a nie tylko dokumentów, teorii, „prania” narracji i szacownych twórców umysłu – działa i rzeczywiście się rozszerza.

Teraz jeszcze jedna rzecz o której dziś dopiero się dowiedziałam. Pani doktor Olech wspominała referat Ryszarda Löwa i jak przeczytałam w tym skrócie, który jest w tym wyciągu, że Berl Kacnelson, stryj Dory, był działaczem, a może nawet etatowym pracownikiem Bundu, stąd prześladowania, i tak dalej... Kazimierz Rożnowski stale jako członek PPS-Frakcji Rewolucyjnej współpracował z Bundem i w listach z więzienia, pośrednio być może z Cytadeli, ale głównie z więzienia w Siedlcach..., w jednym z listów jest obszerny cytat na dwie czy trzy strony z takiego procesu z roku 1900 „bundowców-krawców”. Było około 100 żydowskich krawców w Warszawie, którzy urządzili strajk i za to zostali od razu nakryci natychmiast podczas tego zebrania już po iluś tam minutach. Jak napisał [K. Rożnowski – red.] połowa uciekła (*śmiech*), ale ci, którzy nie zdążyli uciec, to po prostu zostali zatrzymani i skazani na jakieś wielkie wyroki, ale między innymi na nieosiedlanie się w miastach. I tam jest notatka właśnie mojego dziadka, że w 50 miejscowościach nie wolno im się było osiedlać – z Siedlcami włącznie i z Białymstokiem. Więc to jest właśnie też taka znowu moja więź pośrednia z nią. Teraz będę dalej jeszcze te tematy opracowywała i tu się nawet może na to powołam. Ja ją przywołałam w przypisie, że moja mama się zwracała do pani Dory Kacnelson, jeszcze nie wiedząc, że będę ją wspominać. To jest takie jej oddziaływanie. Teraz żeby w taką mistykę się nie zagłębić... Potem ją zaprosiłam, nie pamiętam w jakich okolicznościach ją zaprosiłam, bo ja stale bywałam w tym środowisku... i ona tu była.

Druga część to są wspomnienia, już czyste wspomnienia bez zapisów i notatek z tej jej obecności na konferencji. Ale zanim do tego przejdę, to teraz właśnie, kiedy grzebałam w listach, i znajdowałam różne inne..., to się wydaje może nie na temat, ale jest na temat i króciutkie. Ja tu między innymi odkryłam – wiedziałam, że mam te teksty, ale nie wiedziałam że mam też drugi z nich – listy profesora Żółkiewskiego i profesora Lorenza. Profesor Lorenz, który już nie jeździł na konferencje, ale ja byłam wtedy u niego w Muzeum Narodowym, gdzie on mieszkał przed pierwszą konferencją i obiecał, że otwory nasz tom, naszą konferencję – czytaliśmy jego przesłany referat. To jest taki jego krótki „dwuzdaniowy” tekst – kolumny znalezione z okazji szukania pani Dory – i przeczytałam kawałeczek tylko, gdzie on pisze: „Szanowna Pani Doktor, dopiero przed chwilą, po dwóch tygodniach! dostałem maszynopis mego referatu – znaczy ktoś przepisywał z rękopisu – liczący 12 stron...”. Jak to Lorenz nie może tego wytrzymać, bo on był taki, strasznie taki... Pamiętam go, jak po schodach Pałacu Kultury biegnie taki czerwony, leci do jakiegoś urzędnika pewno załatwiać Zamku odbudowę przypuszczalnie. „Wysłałam Pani natychmiast..., łączę wyrazy pozdrowienia. Stanisław Lorenz”. Natomiast jeżeli

chodzi o Żółkiewskiego... Tutaj jest sporo osób w wieku takim, że nie zna, kim był Żółkiewski. Jego pierwszy – mam taki – kilkunastostronicowy wykaz krążący, maszynopis, jak to on w latach 50-tych [XX wieku stwierdzał – red.], „ten się przestawi, ten się nie przestawi, tego zwolnić...” – ocena polonistów, różnych profesorów. Potem był z kolei jakimś takim patronem rewizjonizmu. Dla nas wszystkich, którzy byliśmy na Uniwersytecie Warszawskim – jakichkolwiek byśmy nie mieli poglądów – był naszym mistrzem, bo on na swoich wielkich seminariach potrafił dopuszczać każdego do głosu, sam mało mówił, to były takie wywoławcze [spotkania – red.]. Tutaj, jak za przeproszeniem kura pazurem napisane, i tak sobie myślę, kto to może być, bo ja patrzę koperta, nie ma nadawcy, a to Żółkiewski, który patronował z kolei całym tym grantom, początkom naszej pracy nad Kresami, bo on – jak profesor Klimowicz, miał taki program „Kultura narodowa” – kierował swoim działem. Jeździłam do niego domu, bo on już nie wychodził. Wtedy i tylko wtedy uważałam się za uczennicę profesora Żółkiewskiego. On już hermeneutyką się zainteresował, zawsze wszystkim nowym... Nauczył mnie zwięźle pisać, w ramce w ogóle wszystko można napisać, i tak dalej... I tu tak ledwo [Żółkiewski – red.] pisze: „Szanowna Pani Profesor...” – ja jeszcze nie byłam nawet docentem, ale to on tutaj świadomie, bo zawsze tak wszystkim promował – „...dziękuję za list i materiały o wileńskiej konferencji. Robi wrażenie, że mogę pogratulować Pani osiągnięcia, >robi wrażenie<, bo chory nie mogłem słyszeć referatów bezpośrednio. Istotnie spotkanie wypadło bogato i przyciągnęło dużo ludzi. Gratuluję, ale boję się, że plany na rok 1991 nie rysują się świetnie. Profesor Klimowicz zostanie bez grosza, niech Pani poszuka sponsorów, może UW. Łączę wyrazy szacunku Stefan Żółkiewski”. Więc nawet tu kombinował, coś chciał doradzić. To są takie nasze źródła tych wszystkich badań i pana profesora też, bo to jest taka cała linia.

A tutaj jeszcze też znalazłam, to będzie już koniec grzebania, to można dedykować pani Dorze Kacnelson, tu jest taka końcówka, która mi się wydaje bardzo ładna..., rabin Mendel Reichberg, który umarł dwa lata temu: „Z głębokim żalem i smutkiem informujemy, że dnia 14 stycznia 2011 roku, w wieku 89 lat zmarł w Nowym Jorku, w błogosławionej pamięci, rabin Mendel Reichberg. Urodzony 7 października 1922 roku w Bochni. Na stałe mieszkający w nowojorskim Brooklynie, jednak regularnie odwiedzający Polskę wielki patriota. Poświęcał swe życie ochronie i odbudowie zabytkowych cmentarzy żydowskich, przewodnicząc Amerykańskiemu Stowarzyszeniu Ochrony Żydowskich Cmentarzy i Obiektów Historycznych w Polsce. Otoczył opieką między innymi cmentarze w Dąbrowie Tarnowskiej, Głubczycach, dokąd na groby znamienitych cadyków prowadził od lat 70-tych ubiegłego wieku piel-

grzymki chasydów z całego świata. Będąc człowiekiem dialogu, utrzymywał kontakty z polskimi władzami, nigdy nie pozostając obojętnym na sytuację kraju, jego mieszkańców i spuściznę narodową. Zarząd Gminy Wyznaniowej Żydowskiej w Warszawie”.

I teraz ta formuła, którą dedykujemy chyba, to można – bo to ja nie wiem, w żydowskich obrzędach kobieta, tutaj jeszcze z innej religii, się odzywa – ale taki jest koniec: „Niech dusza jego zostanie wpleciona w węzeł życia wiecznego”...

(WŚ) – Tak. Wszędzie to jest...

(EF) – I to można powiedzieć o pani Dorze. Można?

(WŚ) – Można.

(EF) – To mówimy to.

(EF) – Jeszcze na koniec powiem jedną rzecz. Wspomnę, że Robert Kasprzyński jako student nią się bardzo opiekował. Ona oprowadzała go cały dzień po Białymstoku. Natomiast chciałam powiedzieć taką formułę o niej: „Tu była Dora Kacnelson”. Tak jak kiedyś byłam u naszego kolegi Ryszarda Chodźki. Tam był taki poeta Rozenfeld [Aleksander – red.] i jeszcze była studentka, która u mnie pisała o Żydach pracę magisterską. I potem Chodźko mi przesłał wiersz pod tytułem Tu był Rozenfeld. I nic nie wiem o tym Rozenfeldzie, a wiem, że on tu był i to było dla mnie jakieś doświadczenie. I tak samo pani Kacnelson, była, i jest, i będzie, o!

(JŁ) – Dziękujemy paniom profesor. Mam nadzieję, że panie profesor zgodzą się, żeby te głosy włączyć do naszej książki?

(WŚ) – Oczywiście.

(EF) – Jak najbardziej.

(WŚ) – Tylko muszę uprzedzić, że ja bardzo się starałam pisać – jak to mówią – „z głowy”, dlatego że napisałam już o tym w swojej książce. Wobec tego nie wypada się powtarzać, zamknęłam książkę, może się coś pokryć, ale w zasadzie..., to moje [wystąpienie – red.] to są dwie stroniczki, gdybym chciała zwiększyć, to musiałabym wziąć to, co już napisałam.

(JŁ) – Proszę państwa, jeszcze o jednej rzeczy wspomnę, bo są tu ludzie spoza Białegostoku. Jesteśmy w kamienicy Cytronów, w Muzeum Historycznym w Białymstoku. Proszę zwrócić uwagę na to wnętrze. To jest oczywiście kamienica żydowskiej rodziny. Nieprzypadkowo tutaj się znaleźliśmy. Chcę bardzo podziękować kierownicze tego Muzeum, pani Lucynie Lesisz, i życzyć Państwu jakiejś dłuższej współpracy z organizatorami konferencji „Żydzi Wschodniej Polski”.

**Lucyna Lesisz (LL)** – Zapraszamy serdecznie.

(JŁ) – Skorzystamy z tego zaproszenia. Basiu, a gdzie teraz udaje się nasza grupa?

**(BO)** – Proszę państwa, to nie koniec atrakcji na dzisiaj. O godzinie 19.00, za moment, mamy koncert w Auli Pałacu Branickich. Jako pierwszy wystąpi zespół „Szalom” z Białorusi – tam jest kantor, a jako drugi zespół „Samech” z Krakowa. Czyli to będzie tak, pięćdziesiąt minut mniej więcej muzyki klezmersko-kantorskiej w wykonaniu artystów z Białorusi, a potem krótka przerwa, żeby się troszeczkę przewietrzyć i znakomity zespół „Samech” z Krakowa. Wic zapraszamy na wrażenia artystyczne do Pałacu Branickich.

**(JŁ)** – Dziękujemy bardzo.

**(BO)** – Dziękujemy.





Jarosław Ławski  
(Białystok)

DORA KACNELSON.  
TA, KTÓRA „ZGADŁA PRZYSZŁE WIEKI”

A gdy z boju, już w pokoju  
W błogi wróci, kraj,  
Wtenczas śmiechy i uciechy  
Daj nam Boże, daj!

Stanisław Hernisz, *Pieśń patriotyczna*<sup>1</sup>

***Tożsamość z przyszłości***

Pamiętam panią Dorę Kacnelson wyraziście. Rok 1994, Białystok. Wrażenie obcowania z człowiekiem dobrym, szlachetnym. Wrócę do tego. Tymczasem...

Nie, przywołany tu w motcie mego wspomnienia wiersz Polaka i Żyda, Stanisława Hernisza, nie jest chwalebny wstępem do pochwały polsko-żydowskiej kooperacji w chwilach, gdy wołać trzeba „Hej Polaku, hej rodaku/ Pochwyć oręż w dłoń./ Słodkie blizny dla Ojczyzny./ Za Moskałem goń”<sup>2</sup>. A jeszcze gdy dodać muzykę Fryderyka Chopina skomponowaną do wiersza – tak, patos, łza w oku... Ale to nie takie proste. Hernisz, „uczeń Szkoły Rabinackiej w Warszawie, później porucznik pułku Mazurów” po Powstaniu Listopadowym emigruje do Francji, Stanów Zjednoczonych, gdzie służy w armii, wraca do Anglii, gdzie umiera (1805–1866)<sup>3</sup>. Sześćdziesiąt jeden lat tułaczki: Warszawa, Paryż, Londyn, dwa kontynenty.

Polsko-żydowski los spięty w jednym życiorysie bywa gorzki. I niewdzięczny, jak los Hernischa zamknięty w hasle słownikowym a to u Estreichera,

---

<sup>1</sup> S. Hernisz, *Pieśń patriotyczna*, w: Z. Sudolski, *Zapomniani pisarze Wielkiej Emigracji 1831–1900*, Warszawa 2013, s. 37, strofa III.

<sup>2</sup> Tamże, strona III. Wiersz w pierwodruku: *Pieśń patryotyczna*. Muzyka Fryderyk Chopin. Wiersz S. Hernisza ucznia Szkoły Rabinów w Warszawie, później porucznika w pułku Mazurów w roku 1931. Cena 1. Złp. Nakładem J. K. Żupańskiego w Poznaniu [1831].

<sup>3</sup> Tamże, s. 9. Zastanawiające, jak mało o Herniszu wiemy.

a to u Glogera. Stanisław Hernisz (Hernisch), pseudonim Synaj – symbol losu Polaka-Żyda, Żyda-Polaka. Ale losu ocalonego przez ten jeden jedyny wiersz-pobudkę, który, wydany przez J. K. Żupańskiego, ostał się w zbiorowej pamięci.

Nie notują go, ani też nazwiska tego autora, prace Dory Kacnelson (1923–2003). Ale z Panią Dorą łączy Hernisza wiele: on żył w sercu XIX stulecia, które ona tak ukochała; on napisał pieśń, ona całe życie badała pieśni; on był powstańcem listopadowym, ona drążyła losy powstańców styczniowych. Oboje miłowali Mickiewicza, filozofa Wolności przez wielkie „W”. On przełożył jego *Odę do młodości* na angielski, ona poświęciła jej losom powstańczym dziesiątki stronic. I on, i ona, choć z różnych stuleci, zaznali, czym jest być Żydem i Polakiem. Jaki to los wybrać jako jedno i żydowskość, i polskość. Tułacze, niezłomni. Niby popadający w zapomnienie, a pamiętani mocno... Mimo wszystko – wzory odwagi. I wierności sobie.

Są losy i wybory tożsamościowe tak „niezwykłe”, jak losy kupieckiego syna z Warszawy czy urodzonej w Białymstoku Żydówki, która obrała nie tyle drugą, zastępczą tożsamość Polki, ile z bycia Polką-Żydówką uczyniła egzystencjalny aksjomat. Czy to jednak „niezwykłe”? Prawdziwa tożsamość, pozostając wierna własnym, niechby i błędnym wyborom, jest zawsze osobliwością. Czymś niesprowadzalnym do jednej, „wzorcowej” matrycy bycia Żydem oświeconym lub ortodoksyjnym, Polakiem spod znaku postępu czy tradycji<sup>4</sup>.

Dopiero taka istota wewnętrzna tożsamości – w gruncie rzeczy niemożliwa do naukowego poznania – ugruntowuje osobowość. Ma ona wtedy wolność bycia sobą. Stanisławem Hernischem/Herniszem lub Dorą Kacnelson. I, doprawdy, niech milkną przy niej, jak przy Mickiewiczu, wszyscy apostołowie tego, *jaki i kim, po co i dlaczego* człowiek być powinien. Człowiek staje się czasem sobą.

Jak Dora Kacnelson, która znała gorycz rozczarowań spełnioną wizją wolnej Polski, a pomimo tego pozostała sobą. Co się temu i tamtemu może nie podobać. Dora Kacnelson mówi wtedy to, co wynika z głębi jej całego życia. Niekoniecznie musi zaś zgadzać się z tym, „co wypada” mniemać, czego „nie wypada”. Z dystansu spogląda na to, że nazywano ją „wielką Polką z Drohoby-

<sup>4</sup> Nie było tu więc dramatów tożsamości, o jakich czytamy u S. Mellera: „Robiąc porządki w papierach ojca, znalazłem jego przedwojenne dokumenty, w tym indeks z Wolnej Wszecznicy, schowany między koszulami. To znalezisko mną wstrząsnęło: wszędzie dziecięcym sposobem wydrapane litery z imienia. Wziąłem lupę, dokładnie się przyjrzałem, chociaż już podejrzewałem, że wiem, o co chodzi: ojciec naprawdę miał na imię Aron, ale jeszcze przed wojną postanowił być Adamem”. – *Świat według Mellera. Życie i historia: ku wolności. Z Stefanem Mellerem rozmawia Michał Komar*, Warszawa 2008, s. 17.

cza” albo „zmanipulowaną przez polskich nacjonalistów Żydówką”, „dziwną działaczką żydowsko-polską” albo „nieszczęsną ofiarę patriotycznej namiętności”. Zaiste, co to ma wspólnego z człowiekiem o takiej biografii?

Z osobowością Pani Dory? Kobiety, badaczki, patriotki – nie, nie „dwóch narodów”. Patriotki narodu Polaków i Żydów. I nawet jeśli wydaje się to zgorzeleniem dla jednych i drugich, w figurze jej tożsamości tkwi wspaniała, uniwersalistyczna, daleko poza granice „słusznych” poglądów dzisiejszych wybiegająca wizja jedności: wspólnoty losu polskiego i żydowskiego. Miała to z Mickiewicza. Siłę bycia człowiekiem, który na urągawisko tych i tamtych jest, kim jest, mówi, co chce i do kogo chce. Tak widzę Dorę Kacnelson. – Osobowość.

Nie zamierzam jej poglądów hołubić ani obalać. W ogóle mnie to nie interesuje. Jej najwspanialszym poglądem jest odwaga trwania przy postawie tak nieprawdopodobnie awangardowej, postawie z przyszłości, że i wielu Polaków, i liczni Żydzi uznali to za wyjawienie „poglądów politycznych”. A to poglądy, które są postawą. Wyrazem ugruntowanej osobowości, wiedzącej, kim jest, kim chce być. I jest. Wróć do mego ulubionego dystychu Mickiewicza ze *Zdań i uwag*, co brzmi:

Czas przeszły równie od nas jak przyszły daleki;  
Ten tylko pojmie przeszłe, kto zgadł przyszłe wieki.<sup>5</sup>

W mym najszczerzym przekonaniu to Dora Kacnelson „zgadła przyszłe wieki”. Jako figura wspólnoty, o której ani dziś marzyć mogą, chcą, potrafią Żydzi i Polacy. Zgadła przyszłe wieki.

Postrzegam świat bez cienia sentymentalizmu. Aż do ostatniego *nic*, które dostrzegam nad dnem każdej ontologicznej, społecznej, historycznej łuski świata. Jeśli jednak coś, tak patrząc na świat, pozwala mi, pomimo wszystko, trwać w Herniszowym „błogim kraju” tej a nie innej kultury (jednej z jakże wielu), to takie postaci, jak Dora Kacnelson – daleko unoszące się nad tą pustką, która ludziom każe pełnić nocną wartę, by nie ustała pewność, że *homo homini lupus est*. Już lepsze wtedy *nic*... Ale ważniejsze: spojrzeć w tych, którzy pokonali czas. Ten czas. I każdy inny, „wasz” i „nasz”, żydowski i polski. Zgadli przyszłość. Dla mnie „przyszłość” to coś, o czym byście nie pomyśleli.

<sup>5</sup> A. Mickiewicz, *Historia i profecja*, w: tegoż, *Wiersze różne polityczne*, Paryż 1867, s. 30. Dwuwiersz z cyklu *Zdania i uwagi z dzieł Jakuba Bema, Anioła Ślązaka (Angelus Silesius) i Sę-Martena*. Obacz: M. Burta, *Reszta prawd: „Zdania i uwagi” Adama Mickiewicza*, Warszawa 2005; Z. Gąsiorowska-Szmydtowa, *Mickiewicz jako tłumacz z literatur zachodnioeuropejskich*, Warszawa 1955; J. Ławski, *Mistyka i miecz. O „dobrym” i „złym” Adamie Mickiewiczu w „Zdaniach i uwagach”*, w: *Mickiewicz w Gdańsku. Rok 2005. Materiały Międzynarodowej Konferencji Naukowej na 150-lecie Śmierci Poety*, red. J. Bachórz, B. Oleksowicz, Gdańsk 2006.

### **Los, losy...**

Dora Borisowna Kacnelson była uczoną, filologiem, polonistką; dziś nazwałbym ją także badaczką recepcji i komparatystką. Brzmi to dobrze: uczona. „Dosłużyła się” stopnia doktora. Piękne artykuły poświęcili jej Wiktoria Śliwowska, Ryszard Löw, Elżbieta Z. Wichrowska<sup>6</sup>. Bibliografię jej prac opracowała Dobrochna Świerczewska<sup>7</sup>. Zsumować by można słowem: oto naukowiec spełniony, autorka trzech po polsku wydanych książek (w sporych nakładach). Nic to nie mówi o losie naukowym Pani Kacnelson. Książki przyjmowano chłodno, tytułu profesora się nie doczekała i chyba specjalnie nie wyglądała. Wpadała w stereotyp „kontrowersyjnej Żydówki” i „wykorzystywanej patriotki”, to znów w ideologiczne przyporządkowanie do klasy „dobrych Żydów” albo „działaczy kresowych”<sup>8</sup>.

Jej życiem – przecież! – była nauka. Pojmowana jako praca wydobywania z archiwów i omawiania nieznanych świadectw polskiego, rosyjskiego i żydowskiego losu. Praca realizowana w warunkach strasznych, urągających wszelakim wyobrażeniom o wolności pracy badawczej: w Związku Sowieckim. Jak trudno w roku 2014 wyobrazić sobie ludziom, co to był za kraj, jakie tam panowały „swobody” twórcze... A tu Żydówka z Drohobycza, obnosząca się nie tylko z polską tożsamością, ale i szukająca świadectw pisanych z XIX wieku, mówiących o walczących z caratem (czytaj: imperializmem we wszelkich inkarnacjach) polskich powstańcach z 1830 i 1863 roku! Skandal, horror niepoprawności. Do tego mąż Rosjanin, po łagrowym wyroku<sup>9</sup>.

Niech spojrzą na mapę krytycy pism naukowych Dory Kacnelson. Na mapę świata. Białystok – na granicy europejskiego Zachodu i Wschodu – tu się ona rodzi. Drohobycz – dawne polskie ziemie, teraz pod „okupacją” „ukraińskiej” republiki ZSRR; tu pracuje i żyje. Leningrad oraz Sankt Petersburg; tu, w stolicy bolszewickiej rewolucji, uczy się, studiuje u swych

<sup>6</sup> W. Śliwowska, *Pasje twórcze Dory Kacnelson (1921–2003)*, w: teźże, *Historyczne peregrynacje. Szkice z dziejów Polaków i Rosjan w XIX wieku*, opr. A. Brus, Warszawa 2012; R. Löw, *Ukochała obydwaj narody. Dora Kacnelson 1921 – 2003 – 2013*, „Bibliotekarz Podlaski” 2013, z. 2 (XXII); E. Z. Wichrowska, A Mickiewicza czytał?, „Nowe Książki” 2002, z. 1, s. 41.

<sup>7</sup> D. Świerczewska, *Bibliografia prac Dory Kacnelson w układzie chronologicznym*, „Rocznik TL im. AM” 2003. Dodajmy, że internetowy katalog Biblioteki Narodowej odnotowuje 4 pozycje książkowe. W tym nieomawianą tu: J. Sobkiewicz, *Rok 1963 na Polesiu Kijowskim. Pamiętnik Józefa Sobkiewicza*, opr. K. Gębura, D. Kacnelson, Siedlce: Akademia Podlaska 2000, ss. 177.

<sup>8</sup> Celowo nie przywołuję tytułów prasowych. Liczne głosy w Internecie. Niektóre trudno uznać za uczciwe i bezinteresowne. Ale oczywiście te najostrzejsze głosy o Dorze Kacnelson z różnych stron dało się słyszeć, a nie czytać. I tych nie powtarzamy. Wstyd za nie.

<sup>9</sup> A. Paluchowski, *Pani Dora*, w: D. Kacnelson, *Skazani na lekturę Mickiewicza. Z archiwów Lwowa i Wilna*, Lublin 2001, s. 7: „(...) żony Rosjanina – syberyjskiego zesłańca (dziesięć lat w kopalni złota na Kołymie (...)). Jakże chciałoby się o takim Mężu dowiedzieć więcej...

mistrzów; wszystkie nauki – a inaczej być nie mogło! – naznaczone literaturoznawczym marksizmem. Wilno, Połock – tutaj usiłuje, wspierana przez nielicznych, prześladowana przez innych, prowadzić kwerendy i wykładać. Bezskutecznie: wyrzucana, relegowana. Syberyjska Czyta – spędza tu pięć lat. Czyta leży – tak, tak – na końcu końców świata. To Kraj Zabajkalski, od 1937 roku miasto obwodowe. Obecnie ok. 300 tysięcy ludzi. Kilka uczelni. Kolej transsyberyjska, blisko stąd do położonego nieco na północny-zachód Bajkału. Znajduje w tym mieście ślad głęboki takich, jak ona sama: polskich zesłańców z XIX wieku<sup>10</sup>.

Wspólnota losu? Czy tylko konieczność? Ale dlaczego Żydówka białostocko-drohobycka ma z czyckich archiwów wydobywać ów ślad – zapisy losu tragicznego? Nie ma dla niej tego pytania. Czas przepędzony w Czycie to prawdziwie spełniony naukowo okres. A przecież to naukowa głucha prowincja (dziś działa tu: Zabajkalski Uniwersytet Państwowy w Czycie, jego profesjonalna strona internetowa wabi kandydatów). Ale to były lata najgorszej breźniewizacji, zastoju, marazmu i inwigilacji. Dora Kacnelson na azjatyckim krańcu Związku Radzieckiego (nie napiszę, jak pewien kpiarz: Radosnego!) wydobywa z archiwów ślady dziejów polskich zesłańców, którzy, tak jak Konstanty Baranowski, spożywali na Syberii wieczerzę wigilijną...

„Na stołach z tarcic zbitych, zasłanych sianem, a po wierzchu obrusami, między tradycyjnymi potrawami, jako to rybami, grzybami, barszczem itd., znalazł się i kisiel litewski, z mąki owsianej. Opłatkiem, tym symbolem miłości bratniej i zgody, a tak u nas Polaków przy stole niezbędnym, dzielić się nie mogliśmy, gdyż niestety opłatka nie mieliśmy. Do najbliższego kościoła katolickiego w Omsku wiorst było przeszło dwieście. Zamiast więc opłatkiem dzieliliśmy się chlebem razowym, upieczonym rękami nadobnych Litwinek.

O, jakoż to rzewna była chwila tego, że tak nazwę, obrzędu!

[...] Wieczerzę spożyliśmy cicho, w smutnym skupieniu ducha. Przy stole siedziało nas osób kilkadziesiąt, ale te kilkadziesiąt osób stanowili w tej chwili jedną rodzinę, jedną rodzinę. Śmiało powiedzieć mogę, że w tym bratnim zebraniu jakby jedno we wszystkich piersiach biło serce.

I tak zaiste było.

A przecież byli tu: Mazury i Krakowiacy, i Kujawiacy, i Podlasianie, Litwini, Żmudzini i Wołyniacy, i Białorusini, a nawet i Rusini prawosławni. A jednak żadnej różnicy między nami nie było. Owszem, była jedność i miłość prawdziwie braterska. Nawet Rusini prawosławni nie poszli na *soczelnik*

<sup>10</sup> Zob. przypis nr 1 ze wzmianką o D. Kacnelson w: E. Feliksiak, *Proste drogi Kazimierza Rożnowskiego: socjalisty, sybiraka, obywatela wolnej Polski (w świetle jego listów)*, w: *Sybir. Wysiedlenia – Losy – Świadectwa*, red. J. Ławski, S. Trzeciakowska, Ł. Zabielski, Białystok 2013, s. 173.

do swych współwyznawców Sybiraków, ale jako koledzy nasi, więźniowie polityczni, za jedną wspólną sprawę cierpiący, przyszli i siedli do stołu razem z nami, dzieląc się chlebem-opłatkiem i sercem braterskim”<sup>11</sup>.

Przywołuję to wspomnienie z XIX wieku nieprzypadkowo. Melancholia, smutek, jedność, braterstwo wyniesione ponad wiarę i nację – to wszystko udziela się zesłańcom w Noc Wigilijną. Dora Kacnelson szuka śladu tego ich życia, które w ostatecznym uciemieniu i upodleniu zdobywało się na przezwyciężenie różnic etnicznych i religijnych. Tylko przypuszczać mogę, że nie ma dla niej w tym badaniu losu Polaków na Sybirze niczego nadzwyczajnego. Że czyni tak, bo tak trzeba, bo to jej życie i wybór. To jest niezwykle i nadzwyczajne, ale tylko z mojej perspektywy wygodnego biurka w białostockim mieszkaniu – dla niej musiało to po prostu być takie, jakie jest. Inaczej nie mogłaby pracować.

Po Czyście znów Drohobycz – gmina żydowska, związek polski, gmina żydowska, dalej protesty przeciw wywiezieniu fresków Schulza do Tel-Awiwu. Odwiedza archiwa w Moskwie. Potem znów Białystok – jako miasto, do którego chce powrócić u schyłku życia (i nie powróci). Warszawa, Kraków, Lublin – mało miejsc, gdzie jej po ’89 roku nie było. Życie zatacza koło. Z przedwojennej Rzeczypospolitej przez 60-letni okres życia w Związku Sowieckim do Polski wolnej, ale, w jej mniemaniu, wewnątrznie zniewolonej. Sarkazm losu: ostatek życia pędzi w Berlinie, tu, na ziemi niemieckiej, umiera. Niepodobna pojąć, jak ten zwykły żywot jest niesamowity. Gorzki, tak jak życie Hernisza, naznaczony tułactwem i pracą (i pracą!).

Jako dziecko i potem mody człowiek trzykroć przekraczałem przed ’89 rokiem granicę ZSRR – pozostały mi wspomnienia panicznego lęku mojej Matki przed rewizją, celnikami, granicą państwową. Dora Kacnelson żyła w tym kraju-raju jak dziesiątki milionów „ludzi radzieckich” – ale narażona na szykany jako Żydówka, Polka, naukowiec. Nic łatwiejszego niż – w tych antyokolicznościach – wyjazd, bodaj do PRL-u lub Izraela. Nie wyjechała. Nie czuła się obca – to za mało powiedziane!<sup>12</sup>

<sup>11</sup> K. R. Borowski, *Wspomnienia powstańca i Sybiraka z 1863 roku*, w: Z. Starorypiński, K. Borowski, *Między Kamieńcem a Archangielskiem. Dwa pamiętniki powstańców z 1863 roku*, wstęp S. Kieniewicz, Warszawa 1986, s. 350-351. Por. B. Noworolska, *Śmierć domu*, w: *Sybir. Wysiedlenia – Losy – Świadczenia*, dz. cyt., s. 457-476.

<sup>12</sup> Zob. R. Poczykowski, *Obcy czy nasi? Żydzi w pamięci zbiorowej mieszkańców Białostoczczyzny*, w: „Pogranicze. Studia Społeczne”, T. XV, red. A. Sadowski, Białystok 2009, s. 81-91; K. Łaguna-Raszkievicz, *Pamięć społeczna o relacjach polsko-żydowskich w Białymstoku. Perspektywa edukacji międzykulturowej*, Toruń 2012; Z. Abramowicz, *Antroponimia Żydów białostockich*, Białystok 2010; R. Poczykowski, *Lokalny wymiar pamięci. Pamięć zbiorowa i jej przemiany w północno-wschodniej Polsce*, Białystok 2010.

Nie potrafię bez emocji podziwu myśleć o tym, że to był los kobiety: Polki, Żydówki, filolożki, archiwistki, działaczki. Kobiety, która naszkicowała portret kobiety z ZSRR, obdarowanej czy obciążonej złożoną tożsamością jak garbem. Wątpię, by to życie opisał i zanalizował ktoś z Polski czy Izraela. Mnożące się dziś w Rosji i na Ukrainie studia nad kobietą obejmują desowietyzację i dekolonizację mentalności kobiet współczesnych. A tu: wierząca Żydówka, badaczka wykarmiona na marksistowskim literaturoznawstwie leningradzkim i polska patriotka, której bliżej do „prawicy” niż do „lewicy”. Do tego żona. Gdybyśmy mogli przeczytać dzienniki, pamiętnik, przejrzeć archiwum Dory Kacnelson! Gdybyśmy... Muszą się odnaleźć. Bo fenomen to jest godny przemyśleń<sup>13</sup>.

Nieprzypadkowo Dora Kacnelson taką wagę przywiązywała do utrwalania pamięci o naukowcach, którzy nie opuścili ZSRR, pozostali w tym kraju, pomimo nienawiści ideologicznych kreatur i karierowiczów. W artykule dla mnie szczególnym (do czego wróczę) *Polscy naukowcy w Wilnie i Lwowie* („Kultura”, Paryż 1993, XII) pyta od pierwszego wersu:

Czemu nie skorzystali z umożliwionej repatriacji do Polski? Jaka siła utrzymała ich, kazała pozostać na straconej placówce, w nędzy, poniewierce i cierpieniach? Niektórzy ludzie nigdy tego nie zrozumieją.<sup>14</sup>

Tyle im zawdzięcza: sekretne spotkania i wskazówki bibliograficzne, pomoc w tarapatach, rady, a nade wszystko wzorcotwórczą postawę. Ta ostatnia prowadziła często do tragicznego finału, jak w przypadku sławnego i dziś dra Jana Ordy, który usynowił żydowskiego chłopca, wykształcił go na lekarza, wysłał do Polski, a sam... „Niedawno odwiedziłam jego grób na cmentarzu na Rossie. Dr Zienowicz w Warszawie opowiedział mi, że jego ojciec ciężko chorował i że dwukrotnie odwiedzał go w Wilnie. [...]. Z żalem wspominał, że jego ojciec był niedbale leczony”<sup>15</sup>. Sam Orda był z rzędu tych osobowości, które swą postawą, jak Pani Dora, wołały zgadywać przyszłe wieki, niż uciekać w złudzenie stabilizacji życiowej *hic et nunc* lub „dostosowywać się”. To droga najnieliczniejszych spośród nielicznych. Heroiczna.

Dora Kacnelson w Polsce po '89 roku miała odwagę, jak mówi powiedzenie, mówić prosto w oczy, z imienia i nazwiska wymieniać miernoty i okrutni-

<sup>13</sup> Zob. piękny artykuł Ryszarda Löwa w tomie, zarysowujący refleksyjnie biogram Pani Dory.

<sup>14</sup> D. Kacnelson, *Polscy naukowcy w Wilnie i Lwowie. Wspomnienia z lat 1947–1987*, „Kultura” nr 12, Paryż 1993, s. 30.

<sup>15</sup> Tamże, s. 36. O sylwetce i dziele Ordy zob. też: J. Zegałowa, *Jerzy Orda – człowiek paradoksu, w: Wilno – Wileńszczyzna jako krajobraz i środowisko wielu kultur. Materiały I Międzynarodowej Konferencji Białystok 21–24 IX 1989*, T. III, *Nauka, oświata, wychowanie*, red. E. Feliksia, Białystok 1992, s. 281–320.



ków, takich jak ci, którzy niszczyli lwowskie zbiory Ossolineum i ich germków. Jeszcze raz przytoczę fragment wspomnienia, by utrwaliło się w pamięci to, w jakim środowisku ludzkim (raczej: nieludzkim!) pracowali Mohikanie nauki polskiej w ZSRR:

„Historyk literatury, Kazimierz Giebułtowski, pracował w dziale rękopisów. Kierowniczką działu była Taisja Kozaczuk, zupełna analfabetka w dziedzinie archiwistyki. Wysoka, płaska, o złośliwych i brzydkich rysach twarzy, w wieku ok. 50 lat. Włosy farbowała na czerwono, głos miała tak donośny, że mogłaby wydawać rozkazy dla całego pułku na dużym placu. Toteż wprowadziła dla podanych reżim wojskowy. Musieli wysłuchiwać jej uwag i rozporządzeń na stojąco, wyprostowani. Wrzeszczała okropnie na pracowników, których winą było tylko to, że znali się doskonale na manuskryptach i mieli dobre wykształcenie. Ze szczególnym cynizmem znęcała się nad Kazimierzem Giebułtowskim. Najwięcej drażniło ją, że była ignorowana przez swego podwładnego, który nie reagował na jej krzyk, nie usiłował usprawiedliwiać się i dyskutować. Kazimierz Giebułtowski patrzył na szefową jak gdyby jej nie dostrzegając. Nie miała podstaw do zwolnienia go z pracy. Nigdy się nie spóźnił, nigdy wcześniej nie wyszedł, przeciwnie, pozostawał nieraz po godzinach obowiązkowych. Jedyнным sensem jego życia było uratowanie, uporządkowanie historycznych i literackich poloników. Widząc, że Giebułtowski nie ma zamiaru podać się do dymisji, towarzyska Kozaczuk zdecydowała się zadać mu ostateczny cios. Pewnego dnia powiedziała, że jej potrzebne jest biurko, przy którym Giebułtowski pracuje i że jutro każe je zabrać. Nic nie wskórała. Pan Kazimierz zjawił się nazajutrz, jak zwykle punktualnie o 9-tej, usiadł na podłodze, rozłożył wokół siebie karty katalogowe, notatki i zaczął pracować”<sup>16</sup>.

Życie naukowe Dory Kacnelson pełne było i spotkań z towarzyszami i towarzyszkami, których misją jedyną było poniżenie i zniszczenie człowieka w imię tej najnędniejszej namiastki władzy, jaką ci prymitywni czynownicy otrzymywali z nadania partii „komunistycznej” (z nazwy)<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> D. Kacnelson, *Polscy naukowcy...*, s. 42-43.

<sup>17</sup> Zob. tamże, s. 47: [o prof. Tadeuszu Wilczyńskim]: „Zauważyła, że podczas odwiedzin prezesa profesor już nie leżał na szmatach, tapczan był posłany czystą bielizną. Znaczy to, że Herciuk wiedział o odwiedzinach i uprzedził zamieszkałe tu swoje popleczniczki. Wkrótce profesor Wilczyński umarł, prawdopodobnie otruty. Nie wy dostał się z domowego aresztu, nie sporządził testamentu, nie wyjechał do Polski do szpitala. To okrutne znęcanie się nad 89-letnim uczonym światowej sławy musi być zbadane i ukarane. Piśzę w nadziei, że ta garść wspomnień przyczyni się do utrwalenia pamięci o ludziach polskiej nauki, którzy świadomie i celowo wybrali drogę służenia ojczystej kulturze na ziemiach straconych.”

Spróbujmy teraz pomyśleć: uczyć się, uczyć innych, żyć, penetrować archiwa, pisać i publikować w takich warunkach? Piąć się w naukowej hierarchii przepędzana z Leningradu do Wilna, Połocka, Czyty? Spełniać się życiowo, będąc znienawidzoną Żydówką, Polką, filolożką? Po rosyjsku w Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich pisać i myśleć o polskich zesłańcach na Sybir? I o ukochanym Mickiewiczu? Chcieć być słyszaną, a być bez ustanku zagłuszaną, kneblowaną? Oczywiście, Polska Rzeczpospolita Ludowa nie była rajem na ziemi; partia, cenzura, czasem biedniej, czasem bogaciej. Ale w porównaniu z tym, co przeszła jako naukowiec „radziecki” Dora Kacnelson, był to kraj dużej swobody.

Pamiętam panią Dorę w owym 1994 roku, miała wtedy 73 lata, mądra, zaśluchana, wszystkiego ciekawa. Był uczestniczką Międzynarodowej Konferencji Naukowej „Wilno i Ziemia Mickiewiczowskiej Pamięci”, organizowanej przez zespół prof. Elżbiety Feliksiak (wówczas Filia UW w Białymstoku). Wszystkiego ciekawa! W mieście rodzinnym. A czy ta ciekawość opuściła ją kiedykolwiek?

Jeżdżę często do krajów Europy Wschodniej. Do dziś dostęp do archiwum jest tam obwarowany warunkami. Sam w sobie jest czymś podejrzanym. Moja koleżanka, pani profesor z wschodniego kraju, boi się zapytać w dawnym archiwum KGB o los ojca i matki – taki to szok, lęk. Biblioteki tutejsze – publiczne i uniwersyteckie – mają swe niepisane rytuały... (sic!) nieudostępniania książek i danych, obserwacji i rejestracji czytelnika, odstraszenia opryskliwością, która przy zastosowaniu innych rytuałów lub uprzejmości, wykazaniu się znajomością lokalnego *savoir-vivre*’u zmienia się w nadczynną uprzejmość.

Lecz co dopiero cudzoziemcy! Ci zawsze są tu jacyś „inni”. Śmiech wzbiera we mnie na wspomnienie z 2013 roku, gdy dwie dufne i pewne swej pozycji panie profesor usiłowały w czytelniach dużego miasta wschodniego (tam akurat mówiło się po rosyjsku, choć one... były przekonane, że tu mówi się po ukraińsku) sforsować biurokratyczną barierę. Zostały pogardliwie zignorowane z siłą, z jaką narzucały otoczeniu swą polską „pozycję naukową”. Cudzoziemiec, Polak, Żyd – podejrzani. Nie zawsze, ale... A i tych „życziwych”, donoszących władzom, gotowych fałszywie usłużyć, zdarza się – dziś – spotkać. Więc jeśli pomyśleć jeszcze, że karierę naukową robiło się tam albo po protekcji partii, albo robi po protekcji rządu, silnego autorytetu (i za pieniądze też), to trzeba zapytać: po co to było Dorze Kacnelson?

I jakie narzędzia przyjąć, oceniając jej niemal – tak, tak to napiszę – w najlepszym razie „podejrzane” dla władz wypadki do strzeżonych archiwów sowieckich? A my potrafiłszy to docenić?

Wielkim sukcesem dr Kacnelson jest publikacja jej autorskich monografii. Wiemy, ilu wysiłków wymagało przełożenie jej tekstów, przystosowanie ich do standardów polskiej naukowości humanistycznej, językowe i bibliograficzne doszlifowanie. Powiniennem wygłosić formułę, że sama praca, pisanie, publikowanie to w tych warunkach sukces<sup>18</sup>. Ale nie! Sukcesem jest zapisana w tych książkach i artykułach bezcenna wiedza – wykradziona strażnikom prawdy. Sukcesem okazuje się droga przemian, postępu pracy i metody badaczki. Emocjonalne, wierne i etycznie zaangażowane książki Kacnelson – ani razu nie doczekały się odbioru sprawiedliwego. Zrugana została przez wielce krytycznych recenzentów za tom *Z dziejów polskiej pieśni powstańczej XIX wieku. Folklor powstania styczniowego* (1974), a był to przecież głos z epicentrum epoki Gierka i Breżniewa<sup>19</sup>. Autorka została potem w 2005 roku za swe monografie wychwalona jako erudytka, ale tak, że, jak to mówią Polacy, nie daj Boże. Czytam...

„Recenzowane tu prace Dory Kacnelson świadczą o jej ogromnej erudycji, niezwyklej wprost znajomości tekstów Mickiewicza (pewnie dlatego tak liczne są *wytropione* warianty) i doskonałej orientacji w literaturze dotyczącej poety, o bogactwie posiadanych materiałów archiwalnych i konspektów z lektur (pewnie gigantyczna *fiskarnia*) oraz... o braku krytycyzmu wobec tych wszystkich zbiorów i braku metody ich porządkowania. Informacje i ustalenia ważne, istotne pomieszane są z niemal banalnymi szczegółami, a komentarze do rękopiśmiennych seksternów anonimowych odpisów przypominają niekiedy aparat krytyczny stosowany w wydaniach tekstów oryginalnych Mickiewicza, a niekiedy – niemal publicystyczne, pełne egzaltacji ekspresje słowne. Niektóre fragmenty powtarzają się w obydwu książkach (np. *Poezja Mickiewicza wśród powstańców*, s. 38; *Skazani za lekturę Mickiewicza*, s. 30), przy czym w książce drugiej są jakby *poprawniejsze* językowo i stylistycznie (pewnie dzięki udziałowi dr Teresy Stanek i dr Ireny Galster, wymienionych na s. 21). Liczne są też, wplecione w tekst i jakby przeoczone przez redakcję, formułowane w sposób bardzo emocjonalny, fragmenty wspomnień i wypowiedzi osobistych, które mogłyby się znaleźć w przypisach, bo po prostu >rozsadzają< tok rozumowania.

<sup>18</sup> Jako kontekst zob. M. Mądzik, M. Korzeniowski, K. Latawiec, D. Tarasiuk, *Polacy na wschodniej Ukrainie w latach 1832–1921*, Lublin 1912; *Akademie nauk, uniwersytety, organizacje nauki. Polsko-rosyjskie relacje w sferze nauki XVIII–XX w.*, red. L. Zasztowt, Warszawa 2013; B. Hadaczek, *Historia literatury kresowej*, Kraków 2011.

<sup>19</sup> Zob. J. Kulczycka-Saloni, „Rocznik Literacki 1974”, Warszawa 1975, s. 251–252; M. Tyrowicz, „Ruch Literacki” 1975, z. 3, s. 195–197. Obie te recenzje nie zawierają odkrywczyczych uwag. Autorzy nie skupili się na fenomenie „autorki radzieckiej” (Tyrowicz, s. 197) i tego, co chciała przekazać. Potraktowano Kacnelson jak intruza – wskazując na niebываłe, w mniemaniu autorów, osiągnięcia „najnowszych historyków” (tamże, s. 196). Trudno jednak te recenzje nazwać obraźliwymi. Są raczej mało empatyczne.

I jeszcze właśnie ta sprawa: język i styl obydwu książek. Język pełen wzniosłych sformułowań, egzaltacji patriotyczno-uczuciowej, język – powiedzmy – emfaticzno-polityczny, stosowany w publicystyce, tu czasem wręcz utrudniający lekturę i percepcję tych bądź co bądź naukowych i materiałowych prac. Wyrazem szczególnym tej emfaticzno-politycznej stylistyki jest też – niezbyt odpowiadająca pracy naukowej i chyba anachroniczna w obecnym okresie budowania pomostów między narodami – dedykacja do książki *Skazani za lekturę Mickiewicza*.

Obydwie książki Dory Kacnelson opatrzone są obszernymi i bogatymi komentarzami oraz indeksami nazwisk, niestety z poważnymi błędami: np. współautorka kalendarium Mickiewicza występuje to jako Zofia Makowska zamiast Makowiecka, a nazwisko Kseni Kostenicz (w książce: Kostynicz) poprawiono w erracie<sup>20</sup>.

Pedanteria krytyka? Książki pisane tam – w Rosji, na Ukrainie, Białorusi – też dziś mają inny rytm słowa, przepaja je ledwie skrywany emocjonalizm, połączony z religijnością, bo są wyrazem humanistki przeżywającej, a nie wy-koncyptowanej.

A jak miała pisać dedykacje lub dlaczego miała nie pisać dedykacji Pani Kacnelson – ta z Wilna, Petersburga i zabajkalskiej Czyty? A niby czemuż miała, grubo po siedemdziesiątce, pisać o Mickiewiczu jak strukturalista czy bibliograf, skoro przypadł jej w udziale świadomie wybrany los zesłańca do własnego kraju. Zesłańca do Drohobycza, gdzie była jak u siebie, a jakoby nie u siebie? I czegoż miała nam oszczędzać – emocji całego życia? Mogłaż się nie powtarzać? Czegoś tu nie rozumiem. To istnieje humanistyka bez humanistycznej postawy? Humanistyczna przestrzeń bez świadectwa życia? A jeśli wydobywając na jaw cudze ślady sprzed stulecia tkwię sam w innym świadectwie, doświadczam (w głębokim sensie), to powinienem (czy mogę?) o tym zapomnieć? Dość. *Aliena vitia in oculis habemus, a tergo nostra sunt*. Niech mnie uspokoi Seneka.

### ***Te książki...***

Rok 1974. Epoka komunistycznej stabilizacji w Rosji. W Polsce Gierek bierze pożyczki, pseudodobrobyt. W nauce – złota epoka strukturalizmu.

Ukazuje się w IBL-owskiej serii „z piórkem” szczupły tomik Dory Kacnelson *Z dziejów polskiej pieśni powstańczej XIX wieku. Folklor powstania*

<sup>20</sup> D. Świerczyńska, recenzja, „Pamiętnik Literacki” 2005, z. 4, s. 222. Dopowiem, że Dobrosława Świerczyńska, zasłużona autorka bibliografii prac Kacnelson, jest też jedną z osób, którym serdecznie dziękuje badaczka we wzruszającym *Moim podziękowaniu* do tomu *Skazani za lekturę Mickiewicza* (a więc tomu, który teraz Świerczyńska recenzuje). *Habent sua fata verba!*

*styczniowego* w przekładzie Tadeusza Zielińskiego. Serią kieruje wtedy Michał Głowiński; tom ma „redaktora naukowego”, Edwarda Pieścikowskiego. Zaglądam do indeksu. Zamiast Głowińskiego – raczej Głowacki Bartosz, w miejscu Sławińskiego Janusza – Słowacki Juliusz. Inspiracji nowszym literaturoznawstwem – brak! Książka udaje natomiast udanie dzieło ideologicznie prawowierne. Przypis nr 1 – to Lenin. Potem „wyskoczy” on z kart jeszcze raz – z Engelsem<sup>21</sup>. Marksa brak (na Stalina dawno już nie był czas). Co zaskakuje, w tomie brak bodaj wspomnienia o leningradzkich mistrzach Autorki: Marku Azadowskim, Grigoriju Gukowskim i Pawle Berkowie<sup>22</sup>.

W znajomości nowszej literatury naukowej z Polski – luki, choć dwakroć wzmiankowana Maria Janion<sup>23</sup>. We *Wstępie* i na kartach studium uhonorowani badacze dawni: Wojciech Cybulski, Adam Bar, Zofia Romanowiczówna, Stanisław Zetowski, Lucjan Russjan, Janusz Gąsiorowski, Janina Znamirska, Józef Grabiec, Adam Brzeg-Piskozub, Władysław Wszelaczyński, Stanisław Lam (z nowych Jan Lam!), Jan Lorentowicz, Marian Dubiecki, Cecylia Niewiadomska, Kalikst Morawski<sup>24</sup>. Prawda, że z tych już powojennych badaczy przywoła Stanisława Pigionia, Bogdana Zakrzewskiego, Kazimierza Bartoszyńskiego, Helenę Rządzkowską, mniej dziś znanego badacza „poezji rewolucyjnej” Władysława Szczygła [ur. 1902] czy Zygmunta Młynarskiego [rocznik 1904], przepatrującego w ... 1953 roku „źródła demokracji” w Polsce<sup>25</sup>.

Generalnie: dominuje literatura sprzed I i II wojny światowej (ale wtedy też i dużo pisano o patriotyzmie, ludzie, powstaniach – przecież w 1946 roku zmarł ostatni powstaniec styczniowy, Feliks Bartszuk), wzbogacona o niezbyt liczne pozycje powojenne<sup>26</sup>. Książka udowadnia tezę „słuszną” –

<sup>21</sup> Treść przypisu: „W. Lenin, *Kwestia narodowa w naszym programie*, w: *Dzieła*, t. 6. Warszawa 1952, s. 469” (s. 5, przypis 1). Lenin marginalnie jest wspomniany na s. 104, zaś Fryderyk Engels jako korespondent Waleriana Wróblewskiego na s. 54. I tyle.

<sup>22</sup> Patrz tekst R. Löwa w niniejszym tomie. M. Azadowskiego z najwyższym uznaniem przywołuje W. Śliwowska, *Pokłosie jubileuszu powstania dekabrystów 1825–1975*, w: *też*, *Historyczne peregrynacje*, s. 38, 45.

<sup>23</sup> Jako współautorka: *Antologii romantycznej poezji krajowej (1861–1863)*, opr. M. Grabowska, M. Janion, Warszawa 1958 (na s. 87, 95). Wymienia też: J. Kulczyką-Saloni, S. Frybesa, E. Warzeniec, M. Dubieckiego, J. Komara, R. Kaletę.

<sup>24</sup> K'woli dopowiedzenia: były to (dziś częściowo zapomniane) autorytety naukowe i pisarskie przełomu XIX/XX wieku i pierwszej połowy XX.

<sup>25</sup> W. Szczygieł, *Gustaw Ehrenberg – poeta rewolucyjny*, „*Polonistyka*” 1955, z. 4; Z. Młynarski, *U źródeł polskiej demokracji*, Warszawa 1953.

<sup>26</sup> Warto dodać, że dorastająca w Polsce przedwojennej Dora Kacnelson mogła jeszcze jako dziecko obserwować ostatni etap państwowego kultu powstańców styczniowych, żywą tradycję zrywów i niepodległościowej konspiracji w duchu romantycznym. Że przeniosła ją po 1945 roku do ZSRR – to mnie szczerze zdumiewa.

że oto „pieśni patriotyczne” z powstania styczniowego mają „ludową” proveniencję, opiewają „bohaterów walki rewolucyjnej”: „W powstańczych pieśniach, wierszach i podaniach zawarta jest głęboka i pełna oddania wierność ojczyźnie i wolności, nienawiść do występujących reżimów, dążenie do rewolucyjnego sojuszu ludów”<sup>27</sup>. Dopiero z za pseudomarksistowskiej retoryki „folkloru rewolucyjnego” (zrozumiałej w kraju Breżniewa, u nas już wtedy niekoniecznie) wyjawia się trzeźwy głos badaczki akcentującej literackie pochodzenie pieśni powstańczej. Kąśliwe recenzje Janiny Kulczyckiej-Saloni i Stanisława Tyrowicza wydobyły bez litości pomyłki Kacnelson, anachronizm metody, brak precyzji języka. A jednak, czy arcyuczni krytycy nie wiedzieli, skąd z tą książką dotarła do ich kraju Dora Kacnelson?

Patrząc z horyzontu mego – jakże oddalonego od tych czasów – pokolenia, zauważę, że jest w książeczce drohobyczanki ten sam, tak później miły polskiemu oku duszy, akcent wolnościowy, przybrany w formuły, za którymi kryła się przybyszka z potężnego imperium. *Quasi*-marksizm pozwala Kacnelson opiewać ideę wolności i „wiecznej młodości narodu”, tak przecież niemiłej marksistom. Pseudoretoryka walki klas (lud *contra* magnateria, wyzyskiwacze), jakoby dominująca w tej książeczce, umożliwia apologię w przedziwnej, „ZSSR-owskiej” mowie ezopowej – wolności narodowej Polaków. Nie wiem, jak można było tego nie widzieć.

Wtedy – w marnym czasie – nie mogła ona, Dora Kacnelson, Polka-Żydówka, inaczej zapisać swego zakorzenienia w ideach wolnościowych Mickiewicza i Słowackiego niż przez takie właśnie kamuflujące zabiegi, jak zestawienie „zwycięskiej walki o wyzwolenie ojczyzny” i „woli rewolucyjnego braterstwa z ludem rosyjskim”<sup>28</sup>. Nie wątpię też, o czym wspomina Ryszard Löw, że pobrzmiwały w tym i poglądy samej Kacnelson, ukształtowanej przez błyskotliwych leningradczyków, badaczy folkloru (a też Żydów, co, jak ona, za pochodzenie płacili cenę najwyższą)<sup>29</sup>.

Komentując pieśń *Obóz w Ojcowie*, może interpretatorka wypowiedzieć słowa dla niej, mniemam, zasadnicze: „Ten poetycki obraz posiada głęboki sens filozoficzny: oddany idei wolności naród jest nieśmiertelny i wiecznie młody”!<sup>30</sup>

<sup>27</sup> D. Kacnelson, *Z dziejów polskiej pieśni powstańczej XIX wieku. Folklor powstania styczniowego*, przeł. T. Zielichowski, Wrocław 1974, s. 5.

<sup>28</sup> Tamże, s. 10.

<sup>29</sup> Głośny był rzekomy spiszek „lekarzy żydowskich”. Zob. A. Lustiger, *Czerwona Księga. Stalin i Żydzi*, Warszawa 2004.

<sup>30</sup> D. Kacnelson, *Z dziejów polskiej pieśni...*, s. 32.

Coś jeszcze *ad vocem* krytykom: tom studiów oparty jest w dużym stopniu na materiałach, opatrzonych skrótem LOGA: *Lwowskiej obłastnoji gosudarstwiennoj archiw*, dalej pojawi się *Otdiel rukopisiej Lwowskoj biblioteki AN USSR*, *Otdiel rukopisiej biblioteki Wilnjusskogo uniwersitieta*. W przypisach przywołane są słabo wtedy znane w PRL-u (a nieprzypadkowo!) książki V. Abramavičiusa „historyka radzieckiego”. Autorka oddała sprawiedliwość osobom, które jej pomogły w kwerendach: „Ten zbiór oraz inne rzadkie śpiewniki łaskawie udostępnił mi J. W. Janczak, pracownik Lwowskiej Biblioteki AN USSR”<sup>31</sup>. Kto wówczas zapuszczał się – myślę o badaczach z Polski – po materiały i to takie materiały do bibliotek w Związku Radzieckim? I komu by je udostępniano? Nikomu.

Książka ma więc trzy warstwy: sztafażową pseudomarksistowską, „rewolucyjną”, wydobytą aż do nieznośnego dziś *Zakończenia*. Dalej bezcenną warstwę archiwalno-informacyjną. I trzecią – osobistą. Kto czyta dokładnie, wydobędzie z niej zapis osobistych doświadczeń, tej odysei archiwalnej Dory Kacnelson w bibliotekach sowieckich. Niejako nad nimi uwidoczniła się inna warstwa znaczeniowa – własnych poglądów, zapisanych językiem wcale nie radzieckim, ale Mickiewiczowskim. Emocjonalizm stylu, tak bezduszenie ganiony przez recenzentów, zdradza tu to, co najgłębsze w myśli i postawie uczonej wielkiego rozmachu: postawę nonkonformizmu w podjęciu i realizacji zakazanego wówczas tematu. Dora Kacnelson – inaczej niż tysiące „naukowych” pismaków – kochała temat, żyła nim, gotowa była dla własnych idei, wyrażonych w jej oryginalnej formule tożsamościowej (nie: Polka-Żydówka, ale raczej zapisałbym Żydówka/Polka) pokonać każdą przeszkodę. Kierowały nią pasja poznawcza, sprzymierzona z wiarą w idee wolnościowe wydobyte z pism Mickiewicza (a nie Lenina, nie!), oraz głęboki polsko/żydowski patriotyzm.

O ile pierwsza warstwa jest dziś martwa, nie przemówiła nawet do marksizujących badaczy po 1974 roku w Polsce, o tyle kolejne mają niezaprzeczną wartość: zaświadczają o czasie marnym w kraju marnym, gdzie uczonej, na przekór wszystkiemu, udało się dotrzeć aż do prohibitów, cymeliów, rękopisów skazanych na niszczenie<sup>32</sup>. Nie zwodzą mnie błędy w identyfikacji tekstów

<sup>31</sup> Tamże, s. 71.

<sup>32</sup> D. Kacnelson, *Polscy naukowcy...*, dz. cyt., s. 42: „Zawsze ogarnia mnie ból, ilekroć wspomnam poniewierkę zasłużonego reprezentanta polskiego życia kulturalnego we Lwowie, Kazimierza Giebułtowskiego. Jest znany jako redaktor i autor dokładnych komentarzy do utworów literatury pięknej, wydawanych w serii „Biblioteka Narodowa”. Wytrwale pozostawał do końca w Ossolineum. Pozostawał, nie zważając na to, że ta słynna polska instytucja została brutalnie okupowana przez tzw. „czarnych pułkowników”. Tak nazywali starzy bibliotekarze, Polacy i Ukraińcy, dymisjonowanych oficerów KGB, którzy objęli kierownicze stanowiska w byłym Ossolineum, przekształconym w bibliotekę Akademii Nauk Ukrainkiej

o rzekomo „ludowym” pochodzeniu – nie to było w tej książce, zacni recenzenci, istotne. Oto osoba zza jeszcze bardziej żelaznej kurtyny przywiozła do PRL-u raport o bogactwach sowieckich bibliotek. I o tym, że nie wszystko, co polskie, poszło tam na przemiał. A z tego, co od odkryłam – mówiła między wierszami Dora Kacnelson – wynika, że ten, kto staje do walki, nie może przegrać, bo to on jest tym „wiecznie młodym” Dawidem, co pokona wielkiego, starzejącego się Goliata. I stało się tak właśnie.

Wartość naukowa dwu kolejnych książek Kacnelson – *Poezja Mickiewicza wśród powstańców. Wiek XIX. Z archiwów Wilna, Lwowa i Czyty* oraz *Skazani za lekturę Mickiewicza. Z archiwów Lwowa i Wilna* – jest bezdyskusyjna i w ogóle mnie nie zaskakuje<sup>33</sup>. Czego Kacnelson nie mogła powiedzieć lub mówić w sosie proletariackiego rewolucjonizmu w 1974 roku, to ćwierć wieku później (1999, 2001) wyszło jako walor dokumentacyjny, archiwalny. Bezcenne odkrycia i rozpoznania zapisują tu jedyną w swoim rodzaju erudycję Autorki, zdobytą w czasie badań we wschodnich archiwach Czyty, Wilna, Lwowa. Wtedy – prawie nikt takiej wiedzy w Polsce nie miał; podobną zdobyli tylko historycy zajmujący się Syberią/Sybirem, literaturą rosyjską, polsko-rosyjskimi kontaktami<sup>34</sup>. Rzecz jasna, i oni uciekali się do różnych chwytów, by ją Polakom przez '89 rokiem przemycić.

Ale w granicach jakże dziś obszernej mickiewiczologii – nie mógł i do dziś nie może z Dorą Kacnelson konkurować nikt! Piszę to świadomie, wiem bowiem, jak wiele postaci – filomatów, filaretów, księży, literatów, także Rosjan i cudzoziemców, Żydów, wszystkich tych osób z Wielkiego Kręgu Mickiewi-

---

SSR, zaś od roku 1971 w Bibliotece Naukowej im. Wasyla Stefanyka. Wśród nich szczególną nienawiścią do kultury wyróżniali się Ukrainiec, Oleg Kuszcz, kierownik „spec-fondu” i Rosjanin, Iwan Bakow, główny inspektor tzw. „spec roboty”, co oznaczało specjalny nadzór nad przestrzeganiem w instytucji zasad komunistycznej ideologii. Taki inspektor był podporządkowany tylko kierownictwu KGB. Nawet sam dyrektor biblioteki obawiał się go. Dzięki uprzejmości nowego dyrektora biblioteki, dr Łarissy Kruszelnickiej, udostępniono mi, podpisywane przez tego dymisjonowanego podpułkownika, rozkazy zwolnienia kilku pracowników bez żadnej winy z ich strony. Tak się działo jeszcze do roku 1991. Rozkazy te obowiązywały bez aprobaty dyrektorów. Zresztą kolejni dyrektorzy, tchórzliwi karierowicze, typowi przedstawiciele stalinowsko-breżniewowskiej nomenklatury, nie usiłowali bronić nieszczęśliwych pozbawianych pracy. Stanowiska te obejmowali kolejno: Eugen Iwanciw (1957–1971), Włodzimierz Maszotas (1971–1974), Eugen Stasiuk (1974–1984), Michał Lizanec (1985–1991). Ten ostatni, jubiler z zawodu, *zasłużył się* największą ilością spalonych polskich i ukraińskich druków i rękopisów. Bibliotekarze między sobą nazywali go >pan Katyń<.”

<sup>33</sup> D. Kacnelson, *Poezja Mickiewicza wśród powstańców. Wiek XIX. Z archiwów Wilna, Lwowa i Czyty*, przeł. L. Puszak, rec. M. Janion, Z. Kurzowa, Kraków 1999, ss. 225; teje, *Skazani za lekturę Mickiewicza. Z archiwów Lwowa i Wilna*, Lublin 2001, ss. 307. Współpraca przy edycji książki: Teresa Stanek, Irena Gaster, Henryk Grocholski, Jerzy Święch (patrz: s. 21).

<sup>34</sup> A. Paluchowski (dz. cyt., s. 7) wskazuje z badaczy: Samuela Fiszmana i Wiktorię Śliwowską.



cza – czeka na solidne monografie oparte na badaniach archiwalnych prowadzonych na europejskim i (tak!) azjatyckim Wschodzie. Za mego życia tych książek już nie przeczytam. Dora Kacnelson ten postulat w czasach najtrudniejszych i w miejscu najniewdzięczniejszym spełniła. Jej imponująca bibliografia prac... Mickiewicz, sybiracy, Żydzi, Polacy...

Kilka odniesień do głosów krytycznych. Moich odniesień. Że język emocjonalny i wzniosły. A jaki miał być? Na Wschodzie, surowi krytycy, wszystko jest emocją. Literaturoznawstwo też. Bo tam z wszystkim wiąże się – najczęściej pełen utrapień – ludzki los piszącego. Dlatego niepojęte jest dla mnie wytykanie Dorze Kacnelson tego, iż monografie swe poprzedziła „emfatycznymi” dedykacjami i wstępami. Otóż to, o czym pisze, wymagało ludzkiej pomocy w ZSRR i w Polsce. Jak się żyło w ZSRR i pracowało (dogorywało), dają temu wyraz liczne dziś wspomnienia, w tym Dory Kacnelson. Wyrazem szlachetności jest więc dedykacyjna formuła tomu z 1999 roku...

Pamięci polskich archiwistów, bibliotekarzy i naukowców, którzy przetrwali w Wilnie i Lwowie ratując skarby kultury narodowej: Jerzego Ordy, Władysława Abramowicza, Heleny Weinbaum, Mieczysława Gębarowicza, Ludwika Grajewskiego, Jana Rogali, Wacława Olszewicza, Kazimierza Giebułtowskiego, Tadeusza Wilczyńskiego i Stanisława Adamskiego<sup>35</sup>

Jak skromnie zatytułowała (*Wstęp*) Kacnelson wprowadzenie, w którym z czułością wspomina te wielkie osobistości nauki (nie tylko polskiej). Nauką w znaczeniu humanistycznym jest nie tylko odkrycie, ale i postawa odkrywcy. Nawet jeśli nie odkrył nic, bo mu nie dano odkryć, albo pomylił się w ocenie wyników badań. Skazani na milczenie i wymieranie polscy uczeni w ZSRR, ci, co tam pozostali, swą postawą tworzyli humanistykę niedosiężnego formatu. Która mnie dziś wzrusza. Choć myślę o niej z lękiem, przerażeniem, kompleksem życia w wygodzie. Z dna historycznego i egzystencjalnego widać te wartości prostych słów poety, które Dora Kacnelson umiała zapisać jako „(...) promienie wzniosłych uczuć i szlachetnych dążeń kilku pokoleń konspiratorów i powstańców – tych właśnie, którzy codziennie wcielali w życie przykazanie autora *Ody do młodości*: >Gwałt niech się gwałtem odciska,/ A ze słabością łamać uczmy się za młodu!”<sup>36</sup>. Mocny, aż przerażający siłą groźby to finał *Wstępu do Poezji*

<sup>35</sup> D. Kacnelson, *Poezja Mickiewicza wśród powstańców...*, s. 5.

<sup>36</sup> Tamże, s. 17. Niezwykle to świadectwo recepcji *Ody do młodości* na tle znanych mi. Por. S. Zabierowski, *Między poetyką a polityką. Odbiór „Ody do młodości” w latach 1820–1970*, Katowice 1976; J. Ławski, *Wojna ody z balladą. Przypadek Adama Mickiewicza*, w: *Romanetyczne repetycje i powroty*, red. A. Czajkowska, A. Żywiołek, Częstochowa 2011.

*Mickiewicza wśród powstańców.* Chcę wskazać, że i to jest u Dory Kacnelson z ducha Mickiewicza!

Dwa lata później i dwa lata przed śmiercią Autorki wyszli *Skazani za lekturę Mickiewicza*, opatrzeni mocnym, politycznie niepoprawnym zapisem dedykacyjnym:

Bohaterom Armii Krajowej, walczącym o wolność Polski  
z okupantem hitlerowskim i sowieckim, broniącym ludność polską i żydowską  
na ziemi wołyńskiej, lwowskiej i wileńskiej  
przed zbrodniarzami ukraińskimi i litewskimi,  
składa w hołdzie

autorka<sup>37</sup>

Sprawami rozliczeń z historią, broniąc też Polaków i Żydów przed samymi sobą, Badaczka żyła w ostatnim dziesiątku lat. Po dedykacji następuje w tomie wprowadzenie Andrzeja Paluchowskiego Pani Dora, jasno ujmujące cechy osobowości Autorki:

„Ta kresowa dama, łagodnie uśmiechnięty rozmówca, jest też niepokornym społecznikiem i patriotą, aktywnym w organizacjach polskich i żydowskich na Ukrainie, weredykiem, który – gdy trzeba – potrafi rąbać prosto z mostu. *Ja, polska Żydówka, Dora Kacnelson, działaczka Towarzystwa Kultury Polskiej Ziemi Drohobyckiej i gminy żydowskiej w Drohobyczu, ogłaszam swój protest...* Ileż razy mogliśmy czytać tak rozpoczynające się oświadczenia! Prześladowania Polaków i Żydów przez miejscowe władze, arogancja, zarozumiałstwo i obojętność pracowników polskich ambasad i przedstawicielstw konsularnych – znajdują w niej krytyka bezwzględna<sup>38</sup>.

Łatwo mi zaświadczyć, że to, z czym w polskich placówkach na Wschodzie spotyka się często Polak, Ukrainiec, Rosjanin, Mołdawianin, to, by wyrazić się najdelikatniej, żałosna megalomania, arogancja i cyniczna obojętność. Dora Kacnelson widziała na własne oczy, jak konsularni urzędnicy traktują ludzi ze Wschodu, co o nich paternalistycznie myślą, jak się nad nich wywyższają zapatrzeni w urzędy Brukseli niczym w Jerozolimę Słoneczną. Dobrze, że i Andrzej Paluchowski wy dobył ten skandal.

Po jego wstępie idzie w tomie *Moje podziękowanie*. To tekst będący ostatnim hołdem Badaczki, rozliczeniem z tymi, którzy pomogli jej zachować wiarę nie tylko w sens tej pracy, lecz i w sens własnego wyboru – bycia Polką/Żydówką na Ukrainie. W człowieku nie ma jednak tego ukośnika, znaku oddzielającego jedną tożsamość od drugiej. Dora Kacnelson była – mówiąc z jeszcze

<sup>37</sup> D. Kacnelson, *Skazani za lekturę Mickiewicza...*, s. 5.

<sup>38</sup> A. Paluchowski, dz. cyt., s. 9-10.

dalszych niż moje własne „przyszłych wieków” – tą, która zgadła przeszłość, bo odgadła przyszłość. Pozostawiam domysłom, co mówią tu imaginacja i myśl. Bez wahania cytuję całe *Moje podziękowanie w Aneksie* do niniejszego eseju. Dodajmy: dopiero potem w jej tomie przychodzi *Wstęp*, pokazujący ponaddziesięcioletnie losy książki napisanej już w czasach wolnej Polski:

„Tekst tej książki powstał w 1990 roku, pierwotnie w języku rosyjskim. Miałam bowiem nadzieję wydania jej w Instytucie Słowianoznawstwa Akademii Nauk w Moskwie. Stało się to jednak niemożliwe, gdyż po zmianach politycznych, jakie zaszły w ZSRR, finansowanie instytutów naukowych zostało znacznie ograniczone. Szczęśliwym zbiegiem okoliczności, będąc w Polsce, w rozmowie z Jerzym Święchem, profesorem na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, zwierzyłam się ze swych kłopotów. Profesor znalazł rozwiązanie: zaproponował, bym wydała swą książkę w Lublinie. Serdecznie dziękuję mu za ten pomysł, bo oto właśnie ukazuje się ona nakładem „Norbertinum” w wersji skróconej, w moim własnym tłumaczeniu na język polski, przy udziale Pani Doktor Teresy Stanek i Pani Doktor Ireny Galser.

Składam serdeczne podziękowanie Panu Henrykowi Grocholskiemu, kustoszowi Biblioteki Głównej UMCS w Lublinie, za życzliwą i ofiarną pomoc w sporządzeniu przypisów do aneksów. Jego ogromna wiedza w zakresie historii i dziejów literatury pozwoliła zidentyfikować wiele tytułów, zapisanych w aktach sądowych niedokładnie, często bez podania autora<sup>39</sup>.

To wyznanie poprzedza poruszającą do dziś, już po śmierci Autorki dwa lata później i upływie kolejnej dekady, zapowiedź: „W przyszłości zamierzam publikację zgromadzonych przeze mnie materiałów<sup>40</sup>. Przyszłość już trwa. Materiały są – gdzie?

### ***Spotkania z Panią Dorą***

Spotkałem Dorę Kacnelson dwa razy. Odegrała w moim życiu rolę – trudną – świadka czegoś, co każdy naukowiec wspomina raczej (na pewno!) bez entuzjazmu. Świadka debiutu naukowego. Był rok 1994, od października 1992 roku byłem asystentem na białostockiej Filii Uniwersytetu Warszawskiego w zespole prof. Haliny Krukowskiej (to w tym roku rzuciła ona ideę wydawania Naukowej Serii Wydawniczej „Czarny Romantyzm”).

Organizowania konferencji naukowych najpierw uczyłem się w licznej grupie ochotników wspierających prof. Elżbietę Feliksiak, inicjatorkę IV

<sup>39</sup> D. Kacnelson, *Skazani za lekturę Mickiewicza*, s. 21.

<sup>40</sup> Tamże.

wielkich sesji wskrzeszających pamięć Wilna i Wileńszczyzny<sup>41</sup>. Rolą moją pozostawało wtedy odprowadzanie z dworca kolejowego gości i pomaganie im w poruszaniu się po uczelni i Białymstoku. Straszliwie mnie to stresowało, ale we wdzięcznej pamięci zachowałem spotkania z takimi osobowościami, jak prof. Włodzimierz Wójcik, badacz Nałkowskiej z Katowic, czy badaczki z Izraela, które mówiły wtedy między innymi o Wilnie jako Litewskiej Jerozolimie. No i, co wspominam ze zgrozą przełamowaną śmiechem, przyszło mi, nieopierzonemu badaczowi romantyzmu *in spe*, debiutować w roli referenta. Było to dnia 15 września w jednej z sekcji, w sali 47 (wtedy Liniarskiego 4, potem Plac Uniwersytecki 1). Obradom przewodniczyła prof. Krukowska, z wielką swobodą perorował prof. Wójcik, a obok niego występowali Halina Turkiewicz, Anna Kieźuń, Jerzy S. Ossowski, Romuald Naruniec.

W takim naukowym środowisku przyszło mi wygłosić „prelekcję” o symbolice maryjnej w *Dziadach* Adama Mickiewicza<sup>42</sup>. Czytałem drżącym głosem, w drżących dłoniach dzierżąc kartki, spozierając na swoim zwyczajem surowy i razem dobrotliwy wyraz twarzy Przewodniczącej. Ciężka „trauma”. Strach! Nie pamiętam, czy ktoś zadał mi pytania, tak byłem zestrachany. W bocznej części sali nr 47 – której potem nadano imię Marii Renaty Mayenowej, związanej z Białymstokiem jeszcze jako Rachela Kapłanowa<sup>43</sup> – dawała się zauważyć duża postać kobiety o dość niezwykłej urodzie, siwych włosach, otoczonej szalem. W czasie obraz coś pisała na kartce.

Tą osobą była, zupełnie mi wtedy nieznana, Dora Kacnelson. Po obradach podeszła do mnie, by wręczyć kserokopie jej wspomnień opublikowanych w paryskiej „Kulturze”. Na pierwszej stronie zapisała – jak wtedy ważne, jak teraz ważne i wzruszające – słowa dedykacji: „Wielce Szanownego Pana magistra Jarosława Ławskiego proszę o przyjęcie. Z wyrazami wdzięczności za przepiękny odczyt o *Dziadach* mickiewiczowskich. 16.IX.94. Białystok. Dora Kacnelson. Drohobycz. Gruszeńskiego 119/56”. Z chęcią przywołuję ten gest szlachetny. Zrozumiałem w mig, iż oto od Żydówki dostałem (niezasłużoną!)

<sup>41</sup> Było to sesje: Wilno – Wileńszczyzna jako krajobraz i środowisko wielu kultur (1989); Wilno i Kresy Północno-Wschodnie, miejsce zakorzenienia i promieniowania kultur (1994); Wilno i ziemia Mickiewiczowskiej pamięci (1998); Wilno i świat. Dzieje środowiska intelektualnego (2000).

<sup>42</sup> J. Ławski, *Funkcje i geneza symboli maryjnych w „Dziadach” Adama Mickiewicza*, w: *Wilno i Kresy Północno-Wschodnie. Materiały II Międzynarodowej Konferencji w Białymstoku 14-17 IX 1994 r.*, T. IV: *Literatura*, red. E. Feliksiak, A. Kieźuń, Białystok 1996, s. 51-74. Rozwinięcie też tu wygłoszonych znajdzie się w najważniejszej dla mnie książce: *Marie romantyków. Metafizyczne wizje kobiecości. Mickiewicz – Malczewski – Krasiński* (Białystok 2003).

<sup>43</sup> Zob. *Maria Renata Mayenowa (1910–1988). Sympozjum pamięci, międzynarodowa konferencja, Białystok 8-9 października 2003. Program*, Białystok 2003; *Obecność. Maria Renata Mayenowa (1908–1988)*, red. B. Chodźko, E. Feliksiak, M. Olesiewicz, Białystok 2006.

pochwałę za odczyt o przemianach chrześcijańskiej Matki Boskiej w *Dziadach* Mickiewicza. Było to wtedy dla mnie radosne, zaskakujące, niezrozumiałe, niepojęte.

Dziś, w roku 2014, rozumiem więcej z fenomenu Dory Kacnelson, autorki wspomnienia *Polscy naukowcy w Wilnie i Lwowie*. Ani myślałem wtedy, że czas domknie los tego spotkania sesją dedykowaną pamięci Dory Kacnelson, którą będę organizował. Była – tak jak ci wszyscy naukowcy w Wilnie i Lwowie, szykanowani, pozbawieni nie tylko możliwości awansu, ale wprost środków do życia – otóż była i jest ona profesorem w znaczeniu tak wysokim, jakiemu nie jest w stanie sprostać wartość podpisu nawet najwyższego urzędnika państwowego nadającego „tytuły” naukowe.

I tak o niej, doktor Kacnelson, pisano: Profesor Dora Kacnelson. Pani Dora. Pani Profesor Dora Kacnelson.

Pamiętam, moją uwagę zwrócił niezwyklej jej wygląd – przyciągający wzrok, nieco surowy i pełen dobroci. Tak ją też utrwałała we wspomnieniach Wiktoria Śliwowska:

„Chaotyczna, nieuporządkowana, spóźniająca się, ciągle coś gubiąca, z mnóstwem niby uczesanych-zmierzwionych siwych włosów, abnegatka jakich mało, rzecz zdumiewająca, nie irytowała, a jeżeli nawet, to na widok Jej niezmiernie uśmiechniętej twarzy – wszystko nagle ulatniało się, pozostawała sama radość spotkania. Była człowiekiem niezwyklej dobroci i odwagi”<sup>44</sup>.

Tam mogła o niej napisać przyjaciółka. Na mnie zrobiła wówczas wrażenie groźnej i łagodnej razem, może dlatego, że byłem po prostu roztrzęsiony sytuacją debiutanta, do którego zbliża się ktoś o tak niezwyčajnym obliczu. Ale sprawiła mi radość, której sens rozumiem dopiero po dwudziestu latach.

Drugi raz spotkałem Panią Dorę w roku 1998, w czasie IBL-owskiej sesji *Tajemnice Mickiewicza*, czczącej stulecie urodzin poety, zdaje się w sali kryształowej Pałacu Staszica<sup>45</sup>. Była już starą kobietą. Zasluchana siedziała znów w bocznej nawie. Niepomna na to, że szal, którym była otulona, opadł na ziemię, słuchała.... Ten obraz mam przed oczyma.

Ona i ten szal.

### ***Mickiewiczowski wiew***

Okazała się osobistością w najgłębszym tego słowa znaczeniu z ducha Mickiewiczowską. Uwielbiała Mickiewicza, w którego postawie wyczuwała tę tak często lekceważoną, a u niego wprost metafizyczną egzaltację Wolno-

<sup>44</sup> W. Śliwowska, *Pasje twórcze Dory Kacnelson*, s. 218.

<sup>45</sup> Była to konferencja: „Tajemnice Mickiewicza”.

ścią. Wielką pisaną literą Wolnością – jako siłą o kosmicznej potędze. Wolność ta była siłą oporu i ideałem tworzenia lepszego świata. U Dory Kacnelson wszystko jest Mickiewiczowską wolnością – czasem i brutalną w wymowie, jak „gwałt niech się gwałtem odciska” – przepojone. Kończyła pierwszą książkę frazą: „Tak oto w latach 1861–1864, gdy ujawniło się masowo bohaterstwo Polaków, poeci towarzyszyli uczestnikom walki wyzwolenczej”<sup>46</sup>. Prawda! Mickiewicz jest w tytułach dwu kolejnych tomów. „Nieśmiertelna twórczość Adama Mickiewicza należy do uniwersalnych wartości ogólnoludzkiej kultury. Natchniony poeta i publicysta, głosiciel ideałów wolnościowych, Człowiek Czynu, stał się jednym z ulubionych poetów wielu czytelników w Polsce i na całym świecie”<sup>47</sup>. Patos, przesada? Może tak, a może nie? Wolność nie jest dana na wieczność.

Najpopularniejszym tekstem Mickiewicza na świecie stał się wykład owej filozofii wolności – i to aż dwakroć w pełnym tytule akcentujący polskość doświadczenia, które może być też francuskie i irlandzkie, iliryskie, amerykańskie, włoskie, żydowskie, niemieckie, węgierskie, rosyjskie. Mam na myśli *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* z 1832 roku<sup>48</sup>. To jest, ośmielałam się zauważyć, tekst życia Dory Kacnelson. Ale *Księgi* Mickiewicza, tak współbrzmiące z „gwałtowną” frazą *Ody do młodości*, nie są dla Dory Kacnelson tekstem biernej wiary, przeczekania, cierpiętnictwa i cichego „niech się dzieje wola nieba”. W inicjalnym momencie *Skazanych za lekturę Mickiewicza* cytuje ona słowa aż nadto dobitne z *Ksiąg* właśnie...

Bo kto nie wyjdzie z domu, aby zło znaleźć i z oblicza ziemi wygładzić, do tego zło samo przyjdzie i stanie przed obliczem jego<sup>49</sup>.

Wyrosła z tradycji lewicowej, socjalistycznej i komunistycznej – też tej z przedwojennego Białegostoku. Wiedziała, co to walka, zapal bojowy, jak to działa. W pierwszej książce, tej tak źle ocenianej, przywołała niezwykle wspomnienie rodzinnego domu, dzieciństwa...

„Przekazywany z pokolenia na pokolenie, trafił do polskich komunistów – robotników lat trzydziestych – *Śpiew więźniów z cytadeli warszawskiej z r. 1863* („Czemu tęsknisz za chatą”). Pieśń ta jest mi znana z autopsji, sły-

<sup>46</sup> D. Kacnelson, *Z dziejów polskiej pieśni...*, s. 98.

<sup>47</sup> D. Kacnelson, *Poezja Mickiewicza wśród powstańców*, s. 9.

<sup>48</sup> Zob. M. Grabowska, *Wstęp do: A. Mickiewicz, Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, Warszawa 1986; Z. Stefanowska, *Historia i profecja. Studium o „Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego” Adama Mickiewicza*, wyd. 2, Kraków 1998.

<sup>49</sup> D. Kacnelson, *Skazani za lekturę Mickiewicza*, s. 13. Cyt. za: A. Mickiewicz, *Dzieła*, T. V: *Proza artystyczna i pisma krytyczne*, opr. Z. Dokurno, Warszawa 1997, s. 32 (IX, w. 6).

szałam, jak ją śpiewali komuniści konspiratorzy w latach 1933–1934 w Białymstoku. Znakomicie wykonał tę pieśń robotnik-krawiec Samuel Postawski, posiadający piękny głos (Postawski zmarł na gruźlicę gardła w 1933 r. w więzieniu białostockim)<sup>50</sup>.

Znać tu wrażliwość po prostu ludzką – na piękny śpiew, ale i cierpienie. Kacnelson, nie wątpię, wiązała z nowym ustrojem nadzieje. „Lewicowcem” i marksistką mogła być żarliwą – w czasach tuż-powojennych. Doktoryzowała się przecież w 1952 roku dysertacją *Adam Mickiewicz a twórczość ludowa* w Leningradzie. Szczerze aplikowała zalecenia marksistowskiej teorii literatury. Ale do czasu. Sprzeciw miała w sobie: w swej żydowskiej i polskiej tożsamości. W wolności i odwadze. Trudno o większy paradoks: absolwentka marksistowskiej szkoły literaturoznawczej trafia na materiały o Polakach walczących z Rosją carską, zesłanych na Syberię. A potem sama jedzie do Czyty na pięć lat.

Taka to była, wyobrażam sobie, gorzka lekcja lewicowości – wyniesionej z domu, zgubionej w raj u komunistycznym, zachowanej w dobroci dla ludzi i odwadze sprzeciwiania się głupcom i uzurpatorom.

Książki życia Dory Kacnelson ukazały się w czasie Millenium, wielkiej fety ludzkości, eksplozji także polskiej wolności (ale przez małe „w”), kiedy wydawało się, iż spełnia się sen o utopii, unii, pokoju. Postmodernistyczna literatura i schlebające jej literaturoznawstwo syciły się wolnością spotęgowaną do granic filozoficznych objawień Derridy, Baudrillarda, Rorty’ego i Almodovara. To nie był dobry czas na lekturę Mickiewicza (o iluzjo!), a co mówić o zgłębianiu losów owych nieszczęśników, których za lekturę Mickiewicza skazywano...? 11 września 2001 roku wstrząsnęła nami zmiana – i w Europie, i na Bliskim Wschodzie, w Ameryce.

Widać, że prace Kacnelson ukazały się w czasie dla mickiewiczologii nieświątecznym, a dla kultury zwodniczym. Królowała wolność, ale ta bez granic. Wolność ku złudzeniom, często nieco może i uzasadnionym, że oto raj europejski i euroamerykański się spełnia. Dora Kacnelson ostatnie lata poświęciła ostrej polemice i z Polakami, i z Żydami. Nawet z Niemcami i niemieckimi Żydami. Wizja wzajemnej nienawiści ją przerażała. Ale właśnie – nie milczała. Bo najlepiej byłoby wtedy milczeć i kiwać głową. Oskarżali i hołubili ją ludzie nie tylko o czystych intencjach.

Rozpowszechniony był – tak wtedy, jak i teraz – wywołujący we mnie grozę wzór z jednej strony „patriotyzmu”, z drugiej „postępowości”. Był to wzór postępowości i patriotyzmu >w jedną stronę<. Albo jesteś z nami, albo prze-

<sup>50</sup> D. Kacnelson, *Z dziejów polskiej pieśni powstańczej...*, dz. cyt.

ciw nam. A jeśli idziesz do nas, to musisz się tu oświecać aż do zaślepienia albo upatriotyczyć aż do ksenofobii. Dora Kacnelson była z innej skały. Z ducha Mickiewicza. W stalinizmie i hitleryzmie widziała ziszczenie potworne proctwa Mickiewicza z wiersza, który przypomniła na początku swej książki zaraz po cytacie z *Ksiąg*...

Gęby za lud krzyczące sam lud w końcu znudzą,  
I twarze lud bawiące na końcu lud znudzą.  
Ręce za lud walczące sam lud poobcina.  
Imion miłych ludowi lud pozapomina.  
Wszystko przejdzie. Po huk, po szumie, po trudzie  
Wezmą dziedzictwo cisi, ciemni, mali ludzie<sup>51</sup>

Książkę *Skazani za lekturę Mickiewicza* wieńczy rozdział o *Ksiągach narodu*...<sup>52</sup> Była Dora Kacnelson jedną z nielicznych nie tylko w Polsce oraz Izraelu osób, które uwewnętrzniły Mickiewiczowski ideał Wolności. Hernisz dopełnił życie w Londynie. Ona w Berlinie. Jakaż w tym gorzka ironia losu.

Okazała się w tym swoim „czynnie” odważna i bezkompromisowa jak sam jej Mistrz. Obrzucany błotem z wszech stron, a nieustępliwy. Można powiedzieć, iż Wolność nie ma przynależności partyjnej, opcji światopoglądowej, jest jednym z pewników, jak prawda, dobro i piękno, co do których zgadzają się wszyscy. Ale żeby była, musi mieć tych, którzy ją urzeczywistniają, a ci długo jeszcze mieć będą tożsamość. Jak Dora Kacnelson, urodzona w żydowskim i polskim Białymstoku Żydówka i Polka, która, wbrew wielu, rozwiązanie opozycji bycia człowiekiem dwóch kultur znalazła w postawie zjednoczenia. W ten sposób zakreśla ona daleki horyzont nadziei dla przyszłości, spełniając myśl Mickiewicza, by życiem zgadywać przyszłe wieki.

Nic to nie ujmuje z po prostu ludzkiego Jej uroku kobiety, Żydówki, Polki. Pani profesor Dory Kacnelson.

### ***Dora Kacnelson „Moje podziękowanie”***

Przypominam w całości niezwykle podziękowanie za pomoc poprzedzające jej książkę. Kto dziś jeszcze zachowuję tę postawę rzetelnej wdzięczności? Nie wiem. Ale wzór pozostał...

„Nie mogłabym zgromadzić materiałów do dziejów sławy Mickiewicza oraz do życiorysów prześladowanych czytelników bez ofiarności, pomocy i szlachetności wielu polskich intelektualistów. W czasach stalinowskich

<sup>51</sup> Tamże. Cyt. za: A. Mickiewicz, *Dzieła*, T. I: *Wiersze*, opr. Cz. Zgorzelski, Warszawa 1993, s. 406-407.

<sup>52</sup> Rozdział III: *Konspiratorzy o „Panu Tadeuszu”*. „*Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego w kieszeni wiejskiego chłopca i w kuferku lokaja* (s. 153-184).



i breżniewowskich miałam jako Żydówka utrudniony wyjazd do Polski, ograniczone możliwości korespondencji, a publikować mogłam tylko za specjalnym pozwoleniem z Moskwy. Przyjeżdżający do Wilna i Lwowa naukowcy z kraju nie bali się przewozić tekstów moich odczytów do Polski i na Zachód. Bez finansowego wsparcia tych zacnych osób nie byłyby możliwe moje przyjazdy do Polski w latach siedemdziesiątych, ponieważ ani razu nie dostałam delegacji z Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Drohobyczu, gdzie wówczas pracowałam. Nasze wspólne spotkania w Polsce i na ziemi okupowanej przez Sowieców były dla mnie zachętą i źródłem duchowej inspiracji. Było to dla mnie szczególnie ważne, gdyż doznałam wielu krzywd i prześladowań ze strony rektora WSP w Drohobyczu i tamtejszego komitetu partyjnego. Gdy w 1974 roku we wrocławskim Ossolineum ukazała się moja pierwsza książka, *Folklor powstania styczniowego*, grożono mi wyrzuceniem z pracy. Groźba ta została spełniona w 1983 roku, kiedy zwolniono mnie za uczestnictwo w IX Zjeździe Sławistów w Kijowie. Dobroć i poparcie życzliwych uczonych z Polski pomogły mi przetrwać te ciężkie czasy i kontynuować moją pracę w archiwach.

Dziękuję więc:

Panu Profesorowi Jerzemu Bartmińskiemu,  
Księdzu Stanisławowi Bartmińskiemu,  
Panu Kustoszowi Henrykowi Grocholskiemu,  
Pani Profesor Marii Janion,  
Księdzu Profesorowi Ryszardowi Knapińskiemu,  
Panu Magistrowi Jackowi Kolanowi,  
Pani Profesor Eugenii Łoch,  
Panu Profesorowi Stanisławowi Makowskiemu,  
Panu Profesorowi Stanisławowi Mossakowskiemu,  
Panu Dyrektorowi Andrzejowi Paluchowskiemu,  
Panu Profesorowi Edwardowi Prusowi,  
Pani Doktor Teresie Stanek,  
Pani Profesor Zofii Stefanowskiej,  
Pani Profesor Wiktorii Śliwowskiej,  
Pani Doktor Dobrosławie Świerczyńskiej,  
Panu Profesorowi Jerzemu Święchowi,  
śp. Panu Profesorowi Stanisławowi Świrce,  
Pani Profesor Zofii Trojanowiczowej,  
Panu Profesorowi Bogdanowi Zakrzewskiemu,  
śp. Panu Profesorowi Czesławowi Zgorzelskiemu.

Dziękuję również w imieniu biednych, samotnych Polaków ziemi lwowskiej, trwających na straconej placówce, którym wiele z wymienionych tu szlachetnych osób okazuje pomoc.

Schylam głowę przed Panią Janiną Zamoyską, dzielną obrończynią polskości na Kresach Wschodnich, która jeszcze w czasach Stalina odważnie broniła katolickich kościołów, cmentarzy, szkół. Czyni to nadal z nieustającym zapałem i jest gorliwą opiekunką biednych, wzorem wyżyn charakteru Semper Fidelis.

Dziękuję Wschodniej Fundacji Kultury „Akcent” w Lublinie za nagrodę i wyróżnienie moich skromnych dokonań w obronie praw Polaków i Żydów na Ukrainie.

Dora Kacnelson  
Czerwiec 2000 r.”



## II

HISTORIE - ZAPISANE  
I OPOWIADANE



Dariusz Konrad Sikorski  
(Gdańsk)

## ŻYDOWSKIE POWSTANIE 1863: BOHATEROWIE, LITERATURA, RETORYKA

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

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

---

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

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

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

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

Merwin, autor między innymi książeczki antysyjonistycznej, godność ludzką widzi we współdziałaniu w oddawaniu krwi – w służbie niepodległości: „Skończył się byt niepodległej Polski. Dostała się pod trzy zabory. W tej chwili Żydzi z getta wyszli. W tej chwili poczuli się, ludźmi, braćmi, współdziałającymi o jedność narodową i społeczną Polski”<sup>4</sup>. Dalsze rozważania Merwina będą ważne także dla Marii Janion, badającej rozwój wyobrażeń na temat Żyda – bohatera – żołnierza, którego polskim protoplastą miał być Berek Jeselewicz<sup>5</sup>. Merwin twierdzi bowiem, że asymilacja, czy może bardziej bycie w pełni obywatelem, dokonuje się w Polsce (przede wszystkim w powstaniu styczniowym) inaczej niż w Niemczech – nie przez salony, oświecenie, ale poprzez czyn, w podrygach serca, przez daninę krwi (nie do końca ma rację, bo za rok po jego publikacji krew żydowska i niemiecka w imię Boga i wielkich Niemiec będzie mieszana w pierwszej wojnie światowej).

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

<sup>3</sup> B. Merwin, *Żydzi w powstaniu 1863 roku*, Lwów 1910, s. 3.

<sup>4</sup> Tamże.

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

Filip Friedman, międzywojenny historyk żydowski młodego pokolenia, do którego rozpoznań warto wracać, na łamach „Głosu Gminy Żydowskiej” w 1938 pisze, że hasło powstania „Za naszą i waszą wolność” należy do najwznioślejszych haseł ludzkości, więc nie ma się co dziwić, że Żydzi odpowiedzieli na to hasło<sup>6</sup>. Ten i inni historycy, co oczywiście nie budzi zastrzeżeń, rozszerzają analizy związków Żydów w postaniem w 1863 roku na wydarzenia z początkiem lat 60-tych XIX wieku, które były także odpowiedzią na tak zwaną wojnę polsko-żydowską z 1859 roku.

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

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

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



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

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

Jeśli mówimy o retoryce opowieści o powstaniu, to postawa współdziałania w walce o wolność w historiografii żydowskiej, szczególnie Żydów polskich, należy do tak zwanego dyskursu wkładu, czy lepiej dyskursu udziału<sup>7</sup>. Istnieje, szczególnie w okresie międzywojennym, cały zestaw opowieści o udziale Żydów w walkach o niepodległość, w tym oczywiście w powstaniu styczniowym, z przedstawieniem różnych bohaterów. W takim sztandarowym, monumentalnie wydanym dziele: *Żydzi i bojownicy o niepodległość Polski*, pojawia się na przykład postać bohatera Józefa Kotona, autora wydanych własnym nakładem wspomnień *Ucieczka z Syberii*. Etniczny dobór postaci w księdze o bohaterach, który był kluczem dla wydawców dzieła, niekoniecznie związany był z myśleniem o narodowości samych bohaterów. Koton, opisując także wędrówkę przez wschodnie tereny Polski, nie podejmuje problematyki żydowskości, to nie jest dla niego temat charakteryzujący jego postawę, bowiem w tej wspomnieniowej książeczce nie istnieje potrzeba eksponowania, że jest się Żydem<sup>8</sup>.

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

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

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

kich, nie tylko żydostwu nieobcy, lecz przeciwnie, najbliżej i najściślej z jego aspiracjami związany”<sup>9</sup>. Styl retoryczny dyskursu udziału w międzywojniu wydaje się oczywisty, bohaterstwo i krew są ze sobą związane. Uogólnienie jednak problematyki losu żydowskiego, jako pewnej wspólnoty działań opartej na pamięci historycznej, jest nie tylko nieprawdziwe, ale zaciemnia zróżnicowanie wyborów żydowskich. Mimo że, jak słusznie podkreślano, pojęcie *Ostjuden* jest kreacją kulturową i często pejoratywnie naznaczoną, to świat tej wspólnoty nie był jednolity<sup>10</sup>.

Kiedy Teodor Lessing pisze o *naszym losie*, nie rozumie napięcia postaw w konkretnych wydarzeniach historycznych, jak chociażby powstanie styczniowe, raczej łączy je ze wspólnotą cierpienia<sup>11</sup>. Także żydowski sybiryk Mikołaj Epstein w wierszu *Do towarzyszy niewoli* pokazuje, że cierpienie w powstaniu łączy Żyda i Polaka w jedno ciało: „W syberyjskiej puszczy wiążmy się dłoń w dłoni / Korony, Litwy pobratane dzieci / (...) / Kto dąży do czynu, kto tęskni do ran, / Kto krew przelewa, ten arystokrata, / Ten dzierży mitrę i ten tylko pan”<sup>12</sup>. Mityzacja krwi, w połączeniu z męczeństwem w wielu opisach ma tylko jeden wymiar – krwi przelanej, to znaczy własnej, nie bierze się pod uwagę cudzej, brata Moskala. Trudno odnaleźć frazę podobną do Tadeusza Różewicza z *Lamentu*: „Mam lat dwadzieścia, jestem mordercą”<sup>13</sup>. Istnieje bowiem narracyjna kontynuacja w obrazach przelanej krwi na manifestacjach w Wilnie i Warszawie 1861 roku, z przelana krwią w czasie walk powstańczych.

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

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

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

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

<sup>12</sup> F. Friedman, *Żydzi w epoce Powstania Styczniowego*, dz. cyt., s. 13.

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

/ W zakątku już wiodą swój skromny byt / jak na narodu zorze rumiane / z uczuciem rzewnym spoglądał Żyd. // Chciał on wymówić, co sercem czuje / Czynami swymi pokazać rad / Że swą rodzinną ziemię miłuje / że nieodrodny jej dzieci rad<sup>14</sup>. Miłowanie ziemi rodzinnej pojawia się wielokrotnie w tekstach czołowych kaznodziei żydowskich w Warszawie, mentorów zbratania: Mieselsa, Kramsztyka czy Jastrowa – w tym celu wykorzystywany jest też tekst biblijny. Wymieniam te postaci między innymi dlatego, że ich teksty były kolportowane i czytane na terenach wschodnich byłej Rzeczypospolitej. Jastrow, w przedmowie do swoich kazań wydanych w 1862 roku, a wypowiedzianych w czasie wielkiego zbratania w roku 1861, twierdzi, że jest to powrót do czasu i wydarzeń, które podnoszą godność ludzką. W 1858 roku czasy, w których panowała zasada dziel i rządź, biedni obywatele poddani byli represji. Nie odpowiadam, pisze Marcus Jastrow, nienawiścią na nienawiść, ale według nauk Izraela szukam miłości. Miłości wymaga ziemia, na której przebywamy i bracia, z którymi dzielę wspólny dom<sup>15</sup>.

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

Obraz powstania czy szerzej zbratania można odnaleźć także w piosenkach ludowej należącej do repertuaru biednych purim-spielerów, śpiewana w czasie święta purim, jako element przedstawienia – wpływała ona na wyobraźnię prostych Żydów, którzy na co dzień muszą się zmierzyć z różnymi Hamanami. Ignacy Schiper zestawia ten tekst z opowieściami Almiego dotyczącymi powstania, te ostatnie wydane były najpierw w jidysz, przywoływane przy okazji rocznic powstania w „Naszym Przeglądzie” i wydane jako osobny zbiór<sup>16</sup>. Schiper nawołuje: „Zaprawdę warto było zebrać te proste i naiwne opowieści, którymi długie lata odbrzmiewało żydostwo polskie, a które dziś giną bezpowrotnie. Świadczą one lepiej, niżli dzieła naukowe, oparte na źródłach pisanych, o żywym udziale naszych warstw ludowych w historii kraju, w którym żyją od dziadów pradziadów. Do zbioru Almiego

<sup>14</sup> F. Friedman, *Żydzi w epoce Powstania Styczniowego*, dz. cyt., s. 11.

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

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

pragniemy w niniejszym przyczynku dorzucić dziś już zapomnianą i nigdzie jeszcze nie notowaną pieśń ludową żydowską o powstańcach 1863 roku. (...) i ciekawą wówczas już przeszła metamorfozę<sup>17</sup>.

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

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

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

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

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

<sup>19</sup> Tamże.

Stern i Berlin opracowali w ścisłej tajemnicy plan wyzwolenia żydów spod jarzma Szrama. (...) Gdy przejeżdżał ulicą Bóżniczą [Murawiew – przyp. D.K.S.], rozległo się nagle wołanie *stój!* Murawiew wyskoczył z karety, chcąc ratować się ucieczką, lecz drogę zastąpili mu Stern i Berlin, którzy zaprowadzili go do pobliskiej bóżnicy, pozostawiając stangreta pod ochroną straży! Murawiew drżał jak liść (...) – nie wiedział bowiem czego chcą odeń tajemniczy napastnicy, tak dobrze mówiący po rosyjsku. Tam Stern i Berlin podprowadzili Murawiewa do otwartej arki z rodłami i, zapalwszy dwie świece, kazali mu przysiąc wobec świętej Tory, że nikt się nie dowie, co się stało tej nocy. A gdy Murawiew dał słowo honoru, żydzi opowiedzieli mu o bestialskich czynach Szrama, w szczególności o uwięzieniu 75 najpoważniejszych Żydów. Murawiew obiecał aresztowanych więźniów uwolnić. Wówczas młodzi ludzie odprowadzili go do karety, która czekał przed bóżnicą. Murawiew odjechał<sup>20</sup>.

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

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

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

<sup>20</sup> Tamże.

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

stronniczość (generalizowanie zachowań). W materiałach rosyjskich ekspozuje się wzajemną niechęć między Polakami i Żydami, zwraca się uwagę, że na tych terenach powstanie miało charakter szlachecki<sup>22</sup>. Historycy polscy twierdzą, że na terenach wschodnich udział był mniejszy, ale nie znaczy to, że nie istniał. Na przykład w opinii rabina rządowego w Wilnie, J. Szejnberga (1830–1908), który po ukończeniu Wileńskiej Szkoły Rabinów był rabinem rządowym w Białymstoku, a w latach 1860–1866 w Wilnie, rewolucyjne dążenia Polaków „budziły wstręt wśród Żydów Kraju Północno-Zachodniego”<sup>23</sup>. Stosunek do polskiego przelewu krwi był raczej zależny od sąsiedzkich relacji między mieszkańcami danego regionu, a nie od idei powstańczych i głoszonych przez Polaków haseł.

Interesująco obraz świadomości patriotycznej oddaje porównanie dwóch gazet: polsko-żydowskiej „Jutrzenki” i hebrajskiej „Ha-Cefira”. Ta pierwsza (1861–1863), wydawana w Warszawie przez Daniela Neufelda, była, według Mariana Fuksa, „wyrazem głębokiego i szczerego patriotyzmu Żydów polskich”<sup>24</sup>. Badacz prasy żydowskiej słusznie zauważa, że ze względu na cenzurę trudno doszukać się w gazecie bezpośrednich odniesień do niepodległościowego ruchu, jednak teksty wyraźnie promują postawę zbliżenia się Żydów do społeczeństwa polskiego, a tym samym popierają patriotyczne idee. Fuks, co dla mnie ważne, pod koniec swoich rozważań przywołuje opinię Majera Bałabana, który zarzuca „Jutrzence” swoisty, asymilacyjny „Kulturkampf”. Moim zdaniem postawy, które nie opierały się na głębokim i szczerym patriotyzmie, nie muszą być oceniane negatywnie, jak wiemy, powstanie styczniowe nie musiało odpowiadać dużej części społeczeństwa dawnej Rzeczypospolitej. Marian Fuks przypomina polemikę „Jutrzenki” z wydawanym w Ełku pismem hebrajskim „Hamagid”, które to wyraźnie podkreśla, że Polak łączy się z Żydem tylko dla interesu, a autorzy hebrajskiego pisma w żadną miłość polsko-żydowską nie wierzą<sup>25</sup>. Redaktor „Jutrzenki” nazywa czasopismo rabina Silbersteina „Magid pesza” – „Łgarz”. Współczesny czytelnik domyśla się jednak, że polskie, powstańcze wizje wolnego państwa nie są być może zgodne z wizjami rabina Silbersteina, także modele bohaterstwa zapewne się różniły.

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

<sup>23</sup> Cyt. za tamże, nr 37, s. 3.

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

<sup>25</sup> Tamże, s. 57.

W artykule o „Ha-Cefira” Ela Bauer, powołując się także na Mariana Fuksa, pisze, że „Ha-Cefira” nie pisała o powstaniu styczniowym, a jej zamknięcie wiązało się z wyjazdem założyciela i redaktora Chaima Zeliga Słonimskiego (założono gazetę w 1862 roku) do Żytomierza, gdzie otrzymał posadę inspektora rządowego seminarium rabinicznego i cenzora ksiąg hebrajskich. Słonimski, jak pisze Bauer, był zawsze ostrożny w relacjach z Rosjanami, a cenzura, która nie dopuszczała relacji o zbrataniu polsko-żydowskich, była mu na rękę. Myślę, że idea haskali o modernizacji Żydów, o naukowym ich rozwoju, nie wiązała się tutaj z myśleniem polskiej elity o niepodległości<sup>26</sup>.

W dalszym ciągu swoich analiz hebrajskiej gazety autorka zauważa, że Słonimski wzywa o pomoc w wydawaniu pisma Szolema Jankewa Abramowicza (znanego jako Mendele Mojcher Sforim): „usiłował uzyskać wsparcie od Towarzystwa Krzewienia Oświecenia wśród Żydów w Rosji, lecz nadaremnie”<sup>27</sup>. – Interesujące są związki żydowskie, które przekraczają granice dawnej Rzeczypospolitej – liczy się także relacja z rosyjskimi Żydami, a ci nie zajmowali się sytuacją okolo powstaniową<sup>28</sup>. Innymi słowy, działalność społeczna, naukowa, kulturowa Żydów polskich, którzy mieszkali na wschodnich terenach Rzeczypospolitej (i nie tylko), była powiązana także z Żydami niebiorącymi pod uwagę niepodległościowych dążeń Polaków. Sprawy solidarności żydowskiej, chociaż taka formuła jest bardzo ogólnikowa, nie pokrywały się z solidarnością polską.

Ogólnikowość powyższej formuły widać chociażby przy analizach Marcina Wodzińskiego<sup>29</sup>; pokazuje on, że walka prasowa integracjonistów z chasydyzmem miała na celu promowanie oświaty i, także według stroju, uczynienie Żydów równymi Polakom – równymi, co wydaje mi się oczywiste, to także zainteresowanymi sprawami narodowymi. Czytamy: „Pogląd o polskim charakterze chasydyzmu, odzwierciedlający raczej genezę niż stan współczesnego ruchu, jest dowodem, że Neufeld patrzył na historię żydowską przez pryzmat, czy wręcz mitologię polską (Podole i Wołyń jako część przedrozbiorowej Rzeczypospolitej), a jego prochasydzkie przekonania wyrastały z polskich mitów romantycznych, na przykład z mitu mistycznej Ukrainy. Potwierdza to polsko-romantyczne korzenie całego

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

<sup>27</sup> Tamże, s. 36.

<sup>28</sup> Tamże.

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

prochasydzkiego zwrotu w środowisku «Jutrzenki», przede wszystkim u samego Neufelda<sup>30</sup>.

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

Tekstem źródłowym, który nie wchodzi jeszcze w język retoryki bohaterko-patriotycznej, jest relacja w jidysz zapisana przez Szackiego z 1914 roku o sytuacji powstańczej w Będzinach: bogaci płacą powstańcom, przeciętny Żyd boi się władz rosyjskich; natomiast spotkanie z powstańcami może skończyć się oskarżeniem o zdradę i aresztowaniem, tak wspomina relacjonujący swój los – powstańcy nie wierzą Żydowi, a wychodzi z więzienia tylko dlatego, bo poznał go znajomy szlachcic. Dla Rosjan czy Polaków Żyd jawi się jako potencjalny zdrajca, którego łatwo ukarać, bo jest na ogół bezbronny<sup>31</sup>. Plotki, wyobrażenia oparta na stereotypach to ważne elementy drogi komunikacyjnej (o plotce jako narzędziu mobilizującym grupy w czasie powstań chłopskich we Francji pisał Bronisław Baczko)<sup>32</sup>.

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

Do broni więc, Narodzie Polski, Litwy i Rusi, do broni! Bo godzina wspólnego wyzwolenia już wybiła, stary miecz nasz już wydobyty, święty sztandar orła, Pogoni i Archanioła rozwinięty! [i na końcu odezwy pojawia się odniesienie do Boga i wyznaczenie godności bycia bohaterem] „Ale jeżeli w tej stanowczej godzinie nie uznajesz w sobie zgryzoty za przeszłość, świętszych pragnień dla przyszłości, jeżeli w zapasach z nami dasz poparcie tyranowi, który zabija nas a depcze po Tobie, biada Ci, bo w obliczu Boga i świata przeklinamy cię na hańbę wiecznego poddaństwa i męki wiecznej niewoli, i wyzwiemy na straszny bój zagłady, bój ostatni Cywilizacji Europejskiej z dzikim barbarzyństwem Azji<sup>33</sup>.

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

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

<sup>31</sup> Por. A. Eisenbach, *Żydzi a powstanie styczniowe*, dz. cyt., s. 103.

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

<sup>33</sup> J. Jarzębowski, *Mówią ludzie*, dz. cyt., s. 190.



bardzo wiadomo o jakiego Boga chodzi – czy biblijnego, przecież prawosławni popi błogosławią żołnierzy rosyjskich, obrońców ładu i porządku bożego. Cywilizowanie Boga według narodowości (on do końca nie może być Bogiem żydowskim) staje się w XIX wieku jednym z elementów narracji nacjonalistycznych. Jakub Bleiberg, żydowski publicysta i filozof, wymienia włoskie nacjonalistyczne *sacro egoismo* jako drogę do likwidacji dialogu między kulturami<sup>34</sup>. Przypomnę, że listy do papieża Piusa IX (w tym Traugutta) miały poprzez apostołskie błogosławieństwo wyznaczyć godność żołnierzy Chrystusa (Żydów także). W czasie powstania, odwołując się między innymi do symboliki biblijnej, wystosowano specjalną odezwę do Żydów, wzywając ich do walki, ale trudno dowieść, który sztandar, z Orłem, Pogonią czy Michałem, miałby być im najbliższy (chyba że skupiamy się na dążeniach integracjonistów żydowskich, to ich wybory są prostsze)<sup>35</sup>.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Friedman pokazuje, że za czasów (choćby niejednorodnych) Aleksandra I część Żydostwa, w tym grupy chasydzkie, wyraźnie kierowały się w kierunku Rosji, ale polityka reakcyjna Mikołaja I (do 1855 roku, śmierci cara) nie poprawiała trudnej sytuacji polskich Żydów. Działania administracji carskiej nie zdołały zniszczyć żydowskiego szkolnictwa tradycyjnego w Rosji (terenach wschodnich byłej Rzeczypospolitej), na przykład w guberni mińskiej czy wileńskiej, rozwijały się sławne szkoły talmudyczne, a więc rozwój umysłu rozwijał się poza wpływami romantycznej literatury polskiej<sup>40</sup>. W „Moskiewskich Wiadomościach” korespondent gazety przedstawia położenie Żydów w Berdyczowie (koniec lat 50-tych XIX wieku), daje to pewien obraz tego, jakie problemy targały wyobraźnią wschodniego Żydostwa:

W tych miejscach, gdzie żyje biedna część ludności żydowskiej, ulice nie są szersze niż na pół sążnia; na nich z dwóch stron walące się domki, jeden przy drugim, u jednego bez dachu, a drugiego bez okien, a u innego bez całej ściany. Na ulicy przed domem dziesiątki dzieci, prawie gołych, wałęsających się w brudach<sup>41</sup>.

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

<sup>38</sup> T. Leasing, *Nasz los*, dz. cyt., s. 5.

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

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

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

sko-żydowskich była obowiązującą zasadą narracyjną, była odpowiedzią na antysemicką agresję w polskiej prasie. Uważny czytelnik może ujrzeć wielowarstwowy świat polskich Żydów. Takie ruchy Aleksandra II, jak zniesienie specjalnego prawodawstwa o żydowskich rekrutach, udzielanie ulg na osiedlanie się poza zakazaną sferą, dopuszczenie Żydów do sądownictwa i adwokatury, sprzyjały dobrej ocenie carskich władz. Friedman słusznie zauważa: „Stare pokolenie maskilów wychowane na literaturze hebrajskiej, a po części również na kulturze niemieckiej, ustępować poczyna młodemu pokoleniu szkolonemu na literaturze i kulturze rosyjskiej, język rosyjski wypiera w kołach żydowskiej inteligencji i burżuazji język niemiecki. Rozwój stosunków wewnętrznych w społeczeństwie rosyjskim – przedzierzganie się rosyjskiej kultury z czysto szlacheckiej (ziemiańskiej) w kulturę mieszczańską, silny kurs rusyfikatorski wobec innoplemieńców – zwłaszcza po powstaniu polskim w roku 1863 – wszystko to sprzyjało rozwojowi idei asymilatorsko-rusyfikacyjnej wśród Żydów”<sup>42</sup>. Jeszcze raz powtórzmy, wezwanie do walki z barbarzyństwem wschodnim zawarte w apelu władz powstańczych było polską oceną innej kultury, kultury; która była drogą emancypacji dla części Żydów wschodniej Polski<sup>43</sup>.

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

<sup>42</sup> Tamże.

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

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

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

W pamiętnikach Jecheskiel Kotika<sup>46</sup> znajduje się notatka z Kamieńca Litewskiego o stosunku ludności żydowskiej na Białorusi do powstańców, w której czytamy, że w Rosz haszana rozeszła się pogłoska, że gdy Polacy wkroczą do Kamieńca w wigilię Śądnego Dnia wymordują wszystkich Żydów modlących się w synagogach, powtórzą się czasy Chmielnickiego. Pogłoska miała być zdementowana, ale trzeba pamiętać, czym w sytuacji zagrożenia może być siła plotki, nawet jeśli inspirowana była przez Rosjan. Powstańcy, co należy podkreślić, dla biednej ludności żydowskiej na pewno byli zagrożeniem, bo ich pobyt w okolicy zamieszkałych przez Żydów przyczyniał się do oskarżeń bezbronnych o wspomaganie rewolty lub o informowanie władz carskich. Bezbronny w czasie wojennym, bez względu na retorykę, jest zawsze poszkodowany. Tę świadomość ma także Lubliner, który we wspomnianej już odezwie drukowanej w „Przeglądzie Rzeczy Polskich” z 20 XII 1862 roku rozumie (o odezwie mowa w powieści), że większość Żydów pracujących dla własnej rodziny nie może brać udziału w konspiracji. Na tyle istotna jest ta świadomość, że w przyszłości, kiedy retoryka honoru, godności będzie dla Polaków związana z ideałem żołnierza, powstańca, nie można zapomnieć, że słowo bohater nie dotyczy tylko ludzi zarzynających wroga, ludzie nie mogą być wartościowani w przestrzeni jatek. W *Żydzi walczą o niepodległość Polski* odezwa do Żydów, by oddali swoją krew, podana jest w wątpliwość, bo Polacy, gdy potrzeba, jak czytamy, szukają dawców krwi, ale jednocześnie sprzyjają językowi Lesznowskiego w „Gazecie Warszawskiej”, który zamknąć można w lakonicznym, choć śmiertelnie niebezpiecznym: „Łapaj Żyda!”<sup>47</sup>

<sup>45</sup> A. Eisenbach, dz. cyt., s. 61.

<sup>46</sup> Tamże, s. 110.

<sup>47</sup> Por. J. Opatoszu, dz. cyt., s. 36.

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

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

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

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



Anna Janicka  
(Białystok)

## Z JEDNEGO LOSU – Z JEDNEGO STRUMIENIA

W roku 1905 ukazał się w Warszawie zbiór szesnastu nowel zatytułowany *Z jednego strumienia*. Autorką przedmowy i redaktorem była Eliza Orzeszkowa. W tomie zamieszczono utwory dziesięciu autorów, zaś ich tematyka obejmowała jedną z najważniejszych kwestii społecznych drugiej połowy XIX wieku – problem asymilacji Żydów<sup>1</sup>.

Zagadnienie to obecne było, jako jeden z najważniejszych postulatów, od wczesnych lat siedemdziesiątych w programie społecznym młodych pozytywistów, wierzących w możliwość zbudowania nowoczesnego społeczeństwa wbrew sytuacji niewoli: „Dążyli oni do stworzenia solidarnego narodu. Pragnęli za pomocą reform stworzyć jedność i zgodę między wsią i dworem, robotnikami i kapitalistami oraz Żydami i Polakami”<sup>2</sup>.

Postulat asymilacji Żydów cechowała jednak, podobnie jak myślenie młodych pozytywistów w całości, swego rodzaju utopijna skaza. U jej podstaw leżało przekonanie o możliwości przełożenia dyskursu teoretycznego na pragmatykę życia społecznego, co powiązane było z wiarą w sprawczą moc słowa.

---

<sup>1</sup> Projekty asymilacyjne mają w istocie jeszcze XVIII-wieczną genezę. W I. poł. XIX wieku powstają dość liczne pisma, broszury [czasem o charakterze antysemitycznym] poświęcone zagadnieniu asymilacji Żydów. Zob. na przykład: W. Krasiński, *Sposób na Żydów, czyli Środki niezawodne zrobienia z nich ludzi uczciwych i dobrych Obywateli...*, Warszawa 1818; J. Tugendhold, *Jerobaal, czyli mowa o Żydach. Napisana z powodu wyszłego bezimiennie Pisemka pod Tytułem „Sposób na Żydów”*, Warszawa [b.r.]. Por. szczególnie: A. G. Duker, *Polish Frankism's Duration: From Cabbalistic Judaism to Roman Catholicism and from Jewishness to Polishness*, „Jewish Social Studies” 1965, Vol. XXV, Number 4. J. Dokór, *Śladami mesjasza apostaty. Żydowskie ruchy mesjańskie w XVII i XVIII wieku a problem konwersji*, Wrocław 1998.

<sup>2</sup> A. Cała, *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864–1897). Postawy, konflikty, stereotypy*, Warszawa 1989, s. 216. Zob. w tym kontekście: K. Lewalski, *Kościół chrześcijański w Królestwie Polskim wobec Żydów w latach 1855–1915*, Wrocław 2002; A. Eisenbach, *Emancypacja Żydów na ziemiach polskich 1785–1870 na tle europejskim*, Warszawa 1988.



Młodzi inteligenci podejmowali więc próby narzucenia porządku nauki na porządek życia i świata.<sup>3</sup> Ich skłonność do definiowania i budowania pojęć zdaje się to bezwzględnie potwierdzać. Pisze o tym przekonująco Barbara Skarga:

Ten tak charakterystyczny dla epoki optymizm, na skutek którego prawo postępu nabierało teleologicznego zabarwienia, przyczyniał się do wzbogacenia wizji świata o nowe właściwości. Ci, co wierzyli w postęp, a któż nie wierzył, dostrzegali w przyrodzie nie tylko poszczególne prawidłowości, lecz rzeczywisty ład, ład doskonalący się, a polegający na współzależności zjawisk, na harmonijnym ich wzajemnym oddziaływaniu. Była to wizja świata bezkonfliktowego, w którym mogły się łączyć ze sobą natura i człowiek, jednostka i społeczeństwo, a także porządek i postęp, wolność i konieczność (...)<sup>4</sup>.

Kwestia żydowska podlegała tej samej regule i wpisana była we wczesno-pozytywistyczną potrzebę budowania uporządkowanej struktury. W związku z tym naznaczona została niejako teoretyczną (programową) sympatią, która wykluczała różnicę jako zasadę budowania wspólnoty, co pozwala dostrzec w projektach asymilacyjnych młodych pozytywistów znamię wyraźnie paternalistyczne: „Przemawiali jednakże z pozycji Polaków i inteligentów. (...) Postulując równouprawnienie Żydów, pozytywiści asymilację rozumieli jako proces jednostronny – upodobnienie się tej grupy do Polaków pod względem świadomości narodowej, kultury, systemów wartości i pod wszelkimi innymi względami, wyjąwszy religię”<sup>5</sup>.

W projekcie tym szczególną rolę przyznawano kilku zasadniczym aspektom: narodowemu, społecznemu, ekonomicznemu oraz oświatowemu<sup>6</sup> i przede wszystkim w ramach tych czterech segmentów rozwijano dynamikę asymilacyjnego dyskursu<sup>7</sup>.

Postawę tak właśnie wyprofilowaną widać szczególnie wyraźnie w publicystyce, ale odnaleźć ją można także w utworach literackich, których fabuły często służą uwyrażeniu polemik i sporów publicystycznych, zazwyczaj zaś rozstrzygają o słuszności asymilacyjnych wyborów. Realizowały się one zazwyczaj w przestrzeniach istotnych z punktu widzenia dobra społecznego (mniej lub bardziej nasyconych aksjologicznie) bądź narodowego. Jeśli mó-

<sup>3</sup> B. Skarga, *Porządek świata i porządek wiedzy. Ze studiów nad filozofią polską epoki pozytywizmu*, w: *Z historii i filozofii pozytywistycznej w Polsce*, pod red. A. Hochfeldowej i B. Skargi, Wrocław 1972. W tym kontekście zobacz o J. U. Niemcewicz: M. Janion, *Bohater, spisek, śmierć. Wykłady żydowskie*, Warszawa 2009.

<sup>4</sup> Tamże, s. 28. Cyt za: A. Cała, dz. cyt., s. 219. Zob. w tym kontekście: *Nacjonalizm polski do 1939 roku. Wizje kultury polskiej i europejskiej*, red. K. Stępnik, M. Gabrys, Lublin 2011.

<sup>5</sup> Tamże, s. 216.

<sup>6</sup> Tamże, s. 217.

<sup>7</sup> Omawia ją Alina Cała. Zob. tejże, dz. cyt., s. 218-221.

wiło się o różnicach, były to różnice społeczne, jeśli o wspólnocie – dotyczyła ona narodów<sup>8</sup>.

Podobny punkt widzenia dominuje w zbiorze wspomnianych nowel, nie wyczerpuje go jednak do końca. Opowiedziane tu historie pokazują bowiem, że traktowana publicystycznie kwestia żydowska, widziana jedynie jako projekt asymilacyjny, nie wytrzymuje konfrontacji z rzeczywistością, z nieprzewidywalnością ludziego losu. Społeczny czy kulturowy wymiar asymilacji należy więc postrzegać nie jako całość zagadnienia, lecz podjąć próbę rozpoznania go w znacznie szerszym horyzoncie ludzkiego istnienia. Dopiero widziana w tak rozległej perspektywie kwestia żydowska ujawnia swoje pozorne skomplikowanie i rzeczywistość prostotę. Pozorne, bo ostateczność ludzkiej kondycji demaskuje społeczne czy kulturowe różnice rozumiane w kategoriach konfliktu, ujawniając w pewnym sensie ich uniwersalizujący potencjał. Rozumiana fundamentalnie prostota ludziego losu odsłania więc różnicę jako niezbywalny element tożsamości każdego człowieka, kimkolwiek on jest<sup>9</sup>.

Myślenie Orzeszkowej o kwestii żydowskiej od początku naznaczone było tego rodzaju wrażliwością – horyzont ludzkiego losu nie pozwalał pisarce ulec pokusom nadmiernej ideologizacji. Już w *Meirze Ezołowiczu* wyraźnie zaznacza się więc rozwarstwienie pomiędzy wymiarem ideologicznym a perspektywą uniwersalną. Z właściwą sobie przenikliwością pisał o tym Władysław Panas: „(...) w strukturze głębokiej powieści – poematu ujawniają się treści sprzeczne z intelektualnym poglądem narratora. Jakby sam proces narracji – jak wiemy nasycony językiem poetyckim – kreował własny sens, słabo kontrolowany przez opowiadacza. Czy także przez autorkę? – można zapytać retorycznie”<sup>10</sup>.

Tę sugestią interpretacyjną rozbudowuje w swoich rozważaniach Grażyna Borkowska i dopowiada to, co uległo zawieszeniu w formule pytania retorycznego postawionego przez Panasa<sup>11</sup>. Dopowiada, przyznając Orzeszkowej wy-

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Szerokie tło dla omawianego zagadnienia malują prace: M. Inglot, *Postać Żyda w literaturze polskiej lat 1822–1864*, Wrocław 1999; *Problematyka żydowska w romantyzmie polskim*, red. A. Fabianowski, M. Makaruk, Warszawa 2005; R. Löw, *Pod znakiem starych foliantów: cztery szkice o sprawach żydowskich i książkowych*, Kraków 1993; Ch. Shmeruk, *Legenda o Esterce w literaturze jidysz i polskiej. Studium z dziedziny wzajemnych stosunków dwóch kultur i tradycji*, przeł. M. Adamczyk-Garbowska, Warszawa 2000.

<sup>10</sup> W. Panas, *Sacer: święty – przeklęty. Obraz judaizmu w literaturze polskiej drugiej połowy XIX wieku*, w: tegoż, *Pismo i rana. Szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*, Lublin 1996, s. 39.

<sup>11</sup> G. Borkowska, *Żydzi Orzeszkowej*, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, pod red. G. Borkowskiej i M. Rudkowskiej, Warszawa 2004, s. 146.

jątkowość w formułowaniu kwestii żydowskiej – wyjątkowość intelektualnych rozpoznań i empatycznego zaangażowania:

Wyjątkowość postawy Orzeszkowej umyka czasami uwadze badaczy (...). (...) uproszczenia prowadzą do nazbyt generalizujących wniosków, że w kwestii żydowskiej poglądy polskich pisarzy pozytywistycznych «przesunęły się z pozycji liberalnych, pro-emancypacyjnych i pro-asymilacyjnych na bardziej konserwatywne» i że ta ewolucja wydaje się «charakterystyczna dla całej polskiej inteligencji». Były wszakże wyjątki i do tych wyjątków należała Orzeszkowa. Zdobyła się ona na własny stosunek do kwestii żydowskiej – i nie tylko nie odstąpiła od programu asymilacji, nie uwsteczniła z czasem swoich poglądów, ale być może w jakimś stopniu starała się przekroczyć wpisane w nie ograniczenia.<sup>12</sup>

Dynamikę tego przekroczenia, które Borkowska nazywa umiejętnością *bycia w środku i na zewnątrz*<sup>13</sup> odnaleźć można w układzie zbioru nowel *Z jednego strumienia*. Szczególne znaczenia z interesującego nas punktu widzenia przyznać należy *Przedmowie* otwierającej zbiór i kończącej go noweli, również autorstwa Orzeszkowej. Te dwa teksty odsłaniają lub raczej przekraczają perspektywę społeczną, naznaczając niejako wszystkie zamieszczone pomiędzy nimi utwory dodatkowym znaczeniem, dodatkowym sensem. Powiedzieć można, że dzięki nim światopoglądowa zasadniczość tych tekstów ulega zawieszeniu (ale, co ważne, nie rozmyciu) na rzecz wyrazistości antropologicznej.

Zasadniczym punktem odniesienia staje się wymiar ludzkiego istnienia ze wszystkimi jego odcieniami, całą złożoną różnorodnością, w której mieści się i oczywistość, i tajemnica. Budując tak rozległą, uniwersalizującą perspektywę pozostaje Orzeszkowa wierna jednej podstawowej zasadzie – horyzont antropologiczny scala różnice czy powinowactwa, ale im nie zaprzecza czy ich nie unieważnia. Umiejętność tę, wcale niełatwą, udaje się Orzeszkowej ocalić również dzięki zastosowaniu rozbudowanej metafory, która konsekwentnie znaczy i różnicuje subtelność uszczegółowień i uogólnień w myśleniu pisarki. Przedmowa, już od pierwszego zdania, osadza czytelnika głęboko w języku wolnym od banałów i oczywistości, w nurcie sensu:

„Z jednego strumienia. Jest to jeden z tych strumieni, którymi płynie życie ludzkie.

Bardzo różnymi są te strumienie, którymi płynie życie ludzkie, bo z różnością tak wielką, jak wielką jest pomysłowość natury, zaprawiają

<sup>12</sup> G. Borkowska, *Wstęp*, w: E. Orzeszkowa, *Publicystyka społeczna*, t.I, wybór i wstęp G. Borkowska, opr. edytorskie I. Wiśniewska, Kraków 2005, s. 29-30.

<sup>13</sup> Tamże, s. 29.

je coraz innymi składnikami rozmaite nieba, ziemie, plemienne dusze i losy”<sup>14</sup>.

Początek odsłania więc przede wszystkim rozległość perspektywy. Widać stąd, że pisarka daje zgodę na człowieczeństwo wielowymiarowe; takie, dla którego nie trzeba szukać już żadnych uzasadnień – ani metafizycznych, ani etycznych. W jej rozpoznaniach ludzkiego losu nie odnajdziemy też typowości charakterystycznej dla ujęć tendencyjnych – przeciętność i niepowtarzalność, zwyczajność i tajemnica przecinają się w strumieniu istnienia: „Słyszę wołania: <Strumień ten jest mętny!> Nie przeczę, jest on mętnym, ponieważ jest ludzkim. Nic z tego, co jest ludzkim, nie jest doskonale czystym. Z takim zaklęciem przyszlśmy na świat wszyscy: osobniki i narody, bez wyjątku wszyscy”<sup>15</sup>.

Z m ą c e n i e jako figura ludzkiego losu prowadzi Orzeszkową do ustanowienia figur kolejnych – pojawia się więc *chaos* jako zasada organizująca ludzkie istnienie, a w końcu *sprzecznosc* jako figura sensu.

„Gdybyśmy mieli odwracać oczy od wszystkiego, co jest mętnym, każdy z nas: osobnik czy naród musiałby przede wszystkim odwrócić je od samego siebie, wszystkie strumienie życia ludzkiego, wielkie i małe, szumne i ciche, te na górach i te na dolinach, toczą w sobie męty”<sup>16</sup>.

To otwarcie na pełnię człowieczeństwa jest dla pisarki przede wszystkim zgodą na istnienie w różnorodności; zgodą na chaos i sprzecznosc, a tym samym zdecydowane i ostateczne odejście od tego, co jednoznaczne:

Bo czymże są pojęcia, uczucia, dążenia, rojenia i przeznaczenia człowieka, jeżeli nie areną, wśród której zwierają się i walczą kontrasty, zgrzyty, linie rozbieżne, barwy sprzeczne bojujące? (...)

<sup>14</sup> E. Orzeszkowa, *Przedmowa*, w: *Z jednego strumienia*, pod redakcją i z przedmową E. Orzeszkowej, słowo wstępne i przypisy G. Pauszer-Klonowska, Warszawa 1960, s. 11. Wszystkie wyróżnienia w tekstach Orzeszkowej i innych cytatach moje – A. J.

<sup>15</sup> Tamże. Zob. studia zebrane w zbiorze: *Żydzi w literaturze. Materiały XII konferencji pracowników naukowych i studentów*, red. A. Szawerna-Dyrszka, M. Tramer, Katowice 2003

<sup>16</sup> Tamże. Por. sąd Romana Brandstaettera o Orzeszkowej: D. K. Sikorski, *Spór o międzywojenną kulturę polsko-żydowską. Przypadek Romana Brandstaettera*, Gdańsk 2011, s. 125: „Dla Brandstaettera wzorem człowieka (klasykiem), który rozumie tożsamość żydowską i dążenia do własnej kultury, była Eliza Orzeszkowa (ale także na przykład Andrzej Strug). Dokonania artystyczne odnosi bezpośrednio do zjawisk współczesności – bo jej rozpoznania miały być aktualne także w jego czasach. Orzeszkowa jawi się jako autorka, która wskazuje, że >policzkowanie kultury<, jakie ma miejsce w latach trzydziestych, zawsze kończy się tragicznie. Powieściopisarka w swoich listach do przyjaciół, jak czytamy na łamach >Opinii<, nie tyle była zwolenniczką równości społecznej Żydów, ile raczej domagała się sprawiedliwości i prawdy. W ten sposób głos literatury byłby głosem obrony tożsamości poniżanych, wzorem do naśladowania”

Świty i zmierzchy, sny o raju i sny o piekle, ramię przyjaciela i miecz wroga, świeżość pól szerokich duszność cel więziennych, szczyty i otchłanie, róże i rany, oceany i kałuże, słońca i łojowe świeczki – wszystko to w człowieku i dla człowieka jest i jest obok siebie<sup>17</sup>.

Na każdy ludzki los składa się ograniczoność i nieskończoność, sens i jego brak, dobro i zło. Dlatego też do tajemnicy człowieczeństwa można się jedynie zbliżyć, uznać ją, stanąć wobec niej i powiedzieć, że istnieje. Zgoda na człowieczeństwo oznacza więc dla Orzeszkowej uznanie *Wielkiej Niedomiej*, której nie da się ani przeniknąć, ani – tym bardziej – zrozumieć. Ten rodzaj poznawczej bezsilności odsłania jednak możliwość rozpoznania, które prowadzi do nader istotnej dla pisarki konkluzji:

Jakimikolwiek są nasze imiona, odzież, rysy obliczy i linie przeznaczeń, dla wszystkich nas jednostajnie zegary idą, idą, tętnią, wydzwaniają godziny, posuwają wskazówki na cyferblacie czasu.

Kimkolwiek jesteśmy, dla wszystkich nas wybijają na zegarach godziny, w których żegnamy młodość, radość, zachwycenia, złudzenia i twarzą pobladłą spotykamy się z chmurnym obliczem jedynego, nieprzemijalnego pana tej ziemi – smutku<sup>18</sup>.

Różnice, będące jeszcze subtelnym punktem wyjścia w cytowanym fragmencie („Jakimikolwiek są nasze imiona”, „Kimkolwiek jesteśmy”), ulegają nie tyle zatarciu, co przekształceniu. Pisarka odsłania ich umowny charakter; pokazuje, że wystarczy przyjąć inny punkt widzenia, by w różnicy dostrzec powinowactwo czy nawet tożsamość. Rozstrzygająca okazuje się tutaj *k a t e g o r i a s m u t k u* – rodzaj mądrego wtajemniczenia w dynamikę ludzkiego losu, zgody na istnienie bez względu na to, co ono przynosi.

Warto podkreślić, że smutek w rozumieniu Orzeszkowej nie jest kategorią filozoficzną, lecz – by tak rzec – antropologiczną. Autorka *Ogniw* pisała o tym już znacznie wcześniej (w roku 1896), w znanym wstępie do *Melancholików*, dedykowanym Janowi Karłowiczowi<sup>19</sup>. W tekście tym rozróżnienie pomiędzy pesymizmem jako kategorią filozoficzną a smutkiem jako substancją życia wyznacza horyzont oglądu poszczególnych ludzkich istnień; dzięki temu rozróżnieniu udaje się Orzeszkowej wskazać i ocalić smutek jako wartość – stanowi on w pewnym sensie warunek świadomego uczestnictwa w rzeczywistości. Zależność tę uwyrażnia dynamika światła i ciemności:

<sup>17</sup> Tamże, s. 12; 19.

<sup>18</sup> Tamże, s. 19.

<sup>19</sup> E. Orzeszkowa, *Panu Janowi Karłowiczowi*, w: teje, *Melancholicy*, t.I, Warszawa 1949.

Teorie pesymistyczne nie dlatego wydają mi się błędnymi, że są obrócone ku ciemnościom, ale dlatego, że nie posiadają zmysłu światła. Posiadać zmysł światła, jest to umieć dostrzegać je obok ciemności, a często wydobywać jego drobiny z jej ogromu. Pesymizmowi nie dostaje tego zmysłu. Jest to teoria kaleka; szkodliwość jej zawiera się w tym, że jest fałszywa. Bo odkrywanie prawdy, jakkolwiek rozpaczliwej, może być pierwszym krokiem na drodze umniejszania jej rozpaczliwości (...). Ale nie jest prawdą, że zło okrywa ziemię jak jedna wielka płachta czarna. Nie przeczę istnieniu takiej płachty, lecz są w niej otwory przepuszczające do życia światło i powietrze<sup>20</sup>.

Rozpoznanie takie pozwalają Orzeszkowej osadzić własne widzenie ludzkiego losu pomiędzy stoicyzmem spod znaku *Rozmyślań* Marka Aureliusza<sup>21</sup> a teorią pesymizmu Artura Schopenhauera. Zgodę na kondycję ludzką jako kondycję naznaczoną błędem, grzechem, etyczną skazą, zgodę na przemijanie, cierpienie i śmierć daje pisarka, nie po raz pierwszy zresztą, za pomocą odwołania się do starożytnego, zakorzonego w filozofii stoickiej, toposu spadających liści<sup>22</sup>:

I z ciemnym również obliczem błędu, kimkolwiek jest, każdy z nas słyszał wybijającą dla niego godzinę błędu, po której zegar nieubłagany wybijał godziny żalu, zawstydzienia, cierpienia. Z bezokim obliczem śmierci również. Kimkolwiek i czymkolwiek jesteśmy, wszyscy nieodzownie będziemy liśćmi strąconymi z drzewa życia i jedno, wspólne niebo, różnic wśród nas nie znające, jednym ogniwem skuwa wszystkie na ziemi cmentarze.

Wszyscy stoimy nad brzegami urwiska i wszyscy w znaczeniu jednym jesteśmy, a w innym będziemy strąconymi liśćmi.

Wszyscy przeznaczeni do utęsknionego wznoszenia oczu ku złotym gwiazdom, gdy spadły nasze zawieszony są nad otchłaniami<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Tamże, s. 5-6. Wcześniej jeszcze autorka poruszała tę kwestię w polemicznym wobec innych głosów artykule O smutku i śmiechu w literaturze, drukowanym w „Kurierze Codziennym” nr 81 z 1891 r. W tekście tym autorka pisze: „Niepodobna obalić tronu tego mocarza [smutku], bo gruntem, z którego wyrasta, i podstawą, o którą wsparty, jest... samo życie.” cyt. za: E. Orzeszkowa, O smutku i śmiechu w literaturze, w: teje, Pisma krytycznoliterackie, zebrał i oprac. E. Jankowski, Wrocław 1959, s. 321.

<sup>21</sup> Antyczne powinowactwa i odniesienia myślenia pisarki bada Beata Katarzyna Obsulewicz. Zob. teje, *Przejście przez Portyk*, w: *Pozytywizm. Języki epoki*, pod red. G. Borkowskiej i J. Maciejewskiego, Warszawa 2001; teje (Beata Obsulewicz-Niewińska), *Rzymscy bohaterowie Elizy Orzeszkowej*, Lublin 2003. Istotnie, można u pisarki wyśledzić wyraźne ślady filozoficznych ujęć losu, cierpienia rodem z antyku. Zob. A. Kucz. *De providentia et fato*, w: teje, *Dyskurs z filozofią w „Consolatio philosophiae”*, Katowice 2005; J. Sieroń, *Problem cierpienia w literaturze i filozofii starożytnej Grecji. Zagadnienia wybrane*, Katowice 2007.

<sup>22</sup> Pisze o tym, w odniesieniu do otwartego zakończenia powieści *Zygmunt Ławicz i jego kole-dzy*, Beata Obsulewicz. Por. teje, *Przejście przez...*, s. 127.

<sup>23</sup> E. Orzeszkowa, *Przedmowa*, s. 19-20.

Fabularne dopowiedzenie zawartych w *Przedmowie* rozpoznaię znajdziemy w noweli *Ogniwa*, zamykającej zbiór *Z jednego strumienia*. I nie jest to zakończenie przypadkowe – pisze zresztą o tym sama autorka: „A dlaczego książkę kończą i zamykają *Ogniwa*? Bo w tej noweli mieści się myśl dla wszystkich stosunków ludzkich fundamentalna, kamerton wśród tonów wszelkich ludzkich spójni”<sup>24</sup>.

Myśl tę fundamentalną Grażyna Borkowska nazywa, za Emanuelem Lévinasem, „twardą etyką odpowiedzialności za drugiego człowieka, odpowiedzialności przedustawnej, *a priori*, wyprzedzającej kontakt (...)”<sup>25</sup>. W języku Orzeszkowej ten budujący wspólnotę przemijania „mechanizm odpowiedzialności za bliźniego”<sup>26</sup> przyjmuje kształt *wspólnego nieba* niczym *ogniwo* spajającego ludzkie losy. Także usytuowanie noweli na końcu zbioru okazuje się posunięciem strategicznym – dzięki temu tworzy pisarka, o czym już wspominałam, rodzaj klamry, spinającej wspólnym sensem poszczególne historie.

*Ogniwa* rozpoczynają się wyczerpującym opisem jednego z bohaterów noweli. Poznajemy go tu przede wszystkim jako mieszkańca określonej społecznej przestrzeni, także jako przedstawiciela grupy społecznej:

Zaledwie śnieg okrywający dachy i ulice szarzeć zaczął we wczesnym zmroku zimowym, okna dużego i ozdobnego domu zajaśniały rześnym światłem. Na ich złotym tle zarysowały się bogate festony firanek, wysmukłe postumenty lamp, grupy roślin i niestałe cienie postaci ludzkich. (...)

Przed bramą stało kilka powozów z pięknymi zaprzęgami i stangretami w liberiach (...)

(...) z bramy oświetlonego domu wyszedł mężczyzna, którego broda siwa wydawała się płatkiem śniegu położonym mu na piersi. Paltot futrzany z kosztownym kołnierzem szczelnie okrywał postać dość wysmukłą, z plecami trochę przygarbionymi, brzeg czapki futrzanej dotykał złotej oprawy okularów. Ubranie, ruchy, sam sposób, w jaki naciągał rękawiczki, znamionowały człowieka należącego do wyższych warstw społecznych<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Tamże, s.22. Zob. w tym kontekście: S. Buryła, *Drażliwe tematy z historii polsko-żydowskiej w eseistyce Henryka Grynberga*, w: *Teraźniejszość i pamięć przeszłości*. Rozumienie historii w literaturze polskiej XX i XXI wieku, red. H. Gosk, A. Zieniewicz, Warszawa 2006.

<sup>25</sup> G. Borkowska, *Miejsce Orzeszkowej*, w: *Twórczość Elizy Orzeszkowej w estetycznej przestrzeni współczesności*, pod red. S. Musijenko, Grodno 2011, s. 59. Badaczka przywołuje następujący fragment z dzieła Lévinasa: „Bliźni obchodzi mnie, zanim mogę o tym zadecydować, zanim podejmę jakiegokolwiek zaangażowanie albo zanim się z niego wycofam. Jestem związany z nim – który jest przecież pierwszym gościem, niezapowiedzianym, oderwanym, nie związanym ze mną przez żaden wcześniej zawarty związek. Rozkazuje mi, zanim go uznam. Łączy nas relacja pokrewieństwa wykraczająca poza biologię i <przecząca wszelkiej logice>” – E. Lévinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, przeł. P. Mrówczyński, Warszawa 2000, s. 145-146.

<sup>26</sup> Tamże, s. 59.

<sup>27</sup> E. Orzeszkowa, *Ogniwa*, s. 345-346.

W miarę jednak, jak opisywany bohater – hrabia Ksawery, opuszcza tę przestrzeń, wszystkie wyznaczniki jego pozycji społecznej ulegają unieważnieniu, zatarciu. Realizuje się ono w poetyce znacznie wykraczającej poza wymogi dojrzałej konwencji realistycznej: „(...) kiedy wchodzi na przestrzenie pograżone w półmroku, nie ma już na sobie połysków żadnych i rozmija się z przechodniakami wyprostowanymi, przygarbiony sam jak cień (...). Lecz miejsca oświetlone stają się coraz rzadszymi, a zanurzone w półmroku coraz obszerniejszymi (...). Nawet latarnie zdają się płonąć słabiej za szklami mętniejącymi”<sup>28</sup>.

Pograżanie się hrabiego w ciemności, gęstnienie mroku, mętnienie konturów świata przedstawionego sprzyja zdecydowanie metaforyzacji opisywanych zdarzeń<sup>29</sup>. Bohater opuszcza więc znaną sobie i sprawnie rozpoznaną przez narratora przestrzeń społeczną nie tylko w sensie fizycznym, ale także metaforycznym – z określonego miejsca przenosi się niejako w wymiar uniwersalny. Ten starszy pan, jeszcze przed chwilą hrabia Ksawery, teraz po prostu stary człowiek, wchodząc do izby starego żydowskiego zegarmistrza, staje się przede wszystkim człowiekiem. Od tego właśnie momentu dominantą nastrojową i tematyczną utworu będzie spotkanie dwóch ludzi w wymiarze egzystencji. Tym samym unieważniony zostaje wymiar społeczny – spotkanie zamożnego Polaka z ubogim Żydem: „Po kilku minutach obydwaj siedzieli pochyleni nad stolikiem, zatopieni w pracy rozbierania zegarka i oglądania różnych jego części. Rogowa oprawa okularów przerywała liniami ciemnymi ich pomarszczono czoła, skronie i ginęła nad uszami w siwych włosach”<sup>30</sup>.

To unieważnienie wyznaczników statusu społecznego dokonuje się na rzecz zintensyfikowania istnienia w czasie. Izba starego zegarmistrza okazuje się przestrzenią czasu gęstniejącego, jakby dotykającego:

Izdebka była mała, niska, od sufitu do podłogi napełniona szmerem zgiełkowym, monotonnym i zarazem niespokojnym, szybkim. Nie był to hałas, tylko szmer, nie wzdymający się ani opadający nigdy, lecz ciągle, jednostajnie, bez sekundy przerwy napełniający izbę od dołu do góry. Nic tu więcej słyhać nie było: ani ruchu ulicznego, ani skrzypienia szyldów, ani żadnego dźwięku ze świata żyjących. Nic, tylko od sufitu do podłogi i od ściany do ściany rozmowa czy narada zegarów, wiszących na ścianach mówiących jeden za drugim wielu głosami suchymi i stukotliwymi: Tak-tak, Tak-to-tak, tak-to-tak...<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Tamże, s. 346-347.

<sup>29</sup> O zmaganiach z mrokiem w literaturze drugiej połowy XIX wieku pisze w: A. Janicka, *Powrót do nocy: „Dumania pesymisty” Aleksandra Świętochowskiego*, w: *Noc. Symbol – Temat – Metafora*, t. II, *Noce polskie, noce niemieckie*, pod red. J. Ławskiego, K. Korotkicha, M. Bajki, Białystok 2012.

<sup>30</sup> E. Orzeszkowa, *Ogniwa*, s. 354.

<sup>31</sup> Tamże, s. 348.



Intensyfikujące się w przywołanym fragmencie doświadczenie przemijania odsłania jednocześnie umowność różnic, które jeszcze przed wstąpieniem hrabiego do izby Żyda – zegarmistrza, szamana czasu, zdawały się ostateczne i nie do przekroczenia. Przekonująco pokazują to Aneta Mazur i Jan Tomkowski: „Ogniwa opowiadają o losach dwóch postaci z pozoru całkowicie odmiennych. Cóż może łączyć żydowskiego zegarmistrza, który ledwie wiąże koniec z końcem, z bogatym arystokratą? Jak się okazuje – wszystko. Udziałem obydwu stał się podobny los: gorycz, rozczarowania, cierpienie, starość”<sup>32</sup>.

Znaczącym wydaje się fakt, że zegary nie manifestują swego istnienia pojedynczymi uderzeniami, ale ciągłym, jednostajnym szmerem, który sącząc się w przestrzeń dwóch istnień, łączy je niewidzialnymi ogniwami:

„Zegary szemrały: Tak-tak, tak-to-tak, tak-to-tak, dwaj ludzie milczeli z duszami zatopionymi w szmerze czasu”<sup>33</sup>.

Ten właśnie słyszalny, umykający czas okazuje się najbardziej uniwersalnym wymiarem ludzkiej egzystencji:

„Cy! Cy! – cmokał, – Czemu my nie mieli zestarzeć się razem, kiedy my razem młodszy byli? Każdy człowiek na świecie, czy żyd, czy chrześcijanin, czy wielki, czy małeńki, ma młodość i ma starość. I dla każdego młodość – to radość, a starość – to taki smutek, co jego już aż do grobu nie można z siebie zdjąć. Każdy to ma”<sup>34</sup>.

Powyższy fragment pokazuje, jak migotliwe kimkolwiek jesteśmy, jakimkolwiek są nasze imiona, pochodzące z przedmowy Orzeszkowej, w tekście finalnym zbioru zamienia się w stanowcze każdy to ma, wypowiedziane przez Berka. Pobrzmiewa w tym smutek, ale nie melancholia. Ta ostatnia prowadzi bowiem donikąd, a bohaterowie Orzeszkowej we wspólnym przemijaniu odnajdują sens; tutaj też się spotykają – ich smutek jest mądrością i zgodą na porządek świata. Jakkolwiek on jest. Czas okazuje się jednakowy i bezwzględny dla wszystkich – aura heraklityjska nie tyle więc osłabia perspektywę uniwersalną, jak chce Aneta Mazur, która prowadzi swą interpretację w innym kierunku<sup>35</sup>, co zdecydowanie służy jej uwyrażnieniu –

<sup>32</sup> A. Mazur, J. Tomkowski, *Królestwo starych zegarów. Myślenie o czasie w późniejszych utworach Orzeszkowej*, w: „Lalka” i inne. Studia w stulecie polskiej powieści realistycznej, pod red. J. Bachórzea i M. Głowińskiego, Warszawa 1992, s. 157.

<sup>33</sup> E. Orzeszkowa, *Ogniwa*, s. 353.

<sup>34</sup> Tamże, s. 352. Pisarka jest przy tym wierna realiom kulturowo-historycznym, przedstawienie Żyda nazwalibyśmy realistycznym. Zob. A. Lebet-Minakowska, *Symbolika i znaczenie ubioru Żydów polskich w świetle panującej w Polsce mody – wzajemne przenikanie się wpływów*, w: *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*, Seria II: *Wokół kultur śródziemnomorskich*, t. II, pod red. Z. Abramowicz i J. Ławskiego, Białystok 2010.

<sup>35</sup> A. Mazur, *Pod znakiem Saturna. Topika melancholii w późnej twórczości Elizy Orzeszkowej*,

upływający czas staje się jednym z najsilniejszych ogniw łączących ponad podziałami:

„Mój Berku, ile to już godzin, czas wybił dla ciebie i dla mnie! – Nu – odpowiedział żyd – dlaczego on nie miał ich wybijać? My byli daleko od siebie i nie widzieli się nigdy, i zapomnieli o sobie, a czas na zegarach bił godziny i co którą wybił, to i dla jasnego pana i dla mnie, bo on dla wszystkich godziny bije...”<sup>36</sup>.

Dla wszystkich, „jakimkolwiek są nasze imiona, odzież, rysy oblicza i linie przeznaczeń”, „kimkolwiek jesteśmy”...

\*\*\*

Warto na koniec zapytać o to, na czym polega „zmięch dziewiętnastowieczności” u Orzeszkowej; czy (i jak) zapisuje się on w wybranych przeze mnie – i zestawionych tu ze sobą klamrowo – późnych utworach pisarki?

Wydaje się, że ów zmięch nie jest po prostu ucieczką przed – jakże często wmawianym Orzeszkowej – anachronizmem wieku XIX ku obietnicom i pokusom nowoczesności. Taki dychotomiczny podział nie daje się zresztą odnieść do myślenia Orzeszkowej – pisarki subtelnej, mądrej, wnikliwej.

Jej zmięchanie dziewiętnastowieczności widziałabym raczej jako trudne, mozolne nieraz przekraczanie utopijnego horyzontu wieku XIX, wieku projektów i postulatów, definicji i scjentyzmu, jako dojrzewanie do prawd pozornie oczywistych, ale najtrudniejszych do przyjęcia. Píše ona: „(...) ludzie są najmniej zdolni do wyrozumowania takich właśnie prawd, najbardziej jasných i prostých”<sup>37</sup>.

---

Opole 2010, s. 208-209. Badaczka pisze: „Myśl o solidarności międzyludzkiej ponad podziałami, zwłaszcza polsko-żydowskiej, była jej z pewnością bliska, ale większą rolę mogła tu odegrać aura heraklityjska, z którą w owej porze życia tak silnie się identyfikowała.”

<sup>36</sup> E. Orzeszkowa, *Ogniwo*, s. 352.

Zob. także rozprawy: M. Głowiński, *Nienawidzić siebie*, w: tegoż, *Realia, dyskursy, portrety. Studia i szkice*, Kraków 2011; B. Burdziej, „Lalka” Prusa o genezie pogromu warszawskiego 1881 r. *Rekoniesans problemu*, w: *Jubileuszowe „żniwo u Prusa”*. Materiały z międzynarodowej sesji Prusowskiej w 1997 r., red. Z. Przybyła, Częstochowa 1998; B. Burdziej, *Księgi święte Żydów w literaturze polskiej XIX w.* (Niemcewicz, Krasiński, Orzeszkowa), w: *Biblioteki i książki w literaturze*, red. K. Bednarska-Rusajowa, Kraków 1998; J. Winiarski, *W blasku i cieniu rzeki. Fotograficzna metafora bytu Elizy Orzeszkowej*, w: *Ateny. Rzym. Bizancjum. Mity Śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku*, red. J. Ławski, K. Korotkich, Białystok 2008.

<sup>37</sup> E. Orzeszkowa, *Wstęp...*, s. 7.

Pisarka ponawia więc nieustannie, zadane przez samą siebie u progu lat osiemdziesiątych, pytanie: „czym samo w sobie jest życie?”<sup>38</sup>, a tym samym, mierząc się z palimpsestowością istnienia<sup>39</sup>, wydobywa z pozornie anachronicznego wieku XIX jego/naszą nowoczesność. Zawsze w przestrzeni własnych rozstrzygnięć, „na rozdrożu”<sup>40</sup> – pomiędzy utopią a melancholią<sup>41</sup>.

Ani po stronie utopii, ani melancholii.

---

<sup>38</sup> E. Orzeszkowa, *O powieściach T. T. Jeża z rzutem oka na powieść w ogóle*, w: *tejże, Pisma krytycznoliterackie*, zebrał i opracował E. Jankowski, Wrocław 1959, s. 140.

<sup>39</sup> Piszę o tym więcej w tekście: A. Janicka, *Kategoria wyobraźni w pismach krytycznoliterackich Elizy Orzeszkowej*, w: *Sekrety Orzeszkowej*, pod red. G. Borkowskiej, M. Rudkowskiej, I. Wiśniewskiej, Warszawa 2012.

<sup>40</sup> J. Bachórz, *Pozytywistka na rozdrożu*, w: *Przełom antypozytywistyczny w polskiej świadomości kulturowej końca XIX wieku*, red. T. Bujnicki, J. Maciejewski, Wrocław 1986.

<sup>41</sup> E. Paczoska, *Latarnia czarnoksiężska, czyli dziewiętnastowieczność i nowoczesność*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza”. Rok I (XLIII) 2008.

Edyta Juskiewicz  
(Warszawa – Suwałki)

## HISTORIA ŻYDOWSKIEGO OSADNICTWA W SUWAŁKACH

### *Świat, który został pożegnany*

Pamiętam zdumienie, które towarzyszyło mi, gdy oglądałam film nakręcony w Suwałkach w 1937 roku. Członkowie rodziny Millerów przyjechali do rodzinnego miasta, prawdopodobnie ze Stanów Zjednoczonych, i na starej taśmie zdołali uwiecznić świat, który nam, współczesnym, jest tak odległy, a zarazem – fascynujący. Kadry filmu ukazują żydowskich mieszkańców miasta, zajętych codziennymi troskami, na tych samych ulicach, które przemierzam dziś ja...



Jak odzyskać wspomnienia tego przedwojennego świata? Czy pozostały nam tylko twarze uchwycone okiem kamery? Czy jedyną formą uczczenia Żydów suwalskich są wizyty na cichym kirkucie? W moim przekonaniu, by

zachować pamięć o Żydach w Suwałkach, możemy jedynie poznawać historię i dbać o to, by inni – za naszym pośrednictwem – także ją poznali.

### ***Początki osadnictwa żydowskiego na Suwalszczyźnie***

Zakon kamedulski, ofiarując w 1715 roku teren pod zabudowę miasta Suwałk, wyznaczył także konkretną ulicę dla żydowskich mieszkańców, lecz żadne dokumenty nie wykazują oznak życia Żydów w mieście przez następne 100 lat. Być może projekt oddzielnej ulicy dla ludności żydowskiej miał być swoistym zaproszeniem dla Żydów w celu ustanowienia podłoża handlu w mieście. Jednakże śledząc dokumentację z końca XVIII wieku, można stwierdzić, że wśród 1800 obywateli Suwałk nie było Żydów<sup>1</sup>. Suwalszczyzna XVIII wieku była terenem nieatrakcyjnym pod względem osadniczym. Niedogodna sieć komunikacyjna, brak większych ośrodków miejskich i wyraźnie zapóźnienie gospodarcze tego rejonu nie przyciągało osadników o nirolniczym profilu zawodowym. Według niemieckiego historyka – Holshe – przełom XVIII i XIX wieku w Suwałkach był zatem *wolny od Żydów*, co pokrywałyby się z zapiskami historycznymi mówiącymi, iż generalnie nie zezwalało Żydom osiedlać się w większych miastach Polski w tym okresie<sup>2</sup>. Wydaje się, że Suwałki, choć były największym i najważniejszym miastem w regionie – były najmłodsze spośród okolicznych miast z punktu widzenia historii żydowskiej.

Niewielkie miasteczko Wiżajny, leżące 44 kilometry od Suwałk, posiadało społeczność żydowską już 300 lat wcześniej. W 1723 roku Mosze Jefremowicz z Grodna natknął się na kartę praw nadaną Żydom przez Jana III Sobieskiego w 1676 roku, która była potwierdzeniem przywilejów nadanych przez króla Michała Korybuta Wiśniowieckiego w 1670 roku<sup>3</sup>. Innym starym osiedlem żydowskim na Suwalszczyźnie było Bakalarzewo. Na starym kirkucie znajdują się pomniki datowane na okres późnego XVII wieku Filipów również miał stare tradycje żydowskie, sięgające XVIII wieku. Około 1730 roku wybuchł tam gwałtowny spór między Żydami a mieszkańcami miasteczka, którzy chcieli pozbawić prawa do zamieszkania Żydów. Rząd polski wysłał delegację, która w 1741 roku orzekła, że Żydzi mają prawo osiedlania się pod trzema warunkami: nie mogli budować nowych obiektów kultu religijnego, jak też kupować ziemi oraz szlachta miała pierwszeństwo w zakupie towarów na rynku.

<sup>1</sup> Berl Kahan, *100 lat wspólnoty suwalskich żydów*, s. 2 [tłumaczenie za:] *Izkor-buch Suwalk un di arumike sztetlech: Baklerawe, Wiżan, Jelinewe, Sejni, Puns, Pszerosle, Filipowe, Krasnepolie, Rock*, Nowy Jork 1961.

<sup>2</sup> Tamże, s. 3.

<sup>3</sup> Tamże.

Wiadomo, że w 1768 roku zakon dominikański z Sejn, chcąc ożywić handel w mieście, pomógł Żydom w budowie synagogi, by przyciągnąć ich do miasta.

Większość miast, znajdujących się w najbliższym sąsiedztwie Suwałk, zaliczało się do terenów, gdzie Żydzi z zewnątrz nie mieli prawa się osiedlać. Po przejściu władzy w Suwałkach przez Prusy, na mocy rozbioru z 1795 roku, nowy rząd zaczął regulować „kwestię polską”<sup>4</sup>. W 1797 roku został opublikowany specjalny przepis w sprawie Żydów.

Jednak w związku z sukcesami Napoleona oraz ewentualnym przypisaniem Suwalszczyzny Rosji na mocy ustaleń Kongresu Wiedeńskiego z 1815 roku działał on niezwykle krótko. Zgodnie z owym przepisem, wszyscy tymczasowo zameldowani Żydzi mieli zostać wydalenii z obszaru, zaś każdy Żyd w wieku powyżej 10 lat musiał nosić dokument tożsamości, którego brak był surowo karany. Ludność żydowska musiała używać nazwisk, jak też zabroniono jej zawierania małżeństw poniżej 25 roku życia. Liczba szkół żydowskich została ograniczona, a nauczyciele mogli posługiwać się w nich jedynie językiem niemieckim i polskim. Postanowienia te ukazują niezwykle negatywne nastawienie szlachty wobec Żydów w tamtym okresie<sup>5</sup>.

W czasie, gdy wspólnoty żydowskie w większości miast na Suwalszczyźnie przeżywały okres stagnacji, a w niektórych przypadkach – gwałtowne zmniejszenie populacji, w Suwałkach rzecz miała się odwrotnie. Społeczność ta szybko się rozwijała, wkrótce dominując w liczbie mieszkańców, jak i wpływach. Między 1823 a 1862 rokiem dostęp Żydów do pewnych części miasta był ograniczony, lecz w 1827 roku liczba żydowskich mieszkańców wynosiła już 1,209; w 1856 roku 6,407; w 1862 – 7,165<sup>6</sup>. Według dra Friedmana, wzrost ten był częściowo rezultatem przemycania uchodźców dzięki bliskości granicy Prus Wschodnich. Jednakże Leszczyński uważa, iż wzrost lokalnej społeczności żydowskiej jest efektem imigracji z Litwy i Białej Rosji z powodu ustanowienia przez cara naboru do armii w 1827 roku, podczas gdy w Królestwie nie ustanowiono służby wojskowej, obejmującej Żydów, aż do 1843 roku<sup>7</sup>.

W 1865 roku wzrost społeczności żydowskiej w Suwałkach praktycznie się zatrzymał. Powstanie styczniowe, lata głodu 1868–1869 i ciągła emigracja Żydów z tych terenów doprowadziły do stagnacji. W czasie powstania, Żydzi cierpieli ze strony Kozaków i rewolucjonistów, którzy domagali się pieniędzy zarówno od nich, jak i Polaków. W 1863 roku żydowski przywódca w Suwałkach niechętnie przekazał podatek w wysokości 6000 rubli, jakiego oczekiwali

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Tamże, s. 4.

<sup>7</sup> Tamże.

powstańcy od całej gminy. Gdy rząd rosyjski to odkrył, przywódcy społeczności żydowskiej zostali aresztowani i zatrzymani na dłuższy czas. Ów okres zamieszek stłumił rozwój ludności żydowskiej na ponad 30 lat. Na ten stan miały wpływ lata głodu 1868–1969 – klęska żywiołowa spowodowała bowiem falę emigracji Żydów suwalskich. W tym okresie, obecność Żydów pochodzących z Suwalszczyzny wzrosła w Nowym Jorku do tego stopnia, że już w 1870 roku zdołano założyć własny Beth Midrash.

W tym samym roku zbudowano pierwszą synagogę w Stanach Zjednoczonych, która była przeznaczona dla wspólnoty suwalskiej. Mieściła się w Nowym Jorku przy ulicy East Broadway i nosiła imię Mishkana Israela Le-Ansheya z Suwałk. W 1886 roku anonimowy korespondent z Suwałk napisał w gazecie Ha-Maggid, że od jakiegoś czasu, każdego tygodnia kolejne rodziny żydowskie opuszczają Suwałki<sup>8</sup>.

Dane spisu ludności Suwałk z okresu między 1862 a 1897 rokiem nie wykazują żadnego wzrostu, a nawet lekki spadek. W 1893 roku w Suwałkach mieszkało 7,483 Żydów z ogólnej populacji liczącej 19,116 mieszkańców, co daje 31%. 31 lat wcześniej Żydzi stanowili 63% ludności. Poczynając od lat 90. XIX wieku do pierwszej dekady XX wieku, nastąpił nowy wzrost ludności żydowskiej, a w 1908 roku spis ten wykazał 13,002 Żydów, co stanowi ok. 54% wszystkich mieszkańców<sup>9</sup>. Suwalszczyzna zajmowała bowiem szczególnie miejsce na drodze migracji wschodnich, których fala zaczęła się już w latach 60. XIX wieku. Ze względu na represyjną politykę caratu, wielu zasymilowanych pod względem językowym Ży-

Nowe ulice w Suwałkach w XIX wieku

do 1868 roku	po 1868 roku	obecnie
Saint Petersburska (wówczas Ibyńska, Warszawska – od Czarnej Hańczy do ul. L. Waryńskiego)	prospekt Sankt Petersburski	Tadeusza Kościuszki
Stary Rynek (fragment ulicy na wysokości parku Konstytucji 3 Maja)		Adama Mickiewicza – na wysokości parku Konstytucji 3 Maja
Kowieńskie Przedmieście (wówczas Kozłi Zalomok, od parku Konstytucji 3 Maja do budynków szpitalnych)		ks. Kazimierza Hamerszmita
Stary Rynek	plac Uspieński	plac Marszałka Józefa Piłsudskiego
Stary Rynek	Ogrodnowa	Wawrzyńca Gałaja
Stary Rynek	plac Aleksandrowski	A. Mickiewicza i Bakalarzewska – na odcinku od W. Gałaja do ronda przy cmentarzu
Krzywa (Kreła)	Krzywa	Kamedulska
bez nazwy	Filipowska	A. Mickiewicza – od parku Konstytucji 3 Maja do budynków straży pożarnej
Rybacka	Zaułek Aleksandrowski	Ermli Piater
Nowa, Niemiecka	Zaułek Uspieński	Stanisława Staszica i Zarzecze
Końwiecka	Kowieńska	Ludwika Waryńskiego
przedmieście przy cmentarzu (Zarzecze)	Zarzecze	T. Noniewicza – od Czarnej Hańczy do parku M. Konopnickiej
Kłóta (od T. Kościuszki do T. Noniewicza i Niecała od T. Noniewicza na wschód)	Uspieńska	
Intozimiska lub Szkolna	Bazarna	

<sup>8</sup> Tamże, s. 6.

<sup>9</sup> Tamże, s. 3

dów z Rosji podejmowało wędrówkę na Zachód. Ziemia suwalska, znajdując się między gubernią litewską i białoruską, a granicząca z Prusami, była doskonałą drogą dla uboższych rodzin żydowskich, które podróżowały do portów Europy Zachodniej. Często więc, z braku pieniędzy lub przyczyn losowych, zatrzymywały się już na stałe w Suwałkach. Ich napływ można szczególnie zanotować na przełomie XIX i XX wieku.

Akta hipoteki suwalskiej, zbadane przez Andrzeja Matusiewicza, wskazują, iż żydowskie osadnictwo w mieście miało początek w okolicach tzw. Starego Rynku, gdyż Żydzi poszukiwali przestrzeni atrakcyjnej pod względem gospodarczym<sup>10</sup>. Według spisu z 1811 roku, Żydzi zamieszkiwali jedynie parcele przy rynku i ulicy Jerozolimskiej. Nadanie nazwy Jerozolimska jest dobitnym dowodem na kształtowanie się dzielnicy żydowskiej od samego początku osadnictwa wyznawców judaizmu w Suwałkach, co zauważył w swojej pracy Artur Makowski<sup>11</sup>. Żydzi suwalscy byli właścicielami większości neoklasycystycznych kamienic przy ulicy Petersburskiej, głównej arterii miasta. Nieruchomości przy ulicy Petersburskiej (dzisiejszej Kościuszki) 36, 47, 54, 62, 55, 71, 92, 126 należały kolejno do Judela Brauna, Chackiela Lipskiego, rodziny Minców, Lewina Białostockiego, Mosze i Hindy Aronowskich, Szepszela i Lejzora Franków, Róży Klinkowsztein, Mejera Krakowskiego. Warto nadmienić, że w kamienicy Minców mieszkali Sternowie – rodzice Abrahama Sterna, poety i bojownika o niepodległość Izraela. Zaś Hilary Minc był w latach 40. i 50. odpowiedzialny za gospodarkę PRL.

Układ ulic w Suwałkach obecnie się nie zmienił, do dziś nawet funkcjonują niektóre ich dawne nazwy. Synagoga, której rozbiórki dokonano w 1956 roku, znajdowała się przy ulicy Jerozolimskiej – dziś: Noniewiczza 25. W budynku na rogu dzisiejszej Wigierskiej i Noniewiczza swoją siedzibę miała filia żydowskiego klubu sportowego „Makkabi”. Ten fragment ulicy Noniewiczza nosił przed wojną imię Berka Joselewicza. Również przy tej ulicy stało wiele prywatnych domów modlitwy – do najbardziej znanych należy dom Zilberblata. Zaś przy dzisiejszej ul. Noniewiczza 42 mieścił się żydowski Dom Starców („Mejszew Zejknim”), który w II połowie XIX wieku ufundował Jozua Burak.

### ***Dozór bóżniczy i synagoga suwalska***

Jedną z form organizowania ludności żydowskiej był kahał, czyli gmina. Kompetencje tej jednostki organizacyjnej wyznaczało głównie prawo biblij-

<sup>10</sup> A. Matusiewicz, *Ludność żydowska w Suwałkach*, s. 40, w: A. Markowski, *Między wschodem a zachodem. Rodzina i gospodarstwo domowe Żydów suwalskich w XIX wieku*, Warszawa 2008, s. 31.

<sup>11</sup> Tamże, s. 31.



ne i talmudyczne; należały do nich kwestie administracyjne, religijne, sądowe i wychowawcze. Część funkcji, związanych z życiem społecznym, przejmowały tzw. bractwa. Były to ważne organizacje, odciskające swe piętno na funkcjonowaniu gminy żydowskiej. Jednak w XIX wieku były to już skostniałe i nieudolne ekonomicznie formy organizacji, zarządzane w sposób oligarchiczny. W 1821 roku powołano na terenie Królestwa Polskiego dozory bóżnicze. Był to twór odgórnie narzucony przez władze zaborcze. Dozory zajmowały się sprawami dotyczącymi kultu i utrzymaniem infrastruktury: synagog, łaźni, domów modlitwy i cmentarzy. Reprezentowały całą społeczność żydowską i były kontrolowane przez administrację państwową.

Dozory bóżnicze zajmowały miejsce likwidowanych kahałów. Jednak źródła do dziejów kahału suwalskiego nie zachowały się. W sprawozdaniach władz wyznaniowych mamy jedynie szczątkowe informacje o kahałach suwalskim z 1816 roku, który istniał prawdopodobnie na czele z rabinem Abrahamem Morthelowiczem<sup>12</sup>. Skromny opis jasno przedstawia fakt, że organizacja była bardzo biedna. Jest jednak świadectwem na to, że formy samoorganizacji były realizowane w Suwałkach, jednak te funkcje samorządu żydowskiego nie zostały rozwinięte na tyle, by kahał suwalski stawać na równi z innymi, posiadającymi znacznie dłuższą ciągłość historyczną. Jeżeli uznać, że był dopiero formującą się organizacją i to głównie zajmującą się życiem religijnym Żydów, to pierwszym zrzeszeniem żydowskich mieszkańców był dopiero dozór bóżniczy.

W praktyce składał się z 3 członków (dozorców bóżniczych), wybieranych na trzyletnią kadencję większością głosów przez ojców rodzin, które regularnie uiszczaly podatki. Dochody suwalskiego dozoru pochodziły z różnych źródeł, jednak ich podstawą były zyski z dzierżawy mykwy, koszerni, ślubów i pogrzebów, jak też z dzierżawy podatku koszernego. Choć obroty instytucji wykazywały zawsze saldo dodatnie, to działalność jej nie dawała szerokich możliwości budowy nowych obiektów sakralnych. Głównymi wydatkami dozoru były pensje zatrudnianych pracowników i osób, które animowały życie religijne społeczności. Od 1841 roku zatrudniano w suwalskiej gminie rabina, podrabina, kantora, dwóch szkolników, dwóch posługaczy, kasjera i pisarza. W 1861 roku wydatki na pensje wzrosły o 25 %, gdyż wypłacano je już 12, a nie 9 osobom<sup>13</sup>.

Pierwsza synagoga suwalska była zaaranżowanym do tego celu budynkiem mieszkalnym. Wybudowano ją prawdopodobnie w 1811 roku na rogu ulicy Krzywej. Nową synagogę wybudowano 10 lat później. Opis, pochodzący

<sup>12</sup> Tamże, s. 38.

<sup>13</sup> Tamże, s. 47.



z 1857 roku, wskazywał jej nienajlepszy stan, wynikający z zaniedbania użytkowników. „Bóżnica pobudowana jest na fundamentach kamiennych, z cegły palonej na wapno, pod dachem dachówką karpiówką na gont krytym, z dwoma przystawkami z dwóch boków do wchodzenia do bożnicy dla mężczyzn przeznaczonych; długość stóp ros. 112,1/2, szerokość od frontu 45, od tyłu ściana owalna 65' wysokości od cokołu z gzymsem górnym stóp 25. Do miejsca modlitwy dla mężczyzn przeznaczonego wchodzi się przez dwa przedsionki boczne,

w których w pierwszym z lewej jest dwoje drzwi dwupodziałowych, w drugim zaś, z prawej strony, są jedne drzwi także. Z tych przysionków oddzielnie do każdego wchodzi się do miejsca modlitwy dla mężczyzn, przeznaczonego dwoma drzwiami dwupodziałowymi. Dwa są chóry dla kobiet, urządzone jeden nad drugim, do których wchodzi się jednemi drzwiami w ścianie frontowej umieszczonymi przez sień, w której są dwoje schodów do chóru drugiego na piętrze dość obszerne i wygodne z tej sieni naprzeciw drzwi frontowych urządzone są drzwi dwupodziałowe do chóru dolnego dla kobiet<sup>14</sup>. Wygląd synagogi odpowiadał charakterem innym żydowskim budynkom sakralnym z tego okresu.

Synagoga mieściła się na zbiegu ulic ówczesnej Jerozolimskiej i Krótkiej. Bima, miejsce odczytywania Tory, położona była centralnie. W obiekcie znajdowało się pierwotnie 121 ławek dla mężczyzn, a po planowanej w latach 50. XIX wieku przebudowie miało być ich już 446. Świadczy to o przyprawie wiernych do Suwałk. Codzienne użytkowanie synagogi było dość drogie ze względu na świecę i opał. Stąd w praktyce gmin żydowskich, a więc też suwalskiej, było wykorzystywanie do modlitw codziennych przyszkółków. Pierwszy z nich powstał w 1829 roku, natomiast akta z 1840 roku wymieniają już dwa takie obiekty. O jednym z nich wiadomo, że mieścił się w pobliżu centrum synagogalnego Suwałk. Zbudowany na planie prostokąta, składał się z 3 izb, z której największą była sala modlitwy dla mężczyzn. O drugim przyszkółku wiadomo niewiele, prawdopodobnie mieścił się w miejscu znacznie oddalonym od syna-

<sup>14</sup> APS, AmS, sygn. 1818, k. 335-337.

gogi, a jego powstanie było motywowane potrzebą posiadania miejsca modlitwy w pobliżu zabudowań mieszkalnych, należących do Żydów.

Innym ważnym elementem życia religijnego Żydów była mykwa, czyli rytualna łaźnia, która mieściła się przy ulicy Jerozolimskiej. Zbudowano ją już w latach 20. XIX wieku. Fundusze, zebrane przez społeczność w latach 40., pozwoliły jednak na budowę nowej mykwy, odpowiadającej ówczesnym normom sanitarnym. W 1849 roku powstał nowy budynek, a z jego opisu wynika, że zawierał część przeznaczoną dla mężczyzn i osobną dla kobiet. Znaczenie mykwy w życiu Żyda było określone prawem talmudycznym. Dokonywanie ablucji było wymagane na przykład od kobiet po każdej menstruacji i porodzie. Odmiennie role kobiet i mężczyzn w życiu społeczno-religijnym wymagały więc podziału mykwy na części o osobnym przeznaczeniu.

Cmentarz żydowski założono w 1825 roku. Z planu pochodzącego z 1892 roku wynika, iż miejsca pochówku wszystkich wyznań – katolickiego, prawosławnego, żydowskiego i muzułmańskiego – leżały w jednym miejscu. Z dokumentacji pochodzącej z remontu parkanu w 1857 roku można wnioskować, że dozór bóżniczy posiadał w swej infrastrukturze również dom przedpogrzebowy<sup>15</sup>.



<sup>15</sup> B. Kahan, *100 lat wspólnoty suwalskich Żydów*, s. 4 [tłumaczenie za:] *Izkor-buch Suwalk un di arumike sztetlech*, dz. cyt.

Ponadto w dokumentach dozoru bóżniczego zachowały się zapisy o istnieniu majątku w postaci placów i ogrodów przy ulicy Jerozolimskiej oraz szpitala. Pierwszy szpital pełnił głównie rolę domu starców i znajdował się przy ulicy królewskiej. W 1860 roku wzniesiono nowy szpital dla chrześcijan, zaś stary przekazano dozorowi bóżniczemu. Utworzony szpital żydowski mógł pomieścić około 30 osób. Co warto zauważyć, w suwalskiej społeczności żydowskiej pełnił autentyczne funkcje szpitala, nie przytułku.

Budynki te stanowiły niezbędny atrybut funkcjonowania gminy żydowskiej, określały ją w aspekcie religijnym i były niezwykle pomocne w budowaniu lokalnej społeczności. Jak wskazuje Artur Markowski – budowle te wyznaczały nie tylko topograficzne centrum żydowskiego świata Suwałk, lecz stanowiły element podkreślający wagę zrzeszenia Żydów w postaci dozoru bóżniczego; były jego niezbędnym atrybutem i ikoną w oczach przybyszów, nawiedzających miasto na petersburskim szlaku handlowym<sup>16</sup>.

Gmina żydowska liczyła w latach 50. jedynie 20 osób i nie było możliwości podjęcia remontu obiektu. Wprawdzie Prezydium Miejskiej Rady Narodowej rozważało utworzenie w budynku centrum kulturalnego, lecz plany te nie zostały zrealizowane...

Pozostał jednak kirkut, na którym spoczywają żydowscy mieszkańcy Suwałk. Nagrobki, które przetrwały koszmar wojny, zostały odrestaurowane dzięki zaangażowaniu potomka ostatnich Żydów w Suwałkach – Nauma Adelsona. W latach 50.



postawiono nowe ogrodzenie wokół cmentarza, co odbyło się na wniosek Jakuba Kramarskiego, który skierował podanie do Prezydium Miejskiej Rady narodowej. Tekst jego pisma z 14 czerwca 1955 roku mówi: „(...) Proszę swą motywuję tem, że cmentarz żydowski jest niszczone przez krowy i konie tam pasące się, że nawet ludność miejscowa zrobiła sobie drogę przejściową i w ten sposób wspomniany cmentarz stał się miejscem nie spoczynku zmarłych, lecz miejscem paszenia bydła i koni oraz przechodu ludności.”

<sup>16</sup> A. Markowski, *Między wschodem a zachodem...*, s. 52.

### ***Intelektualny portret społeczności żydowskiej***

Mentalność suwalskich Żydów w XIX wieku była pod silnym wpływem przemian zachodzących w Królestwie Polskim. Żydzi suwalscy byli wspólnotą tradycyjną, przestrzegającą przepisów Prawa, odseparowaną religijnie i społecznie od ludności nieżydowskiej. Tymczasem Żydzi na terenie Królestwa prowadzili permanentną walkę o równouprawnienie z innymi mieszkańcami państwa. Artur Markowski uważa, że prowincjonalizm miasta i napływ ludności z okolicznych *sztetlech* nie powodował modernizacji poglądów<sup>17</sup>. Asymilacja i akulturacja, oprócz jednostkowych przypadków, nie była programem żadnej z grup suwalskich Żydów. Kręgi rządowe Królestwa Polskiego prowadziły politykę „ucywilizowania” Żydów poprzez pozbawienie ich tradycyjnych strojów, lecz zakaz noszenia chałatów i pejsów spotkał się z silnym oporem wspólnoty suwalskiej.

Kategoryczne zarządzenie, dotyczące porzucenia tradycyjnego ubioru, które wydano w 1845 roku, zezwalało na noszenie oznak przynależności do gminy żydowskiej jedynie w przypadku mężczyzn powyżej 60 roku życia. Pozostali starozakonni musieli wnieść stosowną opłatę, zależną od posiadanego majątku. Reakcja suwalskich Żydów była natychmiastowa. Rozpoczęto zorganizowaną akcję pisania petycji z prośbą o pozwolenie noszenia tradycyjnego stroju bez obciążających opłat. Swoją wniosek motywowali przede wszystkim złą sytuacją ekonomiczną. Masowy sprzeciw wobec restrykcji, wymierzonych w symbole żydowskiej przynależności religijnej i narodowej, świadczy o tradycjonalizmie Żydów, zamieszkujących ówczesnie Suwałki.

Jednakże Berl Kahan akcentuje wpływ oświeceniowego ruchu *haskala* na życie suwalskich Żydów. *Haskala* była określana duchową siłą, poszukującą *piękna Japhetu w namiotach shemu*. Był to intelektualny ruch, zapoczątkowany w Europie w późnych latach XVIII wieku. Opowiadał się przede wszystkim za przyjęciem oświeceniowych ideałów, integracją ze społeczeństwem nieżydowskim, jak też nauczaniem języka hebrajskiego i polepszeniem edukacji dotyczącej spraw świeckich. W miastach Suwalszczyzny stosunkowo szybko pojawiali się *maskilim* i zaczęli wpływać na formy organizacji miejscowych wspólnot. Na przykład już w latach 30. Fiszko Konheym, w imieniu *starozakonnych miasta Suwałk*, zwrócił się do centralnych władz wyznaniowych z prośbą o przydzielenie nauczyciela języka polskiego i niemieckiego, który byłby Żydem i mówił w jiddysz. Swą prośbę argumentował tym, że dzieci żydowskie dorastają w nieznanomości języka polskiego i nie mogą korzystać ze szkoły publicznej, w której uczą się wraz z dziećmi chrześcijańskimi.

<sup>17</sup> Tamże, s. 52.

Wpływ haskali na edukację w Suwałkach był związany z bliskim sąsiedztwem granicy pruskiej, skąd oświeceni uczniowie Mosa Mendelsoń przybyli do wspólnoty suwalskiej. Odznaczył się również w wyborze suwalskich rabinów. Starsi społeczności, poszukując odpowiednich kandydatów, starali się najpierw upewnić, czy rozumie on specyficznego „ducha czasu”. Wśród znanych i wybitnych rabinów suwalskich można wymienić: Isaaka Eizyka Wildmana (1850–1853), Jechiela ben Aaron Heller (1853–?), jak też Samuela Mohylewera (1860–1868). Był on jednym z pierwszych syjonistów religijnych. Wiadomo też, że poparł powstanie styczniowe.

Od najwcześniejszych lat funkcjonowania wspólnoty w Suwałkach Żydzi przykładali dużą wagę do edukacji młodzieży. W 1862 roku rabbi Yehuda Leb Paradistał założył szkołę Dzieci Jeshurun, której program nauczania uwzględniał naukę gramatyki polskiej, niemieckiej, jak i hebrajskiej. Wiele zapisków wskazuje, że darczyńcami tej szkoły byli Rosendalowie, jedna z najbardziej prominentnych suwalskich rodzin kupieckich<sup>18</sup>. Świadczy to o dużym zainteresowaniu oświeconym szkolnictwem i udzielonym jej poparciu elitarnych żydowskich kręgów. W 1869 roku otworzono prywatną szkołę z rosyjskim językiem nauczania. Jej pierwszy dyrektor, Shlomo Seligman, został w 1894 roku mianowany rabinicznym pracownikiem carskiego rządu, zostającym tym samym zwierzchnikiem wszystkich żydowskich szkół w Suwałkach. Również w 1869 roku Zev Doninger założył kolejną prywatną szkołę – Ha-coher. W jej programie, równoległe z językiem hebrajskim, nauczano rosyjskiego. Suwałki były unikalne pod względem istnienia wielu szkół dla dziewcząt. Avrom-Eli Sandler, nauczycielka z Wierzbolówka, napisała w cyklu artykułów, że tylko w Suwałkach i Łomży powołano tak wiele placówek dla dziewczynek, w której mogły uczyć się Tory i języka hebrajskiego<sup>19</sup>.

Spośród licznych pomniejszych szkolek, przeznaczonych dla młodzieży żydowskiej, główne znaczenie miała instytucja edukacyjna Talmud Torah („Ohel Yitzhak” – „Namiot Izaaka”), w której językiem nauczania był jiddysz. Powołał ją prawdopodobnie w 1861 roku suwalski rabin Yitzhak Chaver. Talmud Torah i jesziwa były najdłużej funkcjonującymi placówkami żydowskimi w Suwałkach, do czasu ich zniszczenia w roku 1939. Suwalska Talmud Torah była unikalna ze względu na prowadzenie licznych kursów gramatyki i języków obcych, o czym rabin Filipowa napisał w 1872 roku. Poza tymi szkołami, podstawą nauczania religijnego wśród suwalskich Żydów były chedery.

<sup>18</sup> Za: A. E. Friedlander, *From Suwalki to St. Ignace. A history of the Rosenthal, Reinhertz, Blumenrosen, Winkelman and related families*, Volume 2, Breakaway Productions 2003.

<sup>19</sup> B. Kahan, *100 lat wspólnoty suwalskich Żydów*, s. 7 [tłumaczenie za:] *Izkor-buch Suwalk un di arumike sztetlech*, dz. cyt.

„Wskrzeszanie” języka hebrajskiego w różnych inicjatywach żydowskich istniało w ścisłej korelacji z ruchami syjonistycznymi. Przez niemal 2000 lat diaspory język ten był obecny jedynie w modlitwie i studium Tory. Na co dzień Żydzi posługiwali się językami regionalnymi bądź językami mieszanymi, takimi jak jiddysz, powstały na bazie hebrajskiego, z wyraźnymi naleciałościami niemieckimi i łacińskimi, lub ladino, czyli hebrajsko-hiszpański, jak również judeo-arabski. Elizer Ben Jehuda, syjonistyczny myśliciel, już około 1881 roku rozpoczął starania, by hebrajski stał się obecny w języku mówionym. W Suwałkach również obecne były akcenty związane z propagowaniem języka hebrajskiego.

W 1891 roku około siedemdziesięciu miłośników literatury z Suwałk założyło organizację „Czysty Język” („Safah Berurah”), której celem była powszechna nauka języka hebrajskiego<sup>20</sup>. Osoby te wszczęły starania o stworzenie Biblioteki Hebrajskiej. Każdy członek stowarzyszenia musiał porozumiewać się z innymi tylko w języku hebrajskim, a każdej sobotniej nocy spotykali się w synagodze, by słuchać wykładów i traktatów po hebrajsku. Tego samego roku wystawili dramat w pięciu aktach *Powrót do Syjonu*, napisany przez M. Lilinbluma, który został przetłumaczony z rosyjskiego przez nauczyciela Zeva Doningera. Kolejnym żydowskim projektem edukacyjnym było zapoczątkowanie zajęć dla dorosłych. Na przykład w 1899 roku odbywały się w Suwałkach zajęcia z matematyki i rosyjskiego, prowadzone przez Wisiejskiego, Aleksandrowicza i Meaydada<sup>21</sup>.

W źródłach nie zachowały się żadne bezpośrednie informacje o zwolennikach chasydyzmu w Suwałkach. Wpływ na to miała z pewnością bliskość Wilna jako centralnego ośrodka antychasydzkiego od końca XVIII wieku. Stąd można sądzić, iż społeczność ta dzieliła się głównie na maskili i tradycjonalistów. Niechęć do chasydów powodowała zakaz prowadzenia modlitw w domach prywatnych, wprowadzony przez Centralne Władze Wyznaniowe. Podkreślały one, że „zbieranie się po domach może mieć fatalne skutki dla moralności, obyczajów, stanu zdrowia, a przede wszystkim budżetu dozorów bóżniczych”<sup>22</sup>. Artur Markowski stawia hipotezę, że w Suwałkach w I połowie XIX wieku mieszkali zwolennicy chasydyzmu, lecz byli rozproszeni i nie akcentowali swojej obecności<sup>23</sup>. Chasydyzm, który zwracał się ku kabale i misticzemu, budził sprzeciw tradycyjnego judaizmu. Rabini-tradycjonaści zarzucali cadykom herezję, zbyt swobodną postawę modlitewną, zaniedbywanie studium Tory i Talmudu.

<sup>20</sup> Tamże, s. 7.

<sup>21</sup> Tamże, s. 8.

<sup>22</sup> A. Markowski, dz. cyt., s. 56.

<sup>23</sup> Tamże, s. 55.

### *Sytuacja ekonomiczno-gospodarcza*

Sytuacja Żydów po powstaniu listopadowym w Królestwie Polskim była niekorzystna. Byli podmiotem wielu ograniczających ich rozwój ekonomiczny dekretów rządowych i eksmisji. Kilka klęsk naturalnych w tym okresie przyczyniło się do pogorszenia sytuacji gospodarczej Suwałk. W 1847 roku nastąpiła fala długotrwałego głodu, a w 1853 roku szalała epidemia cholery i wielu Żydów padło jej ofiarą. Rabbi Mosze Aaron, ówczesny rabin w Raczkach, napisał w swoim pamiętniku o tragicznej sytuacji, która dosięgła Żydów w Suwałkach, Sejnach i Raczkach jako konsekwencja epidemii<sup>24</sup>.

W połowie XIX wieku żydowscy kupcy zyskali na znaczeniu w lokalnej ekonomii. W Augustowskim Raporcie Rządowym z 1865 roku czytamy o dominującej roli w handlu zagranicznym Żydów. Przez suwalskie magazyny przeszły w tym okresie towary importowe o wartości 38,5 miliona rubli i eksportowe o wartości 21,5 miliona rubli<sup>25</sup>. Od 1867 roku w Suwałkach funkcjonowało 12 fabryk, których właścicielami byli Żydzi. Po zakończeniu budowy szlaku przebiegającego przez Suwałki, łączącego Warszawę i Petersburg, oraz ukończeniu prac przy Kanale Augustowskim, życie handlowe i kupieckie w Suwałkach zostało znacznie wzmocnione. W miarę stawania się istotnym centrum handlowym na znaczeniu przybrały częste podróże, co zaowocowało rozwojem branży hotelarskiej. I w tej dziedzinie właściciele żydowscy wiedli zdecydowany prym. Rozwój hoteli można śledzić dzięki ulotkom reklamowym w gazecie „Ha-Maggid”. W 1858 roku pojawiło się w niej ogłoszenie Moshe Epstaina, właściciela Hotelu Krakowskiego. Kilka lat później podobna informacja pojawiła się odnośnie Hotelu Ukraińskiego, którego posiadaczem i zarządcą był Yosel Zaigermacher.

Analiza zachowanych dokumentów z lat 50-60 XIX wieku, dokonana przez Berla Kahana, wskazuje, że był to czas rozwoju ekonomicznego i dobrobytu dla wielu suwalskich Żydów. List Moshe Meyera Kahana, umieszczony w gazecie „Ha-Melitz” w 1863 roku, opisuje suwalską wspólnotę jako *blagosławioną skarbami i bogactwem*. W 1847 roku w Suwałkach powstała pierwsza duża fabryka, która zajmowała się wyrobem kapeluszy słomkowych i ażurowych. Jej właścicielem był Ejzyk Lichtensztajn. Liczba pracujących w niej osób wynosiła około 20 osób. Kapelusze z tego zakładu sprzedawane były na terenie Guberni Augustowskiej oraz importowane do Rosji. Wiadomo, że w 1849 roku Pinkus Safirsztejn założył fabrykę taśesów. Zakład, który mieścił się przy ulicy Królewieckiej, obecnie Emilii Plater, szybko się rozwijał. W 1857 roku

<sup>24</sup> B. Kahan, dz. cyt.

<sup>25</sup> Tamże, s. 4.



miał już 11 warsztatów, a 24 osoby wytwarzały w nim 1520 tałesów rocznie. Od 1859 roku przy ulicy Wesołej istniał warsztat Zelika Bramhsona wytwarzający tasiemki. W niedługim czasie został przeniesiony na ulicę Petersburską.

Co ciekawe, obok mieściła się pensja żeńska Józefy Żdzarskiej. W jednym z listów napisała, iż „obok sypialnego pokoju mojej siostry i pensjonarek założono jakiś warsztat i łoskot nie do zniesienia zaczyna się od godziny 3 lub 4 z rana do nocy przez cały dzień, że chwili wytrzymać w pokojach tych nie można”<sup>26</sup>. Z tego właśnie powodu Bramhson musiał go ponownie przenieść. Na pewien czas do spółki dołączył się Israel Epstain, lecz po dwóch latach zrezygnował. W 1861 roku samodzielnie założył podobny zakład, co zanotowała gazeta „Ha-Maggid”.

W latach 1865–1866 istniała fabryka wyrabiająca produkty wełniane i bawełniane Josiela śpiewaka i Mejera Katza. W 1865 roku Kirsz Słonimski oraz Hirsz Sarashon założyli fabrykę szycia bielizny i ubrań damskich. Przez długi okres czasu istniały trzy farbiarnie, których właścicielami byli Mowsza Lewinshon, Mejer Braun i Mordechaj Złotnicki. Ich przedsiębiorstwa mieściły się kolejno przy Nowym Rynku (dzisiaj Plac im. Marii Konopnickiej), ulicy gumiennej (dziś 1 Maja) i ulicy Ciesielskiej. Browary suwalskie należały do Ety Abramskiego (mieścił się przy ulicy Zarzecze), Mowszy Krakowskiego (przy ulicy Kątej – dziś Gałaja) oraz Szymona Butkiewicza. Fabryką octu winnego od 1850 roku zajmował się Abram Goldbroch. W ciągu roku wyrabiał ok. 2,5 tysiąca wiader octu. Produkcja oleju należała do specjalności Kisiela Zylbersztejna. Jego fabryka znajdowała się przy Starym Rynku (później została przeniesiona na Nowy Rynek). W latach 1820–1822 został wzniesiony pierwszy prywatny młyn, którego właścicielem był Maciej Osiecki, i który znajdował się przy ulicy Królewskiej.

Żydzi zajęli również jeszcze jedną gałąź gospodarczą w Suwałkach, a był nią handel. W 1818 roku i w 1822 roku wszyscy kupcy suwalscy byli pochodzenia żydowskiego<sup>27</sup>. W 1853 roku Żydzi musieli wypełniać jeden z warunków, jakie postawiła Komisją Rządowa – na dziesięciu kupców w Suwałkach dwóch musiało być chrześcijańskiego pochodzenia. Judaїści handlowali głównie towarami łokciowymi, korzennymi, norymberskimi oraz trunkami. Utrzymywali głównie kontakty handlowe z Prusami oraz gubernią wileńska i grodzieńską.

W drugiej połowie XIX wieku Żydzi w miastach leżących na granicy pruskiej zarabiali na życie, przemycając towary i Żydów do Prus Wschodnich.

<sup>26</sup> *Suwałki. Miasto nad Czarną Hańczę*, pod red. J. Kopciała, Suwałki 2005, s. 169.

<sup>27</sup> A. Matusiewicz, *Ludność żydowska w Suwałkach w I poł. XIX wieku*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce” 1993, nr 1-2 (65-66), s. 39.

Proces przemycania Żydów był prawdziwą *mitzvahą*, gdyż Żydzi ciągle uciekali przed represjami ze strony Rosji. W ten sposób, wielu Żydów uniknęło nędzy i 25-letniej przymusowej służby wojskowej.

Jedną z cech wyróżniających Żydów na Suwalszczyźnie, w porównaniu z innymi wspólnotami judaistów na terenach polskich i w Rosji, był zaskakująco duży odsetek Żydów uprawiających ziemię. Historyk żydowski, profesor Brutzkus, napisał, że już w latach 40. XIX wieku Żydzi na terenie Suwalszczyzny składali się na całe wsie rolnicze i wydzielali budynki do nauki Tory<sup>28</sup>. W późniejszych latach, gdy Żydzi przyjęli handel za swe główne źródło utrzymania, wciąż pozostało wielu żydowskich właścicieli ziemskich. Spis ludności z 1897 roku wykazuje, że żydowscy chłopci zajmowali ok. 33 000 hektarów ziemi, jednak w przeważającej liczbie przypadków – jako dzierżawcy. Anonimowy autor hebrajski napisał: „Na początku stulecia, w gminie Suwałki, żyją żydowscy chłopci, którzy poświęcili się ziemi i z niej chleb własny mają”<sup>29</sup>.

### ***Tendencje syjonistyczne***

Społeczność żydowska w Suwałkach szczególnie wspierała emigrację do Palestyny, zbierając potrzebne ku temu fundusze. Jednym z pierwszych propagatorów powrotu do Eretz Israel był członek ruchu „Hovevey Zion” („Miłośnik Syjonu”) Elizer Mordechai Altshuler, a pierwszymi Suwalczanami, którzy kupili ziemię w Palestynie, byli Yitcak Butkowski i E. Goldberg. Abraham Eliahu Sandler napisał w „Ha-Melitz”, żydowskiej gazecie, że „wielu widziało suwalskiej społeczności, kupującej ziemię w Palestynie, solidne fundamenty, na których powstanie dom całego narodu”<sup>30</sup>. Z kolei David Gordon, redaktor „Ha-Maggid”, napisał do Suwalczan Altschulera i Brimana: „Jesteście pierwszymi spośród rozproszonych Żydów, którzy nie proszą o łaskę Eretz Israel, ale realizujecie ten pomysł”<sup>31</sup>. Prawdopodobnie miał na myśli, że są oni jednymi z pierwszych tak czynnych syjonistów, którzy nie poprzestali na ideach, lecz dali początek tworzenia się osiedli w Palestynie. Główny naukowiec ruchu „Hibbat Zion”, A. Dryjanow, pisze w swym dorobku naukowym, że suwalski ruch „Yissud Hama’ala” był jednym z pierwszych, które dążyły do zasiedlenia Eretz Israel.

Suwalscy Żydzi byli w Palestynie prawdopodobnie już pod koniec lat 40. XIX wieku. Do 1856 roku istniało w Jerozolimie Suwalskie Centrum („Kolel”), które utrzymywało aktywność Chevra Kadisha. Z napisów na starych

<sup>28</sup> B. Kahan, dz. cyt.

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> Tamże, s. 8.

<sup>31</sup> Tamże.

pomnikach w Jerozolimie, które zebrał Asher Leib Brisk, można dowieść, iż Suwalczanie byli tam z pewnością w latach 60. i 70. XIX wieku<sup>32</sup>. Niestety, brak źródeł uniemożliwia znalezienie głębszych informacji na ten temat.

W 1881 roku została założona w Suwałkach pierwsza ważna organizacja syjonistyczna o programie religijnym: Yissud Hama'ala. Jej intelektualnym przywódcą był Elizer Mordechai Altschuler. Celem organizacji było zorganizowanie alijii dla zainteresowanych nią Żydów w Suwałkach. Altschuler i jego asystenci – Yitzhak Dov Briman i Joshua Ze'ev Briman – wydelegowali grupę 30 biznesmanów, z których każdy wniósł co najmniej 30 rubli z 2000 rubli koniecznych do kupna ziemi w pod założenie osiedla na ziemi palestyńskiej. W 1882 roku, członkowie Yissud Hama'ala zdecydowali się wysłać Altschulera i Yitzhaka Dov Brimana do Izraela. Ich zadaniem było przynieść „rzetelne informacje dotyczące klimatu, życia w mieście i na wsi, produkcji owoców i hodowli. Przejrzyste informacje o wymaganej sumie niezbędnej do osiedlenia tam rodziny. Informacje o zabezpieczeniu życia i mienia ze strony tamtejszego rządu oraz tamtejszych mieszkańcach”, jak napisali członkowie organizacji<sup>33</sup>.

Altschuler napisał wiele sentymentalnych listów o swej podróży do Ziemi Świętej. W jego listach czytamy: „Schodziłem ze swego wagonu wiele razy, padając na ziemię i obejmując ją, całując kamienie gorącymi ustami”<sup>34</sup>. Altschuler i Briman przebywali w Palestynie około czterech miesięcy. Zainwestowali w kupno działki, lecz transakcja nie doszła do skutku, a depozyt został stracony. Przyczynę tego należy upatrywać w złych stosunkach między Altschulerem i Brimanem a innymi suwalskimi Żydami, wcześniej osiadłymi w Eretz Israel. Wygląda na to, że sprzymierzeniec dwóch działaczy Yissud Hama'ala – niejaki pan Pines – żył w głębokim konflikcie z innymi emigrantami. Aryel Słowacki ostrzegł Altschulera, że jeśli nie zakończą znajomości z Pinesem, nie będą mile widziani na ich terenie. Doszło nawet do spotkania Suwalczan z Jerozolimy, kierowanych przez Joshuę Leiba Diskina, podczas którego mieli zadecydować o „ekskomunikowaniu gości z Suwałk”.

Członkowie Yissud Hama'ala zostali poinformowani po powrocie Altschulera i Brimana z Palestyny o wszystkich trudnościach czekających osadników. Żydowska pisarka z Rosji, Levanda, napisała w liście do F. Dinara: „Poraziło mnie to jak grom z jasnego nieba, list, jaki Altschuler wysłał, gdzie szczegółowo opisywał sytuację jaką dostrzegł w ciągu jego pięciomiesięcznego pobytu,

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> Tamże.

<sup>34</sup> Tamże.

w bardzo ciemnych barwach<sup>35</sup>. Mimo to, członkowie suwalskiej organizacji byli pewni, że „możemy się tam udać i to zrobimy”<sup>36</sup>.

Wobec tak negatywnego raportu, Yissud Hama'ala zwiększyło liczbę członków do 156. Zdecydowano o wysłaniu kolejnej delegacji, w której skład wchodził: Mendel Burak, ekspert w dziedzinie gruntu, i Botuch Brisk, który dobrze operował językiem francuskim, co pozwalało na swobodne komunikowanie się z tureckimi agencjami rządowymi. W czasie podróży napisali, że turecki rząd zakazał imigracji Żydów do Palestyny, lecz zezwolono im na osiedlanie się w Syrii. Po rozpatrzeniu tej sytuacji członkowie Yissud Hama'ala opowiedzieli się za zaprzestaniem prób osiedlenia się na ziemi syryjskiej.

Yissud Hama'ala stało się sławne w kręgach żydowskich. Szczególnie emocje budziła postać Altschulera, biznesmana, który był gotów upłynnić swój majątek w celu założenia punktu osadniczego w Eretz Israel dla suwalskich Żydów. W 1904 roku po raz ostatni podjął próbę stworzenia osiedla w Palestynie, która niestety nie powiodła się. Nieudane misje doprowadziły do utraty wielu członków organizacji. Wtedy to wyłoniła się grupa zwana „Suwalskimi Miłośnikami Syjonu”, która przyjęła w swe szeregi większość osób działających w Yissud Hama'ala. Organizacja, motywowana do energicznego działania, wyznaczyła Yehudę Dawida Butkowskiego, by wyruszył do Eretz Israel i wykupił ziemię dla kolonistów. Lokalni rabini żywo wspierali ich działania, nakłaniając mieszkańców do zaangażowania się w działalność kolonizacyjną. Jednak w latach 90. XIX wieku suwalska alija znacznie osłabła.

Wielu suwalskich Żydów osiedliło się w Palestynie, choć nie byli członkami żadnej z organizacji. Y. S. Weiss, który dobrze znał ówczesną sytuację Suwałk, napisał: „Z miasta Suwałk, gdzie mieszkałem, i z jego okolic, jedynie w latach 90. XIX wieku 30 młodych ludzi wyemigrowało do Eretz Israel. Część z nich zmarła na malarię zaraz po przybyciu. W roku 1891 przybiła do Jaffy łódź pełna przybyszów; odmówiono im prawa do ziemi i wszyscy otrzymali bilety powrotne. Wśród nich byli ludzie z Suwałk i Raczek”<sup>37</sup>. W 1893 roku w gazecie „Ha-Melitz” ukazał się list Reubenga Goldenberga do ojca w Suwałkach. Napisał z Hadery, że w Suwałczanie byli jednymi z pierwszych założycieli osiedla. Opisywał codzienną pracę w kolonii, a z jego słów można wywnioskować, że był zadowolony z nowego trybu życia<sup>38</sup>.

Społeczeństwo żydowskie Suwałk nabrało przez lata istnienia swojego, lokalnego charakteru, który powstał na tle, a zarazem – na przekór specyficz-

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> Tamże.

<sup>37</sup> Tamże, s. 9.

<sup>38</sup> Tamże.

nym przesłankom historycznym. Przenikające w XIX wieku tę społeczność prądy haskali, syjonizmu, a zarazem szczególna sytuacja Królestwa Polskiego ukształtowały atmosferę w mieście, którą współtworzyły noce szabatowe, forma i treść żydowskich założeń edukacyjnych, jak też polityczna świadomość młodzieży. Można postawić tezę, że żydowscy mieszkańcy Suwałk byli osobami wszechstronnymi i, przybywając na tereny imigracyjne, wnosili nieoceniony wkład w rozwój wielu sfer aktywności na nowych miejscach zamieszkania. Niektórzy osiągnęli nawet status przywódców, na przykład Moshe-Haim Haimson, który został w latach 90. XIX wieku głową Rabińskiego Sądu w Londynie.

\*

Lata wojny nieodwracalnie wyniszczyły żydowskich mieszkańców Suwalszczyzny. Jednak wciąż pozostaje w nas szczególna pamięć o tych ludziach – społeczeństwie oświeconym, czujnym wobec przemian zachodzących w całej diasporze, a zarazem tradycyjnie religijnym. Na szczególne uznanie zasługuje syjonistyczna wrażliwość suwalczan, dzięki której powstawały jedne z pierwszych osiedli żydowskich w Palestynie.

Suwałki stają się miastem nowoczesnym i coraz trudniej uświadomić sobie istnienie w nim tak bogatej żydowskiej historii. Lecz duch przeszłości wciąż daje mi znać o sobie, zawsze wtedy, gdy samotnie wędruję ulicą Kościuszki i z szacunku wobec dawnych Mieszkańców – kładę kamień przy lapidarium na starym kirkucie. Imiona ludzi, które wielokrotnie odczytywałam podczas swoich badań, pamięć o żydowskich przodkach, rozsiane po świecie wspomnienia suwalskich Żydów, do których nie miałam możliwości dotrzeć, sprawiają, że ta społeczność ciągle istnieje. W tych ulotnych wspomnieniach jest związana z moim miastem prawie tak, jak dusze Żelotów, które nigdy nie opuściły twierdzy Masada...

Lidia Ciborowska  
(Białystok)

## WIZERUNEK ŻYDÓW I RELACJI POLSKO-ŻYDOWSKICH W „BIESIADZIE LITERACKIEJ” W LATACH 1913–1914

„Biesiada Literacka”, wydawana w latach 1876–1917, należy do czasopism niesłusznie zapomnianych, wszak przez 42-letni okres ukazywania się miała duży zasięg oddziaływania. W związku z tym, że przez zawirowania historii niewiele egzemplarzy zachowało się do czasów współczesnych, żadna biblioteka w Polsce nie ma kompletu roczników, a ponadto niewiele jest opracowań naukowych dotyczących czasopisma. Wyjątkiem jest artykuł hasłowy w *Słowniku literatury polskiej* autorstwa Dobrosławy Świerczyńskiej<sup>1</sup>, czy wnioski Zenona Kmiecika w książce *Prasa warszawska w latach 1886–1904*<sup>2</sup>. Szczególną pozycją jest *Literatura i krytyka na łamach Biesiady Literackiej (1876–1906)*<sup>3</sup> autorstwa Marii Obrusznik-Partyki, w której stwierdzono, że brak zainteresowania tym pismem może wynikać z prezentowania go we wszelkich opracowaniach jako tytułu konserwatywnego i klerykalnego. W swoim czasie jednak „Biesiada” była chętnie czytana w środowisku mieszczańskim, wśród ubogiej inteligencji, co potwierdzają listy do redakcji, badania czytelnicze, sądy krytyków literatury i świadków epoki, na co powołuje się Obrusznik-Partyka w innym swoim artykule dotyczącym tego kontrowersyjnego czasopisma<sup>4</sup>.

W latach 1906–1917 „Biesiadą” kierował Michał Synoradzki (pseudonim Szczep), który kontynuował koncepcję wydawniczą poprzedników, dzięki czemu gazeta była ilustrowanym czasopismem „poświęconym literaturze, sztu-

---

<sup>1</sup> *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, Wrocław 2002, s. 103-105.

<sup>2</sup> Z. Kmiecik, *Prasa warszawska w latach 1886–1904*, Wrocław 1989.

<sup>3</sup> M. Obrusznik-Partyka, *Literatura i krytyka na łamach „Biesiady Literackiej” (1876–1906)*, Piotrków Trybunalski 2001.

<sup>4</sup> M. Obrusznik-Partyka, „Biesiada Literacka” w opinii własnej, współczesnych i następných pokoleń, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Opolskiego. Filologia Polska” 38 (1997), s. 57-66.

ce, kwestiom społecznym, wynalazkom, polityce i gospodarstwu krajowemu”. Wprowadził też zasadę ujawniania swoich sympatii politycznych. Kiedy przez moment pismo nosiło tytuł „Lechita” (listopad 1907 – wrzesień 1908), jego deklaracja programowa brzmiała następująco:

„Lechita” jest pismem szczerze polskim. Daleki od szowinizmu i partyjności, dąży do odrodzenia narodowego pod sztandarem Prawdy, Sprawiedliwości, drogą zdrowego postępu. Jest rzecznikiem Miłości, Dobra i Piękna, braterskiego zjednoczenia i tolerancji. Stoi na straży ideałów narodowych i tradycji szlacheckich. Krzepi i umacnia duszę polską, podnosi serca polskie. Rozprasza zwątpienia, wskazując lepszą przyszłość<sup>5</sup>

Realizacją tych założeń były potem mocno antysemickie wypowiedzi Michała Synoradzkiego (Szczepa) ujęte w jego artykułach wstępnych „Biesiady Literackiej” pod tytułem *Z Warszawy*. Przedmiotem zainteresowania niniejszego szkicu są teksty Szczepa publikowane w latach 1913–1914 dotyczące kwestii żydowskiej. Autor odwoływał się w nich do bliskich sobie ideowo publikacji innych autorów, prezentował je i opatrywał komentarzami i wnioskami. Wśród tych publicystów był Zygmunt Balicki, uznany za jednego z pierwszych ideologów polskiego ruchu narodowego. W 1893 roku we współpracy z Romanem Dmowskim założył Ligę Narodową i Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne. Drugim był Antoni Chołoniewski, pisarz o orientacji narodowej, ale nie bez szowinizmu. Przez pewien czas był zwolennikiem asymilacji Żydów, zwalczał też antysemityzm, ale też żydowski separatyzm narodowy.

W artykułach wstępnych Synoradzki wykorzystał następujące wypowiedzi:

- anonimowy artykuł z „Gazety Warszawskiej” (brak dokładniejszych informacji bibliograficznych) – „Biesiada Literacka” z 1913 roku, nr 2,
- artykuł własny Synoradzkiego dotyczący pisma „Rola” – „Biesiada Literacka” z 1913 roku, nr 3,
- artykuł HW, *Kilka uwag w sprawie równouprawnienia Żydów*, „Przegląd Narodowy” 12 (1912), s. 630-637 – „Biesiada Literacka” z 1913 roku, nr 4,
- wypowiedź Aleksandra Świętochowskiego opublikowana w „Tygodniku Ilustrowanym” (brak dokładniejszych informacji bibliograficznych) – „Biesiada Literacka” z 1913 roku, nr 10,
- artykuł Zygmunta Balickiego, *Akcja uzdrowienia narodowego*, „Przegląd Narodowy” 1 (1913), s.1-20 – „Biesiada Literacka” z 1913 roku, nr 11,
- artykuł Antoniego Chołoniewskiego, *Drugi naród nad Wisłą*, „Słowo” (brak informacji bibliograficznych) – „Biesiada Literacka” z 1913 roku, nr 16,
- artykuł Zygmunta Balickiego (brak tytułu), „Gazeta Warszawska” (brak do-

<sup>5</sup> „Lechita” 1907, nr 7, s. 306.

kładniejszych informacji bibliograficznych) – „Biesiada Literacka” z 1913 roku, nr 22,

- artykuł ks. Szkopowskiego (brak tytułu), „Gazeta Warszawska” (brak dokładniejszych informacji bibliograficznych) – „Biesiada Literacka” z 1913 roku, nr 31,
- artykuł Henri Vimarda (brak tytułu), „La Revue de Paris” (brak dokładniejszych informacji bibliograficznych) – „Biesiada Literacka” z 1913 roku, nr 46,
- książka L.Herscha *Le Juif errant d'aujourd'hui* – „Biesiada Literacka” z 1914 roku, nr 5,
- artykuł p.L.B. (brak informacji o autorze), „Kurier Warszawski” (brak dokładniejszych informacji bibliograficznych) – „Biesiada Literacka” z 1914 roku, nr 7,
- artykuł J.J.K. (brak informacji o autorze), „Gazeta Warszawska” (brak dokładniejszych informacji bibliograficznych) – „Biesiada Literacka” z 1914 roku, nr 18,
- książkę Brafmanna *Żydzi i Kahały* – „Biesiada Literacka” z 1914 roku, nr 19.
- Uderzająca w artykułach Synoradzkiego jest „mowa nienawiści” (*hate speech*), którą tak zdefiniowali współcześni badacze:

Mowa nienawiści adresowana jest do zbiorowości, a nie jednostek. Nawet jeśli uderza na pozór w konkretnego człowieka, czyni to redukując go do roli typowego przedstawiciela grupy, której rzekome cechy i motywy zostają mu przypisane bez dyskusji (...) Skierowana jest przeciwko zbiorowościom szczególnego rodzaju – takim, których się w zasadzie nie wybiera. Są to przede wszystkim grupy naturalne, w których udział determinowany jest biologicznie (...) albo społecznie (język, obywatelstwo, religia, miejsce zamieszkania, które często trudno zmienić, czy zawód, w wielu przypadkach „dziedziczony” rodzinnie.<sup>6</sup>

Okazuje się, że antysemityzm wyrażający się w „mowie nienawiści”, przekonaniu o światowym spisku żydowskim i podobnych fantazmatach jest zjawiskiem trwałym, zaś jego elementy – obecne we współczesnym życiu społecznym – pojawiały się już w „Biesiadzie”, a potem w przedwojennej tradycji „Małego Dziennika”, pismach ONR Falangi oraz w prasie endeckiej lat trzydziestych.

### ***Duch żydowskiej rasy***

Wszelkie zagrożenia ze strony Żydów, które tak obsesyjnie i demonizująco opisywał Michał Synoradzki, miały wynikać głównie z charakteru narodowego tej nacji. Kwestia ta pojawiała się często w jego artykułach wstępnych, a także w komentarzach do wypowiedzi innych antysemitów.

<sup>6</sup> S. Kowalski, M. Tulli, *Zamiast procesu. Raport o mowie nienawiści*, Warszawa 2003, s. 21-22.



Według redaktora „Biesiady” i autorów tekstów, na które się powoływał, „psychologia społeczna” (cechy narodowe) Żydów miała wadę, która mściła się na ich dziejach „koczownictwa europejskiego”: w chwilach powodzenia stawali się bowiem bezmiernie zuchwali, upajali się swoją potęgą, lekceważyli siłę obcego dla siebie społeczeństwa i chcieli mu dyktować zbyt wygórowane warunki. W dodatku jeżeli wśród Izraelitów pojawiali się „przyjaciele Polski” popierający jej sprawy, to tylko takie, które nie były sprzeczne z interesami żydowskimi. Podstawowym bowiem rysem psychologii „plemienia żydowskiego” – zdaniem Synoradzkiego – był rewolucyjny anarchizm bezwzględnie przeciwny aryjskiemu instynktowi społecznemu i poczuciu hierarchii.

*Kilka uwag w sprawie równouprawnienia Żydów*<sup>7</sup> – autorstwa p. H. W. – to wypowiedź przywołana i skomentowana przez Synoradzkiego<sup>8</sup>. Obaj publicyści szczególnie podkreślali, że ogromny wpływ na kształtowanie się narodowego charakteru Żydów miała „nauka Mojżesza”. Osadzała się ona na przekonaniu, że są oni narodem wybranym, cały świat do nich należy, a wszystkie inne nacje powinny im służyć pracą. Tu H.W. powołał się na fragment z *Księgi Wyjścia*, kiedy Mojżesz pouczał swój lud, jak ma ograbić Egipcjan, że nie może „stanowić przymierza” z obywatelami ziemi, do której wejdzie, żeby to „nie było sidłem” dla Izraelitów. Nie mogą oni też „kłaniać się bogom”, lecz muszą ich zniszczyć. Tymi „bogami”, zdaniem autora, są dla współczesnych Żydów ideały Polaków, dlatego Izraelici nie są dla H.W. pełnoprawnymi obywatelami. Przypomina on także, że Mojżesz wymagał od swego ludu, by zabijał wszystkie niewiasty, mężczyzn i dzieci z podbitych społeczności. Gdy Izraelici wzięli w niewolę Madianitów<sup>9</sup> wraz z ich majątkami i trzodami, to miasta tych ludzi spalili do szczętu, a Mojżesz napominał: „Inne ludy podbite ma czekać taki sam los”. Publicysta ukrywający się pod inicjałami H.W. był pewny: „Oto, co czeka ludy i narody, nad którymi Żydzi wezmą przewagę”<sup>10</sup> – i dodawał, że współczesne podboje odbywają się nie na drodze siły miecza, lecz pieniądza, ale ich cel jest ten sam: zniszczenie pokonanych.

<sup>7</sup> Pierwodruk w „Przeglądzie Narodowym” 1912, nr 12, s. 630-637.

<sup>8</sup> „Biesiada Literacka” 1913, nr 4, s. 1.

<sup>9</sup> **Midianici** lub **Madianici** – plemię opisane w Biblii, prowadzące częściowo życie koczownicze, a częściowo osiadłe. Zamieszkiwali krainę Midian (lub Madian), czyli terytorium położone na południe od Edomu i na wschód od zatoki Akaba. Współcześnie teren ten leży w północno-zachodniej części Arabii Saudyjskiej. Zgodnie z przekazem biblijnym, plemię pochodziło od Midiana, syna Abrahama i Ketury. Po ucieczce z Egiptu mieszkał wśród nich Mojżesz biorąc za żonę Seforę. Prowadzili wojny z Izraelem podczas wyjścia z Egiptu oraz w okresie sędziów. Zostali pokonani przez Gedeona.

<sup>10</sup> „Biesiada Literacka” 1913, nr 4, s. 1.

„Biesiada” określiła naukę Mojżesza jako „bezprzykładne wstecznictwo” opierające się na przywileju jednego narodu mającego wyłączne prawo panowania nad innymi, które uważane były za gorsze. Według H.W., Żydzi nie mogli zawierać sojuszu z ludem, na którego ziemię wchodzili, a wszystko, co dla niego było święte, musieli zniszczyć. Dlatego uważał on, że choć współczesni mu starozakonni nie mieli jeszcze siły, by „łamać i burzyć”, to już zgodnie z nakazem „rasy i krwi” wyszydali „nasze ukochania, czego mieliśmy niedawno dowód w ich drwiącym dowcipie o *białej gęsi* [orzeł w polskim godle – przypis L. C.]. Godło to bowiem w ich przekonaniu i dążeniach (...) skazane jest na zagładę”<sup>11</sup>. H.W. przytoczył także słowa, że „lud żydowski jako lew silny powstanie (...) i nie ukladzie się, aż pożre łupy i krew pobitych wypije”<sup>12</sup>. Autor w komentarzu wyraźnie podkreślił „wypijanie krwi” i „pożeranie narodów obcych”, co wiąże się z oskarżaniem Izraelitów o morderstwa rytualne. Publicysta łączył także biblijne zapowiedzi wygnania wszelkich ludów z opanowywanej przez Żydów ziemi ze współczesnym sobie wykupywaniem nieruchomości.

Także Zygmunt Baliński w artykule *Akcya uzdrowienia narodowego*<sup>13</sup>, przywoływanym przez Synoradzkiego, podkreślał, że oprócz instynktownych, wpływających z „ducha rasy” i właściwości psychicznych, sposobów myślenia i działania, Żydów wyróżniała tendencja do manipulacji Polakami, by popierali interesy starozakonnych. Taka perfidia w działaniu miała wynikać ze specyficznych cech charakteru: nienawiści, mściwości, unikania otwartej walki i pozornego płaszczenia się przed siłą. Dlatego Izraelici walczyli ze szkodzącymi sobie zjawiskami, ale robili to „za plecami” wysuwanych na pierwszą linię walk zmanipulowanych sił nieżydowskich. Synoradzki także w innych artykułach chętnie analizował „duszę żydowską”, a swoje rozważania umacniał odwołaniami do opinii Europejczyków, czego dowód można znaleźć w numerze 46 z 1913 roku, w którym relacjonuje przywoływaną już wypowiedź Henri Vimarda z „La Revue de Paris”.

Francuz tak ocenił naród mojżeszowy: „Mało inteligentny, ogłupiały pod wpływem dziedzicznego upośledzenia moralnego i fizycznego, pełen ignorancji i niedostępny dla idei postępu”<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Pierwodruk w „Przeglądzie Narodowym” 1912, nr 12, s. 630-637. „Biesiada Literacka” 1913, nr 4, s. 1.

<sup>12</sup> Zob. przyp. 10.

<sup>13</sup> „Biesiada Literacka” 1913, nr 11, s. 1.

<sup>14</sup> „Biesiada Literacka” 1913, nr 46, s. 1.

### „Robienie w patriotyzmie” – Żydzi i polityka

Szczególny nacisk kładł Synoradzki na uświadomienie czytelnikom wie-  
lorakich zagrożeń związanych z obecnością i działalnością polityczną Żydów  
w Królestwie. Często podkreślał, że nadmiar tej nacji („żydowski potop”) zagra-  
ża „zdrowiu, fizycznemu organizmowi społeczeństwa i normalnym stosunkom  
w życiu gospodarczym”. Dowód słuszności swych poglądów widział w wynikach  
wyboru posłów do IV Dumy w 1912 roku, kiedy mandat z Warszawy dostał  
Eugeniusz Jagiełło<sup>15</sup>, który należał do PPS, od 1906 roku działał w PPS Lewica,  
a w głosowaniu pokonał Romana Dmowskiego i Jana Kucharzewskiego<sup>16</sup> (który  
nie godził się na równouprawnienie Żydów), gdyż zyskał głosy elektorów po-  
chodzenia żydowskiego związanych z BUNDEM<sup>17</sup>. Wydarzenie to Szczep ko-  
mentuje jako znak czyhającego niebezpieczeństwa, które uświadomiła już sobie  
większość narodu, a owym zagrożeniem są Żydzi-Polacy, którzy uzurpują sobie  
prawo do współdecydowania o losach całego społeczeństwa.

Poparcie Jagiełły w niektórych organach prasowych wynikało – zdaniem  
Synoradzkiego – z wpływu zamożnych Żydów na prasę. Wynik wyborów miał  
utrwalić przekonanie, że dokonał się zwrot filosemicki. Starozakonni jed-  
nak za daleko poszli w swoich żądaniach i zrazili do siebie nawet przyjaciół.  
W artykule wstępnym z numeru 11/1913 „Biesiady” redaktor sugerował, że  
błąkał się wśród Żydów zamiar utworzenia z Królestwa Polskiego twierdzy  
izraelskiej, a z Warszawy – „ośrodka kierowniczego życia żydowskiego na  
całe Cesarstwo”<sup>18</sup>. Taki apetyt na władzę został rozbudzony właśnie wynikiem

<sup>15</sup> Eugeniusz Jagiełło (ur. 18.12.1873, zm. 19.08.1947) – robotnik, działacz PPS – Lewicy, poseł do  
Czwartej Dumy. Po ukończeniu szkoły początkowej w Warszawie pracował jako tokarz w Lu-  
blinie, Kijowie i Warszawie. Władał biegle językiem rosyjskim. Wziął udział w wyborach do  
Czwartej Dumy w 1912 roku. W Dumie wstąpił do frakcji Socjaldemokratycznej Partii Ro-  
botniczej Rosji. Posłowie polscy postanowili bojkotować jego osobę, co znalazło potwierdzenie  
w uchwale z dnia 29 listopada 1912 roku, podjętej na wniosek Feliksa Raczkowskiego.

<sup>16</sup> Jan Kucharzewski (ur. 27 maja 1876, zm. 4 lipca 1952) – polski historyk, prawnik, polityk,  
premier (1917–1918).

<sup>17</sup> Bund, właściwie Powszechny Żydowski Związek Robotniczy, Allgemeiner Jidyszer Arbeter, ży-  
dowska partia socjalistyczna, utworzona w X 1897 w Wilnie z inicjatywy m.in. A. Kremera  
i W. Kossowskiego, jako reprezentantka interesów robotników żydowskich w państwie rosyj-  
skim. Działała na obszarze imperium carskiego w latach 1898–1903 i 1906–1912, wchodziła  
w skład Socjaldemokratycznej Partii Robotniczej Rosji, przez cały czas zachowując jednak auto-  
nomię. W roku 1949 na zjeździe Bundu partia w Polsce dokonała samorozwiązania. Bund patro-  
nował Związkowi Klasowych Związków Zawodowych oraz Socjaldemokratycznej Organizacji  
Młodzieży Przyszłości (Socjaldemokratisze Jugnt-Bund *Cukunft*), a także organizacjom kobie-  
cym (YAF), dziecięcym (m.in. *Skiff*), sportowym (Morgnshtern) i kulturalno-oświatowym (Kul-  
tur-Lige). Organy prasowe: dzienniki „Unzer Folkcajtung”, „Unzer Gedank” i „Arbeter Cajtung”.

<sup>18</sup> Z. Balicki, *Akcja uzdrowienia narodowego*, „Przegląd Narodowy” 1913, nr 1. „Biesiada Lite-  
racka” nr 1913, nr 11, s. 1.

wspomnianych wyborów i – zdaniem oburzonego Szczepa – Izraelitom zda-  
wało się, że „są panami stolicy naszego kraju”, a w takiej sytuacji zadaniem  
Polaków było wyprowadzenie ich z tego błędu.

Problem uczestniczenia Żydów w życiu społecznym i politycznym był  
często poruszany na łamach „Biesiady”, ale zawsze prezentowany jako kolej-  
ne zagrożenie dla Polaków i dowód judaistycznej perfidii. Synoradzki szcze-  
gólnie to podkreślał, odwołując się do wypowiedzi ideowo sobie bliskich  
publicystów.

Zygmunt Balicki<sup>19</sup> ironicznie posługiwał się aluzjami do słownictwa han-  
dlowego, twierdząc, że najpierw Żydzi propagowali socjalizm, a kiedy zorien-  
towali się, iż „robienie w tym interesie” nie przynosi sukcesów, przystosowali  
się do zmiany nastrojów w społeczeństwie i zaczęli „robić w patriotyzmie”.  
Ich celem miało być wywieranie wpływu na polską politykę narodową, tak by  
szła zgodnie z „duchem i interesami judaizmu”. Autor konkluduje, że Polacy  
stanęli w obliczu dwu wrogów: Żydów, którzy propagowali kosmopolityzm,  
i tych, którzy prowadzili powstańczą agitację swoimi radykalno-narodowymi  
hasłami. Trudno – zdaniem Balickiego – osądzić, który z tych wrogów miał  
niebezpieczniejszy wpływ na społeczeństwo.

Autor *Akcyi uzdrowienia narodowego* zauważył też, że niebezpieczeń-  
stwem wypływającym z „natchnienia duszy żydowskiej” jest „krzykliwy i nie-  
tolerancyjny szowinizm” pozbawiony prawdziwego patriotyzmu, tj. troski  
o dobro narodu i poczucia odpowiedzialności za następstwa radykalnych sta-  
nowisk i czynów. Balicki widział w tej postawie echo działalności „gorliwców”  
nienawidzących Rzymian, co opisał Flawiusz w *Dziejach wojny żydowskiej*.  
Ówczesni radykałowie – tak jak współcześni autorowi – byli tak nieprzejed-  
nani i zaślepieni, że nie widzieli, iż więcej można było zyskać na wyważonych  
działaniach. Takich „gorliwców” miała też „rzekomo patriotyczna opozycja”  
pierwszej dekady XX wieku, która sprzeciwiała się kierunkowi narodowemu.  
W jej szeregach działała mniej lub bardziej „rozcieńczona krew żydowska”,  
czego dowodem miały być typowo starozakonne cechy tej opozycji: fanatyzm,  
wyłączność, negacja, krańcowość, zacietrzewienie i histeria. Zjawisko to miało  
potwierdzać, że wszędzie docierają osoby „przerabiające patriotyzm polski na  
modłę żydowską”. Ich hasłem był socjalizm – przesiąknięte duchem żydow-  
skim ogniwo pośrednie między „gorliwcami” z czasów zburzenia Jerozolimy  
i tymi z początku XX wieku.

Jak widać, Balicki, a za nim Synoradzki, hołdowali postawie konserwa-  
tywnej i lojalistycznej, zaś wszelkie ruchy społeczne, niepodległościowe i le-

---

<sup>19</sup> Zob. przyp. 17.

wicowe były dla nich „podcinaniem gałęzi, na której się siedzi”. Obaj widzieli w nich nielogiczność: używanie środków niszczących cel, do którego się dąży, oraz „szkodzenie sobie dla dokuczenia przeciwnikowi”, a przede wszystkim nieumiejętność wyciągania wniosków z własnych doświadczeń.

### ***Judeopolonia, czyli Polacy u Żydów***

Redaktor „Biesiady” oraz przywoływani przez niego autorzy publikacji prasowych uczulali czytelników na jakoby perfidną manipulację, w której naród polski jest ofiarą przebiegłych Izraelitów.

Balicki podkreślał w rozprawie<sup>20</sup>, że niebezpieczne są działania Żydów służące takiemu zmanipulowaniu społeczeństwa, by „swoimi rękami” realizowało ich interesy. Tu autor odwołał się do mitu międzynarodowego spisku Izraelitów, z całą stanowczością stwierdzając, że posiadają oni pewne wskazania polityczne obowiązujące w całej społeczności starozakonnych rozproszonych po świecie. Wynikają one z „ducha rasy” (nienawiść, podstępność itd.) i każą odpowiednimi ideami i hasłami zmuszać nieświadomych tego gojów do realizacji żydowskich celów i interesów. Dowodem tego miały być – według autora – wydarzenia 1905 roku.

Fakt, że wewnętrzne antagonizmy w społeczeństwie polskim rozrosły się do niebywałych rozmiarów, zaś sposoby walki politycznej przybrały dotychczas nieznaną formę, Baliński tłumaczył kulminacyjnym momentem wpływu duchowości żydowskiej na liczne odłamy narodu i aktywnym wpleceniem się interesów Izraelitów w polskie sprawy wewnętrzne. Sprawdzianem trafności owej tezy miał być fakt, że jak tylko te wpływy zostały przerwane realizacją hasła bojkotu Żydów, natychmiast przycichły wszelkie antagonizmy wśród Polaków. Pojawił się w zamian prąd wewnętrznej solidarności i wzajemnej życzliwości, chęć pomagania sobie, jak gdyby „zab bolący został nagle wyrwany” – konkluduje Baliński.

Chołoniewski<sup>21</sup> widział zagrożenie w neo-judaizmie „wyrastającym z prastarych, mrocznych tradycji, spojonym silnym węzłem moralnym, ochronionym wałem swej religii”, który – zdaniem publicysty – wytworzył już całkowicie odrębną formację kulturową. Ów ruch był o tyle niebezpieczny, że wyszedł z getta i dążył do realizacji swoich celów wśród Polaków. Dowodem tego miała być wspomniana już sprawa wyborów warszawskich, którą Chołoniewski dramatycznie komentuje jako zranienie Warszawy w stopniu niespotykanym do tej pory: oto w wyrafinowany sposób upokorzono ją i uzmysłowiono

<sup>20</sup> Z. Balicki, *Akcja uzdrowienia narodowego*, „Przegląd Narodowy” 1913, nr 1, s. 1-20, „Biesiada Literacka” 1913, nr 11, s. 1.

<sup>21</sup> A. Chołoniewski, *Drugi naród nad Wisłą*, „Słowo”. „Biesiada Literacka” 1913, nr 16, s. 1.

wszystkim, że jest niewolnicą ubezwłasnowolnioną nie przez wielką historię, lecz w podły i małostkowy sposób. Apogeum zniewagi było proklamowanie ojczyzny jako kraju na pół żydowskiego. Autor przytoczył tu anonimowe deklaracje Żydów opublikowane w 1911 roku w „pismach obcych”: „Oszustwem jest twierdzić, że istnieje jakaś Polska z jednolitym narodem: to kraj polsko-żydowski i takim musi na zawsze pozostać”. Wspomniał także opinię organu prasowego BUNDU, że Królestwo nie jest posiadłością narodu polskiego, lecz terytorium, na którym żyją różne narody, a między nimi – Polacy. Zatem to Polacy mieszkają u Żydów, a nie odwrotnie.

Chołoniewski obawiał się, że termin Judeo-Polonia, który w tym czasie był tylko elementem demagogii „wstrząsającym do głębi każdym włóknom naszej istoty”, w przyszłości mógł stać się „wykładnikiem pragnień i dążeń pozytywnych”, zatem realizacją żydowskich planów opanowania polskiej ziemi. Groźnym zjawiskiem było w tym wszystkim także to, że nie tylko Żydom zależało na przeistoczeniu Królestwa Polskiego w „kraj mieszany”. Władze państw zaborczych chętnie bowiem stałyby się współtwórcami tej dziwnej hybrydy, by rozwiązać sprawę polską i usunąć ją na zawsze z widowni dziejów. Jako dowód na słuszność tezy Chołoniewski przywołuje „próbną mapę Europy”, wydaną w Berlinie, na której mały skrawek Królestwa figurował jako „kraj polski, silnie zmieszany z Żydami”. W owym sfederowanym z Rzeszą Niemiecką kraiku językiem urzędowym i językiem narodowym gmin o przewodze Izraelitów byłby żargon – informował komentarz do mapy.

Michał Synoradzki chętnie odwoływał się do antysemitycznych publikacji Zygmunta Balickiego<sup>22</sup>, czego kolejny dowód przyniósł numer 22 „Biesiady” wydany w 1913 roku. Redaktor czasopisma zrelacjonował w nim artykuł Balickiego z „Gazety Warszawskiej” dotyczący „analfabetyzmu politycznego składającego hołdy swemu bożkowi” – bezpartyjności, w której obaj publicyści widzieli kolejne niebezpieczeństwo czyhające na polskie społeczeństwo. Balicki stwierdził, że bezpartyjnym jest tylko ten, kto nie jest organicznie ze swoim narodem związany. Nic zatem dziwnego – zdaniem autora – że skoro Żydzi byli „typowymi cudzoziemcami”, to ich winą była powszechna akceptacja braku przynależności partyjnej. Twierdzili oni jakoby, że „interes narodowy polski to interes partyjny, dobry obywatel stoi ponad nim, a każdą rzecz rozstrzyga według zasad sprawiedliwości, humanitaryzmu i tolerancji”, zaś „po cichu” powtarzali swoje przykazanie: „Nie będziesz miał innych interesów poza moimi”, co miało być dowodem dwulicowości Izraelitów.

<sup>22</sup> Zygmunt Balicki, niezidentyfikowany artykuł w „Gazecie Warszawskiej”.

Żydzi bowiem nienawidzili silnych stronnictw, które dbały o sprawy narodu i o opinię społeczną, a nie o interesy tej mniejszości. Negowali ponadto fundamentalne wartości, na których opierał się byt narodowy, dlatego wytworzyli „trzy prądy: beznarodowość, bezreligijność i bezpartyjność”. Pozytywne aspekty ich wcielenia w życie społeczne zachowali dla siebie. Dalej Balicki poetycko stwierdził, że gdzie zapanują te trzy tendencje, tam nie ma narodu, jest tylko „ławica piasku sypliwego, który obca łopata w kupy układa lub wiatr po świecie roznosi”.

### ***Zalew litwacki***

Szkodząca Polakom działalność Żydów na polu polityki, finansów i gospodarki była możliwa dzięki ich liczebności, którą chętnie publicyści przywoływani w „Biesiadzie” nazywali „potopem”. Wyraźnie odwoływali się nie tylko do Księgi Rodzaju, lecz także do wojny polsko-szwedzkiej (1655–1657), kiedy Rzeczpospolitą zalała fala wojsk Karola Gustawa, co sugestywnie opisał Henryk Sienkiewicz w powieści.

Szukając nowych przesłanek wzmacniających postawę antysemicką i strach przed rosnącą populacją starozakonnych, Michał Synoradzki odwoływał się do źródeł zagranicznych, czego przykładem jest artykuł wstępny z numeru 46 z 1913 roku, będący relacją z tekstu Henryka Vimarda opublikowanego w „La Revue de Paris”. Redaktor „Biesiady” ocenił tę wypowiedź jako bezstronną i napisaną ze znajomością rzeczy, dlatego zapewne, że artykuł Francuza był bliski jego poglądom.

Vimard zauważył niebezpieczeństwo kryjące się w „wypychaniu ludności żydowskiej z Cesarstwa do Królestwa”<sup>23</sup>, gdyż była ona coraz mniej podatna na asymilację, za to stanowiła groźbę dla społeczeństwa znajdującego się w ciężkich warunkach. Okazało się bowiem, że w Królestwie była zbiorowość polska pozbawiona wszelkiej samodzielności (a zatem bezradna wobec problemu żydowskiego), a obok istnieli ludzie wykorzystujący Izraelitów do rozbicia zwartej masy owej ludności. Synoradzki zacytował słowa Vimarda: „Trudno sobie wyobrazić skuteczniejszy środek do osłabienia żywiołu polskiego, jak wprowadzenie do niego znacznej masy Żydów”. Przywołał także anegdotę, że gdy Ministrowi Spraw Wewnętrznych Plehwemu<sup>24</sup> zwrócono uwagę na bez-

<sup>23</sup> „Biesiada Literacka” 1913, nr 46, s.1.

<sup>24</sup> Waczesław Konstantynowicz von Plehwe (ur. 20.04.1846, zm. 28.07.1904) – rosyjski arystokrata pochodzenia niemieckiego, rosyjski urzędnik państwowy, minister spraw wewnętrznych Cesarstwa Rosyjskiego i szef tajnej policji politycznej. Plehwe nie miał oryginalnego programu politycznego, lecz stawiał przed sobą jedynie zadanie zwalczania wszystkich wrogów samodzielnia (ruchu robotniczego, ruchów chłopskich). Ograniczał swobodę działania ziemstw

skuteczną rusyfikację Polski, miał powiedzieć: „Poczekajcie, pošemy wam 200 tysięcy Żydów rosyjskich”.

Synoradzki powtarzał za Vimardem, że niebezpieczeństwem czyhającym na Polaków byli właśnie Litwacy, którzy przybywszy nad Wisłę, od razu zastąpili „żargon” żydowski językiem rosyjskim. Ponadto zauważył, że póki Polacy mieli pewną władzę w „swoim” kraju, to Izraelici gotowi byli się zasymilować. W zaistniałej sytuacji zaś nie widzieli „dobrego interesu” w łączeniu się ze zwycięzonymi. Ponadto oparty na ich liczebności nacjonalizm stawał się coraz bardziej wymagający, a wszelkie zwycięstwa starozakonnych były możliwe dzięki ułatwieniom ze strony Rosjan działających tak we własnym interesie. Synoradzki niechętnie jednak przyznał, że Vimard – mimo iż wiedział, jakim niebezpieczeństwem jest „zalew litwacki” – nieprzychylnie odnosił się do ruchu spolszczenia handlu, który traktował jako „antysemicki”. Francuz twierdził ponadto, że „na Polakach ciąży przede wszystkim odpowiedzialność za obecną sytuację”. Tłumaczył to tym, że kiedy w XIV wieku królowie przyjmowali starozakonnych do Polski, nie potrafili zniszczyć ich odrębności i zasymilować, a trzeba było zmusić Żydów, by uczyli się w polskich szkołach, mieszkali w tych samych dzielnicach i „nosili strój polski”.

Synoradzki jednak ostro zaprotestował przeciwko wymaganiom, by Polacy z XX wieku odpowiadali za poczynania przodków sprzed sześciu wieków. Ripostował, że żadna „racya stanu” nie może wymagać biernego poddania się niebezpieczeństwu żydowskiemu. Nie ma także jakiegokolwiek etyki międzynarodowej, która upoważniałaby kogokolwiek do zrzucania na skrępowane niewolą społeczeństwo winy za sytuację powstałą niezależnie od woli owego narodu. Wszak kwestię żydowską – konkludował redaktor „Biesiady” – stworzyły nie zarządzenia Piastów wyrastające tolerancją ponad swój czas, lecz współczesne, „sztuczne wtlaczanie ludności żydowskiej do Królestwa za pomocą całego zestawu ograniczeń”. Stwierdził także, że Vimard miał świadomość, że zahamowanie napływu Litwaków uzdrowiłoby sytuację, ale kierując się ostrożną racją stanu, „omija punkt drażliwy” i oskarża „Bogu ducha winnych Piastów”.

Podsumowując, Synoradzki z zadowoleniem stwierdził, że wystąpienie Vimarda udowodniło, że „dzieło odżydzenia przemysłu i handlu” zwraca uwagę zagranicznych obserwatorów społecznych i wywołuje gwałtowne działania wszczynane na łamach prasy zachodniej będącej pod wpływem Izraelitów i ich pieniędzy. W jego przekonaniu owa akcja ekonomiczna zaciekaWiła

---

i zainicjował konfiskatę majątku Kościoła ormiańskiego. Działalność Plehwego sprawiła, że stał się on osobą powszechnie znienawidzoną. Zginął w 1904 roku w zamachu bombowym Jegora Sazonowa.



inne nacje jako bardzo poważne zjawisko, które powinno być przestrożą dla wszystkich, gdyż „zżydzenie grasuje wszędzie i dybie tylko na sposobność, żeby się przetrworzyć z niedomagania w groźną zarazę”.

### *Żydowskie podboje*

Wzrastająca w siłę i nowe pokolenia społeczność żydowska musiała szukać dla siebie nowych obszarów działalności, co oczywiście obudziło paniczne reakcje publicystów z kręgów bliskich Synoradzkiemu. To naturalne zjawisko społeczne prezentowali oni czytelnikom w sposób niezwykle stronniczy, widząc w nim kolejne niebezpieczeństwo ze strony starozakonnych.

Artykuł autorstwa JJK w „Gazecie Warszawskiej”<sup>25</sup>, o którym doniósł Synoradzki w 18 numerze „Biesiady” z 1914 roku, rozpoczął się od mocnych słów o żydowskich przygotowaniach do nowych podbojów. Miały się one zacząć w Petersburgu na kwietniowym zjeździe przedstawicieli izraelskich instytucji ekonomicznych działających w całym Imperium Rosyjskim. Anonimowy autor – JJK – twierdził, że referaty i dyskusje na spotkaniu świadczyły o tym, że Żydzi robili wszystko, by nie tylko utrzymać wszystkie zajęte dotychczas stanowiska, ale także zagarnąć nowe obszary na polu ekonomicznym. Zjazd zaś był zorganizowany przez Komitet Wykonawczy istniejącego od 1905 roku Towarzystwa Propagowania wśród Żydów Rzemiosła i Rolnictwa<sup>26</sup>. JJK stwierdził jednak, że korzenie owej organizacji tkwiły jeszcze w latach 70. XIX wieku, gdy działali tacy filantropi, jak Poliakow, baron Gincburg i inni. Uważali oni, że trzeba było pchnąć Żydów na nowe tory działalności rzemieślniczej i rolniczej, bo ich liczna rzesza nie mogła utrzymać się z samego handlu. Bogacze zorganizowali „fundusz rzemieślniczy” dający wsparcie młodzieży uczącej się różnych zawodów, który potem przekształcił się we wspomniane Towarzystwo.

Autor artykułu – odwołując się do sprawozdań niezidentyfikowanych „żargonówek” – stwierdził, że delegaci na zjeździe petersburskim rozważali plan tworzenia w Królestwie Polskim osad żydowskich na gruntach dworskich, gdyż na ziemi włościańskiej było to niemożliwe. Jak zakończyły się te dyskusje, nie wiadomo, gdyż zdaniem JJK gazety starozakonnych specjalnie nie podawały wyczerpujących sprawozdań. Na pewno jednak – jak dowodził – Izraelici z Cesarstwa i Litwy marzyli o kolonizacji w Królestwie, zaś już tu mieszkający – kurczowo trzymali się swoich siedzib i nie myśleli o opuszczeniu kraju. JJK zarysował także katastroficzną wizję niedalekiej przyszłości,

<sup>25</sup> JJK niezidentyfikowany artykuł w „Gazecie Warszawskiej”.

<sup>26</sup> Towarzystwo Wspierania Rzemiosła i Rolnictwa wśród Żydów w Rosji (od 1921 roku nazwane Obszczerstwo Razprostranienija Truda).

gdy Żydzi ze wschodu zaczęli wykupywać majątki z rąk ziemian polskich, by je parcelować między swych „chałatowych rodaków”. Już jakoby powstawały spółki zbierające pieniądze od swych udziałowców, by co jakiś czas kupować większe obszary ziemi i sprzedawać je na żydowskie kolonie. Możliwe, że te grunty miały być nabywane w Palestynie lub Ameryce, ale nie można – zdaniem JJK – wykluczyć, że w ostatniej chwili Żydzi nie zdecydowaliby się na polską ziemię, skoro zamożni Izraelici byli już właścicielami majątków. O takiej działalności na terenie Litwy i Rosji nie mogło być mowy, gdyż osiedlanie się Żydów na wsi było tam prawnie zabronione.

Drugą kwestią poruszaną na petersburskim zjeździe była sprawa popierania starozakonnych rzemieślników. JJK donosił, że jednogłośnie delegaci przyjęli następujące dyrektywy: młodzi uczący się fachu musieli stać się najlepszymi specjalistami, by skutecznie konkurować z chrześcijanami. Dlatego postulowano utworzenie dobrych szkół rzemieślniczych, w których przekazywano by wiedzę teoretyczną i praktyczną, by raz na zawsze skończyć z partactwem. Ponadto postanowiono zainteresować celami Towarzystwa szerokie „masy chałatowe” w całym Cesarstwie. Towarzystwo miało także wchodzić w związki z innymi organizacjami, by potem nimi zarządzać.

Widać tu aluzję do stereotypu „żydowskiego spisku”, który oprócz oficjalnych haseł i celów realizował też swe ukryte zamierzenia. Dowodem słuszności tego podejrzenia miałyby być działania organizacji niby wspierającej emigrację: Jewish Colonization Association (ICA)<sup>27</sup>, która jednak tylko pozornie zajmowała się wychodźstwem, a tak naprawdę wspierała finansowo handel i rzemiosło w państwie rosyjskim, dzięki temu, że finansowali ją bogacze we Francji, Anglii i Ameryce. Towarzystwo miało wejść w sojusz właśnie z ICA, by na miejscu podupadającego handlu rozwinąć potężne żydowskie rzemiosło.

JJK wyjawiał, że Towarzystwo Propagowania wśród Żydów Rzemiosła i Rolnictwa miało zorganizować w większych miastach specjalne przedsiębiorstwa do sprzedaży towarów, ze zbytem których rzemieślnicy mieli problemy. Takie instytucje już działały w Moskwie, pośrednicząc w sprzedaży wyrobów stolarskich, trykotowych itd. Oczywiście wiązało się to z wyciąganiem tysięcy rubli rocznie z kieszeni ludności chrześcijańskiej oraz z bojkotowaniem zakładów żydowskich, w których choć częściowo zatrudniani byli goje. Towarzystwo miało także utrzymywać instruktorów wysyłanych w teren, by szkolili miejscowych rękodzielników.

<sup>27</sup> Stowarzyszenie Żydowskiej Kolonizacji (JCA) utworzył 11.09.1891 baron Maurice de Hirsch. Celem było ułatwienie masowej emigracji Żydów z Rosji i innych wschodnioeuropejskich krajów przez osiedlanie w rolniczych koloniach na gruntach zakupionych w Północnej i Południowej Ameryce, zwłaszcza Argentynie i Brazylii.

Michał Synoradzki autorytatywnie stwierdził, komentując omawiany artykuł, że Żydzi widocznie tracili grunt pod nogami w handlu, więc chcieli rozwijać rzemiosło. Groźne jego zdaniem było to, że Izraelici łączyli się w potężną organizację zasilaną finansowo przez bogatą ICA i na pewno szybko stworzą strukturę rzemieślniczo-finansową, która wyruguje chrześcijańskich rękodzielników, a w dodatku opanuje Królestwo swoimi koloniami rolniczymi. Synoradzki nawoływał rodaków do czujności, bijąc na alarm: „Stoimy zatem wobec nowego niebezpieczeństwa żydowskiego, wobec potopu żydostwa, który postanowił zalać zajmowane przez nas posterunki ekonomiczno-przemysłowe”. Już wcześniej komentując artykuł autora ukrywającego się pod inicjałami H.W.<sup>28</sup>, przywołany w numerze 4 „Biesiady” z 1913 roku, podkreślał stwierdzenie, że biblijną zapowiedź opanowania ziemi chanańskiej zrealizowano współcześnie przez wypędzanie Polaków „na sposób pruski” z ich dziedzictwa przez wykupywanie własności, co widać szczególnie w miastach. W Galicji, gdzie prawo nie chroniło własności małorolnej, Żydzi wykupywali całe zagrody i wprowadzali nową pańszczyznę, gdyż chłopci byli zmuszeni do dzierżawienia od Izraelitów własnych do niedawna gruntów.

Już wcześniej redaktor „Biesiady” widział niebezpieczeństwo w fackie skupienia handlu w rękach izraelickich. Twierdził, że względna taniość sklepów żydowskich oparta jest na minimalizacji kosztów własnych i na obracaniu towarami kradzionymi lub pochodzącymi z przemytu. Jeszcze w numerze 11 z 1913 roku podkreślał, że siła gospodarcza Żydów oparta była na pasożytnictwie, które może się utrzymać tylko na „organizmach ekonomicznie słabych”<sup>29</sup>.

### **Atak na krzyż**

„Biesiada Literacka” miała wyraźny charakter katolicko-narodowy, dlatego niezwykle groźnym zagrożeniem niesionym przez starozakonnych było – zdaniem redaktora – zwalczanie przez nich Kościoła katolickiego i duchownych. To zjawisko omawiał przywołany przez Synoradzkiego<sup>30</sup> artykuł księdza Szkopowskiego opublikowany w „Gazecie Warszawskiej”. Duchowny rozpoczął od stwierdzenia, że niesłusznie nazwano „bojkotowaniem Żydów” prąd popierania polskiego przemysłu i handlu. Za to oburzony przypomniał, że jeszcze przed przybyciem do Królestwa „szczurów litwackich”<sup>31</sup> Żydzi prowa-

<sup>28</sup> H.W., *Kilka uwag w sprawie równouprawnienia Żydów*, „Przegląd Narodowy” 1912, nr 12, s. 630-637. „Biesiada Literacka” 1913, nr 4, s. 1.

<sup>29</sup> Z. Balicki, *Akcja uzdrowienia narodowego*, „Przegląd Narodowy” 1913, nr 1, s. 1-20. „Biesiada Literacka” 1913, nr 11, s. 1.

<sup>30</sup> „Biesiada Literacka” 1913, nr 31, s. 1.

<sup>31</sup> Litwacy – potoczne określenie Żydów przybywających do Królestwa Polskiego z rosyjskiej strefy

dzili podobną akcję przeciw Polakom, a żaden z ich filosemickich obrońców nie nazwał tego „bojkotem”.

Co ważniejsze jednak, środowisko Izraelitów pod chasydzkim kierownictwem zwróciło się przeciw Kościołowi, który nie angażował się przeciw w sprawę żydowską, a nawet – by uspokoić atmosferę – wykreślił tę tematykę z kazań w świątyniach warszawskich. Jednak na prowincji księża prowadzili działalność będącą solą w oku starozakonnych: zakładali lub wspierali Kółka Rolnicze, sklepiki, straż ogniową i inne instytucje ekonomiczno-społeczne. Zdaniem księdza Szkopowskiego, Żydzi podstępnie chcieli doprowadzić do tego, by zakazy biskupie sparaliżowały działania tych wiejskich „cichych pracowników”. Dlatego też na „zjeździe rabinów” (autor nie podaje bliższych informacji) postanowiono nasilić naciski na duszpasterzy. Miałyby to odbywać się zgodnie z charakterystyczną dla starozakonnych perfidią: rabinini mieli nakaz uroczystego występowania z owacyjnymi przemowami (po hebrajsku, żeby nie narazić się władzy) podczas biskupich objazdów diecezji. Szczególnie starannie i pompatycznie mieliby przygotować wystąpienie na ingresie nowego biskupa, a wszystkie te działania miałyby pobudzać ludzką pychę katolików.

Ta „najwyraźniejsza maskarada” miała – zdaniem księdza Szkopowskiego – świadczyć o zadufaniu i megalomanii Żydów, którzy nie znali tak naprawdę polskiej mentalności, duchowości i kultury religijnej, by wiedzieć, że katolicy okazują cześć nie konkretnej osobie, lecz godności i stanowisku. Izraelici przekonali się o bezcelowości swoich zabiegów, gdy po uroczystym powitaniu w Chełmie dostojnika Cerkwi Eulogiusza nic nie osiągnęli, nawet zmian w granicach swojej dzielnicy w mieście. Taka działalność była tym bardziej nikczemna, że „kościół nie żywi żadnych wrogich względem wybranego ludu uczuć i zamiarów”, lecz nie może nie widzieć nieprzyjacielskiego stosunku Żydów do samej instytucji kościelnej. Dowodem na próby manipulowania Kościołem miała być przywołana przez ks. Szkopowskiego sytuacja, gdy w gazetach żydowskich pojawiły się korespondencje o wizycie biskupa Zdzitowieckiego w Wolborzu. Witany przez deputację starozakonnych miał jakoby powiedzieć, że „będzie się starał, ażeby szkodliwa agitacja przeciw nim ustała” i zwrócić się do wiernych z przestrożą, by „nie grzeszyli swemi brzydkimi czynami przeciw Żydom”.

Zdaniem autora artykułu, powyższe słowa były wierutnym kłamstwem i dowodem perfidnej działalności „sprytnych i rzutkich kierowników zagrożonych interesów żydowskich”. Michał Synoradzki zaś jako zasługę publicysty podkreślił jego stwierdzenie, że owi żydowscy „kierownicy” nie

przebierają w środkach. Miało to świadczyć o tym, że starozakonni bojkot odczuwali bardzo dotkliwie, a przecież wcześniej tak z tej akcji Polaków „szydzili i drwili”. Sam zaś poruszył ten problem w artykule wstępnym w numerze 2 z 1913 roku, w którym stwierdził, że inteligencja żydowska zawsze była filią getta, a jej wolnomyślność, namiętna walka z „klerykalizmem” katolickim, to skutek zaciętości rabinów i nienawiści ciemnych mas izraelskich wobec chrześcijaństwa.

„Biesiada Literacka”<sup>32</sup> wydana w maju 1914 roku tuż przed zamachem w Sarajewie przyniosła szokującą dla czytelników relację z zebrania „prowodów Judy”, na którym anonimowy mówca miał nawoływać do walki z Kościołem, co miałyby się odbywać na drodze szerzenia w nim wolnomyślicielstwa, niewiary, sceptycyzmu i podżegania sporów między poszczególnymi odłamami. Obiektami pierwszych ataków mieliby się stać księża, przeciwko którym należałoby ogłosić otwartą wojnę, otoczyć ich podejrzeniami, drwinami i ujawnianiem „prywatnych skandali ich życia”. Koniecznością byłoby także uzyskanie wpływu na młodzież, co można osiągnąć przez wykreślenie nauki religii z programu nauczania w szkołach – pod pozorem równouprawnienia wszystkich religii. Żydzi zaś powinni zająć etaty nauczycielskie we wszystkich placówkach, tak by wychowanie religijne odbywało się tylko w domach. Tam nie będzie możliwości i czasu na takie działania, więc „duch religijny” stopniowo będzie upadać aż do całkowitego zaniku.

### *Żydzi zasymilowani*

Asymilacja była zjawiskiem absolutnie odrzucanym przez „Biesiadę Literacką”. Nazywano ją mrzonkami, które miały rozwiązać kwestię żydowską, a prysły pod naciskiem faktów z życia społecznego. Jeszcze po powstaniu styczniowym widziano w niej „próbę sielanki polsko-żydowskiej”, możliwość zharmonizowania interesów obu nacji, zaś z oburzeniem traktowano „nieśmiało wyrażane przestrogi”, że to niebezpieczna tendencja. Do głosicieli owych ostrzeżeń Synoradzki zaliczył czasopismo „Rola” wydawane przez Jana Jeleńskiego, dlatego z ogromnym smutkiem donosił (w 3. numerze „Biesiady” z 1913 roku) o zawieszeniu wydawania tego tytułu. W jego mniemaniu „Rola” miała otrzeźwić społeczeństwo z „mrzonek asymilacji”, zwrócić je ku powszechnemu odżydzeniu. Twierdził, że ta idea wpajana przez czasopismo od 30. lat zdobyła szturmem cały kraj, gdyż „prawda i sprawiedliwość” zawsze muszą zatryumfować, choćby zawzięły się na nie „najpotężniejsze moce obłudne i ciemne”, czyli Izraelici.

<sup>32</sup> „Biesiada Literacka” 1914, nr 19, s. 1.

Do niemożności asymilacji nawiązywał też wspomniany już artykuł podpisany H.W. *Kilka uwag w sprawie równouprawnienia Żydów*<sup>33</sup> z „Przeglądu Narodowego”. Prezentując tę kwestię, autor z całą stanowczością stwierdził, że Żydzi nie byli obywatelami polskimi, bo nie związali się z krajem „wspólną celów i dążeń”. Byli za to cudzoziemcami, którzy mimo wielowiekowego przebywania w społeczeństwie, byli mu obcy „z wyznania, narodowości i całej sfery uczuć”. Stało się tak przez „mozaizm” (naukę Mojżesza), który wzmacniał separatyzm żydowski, „obcy i wrogi ideałom społeczeństwa chrześcijańskiego, nakazuje on bowiem pokonywać to społeczeństwo”. Ortodoksja zabraniała życzliwości wobec Polaków, wspólnoty dążeń i ideałów, dlatego Żydowi „inym, niż jest, być nie wolno”.

Michał Synoradzki – komentując artykuł H.W. – stwierdził, że autor zaatakował asymilację sięgając do źródeł „mozaizmu” i nie dając jej piewcom żadnej możliwości obrony; pozostała im tylko kapitulacja. W innym artykule wstępnym zaznaczył, że kiedy po 1905 roku ujawniły się „szczyrby w naszej duchowości”, od razu rozwinęła się sielanka polsko-żydowska. Społeczeństwo uległo stopniowemu zaburzeniu wierzeń religijnych, poszanowania tradycji, patriotyzmu, a poczucie narodowe topiono w kosmopolityzmie – a to był zdaniem publicysty niewybaczalny błąd.

Do kwestii niemożności asymilacji powrócono w artykule Antoniego Chołoniewskiego *Drugi naród nad Wisłą*<sup>34</sup>. Autor stwierdził w nim, że przez asymilację, która doprowadziła do dominację Izraelitów w miastach, „krążenie krwi w organizmie polskim nie może odbywać się prawidłowo”. Każdy element życia społecznego był sparaliżowany przez „fatalny niedobór” trzeciego stanu (tj. mieszczaństwa), co wykorzystali Żydzi. Chołoniewski prezentował ich jako obcy, a zrosnięty ze społeczeństwem polskim organizm, co było o tyle groźne, że przez asymilację ów twór zyskiwał na „objętości i sile dynamicznej”, a w dodatku „rozszczepia nas niby klin, zagraża przyrodzonym formom naszego istnienia, godzi w bezsporny dotąd polski charakter dziedzictwa, okupionego tysiącletnim trudem narodu”. Tak – zdaniem autora – straszliwie mściła się „potwornie wielka przymieszka” trzech milionów Żydów obciążających „naszą szczupłą schedę”. Dopiero teraz Polacy z przerażeniem stwierdzili, że obok nich nad Wisłą zamieszkał drugi naród.

Chołoniewski stwierdził, że poprzednie pokolenie – pozytywiści – mogło się jeszcze łudzić, że to „obce ciało”, zdołają wchłonąć i „na miazgę polską przetworzyć” właśnie dzięki asymilacji. Usprawiedliwiał ich jednak tendencją

<sup>33</sup> H.W., *Kilka uwag w sprawie równouprawnienia Żydów*, „Przegląd Narodowy” 1912, nr 12, s. 630-637. „Biesiada Literacka” 1913, nr 4, s. 1.

<sup>34</sup> A. Chołoniewski, *Drugi naród nad Wisłą*, „Słowo”. „Biesiada Literacka” 1913, nr 16, s. 1.

wynikającą z atmosfery tamtego czasu. Polacy dlatego dali się omamić, że Żydzi to „szczętek plemienia, materiał do przerobienia przez naród współczesny”. Działo się tak już w czasie obrad Sejmu Wielkiego, gdy po raz pierwszy sprawa Izraelitów stała się przedmiotem publicznych rozstrząsań. Autor żałował też, że w XVIII wieku naród nie słuchał ostrzeżeń Juliana Ursyna Niemcewicza, że „Polska zżydzieje”, ani Staszica, który wołał: „Z tą wewnętrzną skazą nigdy nie możemy nabrać właściwych sobie sił ani czerstwości” i postulował, by masy starozakonnych jak najprędzej cywilizować i spolszczyć. W tamtych czasach wszyscy byli zgodni, że Żydzi to grupa społeczna, różniąca się od Polaków tylko religią, obyczajem i słabo z nimi zasymilowana. Chołoniewski podkreślał, że pogląd ten przetrwał do czasów Artura Grottgera, który malując apoteozę „jedności stanów”, ukazał szlachcica, chłopą i Żyda złączonych w zgodnym uścisku. Wtedy jeszcze wydawało się, że asymilacja jest możliwa, skoro starozakonni to był „stan trzeci”, nad którym trzeba tylko popracować (jak nad chłopstwem), aby wcielić go w organizm narodowy.

„Biesiada” za Chołoniewskim nie wahała się nazywać asymilację „bezdennej głębokości pomyłką”, której złudę udowodniła walka narodowa pod sztandarem „indywidualności plemiennych”. Okazało się bowiem, że samowiedza narodów doszła aż do wyżyn nacjonalizmu, a miało to też wpływ na Żydów, którzy poczuli się oddzielnym narodem: „Obudził się Juda Machabeusz i policzywszy swe siły, pragnie pozostać sobą”. Dlatego asymilacja nie mogła się udać. Okazało się ponadto, że Polacy nie znali duszy narodu, który od 600 lat żył z nimi pod jednym dachem. Zostali oszukani, że Żydzi są tylko szczątkiem narodu, a wyszło na jaw, że są „tworem wyższego rzędu”, „narodem-fenomenem”, który mógł istnieć bez ziemi, języka, bez większych skupisk. „Śmiercią polityczną” nazwano zatem sytuację, gdyby Polacy pogodzili się z myślą, że ich ziemia miałaby służyć jako miejsce pobytu obu narodów.

Chołoniewski stwierdził, że „nie poczytuje Żydom za złe, że chcą istnieć odrębnie. Ich olbrzymia masa uniemożliwia im *rozpuszczenie się* w innym organizmie”, więc choćby dlatego asymilacja byłaby niemożliwa, zwłaszcza, że wśród Izraelitów tak bardzo rozwinęła się samowiedza ich odrębności.

Także przywołany przez Synoradzkiego autor artykułu z „La Revue de Paris” – Henri Vimard, zajął się kwestią asymilacji<sup>35</sup>. Zauważył na wstępie swych rozważań, że nastąpił niezwykle napływ żywoży starozakonnego: w 1816 roku było 7,8% Żydów, a w 1909 – 14,6% w skali społeczeństwa polskiego. Sama Warszawa liczyła w 1799 niespełna 12% , zaś w 1912 roku – przeszło 40% Żydów. Francuz wyciągnął z tych danych wnioski, że w zaistniałej sytuacji Pola-

<sup>35</sup> H. Vimard, „La Revue de Paris”, „Biesiada Literacka” 1913, nr 46, s. 1.

cy mogli podjąć dwie decyzje: albo przeprowadzić asymilację starozakonnych albo nieprzejednanie z nimi walczyć. Jednak według niego ta pierwsza droga była niemożliwa, gdyż na 25 Polaków przypadało w miastach 75 Żydów. Trzeba by było najpierw zmienić granice osiedlenia i zwiększyć skalę emigracji ludności mojżeszowej. Najmniej prawdopodobną możliwością byłoby wywalczenie autonomii Królestwa, a wtedy Polacy mający dostęp do władzy, znowu staliby się magnesem przyciągającym Żydów do asymilacji.

Problemem często poruszonym w „Biesiadzie” była kwestia Żydów-Polaków (zasymilowanych), których godna zazdrości pozycja w społeczeństwie wynikała z fałszywego przekonania, że Polacy muszą być wdzięczni Żydom, którzy chcą się zasymilować, tak jakby to była specjalna zasługa. W efekcie takie osoby zdominowały życie społeczne i kulturalne, gdyż uważano, że trzeba „kupować” starozakonnych, by ich sobie zjednać. Zdaniem Szczepa, „przechrzty” byli przedstawicielami interesów żydowskich w środowisku polskim, a powołując się na stojące za nimi masy, wyrosli na wielką potęgę, która niejednokrotnie narzucała Polakom swoją wolę. Zdaniem redaktora „Biesiady”, taki hermafrodytyzm narodowy nie był możliwy, dlatego Szczep nawoływał do zakończenia „maskarady obojniactwa”. Gdyby bowiem zasymilowani mieli wybierać między polskością i żydowskością, to w olbrzymiej większości wypadków przemoże u nich poczucie solidarności narodowo-rasowej i wrócą na łono Izraela. „Biologiczne czynniki, instynkt rasy i głos krwi”<sup>36</sup> w miarę wzrostu nacjonalizmu w masach starozakonnych staną się czynnikami determinującymi taką postawę.

Ostrze ataków Synoradzki bardzo często kierował przeciwko idei asymilacji, czego wyrazem może być także artykuł wstępny w numerze 11 z 1913 roku, w którym przywołał on rozprawę Zygmunta Balickiego *Akcja uzdrowienia narodowego*<sup>37</sup>. Autor stwierdził w niej stanowczo, że Polacy-Żydzi godzą w duszę narodu (jego „typ duchowy”) i niezależność wewnętrzną: „Pewnik to stwierdzony, że dusza żydowska działa na aryjską rozkładowo”. Groźne – jego zdaniem – było to, że wszelkie prądy prożydowskie ubrano w chwytliwe hasła socjalizmu, postępu i wolnomyślności. Mimo że społeczeństwo instynktownie czuło grozę tych zjawisk, to nie potrafiło sobie z nimi poradzić, gdyż nie mogło odkryć ich źródła. Okazało się, że podstępными propagatorami tych „rozkładających duszę narodu” prądów byli właśnie „Polacy mojżeszowego wyznania”. Balicki używał tej nazwy w cudzysłowie, gdyż krytycznie dystansował się wobec niej i podważał jej prawdziwość. Dlatego też posługiwał się

<sup>36</sup> A. Chołoniewski, *Drugi naród nad Wisłą*, „Słowo”. „Biesiada Literacka” 1913, nr 16, s. 1.

<sup>37</sup> Z. Balicki, *Akcja uzdrowienia narodowego*, „Przegląd Narodowy”, 1913, nr 1, s. 1-20. „Biesiada Literacka” 1913, nr 11, s. 1.



sformułowaniu rodem z *Nie-Boskiej komedii* Zygmunta Krasińskiego: „obywatele-przechrzty” radykalnego pokroju.

Do czynników grożących „zdrowej tkance narodu polskiego” zaliczał zatem Żydów zasymilowanych, świeżo ochrzczonych, ale także Polaków w drugim, a nawet trzecim pokoleniu, zaś popularność haseł nowoczesności, tolerancji i kosmopolityzmu tłumaczył tym, że wskutek ciągłego obcowania ze starozakonnymi część Polaków „zżydziała” duchowo, stając się ich gorliwymi wyznawcami i obrońcami.

Numer 16 „Biesiady” z 1913 roku przynosi „gorzkie, ale słuszne i zdrowe przestrogi” Antoniego Chołoniewskiego zamieszczone w „Słowie”. Artykuł *Drugi naród nad Wisłą*<sup>38</sup> wyróżnia się wyraźną terminologią militarną i sytuowaniem Królestwa Polskiego jako bytu ze wszech stron zagrożonego. Autor, a za nim redaktor „Biesiady”, stwierdził, że Polacy zbyt jednostronnie skupiali swą czujność na niebezpieczeństwie zewnętrznym, ale nie zadbali o zbudowanie siły zdolnej do odnoszenia sukcesów na „wewnętrznym froncie”: „zdezorganizowana armia nie może prowadzić boju zwycięskiego”. Aby to naprawić, Polacy powinni być silni, zwarci i jednolici. Ta ostatnia cecha nie mogła zostać wypracowana, dopóki są oni „narodem dziwołagiem”, którego wszelkie wartości i siły gromadzą się w „organizmie innym, zrośniętym z nami a obcym”, czyli Żydami. Zaś w artykule wstępnym w numerze 2 z 1913 roku Synoradzki upatrywał ratunku w „wymarcu bezpłodnych mieszańców polsko-żydowskich”, którzy wnosili do kultury i społeczeństwa pierwiastki rozkładu i anarchii, zaś zasymilowani popierali wszelkie prądy kosmopolityczne.

Jako przykład takiej międzyrasowej hybrydy przywołuje Henryka Heinego: Francuza z przekonania, Niemca z języka, „Europejczyka z wyboru”, piewcę rewolucji, skrajnego wolnomyśliciela podważającego wszelkie autorytety. Przed śmiercią jednak Heine wrócił do judaizmu, powtarzając: „Niech mi uschnie prawica, jeżeli kiedy zapomniiał o tobie, o Jeruzalem!”

### ***Ukryty rząd żydowski***

„Biesiada Literacka” z dnia 9 maja 1914 roku przyniosła apokaliptyczną wizję. Nie dotyczyła ona jednak wybuchu I wojny światowej, która wkrótce się rozpełtała, lecz niebezpiecznej i podstępnej działalności Kahału. Takie rewelacje odnalazł Michał Synoradzki w dziele ochrzczonego Izraelity Brafmanna *Żydzi i Kahały*<sup>39</sup>, odsłaniającym perfidne zamierzenia „absolutnego a ukrytego rządu żydowskiego”. Wspomnianą książkę opatrzył wstępem Teodor Jeske-

<sup>38</sup> A. Chołoniewski, *Drugi naród nad Wisłą*, „Słowo”. „Biesiada Literacka” 1913, nr 16, s. 1.

<sup>39</sup> „Biesiada Literacka” 1914, nr 19, s. 1.

-Choiński, wykorzystując w swoim tendencyjnym komentarzu słowa jednego z rabinów wypowiedziane na zebraniu „prowodyrów Judy” i opublikowane w rozprawie sir Johna Readclefa *Historyczno-polityczne opowiadania o ostatnim dziesięcioleciu*.

Artykuł wstępny wyraźnie oparty jest na echach *Protokołów Mędrców Syjonu*, na teorii światowego spisku żydowskiego i zestawia wszystkie pomówienia, pretensje i obawy związane z Narodem Wybranym pojawiające się także na łamach „Biesiady”. Autor streścił tajemne przesłanie „pewnego rabina”, który miał stwierdzić, że naród Izraela od tysiąca lat walczył o wszechwładzę obiecaną Abrahamowi, którą odebrało mu chrześcijaństwo. Dlatego „uczenni w piśmie” od zawsze prowadzili święty bój, zaś lud izraelicki podnosił się z upadku, by jego potęgą wzmocniała się i rozszerzała. Działo się tak, bo do Żydów należał „bóg ziemski” – złoty cielec, którego wszyscy ubóstwiają. Gdyby zaś całe złoto ziemskie stało się wyłącznie ich własnością, cała też władza przeszłaby w ręce Izraela, a wtedy spełniłaby się obietnica dana Abrahamowi. Mówca miał nawoływać:

Złoto! To wszechwładztwo na ziemi; ono jest siłą, rozkoszą i wynagrodzeniem; tem wszystkim, czego się człowiek lęka i czego pragnie! Oto jest tajemnica Kabały... oto najgłębsza nauka o duchu, który rządzi światem... Oto jest cała przyszłość!

Autor tych słów był pewien, że osiemnaście wieków należało do wrogów Izraela, ale następne będą należały do niego. Zawsze bowiem, w każdym pokoleniu byli Żydzi wtajemniczeni w „związek skryty”, który miał dla swojego dobra wykorzystywać każdy błąd chrześcijan. Dzięki temu starozakonni doszli do takiej potęgi i powodzenia jak nigdy dotąd, a ich cel – wszechwładza – jest bliski realizacji. Paradoxem jest fakt, że rozwój cywilizacyjny w państwach chrześcijańskich oparty na hasłach równości i braterstwa stał się dla Izraela „najlepszą tarczą obronną”.

Żydzi byli zatem nie tylko posiadaczami „miliardów franków” w wielkich miastach europejskich, ale w każdej najmniejszej nawet miejscowości to oni kontrolowali obieg pieniądza, mieli wpływ na lokalny przemysł, rolnictwo i handel. Nawet władcy byli u nich zadłużeni, bo musieli utrzymywać olbrzymie armie. Zadaniem Izraelitów było także opanowanie giełdy, która regulowała wszelkie długi, bo gdy ułatwią rządowi zdobycie pożyczki, tym mocniej będą go trzymać w swojej władzy. Tu „pewien rabin” jakoby zaproponował, żeby w zastaw za kapitały brać koleje, lasy, fabryki, wszelkie dominia. Kolejnym celem miał być monopol na posiadanie majątków ziemskich, dlatego nawoływał, by jego „chałatowi bracia” kupowali ich jak najwięcej, wcześniej jednak wymuszając ich parcelację, by łatwiej dostały się w ręce synów Izraela.

Ponadto mieli oni doprowadzić do tego, by cały ciężar podatków rządowych i gminnych rzucić na posiadaczy ziemi – pod pozorem ulg dla klas ubogich. Kiedy przeprowadziliby swoje zamiary, cała praca chrześcijańskich robotników miałaby dostarczać Żydom nadzwyczajnych dochodów. Przywoływany w artykule anonimowy rabin obłudnie „tłumaczył” prawidłowość takiego postępowania:

Praca jest niewolniczą służą spekulacji, eksploatacja zaś jej i z tego pochodzące wpływy są sługami rozumu – a kto może zaprzeczyć, że Żydzi nie posiadają rozumu, przebiegłości i chytryści?

Stwierdził też, że to Bóg nadał swemu narodowi wybranemu „żywotność węża, chytryść lisa, sokoli rzut oka, pamięć psa, pracowitość mrówki, stowarzyszenie się i solidarność bobra”. Dlatego Izraelici podźwignęli się z niewoli babilońskiej. 1800 lat byli w niewoli, a teraz stali się potęgą i przerosli ludy, które nimi gardziły. W usta rabina włożono też słowa o przechrztach – „stopniach”, po których Żydzi wejdą w nowe obszary i dziedziny życia. Stanie się tak dlatego, że mimo chrztu ciała, dusze i umysły neofitów zawsze będą judajskie. Dlatego można przewidzieć, że najpóźniej za sto lat to chrześcijanie będą się starali zostać Żydami przez związki małżeńskie, jednak Izrael z pogardą ich odepchnie.

Przemowa z „zebrania prowodyrów Judy” nawoływała także do odebrania Kościołowi dóbr ziemskich, które potem jako należące do rządu przejdą w żydowskie ręce jako zastaw za udzieloną pożyczkę. Do Izraelitów winny też należeć handel i wszelkie spekulacje, bo to jakoby ich „wrodzone prawo”, zaś celem miałyby być też opanowanie rolnictwa i obrotu produktami wiejskimi. Gdyby zaś pojawiło się jakieś niezadowolenie społeczne z powodu drożyzny i biedy, to zawsze będzie można rzucić winę na rząd, a nawet wzniecić rozruchy, bo „każda rewolucja, każde wstrząśnienie przysparza nam kapitału i zbliża do wytkniętego celu”<sup>40</sup>.

Autor imputował w paszkwilu, że Żydzi pożądaliby posad państwowych, aby przez swą przebiegłość i pochlebstwa dojść do najwyższych kręgów władzy. Zależało im szczególnie na stanowiskach przynoszących zaszczyty, wpływy, przywileje oraz wypływające z tego zyski, zaś chrześcijanom zostawiliby miejsca wymagające wiedzy i sumiennej pracy, a dające mierne wynagrodzenie. Ważną sferą było dla nich prawodawstwo, zwłaszcza adwokatura, bo to zawód dający najwyższy stopień godności, a jednocześnie najbardziej związany z chytryścią i kręctwem, które „są w nas od dzieciństwa wpajane i uważane

<sup>40</sup> „Biesiada Literacka” 1914, nr 19, s. 1.

za zalety”, mogą pomóc dostać się do władzy i umożliwić zniszczenie śmiertelnych wrogów – chrześcijan. Jako prawnicy Żydzi mieliby możliwość, by znieść prawo goimów („niewiernych grzeszników”), wymierzone w starozakonnych. Oczywiście – zdaniem rabina – nawet wykształceni Żydzi zawsze pozostaliby wierni prawom przekazywanym przez przodków: „przechowanie w sercach naszych nieprzebląganej nienawiści dla wrogów i nieprzyjaciół Izraela”.

W dalszej części tego paszkwila ów orator miał stwierdzić, że Żydzi już mają wszelkie prawa służące ich obronie, ale muszą nabyć jeszcze takie, które przyniosą im korzyści, na przykład łagodne prawo dotyczące bankrutów byłoby w ich rękach „bogatszą kopalnią złota, niż owe niegdyś nieprzebrane kopalnie Kalifornii”. Starozakonni musieliby też stanąć na czele wszelkich towarzystw spekulacyjnych, ale tak, by nie narazić się na żadne niebezpieczeństwo wynikające z naruszenia prawa, które przez swoją przebiegłość powinni zręcznie omijać.

Rabin miał też postulować, by jego współbracia poświęcali się tylko tym dziedzinom, w których mogą wykorzystać swą wrodzoną chytryść i przebiegłość: mogą być doktorami prawa i medycyny, kompozytorami (sic!) – [uwaga L.C.], ekonomistami, gdyż te zajęcia związane są ze spekulacją. Jeżeli któryś Izraelita będzie chciał być artystą, to jego ziomkowie znajdą sposoby, by sprokurować mu dobre przyjęcie debiutu, gdyby nawet był on „zwykłą marnością”. Cenni byłiby też lekarze, gdyż dopuszczani do najskrytszych tajemnic rodzinnych, mieliby w rękę życie swoich wrogów.

Kolejne niebezpieczeństwo kryło się w ambicji Żydów, by opanować prasę dzięki pieniądзом i zręcznej chytryści. Publicystyka miałaby manipulować opinią publiczną dla dobra interesów starozakonnych, krytykować osoby im nieprzychylne i kierować „publicznością uliczną”, czyli masami proletariackimi. Izraelicki „ogólnoświatowy spisek” miałby za pośrednictwem prasy dyktować ludzkości, w co ma wierzyć, co szanować, a czym pogardzać i przeklinać. Perfidia tej nacji miałaby objawić się szczególnie w tym, że Izraelici specjalnie skarzyliby się na ucisk i wszczęliby „żałobny płacz Izraela”, by pojedyncze głosy ich nieprzyjaciół ginęły w prożydowskich „masach głupich i ciemnych”. Dzięki manipulowaniu prasą starozakonni chcieliby zamienić prawość w nieprawość, zaatakować nietykalną instytucję rodziny i rozbić ją na oddzielne części oraz wykorzenić to wszystko, w co wierzą nie-Żydzi: „będziemy mogli zrujnować ich kredyt, podburzyć drażniące namiętności, wydać wszystkiemu wojnę otwartą, narzucić sławę lub pogrążyć w otchłani bezcześci kogo i co tylko zechcemy”.

Na zebraniu „prowodyrów Judy” nawoływano także do przejęcia kierownictwa w pracy nad reformami i w walce o polepszenie bytu klas ubogich i ro-

botniczych. Jednak udział w tych działaniach miałby być tylko pozorny, bo tak naprawdę chodziłoby o skierowanie spraw socjalnych na drogę polityczną. Wtedy można byłoby manipulować „głupimi i ślepymi masami”, które bezmyślnie poddałyby się krzykaczom, „a któż od nas lepiej i głośniej hałasować i błagą omamiać potrafi?” – retorycznie pytał rabin. Zatem im więcej byłoby zebranych niezadowolonych, tym więcej lenistwa i zubożenia ludu. Byłaby to droga do finansowego panowania nad masami. Trzeba tylko popierać wszelkie objawy niezadowolenia i skłonności do protestów i strajków, aby Żydzi przysporzyli sobie bogactw i w efekcie zrealizowali swój główny cel: panowanie nad światem.

### *Żydzi na Madagaskar*

Obraz relacji polsko-żydowskich stworzony w „Biesiadzie” nie przypominał dobrosąsiedzkich stosunków nacji, które łączyły wieki wspólnego bytowania, a także brak własnej państwowości. Synoradzki prezentował sytuację w porzobiorowej Polsce jako stan permanentnej wojny ekonomicznej i ideologicznej, w której Żydzi musieli być stroną przegraną. Temu służyło propagowanie emigracji jako „humanitarnego” sposobu pozbycia się starozakonnych, który ma być zastosowany przede wszystkim dla dobra Izraelitów.

Jeżeli Żydzi chcą zrealizować przepowiednię Mojżesza o „pożarciu narodów przeciwnych sobie”, niech poszukają sobie innego terenu – twierdził p. H. W.<sup>41</sup> w artykule o „równouprawnieniu Żydów”. Emigracja ich nastąpi wtedy, gdy zrozumieją, że w Polsce nic już nie zdobędą. Autor stwierdził także, że „gdzie wyższa cywilizacja, tam Żydów jest niewiele”, zaś garstka mieszkająca w zachodniej Europie coraz gromadniej emigrowała. Działo się tak nie wskutek prześladowań i antysemityzmu, lecz dlatego, że naród mojżeszowy „nie jest dostatecznie przygotowany do współżycia z cywilizowanymi społeczeństwami o wyższej kulturze”. Żeby zaś zapanować nad zbiorowością, w której mieszkają, Żydzi zawsze szukali podatnego gruntu: ubóstwa i ciemnoty. Nie mieli więc szans tam, gdzie rozwijała się oświata, dobrobyt, a naród wszechstronnie się udoskonalał. W takich bowiem nowoczesnych społeczeństwach nie mogły się udać próby burzenia i niszczenia „bogów” (wyższych idei) tych ludów na drodze demoralizacji, bo owe kraje szybko przytomniały, przypominały sobie o obowiązkach i zamykały drogę dalszym zdobyciom żydowskim. Tak się działo – zdaniem autora – w Europie Zachodniej, w Poznańskim i musiałyby to nastąpić na wszystkich polskich ziemiach.

<sup>41</sup> H.W., *Kilka uwag w sprawie równouprawnienia Żydów*, „Przegląd Narodowy” 1912, nr 12, s. 630-637. „Biesiada Literacka” 1913 nr 4, s. 1.

Synoradzki w artykule wstępnym „Biesiady” nr 11 z 1913 roku przywołał też rozprawę Zygmunta Balickiego<sup>42</sup>, w której autor stwierdzał, że jedynym sposobem rozwiązania kwestii żydowskiej jest wzrastająca w postępie geometrycznym emigracja. Autorytatywnie stwierdził, że rozumieją to nawet „ideowi syoniści”, którzy chcą skupienia narodu na własnym terytorium w Palestynie lub gdzie indziej. Dodał, że nie obchodzi go, gdzie podziałiby się emigrujący Żydzi, bo najważniejsze były dla niego zadania stojące przed Polakami. Mieliby oni stworzyć takie warunki, aby Izraelici byli zmuszeni do emigracji przez konkurujący z nimi handel i przemysł polski. Wytworzyłyby się wtedy swoiste ekonomiczne getto, zaspokajające przez pewien czas wszystkie gospodarcze potrzeby tej mniejszości. Jednak skupienie jej na ograniczonym terytorium doprowadziłoby do nędzy mas żydowskich i do zaostrzenia relacji z ludnością miejscową.

Okaże się, że emigracja leży we własnym interesie Izraelitów, bo jest koniecznością. Wtedy zaś porzucą mrzonki o „polskiej ziemi obiecanej” i wezmą się do organizowania wyjazdów, choćby do Ameryki. Gdy zaczną emigrować „nieprodukcyjni pośrednicy żydowscy”, będzie to pierwszy krok do rozwiązania kwestii starozakonnych i do ochrony „wytwórczych warstw pracujących polskich”.

Wspominany już Antoni Chołoniewski<sup>43</sup> także liczył na zwiększenie się emigracji ludności mojżeszowej, kiedy odbierze się jej możliwość zarobkowania w Polsce. Będzie musiała wówczas szukać gdzie indziej swego miejsca i niezawodnie poniesie wiele strat i przeżyje ciężkie chwile. To – zdaniem autora – „smutna prawda”, lecz kwestia emigracji rozpatrywana z perspektywy narodowej wiązała się z tym, że Żydzi musieli ponieść konsekwencje czynów swych przodków. Ci spośród nich, którzy nie chcieli lub nie mogli poddać się asymilacji po kilku wiekach pobytu wśród Polaków, musieli emigrować, znosząc skutki faktu, że ich przodkowie zbyt słabo ukochali swe „prastare siedziwy” w Palestynie, aby ich nie opuszczać w chwili klęski.

W numerze 5 z 1914 roku opublikowano komentarz Michała Synoradzkiego do książki doktora socjologii L. Herscha *Le Juif errant d'aujourd'hui* dotyczącej emigracji Żydów do USA w latach 1899–1910. Zdaniem Herscha, do roku 1870 takiej emigracji nie było wcale, zaś przez następnych 10 lat była niewielka. Dopiero na przełomie wieków przybrała ogromne rozmiary. W czasie będącym obiektem badań Herscha do USA przybyło ponad milion Izraelitów, czyli 90 tysięcy rocznie, zaś Polaków nieco ponad 900 tysięcy, czyli o 125 ty-

<sup>42</sup> Z. Balicki, *Akcja uzdrowienia narodowego*, „Przegląd Narodowy” 1913, nr 1, s. 1-20.

<sup>43</sup> A. Chołoniewski, *Drugi naród nad Wisłą*, „Słowo”. „Biesiada Literacka” 1913, nr 16, s. 1.

sięcy mniej. Okazało się ponadto, że na 10 tysięcy Żydów w Rosji średnio emigrowało do USA 135 osób rocznie, zatem prawie 2 razy więcej niż na przykład z Austrii.

Hersch stwierdził, że „wychodźstwo tymczasowe” nie istniało u starozakonnych, którzy emigrowali prawie zawsze na stałe. Wśród grupy uchodźców 43% stanowiły kobiety, co było wyjątkiem wśród innych narodów, podobnie jak wysoki procent dzieci – 25, zatem Żydzi wyjeżdżali całymi rodzinami. Autor przytoczył zapisy amerykańskiego prawa, które dzieliło przybyszów na 4 grupy: zawody wolne (technicy, prawnicy, nauczyciele, duchowni), zawody „ukwalifikowane” (pracownicy handlowi i przemysłowi), zawody różne (bankierzy, woźnice, rybacy, hotelarze), bez zawodu (dzieci, kobiety, starcy). Blisko połowa emigrantów żydowskich zaliczała się do 4. grupy ze względu na wspomnianą dużą ilość kobiet i dzieci, co dawało starozakonnym pierwsze miejsce w „emigracji wszechświatowej”. Większość mężczyzn należała do grupy zawodów wolnych (siedem razy więcej niż Polacy): 21% to kupcy, aż 67 % to pracownicy wykwalifikowani: szewcy i szczególnie krawcy: „Żydzi dostarczyli Stanom Zjednoczonym krawców więcej niż dwa razy tyle, co wszystkie inne narody razem wzięte”<sup>44</sup>.

Tematyka wychodźstwa została uzupełniona przez Synoradzkiego w numerze 7 z 1914 roku, kiedy odwołał się do artykułu sygnowanego p. L.B. wydrukowanego w „Kurierze Warszawskim”<sup>45</sup>. Autor przyczynę emigracji (Polaków i Żydów) widział w nienormalnych stosunkach gospodarczych w Królestwie, zaś rozwiązanie tego problemu – w unormowaniu tychże relacji przez wszechstronny rozwój polskiego handlu i przemysłu, wykorzystanie potencjału „sił wytwórczych i wszystkich zasobów materyalnych”. Kiedy bowiem zahamowane będzie masowe wychodźstwo Polaków, przyspieszy się i spotęguje emigracja rodzin mojżeszowych. To zjawisko byłoby pożądane nie tylko z polskiego punktu widzenia, ale także dla dobra interesów starozakonnych, czego dotychczas nie rozumiano. Zdaniem p. L. B., w Polsce doszło do złego zjawiska: ludność wiejska napływająca do miast zamiast zasilać „warstwy średnie świeżym, obfitym i dzielnym materyałem”, wzmacniała zaledwie fabryczny proletariatus. Rolę zaś nieistniejącego mieszczaństwa pełnili Żydzi, tworzący nigdzie na świecie niewidziane skupiska tworzące odrębny i archaiczny świat obyczajów i pojęć. Często też stanowili większość mieszkańców miast i osad, nie poddając się asymilacji, która w tych warunkach nie mogła się udać.

<sup>44</sup> „Biesiada Literacka” 1914, nr 5, s. 1.

<sup>45</sup> „Biesiada Literacka” 1914, nr 7, s. 1.

Skupili w swoich rękach cały prawie handel, miejscowy przemysł, a co ważniejsze: powstało wśród nich na pół mistyczne przekonanie, że na gruncie polskim „wskazana palcem Opatrzności” znajduje się ich „Ziemia Obiecana”. Była to – zdaniem autora – oczywista fikcja, choć środowisko żydowskie zrobiło wszystko, by ją wbrew rzeczywistości utrzymać i wpajać w „bezkrytyczne rzesze” starozakonnych. Teraz zaś część owej społeczności zyskała świadomość, że widzenie w Polsce „Ziemi Obiecanej” było błędem, gdyż mieści się ona gdzie indziej: „na młodych kontynentach, pełnych twórczego rozmachu, gdzie przemysł, handel potężnym biją źródłem i to tam powinni Żydzi dążyć, póki jeszcze mają wolną drogę”.

L. B. stwierdził też, że dla Izraelitów jako jednostek wszędzie poza Polską i Rosją były „konjunktury przychylne”, ale dla judaizmu w formie, jaka była w Królestwie, nigdzie nie było Erec Israel. Judaizm polski był bowiem „ghettem wyznaniowo-plemiennym”, zbiorem tradycji, obyczajów i pojęć skazanych na zagładę:

To, co mogło przez wieki nawarstwiać się i pleśnieć w zaduchu naszych zaścianków małomiasteczkowych, kruszy się natychmiast, zacierą i niknie w potężnym rozgwarze świata, w wartkim pędzie życia w Ameryce i w Europie Zachodniej.

Emigracja – zdaniem L.B. – dałaby Izraelitom kontakt ze współczesną cywilizacją, co byłoby zabójcze dla judaizmu, ale zbawienne dla jednostek.

W szybkim czasie dokonałaby się niwelacja różnic dzielących „wytwory odwiecznego ghettą” od aryjczyków. Żyd, który w Królestwie skazany był na swe „dobrowolne upośledzenie” i oplakane warunki życia jeszcze przez długie lata, na Zachodzie zrzuciłby chałat i „przywdział jednocześnie z surdudem siedmiomilowe buty”, by szybko zrównać się z otoczeniem. Jako przykład nowoczesności przywołuje autor fragment powieści Izraela Zangwilla *Ziemia obiecana*, w której mieszkający od 2 lat w USA Sruł tłumaczy zgorszonej matce, że pracuje w sobotę nie obchodząc szabasu, bo „Tu nie Polska. Nie trzeba próżnych sentymentów. Wszyscy nasi robią to samo. Gdybym dwa dni z rzędu miał sklep zamknięty, utraciłbym całą klientelę – a to najważniejsze!”.

L.B. zauważył, że zasymilowani Żydzi byli niechętni idei wychodźstwa, zaś nacjonałiści traktowali ją jako zjawisko naturalne i potrzebne. Tu autor zacytował fragment opinii z dziennika „Hajnt”<sup>46</sup>, że przyczyną emigracji są

<sup>46</sup> „Hajnt” – dziennik społeczno-polityczny w języku jidysz ukazujący się od 1908 do 1939 roku, wydawany w Warszawie. Gazetę założyli w roku 1908 Noach Finkielsztein i Samuel Jackan. Później redakcją kierowali Izaak Grünbaum i Jehoszua Gotlieb. „Hajnt” był jedną z najbardziej poczytnych gazet żydowskich. Dziennik od początku miał zabarwienie syjonistyczne, a od objęcia stanowiska redaktora naczelnego przez Grünbauma na początku lat dwudzie-



zmiany ekonomiczne: zanikanie zawodów tradycyjnie wykonywanych przez Izraelitów, niszczenie ich małych przedsiębiorstw przez wielkie „interesy posługujące się najnowszymi środkami technicznymi”. Robotników izraelskich nie zatrudniano w nowoczesnych fabrykach, zaś drobni kupcy byli rugowani przez wielkie magazyny. Jedynym wyjściem z tego impasu według „Hajnt” była emigracja, bo „gdzie jest ruch, gdzie ludzie mają jeszcze odwagę do pakowania i puszczania się w świat daleki – tam jest życie”<sup>47</sup>. Wynikałoby z tego, że konserwatywni Żydzi rozsądniej podchodzili do tego pomysłu niż zwolennicy asymilacji, których anonimowe słowa cytuje L.B.: „Żadna siła nie zdoła usunąć ludności żydowskiej z kraju, podobnie jak wszelkie zapędy nacjonalistów niemieckich nie ruszą chłopą polskiego z Poznańskiego”. L.B. widział w tych deklaracjach dowód bezradności i zagubienia „zbitych z tropu” asymilatorów.

Jako potwierdzenie tego, że same środowiska mojżeszowe pozytywnie oceniały przyspieszone tempo wyjazdów za granicę, L.B. przywołuje opinię wspomnianego „Hajntu”, że to pocieszające i dodatnie zjawisko, oznaka i miara rozwoju gospodarki w Królestwie. Jednocześnie był to sposób wyzwolenia milionowych rzesz pariasów z „ram dławiącego ghetta, z beznadziejnego zastój naszych miasteczek, gdzie ludność żydowska wegetuje w trudnym do wiary upośledzeniu ciała i ducha”. Wychodźstwo – zdaniem L.B. – uratowałyby w Żydach ludzką godność, która w Polsce „czołgać się musi często na dnie istnienia, w bagnach haniebnych procederów, jak lichwa, paserstwo, fałszerstwo, handel żywym towarem”. W „umysłowym i etycznym zaduchu ghetta” degenerowały się nawet wybitnie zapowiadające się jednostki, „schodzą na bagniste drogi” ludzie niezwykle uzdolnieni, „paczą się tam, potwornieją jednostki”, które w nowoczesnym społeczeństwie mogłyby normalnie żyć i się rozwijać.

Kończąc swoje rozważania, L.B. podsumował je w następujący sposób: emigracja jest niezmiernie korzystna i dla Izraelczyków, i dla Polaków. Sprzyja moralnemu i intelektualnemu rozwinięciu mas starozakonnych, zatem jest „aktem najszerzej asymilacji”. Autor nie widział zatem sprzeczności między asymilacją właśnie a wychodźstwem, gdyż postulował: asymilacja przez emigrację, która jest sposobem na rozsądzenie getta, rozproszenie go na poszczególne jednostki i wprowadzenie ich na drogę rozwoju. Synoradzki oczywiście skomentował rozważania p. L. B. dodając, że emigracja była nowym etapem tendencji odżydzania społeczeństwa, która na początku traktowana była z lek-

---

stych stał się w zasadzie organem polskiej Organizacji Syjonistycznej. Gazeta organizowała ważne akcje społeczne i interwencyjne. Dziennik ukazywał się jeszcze w pierwszych dniach wojny. Ostatni numer, ograniczony do dwóch stron, ukazał się 23 września 1939, już po zbombardowaniu budynku redakcji.

<sup>47</sup> „Biesiada Literacka” 1914, nr 7, s. 1.

ceważeniem przez kręgi nacjonalistyczne. Redaktor „Biesiady” przypisywał im groźne przekonanie, że społeczeństwo polskie nigdy nie wydobędzie się spod mas mojżeszowych, w których szybko się rozpułynie. Z satysfakcją zatem stwierdził, że stało się inaczej, gdyż masowe wychodźstwo rozwijało się i było traktowane w szerokich kręgach społecznych jako naturalna potrzeba, wobec której nawet arogancki „nacyonalizm żargonowy” zaczął kapitulować. Objawem tego miało być właśnie akceptowanie powszechnej emigracji Żydów.

### ***Walka z żydowskim opętaniem***

Michał Synoradzki w swoich artykułach wstępnych często łączył problematykę antyżydowską z postulatami wobec Polaków. Stawiał im konkretne zadania, których celem była obrona przez „żydowskim potopem”. Tłumaczył jednak, że antysemityzm to nie jest nienawiść rasowa, lecz konieczność samoobrony ekonomicznej i moralnej – bardzo potrzebna, skoro ta postawa błyskawicznie objęła całe społeczeństwo. Samoobrona miała być realizowana przez spolszczenie miast, wytworzenie polskiego mieszczaństwa, popieranie nie-żydowskiego handlu, rzemiosła i przemysłu, a także przez bojkoty. Należało jednak położyć nacisk na to, by zwrot antysemicki nie był słomianym zapalem, lecz działalnością opartą na świadomości ogromu trudnych zadań i na niezbędnej wytrwałości. Pierwszy impet bojkotów – przyznawał redaktor – zwracał się przeciw detalistom, którzy jednak w znacznej większości stanowili masę bierną, a to „hurtownicy nalewkoscy” rekrutujący się z nacjonalistów mieli dominującą pozycję w handlu. Szczep tłumaczył, że ofiarą muszą padać pierwsze szeregi mniej winnych, drobnych sklepikarzy i rzemieślników, zanim gospodarcza siła Polaków wzmocni się na tyle, by sięgnąć do „dalszych placówek” żydowskiego obrotu towarami i gotówką.

Rezultatem miało być podniesienie sprawności handlowej i przemysłowej społeczeństwa chrześcijańskiego, choć – jak wyznaje Synoradzki – więcej się o tym mówiło, niż robiło w tym kierunku. Dodawał także ze zrozumieniem, że ludzie o skromnych budżetach mogą mieć dylematy, czy korzystać z tanich sklepów izraelskich, mimo że to będzie sprzeczne z ich uczuciami i poglądami. Stąd wynikał apel, by kupcy zakładali nowe interesy dla dobra własnego i całej społeczności, bo to wręcz obowiązek obywatelski.

Synoradzki odniósł się także do wątpliwości moralnych związanych z bojkotem: czy byłoby to godne zachowanie, a nie wyraz nienawiści do współobywateli. Stwierdził, że kwestię etyczną poruszyły sfery niechętnie patrzące na bojkot zapewne z powodu swoich skostniałych poglądów. Wyjaśniał, że unikanie zakupów w sklepach żydowskich nie było wyrazem nienawiści do ludności mojżeszowej, lecz objawem miłości do własnego narodu i ojczyzny. Jeżeli to

uczucie jest bierne, to wprawdzie nie przeciwstawia się niczym interesom, ale jego wartość narodowa jest żadna. Gdy jednak staje się czynem samoobrony, musi zagrażać czyjś interesom, więc trzeba dokonać pewnego wyboru. Walcząc z Żydami spokojnie, wytrwale, chłodno, bez wybryków daje się – zdaniem Synoradzkiego – czynny dowód miłości Ojczyzny. Polacy powinni iść zwartą gromadą, wyrzec się frazesów o humanitaryzmie oraz dyplomatyżowania, bo walka ekonomiczna stanowi etap odrodzenia narodowego.

Podobnej problematyce poświęcił część swojego artykułu wspominany już H.W.<sup>48</sup> Podpierając się cytatami ze Starego Testamentu, tłumaczył antysemityzm jako naturalną niechęć rdzennej ludności wobec narodu wiernego nakom Mojżesza. Wynikało z tego, że Polacy musieli się mieć na baczności i nie dopuszczać do gromadzenia w rękach żydowskich sił tak bezwzględnie przeciw katolikom skierowanych. Wyznawcy judaizmu nie mogliby postępować inaczej wobec gojów, bo sprzeniewierzyliby się Zakonowi, chyba że zerwaliby z „mozaizmem”, który kłócił się ze współczesną cywilizacją opartą na chrystianizmie. Choć nie wszystkie wydarzenia z historii narodów europejskich były zgodne z nauką Chrystusa – przyznawał H.W. – jednak „nie tylko nie znajdują w niej poparcia, lecz owszem doznają potępienia”, co w efekcie musi wpłynąć na uszlachetnienie stosunków międzynarodowych, czego zaś od „mozaizmu” oczekiwać nie można – podsumowywał. Dlatego usprawiedliwiona była zasada ograniczania praw obywatelskich „współziomków ciałem, ale duszą i celami wrogich cudzoziemców”. Zamiast oburzać się na szkodliwą działalność Żydów, należałoby zrozumieć ich pobudki i przedsięwziąć odpowiednie środki obrony, aby nie mogli „krwi pić”, ani „pożreć”, ani „kości pokruszyć”.

Okazuje się, że „wojna gospodarcza” ze społecznością mojżeszową miała nawet swoich ofiarników, czego dowodem był Jan Jeleński, którego postać przypomniała czytelnikom wspomniana już „Biesiada” w numerze 3 z 1913 roku. Ów wydawca założył wybitnie antysemicką „Rolę” i dlatego był „wyszadzany, maltretowany, lekceważony przez całą literalnie prasę, bojkotowany przez nią, która go nazywała barbarzyńcą, awanturnikiem, wrogiem społeczeństwa, odsądzając od czci i wiary”. Zdołał on jednak otworzyć ogółowi oczy, przekonać go, że ekonomiczna walka z Izraelem była bezwzględną koniecznością, obowiązkiem społecznym i narodowym. Jego syn – Szczepan Jeleński – poszedł w ślady ojca i postulował utrzymanie wśród rodaków odpowiedniego poziomu hartu moralnego i siły ducha, które to cechy najszybciej się zużywały w wycieńczającej walce o kulturę. Rozpoczął on akcję religijną, której celem

<sup>48</sup> H.W., *Kilka uwag w sprawie równouprawnienia Żydów*, „Przegląd Narodowy” 1912, nr 12, s. 630-637. „Biesiada Literacka” 1913, nr 4, s. 1.

było „wzmaganie na zasadach doktryny chrześcijańskiej i z pomocą środków nadprzyrodzonych dodatniej żywotności jednostek, a przez nie całego narodu, wytwarzanie żywych sił społecznych”. Polacy zmagający się z „izraelskim potopem” powinni czerpać siły moralne z religii, zwłaszcza, że wśród nich było dużo pobożności, ale coraz mniej prawdziwej religijności.

Także Zygmunt Balicki w artykule<sup>49</sup> stawiał przed rodakami konkretne zadania. Skoro Żydom wydawało się, że byli panami stolicy Królestwa Polskiego (wspomniany wynik wyborów do IV Dumy), to obowiązkiem Polaków stało się wykazać faktami, że ich panowanie nie potrwa długo, bo społeczeństwo solidarnie weźmie się do strząśnięcia go z siebie. Zatem bojkot handlu żydowskiego miał zapoczątkować okres przesilenia w „chorobie naszego organizmu” i dać impuls do zmniejszania się ilości Izraelitów dzięki ich masowej emigracji. Przyjęcie po 1905 roku hasła bojkotu było jak działanie „czarodziejskiej różdżki”, które uzdrowiło polskie społeczeństwo, przywróciło solidarność, zniszczyło chęć szkodenia rodakom. Balicki konkluduje, że bojkot odegrał rolę „egzorcyzmu wypędzającego diabła z chorego na opętanie żydowskie naszego organizmu społecznego”. Zatem zadaniem Polaków było wytrwałe stanie na straży „akcji odżydzania”, co nie będzie trudne zważywszy na „asymilacyjne otrzeźwienie” całego narodu. Powinien on także coraz głębiej wnikać w „machiawelstwa” mojżeszowe, których do tej pory nie widział, gdyż miał wzrok „zamglony złudzeniem asymilacji”. Wtedy dosadnie przekona się, co go czekało, gdyby trwał w dawnej bezradności. Baliński używał charakterystycznego słownictwa militarne, mówiąc o „uzbrojeniu” się w przezorność i „żurawią czujność”, o nawoływaniu do niej całego narodu, tak „jak się wzajemnie nawołują posterunki zagrożone przez czyhającego podstępnie wroga”. Rodacy musieli także mieć świadomość, że przeciwnicy nie zaniedbają wszelkich środków, by zawrócić naród ze zbawczej drogi i „znarkotyzować rozbudzone uczucie samozachowawcze”.

Przywołany przez Synoradzkiego artykuł *Drugi naród nad Wisłą*<sup>50</sup> postuluje realizację wielu zadań. Młodemu przemysłowi trzeba zapewnić pośredników, którzy by dbali o jego rozwój, a w dodatku traktowali to jako obowiązek narodowy. Należałoby także unormować obieg pieniędzy z pominięciem rąk żydowskich. Ważna była dbałość o twórców i odbiorców polskiej kultury, a także o „szermierzy pracy oświatowej”. W sytuacji, gdy częścią społeczeństwa byli Izraelici, te fenomeny życia społecznego były zbyt słabe, a zbiorowy trud Polaków – mało skuteczny. Stąd wzięło się „błędne koło polskiej bezsily”

<sup>49</sup> Z. Balicki, *Akcja uzdrowienia narodowego*, „Przegląd Narodowy” 1913, nr 1, s. 1-20. „Biesiada Literacka” 1913, nr 11 s. 1.

<sup>50</sup> A. Chołoniewski, *Drugi naród nad Wisłą*, „Biesiada Literacka” 1913, nr 16, s. 1.

i osłabienie tempa rozwoju, a wszystkie polskie straty kumulowały się jako zysk w społeczności starozakonnej. Dlatego nie wolno było patrzeć obojętnie na to, że polska własność przechodzi w ręce obcego narodu, którego siła wciąż rosła. Jeżeli Polacy chcieli zabezpieczyć swoje stanowisko prawowitego gospodarza kraju, musieli skupić się na solidarności gospodarczej.

Skoro zaś Żydzi nie byli „trzecim stanem”, lecz drugim narodem, trzeba było traktować ich jak obcą społeczność i nie powierzać im żadnej „funkcji naszego życia”. Oznaczało to, że Polacy musieliby zająć się takimi rodzajami działalności i zawodów, które do tej pory wykonywali pracownicy mojżeszowi, gdyż otrzymali je w darze jako „swoi”. Dlatego naród polski dusił się na swej małej przestrzeni, tracił miliony rąk emigrantów, dla których w Ojczyźnie nie było chleba. To „zbyt potworne”, żeby w takiej sytuacji Polacy mieli zatrudniać „obcych” i zdaniem nielicznych „romantyków” brać na swe barki „ciężar grzechów cudzych”. Tego żądać mógłby tylko „humanitaryzm chodzący z pętlącą samobójczą w rękę”. Współcześni Antoniego Chołoniewskiego musieliby wyzwoić się z „groźnej spółki”, w którą weszli jak szaleńcy, którzy dobrowolnie podzielili się z „obcymi” swym „odwiecznym dziedzictwem”. Dlatego autor stanowczo stwierdził: „Nie mamy Ojczyzny do podziału – nie ma nad Wisłą miejsca dla drugiego narodu”.

Michał Synoradzki, komentując artykuł Chołoniewskiego, stwierdził z goryczą, że uzdrowienie narodowe rozpoczęte z „wielką fantazją i animuszem” szybko straciło impet. Dał tu przykład „pisma polskiego”, które propaguje odżydzenie społeczeństwa, a na sąsiedniej stronie wychwala Teatr Polski<sup>51</sup>, założony i prowadzony przez Żydów. Taką działalność nazwał wprost spełnieniem obowiązku obywatelskiego na rzecz „wrogów naszych”.

### **„Biesiada Literacka” dzisiaj**

Mimo upływu prawie stu lat od momentu opublikowania omawianych w tym miejscu artykułów z „Biesiady Literackiej”, niewiele zmieniło się w stosunkach polsko-żydowskich. Jak zauważyli autorzy *Zamiast procesu. Raport o mowie nienawiści*<sup>52</sup>, patrzenie na Izraelitów przez pryzmat uprzedzeń, zafałszowanej wiedzy i niechęci wciąż jest obecny w polskiej mentalności:

Żydzi (...) mają zawsze i wszędzie te same cechy – w czasach Chrystusa i w średniowieczu, w wieku XIX, XX i XXI (...). Jako ponadczasowy kolektyw rozproszony po kontynentach, krajach i epokach, Żydzi religijni i całkiem świeccy, pół-Żydzi

<sup>51</sup> Teatr Polski w Warszawie – teatr otwarty 29 stycznia 1913 z inicjatywy Arnolda Szyfmana jako jego prywatne przedsięwzięcie. Szybko stał się przodującą sceną, jeśli chodzi o widowiska monumentalne, co należy wiązać przede wszystkim z osobą Leona Schillera.

<sup>52</sup> S. Kowalski, M. Tulli, *Zamiast procesu. Raport o mowie nienawiści*, Warszawa 2003.

i ćwierć-Żydzi odpowiadają przez stulecia za wszelkie zło wyrządzone innym, w domyśle – wolnym od ich wad narodom.

Tak jak autorzy artykułów w „Biesiadzie”, tak współcześni publicyści z kręgów nacjonalistycznych twierdzą, że Żydzi mają charakterystyczne dla swej „rasy” cechy: są nikczemni, okrutni, nie mają jakiegokolwiek godności i chętnie współpracują z władzą. Takie opinie pojawiają się w artykułach dotyczących II wojny światowej i czasów powojennych. Jednym z wielu przykładów podanych przez autorów *Zamiast procesu* są słowa Grażyny Dziedzińskiej rozwijające ten krzywdzący stereotyp: „Kiedy sowieccy okupanci zajęli polskie Kresy Wschodnie, Żydzi prześcigali się w oddawaniu im hołdów. [...] Obejmowali kierownicze stanowiska w administracji, w aparacie represyjnym, prześladując ze szczególną zaciętością Polaków”<sup>53</sup>.

Współcześnie często porusza się temat „Holocaust industry”, czyli zmasowanych działań podejmowanych przez pazernych na pieniądze Żydów, którzy żądają horrendalnych sum odszkodowań i zwrotu swojej własności, w czym mają ich wspierać międzynarodowe instytucje polityczne i finansowe. Hasło „żydowskie żądania” odgórnie przypisane domniemanej ogólnoswiatowej społeczności łatwo trafia do czytelnika, będąc potwierdzeniem słuszności znanej przez niego „odwiecznej żydowskiej natury”. Nawet literaci nie mogą uniknąć tak absurdalnych podejrzeń. W relacji ze spotkania autorskiego Hanny Krall z niemieckimi odbiorcami jej utworów można znaleźć taki dziennikarski komentarz: „Chyba wie, z kim się spotyka. Wśród jej rozmówców są przecież nierzadko dzieci oprawców niemieckich z czasów wojny. [...] polscy Żydzi rozgrzeszają Niemców, a przy okazji także zarabiają”<sup>54</sup>.

Synoradzki podkreślał perfidną działalność polityczną Żydów, którzy manipulowali Polakami dla swoich celów. Współcześni publicyści skupiają się na konflikcie izraelsko-palestyńskim, wiążąc go ze zbrodnią w Jedwabnem. Prezentują Żydów jako grupę upominającą się o pamięć ofiar, a obciążoną odpowiedzialnością za „izraelskie bomby”, co równa ich ze zbrodniczą działalnością hitlerowców: w tym samym czasie, gdy Żydzi wzywają skądinąd Bogu ducha winnych ludzi do przeprosin za ów nieludzki mord, izraelskie bomby spadają na palestyńskie wioski<sup>55</sup>.

Wciąż też powraca tendencja do podkreślania obcości Polaków wyznania mojżeszowego, ich jakoby przemożnej chęci zagarnięcia wszelkich dóbr,

<sup>53</sup> G. Dziedzińska, *Nie muszą nas kochać, ale powinni szanować*, „Nasz Dziennik”, 7 maja 2001, s. 10-11, za: S. Kowalski, M. Tulli, dz. cyt., s. 76.

<sup>54</sup> P. Wojnicki, *Wbrew własnemu narodowi*, „Nasz Dziennik” 1 października 2001, s. 11, za: S. Kowalski, M. Tulli, dz. cyt., Warszawa 2003, s. 132.

<sup>55</sup> S. Karczewski, *Olisadebe w Jedwabnem?*, „Nasz Dziennik” 5 czerwca 2001, s. 16, za: j. w., s. 95.

mimo że nigdy nie byli traktowani na równi z obywatelami polskimi. Myśl ta wraca choćby w sporze o napis na miejscu ludobójstwa w Jednabnem:

Autorzy napisu nazwali nawet jedwabieńskich Żydów „współgospodarzami tej ziemi” chociaż przez wieki panowało powszechne przekonanie, że mają oni w Polsce status gości. [...] tymczasem w inskrypcji określani zostali już nie mianem gości, ale gospodarzy<sup>56</sup>.

Wyraźnie widać w tych słowach protest przeciwko uznaniu Żydów za pełnoprawnych obywateli. Mają raczej status „wiecznych przybłędów”, mimo że mieszkają w Polsce od wieków.

W nacjonalistycznych wypowiedziach prasowych można także odnaleźć – znany z „Biesiady” – wątek rzekomej religijnej nienawiści Żydów do katolicyzmu, czego dowodem może być kuriozalne oświadczenie Komitetu Obrony Dobrego Imienia Polski opatrzone tytułem *Zmowa niemiecko-żydowska*, w której tak przedstawiono konflikt o Jedwabne: „Szowinistyczne kręgi żydowskie doszły do wniosku, że mogą sobie pozwolić na uderzenie wprost w katolicyzm polski”<sup>57</sup>.

W czasie II wojny światowej, powojennych pogromów i „czystek” w 1968 społeczność żydowska poniosła tak znaczące straty, że zaczął się w Polsce nowy proces: „dorabianie” Żydów. Domniemane pochodzenie żydowskie przypisuje się przeciwnikom politycznym, co ma ich zdyskredytować, zaś starannie podkreśla się, że „nasi” są „czyści”. Takie postępowanie dotyczy nawet ludzi kultury, „tłumaczy” ich działalność, jest kluczem do wszelkich innych spraw, czego doświadczyła na przykład Agnieszka Arnold, autorka filmu *Sąsiedzi*. Podczas internetowego spotkania otrzymała pytanie: „Czy Pani, Pani Agnieszko Arnold, jest Żydówką? Jeśli tak, to wszystko jasne. [...] Ja jestem polskiego pochodzenia, a Pani boi się powiedzieć o sobie? Czyli wszystko rozumiem”<sup>58</sup>.

Omawiane artykuły z „Biesiady Literackiej” i współczesne publikacje o ksenofobicznym i antysemitycznym profilu łączy wiele wspólnych myśli. Oto „przygarnięcie przez Polskę Żydów było dla nich zbawieniem i cywilizacyjnym dobrodziejstwem, a cała zasługa przypada Polakom”<sup>59</sup>. Izraelici okazali się niewdzięczni, bo przy każdej okazji intrygowali i wyzyskiwali Polaków, a mimo to byli traktowani jak najlepiej i w potrzebie wspomagani z całym poświęceniem. Współcześni dziennikarze – jak zauważają Kowalski i Tulli –

<sup>56</sup> M. Ryba, *Spór o inskrypcję*, „Nasz Dziennik” 6 czerwca 2001, s. 10, za: j. w., s. 96.

<sup>57</sup> Komitet Obrony Dobrego Imienia Polski, *Zmowa niemiecko – żydowska*, „Nasz Dziennik” 7 czerwca 2001, s. 10, za: j. w., s.97

<sup>58</sup> W. Moszkowski, *Arnold o pochodzeniu*, „Nasz Dziennik” 12 kwietnia 2001, s. 16, za: j. w., s. 65.

<sup>59</sup> S. Kowalski, M. Tulli, dz. cyt., Warszawa 2003, s. 491.

dopisują dalsze dzieje „żydowskiego spisku”. Według nich, po wojnie Żydzi dalej prześladowali Polaków, tworząc ustrój totalitarny i jego represyjne ramie: partię komunistyczną i Urząd Bezpieczeństwa. W 1980 roku sprytnie wkradli się do „Solidarności”, doprowadzili do „zdrady w Magdalence”, do obrad „okrągłego stołu”, by zdobyć niezasłużone profity. Szczególne zainteresowanie wciąż budzi sprawa zbrodni w Jedwabnem.

W artykułach na ten temat można znaleźć całą panoramę strategii demagogicznych, schematów fabularnych i chwytów językowych składających się na „mowę nienawiści”. Sprowadzić je chyba można do podstawowej zasady: kwestionowanie „prawdy o winach” Żydów i ich „zasłużonej karze” jest niedopuszczalne. Wiedza o tych „faktach” dowodzi zaś przynależności do grona prawdziwych i świadomych Polaków, którzy tak naprawdę ową „dziejową sprawiedliwość” tłumaczą swoją prymitywną podłość. Zatem wyraźnie widać, że *hate speech* – niestety – ma się w polskiej publicystyce doskonale, zaś antysemityzm (do którego nie trzeba Żydów, wystarczy ich widmo) wciąż draży polskie dusze drepczące w „chocholim tańcu” bezzasadnych uprzedzeń i ślepej nietolerancji.





Andrzej Smolarczyk  
(Białystok)

ŻYDOWSKIE ORGANIZACJE  
SPOŁECZNO-KULTURALNE I SPORTOWE  
NA POLESIU W DWUDZIESTOLECIU  
MIĘDZYWOJENNYM

Ludność żydowska zamieszkująca Polesie w dwudziestoleciu międzywojennym stanowiła społeczność nieliczną, rozlokowaną głównie w miastach i miasteczkach, ale dobrze zorganizowaną i bardzo aktywną społecznie, kulturalnie i politycznie. W miastach poleskich Żydzi stanowili 49.5% ogółu ludności, co stanowiło największy odsetek ludności miejskiej w całym kraju, pomimo że w stosunku do ogółu ludności województwa stanowili tylko 10%. Na terenach wiejskich odsetek Żydów wynosił tylko 4.1%, przy czym pozostawały to dalej grupy zwarte w ośrodkach gminnych<sup>1</sup>. Mniejszość żydowska była najlepiej zorganizowaną społecznością na terenie województwa poleskiego. W każdym większym miasteczku istniało od kilku do kilkunastu lokalnych oddziałów stowarzyszeń działających na terenie całego kraju oraz kilka zrzeszeń lokalnych.

Najliczniejszymi organizacjami działającymi wśród Żydów poleskich były organizacje kulturalno-oświatowe. Najprężniej działającym żydowskim stowarzyszeniem kulturalno-oświatowym na Polesiu było **Żydowskie Stowarzyszenie Kulturalno-Oświatowe „Tarbut” w Polsce („Kultura”)**, którego centrala znajdowała się w Warszawie. Celem stowarzyszenia było rozpowszechnianie języka hebrajskiego i kultury żydowskiej w duchu syjonistycznym i religijnym. Stowarzyszenie „Tarbut” posiadało na terenie województwa poleskiego 29 oddziałów, w których działało około 2 tys. członków. Według władz bezpieczeństwa wszystkie poleskie oddziały stowarzyszenia „Tarbut” całkowicie

---

<sup>1</sup> *Polski stan posiadania na Polesiu, Brześć 1939*, s. 11-12.

podlegały wpływowi organizacji syjonistycznych. Organizacja utrzymywała kilkanaście bibliotek oraz kilka szkół powszechnych. Nadzorowała również gimnazjum z hebrajskim językiem nauczania w Brześciu<sup>2</sup>. „Tarbut” nadzorował żydowskie szkolnictwo narodowe, preferując w tych placówkach język hebrajski. W szkołach propagowano przywiązanie do Palestyny jako ojczyzny Żydów i do narodowej kultury żydowskiej. Język hebrajski był preferowany przez koła syjonistyczne i wraz z postępami ideologii syjonistycznej szkoły hebrajskie rozwijały się niezwykle szybko. Nie była to łatwa działalność. Język hebrajski nie był językiem uzusu społecznego. Przysparzało to problemów z odpowiednim przygotowaniem nauczycieli i opracowaniem podręczników szkolnych<sup>3</sup>.

Stowarzyszeniem, które za cel postawiło sobie popieranie i rozbudowę żydowskiego szkolnictwa powszechnego oraz szerzenie oświaty wśród żydowskich mas ludowych, było **Zjednoczenie Szkół Żydowskich**, zwane inaczej **Centralna Żydowska Organizacja Szkolna** (skrót żydowski – „**CISZO**”). Zjednoczenie Szkół Żydowskich posiadało na Polesiu 9 oddziałów, w których działało około 800 członków. Stowarzyszenie utrzymywało na terenie województwa poleskiego około 10 szkół powszechnych z żydowskim językiem nauczania. „**CISZO**” pozostawało całkowicie podporządkowane wpływom Bundu<sup>4</sup>.

Władze bezpieczeństwa w swych raportach stwierdzały, że pod silnymi wpływami Bundu pozostawało również stowarzyszenie **Kultur-Liga**. W latach dwudziestych organizacja ta działała na Polesiu bardzo prężnie. Posiadała kilkanaście oddziałów, skupiających głównie młodzież. Aparat bezpieczeństwa wykrył struktury komunistyczne działające w oddziałach Kultur-Ligi i je roz-

<sup>2</sup> Archiwum Akt Nowych, Urząd Wojewódzki w Brześciu (dalej: AAN, UWB), *Żydowskie organizacje polityczne i społeczne na Polesiu*, sygn. 53, k. 29.

<sup>3</sup> S. Mauersberg, *Szkolnictwo Powszechne dla mniejszości narodowych w Polsce w latach 1918–1939*, Ossolineum 1968, s. 178–179.

<sup>4</sup> *Żydowskie organizacje...*, dz. cyt., k. 29.

**Bund** (nazwa potoczna) – **Powszechny Żydowski Związek Robotniczy „Algemeiner Jidyszer Arberter Bund”**. Występował zdecydowanie przeciwko ortodoksom religijnym widząc w nich siedlisko ciemnoty i zacofania. Rozwiązanie kwestii żydowskiej w Polsce upatrywał w uzyskaniu przez Żydów autonomii kulturalno-narodowej. Bund był jednym ze stronnictw żydowskich, które posiadało na Polesiu najdawniejsze tradycje. Jego struktura w województwie poleskim ograniczała się jedynie do lokalnych komitetów w Brześciu, Kobryniu, Pińsku i Prużanie, w których było zarejestrowanych około 180 członków. Wpływy polityczne wśród robotników żydowskich były jednak znaczne i wykraczały one zdecydowanie poza miasta, gdzie funkcjonowały organizacje partyjne. Bund posiadał też 19 przedstawicieli w żydowskich gminach wyznaniowych oraz 5 przedstawicieli w radach miejskich. Władze bezpieczeństwa określały liczbę członków partii na 6–7 tys. Najwybitniejszymi przedstawicielami byli Aron Judel Szlakman z Pińska i Dawid Sznajder z Brześcia (*Żydowskie organizacje...*, dz. cyt., k. 27).

wiązał. W 1938 roku funkcjonowało na terenie województwa poleskiego jedynie 5 oddziałów tego stowarzyszenia, skupiającego około 400 członków. Celem założonego w roku 1926 stowarzyszenia „był rozwój i szerzenie żydowskiej kultury wszelkich gałęzi, jak literatura, sztuka, muzyka, teatr itd. Oraz pomoc w budowaniu wszelkiego rodzaju instytucji kulturalnych i oświatowych”<sup>5</sup>. Działalność polegała głównie na prowadzeniu bibliotek, które traktowano jako jedno z najważniejszych ogniw pracy oświatowej. Organizowano również szereg odczytów i pogadanek dyskusyjnych<sup>6</sup>.

**Towarzystwo Kulturalno-Oświatowe „Freiheit” (Wolność)** miało na celu szerzenie wśród ludności żydowskiej nauki i sztuki oraz popieranie wychowania fizycznego. Posiadało w województwie poleskim 12 oddziałów i około 500 członków. Władze bezpieczeństwa twierdziły, że faktycznie były to samokształceniowe kółka młodzieżowe Poalej-Syjon Prawicy, które prowadziły jednocześnie wśród swych członków wychowanie fizyczne<sup>7</sup>.

Inne centralne stowarzyszenia kulturalno-oświatowe posiadały na Polesiu po kilka kół i nie odgrywały ważniejszej roli. Wśród stowarzyszeń lokalnych do najważniejszych zaliczyć należy stowarzyszenia **Żydowska Biblioteka Ludowa i Towarzystwo Biblioteki im. J. L. Pereca**. Oba posiadały identyczne cele statutowe. Ich dążeniem było podniesienie poziomu moralnego i kulturalnego członków poprzez promowanie czytelnictwa i samokształcenia. Pod koniec lat trzydziestych funkcjonowało około 10 oddziałów stowarzyszenia, w których działało około tysiąca członków. Według obserwacji organów bezpieczeństwa, oba stowarzyszenia pozostawały pod wpływami radykalnych ugrupowań politycznych, takich jak Bund, Poalej-Syjon Lewica oraz Komunistycznej Partii Zachodniej Białorusi (KPZB)<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Statut Stowarzyszenia „Kultur-Lige”, Warszawa 1926, s. 3.

<sup>6</sup> M. Meducka, *Biblioteki żydowskie w sieci bibliotecznej Drugiej Rzeczypospolitej*, s. 258, w: *Rola mniejszości narodowych w kulturze i oświacie polskiej w latach 1700–1939*, red. A. Bilewicz, S. Walasek, Wrocław 1998.

<sup>7</sup> *Żydowskie organizacje...*, dz. cyt., k. 29.

**Poalej-Syjon Prawica** – najbardziej wpływowa partia syjonistyczna działająca na Polesiu. W województwie poleskim Poalej-Syjon Prawica posiadała 12 zorganizowanych oddziałów z ponad 600 zarejestrowanymi członkami. Aparat bezpieczeństwa traktował dane oficjalnie za zdecydowanie zanizone i szacował liczbę zwolenników partii na około 6 tys. W obozie syjonistycznym ugrupowanie to zajmowało rolę pierwszoplanową, choć w celach propagandowych palmę pierwszeństwa oddawało Organizacji Syjonistycznej w Polsce. W zagadnieniach dotyczących akcji syjonistyczno-palestyńskiej Poalej-Syjon Prawica współpracowała ze wszystkimi ugrupowaniami syjonistycznymi, natomiast w kwestii robotniczej ostro zwalczała żydowskie partie robotnicze, prowadząc walkę z Bundem i Poalej-Syjon Lewicą (*Żydowskie organizacje...*, dz. cyt., k. 26v).

<sup>8</sup> Tamże.

Według badań Marty Meduckiej dotyczących województwa kieleckiego, lokalne stowarzyszenia biblioteczne decydowały o gęstości sieci bibliotecznej<sup>9</sup>. Analogia wydaje się przystająca do warunków województwa poleskiego, gdzie dostęp do książki dla społeczności żydowskiej umożliwiały głównie Żydowska Biblioteka Ludowa i Towarzystwo Biblioteki im. J. L. Pereca.

Liczną grupę stanowiły żydowskie stowarzyszenia młodzieżowe i organizacje propagujące wychowanie fizyczne. Najpopularniejszym stowarzyszeniem grupującym młodzież żydowską na terenie województwa poleskiego była **Organizacja Hechaluc-Pionier w Polsce**. Na Polesiu w 1937 roku funkcjonowały 32 oddziały tego stowarzyszenia z zarejestrowanymi 1150 członkami. Organizacja stawiała sobie za zadanie praktyczne przygotowanie emigrantów przed wyjazdem do Palestyny. W tym celu utrzymywała 7 ośrodków pracy (Kibuców), w których młodzież żydowska uczyła się zawodu oraz przechodziła przygotowanie ideologiczne. Patronat nad wszystkimi poleskimi oddziałami „Hechaluc-Pionier” sprawowała Poalej-Syjon Prawica. Kolektywna gospodarka i wspólnotowy sposób funkcjonowania sprzyjały rozwijaniu się w Kibucach wpływów partii komunistycznych. Z tych powodów aparat bezpieczeństwa zlikwidował największy Kibuc w Horodyszczu koło Pińska<sup>10</sup>.

Żydowska Organizacja Skautowa „Haszomer-Hacair” (Stróż Młody) posiadała w województwie poleskim 10 oddziałów skupiających około 500 członków starszych i około 2 tys. młodych harcerzy. Stowarzyszenie nie posia-

---

**Poalej-Syjon Lewica – Żydowska Socjalno-Demokratyczna Partia Robotnicza „Poalej-Syjon” w Polsce** posiadała na terenie województwa poleskiego tylko jeden zorganizowany komitet partyjny w Pińsku, liczący około 100 członków. W Brześciu istniała grupa niezorganizowana formalnie (około 70 osób), która powoływała specjalny komitet okolicznościowy (wybory do rady miasta, wybory do gminy wyznaniowej, obchody 1 maja). W miastach powiatowych województwa Poalej-Syjon Lewica posiadała znikomą liczbę członków. Partia ta nie odgrywała większej roli w życiu politycznym społeczności żydowskiej na Polesiu. Nieustanne rozłamy wewnętrzne sprzyjały marginalizacji partii (Żydowskie organizacje..., dz. cyt., k. 24v).

**Komunistyczna Partia Zachodniej Białorusi (KPZB)** – utworzona w grudniu 1923 roku przez Międzynarodówkę Komunistyczną. W ocenie władz państwowych działalność KPZB na Polesiu była dwutorowa: z jednej strony dążyła do podkopania w oczach ludności poleskiej autorytetu państwa polskiego i zachwiania wiary ludności w stałość sytuacji politycznej, z drugiej zaś do przygotowania gruntu pod wywołanie zamieszek w trudnej dla Polski sytuacji. Strona sowiecka licząc na szybki eksport rewolucji na zachód podsycała nastroje antypolskie wśród ludności Polesia przez wspieranie działań KPZB (Państwowe Archiwum Obwodu Brzeskiego w Brześciu [dalej: PAOB], sygn. f. 1, o. 2, d. 161, k. 7-8, *Protokół zebrania periodycznego przedstawicieli urzędów władz II instancji z dnia 20 lipca 1925 r. odbytego w Poleskim Urzędzie Wojewódzkim w Brześciu n/Bugiem*).

<sup>9</sup> M. Meducka, *Biblioteki żydowskie w województwie kieleckim w latach 1918–1939*, „Rocznik Świętokrzyski”, z. 20, Kielce 1993, s. 63–83.

<sup>10</sup> *Żydowskie organizacje...*, dz. cyt., k. 29.

dało formalnie zarejestrowanej centrali. Każda lokalna komórka była osobno zarejestrowana w urzędzie wojewódzkim na podstawie identycznego statutu. Wszystkie oddziały „Haszomer-Hacair” pozostawały pod wpływami Syjonistów Ogólnych<sup>11</sup>, a także w mniejszym stopniu Poalej-Syjon Prawicy i „Hitachduth”<sup>12</sup>.

**Żydowskie Stowarzyszenie Sportowo-Skautowe „Brith-Trumpeldor”**, popularnie zwane „**Betar**” lub „**Bejt**ar”. Lokalne oddziały stowarzyszenia istniały najczęściej przy terenowych jednostkach Syjonistów-Rewizjonistów „Brith-Hazohar”. W województwie poleskim były zarejestrowane dwa stowarzyszenia w Brześciu i Kosowie Poleskim, przy których istniało 30 oddziałów „Brith-Trumpeldor”. W Brześciu miała miejsce siedziba Komenda Okręgu Poleskiego, która zarządzała 36 kołami na terenie województwa poleskiego oraz kołami z powiatów bialskiego i włodawskiego województwa lubelskiego (6 oddziałów). Cały okręg liczył 36 oddziałów. Liczba zarejestrowanych członków na Polesiu dochodziła do 2.5 tys.

**Stowarzyszenie „Brith Hachaja” im. Władysława Żabotyńskiego** w drugiej połowie lat trzydziestych posiadało w województwie poleskim 9

<sup>11</sup> **Organizacja Syjonistów Ogólnych w Polsce** funkcjonowała na Polesiu od 1932 roku. Był to efekt ponownego rozłam na dawne dwie frakcje: **Syjonistów Ogólnych grupy „A”** – odpowiadającym dawnej grupie „Et Libnoth” i **Syjonistów Ogólnych grupy „B”** odpowiadającym dawnej „Al. Hamizmar”. Oddział Piński Organizacji Syjonistów Ogólnych w Polsce był jedyną poleską komórką skupiającą około 160 członków należących do grupy „B”. Organizacja Syjonistyczna w Polsce i Organizacja Syjonistów Ogólnych w Polsce posiadały silne wpływy w zdecydowanej większości żydowskich stowarzyszeń i instytucji społecznych, kulturalno-oświatowych i gospodarczych oraz w gminach wyznaniowych. Liczne zrzeszenia i organizacje pozostawały całkowicie podporządkowane wpływom syjonistów. Syjoniści uważali, że rozwiązanie sprawy żydowskiej było uzależnione od ogólnej polityki Światowej Organizacji Syjonistycznej i miało nastąpić z chwilą utworzenia w Palestynie Żydowskiej Siedziby Narodowej. Według syjonistów cała energia działania ludności żydowskiej winna być skoncentrowana na „kwestii palestyńskiej”. Polityka wewnętrzna państwa polskiego stawiała się w ten sposób zagadnieniem drugoplanowym i była jedynie koniecznością życia codziennego (*Żydowskie organizacje...*, dz. cyt., k. 26).

<sup>12</sup> **„Hitachduth” – Syjonistyczna Partia Pracy**, partia syjonistyczna posiadająca ograniczone wpływy na Polesiu. W całym województwie miała tylko trzy oddziały (Brześć, Kobryń, Prużana), w których zarejestrowanych było około 100 członków. „Hitachduth” starał się wypracować syntezę ruchu narodowego i klasowego. Proces narodowego i socjalnego wyzwolenia Żydów był według ideologów tej organizacji ściśle ze sobą powiązany i powinien dokonywać się w drodze wzajemnej ewolucji. Stronnictwo to stawiało sobie za cel utworzenie w Palestynie społeczności żydowskiej zorganizowanej w ramach gospodarki socjalistycznej, przesiąkniętej kulturą hebrajską. W diasporze dążono do uzyskania autonomii narodowej i krzewienia kultury hebrajskiej. Społeczeństwo żydowskie miało uzyskać charakter czysto świecki. Dążono do wyeliminowania wszelkich elementów wyznaniowych z życia kulturalnego (*Żydowskie organizacje...*, dz. cyt., k. 20, 26v).

oddziałów, w których było zarejestrowanych około 700 członków. Członkami stowarzyszenia często byli wojskowi narodowości żydowskiej, mający poglądy rewizjonistyczne. Stowarzyszenie to nie posiadało tradycyjnej struktury organizacyjnej. Centrala nie była zarejestrowana, a oddziały lokalne funkcjonowały najczęściej przy organizacji „Brith-Hazohar”.

**Żydowskie Towarzystwo Gimnastyczno-Sportowe „Makkabi”** posiadało w województwie poleskim 4 oddziały, w których było zarejestrowanych około 600 członków. Były to kluby towarzysko-sportowe i gimnastyczne. Każdy oddział stowarzyszenia posiadał oddzielnie zarejestrowany statut. W Polsce istniała centrala wchodząca w skład Wszzechświatowego Związku „Makkabi”. Silne wpływy wśród członków „Makkabi” posiadali Syjoniści Ogólni.

Wśród organizacji żydowskich działających w województwie poleskim wymienić należy jeszcze **Żydowski Robotniczy Klub Sportowy „Hapoel” (Robotnik)**, który posiadał na Polesiu 6 oddziałów (z około 300 zarejestrowanymi członkami) zdominowanych całkowicie przez Poalej Syjon Prawicę oraz **Stowarzyszenie Robotnicze Wychowania Fizycznego „Jutrznia”**, posiadające 6 oddziałów w województwie poleskim zrzeszające około 200 członków. „Jutrznia” pozostawała pod kontrolą Bundu. Inne stowarzyszenia sportowo-gimnastyczne nie odgrywały większej roli na Polesiu. Cechowała je mała aktywność lub całkowita bierność<sup>13</sup>.

**Liga Pomocy Pracującym w Palestynie** była najliczniejszym i najprężniej działającym stowarzyszeniem żydowskim, który za cel stawiał sobie działalność ogólnospołeczną. W województwie poleskim funkcjonowało 9 oddziałów stowarzyszenia z ponad 1.5 tys. zarejestrowanymi członkami. Liga Pomocy Pracującym w Palestynie organizowała wszystkich Żydów, którzy wspierali materialnie i moralnie odbudowę Palestyny. Stowarzyszenie tworzyło fundusz Palestyny Robotniczej. Pozostawało pod wyłącznymi wpływami Poalej Syjon Prawicy<sup>14</sup>.

Identyczne cele i zadania stawiało sobie **Towarzystwo Przyjaciół Pracującym w Palestynie**. Było jednak znacznie mniej aktywne od Ligi Pomocy Pracującym w Palestynie i było podporządkowane Poalej Syjon Lewicy. Posiadało w województwie poleskim 3 oddziały i zaledwie 100 członków<sup>15</sup>.

**Żydowski Centralne „Towarzystwo Emigracyjne Jeas” w Polsce** na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych posiadało w Pińsku i Brześciu oddziały, które załatwiałały emigrantom żydowskim wszystkie formalności związane

<sup>13</sup> Tamże, k. 30.

<sup>14</sup> J. Szczepański, *Dzieje społeczności żydowskiej powiatów Pułtusk i Maków Mazowiecki*, Warszawa 1993, s. 118.

<sup>15</sup> *Żydowskie organizacje...*, dz. cyt., k. 30.

w wyjazdem do Palestyny. Pod koniec lat trzydziestych na Polesiu funkcjonował jedynie jeden oddział, w którym było zarejestrowanych 31 członków.

**Towarzystwo Popierania Pracy Rzemieślniczej i Rolnej Wśród Żydów „ORT”** posiadało na terenie województwa poleskiego dwa samoistnie zarejestrowane stowarzyszenia o tej nazwie. Liczyły one około 400 członków. Aktywną działalność prowadziło stowarzyszenie w Brześciu. Utrzymywało ono szkołę rzemieślniczą. Pozostawało pod silnymi wpływami Poalej Syjon Lewicy.

Specjalne miejsce wśród stowarzyszeń żydowskich zajmowało **Szomraj Szabes Hadas**, mające na celu przestrzeganie przez Żydów świętowania soboty oraz głównych świąt religijnych. Posiadało w województwie poleskim 3 oddziały z około 200 członkami. Faktyczne wpływy stowarzyszenia były jednak znacznie szersze i wykraczające poza zagadnienia religijne. Opierały się głównie na ortodoksyjnych Żydach, podporządkowanych ściśle nakazom stowarzyszenia.

W okresie międzywojennym aktywnie funkcjonowały w województwie poleskim dwa żydowskie stowarzyszenia kobiece, propagujące działalność społeczną i kulturalną: **Zrzeszenie Kobiet Żydowskich „WIZO”** (skrót nazwy angielskiej: **Womens International Zionist Organization**) oraz **Związek Kobiet Żydowskich**<sup>16</sup>.

Zrzeszenie Kobiet Żydowskich „WIZO” posiadało na Polesiu 3 oddziały lokalne, zrzeszające 170 członkiń. Celem stowarzyszenia było organizowanie działalności społeczno-wychowawczej w Polsce i Palestynie oraz pomoc materialną i wsparcie psychologiczne młodocianym emigrantom żydowskim udającym się do Palestyny. Organizacja była całkowicie kontrolowana przez Syjonistów Ogólnych.

Związek Kobiet Żydowskich miał na celu rozwój kulturalny, obronę praw kobiet i interesów narodowych żydowskich. Centrala znajdowała się w Warszawie, na Polesiu działały 3 oddziały zrzeszające ponad 250 członkiń. Pod taką samą nazwą funkcjonowało zarejestrowane w Brześciu stowarzyszenie liczące około 450 członkiń, mające na celu działalność dobroczynno-samopomocową. Najważniejszą formą działalności była kasa kredytu bezprocentowego dla ludności żydowskiej<sup>17</sup>.

Odrębną grupę stanowiły żydowskie stowarzyszenia dobroczynne i humanitarne. Wśród nich na czołowe miejsce wysunęło się **Towarzystwo Opieki nad Żydowskimi Sierotami i Dziećmi Osieroconymi na Polesiu**. Stowarzyszenie miało swą siedzibę w Pińsku. Należało do centralnego zrze-

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> Tamże.



szenia zwanego w skrócie „**Centos**” i posiadało na terenie województwa 35 oddziałów, w których było zarejestrowanych około 5 tys. członków. Pod opieką stowarzyszenia znajdowało się kilka dobrze prosperujących sierocińców. Utrzymywanie sierocińców było subsydiowane ze środków państwowych i samorządowych oraz z zasiłków **Żydowskiego Komitetu Rozdzielczego „JOINT”**. Drugim poważnym żydowskim stowarzyszeniem dobroczynnym było **Towarzystwo Ochrony Zdrowia Ludności Żydowskiej w Polsce („TOZ”)**. Siedziba stowarzyszenia znajdowała się w Warszawie, a w województwie poleskim funkcjonowało 8 oddziałów z około 1.5 tys. członków. „**TOZ**” prowadziło aktywną działalność dobroczynną i humanitarną organizując kolonie letnie dla dzieci żydowskich, prowadząc ambulatoria i inne instytucje ochrony zdrowia<sup>18</sup>.

Stowarzyszenia Pomocy Biednym Chorym Żydom „**Linias-Hacedek**” stanowiły oddzielne, rejestrowane na podstawie jednolitego statutu jednostki prawne. Wszystkie należały do centrali „**Liniasów**” w Warszawie. W województwie poleskim było tych stowarzyszeń 9 z około 2.5 tys. zarejestrowanymi członkami. Ponadto istniały dwa stowarzyszenia w Brześciu i Stolinie o identycznych celach, lecz odmiennych nazwach liczące około 200 członków. Aktywność stowarzyszeń wyrażała się głównie w udzielaniu doraźnej pomocy materialnej oraz lekarskiej dla ubogiej ludności żydowskiej.

**Stowarzyszenia Dobroczynne „Gemilus Chesed”** były kasami bezprocentowego kredytu dla drobnych kupców, rzemieślników i chałupników żydowskich. Poszczególne oddziały były rejestrowane oddzielnie według jednolitego statutu. Na terenie województwa poleskiego działały 43 kasy, zrzeszające ogółem ponad 8 tys. członków. O znaczeniu tych instytucji i zasięgu ich działalności niech świadczą następujące dane z 1937 roku. Kapitał obrotowy wszystkich kas w tym czasie wynosił 700 tys. zł. Kasy udzieliły 11.278 pożyczek na ogólną sumę 900 tys. zł. Kasy otrzymywały poważne zasiłki od „**Jointu**”. Większość z nich należała do **Centralnego Towarzystwa Popierania Kredytu Bezprocentowego i Krzewienia Pracy Produktywnej wśród Ludności Żydowskiej w Polsce „Cekabe”**<sup>19</sup>.

Funkcjonowanie żydowskich organizacji społecznych, kulturalnych i sportowych na terenie województwa poleskiego w miesiącu styczniu 1931 roku możemy odtworzyć na podstawie zestawienia sporządzonego przez Wydział Bezpieczeństwa Urzędu Wojewódzkiego Poleskiego. Materiałów dotyczących społeczności żydowskiej na Polesiu nie zachowało się zbyt wiele, więc

<sup>18</sup> Tamże, k. 30v.

<sup>19</sup> Tamże.

warto przytoczyć wynikające z tego sprawozdania informacje, choć są one tylko wycinkiem rzeczywistości. Dane te pozwolą nam zilustrować sposób funkcjonowania organizacji żydowskich, ich aktywność i natężenie.

Żydowskie Stowarzyszenie Kulturalno-Oświatowe „Tarbut” w Polsce w styczniu 1931 roku było głęboko zaangażowane w debaty dotyczące kwestii palestyńskiej. Przebywający w tym czasie delegat z Palestyny – Bonfeld, wygłaszał odczyty propagandowe nie tylko dla członków partii politycznych, ale także dla członków stowarzyszeń kulturalno - oświatowych. W Łachwie (powiat łuniniecki) i Janowie (powiat drohicki) Bonfeld wygłosił odczyty analizujące sytuację polityczną w Palestynie. Oddział stowarzyszenia „Tarbut” w Kamieńcu Litewskim (powiat brzeski) zorganizował wykład na temat: Nowa literatura hebrajska, a po odczycie członkowie wysłuchali koncertu muzycznego. Działacze stowarzyszenia przygotowali w styczniu 1931 roku jeszcze dwa przedstawienia amatorskie w Kosowie Poleskim i jedno w Łunińcu; uroczyste akademie w Brześciu i Prużanie; zabawę taneczną w Kamieńcu Litewskim (powiat brzeski) oraz kwestę pieniężną na w oddziale stolińskim<sup>20</sup>.

„Swul – Kult” zorganizował 24 stycznia 1931 roku w Łunińcu akademię z okazji otwarcia przez to stowarzyszenie nowej szkoły żydowskiej. Uroczystego otwarcia akademii dokonał prezes oddziału łuninieckiego Nachemji Hoziszejn. Następnie głos zabierali przedstawiciele poszczególnych żydowskich organizacji kulturalno – oświatowych z Pińska, Łunińca oraz Mikaszewicz. Obszerne przemówienie wygłosił zaproszony z Warszawy delegat Grodzieński, w którym udowadniał konieczność zakładania i utrzymywania szkół żydowskich z językiem wykładowym żydowskim (jidysz) oraz szkół z językiem wykładowym hebrajskim. W tej akademii wzięło udział około 250 osób. Natomiast 25 stycznia odbyło się wlane zebranie członków oddziału łuninieckiego. Odczytano sprawozdanie z działalności w 1930 roku oraz uchwalono budżet na rok 1931. Wybrano również nowy zarząd<sup>21</sup>.

Kultur-Liga w styczniu 1931 roku urządziła jedynie w Kosowie Poleskim zabawę taneczną dla około 20 osób, natomiast „Freiheit” w tym okresie utworzyło nowy oddział w Prużanie, gdzie na czele tymczasowego zarządu stanął Lipa Zakhejm.

Oddział stowarzyszenia Tel-Chaj w Pińsku przygotował 10 stycznia dla około 200 osób odczyt Światowa sytuacja ekonomiczna. Natomiast 24 stycznia podczas zebrania organizacyjnego stowarzyszenia zorganizowano pogadankę

<sup>20</sup> AAN, UWB, sygn. 14, k. 24, *Mniejszości narodowe. Sprawozdanie sytuacyjne za styczeń 1931 r.*

<sup>21</sup> Tamże.

o współczesnej literaturze żydowskiej (około 50 uczestników). Tego samego dnia miała się odbyć prelekcja, którą odwołano z powodu bardzo niskiej frekwencji.

Towarzystwo Kursów Wieczorowych urządziło w Janowie (powiat drohicki) przedstawienie amatorskie, natomiast oddział brzeski zorganizował odczyt dla około 70 osób na temat Szolem Asz, jego utwory i wpływ na literaturę europejską<sup>22</sup>.

Prużański oddział stowarzyszenia Żydowska Biblioteka Ludowa zorganizował 9 stycznia 1931 r. zebranie członkowskie pod przewodnictwem nauczyciela żydowskiej szkoły ludowej im. Pereca – Mojżesza Stuła. Celem zebrania było omówienie spraw bieżących oraz szukanie funduszy na dalsze funkcjonowanie placówki oraz dokonanie sprawozdania z działalności. Na zebranie przybyło około 50 członków (głównie sympatyków Bundu i Poalej Syjon Lewicy). Przewodniczący po odczytaniu porządku dziennego udzielił głosu Iserowi Serlinowi (władze bezpieczeństwa podejrzewały go o działalność komunistyczną), który w swoim przemówieniu ostro zaatakował zarząd biblioteki. Zarzucał beczynność, niedbalstwo, i cały szereg wad, które miały odbijać się negatywnie na funkcjonowanie tej placówki oświatowej. Postawił też wniosek o dokonanie wyboru nowego zarządu, który miał się rekrutować z klasy robotniczej. Podczas dalszej dyskusji wybuchł taki konflikt, że musiała interweniować policja. Zebranie zostało rozwiązane.

Koło Akademików Żydów w Pińsku urządziło w styczniu 1931 roku jedynie jedną imprezę taneczną dla niezamożnych studentów pochodzących z Pińska i okolic.

Wśród żydowskich organizacji społecznych najaktywniejszą działalność prowadził w styczniu 1931 roku Hechaluc-Pionier. W Brześciu 17 stycznia obchodzono uroczyste obchody 25-lecia istnienia „Hitachduth” w Palestynie. Odczyt wygłosił Dawid Ofis z Palestyny i wiceprezydent Brześcia Lewinsohn. Na uroczystości zebrało się ponad 2 tys. osób. Rozmach przedsięwzięcia jak na warunki Poleskie był ogromny. Oddział Hechaluc-Pionier w Wysokiem Litewskim (powiat brzeski) w dniach 9 i 10 stycznia zorganizował cykl wykładów związanych z syjonizmem. Oddział stoliński urządził jedno przedstawienie amatorskie. Na zebraniu członków w oddziale pińskim w dniu 23 stycznia obradowano nad zanikiem aktywności stowarzyszenia i beczynnością zarządu<sup>23</sup>.

Liga Pomocy Pracującym w Palestynie 29 grudnia 1930 roku zorganizowała w Kobryniu odczyt na temat: *Palestyna Pracująca i XVII Kongres Syjo-*

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> Tamże, k. 25.

nistyczny. Referat wygłosił zaproszony z Warszawy niejaki Karajzman, który przedstawił ciężkie położenie mniejszości żydowskiej w Polsce. Wielkie nadzieje referent pokładał w zbliżającym się kongresie syjonistycznym. Twierdził, że na XVII Kongresie Syjonistycznym naród żydowski wyraźnie wypowie się, by we wszystkich krajach był traktowany na równi z obywatelami tego kraju, w którym zamieszkuje. Josel Kalechowski z Kobrynia dokonał natomiast ostrej krytyki żydowskiego przysposobienia wojskowego. Wystąpienie Kalechowskiego wywołało takie zamieszanie i ferment, że zakończyło się ogólna bijatyką. Zebranie z tego powodu zostało rozwiązane<sup>24</sup>.

Zjednoczony Klub Obywatelski w Brześciu 12 stycznia 1931 roku uruchomił bibliotekę i czytelní czasopism. Na specjalnie zwołanym walnym zebraniu członków dokonała się ceremonia otwarcia. Okolicznościowe przemówienie wygłosił Abram Rogozik, wzywając wszystkich obecnych do poświęcania jednej godziny dziennie na czytanie nagromadzonych w czytelni pozycji książkowych i czasopism. Ponad 40 zebranych członkom stowarzyszenia rozdano książki i czasopisma.

Hechaluc-Hamerkazi w styczniu 1931 roku zorganizował 2 zebrania członkowskie. Oddział w Pińsku 3 stycznia zebrał się, by wysłuchać sprawozdania ze zjazdu delegatów w Łodzi wygłoszonego przez Josela Gałęckiego. Podobne zebranie zwołano również w Pińsku 10 stycznia, na który dla 30 członków Josel Gałęcki charakteryzował sytuację we współczesnej Palestynie. Gemíus-Chesed w tym okresie w oddziałach: w Kamieniu Koszyrskim, Małorycie i Wołczynie (powiat brzeski) dokonał wyborów nowych zarządów.

Wśród wszystkich stowarzyszeń sportowych na terenie województwa poleskiego jedynie „Hakoach” przejawiało działalność w styczniu 1931 roku. Piński oddział tego stowarzyszenia w związku z tygodniem poświęconym propagandzie wychowania fizycznego wśród młodzieży żydowskiej zorganizował 4 stycznia konferencję z udziałem przedstawicieli klubów sportowych i organizacji skautowych w sprawie propagowania wśród młodzieży żydowskiej idei wychowania fizycznego. Tego samego dnia odbyła się też w Pińsku uroczysta akademii poświęcona sprawom wychowania fizycznego. Program akademii zawierał: wykład zaproszonego z Warszawy członka egzekutywy Wszechświatowego Związku „Makkabi” w Polsce niejakiego Polakiewicza na temat: *Wychowanie fizyczne, a odrodzenie narodu żydowskiego*, deklamacje oraz dramę przedstawiającą „obraz z życia w Palestynie”<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Tamże, k. 26.

<sup>25</sup> Tamże.

Tabela 1.

Zebrania, odczyty i imprezy żydowskich stowarzyszeń kulturalno-oświatowych w miesiącu marcu 1932 roku

Nazwa organizacji	Zebrania	Odczyty	Przedstawienia	Inne imprezy	Frekwencja
„Tarbut”	1	1	1	3	40-700
Zjednoczenie Szkół Żydowskich	-	-	2	-	120-240
„Freiheit”	-	-	-	2	23-70
Towarzystwo Kursów Wieczorowych	-	-	1	-	150
Tel-Chaj	-	-	1	-	30
Kultur-Liga	-	-	-	2	130
Towarzystwo Biblioteki im. J. L. Pereca	-	-	1	-	150
Brith-Trumpeldor	-	-	1	-	200
„Jutrznia”	-	-	-	1	110
Haszomer-Hacair	-	-	-	1	80
Liga Pomocy Pracujących w Palestynie	-	1	-	-	250
Linias-Hacedek	2	-	1	1	73-300
Dom Sierot Żydowskich	-	-	1	1	140-150
Żydowskie Towarzystwo Krajoznawcze	-	-	-	1	70
TOZ	1	-	-	-	16
Hechaluc-Hamerkazi	1	-	-	-	40
Gemilut-Chesed	1	-	-	-	15
Razem	6	2	9	12	

Źródło: AAN, UWB, sygn. 13, k. 117, *Mniejszości narodowe. Sprawozdanie sytuacyjne za marzec 1932 r.*

Powyższe zestawienie (Tabela 1.) – dokonane przez Wydział Bezpieczeństwa Urzędu Wojewódzkiego Poleskiego – przedstawia działalność żydowskich stowarzyszeń kulturalno-oświatowych i sportowych na terenie województwa poleskiego w miesiącu marcu 1932 roku. Łącznie wszystkie organizacje zorganizowały: 6 zebrań, 2 odczyty, 9 przedstawień artystycznych i 12 różnego rodzaju imprez kulturalnych. Frekwencja wahała się od 15 do 700 osób. Najszerszą działalność prowadził „Tarbut” oraz Linias-Hacedek. Na zorganizowane przez te stowarzyszenia uroczystości zjawiało się najwięcej osób. W przypadku pozostałych stowarzyszeń działalność ograniczała się do zorganizowania jednej imprezy kulturalnej bądź organizacyjnej.

Żydowskie organizacje społeczno-kulturalne i sportowe nie stanowiły w ocenie władz bezpieczeństwa większego zagrożenia dla państwowości polskiej. Jeżeli nie propagowały kultury rosyjskiej oraz nie ulegały wpływom partii

komunistycznych mogły bez większych przeszkód funkcjonować przez cały okres dwudziestolecia międzywojennego. Działalność społeczno-kulturalna mniejszości żydowskiej w województwie poleskim była wyjątkowo intensywna i wielowarstwowa, zwłaszcza w odniesieniu do aktywności i zdolności organizacyjnej mniejszości słowiańskich.

Władze bezpieczeństwa zazwyczaj nie przeszkadzały w działalności organizacji żydowskich, a te syjonistyczne nawet promowały.



Monika Szablowska-Zaremba  
(Lublin)

„CO TAM PANIE W BIAŁYMSTOKU?”  
– DZIAŁ INFORMACJI WIEŚCI Z KRAJU  
NA ŁAMACH POLSKO-ŻYDOWSKIEGO DZIENNIKA  
„NASZ PRZEGLĄD”

Prosimy przyjaciół naszego pisma zamieszkałych na prowincji – o nadsyłanie materiału korespondencyjno-informacyjnego o ważniejszych wydarzeniach z życia społeczno-kulturalnego – do działu: „Więści z kraju”

Redakcja „Naszego Przeglądu”<sup>1</sup>

Powyższe ogłoszenie ukazało się 12 kwietnia 1931 roku na łamach „Naszego Przeglądu”, warszawskiego dziennika żydowskiego pisanego w języku polskim. Skierowane jest do wszystkich czytelników z prośbą o pomoc, gdyż ambitni redaktorzy pragnęli przybliżyć ogółowi odbiorców fakty z życia społeczności żydowskich zamieszkujących tereny II Rzeczypospolitej. Patrząc na zawartość materiału, w jaki potem obfitowała gazeta, można domyślić się, iż na apel odpowiedziało sporo chętnych, choć chyba nie wszyscy potrafili sprostać oczekiwaniom zleceniodawców. Niemniej jednak dziś zarówno zawartość działu Więści z kraju, jak i wszystkie inne noty, artykuły, sprawozdania opowiadające o zdarzeniach rozgrywających się w Warszawie, Łodzi, Krakowie, Wilnie, Lwowie, Lublinie, Będzinie czy Białymstoku, są dla nas ciekawym źródłem informacji o społeczności żydowskiej w dwudziestoleciu międzywojennym. Szczególnie dla regionalistów jest to niepowtarzalne źródło wiedzy tak o wydarzeniach, jak i ludziach związanych z danym miejscem<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> „Nasz Przegląd” 1931, nr 12, s.6.

<sup>2</sup> Na to znaczenie wskazał też M. Fuks w artykule, *Prasa żydowska w Białymstoku (1918–1939)*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce”, 1988, nr 1/2 s. 145, artykuł ten został przedrukowany w „Studia Podlaskie” 1989, nr 2, s. 240-248.



Przedmiotem mojego opisu będzie Białystok z lat 1923–1939, a dokładniej jego obraz, jaki stworzyli korespondenci na łamach „Naszego Przeglądu”. Poruszali oni rozmaite kwestie od tych najogólniejszych, dotyczących życia gminy żydowskiej i obrad Rady Miejskiej, nie pomijając przy tym prezentacji wybitnych postaci związanych z miastem, aż po anegdoty czy opisy zdarzeń sensacyjnych. Ich częstotliwość pojawiania się w gazecie jest różna. Najprawdopodobniej związana właśnie z obecnością dobrego korespondenta w Białymstoku.

„Nasz Przegląd” jest czasopismem obecnym w polskich badaniach, szczególnie tych skoncentrowanych na opisie przestrzeni polsko-żydowskiej XX wieku<sup>3</sup>. Istnieją też artykuły podejmujące pierwsze systematyczne próby jego opisu<sup>4</sup>. Jednak zanim nastąpi prezentacja publikacji związanych z egzystencją społeczności żydowskiej w Białymstoku, warto zarysować szkic prezentujący gazetę.

### „Nasz Przegląd” 1923–1939

Po sześciotygodniowym przymusowym milczeniu ustawiamy znów trybunę piśmi polski żydowskiego w języku polskim i oddajemy ją żydowskiej opinii narodowej.

Dla jednych niechże będzie bramą powrotu, etapem zbliżenia do własnego narodu – dla innych – wykładnią myśli i dążeń, woli i pragnień żydostwa polskiego. [...]

W braciach rodu naszego chcemy spotęgować poczucie narodowe, rozszerzyć świadomość mocy twórczej i dóbr duchowych żydostwa.

Spółceństwu polskiemu pragniemy udostępnić zrozumienie naszej jaźni narodowej, jej praw i ideałów<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Zob. E. Prokop-Janiec, *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, Kraków 1992. „Nasz Przegląd” pojawił się w kilku opracowaniach dotyczących w ogóle prasy polskiej międzywojnia oraz stał się przedmiotem badań naukowców zagranicznych tej miary co Chone Shmeruk i Michael C. Steinlauf. Zob. Ch. Shmeruk, *Hebrajska-jidysz-polska trójjęzyczna kultura żydowska*, tłum. M. Adamczyk-Garbowska, „Cwiszn” 2011, nr 1/2 oraz M.C. Steinlauf, *The Polish-Jewish Daily Press*, „Polin” 1987.

<sup>4</sup> Zob. J. K. Rogozik, *Nasz Przegląd*, „Zeszyty Prasoznawcze” 1997, nr 1-2; tejsze, „Nasz Przegląd”, czyli pomiędzy „hajmatyzmem” a mechesyzmem”, „Zeszyty Prasoznawcze” 1997, nr 3-4; tejsze, *Czytelnicy „Naszego Przeglądu”*, „Zeszyty Prasoznawcze” 2001, nr 1-2; A. Czajka-Landau, *Polacy w oczach „Naszego Przeglądu”*, „Kwartalnik Historii Żydów” 2011 nr 4; M. Szabłowska-Zaremba, *O zbrodniach z namiętności w polsko-żydowskim czasopiśmie „Nasz Przegląd” 1930–1935*, w: *Sensacja w dwudziestoleciu międzywojennym (prasa, literatura, radio, film)*, red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2011, s. 141-151. Jednak jego przypomnienie zawdzięczamy Marianowi Fuksowi, autorowi licznych prac naukowych, a przede wszystkim monografii *Prasa żydowska w Warszawie 1823–1939*, Warszawa 1979.

<sup>5</sup> J. Appenzlak, *Na posterunku*, „Nasz Przegląd” 1923, nr 1, s. 2. M. Fuks nazywa ten artykuł obszernym wstępniakiem. Jednak w rzeczywistości jest on wbity pomiędzy rozmaite artykuły przez co nierozważny czytelnik łatwo może go pominąć. Faktycznie ma on ogromne zna-

Autorem artykułu wstępnego, rozpoczynającego ponad szesnastoletni żywot „Naszego Przeglądu”, jest Jakub Appenszlak, jeden z głównych inicjatorów powstania dziennika. Pozostali trzej to: Natan Szwalbe, Saul Wagman oraz wydawca Daniel Rozenchwajg. „Nasz Przegląd”, był ich trzecią i ostatnią udaną próbą wprowadzenia na warszawski oraz ogólnopolski rynek wydawniczy gazety, która byłaby trybuną prezentującą głos żydostwa polskiego. Poprzednio ukazywały się: „Kurier Nowy” (10.01.1919 – 31.01.1920) i „Nasz Kurier” (1.02.1920 – 10.02.1923), obydwie nosiły podtytuł „Dziennik – pismo poświęcone sprawom żydostwa w Polsce”, redaktorem był Szaja Lebenbaum, a współpracownikami: Jakub Appenszlak, Mieczysław Centnerszwer, Jeremiasz Frenkiel, Maksymilian Apolinary Hartglas, Samuel Hirszhorn, Ignacy Schiper, Saul Wagman, stanowiący potem trzon „Naszego Przeglądu”. Krótki żywot poprzedników spowodowany był ostrą cenzurą, która zamknęła pisma z racji ich zbyt dużego zaangażowania politycznego i ostrych ataków na rząd. „Nasz Przegląd” niejednokrotnie był konfiskowany, lecz z racji ugodowej postawy głównych redaktorów pisma nigdy całkowicie nie zakazano jego publikacji<sup>6</sup>.

Gazeta do końca ukazywania się utrzymała swój charakter. W podtytule zapisano: „Organ niezależny. Wychodzi co dzień w dni powszednie, niedziela i święta. Adres Redakcji i Administracji: Nowolipki 7”. Był to jednak dziennik o orientacji prosyjonistycznej, stanowiący ważki głos w dyskursie dotyczącym przyszłości narodu żydowskiego, z jednoczesnym wskazaniem na rozwiązanie – czyli stworzenie państwa Izrael, w którym zamieszkiwaliby rozproszeni po świecie Żydzi.

Na łamach dziennika pisano o wszystkim, co dotyczyło szeroko pojętego życia społeczno-religijno-kulturowego Żydów zamieszkałych w Polsce i na świecie. Pierwsze strony poświęcone były zagadnieniom związanym z polityką polską i zagraniczną, z życiem diaspory w Europie i na świecie. Ważnymi komentatorami wydarzeń byli: Bernard Singer, Jakub Appenszlak, Samuel Hirszhorn i Szymon Dubnow. Bardzo ważką rolę odgrywały sprawy kultury i literatury. Drukowano zarówno powieści tłumaczone z jidysz Józefa Opatoszu<sup>7</sup>, Szaloma Asza<sup>8</sup>, Joszuy Perlego<sup>9</sup> czy opowiadania Efroima Kaganow-

---

czenie dla rozumienia sensu powołania gazety. Na stronie pierwszej w nr. 1 znajdują się wyłącznie reklamy. W przytaczanych fragmentach zachowują styl wypowiedzi właściwy tamtym czasom, jednak dostosowują ortografię do wymogów współczesnego zapisu.

<sup>6</sup> Przykładem mogą być dwie konfiskaty pisma w grudniu 1925 roku i maju 1933 roku. W zamian ukazywał się nowe – ocenzurowane numery.

<sup>7</sup> Tu: *Rok 1863*, tłum. A. Filozof, „Nasz Przegląd” 1925–1926.

<sup>8</sup> Tu: *Droga do duszy*, tłum. A. Filozof, „Nasz Przegląd” 1925.

<sup>9</sup> Tu: *Złoty paw*, tłum. J. Bros, „Nasz Przegląd” 1935.

skiego<sup>10</sup> i Zusmana Segalowicza<sup>11</sup>. Publikowano wiersze polsko-żydowskich poetów, w tym Stefana Pomera i Maurycego Szymela. Pojawili się znakomici krytycy literaccy, na przykład: Mojżesz Kanfer, Stefan Pomer czy Leon Fin-kielstein<sup>12</sup>. Na łamach „Naszego Przeglądu” powstawało wiele profilowanych, lecz niestety mających żywot efemeryczny, rubryk dotyczących spraw gospo-darczych, giełdowych, spraw palestyńskich, motoryzacyjnych, szkolnych czy związanych z wyposażeniem mieszkań. Również nie wszystkie dodatki, jakie pojawiły się wspólnie z gazetą, wytrzymały konkurencję na rynku prasowym, wyjątkiem są „Nasz Przegląd Ilustrowany” (1923–1939), „Mały Przegląd” (1926–1939)<sup>13</sup> lub „Rocznik Naszego Przeglądu” (1934–1939).

Krótko, pomiędzy 16 kwietnia 1929 roku a 30 czerwca 1932 roku, uka-zywała się popołudniówka „Naszego Przeglądu” nazwana „Naszym Głosem Wieczornym”, a redagowana przez N. Borowską i A. Opatowskiego. Przyczyną jej zawieszenia była najprawdopodobniej niska popularność w stosunku do świetnie prosperujących popołudniówek polskich.

Niezwykle ważkie w tym momencie jest pytanie o język, w którym tworzono dziennik. Jakub Appenzlak po dziesięciu latach działalności napisał, że „Nasz Przegląd” to:

Pismo żydowskie – w języku polskim, pismo ludzi dumnie i otwarcie proklamują-cych swą przynależność do narodu żydowskiego, śmiało piętnujących kłamstwa jaw-nego i skrywanego antysemityzmu, ujawniających wszystkie gwałty przeciw wolności obywatelskiej, upominających się o równość obywateli – przed majestatem Rzeczypo-spolitej<sup>14</sup>

Zdaniem redaktora naczelnego, wybór języka umożliwił komunika-cję polsko-żydowską, którą Eugenia Prokop-Janiec w fundamentalnej pracy o *Międzywojennej literaturze polsko-żydowska jako zjawisku kulturowym i ar-tystycznym* określiła „mostem” łączącym dwie kultury<sup>15</sup>. Tę kwestię w swojej

<sup>10</sup> Tu: *U lekarza*, tłum. B. Lewitówna, „Nasz Przegląd” 1936, nr 330; *U bogaczy*, tłum. Olga W., „Nasz Przegląd” 1937, nr 281; *Kostek*, tłum. L. Herbst, „Nasz Przegląd” 1938, nr 316.

<sup>11</sup> Tu: *Moja fajka*, tłum. N. Borowska, „Nasz Przegląd” 1928, nr 82; *Ludzie...*, tłum. S. Pomer, „Nasz Przegląd” 1934, nr 63; *Kaśka w Krynicy*, tłum. B. Lewitówna, „Nasz Przegląd” 1935, nr 269.

<sup>12</sup> O tym zagadnieniu szerzej zob. M. Szablowska-Zaremba, *O polsko-żydowskich kontaktach literackich na łamach „Naszego Przeglądu” 1923–1939*, w: *Naruszone granice kulturowe. O kondycji ludzkiej w dwóch przestrzeniach polskiej i żydowskiej XX w.*, red. M. Szablowska-Zaremba, B. Wałęciuk-Dejneka, Lublin 2013 [w druku].

<sup>13</sup> Zob. M. Fuks, *Mały Przegląd Janusza Korczaka*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego” 1978, nr 1, s. 3–28.

<sup>14</sup> J. Appenzlak, *Dziesięciolecie „Naszego Przeglądu”*, „Rocznik Naszego Przeglądu” 1934, s. 51.

<sup>15</sup> E. Prokop-Janiec, *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i arty-styczne*, Kraków 1992, s. 78.

rozprawie wcześniej poruszył Chone Shmeruk, stwierdzając:

Z perspektywy historycznej widzimy, że ci, którzy mieli nadzieję wpajać żydowskie wartości poprzez żydowskie gazety i czasopiśmiennictwa w języku polskim, mieli rację. Posługując się nieżydowskim narzędziem językowym, wspomagali tych polskich Żydów, dla których polszczyzna stała się w wyniku procesów modernizacji częściowym lub wyłącznym środkiem komunikacji. Muszę podkreślić, że żydowskie publikacje w języku polskim informowały czytelników o całym żydowskim polisystemie kulturowym w jego wszystkich językach, włączywszy hebrajski i jidysz<sup>16</sup>.

W międzywojniu wybór języka przez Żydów świadczył nie tylko o identyfikacji z odpowiednim programem polityczno-społecznym, lecz wynikał z potrzeby batalii o narodowe i moralne odrodzenie się żydostwa. Tym bardziej, że „Nasz Przegląd” stał się trybuną do walki o oddalone od żydostwa dusze, które w wyniku akulturacji albo zasymilowały się, albo zintegrowały językowo, pozostając co prawda przy wierze przodków, lecz świadomie wybierając język polski za swą mowę<sup>17</sup>.

„Nasz Przegląd” nie był jedynym dziennikiem tak długo funkcjonującym na polskim rynku wydawniczym. Równoległe ukazywały się: krakowski „Nowy Dziennik” (1918–1939) i lwowska „Chwila” (1919–1939). Obok nich pojawiały się periodyki wyraźnie sprofilowane, m.in. tygodnik literacki „Opinia”/„Nasza Opinia” (1933–1939)<sup>18</sup>, czy poświęcone sprawom kobiet, na przykład „Ewa. Pismo tygodniowe” (1928–1933) i „Kobieta Nowa” (1932–1933). To tylko tytuły najbardziej popularnych czasopism. Cechą charakterystyczną prasy tamtego okresu jest efemeryczność. Izrael Szajna, który podjął się pionierskiej pracy bibliograficznej wymienił w *Bibliografii dzienników i czasopism żydowskich wydawanych w latach 1918–1939* w języku polskim 172 tytuły, Alicja Cała w pracy *Żydowskie periodyki i druki okazjonalne w języku polskim* –

<sup>16</sup> Ch. Shmeruk, *Hebrajska-jidysz-polska trójjęzyczna kultura żydowska*, tłum. M. Adamczyk-Garbowska, „Cwiszn” 2011, nr 1/2, s. 32. Jest to tłumaczenie artykułu *Hebrew-Yiddish-Polish: A Trilingual Jewish Culture*, w: Y. Gutman, E. Mendelsohn, Ch. Shmeruk, *The Jews of Poland Between Two World Wars*, Hanover and London 1989.

<sup>17</sup> Zob. więcej E. Prokop-Janiec, *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, Kraków 1992; A. Jagodzińska, *Pomiędzy. Akulturacja Żydów Warszawy w drugiej połowie XIX w.*, Wrocław 2008; K. Steffen, „Polska – to także my!”. *Prasa polsko-żydowska (1918–1939)*, w: *Studia z dziejów trójjęzycznej prasy żydowskiej na ziemiach polskich (XIX–XX w.)*, red. J. Nalewajko-Kulikov, współpr. G. P. Bąbiak, A. J. Cieślukowa, Warszawa 2012, s. 129–146.

<sup>18</sup> „Opinia” była wydawana w Warszawie w l. 1933–1936. Zamknięta została na wniosek przedstawicieli kościoła katolickiego po opublikowaniu pracy J. G. Klausnera, *Jezus z Nazaretu*. Od 1937 roku zaczęła ukazywać się „Nasza Opinia”, drukowana była we Lwowie. W podtytule obydwu zaznaczone zostało, iż zajmują się sprawami politycznymi, społecznymi i literackimi oraz że podlega obszarowi: Warszawa – Lwów – Kraków – Wilno.

podała 1115<sup>19</sup>. Liczba zatem jest wielka i świadczy o niewątpliwej aktywności prasy żydowskiej w języku polskim. Niemniej jednak, choć każdy z tytułów jest godzien przywołania, niestety nie każdy z nich oddziaływał na swoich czytelników tak bardzo, jak „Nasz Przegląd”.

### „Wieści z kraju”

Rubryka pod tą nazwą pojawiła się dopiero w styczniu 1929 roku i była niewielkich rozmiarów. Na łamach dziennika nie podano nazwiska redaktora za nią odpowiedzialnego. Z upływem czasu, a także w zależności od rangi wydarzeń, a najprawdopodobniej również od nadesłanych materiałów, zajmowała szpaltę lub jej część.

Miastem dominującym w opisie zdarzeń była Warszawa – można by rzec środek przestrzeni żydowskiej diaspory w Rzeczypospolitej, jednocześnie będąca siedzibą „Naszego Przeglądu”. Z tego powodu perspektywa opisu rzeczywistości może czasami była „zbyt” warszawska, lecz trudno redaktorom czynić zarzuty, skoro pismo w zamiarze kierowano przede wszystkim do stołecznych odbiorców. Redaktorzy dość szybko uświadomili sobie fakt, że mogą sprawować o wiele donioślejszą rolę, jaką było dotarcie do czytelników z dużych i małych miejscowości, w których nie tylko nie istniał podobny w swym charakterze dziennik, lecz w ogóle nie było możliwości stworzenia takowego. Potwierdzenie znajdujemy w artykule podsumowującym piętnastolecie „Naszego Przeglądu”, w którym Appenszlak mówi wprost:

Piętnaście roczników „Naszego Przeglądu” – w naszej epoce przełomowej, w tych „czasach historycznych”, to przecież piętnaście tomów historii naszej epoki, wielki fragment najnowszych dziejów żydostwa. Przyszły historyk nie będzie mógł pominąć tego źródła prawdy dziejowej, tej olbrzymiej kroniki zdarzeń, utrwalonej na łamach pisma, w którym znalazły wierne odbicie i obiektywne naświetlenie wielkie wydarzenia i drobne fakty powszechne tragedie ludzkości, wzloty i upadki, smutne i radosne dokumenty chwili, myśli formujące dzisiejszą świadomość<sup>20</sup>.

Z tej racji poszukiwanie stałych korespondentów stało się nie tylko zaleceniem, by ożywić treść gazety, ale wręcz przymusem, dzięki któremu „Nasz Przegląd” stał się atrakcyjny dla szerokiego grona odbiorców. Przykładem

<sup>19</sup> W języku angielskim ukazały się prace P. Gliksona, *Preliminary Inventory of the Jewish Daily and Periodical Press Published in the Polish Language 1823–1982*, Jerusalem 1983 oraz J. Szewintuch, *Preliminary Inventory of Yiddish Dailies and Periodicals Published in Poland Between the Two World Wars*, Jerusalem 1986. Pierwszy z badaczy wskazał na 512 pozycji, drugi zaś na 1715.

<sup>20</sup> J. Appenszlak, *Piętnastolecie „Naszego Przeglądu”*, „Nasz Przegląd” 1938, nr 263, s. 9.

mogą być dwa miasta: Łódź i Lublin<sup>21</sup>, w których popularność gazety była tak wielka, iż lokalni dziennikarze uważali za zbyt częste tworzenie gazety o podobnym charakterze.

Dzięki korespondencji drukowanej w dziale „Wieści z kraju” czytelnik mógł poznać wydarzenia z różnych stron Rzeczypospolitej. Dominowały oczywiście duże miasta takie jak: Białystok, Częstochowa, Poznań, Kraków, Lublin, Lwów, Wilno czy szeroko ujęte Zagłębie Dąbrowskie. Jak efemerydy pojawiały się małe miasteczka, niestety najczęściej z racji antysemickich zająć, jakie miały tam miejsce<sup>22</sup>. Rzadko, lecz zauważalnie, funkcjonowały takie miasta, w których był duży procent mieszkańców żydowskich (Chełm, Otwock czy Kielce). Oczywiście oprócz polskich miast pojawiały się te symbolizujące Palestynę, wymarzoną Ziemię Izraela oraz wielkie stolice i metropolie europejskie czy światowe, gdyż ambicją redaktorów dziennika było jak najszerze przedstawienie sytuacji polityczno-społecznej<sup>23</sup>.

### **Białystok**

Współczesny czytelnik ma dostęp do wielu źródeł opisujących życie społeczne i kulturalne białostockich Żydów z okresu dwudziestolecia międzywojennego<sup>24</sup>. Dzięki pionierskim pracom Zofii Sokół oraz Mariana Fuksa

<sup>21</sup> Już od samego początku istnienia dziennika Łódź była drugim miastem, do mieszkańców którego kierowano artykuły, drukowano ich wspomnienia i listy dotyczące wydarzeń miejskich. Na łamach „Naszego Przeglądu” Łódź była zwana polskim Manchesterem – poświęcano jej odrębne dodatki, czasem nawet dwu- i więcej stronicowe. Na temat obrazu Lublina w „Naszym Przeglądzie” ukaże się artykuł mojego autorstwa w książce zbiorowej *Peregrynacje do źródeł. Lubelski czas zatrzymany*, cz. IV, red. M. Gabryś-Sławińska, J. Szczęśniak, Lublin 2013 [w druku].

<sup>22</sup> Od początku czasopisma ukazywała się rubryka „Z prowincji”, która zniknęła wraz z pojawieniem się „Wieści z kraju”. Przykładem efemeryd mogą być noty *Krwawe najście bandytów na mieszkanie żydowskie*, Kałuszyn, „Nasz Przegląd” 1926, nr 159, s.7 oraz *Wielki pożar w Chmielniku (pow. kielecki)*, „Nasz Przegląd” 1936, nr 152, s.6.

<sup>23</sup> Bogactwo materiału jest tak ogromne, że ograniczę się do najważniejszych cykli: Palestynie poświęcono działy stałe „Sprawy Palestyńskie” i „Wieści z Palestyny”; bardzo popularną formą wypowiedzi były tzw. listy, choćby w 1925 roku opublikowano J. Appenzlaka, *Dziennik podróży do Palestyny* oraz sporadycznie M. Wolman-Sieraczkowej *Listy z Palestyny*, które od 1929 r. regularnie drukowano; autorzy podpisywali je inicjałami lub pseudonimami, spora część była anonimowa, np. AS., *Listy z Wilna* (1928,) Viator, *Listy z Paryża. Korespondencja własna* (1925). Stałe obecna była też rubryka *Z życia żydowskiego*, w której prezentowano sytuację społeczną diaspory żydowskiej na świecie.

<sup>24</sup> Zob. „Studia Podlaskie” 1989, t. II – zamieszczono tu materiały z Międzynarodowej Konferencji „500 lat osadnictwa żydowskiego na Podlasiu”, która odbyła się w Białymstoku we wrześniu 1987 roku; T. Wiśniewski, *Bożnice Białostoczczyzny. Żydzi w Europie Wschodniej do roku 1939*, Białystok 1992; A. Cz. Dobroński, J. Szczygieł-Rogowska, *Białostoczanin lat 20-tych, lat 30-tych*, Białystok 2007; J. Oniszczyk, T. Wiśniewski, *Białystok między wojnami*.

możemy poznać dzieje prasy żydowskiej w Białymstoku<sup>25</sup>. Katarzyna Sztop-Rutkowska w książce *Próba dialogu. Polacy i Żydzi w międzywojennym*, w swoich rozważaniach skupiła się na prasie wychodzącej w języku polskim, zawężając swe badania do artykułów mówiących o sytuacjach porozumienia i konfliktu pomiędzy społecznościami polską a żydowską<sup>26</sup>.

Należy zaznaczyć, że dwa wyśmienite i bogate artykuły Zofii Sokół oraz Mariana Fuksa różnią się przede wszystkim z powodu perspektywy badawczej, jaką badacze obrali, lecz każde z nich wnosi coś nowego do wiedzy na temat prasy białostockiej.

Zofia Sokół wymieniła w swojej pracy 106 pozycji, dzieląc je na dzienniki, tygodniki i miesięczniki. Wśród dzienników omówiła osiem, które ukazały się w języku jidysz: „Dos Naje Lebn”, „Bialostoker Kurier”, „Naje Bialostoker Sztyme”, „Unzer Lebn”, „Bialostoker tegleche Cajtung”, „Unzer Ownt Cajtung”, „Bialostoker Jidiszer Kurier” i „Gut morgn”. Spośród tygodników już tylko jeden tytuł „Der Bialostoker Weker”, spośród miesięczników nie wymieniła żadnego.

W dwadzieścia lat później Marian Fuks zajął się przebadaniem żydowskiej prasy w języku jidysz i polskim. Wymienił z tytułu czterdzieści osiem jidyszowych i siedem w języku polskim pism, ze wskazaniem, iż tych pierwszych było ok. sześćdziesiąt<sup>27</sup>. Sokół interesował ogólny obraz prasy białostockiej, dlatego też zawężyła swój teren obserwacji, lecz dała odpowiednio duży opis wymienionych przez siebie czasopism. W artykule Fuks nie wymienił dwóch polsko-żydowskich dzienników, które, jak się okazało przez osobę redaktora naczelnego, mogą być interesujące, mianowicie „Dziś” i „5 rano w Białymstoku”. Żywot obydwu był krótki i dramatyczny. Pierwszy w podtytule miał określenie „niezależne pismo regionu białostockiego”, ukazywał się od sierpnia do października 1932 roku<sup>28</sup>. Drugi – „5 Rano w Białymstoku” (06.

*Opowieść o życiu miasta 1918–1939*, Łódź 2011; *Białostoczanie mówią*, red. J. Szerszunowicz, A. Mieńko, Białystok 2012; *Żydzi wschodniej polski*, Seria I: *Świadczenia i interpretacje*, red. B. Olech, J. Ławski, Białystok 2013.

<sup>25</sup> Zob. Z. Sokół, *Czasopiśmiennictwo białostockie w latach 1918–1939*, „Studia i materiały do dziejów miasta Białegostoku”, t. I, red. J. Antoniewicz, J. Joka, Białystok 1968, s. 381-429 oraz M. Fuks, *Prasa żydowska w Białymstoku (1918–1939)*, s. 145-152.

<sup>26</sup> Kraków 2008. Z prasy jidyszowej przywołała tylko „Dos Naje Lebn” (zaznaczając, że są to przedruki z polskojęzycznej prasy) i „5 Rano w Białymstoku”, polsko-żydowski dziennik pod red. M. Wadyasa.

<sup>27</sup> Zob. M. Fuks, *Prasa żydowska w Białymstoku*, s. 241.

<sup>28</sup> Jak to określiła Zofia Sokół: „Dziennik miał być >arką przymierza< pomiędzy społeczeństwem polskim a żydowskim, miał godzić obie strony, wyjaśniać i łagodzić nieporozumienia.” Z. Sokół, *Czasopiśmiennictwo białostockie w latach 1919–1939*, s. 404.

1933 – 02.1934)<sup>29</sup>, od numeru dziesiątego stał się mutacją warszawskiej gazety „5-ta Rano”<sup>30</sup>.

### **Korespondenci**

Zdawałoby się, że publikacja na łamach tak znaczącego pisma to wyróżnienie i powód do chluby dla autora, a zatem czytając korespondencję z Białegostoku z uwagą śledzi się podpisy jej twórców. Jednakże ponad 80 % zamieszczonych w „Naszym Przeglądzie” tekstów jest anonimowa. W kilku przypadkach z 1935 roku redaktorzy zaznaczyli, iż informacje pochodzą od „własnego korespondenta”, lecz trudno ustalić kim on był. Wiadomo, że w 1931 roku na przemian pisało dwóch (dwoje?) korespondentów podpisujących się inicjałami J.W. (raz mgr J.W.) i Elwe (można tylko domyślić się, że inicjały to L.W.). Dwa artykuły został podpisane z dokładnym wskazaniem na autorów był nim A. Tyktyń, były prezes Gminy Żydowskiej w Białymstoku i Mikołaj Wadyas. Ostatnim korespondentem był ktoś o inicjałach P.W. Co było przyczyną tego stanu rzeczy? Być może strach przed ujawnianiem się w lokalnej społeczności, ponieważ nie zawsze treści notek były poważne, często skupiały się na sensacji, często też były bardzo krytyczne wobec rządzących radnych, mówiły o konfliktach i nieporadności sprawujących władzę. Być może piszący obawiał się potem jakis represji. Dziś trudno udzielić jednoznacznej odpowiedzi na to pytanie.

Na szczególną uwagę zasługują tu barwna postać Mikołaja Wadyasa-Schönbrunna (1897–1970), dziennikarza polsko-żydowskiego, który przez dłuższy czas związany był z Syndykatem Dziennikarzy Białostockich<sup>31</sup>. Wedle

<sup>29</sup> Zob. tamże.

<sup>30</sup> Ukazywała się w Warszawie w latach 1931–1939, co prawda od 1937 w podtytule miała miano pismo codzienne polsko-żydowskie, lecz nie ujawniała swojej specyfiki, skupiając się na wydarzeniach sensacyjnych, sądowych, kryminalnych i plotkach towarzyskich. Zob. Z. Bobrzyńska, M. Fuks, *5 Rano*, w: *Polski Słownik Judaistyczny. Dzieje – Kultura – Religia – Ludzie*, t. II, red. Z. Bobrzyńska, R. Żebrowski, Warszawa 2003, s. 309-310. Autorzy tej definicji wskazali tylko na mutacje lwowską i częstochowską; E. Prokop-Janiec, *Sensacja w międzywojennej prasie polsko-żydowskiej. Na przykładzie warszawskiego dziennika „5-ta Rano”*, w: *Sensacja w dwudziestoleciu międzywojennym (prasa, literatura, radio, film)*, red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2011, s. 129-139, rozszerzona i zmodyfikowana wersja artykułu: *Warszawa. „5-ta Rano”. Sensacja i nowoczesność*, w: tejsze, *Pogranicze polsko-żydowskie. Topografie i teksty*, Kraków 2013, s. 95-115. O dzienniku i jego redaktorze wspomina Mieczysław Kreptowski, *Ze wspomnień dziennikarza*, w: *Moja droga do dziennikarstwa*, Warszawa 1974, s.169-175.

<sup>31</sup> Zob. J. Suzin, Wadyas, <http://www.brulion-kazimierski.pl/index.php?s=1026&t=470> Okruchy Pamięci [dostęp dn 22.07.2013]. Na łamach „Naszego Przeglądu” używał tylko pierwszego członu swojego nazwiska. Wadyas jest autorem broszurki *Trud nad Wisłą wskrzesi Warszawę*, Warszawa 1945.



adnotacji w przywoływanym już wcześniej artykule Zofii Sokół:

W lutym 1934 r. M. Wadyas opublikował artykuł pod niebyt fortunnym tytułem *Nie Żydem, lecz szmatą jest ten, kto sprowadza szmaty niemieckie* – czym wywołał wiele bardzo złośliwych komentarzy zarówno w prasie żydowskiej, jak i polskiej, co zresztą przyczyniło się do jego upadku, gdyż urażone społeczeństwo żydowskie rozpoczęło systematyczny bojkot tego czasopisma [„5 Rano w Białymstoku” – M. Sz.-Z.]. Z tego powodu Mikołaj Wadyas – redaktor naczelny tego dziennika – zmuszony został do złożenia godności sędziego Sądu Koleżeńskiego Syndykatu Dziennikarzy Białostockich i zawieszony w prawach dziennikarza na okres jednego roku<sup>32</sup>.

Trochę dziwi ta sytuacja, gdy skonfrontujemy ją z opisywanym „Naszym Przeglądem”, na łamach którego od połowy lat trzydziestych XX w. zaczęły ukazywać się hasła „Nie kupuj u Niemca”, „Żydzi bojkotujcie niemieckie towary” itp. Nikt nie zamykał pisma i nie bojkotował redaktorów naczelnych. Hasła były wydrukowane, zazwyczaj znajdowały się na górze lub dole szpalty, wyodrębnione tak, że nawet niezbyt rozważny czytelnik mógł je łatwo zauważyć.

Wadyas był typem wędrowca, który nie bał się podejmowania inicjatyw. Jego artykuły odnajdziemy w rozmaitych czasopismach polsko-żydowskich, w tym w lubelskiej „Myśli Żydowskiej” (1916–1918), „Głosie Żydowskim” (1917) czy „Almanachu Żydowskim” (1918). Na pewno od 1930 lub 1931 roku jako dziennikarz był związany z „Naszym Przeglądem”, czego dowodem są dość zróżnicowane tematycznie artykuły<sup>33</sup>. Jako korespondent z Białegostoku z imienia i nazwiska wystąpił raz. Jednak należy podejrzewać, iż latach trzydziestych XX wieku często publikowano jego doniesienia z miasta nad Białą. Sprawę naświetla anonimowy artykuł z „Tempa”, który ukazał się w numerze 7 z 1936 roku<sup>34</sup>:

<sup>32</sup> Z. Sokół, *Czasopiśmiennictwo białostockie*, s. 404.

<sup>33</sup> Zob. M. Wadyas, *Nowy talent, rewelacyjne prace malarskie Szmula Wodnickiego szewca z Kazimierza N/Wisłą*, 1931, nr 176; tegoż, *W Pacanowie kozy kują... z cyklu reportaży „Przez miasta i miasteczka”*, „Nasz Przegląd” 1938, nr 61; tegoż, „*Myśl Żydowska*” w okupacji austriackiej, „Nasz Przegląd” 1938, nr 304; tegoż, *W historycznym miasteczku nad Jesioldą*, „Nasz Przegląd” 1938, nr 305.

<sup>34</sup> W podtytule: „Białostockie Niezależne Informacyjno-Krytyczne Pismo Tygodniowe”, wychodziło w każdą sobotę, redaktorem naczelnym był Wiktor Iwanicki. Jest to równie barwna postać, jak Wadyas. Iwanicki był redaktorem następujących czasopism: „Swobodna Mysl” (1922–1925), tygodnik społeczno-polityczny w języku rosyjskim dla inteligencji żydowskiej, „Projektora” (1925–1929), tygodnik polityczno-informacyjny, niezależnej myśli, „Reflektora” (1930–1934), „Tempo” (1935–1937), współpracował także z „Ekspressem Wieczornym” na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych. Jak zaznaczyła Sokół: „Wszystkie czasopisma wydawane przez W. Iwanickiego przeciwstawiły się ruchom antysemitycznym. Wobec wzmagających się ruchów antysemitycznych przeciwstawianie się teorii rasowej było dostatecznym powodem do bojkotowania czasopisma.” Z. Sokół, *Czasopiśmiennictwo białostockie*, s. 416.

Drugi wydymający się jak indyk, „wielki as” dziennikarstwa białostockiego Mikołaj (?) Wadyas-Schönbrunn – pisuje raz na tydzień, lub raz na dwa tygodnie, „listy z Białegostoku” do warsz. „Naszego Przeglądu”, w których daje upust swej „erudycji”, „elokwencji”, wiatrologii oraz rasowej swej zawziętości, zajadłości, bezceremonialności i bezczelności przy jednoczesnym fałszowaniu podawanych przez siebie faktów z potocznego białostockiego życia publicznego<sup>35</sup>.

Nie jest to jedyne wystąpienie mające na celu ośmieszenie członków Syndykatu. Z dużym prawdopodobieństwem można rzec, że w każdym z redagowanych przez Iwanickiego pism zawsze publikowane były teksty oskarżające Wadyasa<sup>36</sup>. Dla nas jest to o tyle ważka informacja, iż wiemy, że jednym z tajemniczych korespondentów z Białegostoku był Wadyas, aczkolwiek jego list nie ukazywały się z tak wielką częstotliwością, na jaką wskazał anonimowy oskarżyciel.

### ***Numery poświęcone Białemustokowi***

Dwa takie ukazały się w 1931 roku na łamach „Naszego Przeglądu”. Pierwszy z nich „Nasz Przegląd Białostocki” ukazał się w nr. 307, s. 5. Zajmował całą szpalte, na której opublikowano artykuły: A. Tyktyna, *Bolączki białostockiej Gminy Żydowskiej*; J.W., *Z galerii popularnych osobistości białostockich: Wolf Hepner* oraz Elwe, *Białystok miasto słynnych ludzi*. Numer ten miał za cel przybliżyć szerokiemu kręgowi odbiorców nie tylko historię gminy żydowskiej w Białymstoku, lecz raczej podnieść rangę miasta, poprzez wskazanie wielkich osobistości, które były z nim związane, głównie przez swoje urodzenie i czas dzieciństwa. Drugim był numer białostocki „Małego Przeglądu. Pisma dzieci i młodzieży” – stworzony został pod redakcją korespondenta odpowiedzialnego Wieni Zabłudowskiego w 1931 roku<sup>37</sup>.

Tu z kolei znalazły się publikacje prezentujące marzenia oraz troski dzieci, bez koniecznej topograficznej identyfikacji. Wymownym przykładem jest artykuł *I znów nas obowiązek wzywa* złożony z listów pisanych przez dzieci, które wspominając letnie wyjazdy, myśląc o powrocie do szkoły. Należy zwrócić uwagę na te dwa dedykowane już w nagłówku numery. Ich zawartość może nas lekko rozczarować, lecz należy jednocześnie dodać, iż Białystok należy do grona kilku miast polskich, które zostały tak wyróżnione przez stołecznych redaktorów.

---

<sup>35</sup> *Asy białostockiej prasy*, „Tempo” 1936 nr 7, s. 2.

<sup>36</sup> Zob. *Gniew Ozyrysa*, „Reflektor” 1934, nr 2, s. 4 oraz w tymże piśmie *P. Wadyas z 5-jej rano i Amatorzy mocnych wrażeń*, s. 7-8. Wadyas był wtedy redaktorem „5 Rano w Białymstoku”.

<sup>37</sup> Rok 1931 dodatek do nr. 241 (4311) „Naszego Przeglądu”.

### ***Listy z Białegostoku – Kronika białostocka***

Najczęściej artykuły dotyczące Białegostoku i jego mieszkańców ukazywały się właśnie pod takimi szyldami. Przy czym nazwa wskazywała już na formę wypowiedzi, jaka ukazywała się na łamach „Naszego Przeglądu”. Najczęściej ukazywały się one w roku 1926 oraz 1935. W pozostałych latach pojawiały się z rzadka w zależności od ważności wydarzeń lub też obecności korespondenta w mieście. Oprócz funkcji stricte informującej, były też doniesienia o charakterze sensacyjnej. Niezależnie od tego, każdy artykuł rozbudowany czy ujęty w zwięzłą kilkudzaniową notę, jest pewnym obrazkiem z życia miasta.

Sprawy dotyczące mieszkańców Białegostoku można zgrupować wokół czterech podstawowych aspektów.

#### ***A. Wokół spraw społecznych mieszkańców Białegostoku***

Zacząć należy od pewnego rysu bardzo ogólnego, który pokazuje społeczność niezależnie od przynależności narodowej żyjącą w tym samym organizmie, jakim jest Białystok. Na łamach „Naszego Przeglądu” nie ma wielu tego typu artykułów, jest to zrozumiałym, gdyż dziennik ten miał być przede wszystkim trybuną, z której wypowiada się społeczność żydowska. Jednak udało się wychwycić kilka takich doniesień, które pozwalają spojrzeć na tę niezwykłą panoramę, jaką jest międzywojenny Białystok. W pierwszych notach z roku 1925 Białystok jest jednym z wielu miast polskich, w którym odbywają się pogromy Żydów, wedle komunikatu korespondenta sprawca jednego z nich został przykładowo ukarany<sup>38</sup>. Także zasobność finansowa miasta też nie jest duża, gdyż rada miejska ma zaległości z opłaceniem dostaw prądu, za co, poprzez odcięcie światła, ukarani zostają mieszkańcy<sup>39</sup>.

Mamy też wiadomości ogólne, charakteryzujące poszczególne instytucje (na przykład: *Z izby lekarskiej warszawsko-białostockiej*<sup>40</sup>), a także sporo mówiące o decyzji władz miejskich<sup>41</sup>. Z jednej strony korespondencji chcą chwalić się nowymi inicjatywami i budynkami użyteczności publicznej, które powstały w Białymstoku – przykładem jest gmach Sądu Okręgowego<sup>42</sup>. Z drugiej jednak strony nie brakuje doniesień o mniej chwalebnych wydarzeniach, jak nieporadności związane z komunikacją miejską<sup>43</sup>.

<sup>38</sup> *Białystok organizator pogromu ukarany*, „Nasz Przegląd” 1926, nr 18, s. 3.

<sup>39</sup> *Wieści z kraju Białystok wstrzymanie prądu*, „Nasz Przegląd” 1930, nr 131, s. 4.

<sup>40</sup> „Nasz Przegląd” 1926, nr 5, s. 8.

<sup>41</sup> Jak dokładna informacja o podziale pieniędzy na inwestycje miejskie, w tym kanalizację, regulację Białki, budowę szkoły powszechnej, dróg. Zob. „Nasz Przegląd” 1935, nr 286, s.10.

<sup>42</sup> *Nasz Przegląd*” 1931, nr 176, s.12.

<sup>43</sup> Tamże oraz „Nasz Przegląd” 1931, nr 315, s.15.

Warto zatrzymać się na chwilę przy jednym wydarzeniu, które korespondent nazwał *Odżydzeniem zarządu miejskiego w Białymstoku*<sup>44</sup>. W wyniku nowych wyborów do Rady Miejskiej w 1935 roku dotychczasowy procentowy podział miejsc uległ zachwianiu. Mimo faktu, iż prawie 50% wyborców stanowili Żydzi, jednak ich reprezentacja w strukturach władz była już nieliczna, a nowi polscy radni nie zezwalali na wybór zastępcy prezydenta wśród radnych żydowskich. Dla białostockiego korespondenta jest to sprawa najważniejsza. W zakończeniu artykułu radzi zasiąść wszystkim do okrągłego stołu, by: „szukać kompromisowego wyjścia z sytuacji”. W ocenie sytuacji nie wychodzi on jednak poza jednostkową perspektywę, nie dostrzega zmian, które są charakterystyczne dla lat trzydziestych XX wieku. Przedstawia Białystok jakby wyodrębniony z całej panoramy politycznej Polski.

### **B. Sprawy społeczności żydowskiej**

Konia z rzędem temu, kto wskaże drugie miasto o tej samej liczebności mieszkańców co Białystok, a które posiadałoby taką samą moc różnorodnych instytucji filantropijno-społecznych, jaką poszczycić się może Białystok. Ilość takich stowarzyszeń liczy się u nas na dziesiątki i wszystkie prawie wegetują, pracując resztkami sił i z kolosalnymi deficytami. Były wprawdzie czasy pomyślne dla Białegostoku, w czasie rozkwitu tutejszego handlu i przemysłu wówczas o kryzysie jeszcze nikomu się nie śniło i wtedy to był znakomity urodzaj na te różnorakie stowarzyszenia. Zaznaczyć trzeba, że białostoczanie, gdy im się dobrze powodziło nie skąpili ofiar na rzecz instytucji filantropijnych i hojną dłońią wspierali je i utrzymywali<sup>45</sup>.

Mimo uszczypliwości, nie można jednak odmówić zaangażowania emocjonalnego korespondentów w opisywane wydarzenia. Pośród artykułów opublikowanych na łamach „Naszego Przeglądu” przeważają opisujące jakość egzystencji społeczności żydowskiej w Białymstoku. Jednak wydaje się, że nawet te, w których korespondenci wytykają wady przedstawicielom Gminy Żydowskiej, złe dzielenie budżetu (chodzi tu o małe dotacje na kulturę<sup>46</sup>), to czynią to z miłości do miasta<sup>47</sup>. Ludzie obojętni nie ubolewają nad jakością życia, nie przywołują kart świetności dawnego życia. Mikołaj Wadyas zachwala żydowskich pionierów, którzy stworzyli przemysł białostocki i którzy nawet w chwili kryzysu nigdy

---

<sup>44</sup> „Nasz Przegląd” 1935, nr 197, s. 12.

<sup>45</sup> Mgr J. W., *Z życia białostockiego*, „Nasz Przegląd” 1931, nr 315, s. 15.

<sup>46</sup> *List z Białegostoku*, „Nasz Przegląd” 1935, nr 361, s. 9.

<sup>47</sup> Zob. H. Berret, *List z Białegostoku*, „Nasz Przegląd” 1931, nr 162, s. 7 (dotyczy on wyboru na kongres syjonistyczny i opowiada o walkach politycznych pomiędzy poszczególnymi ugrupowaniami oraz braku uczciwości w czasie wyborów). Nr 162 14.06. s. 7

nie opuszczą swojego miasta<sup>48</sup>. Dużą uwagę przywiązuje się do działalności towarzystw dobroczynnych, oświatowych i kulturowych.

Jednym z ostatnich doniesień z Białegostoku jest list sygnowany inicjałami P.W., w którym korespondent opisuje działalność wojewódzkiego komitetu niesienia pomocy wysiedleńcom<sup>49</sup>. Jest styczeń 1939 roku stale obecne na łamach „Naszego Przeglądu” są tematy związane z sytuacją polityczną na świecie, a szczególnie z działaniami hitlerowskich Niemiec. Sytuacja wysiedlonych Żydów jest tragiczna, lecz z relacji korespondenta wynika, że ówczesnie stała się priorytetem łączącym działania społeczności żydowskiej. Założono Komitet Pomocy (wymieniono nazwiska wszystkich członków na czele z rabinem dr Rozenmanem, I. Zylberfenigiem i B. Subotnikiem) oraz zagwarantowano opiekę materialną oraz duchową dla poszkodowanych. Tuż za tą notką jest i druga, mówiąca o potrzebie rozbudzenia postaw patriotycznych wśród młodzieży żydowskiej i przygotowania jej do walki zbrojnej, bowiem: „Żadna wroga przeciwno nam akcja nie zdoła wydrzeć z naszych serc miłości do Polski”.

Obrazki dotyczące życia społeczności żydowskiej w Białymstoku są bogate w szereg czasem drobnych informacji. Można oczywiście żałować, że artykułów opisujących tamten okres nie jest więcej. Jednak pełniejsze informacje odnajdujemy na łamach lokalnej prasy. Istotne jest, że Białystok był wpisany w topografię żydowskich miast i miasteczek II Rzeczypospolitej i że było tyłu chętnych do jego zaprezentowania rozrzuconym po świecie czytelnikom.

### ***C. Białystok, miasto słynnych ludzi***

Postacią, w świadomości ogółu społeczeństwa międzywojnia, nierozłącznie identyfikowaną z Białymstokiem stał się Ludwik Zamenhoff. Niestety w większości artykułów poświęconych jego osobie nie uwzględniono miasta nad Białą<sup>50</sup>. Z racji zamieszkania Zamenhoff przypisany został do Warszawy, a nawet do przestrzeni umykającej konkretyzacji terytorialnej, głównie z racji stworzonego przez niego języka ponadnarodowego. Niemniej jednak, w jednej z piękniejszych laudacji ku czci twórcy esperanta znajdujemy taki ustęp: „W Białymstoku mieszkali Polacy, Rosjanie Żydzi, i Niemcy. Zamenhoff uważał, że wrogi stosunek tych narodowości wynika m.in. z różnic językowych.

<sup>48</sup> M. Wadyas, *Żydzi pionierami przemysłu białostockiego*, „Nasz Przegląd” 1938, nr 287, s. 8. Trzy lata wcześniej ukazał się artykuł również poruszający sprawę handlu białostockiego, *Bolączki eksportu białostockiego*, „Nasz Przegląd” 1935, nr 292, s. 5.

<sup>49</sup> P.W., *List z Białegostoku. Plon obrad zjazdu wojewódzkiego komitetów niesienia pomocy wysiedleńcom*, „Nasz Przegląd” 1939, nr 7, s. 11.

<sup>50</sup> Por. *Mowa Leo Belmonta*, M. Wadyas, *Żydzi pionierami przemysłu białostockiego*, „Nasz Przegląd” 1938, nr 287, s. 8, *Nad grobem Ludwika Zamenhoffa w 14-stą rocznicę jego śmierci*, „Nasz Przegląd” 1931, nr 107.

Stworzyć wspólny język – to w pewnej mierze rozwiązanie kwestii narodowościowych<sup>51</sup>. Autorami tych słów są studenci należący do Akademickiego Związku Esperantystów. Białystok jawi się zatem nie tylko jako miasto rodzinne Zamenhoffa, lecz przede wszystkim jako źródło motywacji działań geniusza. Dzięki wielokulturowej przestrzeni, wymagającej podjęcia dialogu między tak różnymi kulturami, stworzenie języka łączącego rozbitków z wieży Babel wydaje się nominować Białystok do nazwy miasta pojednania, jako toposu przeciwnego diasporze językowej.

Postać Zamenhoffa regularnie wracała na łamy dziennika z racji kolejnych rocznic śmierci lub ewentualnie międzynarodowego zjazdu esperantystów, jednakże nie są to artykuły wykraczające poza formę laudacji, nie wnoszą nic nowego do opisu związków geniusza z jego rodzinnym miastem.

Trzeba przyznać, że oprócz przywołanego wcześniej artykułu o słynnych białostoczanach, niewiele jest też publikacji dotyczących innych postaci. Dlatego warto się przyjrzeć temu, kogo Elwe uznał za godnych przywołania reprezentantów miasta, choć zrobił to w sposób zwięzły, ograniczając się zasadniczo do zdań-haseł, które z pewnością zasługują na rozbudowanie. Jako pierwszego wymienił Samuela Mohilowera, rabina białostockiego (1883–1898), dzięki któremu: „Białystok był kolebką odrodzenia narodowego żydostwa wschodnioeuropejskiego”. Potem wspomniał dr Józefa Chazanowicza, fundatora-założyciela Biblioteki Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie<sup>52</sup>. Jako trzeci występuje Zamenhoff, a tuż zanim autor przywołał nazwisko Rosy Raisy (Rozy Bursztejn), słynnej diwy operowej, która wedle słów autora pierwsze lekcje śpiewu pobierała w Białymstoku, choć opuściła to miasto w wieku 4 lat. Wspomaga ona hojnie białostockie towarzystwa dobroczynne swoimi darami.

Autor wymienił dwóch pisarzy – Zusmana Segalowicza<sup>53</sup> oraz Osipa Dy-

<sup>51</sup> E.P., J. Z., *Zamenhoff i jego dzieło. Z okazji dzisiejszego odsłonięcia pomnika na grobie twórcy esperanta*, „Nasz Przegląd” 1926, nr 107, s.6. Wydarzenia związane z postawieniem pomnika na cmentarzu żydowskim w Warszawie w kwietniu 1926 roku odbyły się głośnym echem na łamach „Naszego Przeglądu”. Codziennie pomiędzy 17.04. a 20.04. zamieszczano dużych rozmiarów artykuł lub krótką notkę informującą bezpośrednio o przebiegu zdarzeń.

<sup>52</sup> O Chazanowiczu jeden z korespondentów wspomni jeszcze krótko przy opowieści o powstaniu w Białymstoku towarzystwa „Linus Hacedek”, zajmujący się pomocą chorym i biednym. *Kronika białostocka* (od wł. korespondenta), „Nasz Przegląd” 1935, nr 343, s. 13

<sup>53</sup> Zusman Segalowicz (1884–1949) – poeta, pisarz, dziennikarz, publicysta, związany z szeregiem czasopism jidyszowych. Autor poczytnych opowiadań i powieści, które drukowane były chętnie w polskojęzycznej prasie żydowskiej, m.in. w „Nowym Dzienniku”, „Ewie” czy „Echach”. W 2001 roku w tłumaczeniu Michała Friedmana ukazały się wspomnienia *Tłomackie 13 (Z unicestwionej przeszłości)*, dotyczące działalności Segalowicza w Żydowskim Związku Literatów i Dziennikarzy Żydowskich. Związek mieścił się w budynku przy ulicy Tłomackie w Warszawie i jest hołdem złożonym przez ostatniego Prezesa wszystkim, którzy

mowa (właśc. Josef Perlman)<sup>54</sup>. Dziś obydwie nazwiska są prawie nieznane polskiemu odbiorcy, choć pierwsze z nich było popularne wśród polskojęzycznych i jidyszowych czytelników w międzywojniu. Segalowicz przez wiele lat pełnił funkcję prezesa Żydowskiego Związku Literatów i Dziennikarzy w Polsce. Elwe nie poświęca zresztą im więcej uwagi, jak też pokrótce wspominał o dr L. Sukienniku, znanym archeologu i Akibie Rubinszteinie, sławnym ówczesnie szachiście. Całość kończy się wspomnieniem o dr. Rawidowiczu, tłumaczu dzieł Spinozy. Można by potraktować ten artykuł jako przyczynkarski, jednakże z uwagi na rangę postaci, które wyliczył autor, aż dziw bierze, że na łamach dziennika nie poświęcono im większej uwagi. Większość bowiem z wymienionych osób, jest nie tylko zasłużonymi dla Białegostoku, lecz dla całej kultury żydowskiej i trudno dziś rysować jej pełen obraz nie wymieniając takich nazwisk jak Mohilewer, Chazanowicz czy Segalowicz.

Dlaczego żaden z korespondentów lub dziennikarzy nie stworzył artykułu szerzej przedstawiającego działalność tych działaczy, trudno dziś orzec, tym bardziej że na łamach „Naszego Przeglądu” w ciągu szesnastu lat jego działalności wydrukowano kilkadziesiąt utworów Segalowicza i kilkanaście artykułów krytycznych dotyczących jego twórczości, nie licząc notek związanych z działalnością społeczno-literacką. W jednym z wywiadów, jak zaznaczył anonimowy dziennikarz, Segalowicz „ze wzruszeniem wspomina okres swojego pobytu w Białymstoku”:

Młodość moją spędziłem w Białymstoku w środowisku socjalistycznym. Pesach Kapłan był jakby moim nauczycielem. W środowisku robotniczym, jako młody, początkujący pisarz, napotkałem na atmosferę przyjaźni i zrozumienia. Tu też napisałem pierwsze moje pieśni robotnicze, śpiewane jeszcze dziś w niektórych ośrodkach robotniczych<sup>55</sup>.

Na tej samej stronie co omawiany artykuł osobny poświęcono Wolfowi Hepnerowi, prezesowi organizacji syjonistycznej w Białymstoku, pierwszemu wiceprzewodniczącemu miasta. Wykreowany w nim wizerunek jest klarowny. Hepner jawi się jako człowiek charyzmatyczny, bez skazy, poświęcający całe swoje długie ponad sześćdziesięcioletnie życie działalności społecznej. Czytelnik może czuć się lekko zdumiony różnicą między proporcjami arty-

---

zginęli podczas Holokaustu.

<sup>54</sup> Osip Dymow, właśc. Josef Perlman, (1887–1950) – pisarz, dramaturg, publicysta. Początkowo tworzył w języku rosyjskim, od 1913, kiedy wyemigrował do Ameryki, w jidysz. Współpracował ze znanym reżyserem Morisem Schwartzem, myśląc o reformie teatru żydowskiego.

<sup>55</sup> *35 lat na niwie literackiej. Rozmowa „Naszego Przeglądu” z poetą Z. Segalowiczem, „Nasz Przegląd” 1938, nr 65, s. 14.*

kułów o wielkich osobistościach miasta np. Mohilewerze a Hepnerze. Sytuacja ta wynikała zapewne z trzech pobudek. Po pierwsze – redaktorzy z góry założyli, iż współczesny im czytelnik dobrze wie, kim był rabin – duchowy reformator kultury żydowskiej. Po drugie – być może zakładali, że publikacja jemu poświęcona wnet ukaże się na łamach „Naszego Przeglądu”. Po trzecie – w dzienniku o prosyjonistycznym profilu należy przedstawić zasłużonego i wielce szanowanego działacza syjonistycznego. Hepner, co mocno zaakcentował laudator, był wtedy już człowiekiem schorowanym, być może bano się, że nie doczeka następnej sposobności uhonorowania i podziękowania za poświęcenie dla idei narodowej.

Ostatnią, jakże ważną postacią związaną z miastem poprzez swoją w nim obecność oraz działalność, jest Józef Piłsudski. W dwa miesiące po jego śmierci wśród społeczności żydowskiej w Polsce i w Palestynie powołano do życia akcję – Las im. Marszałka Piłsudskiego, której ideą przewodnią było założenie lasu, by pamięć o wybitnym przywódcy i działaczu niepodległościowym przetrwała ponad wieki. Wśród miast, które przyłączyły się, był i Białystok:

Na konstytucyjnym posiedzeniu komitetu „Lasu im. Marszałka Piłsudskiego” w Białymstoku, na czele którego stoi rabin dr G. Rozenman, uchwalono zasadzić 1000 drzewek (10.000) zł w lesie im. Marszałka Piłsudskiego na gruntach KKL. Komitet zwrócił się z odezwą do miejscowej ludności żydowskiej<sup>56</sup>.

Pamięć o działalności Piłsudskiego w Białymstoku była nader żywa, czego przykładem jest artykuł pod znamienym tytułem *Wspomnienia z dawnych lat. Interesujące szczegóły konspiracyjnej działalności J. Piłsudskiego w Białymstoku*, który ukazał się w nr 317 z 1938 roku. Nazwiska autora nie znamy, lecz wydaje się nim być ktoś, kto dobrze zna Białystok i jego mieszkańców. Artykuł jest streszczeniem relacji, jaką przedstawiła dziennikarzowi Felicja Ruszczewska, wdowa po wicedyrektorze Banku Polskiego, Bolesławie Ruszczewskim, obecnie działaczka oświatowa. Wedle jej słów, Piłsudski przybywał zazwyczaj sam do Białegostoku, raz lub dwa razy na kwartał:

Dowiadujemy się od p. Ruszczewskiej, że zebrania te odbywały się przy dzisiejszej ul. Kilińskiego (Staroniemieckiej za czasów rosyjskich) pod numerem 11/1, w cztero-pokojowym mieszkaniu dr Sarcewicza, w pokoju stołowym, od strony podwórza. [...]

Literaturę roznosili potem przeważnie dr Sarcewicz z Bolesławem Ruszczewskim po fabrykach i zaułkach dzielnic robotniczych. Przedtem jednak była ona magazynowana pod klawiaturą fortepianu w mieszkaniu pp. Ruszczewskich przy ul. Kościelnej, a potem ogrodowej (róg Sienkiewicza)<sup>57</sup>.

<sup>56</sup> *Akcja Lasu im. Marszałka Piłsudskiego*, „Nasz Przegląd” 1935, nr 193, s.4.

<sup>57</sup> *Wspomnienia z dawnych lat. Interesujące szczegóły konspiracyjnej działalności J. Piłsud-*



Ruszczewska dodała, że Marszałek raz nocował w ich domu na ul. Ogrodowej, co dziennikarz konstatował:

Niewątpliwie uzyskane od p. Ruszczewskiej informacje przyczynią się do umieszczenia pamiątkowej tablicy na domu, w którym mieściła się jedna z placówek walki i pracy wodza narodu oraz wzięcia pod opiekę wspomnianego powyżej mieszkania, któremu grozi obecnie całkowita przebudowa.

Niezwykła dbałość o szczegóły autora artykułu wiąże się z troską o zachowanie rzeczywistych śladów po obecności Piłsudskiego w Białymstoku. Wyakcentowanie bowiem związków Marszałka z miastem, było w oczach autora artykułu powodem do wyniesienia Białegostoku spod określenia nudne miasto prowincjonalne.

#### ***D. Sensacje i plotki***

Wybaczenie mi Szanowni Czytelnicy, że dla odmiany wrażeń tym razem rzucę na żer Waszym nerwom wiązanek straszliwości, od których Wam włosy staną dęba<sup>58</sup>.

Tymi słowami anonimowy korespondent rozpoczął jedną z licznych informacji o proweniencji dalekiej od rzeczowego przekazu spraw *pro publico bono*<sup>59</sup>. Niemniej jednak właśnie poprzez ten zabieg nadał Białystokowi nowe odcienie. Dotychczasowy portret miasta był poważny, naszkicowany ostrym rylcem zmierzającym do nadania świetności miastu, które przez redaktorów stołecznego dziennika wpisano w grupę miast prowincjonalnych. Wprowadzenie opisów sytuacji kryminalnych lub sensacyjnych ukazywało Białystok jako miejsce jedno z wielu. Na łamach „Naszego Przeglądu” od początku jego wydania pojawiały się różnego rodzaju rubryki poświęcone temu typowi zdarzeń<sup>60</sup>. Redaktorzy świadomi byli, iż czytelnicy chętnie przeczytają o tajemniczym morderstwie lub cudownym ozdrowieniu.

Są to wiadomości ignorowane przez historyków, lecz myślę, że bez nich portret miasta nie byłby pełen, gdyż pokazują białostoczan jako ludzi pełnych

---

skiego w Białymstoku, „Nasz Przegląd” 1938, nr 317, s. 9. Por. *Piłsudski w Białymstoku. Honorowy obywatel miasta 21.08.1921*, oprac. A. Dobroński, Białystok 1993. Dobroński na s. 5 pisze o Bolesławie i Wiktorii Lenczewskich, o których również wspomina Felicja Ruszczewska.

<sup>58</sup> *Kronika białostocka*, „Nasz Przegląd” 1935, nr 368, s. 11.

<sup>59</sup> Tu można podejrzewać o autorstwo Mikołaja Wadyasa, który był w l. 1933–1934 redaktorem „5 Rano w Białymstoku”, opierającej swój żywot na tego rodzaju sensacjach.

<sup>60</sup> M. Szabłowska-Zaremba, *O zbrodniach z namiętności w polsko-żydowskim czasopiśmie „Nasz Przegląd” 1930–1935*, w: *Sensacja w dwudziestoleciu międzywojennym (prasa, literatura, radio, film)*, red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2011, s.141–151.

namiętności, z którymi przyszło im się zmierzyć. Dla przykładu przywołajmy dwa z takich opisów.

Pierwszy ukazał się w tym samym numerze i dotyczył nieszczęśliwego po-  
bożnego młodzieńca, który przybiegł na skargę do rabiną, gdyż został ożeniony pod przymusem utraty życia z panną w zaawansowanej ciąży. Przerażony młodzieniec odwołał się do rabinów białostockich i liczy na rozwód. Drugi przypadek dotyczy morderstwa Racheli Majzlerowej, właścicielki składu tytoniu i przyborów piśmienniczych. Odbyło się ono w centrum miasta, w czasie dnia, a zabójca nieudolnie chciał sfingować samobójstwo. Rzecz poruszyła całe miasto, gdyż Majzlerowa była postacią znaną<sup>61</sup>. Cechą charakterystyczną takich doniesień było to, że z zasady nigdy nie informowano o ich zakończeniach. Były one atrakcyjne w chwili wielkiej niewiadomej, jakim była chęć ujęcia sprawcy czy wyjaśnienie sprawy (czasem tak tragikomicznej jak pomyłka w zapisie daty w stanie urzędu cywilnego, co powodowało nieważnym kilkadziesiąt zawartych małżeństw<sup>62</sup>). Nikt jednak nie dochodził prawdy, jeśli ta sprawa nie stała się głośna na cały kraj.

Nie wszystkie doniesienia o tym charakterze koncentrowały się na kryminalnych wydarzeniach. Warto do nich dołączyć informację o dramatycznym pożarze w fabryce Dawida Gubińskiego na ul. Konopnickiej 1, w wyniku którego 260 robotnikom groziło zwolnienie z pracy<sup>63</sup> lub o śmierci bezrobotnego Abrama Gibersztajna, który powiesił się, gdyż nie mógł znaleźć pracy ani w rodzinnym Białymstoku, ani w Warszawie<sup>64</sup>.

Pojawiały się też noty o charakterze plotki towarzyskiej, choćby bankiet pożegnalny na cześć zasłużonego działacza, w której donoszono o suto zastawionych stołach i biesiadzie w „serdecznych nastroju”, sporządzonej dla wyjeżdżającego do Palestyny A. Ledera, działacza syjonistycznego, członka K.C. Organizacji Syjonistycznej w Polsce<sup>65</sup>. Tych ploteczek było znacznie więcej, choć podawane były nie wprost, jako doniesienia z Białegostoku, lecz w artykułach związanych na przykład z bieżącymi wydarzeniami w mieście, a dotyczyły jednej ze znanych notabli miejskich.

### ***Próba podsumowania***

Zaprezentowane powyżej wydarzenia związane z życiem Białegostoku w międzywojniu zapewne bardzo dobrze są znane regionalistom z tej choć-

<sup>61</sup> *Więści z kraju Kronika białostocka*, „Nasz Przegląd” 1935, nr 189, s. 12.

<sup>62</sup> *Kronika białostocka*, „Nasz Przegląd” 1935, nr 189, s. 12.

<sup>63</sup> *Wielki pożar w Białymstoku*, „Nasz Przegląd” 1926, nr 90, s. 6.

<sup>64</sup> *Tragedia bezrobotnego*, „Nasz Przegląd” 1926, nr 84, s. 8.

<sup>65</sup> *Kronika białostocka (od własnego korespondenta)*, „Nasz Przegląd” 1935, nr 286, s.10.

by racji, iż w tym okresie funkcjonowały w mieście gazety żydowskie w języku polskim, które rozpisywały się na przywołane tematy. Celem artykułu nie było odkrywanie nieznanych kart historii, tylko przyjrzenie się, jak te zdarzenia były pokazywane na forum ogólnopolskim. Dla czytelnika niezwiązanego z Białymstokiem był to czasem jedyny przekaz informacji, a zatem ufając redaktorom poważanego „Naszego Przeglądu” mieszkaniec Lublina, Katowic czy Berlina, rysował sobie taki wizerunek miasta nad Białą, jaki mu przekładano. Poznawał wydarzenia rozgrywające się na bieżąco i fragmenty dziejów grodu, czytał o funkcjonowaniu gminy żydowskiej, lecz także poznawał plotki na temat jej elity.

Dla czytelnika z zewnątrz Białystok jawi się jako miasto dynamiczne, posiadające w swojej przestrzeni ludzi dbających o rozgłos w świecie, pragnących pokazać jego zalety oraz znaczenie dla rozwoju całej kultury żydowskiej. Był to zatem obraz szeroki, zgoła panoramiczny, w którym jak przez mocną soczewkę powiększającą można było przyrzeć się jednostkowym wydarzeniom.

Zapewne korespondentom zależało na jednym, by dodawane tak często określenie „prowincja” nie oznaczało miasta zamkniętego, wyizolowanego od osiągnięć współczesności. Ich trud nie poszedł na marne, gdyż dzięki relacjom, jakie pozostawili po sobie, można dziś spojrzeć na dawny Białystok i spróbować wyrysować jego obraz, nie co niedookreślony, czasami zbyt mocną linią podretuszowany, lecz zaciekawiający odbiorcę ową mozaiką wydarzeń małych i wielkich, które warto przypomnieć po przeszło osiemdziesięciu latach.

Grażyna Dawidowicz  
(Białystok)

## DZIAŁALNOŚĆ KOBIET W RUCHU OPORU BIAŁOSTOCKIEGO GETTA. REKONESANS

Artykuł niniejszy stanowi jedynie próbę wstępnej prezentacji działalności kobiet w ruchu oporu, poczynionej z okazji 70. rocznicy wybuchu powstania oraz likwidacji białostockiego getta. Okoliczność ta skłania do refleksji nad specyfiką białostockiej dzielnicy zamkniętej w kontekście podjętych zagadnień. Każdej z prezentowanych postaci można by poświęcić obszerne studium, co jednak nie jest możliwe w ramach ograniczonego rekonesansu tematycznego.

Nasz tekst skoncentruje się na jedynie dwóch z wielu możliwych strategii działania w ruchu oporu, będących świadomym wyborem buntu przeciwko okupantowi. Przybliży realia życia po aryjskiej stronie: pod przybraną, polską tożsamością w charakterze łączniczki oraz działalność kobiet w oddziałach partyzanckich.

### *Specyfika białostockiego getta*

Literatura przedmiotu dotycząca Zagłady Żydów podkreśla szczególne cechy białostockiego getta, które powstało dwa lata później niż pierwsze dzielnice zamknięte w Generalnym Gubernatorstwie, istniało od 1 sierpnia 1941 roku do 16 sierpnia 1943 roku. Przebywało w nim około 50 tysięcy osób, wiec było jednym z największych w Polsce. Białostockie getto było bardzo dobrze zorganizowane pod względem przemysłowym i społecznym. Z tego też powodu Żydzi długo żywili złudną nadzieję, że zostaną uratowani dzięki efektywnej pracy na rzecz III Rzeszy. Ponadto getto białostockie nie było tak szczelnie zamknięte jak warszawskie, ponieważ zostało otoczone drewnianym płotem, który ułatwiał przepływ ludzi, towarów oraz informacji na aryjską stronę. W getcie białostockim nie notowano również zbyt wielu drastycznych przy-

padków głodu, jak w innych gettach, zaś przekrój społeczny tworzył niezwykle zróżnicowaną strukturę, złożoną w znacznym stopniu z ludzi z pochodzących z zewnątrz, mieszkańców innych miast, Żydów, którzy przybyli do Białegostoku w czasie okupacji sowieckiej i nie do końca identyfikowali się z mieszkańcami miasta<sup>1</sup>.

Specyfika białostockiego getta polegała także na aktywnej działalności ruchu oporu, który mimo iż nie pociągnął za sobą mas, to jednak skupiał dużą grupę młodzieży z różnych opcji politycznych, wśród której uwidocznił się znaczący udział kobiet.

### ***Kiedy powstał ruch oporu?***

Pierwsze konspiracyjne spotkanie ruchu oporu odbyło się już pod koniec 1941 roku. Na początku 1942 roku zanotowano kolejne w piwnicy szpitala gettowego przy ulicy Fabrycznej 7. Wypracowano wówczas plan walki podziemia, stworzono program działania, postanowiono podjąć pracę uświadamiającą poprzez wydawanie ulotek i biuletynów<sup>2</sup>.

Większość uczestników ruchu oporu uważała, że należy walczyć na dwa fronty: w getcie oraz poza jego granicami poprzez organizowanie oddziałów partyzanckich<sup>3</sup>. Odrębne stanowisko zajęła Judyta Nowogrodzka, która jako jedna z pierwszych kobiet wyszła do lasu<sup>4</sup>. Uważała, iż walka w getcie nie ma szans przetrwania, dlatego proponowała zakładanie grup partyzanckiego ruchu oporu. Nowogrodzka twierdziła, iż należy wyprowadzić do lasu jak najwięcej młodych ludzi<sup>5</sup>. Później komitet konspiracyjny powierzył jej kierowanie młodzieżą w ruchu oporu, gdyż wykazywała niezwykle zdolności organizacyjne. Mimo iż poważnie chorowała na serce, to z wielkim zaangażowaniem prowadziła działalność konspiracyjną.

W listopadzie 1942 roku do Białegostoku przybył wysłannik Żydowskiej Organizacji Bojowej i Żydowskiego Komitetu Narodowego w Warszawie – Mordechaj Tennenbaum-Tamaroff. Podjął misję uświadamiania mieszkańców getta o ich faktycznym położeniu, dlatego nazywał siebie „apostołem śmierci”<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> D. Boćkowski, *Białystok w czasie II wojny światowej*, w: *Historia Białegostoku*, Białystok 2012, pod. red. A. Dobrońskiego, s. 432-443.

<sup>2</sup> R. Wojskowska, ps. Lena, *Niektóre fragmenty przeżyć z okresu okupacji sowieckiej w Białymstoku*, w: *Białostoccy Żydzi*, t. 1, red. A. Dobroński, Białystok 1993, s. 57-58.

<sup>3</sup> S. S. Berkner, *Zapiski więźnia getta*, w: *Białostoccy Żydzi*, t. 2, red. A. Dobroński, W. Monkiewicz, Białystok 1997, s. 45-46. Sara Bender twierdzi, że białostockie podziemie, złożone z komunistów, uformowało się w getcie w styczniu 1942.

<sup>4</sup> Określenie oznaczające przejście do aktywności partyzanckiej,

<sup>5</sup> S. Berkner, *Zapiski więźnia getta*, w: *Białostoccy Żydzi*, t. 2, s. 46.

<sup>6</sup> B. Winicka Klibańska, *Przygotowania do zbrojnego ruchu oporu w getcie białostockim od listo-*

Tennenbaum rozpoczął również prace archiwistyczne w celu udokumentowania zbrodni niemieckich dokonanych na narodzie żydowskim, zainicjował podziemne archiwum białostockiego getta podobne do warszawskiego Archiwum Ringelbluma, próbował uzyskać wsparcie przewodniczącego Judenratu – Efraima Barasza, który długo nie widział potrzeby tworzenia ruchu oporu.

Tennenbaum chciał zjednoczenia ugrupowań syjonistycznych i lewicowych. Według Sary Bender, misja ta napotkała poważne trudności, gdyż:

Stanowisko komunistów w Białymstoku było przeciwne do zamierzeń członków organizacji Młodzież Syjonu, którzy widzieli getto jako arenę do walki narodowej, łączącej elementy z wyzwoleniem. Tennenbaum z Droru, (...) nie był zachwycony ideą współpracy z partyzantką, z powodu różnic światopoglądowych. Z kolei komuniści nalegali, by nie wcielać do swoich szeregów młodzieży syjonistycznej<sup>7</sup>.

Jednakże w marcu 1943 roku, doszło do zbliżenia i współpracy różnych ugrupowań politycznych, przy czym połączenie w jedną organizację bojową nastąpiło dopiero w lipcu tego samego roku, tuż przed ostateczną akcją likwidacyjną, która rozpoczęła się 16 sierpnia 1943 roku<sup>8</sup>.

Analizując udział kobiet w ruchu oporu białostockiego getta, trzeba uwzględnić różnorodne źródła, do których należą zeznania ocalałych uczestników ruchu oporu, złożone w Centralnej Żydowskiej Komisji Historycznej w Łodzi oraz w Wojewódzkiej Komisji Historycznej w Białymstoku<sup>9</sup>. Są one przywoływane w pracach przez badaczy Zagłady białostockich Żydów: Szymona Datnera, Adama Dobrońskiego, Sarę Bender, Ewę Rogalewską i innych<sup>10</sup>.

Ważną grupę materiałów dotyczących udziału kobiet w ruchu oporu białostockiego getta stanowią wspomnienia Chajki Grossman – członkini organizacji Hashomer Hatzair, późniejszej deputowanej do izraelskiego Knesetu. Jej autobiografia *The Unergroud Army*, została opublikowana w formie książkowej w 1947 roku po hebrajsku, zaś w anglojęzycznej wersji ukazała się dopiero

*pada 1942 do sierpnia 1943*, „Studia Podlaskie”, t. 2, Białystok 1989, s. 321.

<sup>7</sup> S. Bender, *Mit o powstaniu w getcie białostockim*, w: *Zagłada Żydów na terenach polskich wcielonych do Rzeszy*, Warszawa 2008, s. 190-191.

<sup>8</sup> B. Winicka-Klibańska, *Przygotowania do zbrojnego ruchu oporu w getcie białostockim od listopada 1942 do sierpnia 1943*, „Studia Podlaskie”, t. 2, Białystok 1987, s. 323.

<sup>9</sup> Na podstawie relacji złożonych po wojnie Maryli Różyckiej, Rywy Szyndler-Wojskowskiej, Chajki Grossman, Broni Winickiej-Klibańskiej, pracy Sz. Datnera, *Walka i zagłada białostockiego ghetta*, Łódź 1946, s. 9.

<sup>10</sup> *Białostoccy Żydzi*, pod red. A. Dobrońskiego, Białystok, t. 1, 1993, t. 2, 1997, t. 3, 2000, t. 4, 2002. S. Berder, *The Jewish live in Bialistok*, New York 1987, E. Rogalewska, *Getto białostockie. Doświadczenie Zagłady – świadectwa literatury i życia*, Białystok 2008.

w 1985 roku. Chajka Grossman to postać legendarna w ruchu oporu białostockiego getta. Urodziła się w Białymstoku, ale przybyła do miasta jako łączniczka z Grodna, żyła po aryjskiej stronie, działała pod pseudonimem Halina Woronowicz. Do jej zadań należało zdobywanie broni potrzebnej powstańcom, utrzymywanie łączności między gettami białostockim, wileńskim i warszawskim<sup>11</sup>. Poruszała się więc między gettem i aryjską stroną, koordynowała działalność konspiracyjną łączniczek. Wynajmowane przez nią mieszkania służyły jako miejsca schronienia lub spotkań.

Kolejnym tekstem istotnym dla prezentowanej problematyki są relacje innej łączniczki – Broni Winickiej-Klibańskiej, zatytułowane *Ariadne*, opublikowane w 2002 roku w Izraelu. Nie zostały jeszcze przetłumaczone na język polski, a jedynie krótkie fragmenty można odnaleźć w anglojęzycznej wersji. Podobna sytuacja dotyczy wspomnień spisanych *hic et nunc* – dziennika przywódcy powstania w białostockim getcie – Mordechaja Tenenbauma-Tamaroffa dostępnego tylko w hebrajskiej wersji<sup>12</sup>.

Bronia Winicka-Klibańska, członkini Droru, podobnie jak Grosman należy do postaci sztandarowych w ruchu oporu. Posługiwała się pseudonimem Jadwiga Skibel<sup>13</sup>, pochodziła z Grodna, była koleżanką z klasy Chasi Bornstein-Bielickiej. Pracowała po aryjskiej stronie dla dwóch niemieckich drogowców, co ułatwiało jej zdobywanie broni. Początkowo mieszkała w lokalu przy ulicy Warszawskiej 66, który był własnością Polki, konkubiny oficera gestapo, a następnie przy ulicy Mazowieckiej 43, gdzie miała oddzielne wejście. Mogła więc, nie wzbudzając żadnych podejrzeń, przyjmować innych członków ruchu oporu, kiedy docierali na aryjską stronę, przybywając z lasu.

Najważniejszym dokonaniem Broni Winickiej było znalezienie bezpiecznego miejsca poza gettem, do którego przeniosła w trzech częściach podziemne archiwum getta w Białymstoku Hersza Mersika i Mordechaja Tenenbauma-Tamaroffa i przekazała doktorowi Bolesławowi Filipowskiemu, który zakopał dokumenty w swoim ogrodzie przy ulicy Piasta.

Wśród wspomnień ocalonych z Zagłady dominują relacje mężczyzn, przy czym nie wszystkie podejmują zagadnienie ruchu oporu. Niektóre autobiografie odwołują się do doświadczeń dziecka lub nastolatka – ofiary Shoah<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Zob. Ch. Grossman, *The Underground Army*, New York 1985.

<sup>12</sup> S. S. Berkner, *Zapiski więźnia getta*, w: *Żydzi białostoccy*, t. 2, s. 7-62, T. Citrone, *Dzieje zbrojnego powstania w Getcie Białostockim*, Tel-Awiv 1996, R. Rajzner, *The stories our Parents fund too painful to tell*, Melbourn 2008.

<sup>13</sup> Chasia Bornstein-Bielicka w cytowanych wspomnieniach podaje pseudonimy wszystkich łączniczek oraz przynależność do organizacji. Zob. *One of the few. A Resistance Fighter and Educator, 1939-1947*, red. Neomi Izhar, Yad Vashem, s. 272.

<sup>14</sup> Zobacz: F. Raszkin-Nowak, *Moja Gwiazda*, Białystok 1991, G. Kerszman, *Jak ginąć to razem*,

Na potrzeby wstępnego rozpoznania problematyki udziału kobiet w ruchu oporu białostockiego getta warto zwrócić uwagę na następujące publikacje: doktora Tobiasza Citrone, wydaną w Tel-Awiwie w 1996, autobiografię Samuela Berknera *Zapiski więźnia białostockiego getta*, opublikowaną w języku rosyjskim w roku 2002 w Moskwie<sup>15</sup> oraz najmniej znane wspomnienia Samuela Rejznera, przetłumaczone z jidisz na angielski i wydrukowane w latach 90. w Melbourne w Australii. Poznawanie historii białostockiego getta wiele lat po Holocauście nadal otwiera ogromną przestrzeń badawczą, jako że publikowane w różnych krajach i językach wspomnienia nie są znane szerokiemu gronu współczesnych odbiorców.

Zagadnienie aktywności kobiet w ruchu oporu białostockiego getta zaprezentuję na podstawie odmiennych w swej strukturze dwóch tekstów: wspomnień Chasi Bornstein-Bielickiej *One of the few. A Resistance Fighter and Educator 1939–1947*, wydanych w 2009 roku w Yad Vashem oraz relacji Ewy Kracowski, zamieszczonej w książce Nechamy Tec *Resilience and courage. Women, Men, and the Holocaust*. Przywołane narracje potraktuję jako dwie reprezentatywne perspektywy, opisujące: grupę kobiet pełniących funkcje łączniczek w ruchu oporu białostockiego getta, działających po aryjskiej stronie i ukrywających się pod zmienioną tożsamością oraz kobiet walczących w partyzantce. Każda z tych form działalności realizuje pojęcie *oporu* przedstawione przez Tec:

Opór jako podejmowane czynności motywowane pragnieniem udaremnienia, ograniczenia i zakończenia praktyk podejmowanych przez oprawców w stosunku do represjonowanych. Podstawowym składnikiem tej definicji jest determinacja do zredukowania stopnia represji. (...) W sobie samym pojęcie „podziemny ruch” sugeruje zorganizowaną całość.<sup>16</sup>

Każda z tych kobiet realizowała odważną i niebezpieczną walkę o godność swego narodu i człowieka, która wpisuje się w pewnym względzie w prototyp biblijnej wojowniczkki Judyty. Bohaterka Starego Testamentu podjęła bowiem podstępą, odważną i niebezpieczną walkę o wolność Żydów, co wydaje się szczególnie interesujące w kontekście odmiennej pozycji kobiety w ortodoksyjnej kulturze judaistycznej. Historia Judyty z tej perspektywy, chociaż ujawnia poważne historyczne oraz geograficzne nieścisłości i jest zupełnie

---

Warszawa 2006, M. Zylberstain, *Woła mnie ulica Brukowa*, Warszawa 2011, H. Grubowska, *Halinko musisz przeżyć*, Montreal 2007, K. Meloch, *Scenariusz mego ocalenia wymyśliła mama*, w: *Dzieci Holocaustu mówią*, t. 2, Warszawa 2001.

<sup>15</sup> Zob. Wspomnienia S. Berknera o Chasi Bornstein-Bielickiej, dz. cyt., s. 254.

<sup>16</sup> N. Tec, *Resilience and Courage*, London 2003, s. 261.



nierzeczywista, w przeciwieństwie do prezentowanych przeze mnie konspiratorek, staje się symbolem bohaterstwa kobiety, podejmującej misję wybawienia ludu w obliczu zniewolenia politycznego i religijnego. Podobne zadanie podjęły kobiety walczące w ruchu oporu białostockiego getta, których misja, mimo iż nie miała szans ocalenia Żydów, w przeciwieństwie do zwycięstwa Judyty, to wypełniała wzniosłą ideę sprzeciwu wobec niesprawiedliwości i zła wyrządzanego narodowi żydowskiemu<sup>17</sup>.

Aktywny udział kobiet w ruchu oporu białostockiego getta wynikał z faktu, iż nie angażowały się wcześniej w działalność polityczną, były nieobrzezane, świadome nieuchronnej Zagłady Żydów, a przy tym gotowe do podejmowania ryzykownych działań. Posiadały nienaganny aryjski wygląd i posługiwały się bardzo dobrze językiem polskim, dzięki czemu mogły łatwo wkomponować się w tłum i nie zwracać na siebie uwagi. Kobiety nie pełniły jednak funkcji przywódczych, poza tym trudno zauważyć jakąkolwiek różnicę pomiędzy sposobem działania kobiet i mężczyzn, ponieważ chodziły z bronią i podejmowały takie samo ryzyko. Działania ich najczęściej sprowadzały się do roli łączniczek, przekazujących informacje pomiędzy gettem a aryjską stroną, a także do pozyskiwania broni, lekarstw oraz żywności dla partyzantów i powstańców w getcie. Aktywny udział kobiet w ruchu oporu białostockiego getta nabrał szczególnego znaczenia w kontekście stawianego często zarzutu o bierność Żydów w obliczu śmierci.

W Białymstoku działała liczna grupa łączniczek, które zjednoczył wspólny cel: walka o honor swego narodu. Mimo iż zmagania ich realnie nie miały szans na zwycięstwo, były niewątpliwie znakiem świadczącym o istnieniu tejże nacji i jej godności. Łączniczki pochodziły spoza miasta, co było uwarunkowane mniejszym niebezpieczeństwem zdemaskowania ich pracy przez osoby znane im jeszcze przed wojny.

Melchior wymienia warunki, jakie musieli spełniać Żydzi, przebywający po aryjskiej stronie:

Przede wszystkim nie mogli się ujawniać przed nikim postronnym, że są Żydami. Nie mogli budzić najmniejszych podejrzeń co do swego „niearyjskiego” pochodzenia: ani wśród przechodniów, sąsiadów, współlokatorów, ani wśród Niemców czy policjantów. Nie wolno im było zdradzić się wyglądem, zachowaniem czy trybem życia. Wobec władz okupacyjnych i administracji polskiej, tak jak wszyscy pozostali obywatele musieli legitymować się wymaganymi dokumentami, poświadczonym meldunkiem, a także w wielu wypadkach świadectwem pracy (...). By przetrwać potrzebowali mieć gdzie mieszkać i posiadać jakieś środki do przeżycia<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Zob. *Księga Judyty w Biblii Tysiąclecia*, Warszawa 1980, s. 460-472.

<sup>18</sup> M. Melchior, *Zagłada a tożsamość. Polscy Żydzi ocaleni „na aryjskich” papierach. Analiza do-*

Kobiety jako łączniczki musiały spełniać z jednej strony warunek całkowitej tajności, z innej zaś ściśle ze sobą współpracować, co tłumaczy ich bliskie wzajemne relacje. W autobiografiach losy kobiet nieustannie się łączą, tworząc mozaikę indywidualnych doświadczeń.

Działalność licznej grupy łączniczek pod przewodnictwem Maryli Różyckiej rozwinęła się wówczas, gdy liderzy ruchu oporu zdali sobie sprawę, że brak kontaktów spowoduje izolację od pozostałych gett, uniemożliwi zdobywanie broni, amunicji, lekarstw oraz aranżowania ucieczek osób z getta do lasu. W ciągu kilku tygodni dziewczęta przedostały się na aryjską stronę. Przez siedem miesięcy, od stycznia do sierpnia 1943 roku, łączyły getto ze światem, mieszkając przez pewien czas poza jego murami. Część z nich została wysłana na akcje, a kilka wróciło do żydowskiej dzielnicy zamkniętej. Większość z nich złapano i zamordowano. Nie wiemy, czy którakolwiek została schwytana w trakcie poruszania się pomiędzy gettami. Wojnę przeżyło tylko pięć z nich: Chajka Grossman, Bronia Winicka-Klibańska, Ania Rod, Liza Czapnik i Chasia Bornstein-Bielicka<sup>19</sup>.

Autobiografia Chasi Bornstein-Bielickiej *One of the few. A Resistance Fighter and Educator 1939–1947* pełni dwie funkcje: odkrywa świadomość autorki i ukazuje codzienną rzeczywistość łączniczek, żyjących po aryjskiej stronie, pokazując dylematy konspiratorek działających w masce. Tekst został napisany i opublikowany 50 lat *post factum*, co implikuje sposób interpretacji zdarzeń. Autorka bardzo długo nie potrafiła wrócić do Białegostoku, przyjechała dopiero jako osiemdziesięcioletnia kobieta. Po powrocie zdecydowała opowiedzieć światu o przeżyciach swoich oraz przyjaciół. Podczas pisania wspomnień prawie nie korzystała z dokumentów, zrezygnowała z przypisów, utrzymała zachowane w pamięci własne doświadczenia i refleksje. Wyjaśniła przyczynę milczenia, gdyż tekst długo dojrzewał w jej świadomości. Po ocaleniu z Zagłady chciała zapomnieć o wszystkim i ochronić rodzinę przed konsekwencjami swoich traumatycznych doznań i właśnie dlatego autobiografię zadedykowała swoim najbliższym. Perspektywa narracji jest bardzo rozległa, sięga dzieciństwa spędzonego w Grodnie. Bornstein-Bielicka przywołuje obciążone poczuciem winy rozstanie z rodzicami, jednakże koncentruje uwagę przede wszystkim na swojej działalności w ruchu oporu oraz powojennej pomocy sierotom – ofiarom Shoah.

Chaśka Bornstein-Bielicka działała w ruchu oporu pod pseudonimem Helenka Stasiuk. Przybyła do białostockiego getta jako uciekinierka z Grodna

---

*świadczenia biograficznego*, Warszawa 2004, s. 121.

<sup>19</sup> Obie po wojnie wyjechały do ZSSR.

w styczniu 1943 roku:

Wyruszyłam następnego dnia, sama. Zostawiłam za sobą Chasię Bielicką z Grodna, członkinię Hashomer Hatzair, członkinię podziemia, Żydówkę. Wzięłam tylko Halinę Stasiuk, Chrześcijkę, Polkę ze wsi Koszewo, która znajduje się nieopodal Druskiennik<sup>20</sup>.

Bornstein otrzymała odpowiedzialną i niebezpieczną misję przewiezienia całego wyposażenia laboratorium do fałszowania dokumentów z Grodna do Białegostoku, na które składało się wiele butelek z różnymi rodzajami tuszu, gęsie pióra, pędzle do zdjęć, gąbki, bibuły, mnóstwo pustych dokumentów i szmaciana torba z gumowymi pieczętkami.

Chaika Grossman porównała jej położenie do osoby wrzuconej do głębokiej, zimnej wody, której kazano pływać<sup>21</sup>. Bornstein przybyła do miasta, którego nie знаła, musiała znaleźć schronienie przed godziną policyjną i dotrzeć do getta. Organizacja Haszomer Hatzair uznała po pierwszym dobrze wykonanym zadaniu, iż ochotniczka spełniała wszystkie warunki, by prowadzić działalność konspiracyjną: miała dobry wygląd, który nie wzbudzał podejrzeń, oraz potrafiła sprawnie posługiwać się językiem polskim. Pisze: „Ja mówiłam po polsku z grodzieńskim akcentem, nie żydowskim. Moje lata nauki w polskiej szkole i w ORT dały mi tą ratującą życie umiejętność<sup>22</sup>. Bornstein doświadczyła bezinteresownej pomocy od wielu Polaków, na przykład rodziny, która przyjęła ją na noc, czy od ukochanej „babci”, u której wynajmowała pokój znajdujący się w pobliżu cmentarza przy ulicy Żabiej.

Aby móc funkcjonować po aryjskiej stronie, musiała załatwić sobie dokumenty tożsamości i legalną pracę, co udało się jej zgodnie z planem zrealizować. Relacja Chasi Bornstein-Bielickiej zawiera opisy metod szukania pracy i miejsca zamieszkania oraz zdobywania niezbędnych dokumentów:

29 stycznia 1943 opuściłam kwaterę główną Gestapo, zostawiając tam akt urodzenia i mając w rękach *Personalausweis*. Miałam mieszane uczucia: satysfakcję, bo mi się udało, ale też niepokój, bo teraz miałam zostać sama po stronie aryjskiej – sama podczas szukania mieszkania, sama, by dogadać się z polską rodziną, sama, by znaleźć pracę z Niemcami<sup>23</sup>.

Bohaterka *One of the few* zdobyła dokumenty niezbędne do życia po aryjskiej stronie i posadę gosposi u jednego z esesmanów Luchterhanda. Pomoc

---

<sup>20</sup> Ch. Bornstein-Bielicka, *One of the few*, s. 161.

<sup>21</sup> Zob. Ch. Bornstein-Bielicka, dz. cyt., s. 170.

<sup>22</sup> Tamże, s. 164.

<sup>23</sup> Ch. Bornstein-Bielicka, dz. cyt., s.164.

domowa należała do popularnych form zajęć wśród Żydówek ukrywających się poza gettem:

Posiadanie jakiegos legalnego zatrudnienia było ważne dla „aryjskich” Żydów nie tylko ze względu na możliwość zdobywania przez nich w ten sposób środków do życia. Oficjalna praca gwarantowała zwykle także otrzymanie świadectwa zatrudnienia, dzięki czemu sytuacja osoby ukrywającej stawała się pewniejsza. Praca była elementem normalnego życia; była niejako usankcjonowaniem statusu jednostki i, w sensie legalności i punktu widzenia, obyczajowości<sup>24</sup>

Najważniejszym założeniem strategii konspiracyjnej jest tzw. wtopienie się w tłum, by nie zwracać na siebie uwagi oraz przyjęcie postawy pewności siebie. Tak więc Bornstein-Bielicka pisze:

Kwaterna Gestapo była na ulicy Sienkiewicza, głównej ulicy niedaleko bramy getta. Weszłam od strony ulicy, zesłam po schodach i spotkałam gestapowca siedzącego po jednej stronie. Uśmiechnęłam się i pokazałam podrobione dokumenty. Udając pewność siebie, zapytałam czy będę musiała długo czekać. Zapisali moje nazwisko, zrobili zdjęcie i powiedzieli mniej więcej, kiedy mam wrócić<sup>25</sup>.

Codziennie groziło konspiratorkom niebezpieczeństwo ze strony przypadkowo spotkanych osób:

Wracając na ulicę, przypominałam, że na domiar złego grupa żydowskich współpracowników działała w Białymstoku. Krążyli po ulicach, szukając ukrywających się lub uciekających Żydów, których mogli oddać w ręce Gestapo. Podziemna organizacja w getcie zemściła się na niektórych z nich. Zdecydowałam, że zajmę swój czas poznawaniem granic getta. Chodziłam po wielu ulicach, wtapiając się w tłum, by się nie wyróżniać.<sup>26</sup>

W czasie wolnym od pracy łączniczka Bornstein przedostawała się z grupą pracowników do getta i w ten sam sposób wychodziła z niego, zdejmując z pleców Gwiazdę Dawida. W getcie jednak czuła się najbezpieczniej, będąc wśród bliskich osób i będąc sobą.

Niezbędnym elementem strategii „mimikry” w czasie ukrywania się po aryjskiej stronie było tworzenie historyjek potwierdzających własną wiarygodność, jak to miało miejsce w przypadku autorki wspomnień *One of the few*:

Siedziałam z Missją dopóki Tosiek nie wrócił z pracy. Wtedy opowiedziałam im swoją historię: pochodzę z wioski obok Grodna, matka zmarła parę lat temu, ojciec ponownie się ożenił, a mnie wychowywała ciotka. Gdy Niemcy zaczęli zabierać

<sup>24</sup> M. Melchior, *Zagłada a tożsamość. Polscy Żydzi ocaleni „na aryjskich” papierach. Analiza doświadczenia biograficznego*, s. 131.

<sup>25</sup> Ch. Bornstein-Bielicka, dz. cyt., s.170.

<sup>26</sup> Tamże, dz. cyt., s.170.

dziewczyny do pracy, moja ciotka zasugerowała przeniesienie się do innego miasta i spróbowania szczęścia. Dlatego jestem w Białymstoku. Znalazłam pracę i mieszkałam ze znajomą, która miała krewnych w mojej wsi, ale jej mieszkanie było małe i zatłoczone, a ja chciałam mieć własny pokój. Nie przemyślałam wcześniej tej autobiografii; wymyślałam ją na poczekaniu, używając wszystkiego, co przychyliłoby się do zostania po aryjskiej stronie. Nieistniejąca rodzina w mojej wiosce wyjaśniała, dlaczego nie wyjeżdżałam tam na święta<sup>27</sup>.

Innym razem opowiadała historyjkę, w której próbowała połączyć prawdę z fikcją:

Zdecydowałam, że powiem prawdę: to moja siostra. Przesłali ją ze wsi, bo Niemcy chcieli ją wysłać do Niemiec do pracy. Nasza matka poprosiła ją, by została ze mną, zanim fala porwań się skończy. Wtedy będzie mogła wrócić do domu. Mogłaby zostać na kilka dni? To dla mnie przyjemność, powiedziała dobra kobieta. Ale gdzie będzie spała?<sup>28</sup>

Chaśka udawała zupełnie inną osobę pod względem społecznym i osobowościowym. Przyjechała przecież z dużego Grodna, a Polacy powinni myśleć, że przybyła ze wsi Koszewo koło Druskiennik. Niemcy chętniej przyjmowali takie dziewczyny do pracy. Nie mogła w żaden sposób się wyróżniać. Stwarzała pozory osoby prostej, nieświadomej realiów życia w mieście: „Więc nauczyłam się być nieważną, tępą dziewczyną ze wsi. Nauczyłam się nie przyciągać do siebie uwagi. Nauczyłam się nią być”<sup>29</sup>.

Życie po aryjskiej stronie odczuwała jako nieustanną walkę o zachowanie fałszywej tożsamości. Codziennie ukrywała prawdę o sobie, udawała kogoś, kim nie była. Nieustannie skrywała swoje uczucia, ponieważ ujawnienie prawdziwych uczuć mogło oznaczać dekonspirację. Mogło również zdradzać zasadniczy powód smutku, rozpacz, lęku lub zagubienia. Takie stany psychiki przeżywali Żydzi skazani przez Hitlera na Zagładę. Do tych obciążeń dochodziła stała czujność oraz funkcjonowanie pod wpływem permanentnego i nieznośnego stresu i udręki przez długi czas. Dodatkową trudność stanowiło codzienne przełamywanie w sobie psychicznej bariery, by osiągnąć stan, w którym nic innego nie ma znaczenia poza walką w imię pamięci o śmierci bliskich.

Istotnym aspektem przybranej tożsamości było poznanie i praktykowanie katolickiej religii i polskiej obyczajowości. Chasia Bornstein opanowała obrzędowość i zwyczaje katolickie. Oczywiście – tak jak wszyscy – uczęszczała do

<sup>27</sup> Tamże, dz. cyt., s.189.

<sup>28</sup> Tamże, dz. cyt., s. 175.

<sup>29</sup> Tamże, dz. cyt., s. 172.

kościół. Uczestniczyła wraz z innymi „aryjskimi Żydówkami”-konspiratorkami w pogrzebie na cmentarzu Rocha jednej z łączniczek zastrzelonej przez niemieckiego policjanta. Podkreślała swoją religijność także poprzez sposób komunikacji językowej:

Szybko zdałyśmy sobie sprawę, że inne aspekty też są ważne – maniery językowe i kulturowe, wyrażanie ekscytacji w pewien sposób, wzywanie imienia Jezusa – oj, Jezu – w każdym możliwym zdaniu. Czasami, by podkreślić niesamowitość lub okropność – pełne imię Jezusa Chrystusa<sup>30</sup>.

Bornstein pracowała w kuchni niemieckiej wraz z innymi żydowskimi dziewczynami ukrywającymi się na aryjskich papierach; by wymieniać informacje używały szyfru:

„Hej, odwiedziłam wczoraj babcię” mówiłam. „Babcia” była gettem, albo: „Mój kuzyn, który mieszka na krańcu miasta zachorował”. To oznaczało, że stało się coś nadzwyczajnego. Tak przekazywałyśmy sobie informacje: moja babcia, ciotka, ich dzieci. Nasze świetne polskie akcenty chroniły nas każdego dnia<sup>31</sup>.

Najtrudniej konspiratorki funkcjonowały w niedziele i święta, ponieważ z trudnością oszukiwały gospodarzy, tłumacząc pozostawanie na stacji zbyt męczącą podróżą do domu i z powrotem. Jeszcze bardziej kłopotliwe było wyjaśnienie ich obecności podczas świąt chrześcijańskich, gdyż trwały kilka dni i miały rodzinny charakter, a sąsiedzi nie wyobrażali sobie, by młoda dziewczyna mogła je spędzać z dala od rodzinnego domu.

Życie po aryjskiej stronie i jednocześnie prowadzenie działalności konspiracyjnej jako Halina Stasiuk wywoływało także poczucie winy. Przede wszystkim podczas akcji likwidacyjnych, kiedy patrzyła na getto z zewnątrz, a nie mogła się tam przedostać, by dowiedzieć się losie bliskich. Ponadto musiała nieustannie kłamać, nawet życzliwym jej osobom, jaką była właścicielka wynajmowanego przez nią mieszkania, która żywiła wobec niej wręcz rodzinne uczucia.

Bornstein, podobnie jak inne łączniczki, żyła w pełnej konspiracji, nikomu nie mogła zdradzić prawdy o sobie. Kłamstwo stało się nieodłącznym elementem jej codzienności, co powodowało ogromne obciążenie moralne i emocjonalne. Kłamstwo przecież, mimo iż czynione w celu ratowania życia, nie przestaje być czynem nagannym etycznie<sup>32</sup>. Podobne poczucie winy wzbudzało bierne przysłuchiwanie się antysemitycznym poglądom wypowiedzanym

<sup>30</sup> Tamże, s.186.

<sup>31</sup> Tamże, s. 186.

<sup>32</sup> Zob. esej L. Kołakowskiego, *O kłamstwie*, w: tegoż, *Mini wykłady o maxi sprawach*, Kraków 2006, s. 29-35.

przez sąsiadów, znajomych. Bornstein musiała niekiedy słuchać zadowolenia wyrażanego z powodu mordowania Żydów.

Ukrywanie się pod aryjską tożsamością i jednocześnie prowadzenie działalności konspiracyjnej stwarzało podwójne niebezpieczeństwo. Obawiano się rozpoznania, aresztowania i tortur. Zmagiała się ze świadomością, iż: „Wykonując konspiracyjne zadanie, nie mogła wzbudzić podejrzeń ani jako człowiek podziemia, ani jako Żydówka”<sup>33</sup>.

Historia kobiet działających w partyzantce urasta także do rangi mitu, który tworzy sztandarowa postać Rywy Wojskowskiej o pseudonimie Lena, która wyszła z getta w marcu 1943 roku i była kierownikiem politycznym oddziału Forojs (Naprzód). Istotną rolę w działalności spiskowej odegrały także Maryla Różycka i Judyta Nowogrodzka. Sytuację kobiet przebywających w lesie przybliżyć na podstawie kolei życia jednej z bohaterek książki *Resilience and Courage* Nechamy Tec – amerykańskiej badaczki Holocaustu, a mianowicie Ewy Kracowski, córki znanego przedwojennego lekarza, który zginął spalony w wielkiej synagodze po wkroczeniu Niemców do Białegostoku.

Kracowski uciekła z getta i przedostała się do lasu 1 listopada 1943 roku, a więc dwa miesiące po likwidacji białostockiej dzielnicy zamkniętej. Trzy miesiące przed likwidacją białostockiego getta wstąpiła do komunistycznego ruchu oporu, mimo iż nigdy nie utożsamiała się z ideologią lewicową. Decyzję podjęła pod presją matki. Ewa była bardzo zdeterminowana: „Nie chciałam zginąć w Treblince. Chciałam umrzeć tam, gdzie byłam z bronią w ręku”<sup>34</sup>. Przyznaje się również do potrzeby zemsty za śmierć ojca, matki i brata.

Kiedy Kracowski dotarła do lasu, została rozpoznana przez Marylę Różycką, co uratowało jej życie i zapewniło możliwość pobytu w grupie partyzantów. Nechama Tec opisuje doświadczenia Ewy w formie narracji trzecioosobowej, w której przytacza obszernie wypowiedzi swojej rozmówczynie uzyskane podczas wywiadów. Wspomnienia Ewy Kracowski zamieszczone w książce *Recalience and Courage. Women, Men, and the Holocaust* zwracają uwagę na codzienność kobiet w partyzantce w kontekście działań ruchu oporu w różnych krajach. Kracowski opisuje akcje, w których brała udział, chociaż przede wszystkim koncentruje się na nieheroicznej codzienności. Kracowski akceptuje drugoplanową rolę kobiet i przywódczą rolę mężczyzn:

Poszłam też na jedną z tych wojskowych ekspedycji... Dali mi ten honor pociągnięcia za sznurek, aby wybuchł dynamit. To było bardzo miłe uczucie. Głównie oni

<sup>33</sup> M. Melchior, *Zagłada a tożsamość. Polscy Żydzi ocaleni „na aryjskich” papierach. Analiza doświadczenia biograficznego*, s. 265.

<sup>34</sup> N. Tec, *Recalience and Courage, Women, Men, and the Holocaust*, Yale, s. 256

chodzili wysadzać wojskowe pociągi. Niektóre kobiety też chodziły na misje, po jedzenie i tak dalej, ale niewiele. W zasadzie kobiety nie były żołnierzami... Nie, wiele z tych kobiet nawet nie wiedziało jak używać broni. Większość kobiet była zajęta pracami domowymi, w kuchni, sprząaniem, karmieniem, pracami porządkowymi. Zmywały i myły, robiły takie rzeczy<sup>35</sup>.

Kracowski w partyzantce otrzymywała niebezpieczne zadania, musiała przedostawać się do Białegostoku. Przenosiła wraz z Marylą Różycką broń i lekarstwa. Nawiązywała także kontakty z łączniczkami żyjącymi po aryjskiej stronie, między innymi Anią Rud. Kracowski doświadczyła głodu, z powodu którego ciężko chorowała. W wywiadzie z Nechama Tec opowiedziała o rzeczywistości życia, między innym o sposobach zdobywania jedzenia przez partyzantów:

Żyliśmy w leśnej ziemiance, mieliśmy cztery albo pięć strzelb. Jedna była francuska, druga rumuńska; do kilku z tych broni nie pasowały naboje. Po jedzenie chodziliśmy do okolicznych wiosek. Kiedy zbliżaliśmy się do chaty chłopca, robiliśmy dużo hałasu, mówiąc na zewnątrz: „Otoczyć dom! Ustawić się rzędami!” – używaliśmy różnych imion ludzi którzy nie istnieli. Robiliśmy to, by sprawiać wrażenie, że było nas wielu... Dwójka ludzi wchodziła do chaty. Widząc broń, chłopcy nie mieli wyboru i oddawali swój prowiant. Poza tym, jeśli zabieraliśmy jedną świnię, następnego dnia oni powiedzieliby Niemcom, że ukradliśmy dwie świenie, i (wieśniacy) zabijali jedną dla siebie. Inaczej nie mogliby tego zrobić (bo musieli dostarczać ich zwierzęta Niemcom). Konfiskowaliśmy też wagony z końmi. Zabieraliśmy tylko jedzenie. Podchodziliśmy do skraju lasu z wagonami, końmi i prowiantem. Konie i wagony wracały puste do swoich domów. Nigdy nie zdarzyło się, żeby koń nie wrócił do właściwego domu. A potem każdy z nas niósł na plecach zapasy do naszej ziemianki. Właściwie, byliśmy najbiedniejszą z grup w okolicy, z najmniejszą ilością prowiantu. Byliśmy głodni, czasami bardzo głodni<sup>36</sup>.

Życie Ewy, dziewczyny z inteligenckiego domu, w lesie, gdzie panowały antyintelektualne nastroje, było bardzo trudne. Poniżano tam osoby wykształcone, co wynikało z faktu, iż dowódcy przed wojną mieli kryminalną przeszłość, a to wpływało na ich sposób zachowania oraz wysławiania. Ewa nawet kiedy wspominała swoją prawdziwą bohaterkę – Marylę Różycką, piękną dziewczynę o nienagannym aryjskim wyglądzie, blondynkę o niebieskich oczach, zwracała uwagę na jej wulgarny język<sup>37</sup>.

W relacji Kracowski do głosu dochodzą obserwacje typowo kobiece, wielokrotnie zwraca uwagę na trudne warunki sanitarne, szczególnie uciążliwe dla kobiet, które w partyzantce myły się śniegiem. Kobiety ciężko znosiły głód,

<sup>35</sup> Tamże, s. 281.

<sup>36</sup> Tamże, s. 274.

<sup>37</sup> Tamże, s. 260.



były wielokrotnie poniżane:

Istniało naprawdę złe nastawienie ze strony Rosjan do wszystkich kobiet, nawet do tych, z którymi żyli. Rozmawiali z nimi i traktowali je z pogardą, jak prostytutki, często oskarżając: „przyszłaś tu tylko, by sypiać z kim popadnie”. Krzyczeli na nie i gdyby nie moi przyjaciele, którzy mnie chronili, Szrota i Szyjka, nie wiem, co by się stało. Posiadanie mężczyzny obrońcy było niezwykle ważne, a ja nie miałam chłopaka. Myślisz, że kłamię, ale to prawda. Musisz zrozumieć, że byłam w grupie wystawionej na okropne warunki. Rzadko kiedy zostawialiśmy w przyzwoitej ziemiance i cały czas były naloty<sup>38</sup>.

Wygląd kobiet żyjących w partyzantce zwracał szczególną uwagę w momencie przybycia na aryjską stronę, co opisuje także Chasia Bornstein-Bielicka:

Ktoregoś dnia Tosiek skomentował osobę Marylki: „Kim jest twoja brudna przyjaciółka?” Marylka w rzeczy samej była zaniedbana. Przychodziła z lasu po tygodniach bez kąpieli, jej buty był całe w błocie, a włosy nierozczesane. Mówiłam, że przychodziła aż do naszej wioski, by uciec od niemieckiej łapanki<sup>39</sup>.

Kracowski zauważyła również antybohaterski aspekt misji w lesie, ponieważ opowiedziała o alkoholizmie partyzantów, którzy pod jego wpływem poddawali się czysto biologicznym instynktom i wykorzystywali seksualnie młode dziewczyny.

Sposób prezentacji portretów bohaterek walczących w ruchu oporu białostockiego getta wynikał z potrzeby stworzenia narracji o etosie bohaterstwa w nowopowstałym państwie Izrael, gdzie istniało zapotrzebowanie na wzór kobiety walczącej o honor swego narodu. Tym bardziej miało znaczenie prowadzenie działalności konspiracyjnej, gdyż negowało zarzut, że Żydzi szli dobrowolnie na śmierć.

Autorka wspomnień, Chasia Bornstein-Bielicka, w przeciwieństwie do Ewy Kracowski koncentruje się tylko na przykładach bohaterstwa kobiet. Każda z opisanych przez nią łączniczek ruchu oporu białostockiego getta zginęła „godnie” i równie heroicznie działały ich ocalone koleżanki. W narracji *One of the few. A Resistance Fighter and Educator 1939–1947* nie ma miejsca na antybohaterów.

Dystans czasowy pomiędzy wydarzeniem i jego prezentacją w relacji Ewy Kracowski stwarza możliwość nie tylko podkreślania bohaterstwa, ale także weryfikacji mitu na rzecz opowieści o kobietach przeżywających problemy i dylematy.

---

<sup>38</sup> Tamże, s. 307.

<sup>39</sup> Ch. Bornstein-Bielicka, dz. cyt., s. 194.

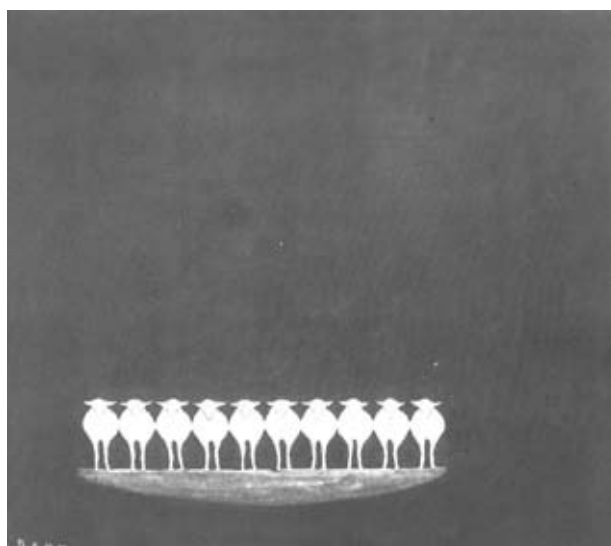
Podsumowując, kobiety odegrały istotną rolę w ruchu oporu białostockiego getta, prowadząc działalność konspiracyjną, realizując ideę oporu poprzez podejmowanie działań, których celem było udaremnienie, ograniczenie lub przeszkodzenie w jakichkolwiek praktykach stosowanych przez oprawców wobec represjonowanych.

Losy kobiet walczących w ruchu oporu białostockiego getta wpisują się także w mit żydowskiego bojownika-bohatera, walczącego o wolność narodu i godność człowieka. Ich misja miała niewątpliwie legendotwórczy charakter, choć cechowały ją spektakularne dokonania oraz heroizm, nie pozbawiły ich zupełnie kobiecości.



# III

LUDZIE, LOSY, OPOWIEŚCI



Małgorzata Śliż  
(Kraków)

## DR DAWID ROSENMANN. SZKIC DO PORTRETU

Szkolnictwo żydowskie na ziemiach polskich doczekało się stosunkowo dużego zainteresowania ze strony badaczy<sup>1</sup>, niemniej fenomen ten wymaga dalszych badań.

Jednym z bardziej zasłużonych, aczkolwiek praktycznie zapomnianych, polskich żydowskich pedagogów w pierwszych dziesięcioleci XX wiek wydaje się być dr Dawid Rosenmann – pierwszy lektor języka nowohebrajskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, a zarazem autor podręcznika do nauki hebrajskiego w polskich szkołach publicznych.

Stan wiedzy na temat jego życia i działalności trudno uznać za zadowalający. Choć uwzględniony został przez Urszulę Perkowską w tomie *Corpus Academicorum Facultatis Philosophiae Universitatis Iagellonicae*<sup>2</sup>. Figuruje również na listach nauczycieli zamieszczonych w księgach pamiątkowych krakowskiego Gimnazjum im. Króla Jana III Sobieskiego<sup>3</sup>. Niniejszy tekst stanowi próbę zebrania rozproszonych, fragmentarycznych informacji i przybliżenia postaci krakowskiego pedagoga, natomiast w najmniejszym stopniu nie aspiruje do wyczerpania tematu.

---

<sup>1</sup> Np. J. M. Adamczyk, *Edukacja a przeobrażenia społeczności żydowskiej w monarchii habsburskiej 1774–1914*, Wrocław 1998, Z. Borzymińska, *Szkolnictwo żydowskie w Warszawie 1831–1870*, Warszawa 1994, czy K. Rędzińskiego *Żydowskie szkolnictwo świeckie w Galicji w latach 1813–1918*, Częstochowa 2000.

<sup>2</sup> U. Perkowska, *Corpus Academicorum Facultatis Philosophiae Universitatis Iagellonicae*, Kraków 2007, s. 317.

<sup>3</sup> Zob. *Księga pamiątkowa II Gimnazjum obecnie II Liceum im. Króla Jana III Sobieskiego*. 1883 1983, Kraków 1984, s. 310, *Varia Sobiesiana. Księga pamiątkowa II Liceum (Dawniej III Gimnazjum) im. Króla Jana III Sobieskiego w Krakowie. 1883–2008*, Kraków 2008, s. 178. Lakońiczni biografowie zamieszczeni na ich kartach obciążeni są powielanym w kolejnych edycjach błędem – miał bowiem uczyć w krakowskim gimnazjum w latach 1906–1926, a następnie przenieść się do Białegostoku.

Dawid Rosenman (Rosenmann, Rozenman) przyszedł na świat 13 marca 1884 roku<sup>4</sup> w rodzinie nauczyciela prywatnego Józefa, mieszkającego później w Buczaczu<sup>5</sup>. Wiadomo, że posiadał brata Gedalię, który w okresie międzywojennym piastował urząd rabina w Białymstoku.

O nim samym niewiele można powiedzieć – współpracownicy zapamiętali go jako człowieka życzliwego, czynnego, sumiennego, oddanego swej pracy<sup>6</sup>. Trudno wypowiadać się o jego przekonaniach politycznych – jego działalność wskazuje jednoznacznie identyfikację z ideą syjonizmu, między innymi pełnił funkcję bibliotekarza krakowskiego oddziału Towarzystwa Przyjaciół Uniwersytetu Hebrajskiego w Tel-Awii<sup>7</sup>. Chociaż w młodości, w czasie studiów, podobnie jak wielu jego rówieśników, przeżywał duchowe rozterki. Deklarował bowiem w różnych momentach: narodowość polską, język ojczysty niemiecki, polski i żydowski<sup>8</sup>.

Dzieciństwo oraz wczesna młodość upłynęły Rosenmanowi na Podolu. Urodził się w położonych nieopodal Buczacza Petlikowcach Starych<sup>9</sup>. Wieś nie należała do małych, na początku XX wieku liczyła ponad 2 tys. mieszkańców, w przeważającej części Rusinów<sup>10</sup>. Sam Buczacz, do którego przenieśli się ostatecznie Rosenmanowie, stanowił podówczas blisko dwunastotysięczne, nieco zapyziałe, lecz nadal noszące ślady minionej świetności miasto powiatowe. Zdominowane było przez wyznawców religii mojżeszowej stanowiących ponad połowę zamieszkującej go ludności<sup>11</sup>.

<sup>4</sup> Sporadycznie D. Rosenman podawał w dokumentach także dzień 16 marca 1884 roku, podobnie zdażało mu się wpisać jako miejsce urodzenia Buczacz.

<sup>5</sup> Archiv der Universität Wien, Philosophisches Fakultät – Nationalien: WS 1907/1908, SS 1908, WS 1908/1909, SS 1909, WS 1909/1910, SS 1910. Za pomoc w dotarciu do tych dokumentów ogromnie dziękuję dr Tomaszowi Szubertowi; *Tragiczny zgon Błp. Dr. Dawida Rosenmana*, „Nowy Dziennik”, 1926, nr 158, s. 9.

<sup>6</sup> „Sprawozdanie dyrektora Państwowego Gimnazjum Nowodworskiego czyli św. Anny w Krakowie”, 1926/27, s. 25.

<sup>7</sup> *Tragiczny zgon Błp. Dr. Dawida Rosenmana*, „Nowy Dziennik”, 1926, nr 158, s. 99.

<sup>8</sup> Archiv der Universität Wien, Philosophisches Fakultät – Nationalien: WS 1907/1908, SS 1908, WS 1908/1909, SS 1909, WS 1909/1910, SS 1910, Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego (dalej AUJ), sygn.: S II 226 b, S II 228 A, S II 235 b, Державний архів Львівської області, Фонд No 26, опись, No 15, 116-119.

<sup>9</sup> Archiv der Universität Wien, Philosophisches Fakultät – Nationalien: WS 1907/1908, SS 1908, WS 1908/1909, SS 1909, WS 1909/1910, SS 1910, AUJ, sygn.: S II 226 b, S II 228 A SII 235 b . Державний архів Львівської області, Фонд No 26, опись, No 15, 116-119.

<sup>10</sup> *Gemainte lexicon*, t. XII, Wien 1907, s. 102, *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. VIII, s. 24.

<sup>11</sup> *Gemainte lexicon*, t. XII, s. 100-101, S.W. Kowalski, *Powiat buczacki i jego zabytki*, Biały Dunajec – Ostróg 2005, s. 23- 95, J. Michalewicz, *Żydowskie okręgi metrykalne i żydowskie gminy wyznaniowe w Galicji doby autonomicznej*, Kraków 1995, s. 85, Tab. nr 2, 113, 171, *Słownik*

Edukacja krakowskiego pedagoga przebiegała początkowo torami typowymi dla wielu jego żydowskich rówieśników, którzy spełniając marzenia rodziców o synu lekarzu lub prawniku zapełniali sale wykładowe fakultetów prawa i medycyny uniwersytetów Austro-Węgier<sup>12</sup>. Naukę rozpoczął w Buczaczu. Najpierw uczył się w miejscowej szkole ludowej. Uczęszczał do niej w latach 1891–1895, a następnie dostał się do gimnazjum. Świadectwo dojrzałości uzyskał w 1903 roku. Na ile można ocenić na podstawie szczątkowych informacji, w gimnazjum radził sobie dobrze, choć nie wyróżniał się szczególnie na tle kolegów<sup>13</sup>. Po maturze, w 1903 roku, immatrykulował się na Wydziale Prawa Uniwersytetu Lwowskiego. Problemy zdrowotne zmusiły go do przerywania nauki po zaliczeniu czterech semestrów (rok akademicki 1903/4 oraz 1904/5), pomimo wpisu na piąty (I semestr roku akademickiego 1905/6). W czasie pobytu we Lwowie uczęszczał na wykłady tak wybitnych uczonych jak Oswald Balzer, Ludwik Finkel, Józef Buzek lub Kazimierz Twardowski.

W tym czasie zaczął rozwijać swoje zainteresowania literaturą oraz językiem niemieckim<sup>14</sup>, co doprowadziło ostatecznie do zmiany kierunku studiów. Kontynuował je od I semestru roku akademickiego 1907/08 na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Wiedeńskiego. W Wiedniu pod kierunkiem tak znakomitych badaczy, jak Max Hermann Jellinek, Jakob Minor lub Hans von Armin, zgłębiał germanistykę, filologię klasyczną, a także pedagogikę. Po zaliczeniu 6 semestrów w 1910 roku uzyskał absolutorium<sup>15</sup>.

Równocześnie pogłębiał swą wiedzę religijną. Na chwilę obecną można jedynie przypuszczać, że pobierał nauki w renomowanym Israelitische Theologische Lehrer Ansalt. Otwarta w 1893 roku placówka przygotowywała kandydatów do urzędów rabinackich oraz nauczycieli religii mojżeszowej na potrzeby szkolnictwa średniego<sup>16</sup>. Niezależnie od źródła zdobył wiedzę umożliwiającą zdanie „egzaminu teologicznego”, uprawniającego do objęcia stanowiska zastępcy nauczyciela religii mojżeszowej<sup>17</sup>.

*geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. I, s. 433-437.

<sup>12</sup> Por. M. Kulczykowski, *Żydzi – studenci Uniwersytetu Jagiellońskiego w dobie autonomicznej Galicji (1867–1918)*, Kraków 1995, s. 324-341.

<sup>13</sup> AUJ, sygn WF II 504, teczka Dawid Rosenman, PKEN 26, teczka Dawid Rosenman, „Sprawozdanie Dyrekcji C. K. Gimnazjum w Buczaczu” 1900, s. 53, tamże, 1902, s. 54, tamże 1902/3, s. 60-61.

<sup>14</sup> Державний архів Львівської області, Фонд No 26, опись No 15, 116-119.

<sup>15</sup> Archiv der Universität Wien, Philosophisches Fakultät – Nationalien: WS 1907/1908, SS 1908, WS 1908/1909, SS 1909, WS 1909/1910, SS 1910.

<sup>16</sup> <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/8305-israelitisch-theologische-lehranstalt> (4.11.2013). Zobacz także P. Landesmann, *Rabinner aus Wien. Ihre Ausbildung, ihre religiöse und nationalen Konflikte*, Wien-Weimar – Köln 1997, s. 123-242.

<sup>17</sup> AUJ, sygn. PKEN 26, teczka Dawid Rosenman.



Po zakończeniu edukacji Rosenmann powrócił do Galicji. Osiadł w Krakowie, gdzie rozpoczął pracę zawodową w charakterze zastępcy nauczyciela religii mojżeszowej – rozpoczyna pracę z końcem roku szkolnego 1910/1911<sup>18</sup>. W tym też okresie zdecydował się na dalsze studia, immatrykulując się w roku akademickim 1912/1913 na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. Uzupełniał swą wiedzę z zakresu germanistyki, filologii klasycznej, a także polonistyki, przygotowując jednocześnie rozprawę doktorską. Uczęszczał na wykłady i zajęcia prowadzone między innymi przez Kazimierza Morawskiego, Leona Sternbacha czy Ignacego Chrzanowskiego<sup>19</sup>. Doktorat uzyskał w 1914 roku w Krakowie na podstawie pracy *Schillers politische Ansichten die in seinen Werken, hauptsächlich aber in seinen Dramen zum Ausdrucke kommen*<sup>20</sup>.

W międzyczasie, w 1913 roku, zdał w Krakowie egzaminy uprawniające do nauczania języka niemieckiego jako przedmiotu głównego oraz filologii klasycznej jako przedmiotu pobocznego w gimnazjach i szkołach realnych z językiem wykładowym polskim lub niemieckim<sup>21</sup>.

Tak jak wspomniano, po przybyciu do Krakowa rozpoczął pracę w szkolnictwie. Uczyl religii mojżeszowej w najstarszych i najbardziej renomowanych krakowskich gimnazjach: II Gimnazjum Św. Jacka, III Gimnazjum im. Króla Jana III (od 1913 roku) – z którym związał się na stałe, w urzędowych sprawozdaniach występuje „egzaminowany zastępca nauczyciela c.k. III gimnazjum w Krakowie” oraz I Gimnazjum Św. Anny. Najkrócej, zaledwie do 1919 roku, uczył w Gimnazjum św. Jacka, w pozostałych szkołach z przerwami pracował do końca życia<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> AUJ, sygn.: S II 226 b, S II 228 A, S II 235 b.

<sup>20</sup> AUJ, sygn.: WF II 504,teczka Dawid Rosenman, WF II 505, WF II 508.

<sup>21</sup> AUJ, sygn. PKEN 26,teczka Dawid Rosenman.

<sup>22</sup> J. Bąk, *Semper in Altum. Z dziejów Szkół Nowodworskich*, Kraków 1976, s. 246, *Księga Adresowa Miasta Krakowa*, 1926, Kraków 1926, s. 227, *Księga Pamiątkowa III Gimnazjum obecnie II Liceum im. Króla Jana Sobieskiego w Krakowie, 1883–1958*, Kraków 1958, s. 310, *Księga pamiątkowa III Gimnazjum obecnie II Liceum im. Króla Jana III Sobieskiego. 1883–1983*, Kraków 1984, s. 310, „Sprawozdanie dyrektora c.k. Gimnazjum Nowodworskiego czyli św. Anny w Krakowie” 1915, s. 40, tamże, 1916, s. 39, tamże, 1918, s. 5, „Sprawozdanie dyrektora Państwowego Gimnazjum Nowodworskiego czyli św. Anny w Krakowie” 1926/27, s. 25 „Sprawozdanie dyrektora C.K. Gimnazjum św. Jacka w Krakowie” 1917, s. 14, tamże 1918, s. 20, „Sprawozdanie dyrektora Państwowego Gimnazjum św. Jacka w Krakowie” 1919, s. 27, „Sprawozdanie Dyrekcji III. Państwowego Gimnazjum im. Króla Jana Sobieskiego w Krakowie”, 1916/17, s. 47, tamże, 1917/18, s. 6, tamże, 1918/19, s. 10, tamże, 1920/21, s. 8, *Szematyzm Królestwa Galicji i Lodomerii z Wielkim Księstwem Krakowskim*, 1912, s. 562, tamże, 1913, s. 618, 619, *Varia Sobiesiana. Księga pamiątkowa II Liceum (Dawniej III Gimnazjum) im. Króla Jana III Sobieskiego w Krakowie. 1883–2008*, Kraków 2008, s. 178.

Zabiegi Krakowskiej Gminy Wyznaniowej, aby ustabilizować pozycję zawodową Rosenmana i innych nauczycieli religii mojżeszowej zatrudnionych w krakowskich szkołach średnich poprzez przyznanie mu pełnych uprawnień i podniesienie wynagrodzenia, nie przynosiły poważniejszych wyników<sup>23</sup>. Stąd też w 1922 roku krakowski pedagog zdecydował się przyjąć prośbę „Zarządu szkolnego gimnazjum prywatnego z językiem wykładowym hebrajskim w Białymstoku”, aby na rok szkolny 1922/1923 objąć dyrekturę tej placówki. Zamierzał bowiem „(...) rozwinąć tam pracę pedagogiczno-społeczną, a zarazem poprawić swój byt materialny”<sup>24</sup>.

Szkoła, należąca do sieci Tarbutu, odegrała ważną rolę w rozwoju kultury hebrajskiej. Otwarta została oficjalnie w 1919 roku przez M. Kancelsona, M. Kaplan, L. Kahane oraz L. Plat. Opierała się, zwłaszcza na początku, na kadrze pedagogicznej sprowadzonej z obszaru byłej Galicji. Krótco, po opuszczeniu stanowiska dyrektora przez Rosenmana w 1924 roku, posiadała już trzy klasy „powstępane” oraz trzy klasy gimnazjalne. Liczbę uczniów w pierwszych latach istnienia placówki szacuje się na ok. 170<sup>25</sup>.

Z przekazów jego uczniów wiemy, że na lekcjach Rosenman duży nacisk kładł na nauczanie języka hebrajskiego. Nie zawsze odnosiło to zamierzony skutek. Jeden z jego uczniów, Henryk Riterman, tak wspominał zajęcia: „Pragnąc przyswoić nam hebrajski jako potoczny język, nie prowadził z nami konwersacji tylko przez całą godzinę wyjaśniał, aż się nam ciemno robiło przed oczami, rudymenty gramatyki hebrajskiej, wyobrażając sobie, że gramatyka stanowi pierwszy stopień do poznania jakiegokolwiek języka”<sup>26</sup>. Skutki takiego podejścia okazały się opłakane – „Znalazłszy się na Ziemi Obiecanej, potrafiłem docenić w całej pełni wartość zastrzyków gramatyki hebrajskiej, jakie otrzymałem na lekcjach religii. Niemal od pierwszej chwili byłem w stanie z największą łatwością dogadać się z mieszkańcami kraju tego, używając swobodnie, bez zahamowania, języka polskiego, tudzież niemieckiego lub francuskiego albo angielskiego. Jeżeli zaś chodziło o hebrajski, mogłem już w pierwszym dniu pobytu, bez trudności, wykazać w słowie i piśmie kompletną, doprowadzoną do perfekcji nieznaną tego języka”<sup>27</sup>. Mimo wszystkich niedostatków stosowanych

<sup>23</sup> Archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego (dalej ŻIH), Gmina Wyznaniowa Żydowska w Krakowie, sygn.: 744/2, 746/1.

<sup>24</sup> Archiwum ŻIH, Gmina Wyznaniowa Żydowska w Krakowie, sygn.: 747/4, s. 52.

<sup>25</sup> W. Jemielity, *Szkoły średnie i zawodowe w województwie białostockim w latach 1919–1939*, Łomża 1991, s. 23, <http://www.bialystokgymnasium.org/year1921.htm> (30.10.2013).

<sup>26</sup> H. Ritterman Abir, *Nie od razu Kraków zapomniano*, Tirosz 198., s. 51–52.

<sup>27</sup> Tamże. s. 52.

przez niego metod dydaktycznych „(...) zjednał sobie gorącym umiłowaniem zawodu i oddaniem się swym uczniom szczerą miłość przywiązanego i wdzięczność swych wychowanków”<sup>28</sup>. Udzielał także lekcji prywatnych – między innymi przygotowywał do Bar Micwy cenionego socjologa Feliksa Grossa<sup>29</sup>.

Brak odpowiedniego podręcznika do nauczania religii mojżeszowej dawał się dotkliwie odczuć w galicyjskich szkołach. W związku z tym Rosenman rozpoczął na zlecenie Rady Szkolnej Krajowej i przy wsparciu Krakowskiej Gminy Wyznaniowej prace nad przygotowaniem odpowiedniej książki. Otrzymał nawet w tym celu specjalny płatny urlop. *Biblia dla młodzieży szkół średnich i wydziałowych* ukazała się w dwóch częściach, z dodatkowym słowniczkiem w latach 1920–1921<sup>30</sup>. Książka figurowała w wykazach podręczników jeszcze w końcu lat 30. XX wieku<sup>31</sup>.

Przeglądając pracę Rosenmana można odnieść wrażenie, że nie jest ona kompletna i autor przewidywał powstanie kolejnych części. W podręczniku położył nacisk na nauczanie gramatyki hebrajskiej i lekturę Biblii uzupełnionej komentarzami czerpanymi z żydowskiej tradycji, między innymi Izaaka Cyłkowa. Korzystał także z dorobku badaczy chrześcijańskich, z których dorobkiem miał okazję zapoznać się w czasie studiów. Warto podkreślić fakt, że proponowana wymowa – sefardyjska, zbliżona była do propozycji fonetycznych rozwijanego współcześnie języka nowohebrajskiego. Książka została przyjęta przez środowisko przychylnie, pozytywne opinie na jej temat mieli choćby Mojżesz Schorr czy Tadeusz Kowalski<sup>32</sup>.

Ostatnim ważkim dziełem krakowskiego pedagoga pozostaje lektorat hebrajskiego. Decyzji o jego uruchomieniu na Wydziale Filozoficznym UJ podjęto w 1926 roku. Działał on z niewielkimi przerwami do wybuchu II wojny światowej. W zamyśle autorów tej inicjatywy lektorat miał przybliżyć polskim studentom szeroko rozumianą kulturę żydowską<sup>33</sup>.

<sup>28</sup> „Sprawozdanie dyrektora Państwowego Gimnazjum Nowodworskiego czyli św. Anny w Krakowie”, 1926/27, s. 25.

<sup>29</sup> G. Kubica, „Taki Krakauer prawdziwy”. *Krakowskie korzenie Feliksa Grossa*, „Kultura i Społeczeństwo”, t. L, nr 3, s. 37.

<sup>30</sup> *Spis podręczników szkolnych dozwolonych do użytku w szkołach powszechnych na rok szkolny 1923/24*, s. 7, Archiwum ŻIH, Gmina Wyznaniowa Żydowska w Krakowie, s. 29.

<sup>31</sup> *Spis książek szkolnych i środków naukowych dozwolonych do użytku w szkołach powszechnych na rok szkolny 1934/35 oraz spis książek pomocniczych dla nauczycieli*, Lwów 1934, s. 8, *Spis podręczników szkolnych dozwolonych do użytku w szkole powszechnej według stanu z dnia 5 lipca 1939*, Lwów 1939, s. 15.

<sup>32</sup> Archiwum ŻIH, Gmina Wyznaniowa Żydowska w Krakowie, sygn. 747/2, s. 28.

<sup>33</sup> AUJ, sygn. WF II 191.

Wniosek o uruchomienie lektoratu języka hebrajskiego, a zarazem powierzenie prowadzenia tych zajęć dr Dawidowi Rosenmanowi, Rada Wydziału Filozoficznego uchwaliła jednomyślnie na posiedzeniu w dniu 29 stycznia 1926 roku, następnie – 13 lutego został on zatwierdzony przez Senat Akademicki. Decyzje władz uniwersyteckich zaakceptowało Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego pismem z dnia 23 lutego 1926 roku. Rosenmanowi powierzono prowadzenie zajęć z języka hebrajskiego w III trymestrze roku akademickiego 1925/1926 oraz I i II trymestrze 1926/1927. Początkowo były one nieodpłatne – przyznanie wynagrodzenia w późniejszym terminie uzależniono od sytuacji finansowej. Nauka prowadzona była w wymiarze 4 godzin tygodniowo – na dwóch poziomach zaawansowania<sup>34</sup>. Niestety, Rosenmanowi nie dane było długo prowadzić zajęć. Na skutek nieszczęśliwego wypadku utonął w Popradzie pierwszego dnia wakacyjnego pobytu w Piwnicznej dnia 13 lipca 1926 roku<sup>35</sup>.

Pochowany został na cmentarzu żydowskim przy ul. Miodowej w Krakowie. Pogrzeb odbył się 18 lipca 1926 roku. Zmarłego żegnali wiceprezydent krakowskiej gminy wyznaniowej dr Leon Fischlowitz, przemawiał brat zmarłego dr Gedalia Rosenaman oraz dr Szymon Feldblum oraz uczeń gimnazjum Steinbach. Ponadto w uroczystościach pogrzebowych wzięli udział przedstawiciele Uniwersytetu Jagiellońskiego – prof. Jan Łoś, profesorowie Leon Sternbach i Tadeusz Kowalski, prezydent gminy izraelskiej dr Rafał Landau, liczna grupa profesorów oraz uczniów krakowskich szkół średnich<sup>36</sup>. Pokazuje to, jakim uznaniem cieszył się zmarły.

<sup>34</sup> AUJ, sygn. WF II 191, zob. też M. Śliż, *Przyczynek do dziejów studiów hebraistycznych na Uniwersytecie Jagiellońskim. Lektorat języka hebrajskiego na Wydziale Filozoficznym (1926–1939)*, „Analecta. Studia i materiały z dziejów nauki” 2009, z. 1/2, s. 65-72.

<sup>35</sup> Krakowski „Czas” relacjonował to następująco: „...poszedł ok. 5 po poł. w liczniejszym towarzystwie kąpać się w Popradzie. Miejsce, w którym się kąpano, było płytkie. Nieszczęście chciało, że Dr Rosenman kąpał się z laską w rękę. W pewnym momencie laska ta wypadła mu z ręki i popłynęła z pędem wody. Gdy dr Rosenman podążył za nią, chcąc ją chwycić, wpadł do jamy i momentalnie zniknął współkąpiącym się z oczu. Niestety nikt z nich nie umiał pływać, to też z tego powodu nie pośpieszono tonącemu z pomocą.” „Czas” 1926, nr 160, s. 2. Nieco odmienną wersję wydarzeń przedstawił „Nowy Dziennik” „...przyjechał 13 bm. o godz. 12.30 do Piwnicznej, gdzie miał zamiar spędzić lato. Popołudniu około godziny 4 wyszedł nad Poprad, a zmęczony po podróży postawił ukąpać się. Wszedł do wody i po kilku minutach począł tonąć w oczach znajomych, którzy z nim razem kapali się. Jeden z kąpiących podał mu laskę, lecz prof. Rosenmann nie wydał okrzyku, poszedł na dno i szybko popłynął z prądem” – *Tragiczny zgon Błp. Dr. Dawida Rosenmana*, „Nowy Dziennik” 1926, nr 158, s. 9.

<sup>36</sup> „Czas” 1926, nr 162, s. 2.



Aleksandra Ślósarska  
(Białystok)

KTO WYŚPIEWA *EL MOLE RACHMIM...*  
O RACHELI AUERBACH

We wrześniu 1946 roku, spod gruzów przy ulicy Nowolipki 68 w Warszawie, wydobyto metalowe pojemniki z dokumentami. W czasie niemieckiej okupacji ulica ta znajdowała się na terenie getta, a w budynku, pośród którego gruzów toczyły się obecnie poszukiwania, mieściła się jeszcze przed wojną żydowska świecka szkoła podstawowa. Jej dyrektor, Izrael Lichtensztajn, razem z dwoma swoimi uczniami – Nachumem Grzywaczem i Dawidem Graberem – już po tym, jak rozpoczęła się pierwsza akcja likwidacyjna<sup>1</sup>, ukryli w podziemiach szkoły dziesięć metalowych skrzynek. To, co się w nich znajdowało, wiadome było nielicznym. Wiedział jednak Lichtensztajn, a wraz z nim jego młodzi pomocnicy. W ostatnich minutach przed zalakowaniem pojemników i zakopaniem ich włożyli do nich swoje testamenty. Dziwne to były ostatnie wole.

Ich autorzy nie rozdzielali majątków, ani nie zapisywali wskazań dla swoich spadkobierców. Prosimi o jedno – by nie zostali zapomniani: „P a m i ę t a j - c i e , n a z y w a m s i ę N a c h u m G r z y w a c z ”, „Nie chcę podziękowań, żadnych pomników, żadnych pieśni pochwalnych. Chcę jedynie, by wspomniano o mnie” – to Lichtensztajn, „Nie chcemy medali na piersi [...] wykonaliśmy nasza misję... Niech oceni nas historia” – napisał 19-letni Graber<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Pierwsza akcja likwidacji getta warszawskiego, zwana później także Wielką Akcją, rozpoczęła się 22 lipca 1942 roku. Judenrat obwieścił mieszkańcom getta, że jest to akcja przesiedleńcza na Wschód. Z Umschlagplatzu odchodzić zaczęły transporty, ich pasażerowie trafiali zaś do komór gazowych Treblinki.

Akcja zakończyła się w ostatnim tygodniu września 1942 roku.

Zob. też: B. Engelking, J. Leociak, *Getto warszawskie. Przewodnik po nieistniejącym mieście*, Warszawa 2001, s. 661-705.

<sup>2</sup> Wszystkie cytaty za: S. D. Kassow, *Kto napisze naszą historię. Ukryte Archiwum Emanuela*

Jednak historia długo kazała czekać na należytą ocenę wysiłku tych trzech mężczyzn.

Tego wrześniowego dnia 1946 roku przyjechała z Łodzi do Warszawy pisarka Rachela Auerbach<sup>3</sup>. To dzięki jej staraniom rozpoczęły się prace poszukiwawcze w ruinach getta. Była jedną z trzech osób, które wiedziały dokładnie, czego szukają i jak wiele zależy od sukcesu tego przedsięwzięcia. Jeszcze w kwietniu tamtego roku, w stolicy, na spotkaniu z okazji trzeciej rocznicy wybuchu powstania w getcie, Auerbach nawoływała do wszczęcia poszukiwań:

Pamiętajcie [...] leży tam pod ruinami skarb narodowy. Jest tam Archiwum Ringelbluma. Nie możemy spocząć, dopóki nie odkopimy Archiwum. [...] Nawet jeśli jest tam pięć piętér ruin, musimy znaleźć Archiwum. [...] Nie spocznię i wam nie pozwolę. Musimy uratować Archiwum Ringelbluma!<sup>4</sup>

Niestety, jej słowa nie osiągnęły zamierzonego skutku i dopiero latem, dzięki pieniądzom otrzymanym z Jewish Labor Committee, przystąpiono do działania. To, co odnaleziono, było wstrząsającą dokumentacją codzienności getta.

### **Pamięć**

Już od samego początku wojny, od września 1939 roku, wybitny badacz historii Żydów w Polsce, Emanuel Ringelblum (1900–1944), prowadził kronikę wydarzeń. Jako historyk rozumiał potrzebę spisywania tych bezprecedensowych wydarzeń na bieżąco, zanim dystans czasowy pozwoliłby na ich ocenę, a przez to na brak obiektywizmu. Właśnie jego kronika stała się załącznikiem późniejszego Archiwum Getta. Spotkanie, inaugurujące działalność Archiwum, odbyło się 22 listopada 1940 roku, ale Rachela Auerbach w swoich, pisanych już po wojnie, w Izraelu, wspomnieniach *Warszawer cawoes* [*Warszawskie testamenty*] opisuje:

Zimą 1939/1940 w Warszawie istniał już krąg ludzi zajmujących się gromadzeniem materiałów okupacyjnych. Istniał też komitet, z którego z czasem wydzielił się: a) organ wykonawczy w którym poza Ringelblumem było jeszcze dwóch sekretarzy Hersz Wasser i Eliahu Gutowski oraz kopista Israel Lichtensztajn; b) szeroka rada do której wchodziłi działacze różnych kierunków i którzy popierali pracę Archiwum moralnie i finansowo. Najaktywniejszymi byli Icchak Giterman, Aleksander Landau, Jehoszua Rabinowicz i Menachem Kon. W późniejszym czasie jednym z naj-

---

*Ringelbluma*, Warszawa 2010, s. 16-18.

<sup>3</sup> Por. S. D. Kassow, *Kto napisze...*, s. 16.

<sup>4</sup> Mendel Mann, *Rochl Auerbach cu ir bazuch in Pariz*, „Unzer Wort”, 05.07.1966, cyt. za: S. D. Kassow, *Kto napisze...*, s. 195.

ważniejszych filarów Archiwum stał się Szmuel Winter; c) współpracownicy, którzy zajmowali się zbieraniem materiałów (często kradnąc lub zrywając): komunikatów, meldunków, plakatów i innych, zbieraniem wiadomości, notowaniem wydarzeń, prowadzeniem obserwacji, badaniami i opisem czasów okupacji<sup>5</sup>.

Jednakże dopiero na wspomnianym spotkaniu ta grupa ochotników przekształciła się w zorganizowaną komórkę, mającą swoje kierownictwo, wyznaczone cele i konspiracyjny kryptonim – Oneg Szabat [hebr. Radość Soboty]. W listopadzie 1940 roku getto warszawskie zostało zamknięte<sup>6</sup>. Ringelblum zwrócił uwagę na paradoks, który się w efekcie tego zaistniał, ponieważ zamknięcie bram getta stworzyło lepsze warunki do pracy działaczy Archiwum:

Niemców nie obchodziło, co Żyd robi u siebie w domu. Więc Żyd wziął się właśnie do pisania. Pisali wszyscy: dziennikarze, literaci, nauczyciele, działacze społeczni, młodzież, nawet dzieci<sup>7</sup>.

Nieprawdą byłoby jednak stwierdzenie, że tylko osoby z kręgu Ringelbluma dokumentowały świat getta. Teksty, pisane w relatywnie bezpiecznych warunkach własnych czterech ścian, pozwalały bowiem uwięzionym ludziom na wykreowanie rzeczywistości, w której możliwe było przeciwstawienie się okupantowi<sup>8</sup>. Dziennik stawał się tym sposobem płaszczyzną, na której Żyd miał możliwość powiedzenia swojemu prześladowcy i o swoim prześladowcy wszystkiego, bez ryzyka poniesienia za to konsekwencji. Ale to nie jedyny powód masowego notowania swoich przeżyć. Jak zauważa Jacek Leociak:

Pisanie to przede wszystkim potężny imperatyw wewnętrzny, kojarzony nieraz z powinnością o charakterze religijnym. [...] Autor działa w poczuciu wypełniania misji. Ma mówić w imieniu tych, którzy mówić już nie mogą. Ma przekazać prawdę, którą świat musi poznać<sup>9</sup>.

Ringelblum szybko zrozumiał wartość tych przekazów. Jako członek Samopomocy<sup>10</sup>, do której zadań należał, między innymi, nadzór nad towa-

<sup>5</sup> Cyt. za: B. Engelking, J. Leociak, *Getto warszawskie. Przewodnik po nieistniejącym mieście*, Warszawa 2001, s. 629.

<sup>6</sup> Getto warszawskie zostało zamknięte 16 listopada 1940 roku.

<sup>7</sup> E. Ringelblum, *Kronika getta warszawskiego. Wrzesień 1939 – styczeń 1943*, red. A. Eisenbach, Warszawa 1988, s. 470.

<sup>8</sup> Więcej na ten temat zob. M. Młodkowska, *Pisanie jako forma istnienia – na podstawie dokumentów z getta warszawskiego*, „Kultura i Społeczeństwo” 1999, nr 1, s. 55-75.

<sup>9</sup> J. Leociak, *Tekst wobec Zagłady...*, s. 100-101.

<sup>10</sup> Stołeczny Komitet Samopomocy Społecznej (SKSS), powołany we wrześniu 1939 roku. Podlegała mu, utworzona 14 września 1939 roku, Komisja Koordynacyjna Żydowskich Instytucji Społecznych (KK), która opiekowała się żydowskimi mieszkańcami stolicy. Emanuel Ringel-



rzystwami dobroczynnymi, kuchniami ludowymi i komitetami domowymi, Ringelblum miał kontakt – osobiście lub przez swoich współpracowników – ze wszystkimi grupami społecznymi. Uważał, że właśnie współpraca z ludźmi z różnych środowisk i w różnym wieku, pozwoli przedstawić możliwie najwierniejszy i najbardziej obiektywny obraz życia w getcie. Jeszcze w czasie oblężenia Warszawy zwrócił się do, znanej w kręgach żydowskiej inteligencji stolicy, pisarki Racheli Auerbach z prośbą, by zajęła się organizacją kuchni dla ubogich. Ringelblum i Auerbach nie byli sobie wcześniej szczególnie bliscy, choć pochodzili z tego samego rejonu przedwojennej Polski – z Galicji.

Urodzona w 1901 roku, Rachel Auerbach dzieciństwo spędziła w Łanowicach na Podolu. Choć, jak relacjonuje Antonina Żabińska<sup>11</sup>, pochodziła „z ubogiej chłopskiej rodziny”<sup>12</sup>, ukończyła Uniwersytet im. Jana Kazimierza we Lwowie. Naukowo zajmowała się filozofią psychologii i właśnie na seminarium z filozofii nauki i psychologii poznała Deborę Vogel<sup>13</sup>. Obie kobiety połączyła oprócz przyjaźni wspólna praca przy tworzeniu pisma „Cusztajer”. Hasłem przewodnim pisma było: Galicja – kraj twórczości w jidysz. Tymczasem Vogel tego języka nie знаła. Auerbach tłumaczyła więc utwory przyjaciółki, w miarę zaś jak Debora zgłębiała język, już tylko poprawiała i redagowała jej teksty<sup>14</sup>.

W 1931 roku obie wybrały się do Zakopanego, gdzie w atelier Witkacego Vogel poznała Brunona Schulza. Wówczas nie był on jeszcze wydawanym pisarzem i dopiero Auerbach, przeczytawszy jego listy do Debory, rozpoznała w nauczycielu z Drohobycza talent światowej skali:

Po ich przeczytaniu podniosłam „alarm”: nie były to zwykłe listy. Była to poezja i wspaniała literatura<sup>15</sup>.

Dzięki staraniom Vogel i Auerbach udało się, choć nie bez przeszkód, znaleźć wydawcę dla *Sklepów cynamonowych*<sup>16</sup>.

---

blum sprawował funkcję zarządcy Komisji, która z kolei stała się załączkiem późniejszej Żydowskiej Samopomocy Społecznej (ŻSS).

<sup>11</sup> Antonina Żabińska była żoną wieloletniego dyrektora warszawskiego zoo, Jana Żabińskiego. W czasie okupacji, na terenie ogrodu zoologicznego ukrywali oni Żydów.

<sup>12</sup> A. Żabińska, *Ludzie i zwierzęta*, Kraków 2010, s. 174.

<sup>13</sup> R. Auerbach, *Rozerwane nici. Garsć wspomnień i zebranych wiadomości o życiu i twórczości Debory Vogel i Brunona Schulza oraz okolicznościach ich śmierci z ręki Niemców*, oprac. A. Czyż, „Ogród” 2003, nr 1-2 (21-22), s. 220.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> R. Auerbach, *Rozerwane nici...*, s. 227.

<sup>16</sup> Więcej na ten temat zob. J. Wysiecka, *Debora Vogel – zapomniana przyjaźń Brunona Schulza*,

Niedługo później, w roku 1933, Rachela Auerbach przeniosła się do Warszawy. Jeszcze w Galicji, jak wspomniano, zajmowała się pracą dziennikarską, a także aktywnie działała w środowiskach żydowskich. Jednakże wraz z przeprowadzką do stolicy, pisarka znalazła się w samym centrum życia kulturalnego. Zaczęła publikować w polskojęzycznej gazecie „Nasz Przegląd” (głównie krytyki teatralne i literackie), a także w czasopiśmie żydowskich, w tym w „Literarisze Bleter”. W swoich tekstach poruszała przede wszystkim tematy żydowskiej kultury i literatury, ale publikowała też artykuły naukowe z dziedziny psychologii. Już we Lwowie dała się Auerbach poznać jako doskonała tłumaczka i działalności tej nie zarzuciła w Warszawie. Przetłumaczyła, między innymi, fragmenty wspomnień Abrama Morewskiego [Menakiera] *Tam i z powrotem*, opublikowane dopiero w 2012 roku<sup>17</sup>. W listach do Brunona Schulza wyrażała też chęć przetłumaczenia jego utworów na język jidysz:

[...] bardzo się cieszę z Pańskich prób pisania po niemiecku, czy też przekładania swoich rzeczy na język niemiecki. Jestem silnie przeświadczona o tym, że Pańskie rzeczy stać się mogą rewelacją na miarę światową, a skoro Pan nie pisze po żydowsku i nie należy do środowiska, z którego Pan wyrósł, to niechże Pan przynajmniej należy do... świata. [...] chciałabym ze swej strony spróbować przełożyć coś na język żydowski<sup>18</sup>.

Niestety, te plany pokrzyżował wybuch wojny. Wojna zakończyła także przyjaźnię z Schulzem i Vogel. Debora zginęła we Lwowie w 1942 roku, a Bruno w tym samym roku został zastrzelony na ulicy w Drohobyczu.

Prywatnie, jeszcze w tym przedwojennym warszawskim okresie, Rachela Auerbach była związana z poetą żydowskim Icykiem Mangerem. Ten, urodzony w Czerniowcach i piszący wyłącznie w języku jidysz, poeta był jednym z najznakomitszych autorów żydowskich. Utwory jego, zakorzenione głęboko w kulturze i tradycji żydowskiej, nawiązywały do wątków biblijnych i żydowskiego folkloru. Manger był – jak oceniła go wiele lat później pewna angielska stara panna, wyciągając go pijanego z rynsztoka – prorokiem<sup>19</sup>. W artykule poświęconym poecie Antoni Słonimski rozwinął tę myśl:

„Dekada Literacka” 1991, nr 31.

<sup>17</sup> Tekst ten został złożony przez Auebach, wraz z innymi jej pracami, w pojemnikach, w których ukryto wszystkie dokumenty Archiwum Ringelbluma. Zob. Abram (Abraham) Morewski [Menakier], *Wspomnienia pt. „Tam i z powrotem” (fragmenty). Tekst tłumaczony z języka żydowskiego przez Rachelę Auerbach*, w: *Archiwum Ringelbluma. Konspiracyjne Archiwum Getta Warszawy*, T. 7, Spuścizny, oprac. K. Person, Warszawa 2012, s. 126-169.

<sup>18</sup> List Racheli Auerbach do Brunona Schulza z 25 lipca 1938 roku, w: B. Schulz, *Księga listów*, red. J. Ficowski, wyd. II przejrz. i uzupełn., Gdańsk 2002, s. 272.

<sup>19</sup> A. Słonimski, *Dwaj przyjaciele*, „Tygodnik Powszechny” 1974, nr 34, s. 8.

Nie był prorokiem, ale żałobnikiem, oplakującym wysokim synagogałnym śpiewem przeszłość i wszystkie dalekie utracone ojczyzny<sup>20</sup>.

W okresie międzywojennym Manger przez dwa lata mieszkał i tworzył w Warszawie. Kiedy w 1938 roku został zmuszony do opuszczenia Polski, to właśnie Rachela Auerbach przechowała, a później przekazała do Archiwum jego utwory z tamtego okresu.

We wrześniu 1939 roku także Auerbach podjęła decyzję o wyjeździe z Warszawy. Chciała wrócić do Galicji, gdzie pozostawała jej rodzina – bratowa ze swoimi dziećmi<sup>21</sup>. Właśnie w tym decyzyjnym momencie padła propozycja ze strony Emanuela Ringelbluma. Plany Auerbach, dotyczące powrotu w rodzinne strony, Ringelblum skomentował jednym zdaniem: „Nie każdemu wolno uciekać”<sup>22</sup>. Została więc i przyjęła posadę kierowniczką kuchni dla literatów, mieszczącej się przy ulicy Leszno 40. Dołączyła też do grupy Oneg Szabat, dla której pisała sprawozdanie o życiu literackim getta<sup>23</sup>. Zaczęła także pisać monografię kuchni ludowych.

Nadal pozostawała aktywną działaczką na rzecz kultury żydowskiej i języka jidysz. Należała do grona tworzącego YIKOR – nielegalną Żydowską Organizację Kulturalną, na której czele stał Menachem Linder. YIKOR organizował wykłady, odczyty i wieczory, poświęcone największym twórcom żydowskim:

YIKOR organizował imprezy dla podkreślenia ważniejszych dat w historii żydowskiej literatury, tłumacząc młodzieży oderwanej od normalnej nauki ich znaczenie. Specjalny nacisk kładziono na potrzeby zasymilowanej inteligencji znajdującej się w getcie, która tam po raz pierwszy miała okazję zetknąć się ze współczesną literaturą żydowską, o której przedtem prawie nic nie wiedziała<sup>24</sup>.

Organizacja prowadziła też kursy języka jidysz, potrzebne z uwagi na to, że większość warszawskiej żydowskiej klasy średniej mówiła tylko po polsku<sup>25</sup>. Spotkania odbywały się początkowo w domach, z czasem jednak zostały

<sup>20</sup> A. Słonimski, tamże.

<sup>21</sup> Rodzice Racheli Auerbach i jej jedyny brat, Selig, zmarli przed wybuchem II wojny światowej. Jej bratowa, Lea, zginęła wraz z córką w 1942 roku w Bełżcu. Bratanek Racheli Auerbach, Meir, zginął rok później w obozie janowskim we Lwowie. Zob. *10.10.1942, Rachela Auerbach, List do siostrzeńca Mundka (Lwów)*, w: *Archiwum Ringelbluma. Konspiracyjne Archiwum Getta Warszawy*, T. 7, *Spuścizny*, oprac. K. Person, Warszawa 2012, s. 241-242 i przypisy.

<sup>22</sup> S. D. Kassow, tamże, s. 118.

<sup>23</sup> Tamże, s. 192.

<sup>24</sup> R. Auerbach, *Warszewer cawoes*, cyt. za: B. Engelking, J. Leociak, *Getto warszawskie...*, s. 523-524.

<sup>25</sup> Tamże.

przeniesione do Głównej Biblioteki Judaistycznej. Wstrząsem dla członków YIKOR była śmierć Lindera, który w nocy z 17 na 18 kwietnia 1942 roku został rozstrzelany przez gestapo. Parę miesięcy po tym wydarzeniu, 22 lipca, rozpoczęła się akcja likwidacyjna, wtedy jeszcze funkcjonująca pod nazwą akcji wysiedleńczej na Wschód. W jej wyniku wywieziono do Treblinki i tam zagazowano około 254 tysiące Żydów, około 11 tysięcy wywieziono do obozów pracy, a przeszło 6 tysięcy zastrzelono na miejscu<sup>26</sup>. Większość kierownictwa Oneg Szabat przeżyła ten okres i Archiwum mogło kontynuować działalność dokumentacyjną. Auerbach została zwerbowana przez Szmuela Wintera do pracy przy produkcji sztucznego miodu. Taki był oficjalny powód jej pracy w budynku przy ulicy Franciszkańskiej 30, rzeczywistym zaś zadaniem pisarki było spisywanie relacji uciekiniera z Treblinki, Arona Krzepickiego. W *Warszawer cawoes* wspominała:

Dostałam przydział karbidu i dużą paczkę świec, by móc pracować w nocy. Miałam za zadanie spisywać wszystko, co uciekinier z Treblinki przeżył podczas 18-nastodniowego pobytu w obozie śmierci<sup>27</sup>.

Krzepicki nie był jedyną osobą, której udało się uciec z obozu zagłady, ale to właśnie jego relacja jest najpełniejsza. Przebywał na terenie Treblinki aż przez dwa tygodnie. Na podstawie jego wspomnień sporządzony został plan obozu (zachowany w zbiorach Archiwum).

W styczniu 1943 roku miała miejsce druga akcja likwidacyjna<sup>28</sup>. Tym razem jednak nie uwierzono w historię o przesiedleniu i Niemcy po raz pierwszy napotkali zbrojny opór. Już po akcji, w marcu 1943 roku, Rachel Auerbach przedostała się z getta na stronę aryjską. Według relacji Antoniny Żabińskiej<sup>29</sup>, Auerbach miała „dobrą powierzchowność”<sup>30</sup> – była niebieskooką szatynką, dzięki czemu mogła uchodzić za Polkę. Pod nazwiskiem Aniela Dobrucka pracowała jako kurier żydowskiego podziemia, nosząc w nieodłącznym koszyku, ukryte pod bułkami lub warzywami, pieniądze i rękopisy<sup>31</sup>.

Na prośbę Żydowskiego Komitetu Narodowego napisała o akcjach likwidacyjnych, spisywała również swoje wspomnienia z getta. Miał to być faktograficzny, wyzbyty emocji, opis zdarzeń. Zamysłu najwyraźniej nie udało się

<sup>26</sup> Por. R. Sakowska, *Ludzie z dzielnicy zamkniętej. Z dziejów Żydów w Warszawie w latach okupacji hitlerowskiej. Październik 1939 – marzec 1943*, wyd. 2 popr. i rozszerz., Warszawa 1993, s. 200.

<sup>27</sup> R. Auerbach, *Warszawer cawoes*, cyt. za: B. Engelking, J. Leociak, *Getto warszawskie...*, s. 636.

<sup>28</sup> Trwała od 18 do 21 stycznia 1943 roku.

<sup>29</sup> Patrz przyp. 11.

<sup>30</sup> A. Żabińska, tamże.

<sup>31</sup> S. D. Kassow, tamże, s. 192.

zrealizować, o czym świadczy krytyczna ocena pracy Auerbach w *Dzienniku z podziemia* Basi Temkin-Bermanowej:

Aurelia<sup>32</sup> napisała ciąg dalszy, ale [to] już rezonerstwo i znacznie słabsze. Ona umie obserwować, pamięta, co widziała i wiernie to opisze, ale gdy zaczyna filozofować – kłapa<sup>33</sup>.

Swoje teksty, napisane po opuszczeniu getta, Auerbach zakopała na terenie warszawskiego zoo i na Mokotowie, gdzie udało im się przetrwać wojnę<sup>34</sup>.

Po aryjskiej stronie Auerbach kontynuowała w pewnym sensie swoją działalność z getta. Poza dokumentowaniem wydarzeń, zajmowała się nadal pracą społeczną:

[...] bez reszty poświęciła się działalności społecznej: organizowała dożywianie zgłodzonych, zakładała sieć stołówek, zajmowała się sprawami szpitala, bibliotek itd.<sup>35</sup>.

### **Głód**

Walka z wszechobecnym głodem stała się nie tylko tematem przewodnim wojennych wspomnień, notatek, opracowań, a nawet dziennika pisarki. Była celem jej życia. Celem, można by zaryzykować stwierdzenie, wpojonym jej jeszcze w dzieciństwie, gdy obserwowała wydarzenia z lat „wojny ukraińsko-polskiej”<sup>36</sup> 1918–1919<sup>37</sup>. W swoich wspomnieniach, pisanych już w getcie warszawskim, Rachel Auerbach wraca do tamtych lat, opisując okres wycofywania się oddziałów ukraińskich z terenów Galicji:

Nasza wieś<sup>38</sup> była jednym z końcowych etapów. Rzesza głodnych, spragnionych, zrezygnowanych wyrostków. I moja mama na progu naszego domu. Z kromką chleba w ręce [...]. Najskromniejszym posiłkiem można zmiękczyć największego bandytę – tym kierowano się podczas tamtej wojny i każdego żołnierza, każdego kozaka, który zawitał do domu, witano poczęstunkiem. Ale tym razem był to tylko taki pretekst. Tym razem moja matka była tylko matką. Może myślała o tym, że ktoś nakarmi jej syna na obcym progu. Nie widziała żołnierzy, potencjalnych grabieżców, morderców. Widziała wycieńczone, głodne dzieci, a chleb w jakiś dziwny sposób mnożył się w jej rękach. Tymi kilkoma pajdkami nakarmiła całą armię<sup>39</sup>.

<sup>32</sup> Tym imieniem B. Temkin-Bermanowa kryptonimuje Rachelę Auerbach.

<sup>33</sup> B. Temkin-Bermanowa, *Dziennik z podziemia*, oprac. A. Grupińska, P. Szapiro, Warszawa 2000, s. 28.

<sup>34</sup> S. D. Kassow, tamże, s. 192.

<sup>35</sup> Relacja Antoniny Żabińskiej, w: *Ten jest z ojczyzny mojej. Polacy z pomocą Żydom 1939–1945*, oprac. W. Bartoszewski, Z. Lewinówna, wyd. III uzup., Warszawa 2007, s. 357.

<sup>36</sup> R. Auerbach, *Wspomnienia i notatki*, w: *Archiwum Ringelbluma. Konspiracyjne Archiwum Getta Warszawy*, T. 7, *Spuścizny*, oprac. K. Person, Warszawa 2012, s. 233.

<sup>37</sup> Mowa o trwającym w tych latach konflikcie o przynależność państwową Galicji Wschodniej.

<sup>38</sup> Łanowice.

<sup>39</sup> R. Auerbach, *Wspomnienia...*, s. 233.

Kuchnia przy ulicy Leszno 40, której dyrektorką była Auerbach, staje się w dzienniku pisarki mikrokosmosem, w którym odzwierciedla się świat getta. Rachela nakłada na siebie odpowiedzialność za losy „konsumentów” garkuchni:

[...] kierownik kuchni jest trochę jak „mąż opatrnościowy” lub „kobieta opatrnościowa”, którzy przyjmują na siebie udręki całej generacji. Mogę zaświadczyć, że można się od tego załamać<sup>40</sup>.

Pisarka ma poczucie powtarzalności historii. Obecne wydarzenia stają się niejako dalszym ciągiem tamtych, galicyjskich. Postawa matki jest zaś tym, do czego należy dążyć. Niestety, rzeczywistość, w której żyje Auerbach, pozbawiona jest cudowności – chleb nie daje się pomnożyć. Nie ma zresztą nawet czego mnożyć. Jest jedynie talerz cienkiej zupy – za mało, by kogoś nakarmić, za dużo, by pozwolić mu umrzeć z głodu. To utrzymywanie „klientów kuchni”, jak nazywa ich Auerbach, w stanie zawieszenia między życiem a śmiercią staje się jej największą troską i zarazem przekleństwem:

Należy sobie wreszcie to uświadomić, że uratować kogoś od śmierci nie możemy, nie mamy czym. Możemy tylko tę śmierć odwlec, przewlec, ale nie zapobiec jej. W mojej praktyce nie udało się to ani z jedną osobą. Ani z jedną!<sup>41</sup>

Skoro przyszła pora uświadomienia sobie bezcelowości takiej walki ze śmiercią, Auerbach sięga po inną broń, oręż pisarza – pióro. Na kartach dziennika, w notatkach – zarówno osobistych, jak i pisanych do Archiwum – opisuje tych, którzy odeszli. I to nie relatywnie łatwą, dobrą, naturalną śmiercią – bo okazuje się, że taka kiedyś istniała, a nawet wciąż się zdarza – ale tych, którzy umierali „na raty”, często bezimiennych:

Bejla Sztumfeld i Braxmeyer, najważniejsi. [...] Rodzina Zarchin, rodzina Borensztajn z Lipska, wujek z Krakowa i młody człowiek z Wiednia. [...] I rzemieślnik Nachtgeborn z workami pod oczami [...]. I „śmierząca Gucia” [...]<sup>42</sup>.

Znów wracają wspomnienia wydarzeń galicyjskich. Auerbach wielokrotnie w różnych tekstach przytacza fragmenty wiersza *Di kupe* [Stos] Pereca Markisza. Utwór ten, powstały w roku 1922, jest wyrazem buntu poety wobec Boga, a zarazem oskarżeniem, że pozwala on na prześladowania swojego wiernego ludu:

<sup>40</sup> Tamże, s. 232.

<sup>41</sup> R. Auerbach, *Dziennik z getta warszawskiego*, w: A. Ślósarska, *Rachela Auerbach. Dziennik z getta warszawskiego. Wydanie krytyczne*, praca magisterska pod kierunkiem dr. B. Gryszkiewicza, Instytut Filologii Polskiej Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie, Kraków 2011, s. 20.

<sup>42</sup> R. Auerbach, *Wspomnienia...*, s. 239.

Z całego miasta usypano nas – w stos – z całego, z całego,  
23 września 1920-ego<sup>43</sup>.

Ten cytat przewija się w dzienniku i notatkach Auerbach. Widzi ona analogię między pogromami ludności żydowskiej za rządów Petlury a pogromem, jaki toczy się obecnie w okupowanej stolicy. Ale o zmarłych w getcie, pochowanych w zbiorowej mogile na cmentarzu przy ulicy Gęsiej w Warszawie, nie będzie miał kto napisać wiersza:

Po tamtej wojnie Markisz napisał „Kupę”, gdy kupy trupów żydowskich legły pod nożem pogromów petlurskich. Kto wyśpiewa *El mole rachmim*<sup>44</sup> tym kupom, grzebanym dzień po dniu na Gęsiej w Warszawie *Anno Domini* 1941?<sup>45</sup>

Auerbach na kartkach z zeszytów wyśpiewuje więc wciąż od nowa modlitwę za zmarłych. „I kto jeszcze, i kto jeszcze?”<sup>46</sup> – pyta samą siebie, starając się nikogo nie pominąć. Oto *El mole rachmim* dla poległych w nierównej walce z własnym żołądkiem.

Jacek Leociak nazywa to uwiecznianie imion „modlitwą pamięci”<sup>47</sup>. W twórczości Auerbach temat ten wraca w poemacie *Izkor* 1943. Ten utwór, w przeciwieństwie do innych swoich tekstów z tamtego okresu, Auerbach napisała w języku jidysz. Pojawia się tu pytanie o przyczyny takiego wyboru. Podążając za myślą Ryszarda Löwa<sup>48</sup>, pisarze tworzyli w języku, w jakim, można rzec, odbyły się opisywane wydarzenia. Löw uzasadnia na przykład powojenne wybory przez osoby, mieszkające od dawna w Izraelu i biegle władające jidysz i/lub hebrajskim, języka polskiego do opisywania wydarzeń, które rozegrały się w Polsce i wśród polskich Żydów. Otóż, argumentuje badacz, można doskonale znać język i na co dzień swobodnie się nim posługiwać, ale i tak wiele czasu musi upłynąć, nim w tym nowym języku „kwiat zacznie pachnieć”<sup>49</sup>. Dlatego też zastanawia wybór języka, dokonany

<sup>43</sup> P. Markisz, Stos. Fragment zidentyfikowany i przetłumaczony przez Marka Tuszewickiego w: A. Ślósarska, *Rachela Auerbach...*, s. 6. W oryginale fragment ten brzmi:

*M'hot undz do ojsgelejgt di gance sztot – a kupe – ale, ale  
jud alef tiszri tow rejsh pej alef (żyd.)*

<sup>44</sup> *Boże pełen miłosierdzia* – nazwa i zarazem pierwsze słowa modlitwy za duszę zmarłego, odmawianej podczas pogrzebu, w rocznicę śmierci, podczas świąt, kiedy wspomina się zmarłych i w czasie odwiedzania grobów na cmentarzu.

<sup>45</sup> R. Auerbach, *Dziennik...*, s. 6.

<sup>46</sup> Tamże, s. 22.

<sup>47</sup> J. Leociak, *Tekst wobec Zagłady. (O relacjach z getta warszawskiego)*, Wrocław 1997, s. 116.

<sup>48</sup> Por. R. Löw, *Uwagi do przyszłej historii literatury (polskiej) o Zagładzie*, w: *Literatura polska wobec Zagłady*, Warszawa 2000.

<sup>49</sup> Tamże.

przez Rachelę Auerbach w listopadzie roku 1943 – w samym środku wojny, w Warszawie, po aryjskiej stronie! Wyjaśnienia szukać należy może w znaczeniu tytułu – *Jizkor*, z hebrajskiego: ‘Oby wspominał’, to początkowe słowo modlitwy za dusze zmarłych krewnych oraz poległych za wiarę. Modły te odprawia się cztery razy w roku, w święta Pesach, Szawuot, Jom Kipur i przedostatni dzień Sukot. *Jizkor* podobnie jak *Kadysz*, *Aw ha-Rachamim* i *El Male Rachamim* jest modlitwą, której odmawianie ma skrócić pobyt dusz w Gehennie<sup>50</sup>.

Auerbach sięgnęła więc w swoim utworze głęboko do żydowskiej tradycji religijnej. Odmalowując obraz powodzi w górach, jako symbolu zagłady, pisarka posługuje się asocjacją z biblijnym potopem. Odwołuje się też do Psalmu 137<sup>51</sup>:

I jeśli choć na jeden dzień z całego mojego życia zapomnę o tym, jak widziałam was wtedy, mój ludzie, zdesperowanych i zdezorientowanych, wysłanych na unicestwienie, niech wszelka pamięć o mnie przepadnie, a imię moje niech będzie przekłete [...]<sup>52</sup>.

Auerbach, jak zauważa Samuel Kassow, nie była osobą religijną, zatem tak „odmawiany” *Izkor* nie ma dla niej wymiaru religijnego. Jest to reminiscencja dzieciństwa – gdy rabin wzywał: „Odmawiamy *Izkor*”, wszyscy przychodzili do synagogi, by się pomodlić<sup>53</sup>. Poemat Auerbach ma, oprócz spokoju dla zmarłych, zapewnić pamięć o nich wśród wszystkich, którzy usłyszą modlitwę:

Nie cztery razy w roku. Czuję potrzebę odmawiania *Izkor* cztery razy dziennie. [...] Na końcu modlitwy, w której każdy umieszcza imiona członków swojej rodziny, jest fragment odmawiany w intencji tych, którzy nie mają nikogo, by o nich pamiętał, i którzy w różnym czasie zginęli śmiercią gwałtowną tylko dlatego, że byli Żydami. Takich ludzi jest dzisiaj większość<sup>54</sup>.

Znowu pojawia się zatem, wspominany już, motyw opowiadania światu. Zresztą ten wewnętrzny przymus będzie towarzyszył Auerbach do końca życia.

<sup>50</sup> Zob. *Polski słownik judaistyczny. Dzieje, kultura, religia, ludzie*, oprac. Z. Borzymińska, R. Żebrowski, T. I, Warszawa 2003.

<sup>51</sup> Jeśli zapomnę cię, Jeruzalem,  
Niech uschnie prawica moja!  
Niech przylgnie język mój do podniebienia,  
Jeślibym nie pamiętał o tobie (Ps 137 5-6).

<sup>52</sup> R. Auerbach, *Yizkor 1943*, cyt. za: S. D. Kassow, *Kto napisze naszą historię. Ukryte Archiwum Emanuela Ringelbluma*, Warszawa 2010.

<sup>53</sup> Por. S. D. Kassow, *Kto napisze...*, s. 195.

<sup>54</sup> R. Auerbach, *Yizkor 1943*, cyt. za: J. Leociak, *Tekst wobec Zagłady...*, s. 118.



### **Godność**

Jacek Leociak zwraca również uwagę na obecny w dzienniku Racheli Auerbach, bo w ogóle należący do przerażającej codzienności getta, motyw *bizojen hames* – zhańbienia nieboszczyka. Powołując się na prace Giambattisty Vico, Leociak wysuwa tezę, że jednym z podstawowych wyznaczników człowieczeństwa jest zachowanie rytuału pochówku zmarłych i szacunek dla martwego ciała<sup>55</sup>. W sytuacji ekstremalnej, jaką bez wątpienia była wojna i życie w getcie, rytuał ten niemal całkowicie zanikł. Leżące na ulicach, przykryte gazetami trupy, nie dość, że nie wywoływały lęku, to często w ogóle nie były zauważane. Przerażeni, uwięzieni ludzie zbyt byli zaprzątnięci walką o własne życie, by zajmować się tym, co się dzieje po śmierci z ciałami innych osób. Takie, nazwijmy, uodpornienie na umieranie i śmierć, zauważyła i opisała na kartach swojego dziennika Auerbach. Nie bez znaczenia było tu z pewnością jej psychologiczne wykształcenie, bo nawet w sytuacji granicznej pisarka nie utraciła umiejętności obserwacji i przejrzystego analizowania zastanych faktów:

Słyszałam o wypadkach, gdy rodzina zawczasu sama wyrzucała umierającego przed skonaniem na ulicę, nie posiadając funduszków na opłacenie wozu pogrzebowego, który by go zabrał „prywatnie”. No i, oczywiście, przedtem wyzuwała go, dosłownie i w przenośni, ze wszystkich „wartościowych” ruchomości. Słyszysz się nieraz tu o faktach takiej twardości i obojętności wobec śmierci, jakie spotykano dawniej jedynie w stosunkach rodzinnych u chłopów i zapewne też dorosłych, tam już poniekąd utrwalonej obyczajowo, na tle twardych, bezpardonowych warunków życiowych<sup>56</sup>.

W kontekście takiego zobojętnienia tym dziwniejsze, choć przecież dziwić nie powinny, są starania Auerbach, aby zapewnić zwykły – lecz w warunkach gettowych właśnie niezwykły – pochówek Abrahamowi Braxmeierowi. Ten, pochodzący z Czech, żydowski sportowiec, po wkroczeniu Niemców wywieziony do obozu Dachau, a później jako obywatel polski deportowany do Polski, był w getcie warszawskim konsumentem w kuchni przy ul. Leszno 40. Zarazem też stał się dla Auerbach wyzwaniem – postawiła sobie za cel uratować od śmierci głodowej przynajmniej jego jednego spośród wszystkich klientów garkuchni:

Postanowiłam zrobić wszystko, co się da, żeby człowieka tego uratować. Uważałabym to za największą klęskę i kompromitację dla naszej kuchni, gdybyśmy człowieka takiego jak on nie mogli utrzymać przy życiu. Na co zdała się ta cała robota nasza, skoro nie potrafimy uratować ani jednej danej osoby od śmierci głodowej<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> J. Leociak, *Antyгона współczesna*, „Konteksty” 2007, nr 1, s. 40-54.

<sup>56</sup> R. Auerbach, *Dziennik...*, s. 32.

<sup>57</sup> Tamże, s. 4.

Rachela wzięła tego człowieka pod osobistą opiekę, naginając swe zasady i wydając mu więcej jedzenia, do tego bardziej treściwego niż same tylko zupki, załatwiając lekarzy. Niestety, było już za późno. Przede wszystkim, jak odnotowała pisarka, w Braxmeierze zanikła wola życia, a bez niej żadna pomoc nie mogła być skuteczna:

Najgroźniejsza bywa właśnie ta apatia. Jest to podobne do chęci przysięgnięcia i podrzemania przez chwilę u ludzi zablakanych w śnieżycy, którym grozi zamrożenie. Ilekroć tłumaczyłam to Braxmeierowi wtedy, kiedy już nim się zajęłam, kiedy go na gwałt jęliśmy dożywiać, a on wykazywał tak mało energii i żywotności, zaniedbywał chodzenie do lekarza, nie wykorzystywał należycie listów, które mu dałam do TOZ-u.

– Pan musi chcieć żyć – krzyczałam na niego. – Niejeden opuchleniec żebrze, płacze, szarpie się na wszystkie strony i stara się ratować jak może, mimo że ma mniej szans i pomocy od pana. Ja mogę panu pomagać, ale nie mogę być tym motorem psychicznym, zając się wyłącznie panem, niby niemowlęciem...<sup>58</sup>.

Parę tygodni później Auerbach odnotowała śmierć mężczyzny. Jej własne poczucie klęski po tym wydarzeniu, pogłębił Ringelblum. Chciał on, aby Braxmaier napisał dla Archiwum o Dachau, którego był więźniem. Dowiedziawszy się o śmierci mężczyzny, Ringelblum powiedzieć miał do Auerbach słowa przygany: „Nie udało ci się uratować Niemca”<sup>59</sup>. Pocięchę pisarka znalazła w próbie wyprawienia byłemu podopiecznemu przyzwoitego pochówku. Nie chciała pozwolić, by został anonimowo zakopany we wspólnym dole i aby przedtem jego zbezczeszczone ciało leżało na stosie trupów w szopie przy ul. Gęsiej. Leociak nazywa Rachelę, próbującą wszelkimi sposobami załatwić dla Braxmeiera osobny grób – rzecz zbytkową w tamtych warunkach – „Antygoną z getta warszawskiego”<sup>60</sup>, dodając jednak, że w przeciwieństwie do tamtej Auerbach

Nie łamie [...] żadnego państwowego zakazu, nie występuje przeciw racji stanu, nie staje w tragicznym konflikcie z jakimkolwiek prawodawcą. Sprzeciwia się „nie-ludzkości” godzącej w majestat śmierci, usiłuje przełamać barierę zubożenia, otumanienia, przyzwolenia na „nie-ludzkość”<sup>61</sup>.

Niestety, z powodu kilku pomyłek albo celowych działań współpracowników nie udało się „po ludzku” pochować Braxmeiera. Jednakże wizyta w cmentarnej szopie pozostawia ślad w psychice Auerbach. Sytuacja, w której znajduje

<sup>58</sup> Tamże, s. 9-10.

<sup>59</sup> S. D. Kassow, *Kto napisze...*, s. 138.

<sup>60</sup> J. Leociak, *Antyгона...*, s. 48.

<sup>61</sup> Tamże, s. 47.

się pisarka – a więc obcowanie na co dzień z niewyobrażalnym koszmarem getta – jest, posługując się terminem Karla Jaspersa, doświadczaniem sytuacji granicznej. Niemiecki filozof rozumiał przez to pojęcie takie wydarzenie, które całkowicie odmienia życie człowieka, powodując jego poczucie zagubienia w świecie<sup>62</sup>. Do sytuacji granicznej doprowadzić mogą zarówno czynniki zewnętrzne, wewnętrzne, jak i *stricte* biologiczne – umieranie i śmierć. Piotr Szałek zwraca również uwagę na nieprzekładalność takich doświadczeń, a co za tym idzie na niemożność przekazania sytuacji granicznych w komunikacji z drugim człowiekiem. Opis „umożliwia jedynie uchwycenie ich wtórnych, zreflektowanych cech”<sup>63</sup>. Poszukiwanie języka do przedstawienia świata, który „nas zawodzi”<sup>64</sup> prowadzi Auerbach do wyboru formy groteski. Słodkawy zapach rozkładających się w szopie przy ul. Gęsiej zwłok, ich zbezczeszczenie, gdy leżą jedne na drugich, nagie i zhańbione – to przeżycie tak makabryczne, że powoduje śmiech. Nie jest to jednak śmiech wesołości, a śmiech sataniczny, wywołany tym, że nie ma już innej drogi ujęcia dla emocji<sup>65</sup>:

Pewnie i za życia spali w oddzielnych łóżkach, siedzieli w bożnicach na własnych miejscach, więc teraz także nie zawadzają sobie wzajem, umościli sobie każdy swoje miejsce. Ciasno bo ciasno, ale minimum jest. Leżą i udają, że nie widzą, starają się nie patrzeć na tych, co leżą pod ścianami, porzucani jedni na drugich. Kto na wzdłuż, kto w poprzek, kto twarzą do sufitu, kto do podłogi, a kto zgoła w pozycji arcyakrobatycznej, do niczego niepodobnej – w kupie. W kupach. Jakaś segregacja jeszcze i tu jest. Osobno mężczyźni, osobno kobiety. I także dzieci osobno. Tu i ówdzie jakiś trupek dziecięcy się stoczył. [...] Tu i ówdzie słychać szelest papieru. To jakiś trup szuka wygodniejszej pozycji, usiłuje sobie może trochę kości wyprostować na osobności<sup>66</sup>.

Nie można zapominać, że poza wszystkim innym Auerbach jest psychologiem i pisarką. To pierwsze pomaga jej rozumieć i radzić sobie z własnymi przeżyciami. Drugie pozwala na umiejętne ich opisanie. Niewątpliwie jest ona autorką doświadczoną i czerpiącą z tradycji literackiej. Nie sposób jednak jednoznacznie ocenić, zresztą niekoniecznie jest to potrzebne, czy wybór estetyki groteski – dość częstej przecież w literaturze Holocaustu, bo niejako samona-

<sup>62</sup> Zob. P. K. Szałek, *Karla Jaspersa koncepcja śmierci jako sytuacji granicznej*, „Analiza i Egzystencja” 2006, nr 3, s. 89-108, a także: A. Guzowski, E. Krajewska-Kulak, K. Zieliński, *Sytuacja graniczna w życiu pacjenta – czy można złagodzić cierpienie duchowe? Teologia paschalna*, w: *Życie godnie do końca. Ból i cierpienie – ujęcie interdyscyplinarne*, red. D. M. Krzyżanowski, M. Payne, A. M. Fal, T. IV, Wrocław 2013, s. 505-524.

<sup>63</sup> P. K. Szałek, tamże, s. 95.

<sup>64</sup> Tamże.

<sup>65</sup> Zob. W. Kayser, *Próba określenia istoty groteskowości*, w: *Groteska*, red. M. Głowiński, Gdańsk 2003, s. 24.

<sup>66</sup> R. Auerbach, *Dziennik...*, s. 14.

rzucającej się – akurat w dzienniku Auerbach jest świadomy i celowy. W opisie szopy występuje większość stałych motywów groteski: od marionetek-trupów, poruszających się szkieletów, przez postać szaleńca, aż po *danse macabre*, gdy Auerbach konstatuje:

Braxmeiera nie znaleźliśmy, nie widzieliśmy go, ale za to widzieliśmy dziesiątki innych Braxmeierów. Czyż nie są sobie wszyscy równi w śmierci – ałe glach – jak <chce> mądry wariat<sup>67</sup> zamkniętego miasta<sup>68</sup>.

Wraz z uświadomieniem sobie tej prawdy, odchodzi lęk przed umarłymi:

I nigdy już zapewne zgrozy trupy budzić we mnie nie będą. Szopa wyleczyła mnie z ostatnich rudymetów lęku przed nieboszczykami; legenda o „duchach” pękła dla mnie raz na zawsze<sup>69</sup>.

Już po wojnie, w 1963 roku w Tel Awiwie, Auerbach opublikowała tekst *Ostrolenke Jizker Buch*, w której wspomina także innego swojego podopiecznego – Izraela Szterna. Pisarza tego udało się, dzięki pomocy jego przyjaciół, uratować od śmierci głodowej, ale w 1942 roku wywieziony został do Trebłinki. Auerbach w swojej książce wspomina:

[...] wraz z nim poszły do piachu wszystkie jego wiersze, które stworzył w owych latach. Jeszcze głębsze, jeszcze dojrzalsze zapewne niż te wcześniejsze. Tak piękne, jak ostatni promień zachodzącego słońca. Jeżeli pewnego dnia zostanie odnaleziona trzecia część archiwum Ringelbluma, a w niej moje papiery oddane na przechowanie już po rozpoczęciu Wielkiej Akcji. Wśród nich, na kwicie z gettovej pralni, będzie wiersz Szterna o drzewie w getcie. Ten wiersz, który sama „zamówiłam” na miesiąc przed akcją, wzięłam do przeczytania i już nie zdążyłam mu go zwrócić<sup>70</sup>.

Wspomniana trzecia część Archiwum, tuż przed wybuchem powstania w getcie zakopana przy ulicy Świętojerskiej 34, nigdy nie została odnaleziona.

Bezpośrednio po wojnie Rachel Auerbach rozpoczęła pracę w Centralnej Żydowskiej Komisji Historycznej (późniejszy Żydowski Instytut Historyczny). W roku 1946 opublikowała, nakładem tejże Komisji, *Af di felder fun Treblinka [Na polach Trebłinki]* – relację z wizji lokalnej, przeprowadzonej w 1945 roku na terenie byłego obozu zagłady. W tym samym roku ukazały się rów-

<sup>67</sup> Mowa tu o obłąkanym łódzkim Żydzie, Abramie Rubinsztajnie, znanym na ulicach warszawskiego getta zwłaszcza z tego swojego zawołania.

<sup>68</sup> R. Auerbach, *Dziennik...*, s. 13.

<sup>69</sup> Tamże, s. 14.

<sup>70</sup> R. Auerbach, *Ostrolenke Jizker Buch*, Tel Aviv 1963, cyt. za: tejże, *Drzewo w getcie*, tłum. B. Szwarcman-Czarnota, <http://www.varshe.org.pl/pl/teksty-zrodlowe/o-ludziach/241-drzewo-w-get-cie>, 15.08.2013.

nież wspomnienia Leona Weliczkera w opracowaniu Auerbach. Pisarce przyświecało wciąż założenie Ringelbluma, którym kierowano się w Oneg Szabat – należy alarmować świat. O ile jednak w czasie wojny chodziło o przekazanie informacji o popełnianych przez Niemców zbrodniach na ludności żydowskiej, o tyle po roku 1945 twórczością Racheli Auerbach zawsze już kierować będzie przymus przekazywania i utrwalania w pamięci świata przerażających wydarzeń Holocaustu:

Ważne byłoby, by daleki świat – który jest gotowy już niejedno zacząć zapominać – nieco dokładniej zapoznawał się z takimi relacjami.<sup>71</sup>

– napisała w reportażu z Treblinki. Pisarka obawiała się zaprzeczenia Holocaustowi. W roku 1946 przygotowała memoriał w sprawie stosunku Polaków do ocalałych z Zagłady<sup>72</sup>. W dalszym ciągu zajmowała się pracą dziennikarską – pisała do „Przełomu” i „Naszego Słowa”. Była też konsultantem filmów o Holocaustie (na przykład *Ulica Graniczna*)<sup>73</sup>.

W roku 1950 wyjechała do Izraela. Poświęciła się, we współpracy z instytutem Yad Vashem, zbieraniu relacji ocalałych. W 1958 roku wdała się w konflikt z dyrektorem tej instytucji, Benem Zionem Dinurem. Dinur zarzucił Auerbach mierne wyniki w pracy i zwolnił ją, ona zaś „odwdzięczyła się” mu, sugerując że nie dość koncentruje się na badaniach nad Zagładą i więcej pieniędzy przyznaje na świadectwa w języku niemieckim, niż na te pisane w jidysz<sup>74</sup>.

Pisała do prasy hebrajskiej, jidysz i polskiej, głównie artykuły historyczne o Zagładzie. W Izraelu opublikowała też trzy książki wspomnieniowe na temat getta warszawskiego, w tym *Warszewer cawoes* z 1974 roku.

Zmarła w Tel Awiwie 31 maja 1976 roku.

<sup>71</sup> R. Auerbach, *Treblinka. Reportaż*, „Znak” 2011, nr 3 (670), s. 52.

<sup>72</sup> Por. K. Szymaniak, *Szkic fragmentu. Kilka słów o Racheli Auerbach*, „Znak” 2011, nr 3 (670), s. 55.

<sup>73</sup> Por. M. Młodkowska, *Pisanie jako forma istnienia – na podstawie dokumentów z getta warszawskiego*, „Kultura i Społeczeństwo” 1999, nr 1, s. 58.

<sup>74</sup> S. D. Kassow, *Kto napisze...*, s. 197.

Anna Jeziorkowska-Polakowska  
(Lublin)

## JAN JAKUB SZTERN – BIOGRAFIA UCHODŹCY

„Poezja Jana Szterna jest nierozzerwalnie związana z jego życiem i zupełnie inaczej odbiera się ją znając przynajmniej pokrótce dzieje poety...”<sup>1</sup> – napisała Jolanta Dumicz w słowie wstępnym do wydanych w 1997 roku *Wspomnień uchodźcy*. Ta niewielka rozmiarem książeczka (63 strony) to zapis prawie siedemdziesięciu lat życia człowieka, polskiego Żyda, na którego losy silnie wpłynęły historyczne uwarunkowania. Przyglądając się jego dziejom nie można mieć wątpliwości, że biografię tę zdominowała przede wszystkim II wojna światowa i jej późniejsze konsekwencje.

W oparciu o *Wspomnienia uchodźcy* chciałabym pokazać, jaki wpływ miała historia na życie jednostki, jakie piętno odcisnęła na życiu osobistym i zawodowym, ale także duchowym i artystycznym mojego bohatera. Wędrowka w przeszłość, którą zaproponował Sztern w swoich wspomnieniach, to nie tylko świadectwo jednostkowych losów człowieka, to także przejmujący dokument o tym, jak jesteśmy podatni na historyczne uwarunkowania, jak decyzje, które zapadają gdzieś w odległych gabinetach decydują o życiu całych narodów, a przede wszystkim jego pojedynczych obywateli.

I po co  
tyle z czasem  
pamięci mojej zmagam,  
by serce me,  
jak batem,  
wspomnieniami smagać?<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> J. Dumicz, *O poezji Jana Szterna*, w: J. Sztern, *Wspomnienia uchodźcy*, Zamość 1997, s. 5.

<sup>2</sup> J. Sztern, *Pamięć*, w: tegoż, *Wspomnienia uchodźcy*, s. 8.

Tak poeta rozpoczął swoją wspomnieniową podróż i nie można mieć wątpliwości, że to będzie przede wszystkim zapis doznań niezwykle bolesnych, a powrót do magicznych i bezpiecznych czasów dzieciństwa jest ogromnie trudny.

Nieuchwytnie wspomnienia dalekiej szczęśliwości, która przemija rozplywając się w gęstej mgłę lat, nie pozostawiając w pamięci wyraźnie określonych obrazów. Z tej dalekiej mgły wyłaniają się tylko małe fragmenty, ułamki podobne do sennych majaków. Z tych mglistych fragmentów – obrazów spróbuję złożyć arcytrudną mozaikę, którą nazywamy „wspomnieniami z lat dzieciństwa”<sup>3</sup>.

Jednocześnie miał świadomość, że dokładne opisywanie dzieciństwa nie jest możliwe, bo „lata dzieciństwa zwykle rozmazują się w pamięci”<sup>4</sup>, utrwalamy bowiem tylko specyficzne „migawki”, z których później tworzymy swój obraz lat dziecięcych, ale jest on daleki od ówczesnej rzeczywistości.

15-go marca 1922 r. po raz pierwszy ujrzałem światło dzienne i dokonałem pierwszej próby głosu nieartykułowanym, słabym piskiem... Doniosłe wydarzenie miało miejsce w pięknym mieście Zamość, które miało zostać w moich wierszach i moim sercu na całe życie<sup>5</sup>.

Kolejne wspomnienia z lat dzieciństwa łączą się przede wszystkim z postacią matki, którą poeta stracił w piątym roku życia. Przywołał zatem obrazy z nią związane: szum singerowskiej maszyny do szycia, przy której pracowała, fascynację wojskową orkiestrą dętą w Szczawnicy, dokąd matka wyjechała na leczenie (chorowała bowiem na płuca) i uczucie ogromnej krzywdy po jej śmierci. Pisząc o stracie matki, podkreślił, że ból wynikał także z faktu, że już nigdy nie usłyszy jej pięknego głosu. Ta dziecięca wrażliwość na dźwięki sygnalizowała artystyczne predyspozycje przyszłego poety, dla którego poezja to muzyka.

W tych „małych” latach bardzo lubiłem pieśni i muzykę. Dobrze zapamiętałem wieczory kiedy matka układając mnie do snu, długo siedziała nad moją kołyską i śpiewała nie zważając na to, że zawsze miała dużo pracy terminowej, ponieważ była bardzo wziętą, utalentowaną krawcową<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> J. Sztern, *Wspomnienia uchodźcy*, s. 8.

<sup>4</sup> Tamże, s. 9.

<sup>5</sup> Tamże. Błędnie podany został miesiąc urodzenia poety, prawidłowa data to 15 kwietnia 1922 roku. Urodził się w Zamościu w żydowskiej rodzinie rzemieślniczej, jako syn Efroima Szterna i Estery z domu Kaufman. W latach 1929–1936 uczęszczał do Szkoły Powszechnej im. Ignacego Łukasiewicza w Zamościu. Zob. więcej: A. Kędzióra, *Encyklopedia ludzi Zamościa*, Zamość 2007, s. 296-297.

<sup>6</sup> J. Sztern, *Wspomnienia uchodźcy*, s. 9.

Śmierć matki odebrał jako niewyobrażalną krzywdę wyrządzoną mu przez życie. Poczucie osamotnienia potęgował fakt, że ojciec przebywał na emigracji zarobkowej w Argentynie, a dwaj bracia nie mogąc zapewnić mu wystarczającej opieki, oddali małego Jakuba do domu ciotki. Przebywał tam dwa lata, często chorując, co jak opisuje we wspomnieniach, nie było spowodowane brakiem odpowiedniej opieki ze strony ciotki, ale ogromną tęsknotą za domem i matką. Potem został zabrany przez braci do domu, gdzie „odkrył” książki i zafascynował się twórczością Karola Maya. Wspominał po latach: „Nie pamiętam jednak, kto i kiedy nauczył mnie czytać. Mam wrażenie, że to się stało samo przez się. Na długo przed szkołą książki Karola Maya były przeczytane.(...) Tak zaczęło się moje spotkanie z językiem ojczystym”<sup>7</sup>. Wkrótce z Argentyny przyjechał ojciec i mały Jakub poczuł wreszcie ojcowską miłość i powoli zapomniał o ciężkiej doli sieroty.

To były szczęśliwe godziny mego życia, kiedy spacerowaliśmy po ulicy M. Konopnickiej, mijając małe drewniane domki z oknami o kolorowych, wzorzystych firankach. Ojciec opowiadał o dziwnym i dalekim mieście Buenos Aires, podróży przez ogromny ocean, o życiu w cudownym eldorado<sup>8</sup>.

Kolejny etap życia, związany z rozpoczęciem nauki w szkole, nie kojarzył się Szternowi zbyt dobrze. Wskutek powikłań po szkarlatynie stracił słuch w sześćdziesięciu procentach i stał się przysłowiowym kozłem ofiarnym, namśmiewano się z niego i dokuczano mu. Sytuacja uległa diametralnej zmianie, gdy do klasy doszedł nowy uczeń. „Znaleźliśmy wspólny język”<sup>9</sup> napisał poeta po latach, wskazując na znaczenie tej szkolnej przyjaźni, na dobre i na złe. Z tych lat względnego dobrobytu Sztern przywołał kłótnię starszego brata z ojcem, która zakończyła się wyjazdem brata do Argentyny. Nie zobaczył go już nigdy. Średni brat, zmuszony podjąć pracę zarobkową, wyjechał do Warszawy. Jakub został tylko z ojcem. Tak zapamiętał ten okres:

Po ukończeniu szkoły pracowałem z ojcem. Pracowało się nam dobrze. Ale czasami robiło mi się na sercu trwożnie i bardzo smutno. Ojciec szybko się męczył (był malarzem pokojowym – A. J.-P.), choć starał się tego nie pokazywać... Ciężar życiowych niepowodzeń, utrata bliskich, wszystko razem dawało się we znaki. Kiedyś ojciec bardzo lubił śpiewać w czasie pracy. Ostatnio przestał, jakby w przeczuciu wielkiej biedy, która nieuchronnie nadciągała<sup>10</sup>.

Rzeczywiście, „nastąpił straszny Wrzesień i wszystko było skończone:

<sup>7</sup> Tamże, s. 12.

<sup>8</sup> Tamże, s. 13.

<sup>9</sup> Tamże, s. 14.

<sup>10</sup> Tamże, s. 18.



marzenia wzięły w łeb. Jak wiele, wiele innych rzeczy. Przeklęta wojna<sup>11</sup>. Napisze o tym po latach w wierszu (1989):

Września nie można zapomnieć.  
Wrzesień – boleśnie pamiętasz.  
Wrzesień – broczący krwią pomnik  
w sercu żalobnym, jak cmentarz<sup>12</sup>.

Wrzesień dla Szterna jest cezurą dzielącą jego życie na dwie części: „do września 1939 i po wrześniu 1939 r.”<sup>13</sup>. Wspominał pierwsze niemieckie naloty na Zamość, faszystowskich lotników, którzy „bawili się w morderstwo”<sup>14</sup>, paralizujący strach, zniszczenia i niewinne przypadkowe ofiary.

Co było dalej? Wkroczyli Niemcy do naszego pięknego Zamościa. Najpierw Niemcy byli w naszym mieście krótko, zaledwie przez kilka dni. Zgodnie z jakimiś nowymi układami musieli stąd odejść, by ustąpić miejsca tymczasowym sprzymierzeńcom – wojskom sowieckim. Niemcy odeszli, ale zostawili po sobie niedobrą pamięć<sup>15</sup>.

Wejście wojsk sowieckich wywołało różne nastroje. Sztern przyznał, że „długoletnia propaganda idei socjalizmu i «swobody», którą miała nam przynieść Armia Czerwona – zrobiła swoje. My, młodzi, wierzyliśmy w «wielką oswobodzicielską misję», armii, która miała przyjść. Wyszliśmy na drogę z kwiatami”<sup>16</sup>. Podobne relacje odnaleźć można w *Dzienniku* Zygmunta Klukowskiego, który opisywał sytuację w Szczebrzeszynie, miasteczku położonym około 20 km od Zamościa:

W południe [27.09.1939 r. – A. J.-P.] ukazali się w mieście komuniści-cywilie z czerwonymi opaskami na lewym ramieniu. Około godz. 4 wyszedłem na miasto, żeby zobaczyć, co się dzieje. Widziałem żołnierzy polskich, którym odbierano broń, pasy, czasem konie. Komuniści przejmowali całą władzę w mieście w swoje ręce. (...) Przybywających z Zamościa komunistów przyjmowano czerwonymi kwiatami (szałwią)<sup>17</sup>.

<sup>11</sup> Tamże, s. 19.

<sup>12</sup> J. Sztern, *50-ta rocznica Września*, w: tegoż, *Wspomnienia uchodźcy*, s. 22.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Tamże, s. 23.

<sup>15</sup> Tamże, s. 25. Sztern nawiązuje do wycofania się z Zamościa wojsk niemieckich, które wkroczyły do miasta 13.09.1939 roku. Oddziały Armii Czerwonej weszły 26.09.1939 roku i stacjonowały do 5.10.1939 roku. Wojska niemieckie powróciły 8.10.1939 roku. Zob. więcej: A. K. Kunert, *Rzeczpospolita Walcząca. Wrzesień – grudzień 1939. Kalendarium*, Warszawa 1993; R. Szawłowski, *Wojna polsko-sowiecka 1939*, t. 1, 2, Warszawa 1995-1997; C. Grzelak, *Dziennik sowieckiej agresji. Wrzesień 1939*, Warszawa 1994; tegoż, *Kresy w czerwieni. Agresja Związku Sowieckiego na Polskę w 1939 roku*, Warszawa 1998; tegoż, *Wrzesień 1939 na Kresach w relacjach*, Warszawa 1999.

<sup>16</sup> Tamże, s. 28.

<sup>17</sup> Z. Klukowski, *Dziennik z lat okupacji Zamojszczyzny: 1939–1944*, Lublin 1958, s. 51-52.

Sztern zauważył jeszcze, że nikt nie odczuwał bezpośredniego niebezpieczeństwa, „między Armią Czerwoną a niemieckimi dywizjami znajdowała się przepaść nie do przebycia”<sup>18</sup>. Na wiecu zorganizowanym na Rynku Wielkim mieszkańcom Zamościa pozostawiono wybór: kto chce, ma szansę uciec przed Niemcami na wschód, kto nie chce, pozostaje na miejscu. Czy może zatem dziwić decyzja siedemnastoletniego żydowskiego chłopca o wyjeździe na wschód? Mając świeżo w pamięci nieludzkie hitlerowskie okrucieństwo skwitował jednym zdaniem: „Nie chciałem czekać na Niemców”<sup>19</sup>. Musiał więc opuścić rodzinne miasto i ojca, który choć namawiał syna do wyjazdu, sam zdecydował się pozostać. W taki oto sposób rozpoczęła się wieloletnia tułaczka Jana Jakuba Szterna.

Więc musiałem wyjechać. Zostawić ojca, miasto, wszystko co było drogie mojemu sercu. „Wyjazd” był urządzony zgodnie z naturalną „selekcją”. Wdrapać się po stromej ścianie wagonów towarowych mogli tylko młodzi i fizycznie sprawni ludzie. Starszym, niezbyt zdrowym, to się nie udawało... Wagony długo nie czekały... Kto zdążył, ten zdążył<sup>20</sup>.

Jak mocne było przeświadczenie autora o słuszności swojej decyzji, skoro stwierdził, że musiał wyjechać. Jak silna musiała być wiara w to, że wyjazd na wschód nie tylko ratuje życie, ale otwiera perspektywę na radykalną poprawę losu, na pozytywne zmiany, które gdyby pozostał w Zamościu, nigdy nie byłyby możliwe...

„Zaczęła się moja długa, nużąca w włóczęga w głodzie i chłódzie. Jazda w nieznanie”<sup>21</sup> – wyznał Sztern i zaraz dodał także, że ten początkowy entuzjizm bardzo szybko zamienił się w zwątpienie, chorobę, rozpacz i wyrzuty sumienia z powodu ojca. Celem pierwszego etapu podróży był Lwów, który jednak nie wywarł na nim żadnego wrażenia. Autor zapamiętał tylko dużą salę, gdzie uchodźcy nocowali przez kilka dni leżąc na gołej podłodze. Przyznał także, że zupełnie nie pamięta, jak spędził ten czas, co jadł, kto się nimi zajmował itp. Postawił tezę, że ta luka w pamięci to pewnie wynik instynktu obronnego ludzkiego organizmu, podświadomość, która „wyrzuciła” z pamięci przykre doznania i przeżycia. Wreszcie uchodźcom przedstawiono dwie możliwości: mogli pojechać w głąb Związku Radzieckiego, albo wrócić do strefy niemieckiej. Nikt nie mógł pozostać we Lwowie. Sztern, tak jak wielu innych Polaków, zdecydował się na wyjazd do kopalni Donbasu, obiecywano

<sup>18</sup> Tamże, s. 29.

<sup>19</sup> Tamże, s. 30.

<sup>20</sup> J. Sztern, *Wspomnienia uchodźcy*, s. 30.

<sup>21</sup> Tamże.

tam bowiem niezłe zarobki i godziwe warunki życiowe. Konsekwencją tej decyzji była zamiana polskiego dowodu osobistego na radziecki paszport.

Autor przyznaje, że niektórzy uchodźcy schowali polskie dokumenty i nie oddali ich sowieckim władzom, tłumacząc, że zagubili je podczas podróży. „Jakie to było przezorne, przewidujące!”<sup>22</sup> – stwierdził po latach. On jednak w swojej młodzięcej naiwności i poczuciu bezwzględного posłuszeństwa wobec władz nie pomyślał o zachowaniu polskiego dowodu osobistego.

„Nie, nie mijają bezkarnie / lata przeżyte na niby...”<sup>23</sup> – napisał w roku 1949, pokazując tym samym, że mimo tak dużej determinacji i przekonania o słuszności wyboru, opuszczenie kraju odcisnęło znaczące piętno na jego całym późniejszym życiu. Po przyjeździe do Doniecka i uroczystym powitaniu dano przybyłym do zrozumienia, że przełożeni wierzą w ich ofiarną pracę na rzecz nowej ojczyzny. Hasło „ofiarniej pracy”, jak przyznał Sztern, miało stać się dla nich „pacierzem” na całe życie, podobnie zresztą jak dla milionów innych obywateli Kraju Rad.

Cały naród musiał stać się jedną wielką ofiarą. Faszyci nad bramami obozów też umieścili napisy „Arbeit macht frei”, lecz to było jawne, cyniczne znęcanie się nad niewolnikami skazanymi na zagładę. Natomiast w Związku Radzieckim uczyniono z tego fetysz, święty symbol, w który kazano wierzyć, modlić się, który ciągle sławiono w radiu, w kinie, w prasie...<sup>24</sup>

Uchodźców umieszczono w prowizorycznie przygotowanym domu, w trzy- lub czteroosobowych pokojach, ze wspólną kuchnią, ubikacją i umywalką. Choć oczywiście warunki dalekie były od luksusu, to po męczącej podróży mogły wydawać się zadawalające, tym bardziej, że przez dwa tygodnie przybysze mogli odpoczywać i powoli przyzwyczajając się do nowego miejsca. Dlatego propozycja pomocy przy ładowaniu wagonów spotkała się z powszechnym zrozumieniem i nowi robotnicy poszli „pełni dobrych chęci”<sup>25</sup>. Pierwsze zetknięcie z tak ciężką pracą „zaowocowało” oczami pełnymi węglowego kurzu i ropiejącymi nagniotkami na dłoniach. Tłumaczono sobie to nieprzyzwyczajeniem do takiego wysiłku, co przecież musiało wkrótce minąć. Dodatkowo optymistycznie wyglądała kwestia wyżywienia: „Można było jeść ile tylko wlezie! Płacić nie trzeba było wcale...”<sup>26</sup>. Dopiero po jakimś czasie robotnicy dowiedzieli się, że posiłki zostały wliczone w zarobki. Efekt był po-

<sup>22</sup> Tamże, s. 31.

<sup>23</sup> J. Sztern, *Nostalgia*, w: tegoż, *Wspomnienia uchodźcy*, s. 32.

<sup>24</sup> J. Sztern, *Wspomnienia uchodźcy*, s. 33.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> Tamże, s. 34.

rażający, bo okazało się, że „zjedli” swoje pensje podczas rzekomo bezpłatnego korzystania z posiłków w stołówce. Powoli hasło „ofiarna praca” odsłaniało swoje prawdziwe oblicze. „Zaczęła znikać zupełnie bez śladu wieloletnia propaganda komunistyczna, która ciągle i natrętnie malowała życie robotnika w Związku Radzieckim jako «raj na ziemi»”<sup>27</sup>.

Wkrótce, tak jak inni uchodźcy, Sztern trafił do pracy w kopalni na dole. Zanotował we wspomnieniach, że było to dla niego ogromne przeżycie, miał nawet takie wrażenie po pierwszym zjeździe na dół, że nie uda mu się wrócić na górę. Z prawdziwą sympatią napisał o donbaskich górnikach, którzy cierpliwie uczyli fachu nowo przybyłych. Przypomniał sobie także bardzo pozytywne opinie ojca o Rosjanach, jako o ludziach otwartych, spokojnych i życzliwych. Przyznał, że w tych ocenach było dużo racji, jednak czasy okrutnego reżimu sowieckiego spowodowały, że zanikło wiele narodowych cech Rosjan. Rzec można, powstał nowy człowiek, „Obywatel Związku Radzieckiego”, który był „inną odmianą” rosyjskiego człowieka. Bardzo interesujące w tym kontekście wydają się uwagi autora wspomnień na temat sytuacji obywateli Związku Radzieckiego tamtych czasów:

Młyn sowieckiej propagandy mełł wszystkie narody, nie tylko Rosjan, dążąc do tego, żeby nacjonalne cechy zmieszały się w jednym stalinowskim tyglu, pod nazwą „sowiecki człowiek”. Żeby nie było zbyt wielkich różnic między jednym a drugim narodem. Teraz budzą się nacjonalistyczne uczucia, choć już z wyraźnym zabarwieniem szowinistycznym. Tak oto mści się „polityka narodowościowa” ojca wszech narodów, super faszysty Józefa Stalina. Jednak nie wszystkich zdołał „przekształcić” ten nieludzki reżim. Świadectwem tego mogą być górnicy Donbasu<sup>28</sup>.

Po upływie pół roku Sztern został zwolniony z pracy w kopalni. Nie miał ani pieniędzy (zwolnionym nie należała się żadna zapłata), ani dachu nad głową. Wyjechał do Doniecka, gdzie udało mu się dostać posadę szatniarza w barze mlecznym, tam też nocował na rozkładanym leżaku. Cały czas szukał innej pracy. Przyjęto go wreszcie do zakładu budowlanego jako magazyniera (znał się bowiem na farbach i materiałach budowlanych, bo przed wojną pomagał ojcu, który był malarzem pokojowym), obiecano mu także niedługo pracę w charakterze malarza pokojowego. Pensja wystarczała tylko na jedzenie. Dopiero po latach zrozumiał, „że system płac był tak zbudowany, żeby wszystko co się zarabia było obowiązkowo zwrócone do państwowej kasy. Żeby robotnikowi nie zostawały żadne oszczędności.

<sup>27</sup> Tamże.

<sup>28</sup> Tamże, s. 34-35.

Oszczędności – «nawyk burżuazyjny, kapitalistyczny, niegodny sowieckiego człowieka»<sup>29</sup>. Niezwykle interesujący, w kontekście tych „socjalistycznych” relacji międzyludzkich jest opis wizyty u przełożonego, który zorientowawszy się, że „zwykły” robotnik ma „niezwykły” zasób wiedzy i zna się na literaturze, zaczął podejrzewać, że może być szpiegiem. I choć Sztern uznał początkowo to pytanie za dowcip, to niestety później zrozumiał, że konsekwencje takich żartów mogły być bardzo smutne. Wkrótce przełożony został przeniesiony na inne stanowisko i panowie nigdy więcej się już nie spotkali.

Już podczas tych pierwszych miesięcy pobytu w Związku Radzieckim zaczęła do głosu dochodzić tęsknota za krajem ojczystym, przeplatana, jak zanotował autor, chwilowym zapominaniem, spowodowanym np. zauroczeniem piękną Oksaną, studentką uniwersytetu. Niestety, gdy dziewczyna, córka wysokich dygnitarzy partyjnych, dowiedziała się, że chłopak, z którym się spotyka, jest tylko robotnikiem, znajomość szybko się zakończyła. „«Miłość» do ludu pracy miała bardzo ograniczony zasięg”<sup>30</sup> – skonstatował Sztern, za zasłoną braterstwa i równości narodów skrywały się bardzo silne podziały klasowe. Pozostało wspomnienie rosyjskich i ukraińskich pieśni, które Oksana śpiewała dla ukochanego...

W tym czasie nastąpiło wydarzenie, które wlało w duszę nieszczęśliwego adoratora trochę nadziei. Otrzymał bowiem list od swojego szkolnego przyjaciela, który zapraszał go do miasta Kineszma, gdzie mieszkał z matką i bratem. Pojechał tam natychmiast. Wreszcie nie był sam, stał się członkiem nowej rodziny.

Trudno zrozumieć temu, kto nie był uchodźcą, co znaczy spotkać na obczyźnie rodaka, nawet gdyby to nie był przyjaciel. Po prostu znajomy z twego miasta, mówiący ojczystym językiem. Gdy słyszy się rodzimą mowę, wyssaną z mlekiem matki, dzieje się coś dziwnego, rozczulającego do łez, do bolesnego słodkiego skurczu w gardle. Ale to można odczuć tylko wtedy, gdy jesteś uchodźcą, bezdomnym włóczęgą, zagubionym w obcym kraju<sup>31</sup>.

Mimo tej dręczącej nostalgii, Sztern przyznał, że był to czas względnego spokoju, stabilizacji, pisał o tym we wspomnieniach: „Żyliśmy tak jak przeciętna, robotnicza rodzina na całym terytorium Związku Radzieckiego”<sup>32</sup>. W 1941 roku otrzymał wezwanie z komisariatu wojskowego i rozpoczął szkolenie, którego efektem były odmrożone dłonie, nie miał bowiem odpowied-

<sup>29</sup> Tamże, s. 35.

<sup>30</sup> Tamże, s. 39.

<sup>31</sup> Tamże, s. 39-40.

<sup>32</sup> Tamże, s. 40.

niego ubrania na ponad dwudziestostopniowy mróz. Wreszcie musiał stawić się na komisję poborową. Znowu jego wrażliwość została wystawiona na próbę. Choć rozumiał, że tak właśnie wygląda procedura wojskowa, był ogromnie zażenowany i speszony wszystkimi czynnościami lekarzy, pielęgniarzek, wojskowych. Z powodu kłopotów ze słuchem został przydzielony do warsztatów naprawczych jako tokarz. Tu znowu odczuł, czym jest komunistyczna propaganda. Pracował prawie przez rok nad obróbką małych bomb, bo jak w sekrecie zdradził mu stary tokarz, przygotowywano się do wojny z Niemcami. Natomiast oficjalne komunikaty podawały, że Niemcy bez uprzedzenia napadły na pokojowo nastawiony Związek Radziecki, który zaskoczony tym atakiem zmuszony jest do natychmiastowej obrony.

I znowu historia spowodowała kolejny zwrot w życiu Szterna. Musiał opuścić przybraną rodzinę i wstąpić do czynnej służby w Armii Czerwonej. Opis koszarowego życia w Kinesznie, podróży statkiem po Wołdze, przybycia do Kostromy i ostrej wojskowej musztry stał się pretekstem do wypowiedzenia ogromnego żalu, jaki pozostał po tej przymusowej służbie. Ponieważ nie odnotowano w jego książeczce wojskowej, gdzie i w jakiej formacji służył, nie mógł później udowodnić, że brał udział w Wielkiej Wojnie Ojczyźnianej. To z kolei wiązało się z utratą wszelkich ulg, jakie przysługiwały po latach byłym żołnierzom. Przedmiotowe traktowanie człowieka i bezduszna biurokracja w systemie totalitarnym odcisnęły kolejne piętno na losach polskiego uchodźcy. Pobyt w Sierpuchowie (100 km na południe od Moskwy), gdzie były duże koszary i lotnisko, to kolejne miejsce przygotowywania do służby wojskowej i ćwiczenia musztry. Wreszcie nadszedł dzień 22 czerwca 1941 roku i rozpoczęła się wojna. Sztern tak zapamiętał tamten czas:

Skończyła się musztra. Zaczęliśmy pełnić właściwą służbę wojskową. Zostałem wartownikiem. O warsztacie zapomniano. Na razie nie było czego naprawiać. Po trzy godziny warta koło samolotów, potem zmiana, i znowu warta, i tak w kółko. Wieczorem i w nocy inna zmiana. (...) nocne warty były ciężkie. Okropnie chciało się spać<sup>33</sup>.

Autor wspomnień starał się być jak najbardziej obiektywny w swoich ocenach wydarzeń, a szczególnie ludzi. Opisał zachowanie lotników, z którymi zetknął się podczas pełnienia wart na lotnisku, byli to młodzi ludzie, wysportowani, inteligentni, pogodni, a przede wszystkim fachowcy wysokiej klasy. „Bardzo się różnili od oficerów, naszych przełożonych”<sup>34</sup> – przyznał Sztern i zaraz dodał:

<sup>33</sup> Tamże, s. 46.

<sup>34</sup> Tamże.

Trzeba oddać sprawiedliwość, że nigdy nie ustępowali [lotnicy radzieccy – A. J.-P.] przed niemieckimi lotnikami, choć mieli oni jawną przewagę liczebną i szybkościową. Nieraz byłem świadkiem, jak znieawidzone samoloty faszystów, kresząc niebo czarnymi smugami dymu, padały na ziemię. Wtedy byłem całym sercem po stronie tych męźnych chłopców – „naszych” radzieckich lotników<sup>35</sup>.

Służba na wojennym lotnisku trwała niedługo, ale podczas jednego z nalotów uległ kontuzji i na krótki okres stracił słuch. Został wraz z innymi żołnierzami odkomenderowany na kolejne lotnisko (niestety, nie zapamiętał nazwy miejscowości), gdzie zwolniono go z żołnierskich obowiązków, ponieważ potrzebny był artysta malarz do przygotowywania propagandowych plakatów. Malował na nich figury dzielnych radzieckich żołnierzy, umieszczał tam również patriotyczne slogany. „Moi przełożeni byli zadowoleni i ja też. Nawet bardzo”<sup>36</sup>, napisał po latach. To nowe „stanowisko” miało jeszcze jedna niewątpliwą zaletę, wiążącą się z możliwością opuszczania koszar i wypraw do miasta po materiały plastyczne. Korzystał z tego udogodnienia bardzo skwapliwie, wręcz nadużywał owej swobody, co niestety skończyło się „wpadką” i dziesięciodniowym aresztem, którego jednak nie odsiedział, bo był potrzebny do pracy. Ponieważ losy wojny przybierały niekorzystny obrót dla strony radzieckiej, musiał wrócić do zwykłej żołnierskiej służby. Przydzielono go do warsztatu naprawczego, gdzie spędził półtora roku, obsługując tokarkę i wykonując prace ślusarskie. W końcu został zwolniony do pracy w cywilu. Tak opisał to zaskakujące wydarzenie:

Nie wiem, czemu zawdzięczam to, że zostałem zwolniony przed czasem. Podejrzewam, że chodzi o fakt formowania Wojska Polskiego na terytorium Związku Radzieckiego. Polacy nie powinni nigdzie pozostać, lecz wstępować do Wojska. Ale o tym nie mówiono i nie pisano. Przynajmniej do mnie nic w tamtych czasach nie dotarło<sup>37</sup>.

Zgodnie z pisemnym poleceniem został delegowany niedaleko miasta „Orechowo-Zuewo”<sup>38</sup> do pracy jako tokarz w warsztatach obsługujących urządzenia do przerobu torfu. Z tamtego czasu zapamiętał następujące zdarzenie. Aby zdobyć odpowiednie noże tokarskie (gwarantujące lepsze zarobki)

<sup>35</sup> Tamże, s. 47.

<sup>36</sup> Tamże, s. 47-48.

<sup>37</sup> Tamże, s. 50. Przypomnijmy, że za zgodą Stalina (8.05. 1943) została utworzona Armia Polska w ZSRR. W lipcu 1943 sformowano 1. Dywizję im. Tadeusza Kościuszki w Sielcach nad Oką. Na wniosek Komitetu Organizacyjnego Związku Patriotów Polskich dowódcą dywizji został pułkownik Zygmunt Berling.

<sup>38</sup> Właśc. Oriechowo-Zujewo (ros. Орехово-Зуево) – miasto w Rosji, w obwodzie moskiewskim położone 89 km na wschód od Moskwy, nad rzeką Kłazmą, lewym dopływem Oki na skraju dużego obszaru lasów. Miasto powstało w 1917 z połączenia dwu miejscowości Oriechowo i Zujewo.

potrzebne było „dojście” do magazyniera. Pieniądze nie grały wówczas wielkiej roli, prawdziwą „walutą” był chleb. Kiedy udało się nazbierać talony na bochenek chleba, zaproponował magazynierowi zamianę na pięć odpowiednich noży. Magazynier nie chciał przyjąć chleba, zdając sobie sprawę, ile trudu kosztowało jego zdobycie, ale noże obiecał. Ten gest Rosjanina wzruszył Szterna do głębi. Zapisał w swoich wspomnieniach: „Jakże świat zubożałby bez takich ludzi! Do dziś chronię w sobie wdzięczność i dobrą pamięć o tym człowieku”<sup>39</sup>. Zaraz w następnym akapicie znajdujemy taką uwagę:

Warto zwrócić uwagę na pewien paragraf w „stalinowskiej konstytucji”, gdzie powiedziano, że „człowiek ma prawo do trudu i do odpoczynku” itd. Nie ma w konstytucji mowy o tym, że ma się prawo do sprawiedliwie opłacanego trudu<sup>40</sup>.

Mimo braku uprzedzeń do Rosjan i względnej stabilizacji życia (praca i minimum socjalne), ciągle dręczyła go tęsknota za Polską, za domem, za bliskimi. Nawet przyjazd polskiego uchodźcy, delegowanego do pracy na torfowisku, wbrew początkowej nadziei, nie poprawił samopoczucia Szterna. Nie potrafił zaprzyjaźnić się z rodakiem. Sytuacja stała się nie do zniesienia. Postanowił wyjechać do miasteczka Dulowo<sup>41</sup> i starać się o przyjęcie do technikum. To była jedyna możliwość wyrwania się z tej życiowej stagnacji i odejścia z nieulubianej pracy. Zaczął się nowy etap życia, nauka, mieszkanie w akademiku, głodowe kartki żywnościowe, zauroczenie piękną żoną nauczyciela historii, która pomagała mu w nauce, praca w klubie studenckim. Tak minęły dwa lata. Był rok 1945, właściwie koniec wojny, ale jednocześnie trudny okres w życiu. Tak go opisywał we wspomnieniach:

Obrzydło mi miasto i technikum. Wszystko razem straciło te piękne barwy, które z początku mojej „studenckiej kariery” oszołomiły mnie [skończyła się przyjaźń z żoną wykładowcy oraz wsparcie dyrektora technikum, który zmarł – A. J.-P.] i zepchnęły na dalszy plan nostalgię, nieskończone powroty-wspomnienia o domu, o kraju i nawet o ojcu<sup>42</sup>.

Podjął decyzję o wyjeździe do Moskwy. Znalazł tam pracę, która wiązała się z wyjazdem do Leningradu (obecnie Petersburg)<sup>43</sup>. Zajmował się remon-

<sup>39</sup> Tamże, s. 51.

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> Właśc. Likino-Dulowo – miasto w Rosji, w obwodzie moskiewskim, 98 km na północny-wschód od Moskwy.

<sup>42</sup> Tamże, s. 54.

<sup>43</sup> Petersburg (forma zalecana), Sankt Petersburg (egzonim wariantowy); (ros. Санкт-Петербург, Sankt-Pietierburg, potocznie Петербург, Pietierburg; dawniej Piotrogród, ros. Петроград, Leningrad, ros. Ленинград) – miasto w Rosji, położone w delcie Newy nad Za-



tami mieszkań i jako mistrz malarskiego cechu, otrzymał miejsce w pokoju i „stosunkowo niezłą pensję”. Wydawało się, że może znalazł wreszcie swoje miejsce na ziemi, że piękne, historyczne miasto okaże się przyjazne dla polskiego uchodźcy. Dodatkowo optymizmem napawał fakt, że poznał Rosjanę Marię i znalazł z nią wspólny język, była bowiem samotna jak i on, gdyż straciła wszystkich bliskich podczas blokady Leningradu. Wkrótce pobrali się i „życie jakoś się układało”<sup>44</sup>. Mimo tych sprzyjających okoliczności nie przekonał się do tego miasta, przyznawał, że było piękne, wspaniałe, ale jednocześnie chłodne i nieprzytulne, „nie dla człowieka”<sup>45</sup>. Do tych wrażeń dołączyły się problemy w pracy, którą chciał ulepszyć, żeby poprawić warunki płacowe robotników.

Rozczarowanie było ogromne, gdy doświadczył, jak wygląda sprawiedliwość w „kraju robotniczo-chłopskim”. Zwolnił się z tej pracy i zatrudnił się jako pomocnik dekoratora w teatrze. Kolejny raz pojawiła się iskra nadziei, że może właśnie znalazł to, czego szukał. Niestety, popadł w konflikt ze współpracownikiem, alkoholikiem, z którym nie mógł się dogadać. Zrezygnował z tego zajęcia. W swoich wspomnieniach zapisał:

Konsekwencje tych dosyć częstych zmian pracy były nieprzyjemne. Od razu po zwolnieniu z wojska otrzymałem „trudowuju kniżku” (książkę pracy), gdzie notowane były przyjęcia i zwolnienia z każdego miejsca zatrudnienia. „Ochrzcilem” tę książeczkę mianem „wilczego biletu”. W dziale kadr, gdy się rozpoczynało nową pracę, bardzo skrupulatnie „studiowali” ten dokument. patrzyli z surową naganą na tych, którzy często zmieniali miejsce zatrudnienia. Słowo „letun” (latający z miejsca na miejsce) było w ustach kadrowcy ciężkim i pogardliwym oskarżeniem<sup>46</sup>.

Rozpoczął pracę w Państwowej Leningradzkiej Kapeli jako kierownik działu karnetów, to było jego ostatnie miejsce pracy aż do emerytury. Był członkiem rady artystycznej kapeli, uczestniczył w opracowywaniu jej programu. Wreszcie mogła się ujawnić w pełni jego miłość do muzyki poważnej. Ale istniało coś jeszcze, co dopełniało a może raczej stanowiło sens jego życia. Pisał wiersze, najpierw tylko po rosyjsku, później także po polsku, ale te chował do szuflady. Wstąpił nawet do kółka literackiego. Po wielu latach (1987) doczekał się wreszcie wydania swojej książki: *Predrogszyj sad*, czyli „zziębnięty sad”. Wspominał, że od momentu otrzymania pozytywnej opinii wydawniczej o książce do wydania jej drukiem w nakładzie trzech ty-

---

toką Fińską na terytorium zawierającym m.in. ponad 40 wysp. W latach 1712–1918 stolica Imperium Rosyjskiego.

<sup>44</sup> Tamże, s. 56.

<sup>45</sup> Tamże, s. 55.

<sup>46</sup> Tamże, s. 57.

sięcy minęło siedem lat! Mimo to radość była ogromna. Wyznał też, że był to pierwszy triumf i święto w jego życiu<sup>47</sup>. Można było przypuszczać, że zła passa zaczęła się wreszcie odwracać. Zwłaszcza, gdy otrzymał wiadomość, że jego brat mieszka z żoną i dzieckiem w Gdańsku. Wkrótce ów brat przyjechał do Leningradu i spotkanie po latach stało się faktem. Przez kolejne lata odwiedzali się wzajemnie, myśląc o powrocie do Polski na stałe. Niestety, nie było to możliwe, także z powodu niechęci żony do opuszczenia rodzinnego miasta.

Rok 1989 okazał się przełomowy także dla Szterna. W Leningradzie powołano „Kulturalno-Oświatowe Towarzystwo Polonia”<sup>48</sup>. Mimo początkowych oporów i braku wiary w takie instytucje, okazało się, że otwierała ona przed poetą nowe możliwości. Sztern zaczął tam występować ze swoimi polskimi wierszami, pojawiła się także możliwość ich druku w „Czerwonym Sztandarze” (obecnie „Kurier Wileński”)<sup>49</sup>, w „Magazynie Wileńskim”<sup>50</sup> oraz w „Głosie znad Niemna”<sup>51</sup>. Poza tym, rzecz niebagatelna, co podkreślił w swoich wspomnieniach – znalazł tam wielu przyjaciół<sup>52</sup>. Pisał dalej:

Pojawienie się Polonii u schyłku mego życia odbieram jak wysoką nagrodę za wszystkie smutne i tragiczne życiowe niewygodę. Dlatego właśnie członkowie naszej Polonii z takim wzruszeniem słuchają moich wierszy, bo wielu z nich (nie mówię o tych, którzy się urodzili w Związku Radzieckim) przeszło wygnanie tułaczkę, życie na niby. Twierdząc z dumą, że jestem w mych wierszach wyrazicielem tęsknot i marzeń wielu rodaków. Niechaj mi wybaczą moją „przechwałkę”<sup>53</sup>.

<sup>47</sup> Zob. tamże, s. 60.

<sup>48</sup> Właśc. Stowarzyszenie Kulturalno-Oświatowe „Polonia” w Sankt Petersburgu. Zob. więcej: [on-line:] [http://www.euwp.eu/index.php?option=com\\_qcontacts&view=contact&id=48:stowarzyszenie-kul-turalno-owiatowe-polonia-w-sankt-petersburgu-&catid=10:organizacje-euwp](http://www.euwp.eu/index.php?option=com_qcontacts&view=contact&id=48:stowarzyszenie-kul-turalno-owiatowe-polonia-w-sankt-petersburgu-&catid=10:organizacje-euwp), [dostęp: 02.06.2013]

<sup>49</sup> „Czerwony Sztandar” – polskojęzyczny dziennik wydawany w Wilnie w latach 1953–1990, jedyne pismo o tej częstotliwości na terenie Związku Radzieckiego. Organ Komunistycznej Partii Litwy. W 1990 roku pismo przekształciło się w „Kurier Wileński”, nawiązując do nazwy przedwojennego czasopisma polskiego.

<sup>50</sup> „Magazyn Wileński” – niezależne społeczno-polityczne i kulturalno-literackie pismo wydawane w Wilnie od roku 1990. Początkowo dwutygodnik, od 1996 ukazuje się jako miesięcznik.

<sup>51</sup> „Głos znad Niemna” – tygodnik w języku polskim wydawany na Białorusi od 1989 jako organ prasowy Związku Polaków na Białorusi. Pierwszy numer ukazał się jako dodatek specjalny do „Czerwonego Sztandaru” z okazji konferencji założycielskiej Polskiego Kulturalno-Oświatowego Stowarzyszenia im. Adama Mickiewicza w Grodnie. W latach 1990–1991 wychodziło nieregularnie i drukowane było w Polsce. W 1992 wychodziło dwa razy na tydzień, od roku 1993 – co tydzień.

<sup>52</sup> Zob. J. Sztern, *Wspomnienia uchodźcy*, s. 61.

<sup>53</sup> Tamże, s. 62.

Sztern skończył swoje wspomnienia na roku 1991<sup>54</sup>, informując czytelnika, że starał się opowiedzieć o swoim życiu wszystko, co zapamiętał, „bez literackich fikcji”<sup>55</sup>. Jednocześnie przyznał, że napisanie końcowego zdania wywołało smutek i „pożegnalny ból”<sup>56</sup>, podczas pisania bowiem przeżył ponownie swoje życie od samego początku. „Trudno przejrzeć tajemnice swego losu...”<sup>57</sup> – zakończył swoje wspomnienia, stawiając po tym stwierdzeniu trzy kropki. Nie przypuszczał zapewne, że zdanie to może być brzemiennie w skutkach, życie wkrótce dopisało ciąg dalszy. Otóż w grudniu 1994 dzięki pomocy Pracowni Konserwacji Zabytków powrócił do Zamościa na stałe, otrzymał od władz mieszkanie przy ulicy Peowiaków. Po ponad półwiecznej tułaczce był znowu w rodzinnym mieście. Wydaje się jednak, że ten powrót nie uszczęśliwił poety tak, jak się spodziewał.

Zamość, do którego przybył po pięćdziesięciu latach, nie był tym miastem, które zapamiętał z dzieciństwa i młodości. Nie odnalazł ludzi, których znał i kochał. Choć jego przyjazd do Zamościa został określony w lokalnej prasie Wydarzeniem Literackim Roku 1994<sup>58</sup>, a przez kolejne lata mógł wreszcie publikować swoje wiersze<sup>59</sup>, nie zaznał tu spokoju i spełnienia. Ogromnie przeżył śmierć swojej ukochanej żony, której zadedykował dwujęzyczny (polsko-rosyjski) zbiór poezji *Dialogi między żywym i zmarłą*, wydany w 2008 roku: „Pamięci ukochanej Żony, najwierniejszej przyjaciółce mojego skołowanego życia”<sup>60</sup>.

Chyba właśnie ta ogromna strata zadecydowała, że postanowił opuścić Zamość i wyjechać do Gdańska, gdzie mieszka rodzina jego brata. Decyzja była nieodwołalna, choć oczywiście bardzo problematyczna i, rzec by można, rewolucyjna. Jak się wkrótce okazało, znowu nie był we właściwym miejscu. Pisał do mnie w jednym z listów: „Nie może Pani wyobrazić sobie jaki ostatnio jestem osamotniony w tym zgiełkowym mieście Gdańsk. (...) Nie ma na to rady: nie mogłem zostać w Zamościu, gdy moja nad życie ukochana żona odeszła. (...) Gdańsk jest mi organicznie cudzy i nielubiany”<sup>61</sup>. Próbował nawet myśleć o kolejnym powrocie do Zamościa, ale uznał to za rzecz niewykonalną i niemożliwą z wielu względów. Z ogromną goryczą wyznał w korespondencji ze mną, że jego dom był w Rosji („Kiedy była przy życiu moja Maria”)<sup>62</sup>.

<sup>54</sup> Tamże, s. 63. Taki rok widnieje pod ostatnim zdaniem wspomnień.

<sup>55</sup> Tamże, s. 62.

<sup>56</sup> Tamże, s. 63.

<sup>57</sup> Tamże.

<sup>58</sup> J. Dumicz, *O poezji Jana Szterna*, s. 5.

<sup>59</sup> *Skroś czasu żenice* (1995), *Wszelkie kłopoty z głupoty* (1996), *Melodie miłości* (1999), *Wiersze o poetach* (1999), *Dialogi między żywym i zmarłą* (2008) oraz *Wspomnienia uchodźcy* (1997).

<sup>60</sup> Dedykacja na stronie przedtytułowej.

<sup>61</sup> List J. J. Szterna z 08.12.2012 r.

<sup>62</sup> List J. J. Szterna z 05.02.2013 r.

To rzeczywiście niezwykle bolesna konkluzja w ustach człowieka, który przez dziesiątki lat marzył o powrocie do ukochanej ojczyzny, do rodzinnego miasta, a gdy się to spełniło, nie przyniosło oczekiwanej satysfakcji i radości. Pisał o tym w wierszu zatytułowanym *Stary Żyd*, odsłaniając straszną prawdę o narodzie skazanym na wieczną tułaczkę. Stwierdzenie, że „ciężko żyć, gdy jest się Żydem”<sup>63</sup>, przywołuje historię Żyda Wiecznego Tułacza<sup>64</sup> i niejako potwierdza tę odwieczną legendę. Poeta wers po wersie przywołuje ogrom cierpień, wielkie męczeństwo, niesłuszne kary, okrutny ból i niewyobrażalną krzywdę jaka jest udziałem narodu żydowskiego. Ogromny smutek na twarzy starego Żyda to efekt wielowiekowych prześladowań, przegranego losu wcześniejszych pokoleń.

Jan Jakub Sztern – Żyd Wieczny Tułacz – Skarbnik Żydowskiego Losu.

Z żydowskiej smutnej twarzy śniadej  
czytałem, jak z otwartej księgi:  
gdzie każda zmarszczka opowiada  
o latach cierpień, latach męki.  
(...)  
Ta twarz jest aktem oskarżenia  
za ból wiekowy i okrutny.  
To sąd – nad światem za milczenie  
o krzywdzie wiecznej, tak nieludzkiej<sup>65</sup>.

<sup>63</sup> J. Sztern, *Stary Żyd*, (maszynopis przekazany dzięki uprzejmości autora). Inna wersja tego wiersza znajduje się w zbiorze *Skroś czasu żrenice*, Lublin 1995, s. 100.

<sup>64</sup> Opowieści o Żydie Tułaczu wywodzą się ze średniowiecznych legend o Żydie imieniem Aswerus, który nie wierzył w Jezusa i szydził zeń. Usłyszał za to od niego, że nigdy nie umrze, lecz do dnia powrotu Jezusa skazany będzie na wieczną wędrówkę (...). Zob. więcej: A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, tłum. Olga Zienkiewicz, Warszawa 1994, s. 305-306.

<sup>65</sup> J. Sztern, *Stary Żyd*, (maszynopis przekazany dzięki uprzejmości Autora).



Barbara Olech  
(Białystok)

## MISHKI ZILBERSTEINA PODRÓŻ DO PRZESZŁOŚCI. O KSIĄŻCE *ŻYCIE BEZ PAMIĘCI*

Książka *Chaim le-lo zikaron* (*Życie bez pamięci*) Mishki Zilbersteina ukazała się w Izraelu w roku 2008. Trzy lata później pojawiła się polska edycja wspomnień w tłumaczeniu Ewy Wroczyńskiej, wydana staraniem Międzynarodowego Stowarzyszenia Białostoczan<sup>1</sup>. Jej promocja – w obecności autora – odbyła się w Muzeum Podlaskim 16 sierpnia 2011 roku, w 68 rocznicę wybuchu powstania w getcie białostockim. W tym samym roku Wydawnictwo SGGW w Warszawie wydało tę książkę pod zmienionym tytułem *Woła mnie ulica Brukowa*<sup>2</sup>. Obie edycje poprzedza *Słowo od tłumacza*, odsłaniające kulisy wydania książki po polsku. Ewa Wroczyńska poznała Mishkę Zilbersteina w 2000 roku, kiedy po wielu latach przyjechał po raz pierwszy do Polski i uczestniczył w obchodach rocznicy powstania w getcie białostockim. W trakcie tego pierwszego pobytu autor poznał też Elżbietę Kozłowską-Świątkowską oraz Teresę Zaniewską, z którymi połączyła go szczerą przyjaźń<sup>3</sup>. To one pomagały autorowi w poszukiwaniu śladów jego biografii, dokumen-

---

<sup>1</sup> M. Zilberstein, *Życie bez pamięci*, z hebrajskiego tłumaczyła E. Wroczyńska, Białystok 2011. Wszystkie cytaty będą pochodzić z tego wydania i będą lokalizowane w tekście poprzez podanie nr strony w nawiasie.

<sup>2</sup> M. Zilberstein, *Woła mnie ulica Brukowa*, przekład z języka hebrajskiego E. Wroczyńska, Warszawa 2011. Książka opatrzona jest *Przedmową* Teresy Zaniewskiej, pracownika SGGW. Dodatkowo umieszczono w niej listy i podziękowania kierowane na ręce autora (m.in. od Benjamina Netanjahu – Premiera Państwa Izrael, z Ministerstwa Opieki Społecznej i Służb Społecznych, z Urzędu Miasta Kiryat Motzkin, a także od najbliższych – dzieci, wnuków, przyjaciół). Promocja książki odbyła się w Warszawie 16 listopada 2011 roku.

<sup>3</sup> Zilberstein pisze: „Wśród uczestników zgromadzenia na Żabiej spotkałem kilka postaci, które towarzyszą mi po dzień dzisiejszy. Jedną z nich to pani Elżbieta Kozłowska-Świątkowska, druga – pani Teresa Zaniewska, profesor SGGW w Warszawie. Obie z biegiem lat stały się moimi serdecznymi przyjaciółkami” [s. 22].

tów, informacji. Tym samym miały więc swój udział w mozolnej rekonstrukcji bolesnej przeszłości Zilbersteina.

Na prośbę Elżbiety Kozłowskiej-Świątkowskiej<sup>4</sup> – w związku z 65. rocznicą powstania w getcie – w 2008 roku Wroczyńska przetłumaczyła fragment książki. Został on zaprezentowany podczas spotkania z Mishką Zilbersteinem i wtedy narodził się pomysł przełożenia całej książki na język polski i wydania jej w Białymstoku. Wydanie białostockie ma tytuł zgodny z oryginałem hebrajskim – *Życie bez pamięci*. Edycja warszawska – bez żadnych wyjaśnień ze strony wydawców – wprowadza zmieniony tytuł: *Woła mnie ulica Brukowa*. Wydaje się, iż zmetaforyzowany tytuł (upersonifikowana ulica) sugeruje nieco inny rozkład akcentów przy lekturze, niż skupienie uwagi na pamięci jako kategorii nadrzędnej i wiodącej dla doświadczeń egzystencjalnych Zilbersteina. Wprawdzie miejsce, gdzie mieścił się dom rodzinny autora, jest w jego powrocie do przeszłości istotne, to impuls pobudzający pamięć, ale brak pamięci – zawarty w tytule oryginału i w edycji białostockiej – kładzie nacisk na doświadczenie utraty<sup>5</sup>, fenomen uzewnętrzniający się w opowieści na różnych poziomach relacji. Brak pamięci zaburza ciągłość przeżywanej egzystencji.

Książka *Życie bez pamięci* należy do literatury dokumentu osobistego. Historia jej powstania – tak, jak i historia samego bohatera – jest niecodzienna. Autor – urodzony w latach trzydziestych białostocki Żyd – daje świadectwo swojego powrotu do utraconej na wiele lat przeszłości. Bolesny i trudny proces przypominania własnego dzieciństwa – dziecka Holokaustu – jest podróżą w przeszłość, ale i w głąb samego siebie.

Autor opatrzył swoje wspomnienia następującą dedykacją:

Książka ta poświęcona jest pamięci moich Rodziców Szmuela i Fejgi, mojej siostry Ewy i brata Mendla, którzy zginęli w strasznej Zagładzie razem z wieloma Synami i Córkami Narodu Żydowskiego, w tym z całą moją rozgałęzioną rodziną, z której oprócz mnie nie ocalał nikt.

Moją wolą było także uwiecznienie pamięci Jaakowa i Tola Uri, błogosławionej pamięci braci ciotecznych Adiny, którzy byli dla mnie wspierającą, kochającą i czułą rodziną od dnia ślubu.

Na końcu pragnę szczególnie uhonorować moją ukochaną żonę Adinę, najbliższą towarzyszkę, która podąży wraz ze mną ręką w rękę już ponad pół wieku naszego małżeństwa i która bardzo pomagała mi w pisaniu tej książki. [s. 9]

Wymienienie w dedykacji najważniejszych dla autora osób łączy ze sobą

<sup>4</sup> Elżbieta Kozłowska-Świątkowska – poetka, redaktor naczelny Wydawnictwa Uniwersytetu w Białymstoku, Prezes Międzynarodowego Stowarzyszenia Białostoczan.

<sup>5</sup> Zob. M. Okupnik, *Fenomen pamięci. O trudnościach badań narracji autobiograficznych o utracie*, „Acta Universitatis Lodziensis”, Folia Sociologica, 2012, nr 41.

dwa kręgi: przeszłości i terażniejszości. Rodzice i rodzeństwo – przywołani z imienia – należą do wielkiej rzeszy (zazwyczaj anonimowych) ofiar Holocaustu. Poszukując i odkrywając własną przeszłość i tożsamość, ofiarował też i im – pośrednio – namiastkę nieśmiertelności, zaświadczył o ich istnieniu, o rodzie Kornblitów z Białegostoku.

*Życie bez pamięci* otwiera ciąg – anaforycznie zbudowanych – pytań, z dramatycznie powtarzaną frazą „dlaczego”:

Dlaczego milczałem przez 50 lat?

Dlaczego nic nie mówiłem, ani nie opowiadałem przez lata mojego życia w Izraelu?

Dlaczego milczałem i nie opowiadałem, jak uciekłem w nocy z getta, przerażony, ranny i rozbity, obolały dotkliwie na całym ciele i biegłem ciemnymi nocami, bez jedzenia, nie wiedząc, dokąd mnie nogi niosą?

Dlaczego nie mówiłem, ani nie opowiadałem, jak zostałem bez rodziców, bez kogoś bliskiego? Byłem wówczas tylko młodym chłopakiem, dziesięcioletkiem, a może dwunastolatkiem, nawet tego nie udało mi się zapamiętać...

Dlaczego przez całe lata nie chciałem rozmawiać ani pamiętać? Chciałem tylko zapomnieć. Zapomnieć o tym, jak próbowałem samotnie przetrwać i ocalić życie, które było rozproszone po polach i lasach, pomiędzy watahami wilków i dzikimi zwierzętami na pograniczu Polski i Białorusi.

Dlaczego nie rozmawiałem? Odpychałem wszystko. Wstydzilem się opowiadać o swoim życiu. Wstydzilem się opowiadać swoim dzieciom i żonie. Oni zupełnie niczego nie wiedzieli o tym, co przeszedłem. [...]

Dlaczego nie opowiadałem, jak ponad trzy lata krążyłem po lasach okryty ranami i bliznami, obolały i cierpiący, wygłodniały i bliski śmierci? [...]

Przyszedł czas, żeby opowiedzieć i napisać o wszystkim, co przeszedłem. I tylko szkoda, że stało się to dopiero po 54 latach. [s. 11-13]

Retoryczny charakter introdukcji – pytania, na które nie ma odpowiedzi – określa sytuację egzystencjalną wspominającego – dziecka Holocaustu. Prymarnym doświadczeniem autora jest dojmująca samotność, wszechogarniający lęk, ból i cierpienie. Wrogowie świat i milczący Bóg – to punkty odniesienia dla tych fraz. Zilberstein pisze:

Rozmawiałem z Bogiem i prosiłem o radę, ale On nie odpowiadał mi i więcej w życiu nie rozmawiałem z Nim. Przemawiałem do katolickiego krzyża i do krzyża słowiańskiego. [s. 12]

Milczenie Boga – żydowskiego, katolickiego, prawosławnego – w sytuacji granicznej jest dla Zilbersteina znakiem, że człowiek może liczyć tylko na siebie.

Początkowy fragment wspomnień wyraźnie odbiega swym charakterem od całości. Dostrzec można świadomą nadorganizację tekstu. 19 – wyodrębnionych graficznie – akapitów rozpoczyna pytanie „dlaczego”. W całej



introdukcji zaledwie 3 akapity są pozbawione pytania i mają charakter oznajmienia. Lamentacyjny typ wprowadzenia wpisuje się w wielką tradycję, sięgającą Starego Testamentu<sup>6</sup>. Także i syntetycznie ukazany los Zilbersteina – jako człowieka dotkniętego niezawinionym nieszczęściem – odsyła czytelnika ku historii Hioba<sup>7</sup>. Te parantele nabierają szczególnego znaczenia, jeśli potraktuje się opowieść autora nie tylko jako osobiste świadectwo, ale także jako świadectwo składane w imieniu tych, którzy złożyć go nie mogą – milionów ofiar Holokaustu<sup>8</sup>. Do takiego szerszego spojrzenia upoważnia zarówno dedykacja, jak i prolog. Znamienne, że hasłowo ukazany ciąg zdarzeń z biografii autora jest w tym początkowym fragmencie związany tylko z jego losami wojennymi. To one zdeterminowały jego późniejsze życie – ponad pięćdziesięcioletnie „życie bez pamięci”, bez tożsamości, bez świadomości własnych korzeni.

Narracyjnie rozbudowana partia wspomnień obejmuje okres nie tylko wojny, ale przywołuje także najważniejsze epizody z powojennego życia autora i doprowadzona jest do współczesności, do 2008 roku<sup>9</sup>. Jeden z trzech akapitów w formie oznajmienia uznać można za apoteozę życia, za swego rodzaju autorskie *credo*:

Pomimo tych okropności pozostałem przy życiu. Przeżyłem, bo byłem silnym, zdrowym chłopcem i musiałem sam troszczyć się o siebie i walczyć o życie. [s. 13]

Nagromadzone pytania, ich duża frekwencja, budzą w czytelniku ciekawość, ale i niepokój poznawczy. Te pytania można też uznać za swoisty dialog Zilbersteina z samym sobą. Potrzebował on bowiem impulsu, by zmierzyć się z doświadczeniem przeszłości. Momentem przełomowym w odkrywaniu własnej tożsamości stało się dla autora spotkanie w 1999 roku z urodzonym

<sup>6</sup> Zob. Księga Starego Testamentu: *Lamentacje Jeremiasza*.

<sup>7</sup> Hiob – doświadczony przez Boga – nie stracił swej wiary. Zilberstein – nie otrzymawszy od Boga odpowiedzi na pytania stawiane w bolesnym czasie Zagłady – już nigdy (jak deklaruje) z Nim rozmowy nie podjął.

<sup>8</sup> Tzvetan Todorov zauważa, że odzyskane wydarzenie może być odczytywane w sposób literalny, bądź egzemplifikacyjny. Pisze: „Dosłowne użycie pamięci sprawia, że dawne wydarzenie staje się czymś nie do przejścia, i w rezultacie prowadzi do tego, że teraźniejszość jest podporządkowana przeszłości. To drugie zaś pozwala wykorzystać przeszłość dla dobra teraźniejszości, posłużyć się doznaną niesprawiedliwością do zwalczania tych, które dzieją się dziś, pozwala porzucić siebie i wyjść ku innemu”. T. Todorov, *Nadużycia pamięci*, „Znak” 2011, nr 676.

<sup>9</sup> Odzyskiwana przeszłość – opowieść o zapamiętanych, odtworzonych latach sprzed wojny i czasu Zagłady – zajmuje większą część książki (mniej więcej 2/3 jej objętości), choć dotyczy 13-14 lat z życia autora. Jego powojenne losy (ponad 50 lat), czas świadomie przeżywany, potraktowane są skrótowo. Autor wymienia tylko najważniejsze epizody związane z wyjazdem do Izraela i świadomym życiem w tym państwie.

w Białymstoku Meirem Zawadzkiem. Ta znajomość roznieciła u autora „iskrę pamięci”. Wspomina:

Większa część mojej przeszłości znikła. Nic nie pamiętałem i nigdy też o nic nie pytałem. Nie spotykałem się z ludźmi „stamtąd” i nie próbowałem szukać korzeni. Byłem jakby wewnątrz szklanej kuli, zajęty codziennymi sprawami egzystencji, zatroskany o utrzymanie rodziny i nie znajdowałem ani jednej chwili na szukanie siebie.

Rozmowy z Meirem zaczęły odsłaniać we mnie cieniuteńkie warstwy wspomnień. Próbowałem czerpać od niego informacje, wychodząc z założenia, że jako starszy wiekiem pamięta szczegóły, które były dla mnie „czarną dziurą”. [s. 15]

W przywołanym fragmencie ujawniają się dwie zasadnicze sprawy – brak potrzeby refleksji nad tym, co minęło (swoisty lęk) i zatracanie się w terażniejszości (w tym, nad czym się panuje). To także opozycyjnie zarysowane dwie – emocjonalnie waloryzowane przestrzenie – Polski (Białegostoku i terenów leżących na wschód od niego) i Izraela. Cyklicznie odbywane rozmowy z Meirem Zawadzkiem zaczęły kierować uwagę autora na przestrzeń dzieciństwa. Znaczącym punktem stało się zetknięcie przez Zilbersteina z artykułem (z roku 1982), opisującym transport dzieci z białostockiego getta do Terezina, a stamtąd w Jom Kipur do Auschwitz. Do tekstu dołączona była lista 1196 dzieci wraz z towarzyszącymi im lekarzami i pielęgniarkami. Zilberstein wspomina:

W drżących rękach trzymałem listę i zacząłem czytać wszystkie imiona i nazwiska. [...]

Po długim czasie, nie wiem po ilu godzinach, natknąłem się na nazwisko, które poderwało mnie z miejsca. [...] Kornblit Mendel. To był mój brat, a obok imiona moich rodziców: Fejga i Szmuel.

Trząsłem się cały ze wzruszenia. Byłem pewien, że ta wiadomość o moim młodszym bracie, jego imię i imiona rodziców uporządkują stłumione resztki mojej pamięci. [...] Wybuchnąłem płaczem.

Pierwszy raz uzyskałem dowód i potwierdzenie niejasnego i zamglonego fragmentu utraconej pamięci.

Zrozumiałem, że brat mój zginął w Auschwitz razem z dziećmi, które przybyły w transporcie z Terezina. Był jednym z półtora miliona dzieci, które zginęły w Szoa. Zrozumiałem, że moje oryginalne nazwisko brzmiało Kornblit, a nie Zilberstein. Po 54 latach po wojnie po raz pierwszy zatliła się we mnie iskra pamięci. [s. 16]

To, co skrywane w podświadomości, pod wpływem zewnętrznych impulsów (cyklicznie odbywanych z Meirem Zawadzkiem rozmów, informacji z gazety), domaga się ujawnienia, przypomnienia, wyzwolenia z mroków niepamięci. Odtwarzanie własnej biografii ma dla Zilbersteina wymiar szczególny – jest powracaniem do zagubionej tożsamości. Odzyskanie własnego nazwiska – Kornblit – oznacza symboliczne odzyskanie także własnych korzeni, histo-

rii, poczucia ważności, skąd się przychodzi i z kim dzieliło się swój los przed wieloma laty. Potwierdzony fizycznie – zapis w gazecie – fakt istnienia brata, matki i ojca nakłada na Zilbersteina poniekąd moralny obowiązek dania świadectwa. Ma się wrażenie, że ci, którzy odeszli, wciągają go ponownie w czas Zagłady i domagają się opowiedzenia o nim – na przekór ograniczeniom płynącym z ułomności pamięci, jej defektów. *Życie bez pamięci* wpisuje się tym samym w krąg książek pamięci, tzw. *jizkor bücher*<sup>10</sup>.

Funkcjonowanie pamięci autobiograficznej często ma charakter fragmentaryczny<sup>11</sup>. Mechanizm wyparcia bolesnych doświadczeń – tłumaczący tę swoistą amnezję – ustępuje u Zilbersteina rozbudzonej ciekawości i z detektywistyczną nieomal pasją śledzonej przeszłości. Odzyskiwanie przeszłości to proces długi i żmudny. Zilberstein opowiada, jak w trakcie rozmów z Meirem Zawadzkiem uzewnętrzniały się pewne elementy jego biografii. Zapamiętane, nieliczne szczegóły poddawane weryfikacji tworzyły pierwszą siatkę pamięci. Każde potwierdzenie informacji, obrazów, które funkcjonowały w świadomości autora na granicy jawy i snu, utwierdzało go w pewności, że jest prawda w jego zatartej pamięci, która może ożyć pod wpływem stymulujących bodźców. Wędrówkę do utraconej przeszłości rozpoczął autor od odzyskania w świadomości ulicy Brukowej – ulicy swojego dzieciństwa<sup>12</sup>. Wędrówka mentalna wsparta została od 2000 roku przyjazdami do Białegostoku<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> W tradycji i kulturze żydowskiej status pamięci był uprzywilejowany. Znajdował oparcie zarówno w Biblii Hebrajskiej, jak i literaturze rabinicznej. *Jizkor bücher* (*jizkor*, *yizkor books*, *yizkor bikher*) – to książki pamięci, które spisywali ocaleni z Szoa. Zob. A. Ubertowska, *Literatura i pamięć o Zagładzie: archiwa, ślady, krypty*, w: *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie?*, red. M. Głowiński, K. Chmielewska, K. Makaruk, A. Molisak, T. Żukowski, Kraków 2005, s. 265-283.

<sup>11</sup> Aleksandra Ubertowska pisze: „Pamięć w opowieściach o Zagładzie (co staje się szczególnie widoczne w narracjach dziecięcych) bywa więc zaledwie szczególną modalnością zapominania, wyjątkiem od reguły, którą stanowi amnezja i niewiedza. Przypominanie przydarza się bohaterom, wiąże się z trudem, bolesnym wysiłkiem, który wydobywa ocalonych z azylu niepamięci. Amnezja, luki w pamięci mogą być motywowane następstwami traumy; pozwalają się one jednak zinterpretować również jako część pewnej strategii mimetycznej”. A. Ubertowska, dz. cyt., s. 274.

<sup>12</sup> Powiada: „Mieszkałem w odległej od śródmieścia dzielnicy zwanej Chanajkes. Zapamiętałem stamtąd jedynie skrzyżowanie dwóch ulic. Jedną z nich była ulica Brukowa, nazwy drugiej nie pamiętam. U zbiegu tych ulic stała synagoga. Pragnąłem upewnić się, że pamięć mnie nie myli, a szczegóły, które zapamiętałem z 1939 roku są prawdziwe. Pamięć Meira była doskonała. Wyrwał kartkę papieru i w okamgnieniu naszkicował skrzyżowanie Brukowej i Sosnowej, gdzie znajdowała się synagoga. Niedaleko była fabryka tekstylna, która przetrwała do dziś. To był moment, gdy ktoś po raz pierwszy utwierdził mnie w pewności, że jest prawda w mojej zatartej pamięci” [s. 17].

<sup>13</sup> Autor przyjeżdżał do Białegostoku w sierpniu, by móc uczestniczyć w obchodach rocznicy wybuchu powstania w getcie białostockim. Miał nadzieję, że spotka wówczas osoby, które

Wędrowanie ma więc w przypadku Zilbersteina podwójny wymiar: symboliczny – wchodzenia w głąb własnej jaźni i realistyczny – poszukiwania fizycznych śladów własnej egzystencji. Poszukując prawdy o sobie, Zilberstein stawał się jednym z tych, którym los darowując życie, zabrał część ich jestwa – świadomość własnych korzeni, miejsc rodzinnych.

Biografia autora jest biografią pękniętą – Kornblit i Zilberstein. Los, historia sprawiły, że wspominający został wydziedziczony nie tylko z czasu, ale i z przestrzeni<sup>14</sup>. Dwa nazwiska i jeden człowiek. Ciemność i jasność, przeszłość i terażniejszość. Aby odzyskać w pełni siebie, potrzebował Zilberstein zintegrowania losów małego chłopca, błakającego się samotnie w lasach wschodniej Polski i dojrzałego mężczyzny, żyjącego i współtworzącego państwo Izrael. Przybywający po pół wieku do kraju swego urodzenia autor jest człowiekiem głęboko doświadczonym przez los. Poważny wypadek uczynił go niepełnosprawnym. Porusza się z trudem. Zmaganiom emocjonalnym z przeszłością towarzyszą więc zmagania z ułomnością ciała. Heroizm duchowy (odwaga w odgrzebywaniu ran przeszłości) sprzęgnięty jest z heroizmem fizycznym.

Podczas pierwszej wizyty w Białymstoku Zilberstein, objeżdżając z kierowcą okolice ulicy Brukowej<sup>15</sup> (najważniejszego punktu odniesienia dla utraconego czasu), odkrył język przeszłości. Píše:

To był pierwszy raz, kiedy rozmawiałem z kimś po polsku. Język ojczysty, skryty gdzieś w zakamarkach mózgu, zaczął ujawniać się na zewnątrz. Jąkałem się. Wielu słów nie pamiętałem. Mówiłem urywanymi zdaniami i prosiłem kierowcy, aby tłumaczył to, czego nie znałem. Jak to się nazywa po polsku? Jak to, a tamto? Pytałem bez przerwy. Po drodze zacząłem odczytywać szyldy na domach i tablice na ulicach. Powoli litery połączyły się w słowa, a słowa nabrały znaczenia. Czułem, że mogę porozumiewać się z ludźmi w ich języku, że to także mój język ojczysty. Chciałem odzyskać ten język i możliwość wypowiadania się w nim. [s. 20]

Odzyskiwanie języka jest ważnym krokiem na drodze do odzyskania tożsamości przez autora. To także, jak się okaże, istotny ślad jego wojennych losów. Polszczyzna Zilbersteina nasycona była elementami gwarowymi, charakterystycznymi dla języka ludności wsi położonych blisko granicy z Białorusią. To był pośredni trop w poszukiwaniu miejsc, gdzie przez przeszło trzy

---

pomogą mu rozwikłać zagadki jego losu. Jego udział w uroczystościach był też hołdem składanym współbraciom – zamordowanym białostockim Żydom.

<sup>14</sup> Por. M. Czermińska, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Kraków 2000.

<sup>15</sup> Przed wojną ulica Brukowa była częścią dzielnicy Chanajki, zamieszkałej przez niezamożnych Żydów.

lata (1941–1944) samotnie błąkał się jako mały chłopiec i ukrywał się przed Niemcami.

We wspomnieniach powraca motyw krążenia, wielokrotnego powracania do tych samych miejsc. Podświadomość, intuicja kierują Zilbersteina tam, gdzie są ślady mówiącej przestrzeni – wciągającej i odślanającej. Nieprzypadkowo te znaczące elementy podlegają antropomorfizacji. Pisz:

To był most, który tkwił niejasno w mojej pamięci przez ponad pięćdziesiąt lat. [...] Czułem bicie serca i podpierając się kulami, prawie podbiegłem do schodów, aby wspiąć się na górę. Adina odradzała mi wspinaczkę. Dobrze wiedziała, jak wielkiego wysiłku to wymaga. Spoglądałem na przemian to na nią, to na most. W końcu powiedziałem: „Adino, ten most mnie woła”. Tak czułem. [...] Wspiąłem się po schodach niczym w amoku i stanąłem na moście. Wróciły znajome widoki. Widoki z dzieciństwa. [...] Zacząłem wracać w kierunku, z którego przyszedłem, gdy nagle poczułem się bardzo źle. Cały oblałem się potem, zakręciło mi się w głowie i zaćmiło w oczach. Wybuchnąłem płaczem i długo nie mogłem się uspokoić. Stałem tak w jednym miejscu. Otoczyły mnie wspomnienia z dzieciństwa i cisnęły się ze wszystkich stron. Niemcy, getto, Białystok, ulice, rodzice, rodzina. [s. 21]

Most kolejowy – mglisty obraz z dzieciństwa – uruchamia symboliczne przejście z terażniejszości w bolesną przeszłość. Trzeba było uczynić odważny wysiłek wspięcia się na niego, by przeżyć *katharsis*. „Ból niepamięci” – choć dotkliwy – był w jakimś stopniu przez autora oswojonym przez lata, trzymanym w ryzach. Ogarnięcie wzrokiem przestrzeni z wysoka zmienia ogląd świata, jego perspektywę, rozkład akcentów, uruchamia emocje. Zilberstein – spychając do podświadomości pytania dotyczące własnej przeszłości – pozornie je unieważniał, przyznając prymat terażniejszości, codzienności. Potrzebę scalenia w jedno fragmentów własnej biografii odczuwa na moście ze szczególną siłą. Poczucie osobności, inności – towarzyszące mu od lat – zostaje zastąpione pragnieniem bycia takim, jak inni – z korzeniami. To właśnie poczucie zakorzenienia – jak zauważa Simone Weil<sup>16</sup> – warunkuje możliwość określenia własnej tożsamości.

Z niewielkich fragmentów, odzyskanych śladów rekonstruuje Zilberstein swoje przedwojenne życie. Ulica Brukowa – to centrum tego nieistniejącego świata. Jest w nim miejsce na wspomnienie synagogi stojącej na rogu ulicy Brukowej i Sosnowej, do której chodził wraz z ojcem w święta. Gdzieś

<sup>16</sup> Simone Weil pisze: „Zakorzenienie jest być może najważniejszą i najbardziej zapoznaną potrzebą duszy ludzkiej. Zarazem jest to potrzeba, którą trudno określić. Istota ludzka ma korzenie, jeśli rzeczywiście, w sposób aktywny i naturalny, uczestniczy w egzystencji wspólnoty przechowującej jakieś skarby przeszłości i obdarzonej poczuciem jutra.” S. Weil, *Wybór pism*, tł. i opr. Cz. Miłosz, Paryż 1958, s. 247.

w zakamarkach pamięci pozostał także smak dzieciństwa – czulent pieczony na każdy szabat w osiedlowej piekarni. Twarze najbliższych – ojca, matki, rodzeństwa – zatarły się. Nie sposób przypomnieć, jak wyglądali, co mówili, co czuli. Brak dokumentów, fotografii, świadków minionego nie pozwala autorowi jednoznacznie określić nawet własnej daty urodzin<sup>17</sup>. Czas przedwojennej egzystencji – ze swoją zwyczajną codziennością – zniknął z pamięci wyparty przez grozę wojny (okupacji, getta, samotnej tułaczki po lasach).

Najwięcej miejsca w książce *Życie bez pamięci* zajmuje opowieść o wojennych losach autora. To jest ta część jego biografii, która przez lata nie funkcjonowała w świadomości. Jej rekonstrukcja opiera się na kruchych śladach, błyskach pamięci. Z pierwszych lat wojny – okupacji sowieckiej Białegostoku – zachował Zilberstein wspomnienie mostu<sup>18</sup>, którym wędrował na dworzec. Tam pomagał żołnierzom radzieckim w noszeniu ich dobyteku. W zamian otrzymywał drobne kwoty lub jedzenie, które zanosił do domu. Pisz: „Kaźdego ranka biegłem na most prowadzący na dworzec kolejowy, aby spotykać rosyjskich żołnierzy, którym oferowałem swoją usługę. Czułem, że bardzo pomagam rodzinie” [s. 27]. Uderzające w tym wyznaniu są dwa elementy: most, który potem po latach stanie się katalizatorem pamięci i nadmierna dojrzałość, odpowiedzialność bohatera. Nieprzypadkowo, gdy rodzina podczas niemieckiej okupacji znajdzie się w getcie, ciężar zabezpieczenia jej bytu spadnie na jego barki. To on – kilkunastoletni chłopiec – będzie przemykał się na aryjską stronę w poszukiwaniu jedzenia. Wspomina:

Za każdym razem przechodziłem przez mur gett owy w innym miejscu. [...] Każdy sposób przechodzenia przez ogrodzenie getta był dla mnie dobry. Raz wykopałem pod nim dół, innym razem wkładałem kije między druciane pręty, aby rozszerzyć otwór i wydostać się na drugą stronę. Przy innej okazji wydrążyłem tunel, którego część po drugiej stronie wykopali moi polscy koledzy. [...] Wszystkie moje działania skoncentrowane były na przetrwaniu. cała uwaga skupiona była na zdobyciu żywności. Z biegiem czasu zacierały się w pamięci sylwetki moich najbliższych. Pamiętałem tylko imiona. [s. 31-32]

Z okresu pobytu w getcie utrwały się w pamięci autora tylko te sceny, które bezpośrednio wiązały się z jego walką o przetrwanie. Wspominając ten czas, nie przywołuje Zilberstein konkretnych dat. Każdy dzień i każda noc – naznaczone lękiem i trwogą – były do siebie podobne. Znamienne, że czas wojny – zarówno okupacji sowieckiej, jak i niemieckiej – spowodował przedwczesne dojrzewanie Zilbersteina. Mając kilkanaście lat, czuł się odpo-

<sup>17</sup> Porównując daty urodzin rodzeństwa (Mendel – 1932 r.; starsza siostra – 1926 lub 1927 r.), przypuszcza, iż przyszedł na świat w 1928 lub w 1929 roku.

<sup>18</sup> To był ten most, który „wołał” go podczas pierwszej powojennej wizyty w Białymstoku.

wiedzialny za los rodziny. Wspierał najbliższych, choć tak naprawdę sam – ze względu na swój wiek – wymagał wsparcia i opieki. Wojna zaburzyła normalne relacje i wyzwoliła nienaturalne reakcje. Momentem przełomowym, sytuacją granicznego doświadczenia<sup>19</sup> stała się dla autora wspomnień jego ucieczka z getta. Skatowany przez niemieckiego żołnierza i żydowskiego policjanta z Judenratu, uznany został za martwego. Pozorna śmierć (omdlenie) uratowała mu życie. Ale jest to też ten moment, od którego zaczyna się świadome zacieranie własnej tożsamości.

Życie po aryjskiej stronie oznacza samotność, ciągły lęk przed zdemaskowaniem. To wtedy Zilberstein – symbolicznie – wszedł w przestrzeń ciemności. Opozycja ciemność i jasność nabiera w jego przypadku charakteru aksjologicznego. Ciemność łącząc się porządkiem natury, ze swoistą pierwotnością, przeciwstawia się wrogiej kulturze – w świetle dnia stygmatyzującej ze względu na pochodzenie, kolor oczu, włosów. Noc i dzień – wyznaczające rytm dobowy – znaczyły dla autora wspomnień czas zagrożenia i względnego spokoju. To noc była jego sprzymierzeńcem. Uciekając z getta – pod osłoną nocy – znalazł się w lesie. I to las stanie się dla niego schronieniem na przeszło trzy lata. Wielokrotnie we wspomnieniach powracają frazy mówiące o poczuciu względnego bezpieczeństwa w przestrzeni lasu pod osłoną nocy<sup>20</sup>. Natura daje schronienie żydowskiemu dziecku, las chroni i karmi. Nawet drapieżne wilki stają się sojusznikami w walce o przetrwanie:

Mój strach przed wilkami topniał, w miarę jak nawiązywały się między nami wzajemne stosunki. Wilki nie atakowały mnie, gdy wychodziłem z dołu, żeby trochę rozprostować kości i odprężyć się. Z czasem stałem się dla nich częścią naturalnego krajobrazu i zachowywały się naturalnie pomimo mojej obecności. Nawet niektóre spośród nich merdały przyjacielsko ogonami. Czułem, że mnie ochraniały i nie pozwoliły podejść do mnie żadnemu innemu zwierzęciu. Nie stanowiłem dla nich zagrożenia. [s. 51]

Strategia przetrwania wymuszała na Zilbersteinie określone zachowania. Chcąc przeżyć, musiał upodobnić się do innych, zapomnieć o własnej tożsa-

<sup>19</sup> O doświadczeniach granicznych mówi Jaspers. Zob. K. Jaspers, *Filozofia egzystencji. Wybór pism*, wyboru dokonał S. Tyrowicz, wstępem poprzedził H. Saner, posłowiem opatrzyła D. Lachowska, przełożyły D. Lachowska, A. Wołkowicz, Warszawa 1990. Zob. także: P. K. Szałek, *Karla Jaspersa koncepcja śmierci jako sytuacji granicznej*, „Analiza i Egzystencja” 2006, nr 3, s. 89-108.

<sup>20</sup> Zob. choćby: „Cieszyłem się, że noc jeszcze się nie skończyła i mogłem wędrować we względny spokój. szedłem całą noc aż do brzasku” [s. 34]; „Cały dzień leżałem w stercie słomy i czekałem, aż się ściemni, bo tylko pod osłoną nocy posuwałem się naprzód” [s. 34]; „Straciłem wszelkie poczucie czasu. Nie miałem pojęcia, jaka jest data, co za dzień, a także która jest godzina. Mogłem jedynie odróżniać dzień od nocy” [s. 37].

mości. Kiedy od czasu do czasu – przymuszony głodem – opuszczał swoje leśne kryjówki, opowiadał napotkanym ludziom (zwykle starszym kobietom) tę samą historyjkę: o spaleniu rodzinnego domu przez Niemców i o tym, że tylko on ocalał<sup>21</sup>. Jasne włosy, niebieskie oczy czyniły go podobnym do mieszkańców okolicy. Chrześcijańskie modlitwy odmawiane przy każdej okazji, kreślony znak krzyża miały go uwiarygodnić w oczach napotykanych ludzi. Píše:

Patrzyłem, jak się modlą przed posiłkiem i starałem się tego nauczyć. Zachowywałem się jak oni. Przeżegnałem się i szeptałem modlitwy, usprawiedliwiając się jednocześnie, że po ciężkich przeżyciach, gdy błąkałem się długo sam jeden, zapomniałem słów. Kobieta uczyła mnie jakby na nowo katolickich modlitw, a ja pokrzepiałem się nimi w dalszej swojej drodze. Było ważne dla mnie, aby pokazać, że jestem gorliwym chrześcijaninem, a nie, broń Boże, Żydem. Myślałem, że tak będzie najłatwiej. Jak prawdziwy chrześcijanin czyniłem znak krzyża przed każdym przydrożnym krzyżem czy figura Najświętszej Maryi, myśląc sobie, że nikt nie będzie podejrzewał, jakie jest moje pochodzenie. [s. 40]

Każdy dzień tej trwającej ponad trzy lata gehenny to heroiczna walka z samym sobą (z głodem, samotnością, lękiem), z wrogimi lub obojętnymi ludźmi, wreszcie z naturą (śnieg, mróz, deszcz, spiekota, dzikie zwierzęta, insekty, owady, trujące rośliny). Obcość wobec świata potęgowana jest dojmującą, wszechogarniającą samotnością. Ma ona nie tylko wymiar fizyczny, ale przybiera postać pustki metafizycznej<sup>22</sup>. Zilberstein przez trzy lata – obolały, przemarznięty, przestraszony, głodny – wędrował bez celu. Jest coś z homeeryckiej epepei w jego losach<sup>23</sup>. Bohater jak Odyseusz krążył po świecie, nie

<sup>21</sup> Zob. np.: „W końcu opuściły mnie siły. Byłem zupełnie wyczerpany. Przystałem czuć cokolwiek. Nogi zrobiły się ciężki i z trudem dźwigały moje obolałe ciało. Zrozumiałem, że dłużej nie wytrzymam. Doczłapałem się do domu na skraju wsi i ostrożnie zapukałem do drzwi. Otworzyła mi kobieta z dwojgiem małych dzieci, trzymających się jej z obu stron. Także i tym razem opowiedziałem wymyślona historię, jak Niemcy spalili nasz dom w jednej z okolicznych wiosek”. [s. 38]

<sup>22</sup> Zobacz: „Parę razy zatrzymałem się, wznosząc oczy w górę, do Boga. Zwracałem się do Niego. Rozmawiałem z Nim i prosiłem o pomoc. Jednak On nie odpowiadał. Nie było z Jego strony żadnej reakcji. Zwracałem się do Boga w języku jidysz, którego nauczyłem się w domu rodzinnym. Ale nie otrzymałem odpowiedzi.”

<sup>23</sup> Czytamy: „Wędrowałem dalej, nie wiedząc skąd i dokąd. Tak mijał dzień za dniem, przechodziła noc za nocą, upływały tygodnie i miesiące” [s. 36]; „Mijały dni i noce. Od jakiegoś czasu przestałem myśleć, ile miesięcy już przeszło. Nawet przestałem myśleć o swoim życiu. Wszystko wydawało mi się czarne jak noc. Zachmurzone niebo, leśny półmrok, strach przed Niemcami i lęk przed dzikimi drapieżnikami” [s. 47]; „Ruszyłem w dalszą drogę, nie wiedząc dokąd. [...] Żyłem w egzystencjalnym niepokoju o przetrwanie. Wchodzenie i wychodzenie z lasu, szukanie jedzenia, przypadkowe spotkania, płacz i modlitwa. Niejeden raz rozmawiałem z Bogiem. Kim jestem? Jak to jest możliwe, że to jest rzeczywistość mojego życia? Jak długo można tak trwać i żyć w takich warunkach? Nie miałem czasu myśleć i przystawać



wiedząc, czy powróci do swojej Itaki – rodzinnego Białegostoku. Wrogi świat i puste niebo – to punkty odniesienia dla jego wojennej historii.

Trudno uwierzyć, że kilkunastoletni chłopiec mógł sam przetrwać w lesie. Zilberstein, jakby nie dowierzając temu, co pamięta, weryfikował podczas podróży do Polski zapamiętane epizody. Potwierdzenie wiarygodności uwewnętrznionych szczegółów pozwalało mu z rozproszonych elementów składać historię swego życia. Tak rodziła się jego książka wspomnieniowa – z podwójnych niejako podróży: w głąb samego siebie i do miejsc związanych z wojennymi losami. Potwierdza to choćby epizod związany z ukrywaniem się bohatera w bunkrach w okolicach wsi Łapieńki. Zilberstein pisze:

O tym, że był to rzeczywiście bunkier z pierwszej wojny światowej przekonałem się wiele lat później, w 2003 roku, podczas mojej trzeciej wizyty w Białymstoku. W marszu pamięci spotkałem człowieka nazwiskiem Szapira, który potwierdził, że pomiędzy wsiami tego obszaru są wykopane bunkry z okresu pierwszej wojny światowej, ukryte w okolicznych lasach. Całe to wydarzenie stłumione przez blisko 60 lat w mojej pamięci znalazło potwierdzenie przez jednego z obecnych mieszkańców tamtych stron. [...]

Spotkanie z Szapirą było dla mnie niezwykle ważne. Otrzymałem dowód, że obrazy z mojego dzieciństwa nie są jakimś wyobrażeniem. To była rzeczywistość. [s. 45]

Życie bez pamięci, bez świadomości własnych korzeni, bez wspomnień jest życiem w ciemności, niewiedzy. Zilberstein potrzebował czasu, by zmierzyć się z przeszłością. Impulsy płynące z zewnątrz ożywiły pamięć, a autor podjął się heroicznego zadania odtworzenia własnej biografii. Szczególną rolę odgrywa tu magiczne miejsce urodzenia – Białystok. Tu się wszystko zaczęło<sup>24</sup> i stąd też płynęły ożywcze impulsy przy powtórnych narodzinach – narodzinach pamięci i odzyskanej tożsamości. To za tym miejscem tęsknił bohater, wędrując po lasach, do tego miejsca chciał powrócić z dalekiej Syberii<sup>25</sup>. Scałając w jedno luźne epizody, zbudował Zilberstein przejmującą historię żydowskiego dziecka błąkającego się wśród lasów, wydziedziczony z własnej

---

w drodze. Szedłem..., szedłem..., szedłem. Czasem blisko szosy, czasem w głębi lasu, czasem pod osłoną ciemności, kiedy indziej w świetle dnia” [s. 55].

<sup>24</sup> Tu narodził się jako Kornblit, tu też członkowie żydowskiej „Gordonii”, z którymi potem udał się do Erec Izrael, nadali mu nazwisko Zilberstein, gdy po powrocie z Syberii niczego o sobie nie wiedział, niczego nie pamiętał.

<sup>25</sup> W czerwcu 1944 roku do lasu, w którym się ukrywał, weszli żołnierze radzieccy. Zaopiekowali się chłopcem, który miał nadzieję, że dzięki nim wróci do Białegostoku. Został jedna odesłany w głąb Rosji – do syberyjskiego Orła – do szkoły. Tam także nie zapomniał o rodzinnym mieście. Białystok – był dla niego miejscem, które go wołało. Po licznych perypetiach powrócił do niego w 1945 roku, ale była to już inna przestrzeń, inne miasto – bez Żydów.

przestrzeni, historii, kultury, pozbawionego najbliższych, najbardziej samotnego wśród samotnych.

Odtworzenie historii własnego dzieciństwa jest osobistym zwycięstwem autora nad sobą, ale jest to też zwycięstwo odniesione nad ideologią faszyzmu. Brak świadectwa, brak pamięci to triumf oprawców. To, co nienazwane, nie istnieje przecież dla nas. Na wielką historię składają się losy pojedynczych osób<sup>26</sup>. W przypadku historii Zagłady – szczególnie<sup>27</sup>. Książka Zilbersteina wydobywa z niepamięci nie tylko jego losy, ale i losy jego najbliższych, przywraca ich tożsamość. Los ocalonego z pożogi wojennej wpisuje się w los ogółu ocalonych z Szoa.

Autor wspomnień – odzyskawszy pamięć – dawanie świadectwa traktuje jako moralny nakaz. Wyznaje:

W ostatnich latach uczestniczę w spotkaniach i wykładach dotyczących Holocaustu. Po tym, jak otworzyłem się i zacząłem mówić o swoich przeżyciach, stałem się osobą zaangażowaną w zagadnienia Holocaustu. Opowiadam o tym, co przeszedłem osobom prywatnym, żołnierzom, policjantom, uczniom. Ostatnio powstał film o moim życiu<sup>28</sup>. [s. 135]

<sup>26</sup> Barbara Szacka przekonuje: „Są dwie opowieści o wojnie. Jedna dotyczy wydarzeń wielkiej historii. Druga mówi o tym, co przeżywali ludzie. Podmiotem tej pierwszej jest naród, drugiej – jednostka. Każda budowana jest wokół innych tematów i używa innego języka. W pierwszej są heroiczne czyny, w drugiej strach i ból.” B. Szacka, *Jak opowiadamy przeszłość?*, „Znak” 2012, nr 4.

<sup>27</sup> Katarzyna Chmielewska, przywołując poglądy Langa, dowodzi: „Teza Langa, jakoby Holocaust był doświadczeniem zbiorowym, nie zaś indywidualnym, opiera się na ekwiwocacji. Podobnie zresztą jego użycie kategorii subiektywności płynnie oscyluje między dwoma znaczeniami. Holocaust dotknął milionów ludzi i w tym sensie oczywiście Lang ma rację, Zagłada była zjawiskiem masowym. Nie znaczy to jednak, że nie stała się doświadczeniem poszczególnych osób, że nie wpisała się w ich biografie, tak więc nie można jej odmówić wymiaru indywidualnego. [...] Nonsensem byłoby utrzymywanie, że Holocaust nie jest doświadczeniem zbiorowym, ale nonsensem jest też twierdzenie, że nie przytrafił się poszczególnym ludziom. Uwzględniwszy te zastrzeżenia, można stwierdzić wbrew Langowi, że Zagładę wolno opisywać z perspektywy jednostkowej i przez przykłady poszczególne”. K. Chmielewska, *Literackość jako przeszkoda, literackość jako możliwość wypowiedzenia*, w: *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie?*, dz. cyt., s. 30.

<sup>28</sup> Film fabularny *Lonely Planet* został wyreżyserowany przez Edana Zaira i ukazał się na ekranach kin w 2011 roku. Wykorzystano w nim historię Mishki Zilbersteina, choć narracja filmowa ma dwa plany – teraźniejszość (związana z losami ekipy filmowej) i przeszłość (historia Zilbersteina). W filmie obok aktorów pojawia się sam Mishka Zilberstein.



Agnieszka Lenart  
(Lublin)

## LITWA WE WSPOMNIENIACH GRIGORIJA KANOWICZA

Grigorij Kanowicz w jednym z wywiadów nazwał siebie „rosyjskim twórcą, piszącym na tematy żydowskie”. Warto jednak podkreślić, na co zwraca uwagę Olga Kaczerewska, dokonując analizy trylogii pisarza, że bohaterami prozy Kanowicza są przede wszystkim litewscy Żydzi, a przestrzenią akcji praktycznie wszystkich jego utworów – Litwa<sup>1</sup>.

Materiałem do rozważań nad stale obecnym wątkiem litewskiej Jeruzolimy u Kanowicza stały się wywiady z pisarzem, zamieszczone w rosyjskojęzycznej prasie w Izraelu i Rosji, artykuły zamieszczone w polskich czasopismach i osobista korespondencja z autorem. Nie zabraknie w artykule także odwołań do utworów literackich, w dużej mierze o charakterze autobiograficznym, w których niemało jest prototypów z życia codziennego żydowskiej Litwy końca XIX i początku XX wieku. Dodam, iż Kanowicz przy konstruowaniu swoich bohaterów bardzo często wykorzystuje postaci z realnego świata. W utworach pisarza nierzadko mamy potwierdzenie zastosowania prawdziwych nazwisk, profesji i przyzwyczajień ludzi z jego kręgu – kilku pokoleń członków rodziny Kanowiczów i znajomych. Jednym z najbardziej reprezentatywnych przykładów jest, wymagający głębszej analizy, utwór z 2008 roku pod tytułem *Miasteczkowy romans* (*Местечковский романс*), którego akcja toczy się w miejscowości Janowa, a bohaterami utworu jest także kilkuletni Grigorij Kanowicz, jego rodzice i dziadkowie, postaci realne, przedstawione w sposób autentyczny, o czym zapewnia autor w wywiadzie *Moja partia to moje biurko*<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Zob. Ольга Качеревская, *Литва в трилогии Г. Кановича (Козлёнок за два гроша, Не отвори лица от смерти, Очарование сатаны)*, „Meninis tekstas” 2008, nr 6 (1), s. 255; *Считаю себя русским писателем*, беседа вел М. Гейзер, „Вопросы литературы” 2003, nr 4.

<sup>2</sup> Т. Ясинская, *Г. Канович, Моя партия – мой письменный стол*, „Обзор”, февраль 2012.

Sam autor niechętnie mówi o sobie. Według niego, o czym pisze chociażby w Zarysie autoportretu (*Штрихи к автопортрету*), najlepszą płaszczyzną dla refleksji o sobie i czasach, w których przyszło mu żyć, jest literatura:

Признаться честно, никогда не был поклонником автобиографического жанра [...]. В своих книгах, если и писал о себе, то по художественной необходимости – косвенно и отстранённо, всегда отдавая предпочтение персонажам или, как их еще высокопарно принято называть, героям, стараясь через них понять и оценить не только и не столько себя, сколько время, которое выпало на мою долю<sup>3</sup>.

Grigorij Kanowicz urodził się w 1929 roku w miasteczku Janowa koło Kowna. W 1941 roku rodzina Kanowiczów, uciekając przed Niemcami, osiedliła się w Kazachstanie, tam młody Kanowicz z matką pracowali w kolchozie, a następnie zamieszkiwali na Uralu. Lata te wspomina pisarz jako czasy głodu i sierocej samotności. Po wojnie twórca wrócił na Litwę, gdzie ukończył studia filologiczne. Kanowicz debiutował w 1948 roku jako poeta – wydał wówczas cztery zbiory poezji – dwa w języku litewskim, dwa w języku rosyjskim (warto jednak dodać, że do 12 roku życia Kanowicz posługiwał się tylko językiem jidisz). Pisarz jest autorem pierwszej w powojennym ZSRR rosyjskojęzycznej powieści o litewskich Żydach, zytułowanej *Patrząc w gwiazdy*<sup>4</sup>. Rodzice, jak twierdzi Kanowicz, byli przeciwni jego literackim zainteresowaniom. Ojciec, którego w zupełności popierała matka, twierdził, że zgubny jest zawód pisarza: („Ручка – губительница, из-за неё и в тюрьму попасть можно”<sup>5</sup>). W czasach, kiedy wciąż głośne były informacje o aresztowaniach i rozstrzelaniach pisarzy żydowskich, niewątpliwie wykonywany przez Kanowicza zawód literata był bardzo ryzykowny. Co ciekawe, w 1986 roku za powieści *Łzy i modlitwy głupców* (*Слезы и молитвы дураков*) i *Nie ma raju dla Niewolników* (*Нет рабам рая*), autor otrzymał Narodową Nagrodę Litwy. Zdaniem Kanowicza, to było ogromne wyróżnienie, unikatowy przypadek, kiedy to pisarz-Żyd, piszący na Litwie po rosyjsku, otrzymał tak prestiżową nagrodę<sup>6</sup>.

Mimo iż w 1993 roku Kanowicz zdecydował się opuścić Litwę, wyjechał do Izraela i zamieszkał w Bat-Jamie<sup>7</sup>, bez wątpienia można identyfikować

<sup>3</sup> Г. Канович, *Штрихи к автопортрету*, „Иерусалимский журнал” 2008, nr 27; korespondencja moja – A. L. z autorem (07.06. 2013).

<sup>4</sup> Zob. Г. Канович, w: „Слово писателя”, Осень 2002, s. 32.

<sup>5</sup> Г. Канович, *Штрихи к автопортрету*, „Иерусалимский журнал” 2008, nr 27.

<sup>6</sup> Zob. tamże.

<sup>7</sup> Zob. *Справочник Союза русскоязычных писателей Израиля 1999 год*, pod red. L. Finkela; W. Kasack, *Лексыкон литературы роsyjskiej XX wieku*, przeł. B. Kodzis, Wrocław 1996, s. 254-255; С. Чупрынин, *Григорий Канович, w: Русская литература сегодня. Зарубежье*, Moskwa 2008, s. 251.

autora z jednym z bohaterów jego powieści, zatytułowanej *Sprzedawca snów* (*Продавец снов*), który wypowiada poruszające słowa, dotyczące wspomnień, będące, jak sądzę, swoistą pointą twórczości pisarza: „Мы живы до тех пор, пока вспоминаем... Вспоминаем – следовательно, существуем...”<sup>8</sup> („Żyjemy dzięki wspomniamy. Wspominamy, a zatem istniejemy” – tłum. moje – A. L.). Wspomnienia u Kanowicza mają niemalże moc zbawczą, obmywają rany, przywołują młodzieńczą radość, która pozwala żyć, są silniejsze od niemocy i śmierci<sup>9</sup>. Wspomnienia są również inspiracją do pracy twórczej. „Для меня евреи, еврейский народ – стартовая площадка для философских и жизненных размышлений о человечестве в целом. Почвой для моего творчества являются воспоминания, которые никогда не покидают меня”<sup>10</sup> – przekonuje autor. Kanowicz w jednym z wywiadów wyznaje:

[...] навсегда остались в памяти не только могилы близких, но и местечко, в котором я провёл детские годы; река Вилия, протекавшая через это местечко; люди, которые там погибли в годы Холокоста, и те, что выжили, состарились, и которых судьба разбросала по разным континентам. Для многих из них родина стала чужбиной, но случалось и наоборот – когда чужбина становилась почти что родиной<sup>11</sup>.

Powrót do przeszłości, wspomnienia dzieciństwa, młodości, rodziny, stają się punktem wyjścia Kanowicza do rozważań nad losami litewskich Żydów, nad wspólną historią narodu żydowskiego, ale także do refleksji nad złożonością natury ludzkiej. Twórczość pisarza jest wyrazem tęsknoty za rzeczywistością, której już nie ma, to także namysł nad konkretnym człowiekiem i jego losem, często bezlitosnym i niesprawiedliwym. Należy podkreślić, iż emigracja dla Grigorija Kanowicza oznacza ucieczkę – od trudnej dotychczasowej rzeczywistości do nowych zupełnie obcych realiów. Wyjazd z rodzimego kraju pisarz porównuje do operacji serca, a niezmiernie trudno jest żyć z obcym/cudzym sercem: „Эмиграция для любого человека, по-моему, сравнима с операцией по пересадке сердца: одно дело – ваше собственное, совсем другое – жить с чужим сердцем...”<sup>12</sup>. Decyzja o wyborze nowej ojczyzny, z daleka od rodzimej Litwy, co podkreśla Kanowicz, nie czyni człowieka bardziej wolnym, szczęśliwym i spełnionym:

<sup>8</sup> Г. Канович, *Продавец снов*, „Октябрь” 1998, nr 1.

<sup>9</sup> Zob. G. Kanowicz, *Park niepotrzebnych Żydów*, przeł. B. Szwarcman-Czarnota, Sejny 2005, s. 215-216.

<sup>10</sup> М. Гейзер, Г. Канович, *Считаю себя русским писателем*, „Вопросы литературы” 2003, nr 4.

<sup>11</sup> Т. Ясинская, Г. Канович, *Моя партия – мой письменный стол*, „Обзор”, февраль 2012.

<sup>12</sup> Тамże.

Растворившись, ассимилировавшись, мы не стали ни равными, ни свободными, ни счастливыми, а лишь навлекли на себя двойное презрение со стороны тех, от кого бежали, и тех, к кому примкнули<sup>13</sup>.

Główną przestrzenią akcji utworów Kanowicza jest niewątpliwie Litwa. Tak więc małomiasteczkowa rzeczywistość dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego stała się tłem akcji trylogii autora, na którą składają się utwory: *Koziołek za dwa grosze* (*Козленок за два гроша*) (1994), *Nie odwracaj twarzy od śmierci* (*Не отврати лица от смерти*) (2001) oraz *Zauroczenie diabłem* (*Очарование сатаны*) (2007). Losy żydowskiej rodziny kamieniarza Efraima Dudaka i jego trzech synów, a następnie także wnuków, obejmują dość długi okres litewskiej historii – od pierwszej rewolucji rosyjskiej do początku drugiej wojny światowej. O ile w pierwszej części trylogii życie w Miszkinie upływa przy codziennych obowiązkach, mieszkańcy miasteczka pomagają sobie nawzajem, niezależnie od wyznania czy pochodzenia, w dalszych częściach, po wkroczeniu na Litwę Armii Czerwonej, a następnie poprzez wydarzenia związane z okupacją niemiecką ziem litewskich, dominuje atmosfera chaosu i tragedii, jaka wypełnia spokojne, ale także biedne miasteczka. Pełne dramatyzmu historie bohaterów trylogii stają się symbolem tragicznych losów litewskich Żydów epoki „dwóch wielkich grabarzy” – Stalina i Hitlera.

Litwa natomiast, z jej leniwym i spokojnym krajobrazem, z błękitem jezior i rozłożystymi konarami drzew, będąca niegdyś ostoją spokoju, staje się miejscem trwogi i strachu, gdzie wciąż słychać płacz dzieci. Nieprzypadkowo zatem oddany swojej rodzinie Efraim, doświadczony cierpieniem i bezlitosną ojcowską tragedią, nazywa później ukochaną ojczyznę Sodomą i Gomorą, miejscem kaźni, „krajem diabła”, który bezlitośnie niszczy jego rodzinę, igra uczuciami, degradowa człowieka.

Rozważaniom egzystencjalnym na temat życia Żydów ze wschodniej Europy poświęcony został kolejny cykl utworów: *Świece na wietrze* (*Свечи на ветру*), zawierający trzy powieści: *Ptaki nad stentarzem* (*Птицы над кладбищем*) – z 1974 roku *Pobłogosław i liście, i ogień* (*Благослови и листья и огонь*) – z 1977 roku oraz napisany rok później utwór *Kołysanka dla bałwana śniegowego* (*Колыбельная снежной бабе*). Akcja utworów obejmuje lata 1937–1943. Powieści, gatunkowo przypominające dziennik, są relacją dorastającego Daniela, sieroty, wychowywanego przez grabarza Józefa. Dobro i niespotykana wrażliwość Daniela potęgują jego niepokój w postrzeganiu

<sup>13</sup> M. Гейзер, Г. Канович, *Считаю себя русским писателем*, „Вопросы литературы” 2003, nr 4.

otaczającego go świata. Młody człowiek bowiem poszukując wiedzy o świecie i istocie ludzkiej egzystencji, zmuszony jest przeżywać także tragiczne wydarzenia wojny, Holokaustu, getta, prześladowań.

Chłopiec, dla którego, podobnie jak dla rodziny Dudaków, cmentarz jest naturalnym środowiskiem, stale obcuje z nagrobkami i śmiercią, tam buduje swój świat wartości. Cmentarz u Kanowicza po raz kolejny symbolizuje przemijanie, ulotność życia, ale także, cytując słowa Joachima Piecucha, „jest jakąś formą wezwania do podjęcia minionego dziedzictwa”<sup>14</sup>. Nieprzypadkowo zapewne Kanowicz nazwał siebie „stróżem żydowskiego cmentarza na Litwie”, a więc stróżem żydowskiej kultury, której niegdyś sam był częścią. Pisarz w wywiadzie z 1991 roku zamieszczonym w „Kresach”, stwierdza: „[...] to jest doświadczenie człowieka, który przeżył sam siebie w tragicznych okolicznościach, który stracił wszystko w życiu, także własny naród. Jestem pisarzem, który ocalał z tonącego Titanica, a tym Titanikiem była wielka żydowska kultura jidisz”<sup>15</sup>. Pisarz traktuje cmentarz także jako miejsce, gdzie zbiegają się horyzonty życia i śmierci, miejsce refleksji nad istotą człowieczeństwa<sup>16</sup>. Również motyw drogi, często pojawiający się w twórczości, wątek wędrówki bohaterów po litewskich miastach i miasteczkach, jest, jak sądzę, symbolem nieustających poszukiwań odpowiedzi na pytanie o tożsamość człowieka, nie tylko Żyda, ale istoty ludzkiej w ogóle.

W Izraelu w 2004 roku powstała powieść *Park niepotrzebnych Żydów* (*Парк забытых евреев*), dotycząca historii litewskich Żydów, tym razem dotycząca wydarzeń powojennych, losów ocalałych, tych, którzy doznali okrucieństwa wojny, którzy doświadczyli tragedii Zagłady, a następnie pielęgnują pamięć o bliskich, którzy zginęli. Pisarstwo Kanowicza to pewnego rodzaju misja, potrzeba ocalenia od zapomnienia wspomnień, bardzo często tych najbardziej bolesnych. „Holocaust był tragedią dla narodu żydowskiego, dla moralności, dla religii, ale był również moją wielką katastrofą – wyznaje autor. Zostało zniszczone nie tylko moje miasteczko, ale cała moja rodzina, wszystko, co było związane z moim dzieciństwem”.

Należałoby przyznać rację Sebastianowi Chosińskiemu, który we wstępie do artykułu *Rozrachunek z przeszłością* stwierdza, iż Kanowicz reprezentuje

<sup>14</sup> J. Piecuch, *Wpływ wypędzeń na kształtowanie się poczucia tożsamości osobowej. Rozważania filozoficzno-antropologiczne*, „Dialog” nr 15, s. 38. Zob. też: D. Nazaruk, *Daniel – szteta – getto. Wizja apokaliptyczna w powieści Grigorija Kanowicza „Świece na wietrze”*, w: *Apokalipsa. Symbolika – Tradycja – Egzegeza*, T. II, red. K. Korotkich, J. Ławski, Białystok 2007.

<sup>15</sup> *Wszyscy ludzie są drzewami jednego lasu*, z Grigorijem Kanowiczem rozmawiał J. Bryłowski, „Kresy”, listopad 1991.

<sup>16</sup> *Pisarstwo to choroba*, z Grigorijem Kanowiczem rozmawiał Z. Fronczek, „Gazeta w Lublinie” 1991.



pisarzy, którzy „przez całe życie piszą jedną powieść”<sup>17</sup> – powieść o Jeruzalaim de Lite, o litewskiej Jerozolimie. Zresztą sam Kanowicz w wywiadzie opublikowanym w 1984 roku w czasopiśmie „Odra” mówi o sobie: „Ja ciągle piszę jedną książkę. Książkę ze świata, który odszedł, świata małych żydowskich miasteczek, których już nie ma. A przecież te miasteczka to nasz drugi *Stary Testament*. Stamtąd wszyscy wyszliśmy [...]”<sup>18</sup>.

Wspomnienie Litwy, w nawiązaniu do filozofii Hansa-Georga Gadamera, iż „autentyczna nauka o człowieku musi [...] pozostać nieodmiennie wiedzą samego człowieka, jego wiedzą o sobie samym”<sup>19</sup>, jest zatem dla Kanowicza nieustannym poszukiwaniem odpowiedzi na pytania dotyczące własnej egzystencji. *Park niepotrzebnych Żydów*, według Chosińskiego, jest swoistym pomnikiem przeszłości, upamiętniającym ojczyznę, z której autor wyjechał, mając 64 lata. Bohaterowie powieści to ci, którym udało się przeżyć Zagładę. Reprezentanci ostatniego pokolenia wileńskich Żydów żyją na Litwie w czasach gorbaczowowskiej *pieriestrojki*. W centrum zainteresowania, co jest typowe dla całej prozy Kanowicza, pozostaje tzw. „mały człowiek”, borykający się z codziennymi problemami, wykonujący zawód fryzjera, krawca czy dentysty, ale także, a nawet przede wszystkim, poszukujący wartości i sprzeciwiający się złu<sup>20</sup>. To właśnie historie litewskich Żydów stają się punktem wyjścia do głębokiej refleksji pisarza nad losem Żyda, człowieka, a ostatecznie nad kondycją i istotą świata<sup>21</sup>.

Ów „mały człowiek” bowiem, posługując się słowami Alicji Wołodźko, „miażdżony jest przez czerwone koło historii” – przez lata okrutnego traktowania, przez bolszewicki eksperyment i systemy totalitaryzmu. Doświadczeni czasami wojny, śmierci, wykorzenia i obcości bohaterowie, a więc Ischak Małkin, Mosze Gerszenzon, Hirsz Oleniew-Pomeranc, czy Natan Gutjontow, stale odwiedzają Park Bernardyński, miejsce będące swoistym *imago mundi*, środkiem, dzięki któremu przetrwała Jerozolima północy, ale które niepokojąco szybko staje się obce. Umierający kolejno bohaterowie stają się symbolem przemijania, końca żydowskiego Wilna. Mimo nadziei, która pojawia się szczególnie wiosną, że uda się przeżyć kolejny rok, w powieści powraca

<sup>17</sup> S. Chosiński, *Rozrachunek z przeszłością, Grigorij Kanowicz Park niepotrzebnych Żydów*, „Esensja” 2005, nr 7.

<sup>18</sup> Zob. *Dozorca żydowskiego cmentarza*, z Grigorijem Kanowiczem rozmawiała A. Tuszyńska, „Odra” 1990, nr 4, s. 37.

<sup>19</sup> Zob. tamże, s. 26.

<sup>20</sup> W. Kasack, *Leksykon literatury rosyjskiej XX wieku*, przeł. B. Kodzis, Wrocław 1996, s. 254-255.

<sup>21</sup> Zob. P. Fast, *Łzy i modlitwy głupców – Grigorija Kanowicza pytanie o wartości*, w: *Literackie portrety Żydów*, pod red. E. Łoch, Lublin 1996, s. 211.

pytanie *ubi sunt?* (*gdzież są?*), na które w końcu, niestety, przychodzi odpowiedź: nikogo już nie ma.

Nie bez powodu Chosiński nazywa *Park niepotrzebnych Żydów* „granitowym pomnikiem na grobie opuszczonej ojczyzny”<sup>22</sup>. Małkin – alter ego autora, zamyka zarówno kartę litewskiej historii żydowskiej Jerozolimy, ale także symbolizuje koniec litewskiego życiorysu Kanowicza. Pesymistyczne, wydałoby się, zakończenie powieści, rozbudza jednak nieco optymistyczne spojrzenie krawca na bieg zdarzeń z Parku Bernardyńskiego. Bohater przekonuje w rozmowie z Hirszem Pomerancem, że historia jest nieśmiertelna: „Można wyplewić ogród, lecz nie historię” – stwierdza Małkin. I dalej: „Przeszłość jest bodaj jedyną rzeczą odróżniającą istotę rozumną od zwierzęcia”<sup>23</sup>. Interesujące jest zakończenie rozmowy dwóch znajomych – porównanie życia i własnej historii do kropli, bez której niemożliwa byłaby głębia oceanu<sup>24</sup>.

Dyskurs Kanowicza skupiony wokół zagadnień związanych z przeszłością, z dziedzictwem narodowym Żydów, jest realizacją pragnień pisarza, dotyczących ocalenia od zapomnienia istotnych wydarzeń z dziejów kulturowych narodu wybranego, uwydatnienia ważności historii jednostki i więzi międzypokoleniowej w historii narodu. Anna Kamieńska we wstępie do tomu *Poezje wybrane* Arnolda Śluckiego podkreśla:

Nawet to, co wydarzyło się dawno, w jakimś najgłębszym sensie trwa i może się zawsze aktualizować. Historia jest historią mitów, a więc jest historią świętą, historią sensów<sup>25</sup>.

Ziemska, litewska historia Żydów pozwala Kanowiczowi realizować jego główny cel: poszukiwać sensu, wartości, Boga. W rozmowie z Andrzejem Koźłem pisarz zapewnia:

Nie jestem pisarzem etnograficznym, odtwarzającym folklor małych żydowskich miasteczek. Po prostu takie sprawy mnie nie interesują. W swoich utworach przede wszystkim szukam Boga, ale proszę tego nie zrozumieć literalnie. Szukam uniwersalnej prawdy, szukam sensu, choć wiem, że w życiu sensu jest bardzo mało, że jedynym sensem jest samo życie...<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> S. Chosiński, *Rozrachunek z przeszłością, Grigorij Kanowicz Park niepotrzebnych Żydów*, „Esensja” 2005, nr 7.

<sup>23</sup> G. Kanowicz, *Park niepotrzebnych Żydów*, s. 289.

<sup>24</sup> Zob. tamże, s. 290.

<sup>25</sup> A. Kamieńska, *Poeta środka wieku (wstęp)*, w: A. Ślucky, *Poezje wybrane*, Warszawa 1982, s. 14-15.

<sup>26</sup> Zob. *Pisarz samotny*, z Grigorijem Kanowiczem rozmawia Andrzej Koźło, „Dekada Literacka” 1993, nr 12/13 (72/73).

Warto zwrócić uwagę na fakt, iż to właśnie wspomnienia z dzieciństwa stały się motywem przewodnim twórczości pisarza. Powieści Kanowicza tworzą zatem, na co zwraca uwagę Elena Bukelienė, swoistą biblię litewskich Żydów, w której ważne miejsce zajmuje mityczna przestrzeń – opisy funkcjonowania XIX- i XX-wiecznych litewskich miast i miasteczek, żyjących żydowską tradycją sztetli, w których toczy się codzienne życie żydowskich rodzin<sup>27</sup>. „Zresztą o czym mam pisać, konkluduje autor, jeśli nie o dzieciństwie? Dla jednego pisarza, dla jednego życia wystarczy to, co zdarzyło się pięćdziesiąt lat temu, coś, co było, coś, co już nie istnieje. Nie trzeba jeździć po świecie, nie trzeba wysłuchiwać interesujących historyjek. Wystarczy własne dzieciństwo ...”<sup>28</sup>. To właśnie rodzina, dzieci, mądrość starszych ludzi, pamięć o przodkach stanowi podstawę świata wartości u Kanowicza. Sam pisarz często wspomina litewskie dzieciństwo, wyraża wdzięczność rodzicom za wspaniałe wychowanie. To dzięki umiłowaniu w jego rodzinnym domu tradycji i pielęgnowaniu wartości, on sam, jak twierdzi, już w dzieciństwie wiedział, że „główną synagogą jest ludzkie serce”, miejsce, gdzie mieszka Bóg<sup>29</sup>.

Gdy analizujemy prozę Kanowicza, ze względu na doskonałą znajomość topografii opisywanych miejsc, a także obecny autobiografizm, pojawia się chęć potraktowania tekstu literackiego jako dokumentu, przewodnika, źródła wiedzy o kulturze, obyczajowości, o życiu przedstawionej w nim Litwy. I tak, obecne są w tekście miejsca-symbole – rzeka Wilia, Plac Katedralny, stare miasto, Park Bernardyński, wieżyczki kościołów, które bez wątplenia kojarzone są z Wilnem. Ważne miejsce w prozie Kanowicza odgrywa także litewska przyroda. Liryczny styl pisarza potwierdza nagromadzenie nacechowanych emocjonalnie figur poetyckich („natchniony, wabiący szumem las”, „wszechogarniająca burza”, „wiosna otwierająca jakieś nowe przestrzenie”<sup>30</sup> etc). Bardzo ważne wydają się w badanej prozie relacje między miastem a literaturą, a więc, przywołując pojęcia Elżbiety Rybickiej, w utworach Kanowicza następuje „literaturyzacja” geografii i „uświatowienie” literatury. Geografię zatem można tutaj potraktować jako medium, które tworzy tekst literacki<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> Zob. E. Bukelienė, *О творчестве Григория Кановича*, <http://www.gkanovich.com/index.php/-grigorijus/RU> (dostęp: 11.06.2013).

<sup>28</sup> Zob. tamże.

<sup>29</sup> Г. Канович, *Главная синагога – это человеческое сердце*, беседа вела Н. Портнова, „Лехаим” 2012, nr 5(241).

<sup>30</sup> G. Kanowicz, *Park niepotrzebnych Żydów*, s. 287.

<sup>31</sup> Zob. E. Rybicka, *Wprowadzenie*, w: taż, *Modernizowanie miasta. Zarys problematyki urbanistycznej w nowoczesnej literaturze polskiej*, Kraków 2003, s. 7-8. Zob. także: taż, *Geopoetyka (o mieście, przestrzeni i miejscu we współczesnych teoriach i praktykach kulturowych)*, w: *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, pod red. M. P. Markowskiego i R. Nycza,

W utworach Kanowicza często pojawia się tęsknota za wolną Litwą, gdzie Żydzi będą mogli spokojnie żyć, gdzie „wszystko będzie jak przed wojną”<sup>32</sup>. Wojny bowiem i sytuacja w powojennej Litwie, nie wspominając oczywiście o tragicznych losach ofiar Holokaustu, zmusiła kolejne pokolenia do wyjazdu, do rozpaczliwego poszukiwania domu, zachwiała poczucie tożsamości, wzbudzając strach, niepewność, obcość. Świadczy o tym chociażby poruszające wyznanie krawca Małkina:

Teraz każda ulica Wilna jest dla niego jak zagranica: nowe domy, nowe witryny. A każdy mieszkaniec – cudzoziemcem. Małkin nikogo nie poznaje i nikt jego, Małkina nie poznaje, choć jeszcze niedawno ludzie kłaniali mu się w najbardziej nieoczekiwanych miejscach [...]. Gdzie oni wszyscy się podziali? [...] Dlaczego nagle spotyka samych obcych i on sam czuje się jak cudzoziemiec?<sup>33</sup>

Powojenna ojczyzna – Litwa – stała się dla Kanowicza, ale także dla bohaterów jego prozy, miejscem „obcym”, pozostającym w niezgodzie z definicją wolności i bezpieczeństwa, gdzie pożądane stały się raczej cechy człowieka *homo sovieticus* – słabego, zniewolonego intelektualnie i pozbawionego godności. Dominuje więc u Kanowicza uczucie pólsieroctwa, poczucie krzywdy i samotności<sup>34</sup>.

Jestem pisarzem samotnym. Całkiem samotnym – i w ludzkim, i w literackim sensie. Wielokrotnie mówiłem, że nie jestem pisarzem żydowskim, bo piszę po rosyjsku. Nie jestem pisarzem rosyjskim, bo piszę o Żydach. Nie jestem litewskim pisarzem, bo piszę o Żydach i po rosyjsku, a teraz język rosyjski traktowany jest na Litwie jak inne obce języki, na równi ze szwedzkim, angielskim czy suahili. Jestem więc obcym pisarzem we własnej ojczyźnie<sup>35</sup>.

W wywiadzie z Agatą Tuszyńską mówi Kanowicz o pewnym zawieszeniu, które, z jednej strony pozwala mu na pewną swobodę twórczą, ale także stale potęguje poczucie samotności:

Może ta niejasność, nieokreśloność mojej literackiej przynależności, prócz braków ma też i pewne zalety. Daje mi siłę, siłę idącą z niezależności, z braku przywiązania. Jestem między niebem a ziemią. Jak moi bohaterowie. Jestem obcy. Obcy i w rosyjskiej, i w litewskiej, i w żydowskiej literaturze. Obcy człowiek. To rodzaj piętna<sup>36</sup>.

Kraków 2006, s. 479.

<sup>32</sup> G. Kanowicz, *Park niepotrzebnych Żydów*, s. 269.

<sup>33</sup> Tamże, s. 174.

<sup>34</sup> Por. A. Wołodźko, *Pasierbowie Rosji*, Warszawa 1995, s. 32.

<sup>35</sup> Zob. *Pisarz samotny*, z Grigorijem Kanowiczem rozmawiał A. Kozioł, „Dekada Literacka” 1993, nr 12-13 (72/73).

<sup>36</sup> *Dozorca żydowskiego cmentarza*, z Grigorijem Kanowiczem rozmawiała A. Tuszyńska, s. 37.

Biografia Kanowicza, na co zwraca uwagę Piotr Fast w artykule *Łzy i modlitwy głupców – Grigorija Kanowicza pytanie o wartości*, stanowi typowy życiorys przedstawiciela Narodu Wybranego, uwikłanego w splot problemów i konfliktów wynikających z piętna narodowościowego<sup>37</sup>. Świat przedstawiony w powieściach Kanowicza służy przekazaniu obiektywnych prawd moralnych. Jego utwory, nasycone metaforami, a także delikatną ironią, posiadają cechy przypowieści, wskazują wzorce postaw wobec życia, uniwersalne zasady ludzkiej egzystencji.

Pisarz, poszukując ogólnoludzkich wartości, stawia pytanie o powody czynienia z człowieka cudzoziemca. Przytaczając w swojej prozie przykłady ukrywania własnej tożsamości przez litewskich Żydów pisarz podejmuje kwestię rodowodu człowieka, a dokładniej zwraca uwagę na fakt braku wpływu na swoje pochodzenie. Przytoczmy w tym miejscu wymowny cytat z powieści *Świece na wietrze*: „Dlaczego on się wścieka? Czy nie jest Judłem Cewjanem? Czy nie jest Żydem dawnym, obecnym i przyszłym? Można przemalować ściany domu, ale fundamentów się nie przemaluje. Człowiek nie jest ścianą, lecz fundamentem”<sup>38</sup>.

Często pojawia się w prozie Kanowicza pytanie o brak akceptacji litewskich Żydów na litewskiej rodzimym ziemi. Bohaterka utworu *Miasteczkowy romans*, mieszkanka Janowy, Żydówka Ksenia, babka małego Grigorija, zadaje pytanie, dlaczego Litwini, mimo iż są tak samo biedni, jak oni, nie lubią Żydów, przecież Żydzi nie zrobili Litwinom nic złego:

– А почему литовцы, если они такие же бедные, как мы, нас не любят? Что им евреи плохого сделали? Обшиваем их, тачаем им сапоги, бреем, стрижем, часы чиним... [...].

Bohaterka, nie otrzymując od matki odpowiedzi na zadane wcześniej pytanie, sama stwierdza: „Pewnie dlatego, że Żydzi wszędzie są obcy.. A obcy – znaczy zły”:

– Может, оттого, что евреи всюду чужие, а чужого птенца даже голубка заклёвывает. Раз чужой, значит, нехороший... – сказала Хенка. – И вообще, от бедности никто не добрее. Видно, так уж на свете заведено и всегда будет так, как было<sup>39</sup>.

Według najprostszej definicji, „obcym” jest ktoś „nie należący do jakiegoś kręgu osób, spraw, rzeczy, niewłaściwy komuś, cudzy”, człowiek nie należący do danego środowiska, rodziny, mieszkaniac, obywatel innego kraju;

<sup>37</sup> P. Fast, *Łzy i modlitwy głupców – Grigorija Kanowicza pytanie o wartości*, s. 211.

<sup>38</sup> G. Kanowicz, *Świece na wietrze*, tłum. A. Bogdański, Warszawa 1983, s. 437.

<sup>39</sup> Г. Канович, *Местесковский романс*, „Иерусалимский журнал” 2011, nr 40.

cudzoziemiec, nieznajomy”<sup>40</sup>. Traktując szerzej pojęcie „obcości”, należy, jak twierdzi B. Waldenfels, rozpatrywać ją w związku z kilkoma aspektami, analizować z perspektywy miejsca, posiadania i rodzaju<sup>41</sup>. A zatem „obce” jest coś, co znajduje się na zewnątrz, poza naszą sferą, to także coś, co należy do kogoś innego i jest innego gatunku. Zygmunt Bauman z kolei, odwołując się do przykładów przytoczonych przez Derridę, wykorzystującego terminy *pharmakon*, *hymen*, *suplement*, jako przykłady polisemii – czegoś niedookreślonego, dwuznacznego, omawia figurę Obcego – człowieka niebezpiecznego, który przez swoją wieloznaczność, znacznie utrudnia poznanie, wzbudza niechęć<sup>42</sup>.

U Kanowicza więc funkcjonuje, stale obecny w literaturze, obraz Żyda-tułacza, kogoś obcego, odizolowanego, a więc z pewnością złego, zagrażającego otoczeniu. Liryczne landszafty przeplata Kanowicz z opisem miejsc biednych, z atmosferą wrogości i obcości. Pojawiają się w tekście określenia Litwy jako miejsca bliskiego, swojskiego, ale także jako kraju, gdzie panują wrogie relacje litewsko-żydowskie, będącego miejscem obcym, a nawet „dobrowolnym więzieniem” dla Żydów.

Wybrzmiewa w prozie Kanowicza dobitne, pretensjonalne pytanie: dlaczego Żydzi ciągle muszą dokądś jechać, pędzić, uciekać? Litwa określana jest mianem rodzimej, a jednocześnie wrogiej, pojawiają się retoryczne pytania: gdzie jest nasz dom?

Куда спешить? К кому? [...]  
В родную неродную Литву?  
Где наш дом?<sup>43</sup>

Bohater utworu *Sprzedawca snów* ubolewa, że żydowskie matki rodzą na Litwie, wdowy, zaś, niestety, chowane są na cmentarzach gdzieś daleko, w Ameryce, we Francji lub po prostu gdziekolwiek. Prześladowuje go męczące pytanie: dlaczego?

Скажи мне, Натан, сердце мое, почему евреи никогда не могут усидеть на одном месте?.. Почему они все время куда-то должны ехать, мчаться, бежать?.. Матери рожают в Литве, а вдовы, не про тебя да будет сказано, хоронят во Франции, или в Америке, или еще где-нибудь... [...] Почему рожают в Литве, а хоронят во Франции, спрашивал я себя, засыпая. Почему?<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> Zob. *Słownik języka polskiego*, opr. E. Sobol, Warszawa 1996, s. 552.

<sup>41</sup> B. Waldenfels, *Topografia obcego*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 2002, s. 16.

<sup>42</sup> Zob. Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, Warszawa 1995, s. 82-83.

<sup>43</sup> Г. Канович, *Продавец снов*, „Октябрь” 1998, nr 1.

<sup>44</sup> Tamże.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jedną cechę litewskich Żydów obecną u Kanowicza, a mianowicie poczucie wspólnotowości. Dla staruszki, litewskiej Żydówki, mieszkającej we Francji, prawdziwym szczęściem jest usłyszeć kilka zdań w języku jidisz w wykonaniu prawdziwego „Litwaka”, czyli litewskiego Żyda. Kobieta podczas niespodziewanego spotkania z rodakiem wyznaje, podkreślając po raz kolejny wagę wspomnień: „Евреям нечего друг другу сказать нового, но у них всегда есть о чем вспомнить...”<sup>45</sup>. („Żydzi nie mają sobie do powiedzenia nic nowego, ale zawsze mają co wspominać” [tłum. moje – A. L.]).

O stałej i wciąż żywej miłości do litewskiej ojczyzny świadczą poruszające słowa staruszki, która prosi mężczyznę, aby przy okazji kolejnego przyjazdu do Paryża, przywiózł jej z Kowna chociażby jedną cegłę, która na jej życzenie miałaby być umieszczona na jej mogile. „Если Бог даст и вы еще приедете в Париж, привезите мне из Ковно хоть кирпичик от стены... на могилу...”<sup>46</sup>. Widoczne jest w utworach Kanowicza, co znajduje także potwierdzenie w jego wypowiedziach prasowych, dążenie do utrwalenia obrazu żydowskiej Litwy i pochodzących stamtąd „Litwaków” jako etnosu – wyrażanego przede wszystkim przez wspólną genealogię – wspólne losy, historię, przodków. Bohaterowie prozy Kanowicza bardzo często nazywają Litwę swoją ojczyzną, chociaż wiedzą, że nie jest ich ziemią. W zestawieniu z mityczną, wymarzoną Palestyną, Litwa jest przestrzenią realną, ale, niestety, zniewoloną, będącą jedynie „niemym tłem” w stosunku do metropolii – najpierw Petersburga, a następnie sowieckiej Moskwy<sup>47</sup>. Warto również podkreślić, że Kanowicz jest jednym z niewielu pisarzy rosyjskojęzycznego Izraela, w twórczości których, po kilkunastu latach pobytu w Izraelu, zamiast izraelskiej scenerii i pejzażu „wielokulturowego” miasta – Jerozolimy, wciąż dominują wspomnienia o dawnej ojczyźnie.

Żydowska Litwa u Kanowicza – przestrzeń swojska i obca, piękna i biedna, zniewolona i tragiczna, kraj „gdzie śmiercią był dotknięty każdy żydowski dom”<sup>48</sup>, ale także jedyna i ukochana, bezlitośnie staje się przeszłością. Wspomnienia na szczęście są w stanie przetrwać dzięki językowi, pamięci genetycznej, historii i wierze. Mimo iż pojawia się w powieściach pisarza pesymistyczne określenie „ostatni” – ostatni litewski Żyd, ostatni człowiek, to tak naprawdę ta trudna codzienność staje się dla ludzkości drogą do zbawienia, która wyznacza cel dalszego życia. Warto w tym miejscu zacytować fragment

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> Por. O. Качеревская, *Литва в трилогии Г. Кановича*, s. 261.

<sup>48</sup> Г. Канович, *В антракте – смерть*, „Заметки по еврейской истории”, Январь 2005, nr 1(50).

z powieści *Koziółek za dwa grosze*: „Господи, какое счастье – дорога! [...] пока еврей едет, нет на свете человека счастливее, чем он. Даже если он едет на похороны”<sup>49</sup> („Boże jakie to szczęście – droga! [...] dopóki Żyd jedzie, nie ma na świecie człowieka bardziej szczęśliwego. Nawet jeśli to jego ostatnia droga” – tłum moje A. L.).

Wiara w Boga pozwala człowiekowi odnaleźć egzystencjalną orientację, ale także nakłada na ludzkość odpowiedzialność za świat. Kanowicz wyznaje, że całe swoje życie poświęcił tematowi pamięci, na wiele sposobów starał się wskrzeszać przeszłość. Wykonywał pracę podobną do pracy archeologa, z tą jednak różnicą, że sam on zawsze starał się znajdować w historii coś uniwersalnego, coś ogólnoludzkiego:

„Всю жизнь с большим риском для себя я разрабатываю одну-единственную тему – тему памяти. В самых разных вариантах восстанавливаю ушедший мир. Это своего рода археологическая работа, которая всё же отличается от археологии тем, что в каждой вещи я пытаюсь найти и что-то общечеловеческое. Чтобы не только еврею, но и поляку было ясно, что к чему. И литовцу. И русскому.”<sup>50</sup>

<sup>49</sup> Tenże, *Koziółek za dwa grosze*, Вильнюс 1989, s. 131.

<sup>50</sup> Т. Ясинская, Г. Канович, *Моя партия – мой письменный стол*, „Обзор”, февраль 2012.





Kazimierz Trzęsicki  
(Białystok)

ALEKSANDER ALEKSANDROWICZ BOGDANOW  
(1873–1928).  
IDEOLOG RAJU NA MARSIE

***Wstęp***

W 2012 roku na pierwszej konferencji „Żydzi wschodniej Polski” mówiłem o Chaimie Zeligu Słonimskim. Wskazywałem, że jest to niewątpliwie największy z uczonych Żydów, którzy urodzili się w Białymstoku, tu się wykształcili i tu rozwinęła się ich kariera. Chaim Zelig Słonimski jest w istocie nieznany w Białymstoku, co może zaskakiwać, zważywszy na jego wielkość i wielkość rodu Słonimskich, rodu uczonych i artystów (Kumaniecka 2003), których był protoplastą. Chaim Zelig Słonimski znany zaś jest w kręgu osób interesujących się historią maszyn liczących, a więc historią początków informatyki. W Izraelu upamiętniony został jako jeden z najwybitniejszych przedstawicieli ruchu Haskalah.

W tym tekście piszę o Aleksandrze Aleksandrowiczu Bogdanowie. Urodził się w Sokółce, 50 kilometrów od Białegostoku.



Jest w tym mieście ulica Zamenhofs. To, że jest taka ulica w Białymstoku, daje się wytłumaczyć tym, że akurat w Białymstoku Zamenhof się urodził. Choć tylko tyle. O Aleksandrze Bogdanowie też moglibyśmy powiedzieć,

że w Sokółce się urodził, choć tylko tyle. Jest jednak postać Bogdanowa emocjonalnie nam obca. To, że to postać być może najbardziej wszechstronna intelektualnie z terenów obecnej wschodniej Polski, niczego nie przesądza. Jest Bogdanow postacią znaną w świecie. Nie znamy go tu, gdzie się urodził. Podejmując temat Bogdanowa na konferencji poświęconej Żydom wschodniej Polski, należy jednak z góry zaznaczyć, że brak jednoznacznego potwierdzenia, że miał żydowskie pochodzenie. Ja przynajmniej takiego potwierdzenia nie znalazłem<sup>1</sup>. Po części to nie dziwi.

Był bolszewikiem, a w wypadku bolszewików starano się unikać kwestii narodowościowych. Jedną z największych tajemnic Związku Sowieckiego było to, że matka Lenina miała pochodzenie żydowskie<sup>2</sup>. Jak było w wypadku Bogdanowa? Przecież to nie jest nazwisko, które miał od urodzenia. Po ojcu nazywał się Malinowsky, białoruski Malinowski<sup>3</sup>. Ojciec był nauczycielem w Sokółce.

<sup>1</sup> Trudno za takie rozstrzygnięcie uznać stwierdzenie w książce Johna Spargo *The Jew and American Ideals* – pracy krytycznie podchodzącej do tezy, że rewolucja bolszewicka była dziełem Żydów jako Żydów – w której w rozdziale V *The Jewish Socialists and Bolshevism* pisze <http://www.read-central.com/chapters/John-Spargo/The-Jew-and-American-Ideals/006>:

„Bogdanow, number ten on the list, is likewise wrongfully described. His real name is not Silberstein, as alleged, but Malinovsky. Neither is he a Jew, as alleged, but a Gentile, a Russian.”

Przecież nie wiadomo nic o rodzicach. Nazwisko nie rozstrzyga sprawy pochodzenia.

Zadaniem Roberta Archibalda Wiltona (1868–1925), nazwisko rodowe Bogdanowa to Seffer (Wilton 1919, s. 139):

„Afterwards their numbers increased largely, and although they studiously concealed their identity under assumed Russian or Polish names, it became known that the principal ones were: Nahamkez-Steklov, Apfelbaum-Zinoviev, Rosenfeldt-Kamenov, Goldmann-Gorev, Goldberg-Mekowski, Zederbaum-Martov, Himmer-Sukhanow, Krachman-Zagorski, Hollander-Mieszkowski, Lourier-Larin, Seffer-Bogdanow. Among the leaders of this gang – under Lenin – were: Trotsky, whose real name was Bronstein, and Feldmann, alias Chernov.”

Dodajmy, że Wilton jest również współautorem książki o ostatnich dniach Romanowów (Telberg, Wilton & Sokolov 1920). Wilton był brytyjskim dziennikarzem, synem inżyniera pracującego w Rosji. Przez 14 lat był rosyjskim korespondentem „*New York Herald*”. Był mieszkającym w Petersburgu korespondentem „*The Times*”. Po rewolucji przeniósł się na Syberię. Opuścił Rosję w 1920 roku. W czasie I wojny światowej służył w armii rosyjskiej, za co został odznaczony Krzyżem św. Jerzego. Wskazuje się na postawę antysemitką Wiltona.

Zob. [http://en.wikipedia.org/wiki/Robert\\_Wilton](http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Wilton).

<sup>2</sup> Ojciec matki Lenina był ukraińskim Żydem. Nazywał się Blank. Po sporze z gminą żydowską przeszedł na prawosławie. Lenin miał powiedzieć, że inteligentny Rosjanin jest prawie zawsze Żydem lub kimś z żydowskim pochodzeniem.

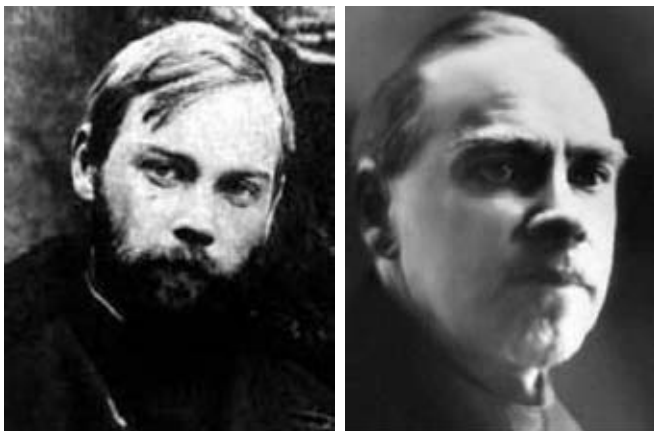
<sup>3</sup> Używał też innych pseudonimów (Ballestrem 1969): Maksimov, Raxmetov, Rejnert, Rjadovoj, Verner. Informacja o pseudonimach, wraz z zapisem w językach publikacji – w tym w języku hebrajskim – znajduje się na stronie biblioteki Kongresu Stanów Zjednoczonych <http://id.loc.gov/authorities/names/n81126199.html>.

Zob. też <http://viaf.org/viaf/295155003/#skos:Concept>.

Do Sokółki przybył z Wołogdy<sup>4</sup>. Może ówczesnym zwyczajem Żydów rosyjskich przybrał swojskie nazwisko, aby – najprościej mówiąc – mieć łatwiejsze życie.

Nie przesądzając kwestii pochodzenia, należy stwierdzić, że nie był wyznawcą judaizmu. Jak na bolszewika przystało – ateista, a raczej – rewolucjonista. Kiedy przypatrzeć się jego intelektualnym inspiracjom, nie sposób jednak nie zauważyć ich w *Biblii*. Jest tak choćby w wypadku podjęcia badań nad krwią w związku z dążeniem do uzyskania wiedzy, jak uczynić ludzi młodymi, nieśmiertelnymi, a ostatecznie doprowadzić do zmartwychwstania już nieżyjących. Nie to, że Mars, podobnie jak Wenus, jest najbliższej Ziemi, było powodem umiejscowienia tam komunistycznego raj, lecz to, że Mars, czerwona planeta, postrzegany jest jako planeta szatana. Fakty te również trudno uznać za argumenty na rzecz takiego lub innego pochodzenia.

### *Aleksander Aleksandrowich Bogdanow: życie i działalność*



Aleksander Aleksandrowich Bogdanow (Alyaksandr Malinovsky) urodził się 10 (22) sierpnia 1873 roku. Zmarł 7 kwietnia 1928 w Moskwie<sup>5</sup>. Pocho-

---

Jego pseudonimom poświęcony jest też dodatek *Aliases and Pseudonyms* do (Biggart, Glovelli & Yassour 1998). Maya Davydovna Dvorkina wymienia w porządku chronologicznym wszystkie aliasy Bogdanowa i wskazuje źródła informacji.

<sup>4</sup> Po Powstaniu Stycznym do Wołogdy zsyłano Polaków z zaboru rosyjskiego. Osiedlili się tam również Żydzi. Wołogda położona jest ok. 450 km na północny wschód od Moskwy. Jest w Wołogdzie muzeum zsyłki. Pierwszym słynnym zesłańcem był w XV w. książę Wasyl II Czarny i inni polityczni wrogowie carów Iwana III i Iwana Groźnego. Zesłańcami Wołogdy byli też Łunaczarski, Savinikov, Bogdanow, Bierdajew, Mołotow. W budynku mieszczącym muzeum zesłańców mieszkał jako zesłańiec Stalin. Zob. <http://www.vologdamuseum.ru/content?id=51>.

<sup>5</sup> W *Bogdanov: A Biographical Chronicle* (Biggart, Glovelli & Yassour 1998) Peter Alexandro-

wany został na Cmentarzu Nowodewiczym. Był drugim z sześciorga dzieci. Ojciec był nauczycielem wywodzącym z rodziny osiadłej w Wołogdzie. Bogdanow pisze, że ojciec szybko awansował na inspektora szkolnego w miejskim gimnazjum i że dzięki temu mając 6-7 lat miał dostęp do licealnej biblioteki i pracowni fizycznej. Jeszcze jako chłopiec wspomagał finansowo rodzinę, zarabiając jako dorożkarz. Z Sokółki trafia do Tuły, gdzie ze złotym medalem kończy gimnazjum. W autobiografii wspomina, że złośliwe i tępe kierownictwo nauczyło go bać się i nienawidzić sprawujących władzę i odrzucać autorytety (Bogdanov 1926, s. 29-34).

Studia podejmuje na uniwersytecie moskiewskim. Za udział w organizacji „Narodnaya Volya” został relegowany i zesłany do Tuły. W Tule mieszkał z Aleksandrem Rudnewem, ojcem Władimira Bazarowa<sup>6</sup>. Razem z Bazarowem i Iwanem Skwortsowem-Stepanowem nauczał w robotniczym kółku samokształceniowym. W tym okresie przygotowuje kurs ekonomii. Książkę wydaje w Moskwie w 1897 roku. W okresie przedrewolucyjnym w kółkach robotniczych jego *Krótki wykład ekonomii politycznej*<sup>7</sup> cieszy się wielką popularnością. W recenzji pierwszego wydania Lenin stwierdzał, że jest to godny zauważenia fakt w literaturze ekonomicznej, najlepszy podręcznik zagadnienia, a autor daje jasną i ścisłą definicję przedmiotu ekonomii politycznej<sup>8</sup>. Jesienią 1895 roku Bogdanow wznawia studia medyczne na uniwersytecie w Charkowie. Po zakończeniu studiów w 1899 roku żeni się z Natalią Bogdanowną Korsak (1865–1945), córką ziemianina, która porzuciła rodzinę i włączyła się w działalność rewolucyjną. Malinowski jej nazwisko przyjął jako swój pseudonim, pod którym jest najbardziej znany. W 1899 roku wydał kolejną pracę – *Podstawowe elementy poglądów historycznych na naturę*. Książka powstała w związku z nauczaniem w kółkach robotniczych. W 1899 roku zostaje aresztowany za propagandę socjaldemokratyczną. Po sześciomiesięcznym pobycie w więzieniu w Moskwie został zesłany do Kaługi, a następnie na trzy lata do Wołogdy, gdzie pracował jako lekarz w szpitalu dla chorych umysłowo.

---

vich Plyutto ukazuje kluczowe zdarzenia z życia Bogdanowa od urodzenia aż do śmierci. Tekst zawiera bogatą dokumentację.

<sup>6</sup> Władimir Bazarow (1874–1939) był marksistowskim rewolucjonistą, dziennikarzem, filozofem i ekonomistą. Znany jest jako pionier planowania gospodarczego w Związku Radzieckim.

<sup>7</sup> W języku polskim są: *Krótki wykład ekonomii politycznej*, tł. z 6-go wyd. z oryg. ros. Jadwiga Warska. Adres wyd. Warszawa: „Biblioteka Naukowa”, Wydaw. St. Kucharskiego, 1905 (Warszawa: Druk Piotra Laskauera i S-ki). Egzemplarz znajduje się w bibliotece głównej Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie, wersja cyfrowa dostępna jest pod adresem <http://zasoby.kangur.uek.krakow.pl/ksiazki.php>; oraz *Zarys nauki ekonomii politycznej*, przeł. J. Wł. Dawid. Adres wyd. Warszawa: nakł. Wincentego Raabego, 1906 (Księgarnia Powszechna).

<sup>8</sup> Zob. <http://www.bogdinst.ru/HTML/English/Bogdanov/biography.htm>.



Z pierwszą żoną nie miał dzieci. Drugą żoną Bogdanowa została A. I. Smirnova. Ich jedynym dzieckiem był urodzony w Paryżu Aleksandr Aleksandrowich Malinowski (1909–1996). Malinowski był uczonym biologiem i genetykiem, w teorii i praktyce zagadnienia ujmował systemowo. Uprawiał tektologię, zajmował się cybernetyką. Był filozofem. W pewnym zakresie kontynuował więc koncepcję ojca.

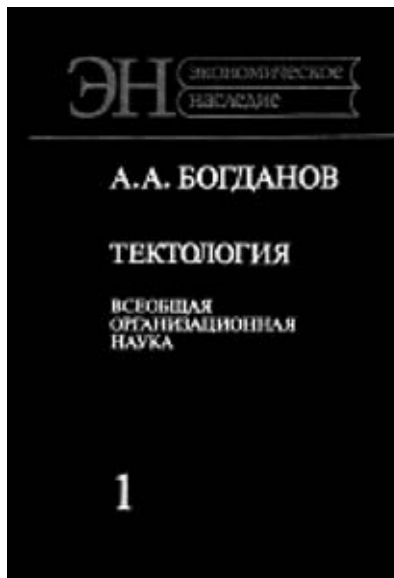
Od 1896 roku Bogdanow był członkiem rosyjskiej partii socjaldemokratycznej. W 1903 związał się z bolszewikami. Wraz z Leninem był współtwórcą frakcji bolszewickiej. Bogdanow intelektualnie przewyższał Lenina. Był jednak mniej praktyczny. Wybierano go do komitetu centralnego

na zjazdach: 3-cim (1905), 4-tym (1906) i 5-tym (1907). W latach 1905–1907 kierował, razem z L. W. Krasynym, bolszewicką grupą bojową. Po aresztowaniu i wygnaniu w 1904 roku w Szwajcarii angażuje się w walkę z mniešzewikami. Wraca nielegalnie do Rosji, gdzie jako towarzysz Maksimov przygotowuje robotników do udziału w III Kongresie Partii, który odbył się w Londynie w kwietniu 1905 roku. Pracuje w redakcjach bolszewickiej prasy („Proletariusz”, „Naprzód”, „Nowe Życie”). Najpierw był współpracownikiem Lenina, a potem jego wrogiem. W istocie okazał się największym politycznym i intelektualnym rywalem Lenina. Po 1905 roku krytykuje Lenina za autorytarny styl przywództwa. Przez Lenina został zaatakowany za „ultymatyzm” i za „uzupełnienie” Marksa w pracach *Empiriomonism* (1904–1906) oraz *Iz psichologii obschestva* (1905) idealistyczną filozofią Macha i energetyzmem Ostwalda. W 1909 roku zostaje wykluczony z redakcji „Proletariatu”, a w 1910 za działalność frakcyjną z Komitetu Centralnego Partii. W tymże roku publikuje pracę *Wiara i nauka*, będącą ripostą na Lenina *Materializm i empiriokrytycyzm*.

Opuszcza Rosję. W 1909 roku Bogdanow wraz z A. M. Gorkim (Aleksey Maximowich Peshkow), A. V. Łunaczarskim i rewolucjonistą N. E. Wilonowem utworzył na Capri „wyższą szkołę socjaldemokratyczną”, która w założeniu

miała kształcić elity intelektualne przyszłej komunistycznej Rosji<sup>9</sup>. Szkolono propagandzistów oraz rozwiązywano problemy „kultury proletariackiej”. Popularyzowana przez szkołę „filozofia proletariackiej walki” została uznana za oportunistyczną. Wilanow na czele grupy opuścił Capri i udał się do Lenina do Paryża. Utworzoną przez Bogdanowa w 1909 roku grupę „Wpered” Lenin scharakteryzował jako „satyrycznych bolszewików”. W partii bolszewickiej istniała grupa narodowych komunistów, przewodzili jej Anatolij Łunaczarski, Aleksander Bogdanow i Maksym Gorki. Karol Radek w latach trzydziestych postulował wydanie Komunistycznej Partii Niemiec nakazu podjęcia zdecydowanych kroków na rzecz zawarcia antyliberalnego sojuszu z nazistami.

W tym okresie emigracji Bogdanow rozpoczął pracę nad „uniwersalną nauką organizacji”, tektologią.



Napisał też dwie utopijne powieści: *Czerwona Gwiazda* i *Inżynier Menni*<sup>10</sup>. Pierwsza z nich cieszyła się wielką popularnością. Dzięki tym utworom

<sup>9</sup> Szerzej na temat spotkania na Capri zob. (Service 2000). Service jest również autorem wielu innych prac poświęconych Rosji i Związkowi Sowieckiemu, w tym biografii Stalina i Trockiego (Service 2004, Service 2009).

<sup>10</sup> *Czerwona gwiazda* opowiada, jak Marsjanie wzięli bolszewika Leonida na swoją planetę, aby nauczyć się o społeczeństwie komunistycznym oraz aby nawiązać łączność między Ziemią a Marsem. Nie bez pewnych racji twierdzi się, że jest powieścią proto-stalinowską.

Bogdanow uznawany jest za twórcę radzieckiej literatury *science fiction*<sup>11</sup>. Do Rosji powrócił w 1914 roku, na początku pierwszej wojny światowej.

---



*Inżynier Menni* dzieje się na Marsie na krótko przed przejściem od kapitalizmu do komunizmu. Życiową misją Menni jest zaprojektowanie wielkich marsjańskich kanałów oraz zorganizowanie ich konstrukcji. To w związku z tą powieścią mówi się o Bogdanowie jako zwolenniku technokracji i promotorze kultu inżyniera. Bogdanowowi przypisuje się autorstwo terminu „techniczna inteligencja”. Powieść była inspirująca dla sowieckich planistów w okresie pierwszej pięciolatki.

<sup>11</sup> Drugim współtwórcą jest Konstanty Ciołkowski.





Podczas I wojny światowej przez rok był lekarzem frontowym. Po ostatecznym triumfie bolszewików Bogdanow oficjalnie nie poparł nowej władzy, jednak również jej nie potępił. Przeciwstawiał się polityce partii przede wszystkim w dziedzinie kultury. Nie brał udziału w Wielkiej Rewolucji Październikowej. Zgodnie z zaleceniami Lenina zaangażował się w działalność nauczycielską. W latach 1916–1921 był profesorem ekonomii politycznej na uniwersytecie moskiewskim. Był współzałożycielem socjalistycznej (później komunistycznej) Akademii (1918). Razem z Bazarowem, Skwortsow-Stepanowem przetłumaczyli na nowy język rosyjski *Kapitał* Marksa<sup>12</sup>.

Okazał się Bogdanow pomysłodawcą oryginalnej filozofii nazwanej tektologią, która dzisiaj postrzegana jest jako prekursor teorii systemów. W 1961 roku Tadeusz Kotarbiński uznał tektologię za wyraz oryginalnych idei oraz głębokich intuicji. W jego opinii, prace Bogdanowa zapoczątkowały prakseologię jako ogólną teorię optymalizacji pracy. Według L. Apostela, uniwersalna nauka organizacji Bogdanowa jest próbą ujęcia cybernetyki jako Marksa ogólnej teorii pracy. Prace Bogdanowa antycypują w wielu ważnych kwestiach cybernetykę Norberta Wienera i ogólną teorię systemów Ludwiga von Bertalanffy'ego<sup>13</sup>.

W 1918 roku angażuje się Bogdanow w szerzenie ideologii proletkultu i organizuje „proletariacki uniwersytet”. Ostatecznie skończył z polityką, zajął się filozofią, literaturą i medycyną. Publikował w czasopiśmie „*Kultura Proletariacka*” i wykładał w Akademii Komunistycznej. Pozostał lojalny wobec władzy bolszewickiej do końca swego życia, jego idee były jednak głęboko sprzeczne z ideologią ówczesnej władzy.

<sup>12</sup> Tłumaczenie to zostało uznane za podstawowy rosyjski przekład i wielokrotnie wydawane, jednak – z powodów politycznych – pomijano udział w tłumaczeniu zarówno Bogdanowa, jak i Bazarowa (Jasny 1972, s. 125).

<sup>13</sup> Temat ten podejmuje Giulia Rispoli, studentka studiów doktoranckich na rzymskim uniwersytecie La Sapienza. Do publikacji przygotowuje artykuł *Bogdanov's Tectology as a new paradigm between Cybernetics and General Systems Theory*, <http://uniroma.academia.edu/GiuliaRispoli>.

Największą sławę pozostawił po sobie jednak jako uczony medyk. Od 1921 roku w pełni poświęca się badaniom naukowym, szczególnie juwenologii i hematologii. W 1926 roku stworzył pierwszy na świecie instytut naukowy przetaczania krwi. Będąc jego szefem przeprowadzał na sobie eksperymenty. Jeden, ten ostatni, niestety był nieudany. Aleksander Bogdanow zmarł 7 kwietnia 1928 roku w Moskwie.

Dla tych, którzy zapoznali się z dorobkiem Bogdanowa jako naukowca, filozofa, ekonomisty, lekarza, poety i marksistowskiego rewolucjonisty jest on jednym z najbardziej płodnych i głębokich myślicieli swojego wieku.

W 1999 roku w Jekatynieburgu utworzono Międzynarodowy Instytut A. Bogdanowa do spraw współpracy, koordynacji i rozwoju podstawowych i stosowanych dociekań rosyjskich i zagranicznych uczonych, twórczo stosujących idee wyrażone w badaniach naukowych wielkiego rosyjskiego myśliciela Aleksandra Aleksandrowicza Bogdanowa ([http://www.bogdinst.ru/vestnik/v01\\_01.htm](http://www.bogdinst.ru/vestnik/v01_01.htm)).

W autobiografii z 1926 roku Bogdanow podzielił swoje prace na pięć kategorii: ekonomia polityczna, materializm historyczny, filozofia, zarządzanie i proletariacka kultura. Sam nie wskazuje w swoim dorobku badań medycznych. Być może, że w tym czasie nie były – według niego – znaczące. Pozostawił po sobie znakomitą liczbę publikacji<sup>14</sup>.

### *Raj na Marsie*

Bogdanow okazał się twórczy w bardzo wielu obszarach. Ponadto angażował się działania społeczne. Był bolszewikiem, marksistą, ale przecież możemy zapytać dlaczego. Pytamy o wspólny mianownik wszystkiego tego, co robił i nad czym deliberował. Pytamy o ideę, której poświęcił swoje prace teoretyczne i działania praktyczne, o ideę, której poświęcił swoje życie. Na to pytanie odpowiedziałbym: chciał budować raj na Marsie. Ta obrazowa odpowiedź wymaga rozwinięcia.

Niewątpliwie, działania społeczne i polityczne były podporządkowane idei ustroju społecznego, który byłby spełnieniem ludzkich marzeń o życiu w raj. To w istocie idea wszystkich rewolucjonistów spod znaku sierpa i młota; i nie tylko ich. Bogdanow jednak chce też zrealizować inne wielkie marzenie człowieka, marzenie o wiecznej młodości. Skąd ta idea? W samym marksizmie tego marzenia wprost nie odnajdziemy.

Jest zdjęcie z Capri, z domu Gorkiego.

<sup>14</sup> Publikacje A. A. Bogdanowa dostępne są on-line [http://publ.lib.ru/ARCHIVES/B/BOGDANOV\\_Aleksandr\\_Aleksandrovich/\\_Bogdanov\\_A.A.html](http://publ.lib.ru/ARCHIVES/B/BOGDANOV_Aleksandr_Aleksandrovich/_Bogdanov_A.A.html).



Bogdanow gra w szachy z Leninem. Nie są sami.



Oglądamy słynne zdjęcia na tarasie Villa Blaesus<sup>15</sup> (Capri, Kwiecień 1908).

---

<sup>15</sup> Początkowo dom nosił nazwę „Villa Blaesus” na cześć legendarnego poety greckiego. Gorki mieszkał w nim w latach 1906–1909, w okresie, kiedy dom był własnością rodziny Settanni. „Villa Blaesus” później została zamieniona na hotel i nazwana „Villa Krupp” na cześć słynnej

Co tych wszystkich ludzi łączy? Łunaczarski spotkał Bogdanowa w Wołogdzie, kiedy ten pracował w szpitalu psychiatrycznym. W tym samym roku ożenił się z siostrą Bogdanowa – Anną Aleksandrowną Malinowską.

Ojciec Bogdanowa właśnie z Wołogdy przyjechał do Sokółki. Wołogda to miasto zagubione wśród bagien i puszczy. Rok dzieli się tam na białą zimę i zieloną zimę. Od niepamiętnych czasów było miejscem zsyłki. W nim poznawały się coraz to nowe pokolenia politycznych marzycieli. Był tam też Bierdajew. On stronił do poddawania się czemuś na kształt „inteligentkiego totalitaryzmu”, w ramach którego zesłańcy ustalali, czy można podać rękę komendantowi policji. Zesłańcy o zacięciu literackim, gdy tylko nadarzyła się okazja, przekazywali swoje dzieła Gorkiemu, pytając o opinię<sup>16</sup>.



### *Muzeum zesłańców w Wołogdzie*

Nawiązując do filozofii społecznej Bogdanowa (empiriomonizm), Łunaczarski i Gorki stali się twórcami i propagatorami nurtu pseudoreligijnego-filozoficznego bogotwórstwa. Głoszą konieczność zastąpienia religii, jako zbioru przesadów i fałszywych prorocstw, przez wielkie i twórcze uczucie. Dzięki niemu wytwarzana jest cudotwórcza energia i uzyskuje się niepospolite możliwości twórcze, kreacyjne. Ludzkość jest powołana do stworzenia „nowego Boga..., Boga piękna i Rozumu, sprawiedliwości i miłości” – jak pisze Gorki<sup>17</sup>. To ma być religia socjalizmu. Bogdanow, Bazarow, Skwortsow-Stepanow i Gorki tworzą podstawy nowej kultury proletariatu. Proponują ekspansywną, utopijną przemianę Rosji. Nowa nauka, sztuka, literatura i moralność tworzą

---

niemieckiej stalowej firmy. Dodajmy, że Lenin przegrał, co wywołało u niego reakcję, którą zdziwiony był Gorki.

<sup>16</sup> Zob. <http://archiwumlbc.w.interia.pl/828sawinkow.htm>.

<sup>17</sup> Por. <http://repozytorium.uni.lodz.pl:8080/xmlui/bitstream/handle/11089/1086/Mentalnosc%20ro-syjska.pdf?sequence=1>.

nową istotę ludzką z nowym systemem uczuć i przekonań. Proletariacka kultura, dusza socjalizmu, miała przejawiać się wszędzie, a Proletkult<sup>18</sup> winien być podstawą wszystkiego.

W tektologii, uniwersalnej nauce organizacji, Bogdanow widzi połączenie wszystkich wymiarów świata: biologicznego i fizycznego oraz humanistyki. Nauka proletariacka wszystko zmieni. Stanie się prostsza, bardziej harmonijna i życiowa. Muszą być przezwyciężone podziały, nauka stanie się bliższa pracy, która jest jej pierwotnym źródłem. Uniwersytety staną się mózgiem klasy robotniczej. Bogdanow wierzył, że świat może i powinien być poddany społecznej kontroli w obszarze gospodarczym, politycznym i psychicznym, a także seksualnym. Proletkult jako organizacja w pewnym okresie liczył 400 000 członków, publikowano ok. 20 czasopism, jego zwolennicy byli praktycznie w każdej instytucji kultury i w każdym środowisku twórców<sup>19</sup>.



<sup>18</sup> W 1917 roku formalnie powołano organizację „Proletkult”. Z inicjatywy Lenina I Zjazd Proletkultu (1920) powziął uchwałę stanowczo odrzucającą zarówno teoretycznie błędne, jak i szkodliwe w praktyce wszelkie próby wymyślenia swej odrębnej kultury, zamykania się w ramy odrębnej organizacji, rozgraniczanie dziedziny pracy Ludowego Komisariatu Oświaty i Proletkultu.

<sup>19</sup> Szerzej na ten temat zob. (Mally 1990).

Dla rozwoju rosyjskiej kultury początku XX wieku znaczenie ma ruch intelektualny zwany kosmizmem. Swoistą, ekstremalną jego manifestacją jest ruch bogotwórców<sup>20</sup>.



### **Scena ze sztuki Otrowskiego**

To w duchu swoich filozoficznych idei Bogdanow chciał odkryć tajemnicę wiecznego życia<sup>21</sup> i zatrzymania młodości, a nawet zmartwychwstania<sup>22</sup>. Po-

<sup>20</sup> Więcej zob. <http://www.filozofiarosyjska.uz.zgora.pl/download.php?6e0fab6167bca34c582137-63fc291eb>.

<sup>21</sup> Był autorem opowiadania *Prazdnik bezsmiertija*.

<sup>22</sup> Idea stworzenia nadczłowieka i nieśmiertelności, a przynajmniej wiecznej młodości, była i jest żywa. Szczególnie dużą wyobraźnią charakteryzowali się uczeni radzieccy. Doktor Ilia Iwanow, ceniony na świecie specjalista od sztucznego zapładniania zwierząt hodowlanych, postanowił sprawdzić, czy można skrzyżować człowieka z szympansem. Efektem miał być nowy gatunek, nazwany *humpensem*. Badania Iwanowa trwały do początku 1930 roku. Stalin stracił jednak cierpliwość do eksperymentów i przestał finansować jego prace. Kiedy w lokalnej prasie nie szczędzono mu krytyki, zarzucając burżuazyjne metody leczenia ludzi, szalony naukowiec został zesłany do łagru w Alma-Acie. Zmarł w 1932 roku.

Władimir Rozanow, naczelnny chirurg Lenina i Stalina, przeszczepiał mężczyznom małpie jądra. Zabieg ten praktykowany był już od 1920 roku, kiedy to dr Siergiej Woronow dokonał po raz pierwszy udanego zabiegu. Przeszczep małpich jąder miał znakomicie wpływać nie tylko na potencję, ale i siły witalne. Początkowo operacje traktowano jak swego rodzaju eliksir młodości, bowiem ludzie po przeszczepie chwalili się, że czują się 10 lat młodszy. Chętnych nie brakowało. Podobno o takim przeszczepie myślał Bolesław Leśmian. Do 1924 roku odbyły się aż 53 zakończone sukcesem transplantacje. Z czasem okazało się jednak, że małpie jądra zamiast odmładzać postarzają, a pacjenci chorują. Zaprzestano dalszych operacji. Woronow nie zdecydował się na powrót do ZSRR i kontynuowanie badań pod szyldem radzieckim.

dejmuje badania krwi jako tego składnika, który jest źródłem życia. Metoda transfuzji miała być okazją do rozwoju nauki o organizacji.

Pokazał, że transfuzja odmładza, sam poddając się temu zabiegowi – w opinii wielu wyglądał na o 10 lat młodszego. Jego pacjentką była Maria Uljanowa, siostra Lenina, której zaczęły wypadać włosy. Transfuzja pomogła.

Jak to się dzieje, że niektóre zwłoki nie gniją i nie rozsypują się w proch? Niektóre z nich po latach obficie krwawią, w dotyku wydają się tak samo miękkie jak ciała żyjących. Pewne z tych zwłok ekshumowano po kilkanaście razy i za każdym razem komisje badaczy wydawały ten sam werdykt: „To sprzeczne z prawami natury”. Otóż nie dla Bogdanowa i nie dla bolszewików. To nie jest sprzeczne z naturą. Jedynie wiedza na ten temat jest ukrywana przez zainteresowanych, w szczególności Kościół.

Kiedy bolszewicy dowiedzieli się o relikwiach św. Andrzeja Boboli<sup>23</sup>, postanowili sami zbadać sprawę. Na początku lat 20-tych z kościoła w Pińsku

Badania podjął się Rozanow. Na wzmoczenie prac, których owocem byłaby metoda spowolnienia procesu starzenia, naciskał sam Stalin. Początkowo pracował nad tym Abraham Zelmanoy, wieloletni lekarz Lenina.

Badania prowadzone przez Bogdanowa wpisują się w ten nurt. Ze względu na stosowane metody zyskał przydomek „Czerwony Drakula”.

W latach 1942–1944 na Syberii prowadzono prace nad ożywianiem zwłok, a więc „Lenin, wiecznie żywy”.

Były i inne eksperymenty medyczne. Siergiej Bruchonienko, sowiecki fizjolog, chciał udowodnić, że odcięta głowa jest w stanie jeszcze żyć. Uciętą głowę psa udało mu się utrzymać przy życiu przez ponad trzy godziny. George Bernard Shaw proponował, by wykorzystać metodę Bruchonienki do podtrzymywania przy życiu głów wybitnych naukowców, których męczą śmiertelne choroby.

Podobno Sowieci pracowali nad stworzeniem superżołnierza. W tym celu wszczepiano ochotnikom tytanowe implanty, które zastępowały kości kończyn. Nie mogły im zagrozić żadne miny ani granaty. Dodatkowo w mózg mieli wetknięte złote diody, by nie czuć bólu. W sumie miało powstać nawet 300 takich cyborgów Armii Czerwonej. Wszyscy mieli jednak zginąć w czasie niemieckiej ofensywy, twierdzi badacz tego eksperymentu Strasberg.

<sup>23</sup> Andrzej Bobola (1590–1657) był polskim jezuitą zabitym przez Kozaków. Został zamordowany w okrutny sposób: najpierw odcięto mu uszy, nos, wargi, palce i wydłubano oko, potem żywcem zdarto skórę z nóg, ramion i tułowia, pozostawiając otwarte rany z zakrzepłą krwią. Zmasakrowane ciało bez żadnej konserwacji pochowano w podmokłym gruncie wśród szczątków innych ciał. Kiedy po latach odkopano zwłoki, okazało się, że wokół wszystkie inne ciała dawno uległy rozkładowi, tylko okaleczony korpus Andrzeja Boboli pozostał nienaruszony.

W 1745 roku do Polski przybyła ekipa lekarzy z Rzymu, z profesorami Alessandro Pascolim i Raymondem Tarozzim. Po badaniach napisali oni obszerną rozprawę, w której dowodzili, że odnalezione ciało, choć niepoddane balsamowaniu, 88 lat po śmierci zachowało normalny kolor, elastyczność i miękkość tkanek. Ponieważ zwłoki świętego długo leżały w wilgotnej glebie wśród innych gnijących ciał, także powinny ulec rozkładowi. To, że stało się inaczej, komisja lekarska uznała za sprzeczne z prawami natury. Podobne orzeczenia wydawali eksperci przy kolejnych badaniach ciała: w latach 1827, 1866, 1896 i 1917.

bolszewicy zrabowali spoczywające pod ołtarzem ciało św. Andrzeja Boboli. Pod specjalną eskortą przewieziono je do Moskwy. Ciałem niepoddającym się rozkładowi szczególnie zainteresował się główny ideolog Proletkultu Aleksander Bogdanow. Przekazano je jako eksponat do moskiewskiego muzeum anatomii. Jednak zamiast być dowodem na możliwości człowieka i jego wiedzę, dla zwykłych ludzi stał się obiektem kultu. Nie o to chodziło bolszewikom. Sprzedano je Watykanowi. W 1938 roku, po kanonizacji świętego, relikwie zostały przekazane do Warszawy<sup>24</sup>

### **Zakończenie**

Podobnie jak w wypadku wielu innych aspektów rosyjskiego życia i kultury, zainteresowanie Bogdanowem pojawia się pod koniec epoki Breżniewa. Zauważa się i docenia wkład Bogdanowa do nauki i filozofii. W końcu lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku odbywają się dwie międzynarodowe konferencje (pierwsza w Moskwie, a druga w Londynie). Powołana zostaje międzynarodowa komisja do spuścizny Bogdanowa. Wynikiem współpracy rosyjskich i zachodnich naukowców są dwa tomy, które zaczynają nową erę badań nad Bogdanowem. Pierwszy obejmuje bibliografię prac Bogdanowa i podaje wskazówki dla dalszych badań. Drugi dotyczy wkładu Bogdanowa w naukę<sup>25</sup>.

Podjęcie tematu życia i działalności Aleksandra Aleksandrowicza Bogdanowa na konferencji „Żydzi wschodniej Polski” niewątpliwie wzbogaca nasz obraz ludzi wywodzących się ze stron, w których przyszło nam żyć.

### **Literatura**

Ballestrem, K. G. (1969), 'Lenin and Bogdanov', *Studies in Soviet Thought* 9(4), 283-310.

Biggart, J., Dudley, P. & King, F., red. (1998), *Alexander Bogdanov and the Origins of Systems Thinking in Russia*, Aldershot, England and Brookfield, Vermont, Ashgate.

<sup>24</sup> Kiedy zacząłem przygotowywać referat, w Warszawie odbywała się uroczysta procesja z relikwiami św. Andrzeja Boboli, patrona Warszawy i Polski, upamiętniająca 75-lecie przeniesienia relikwii do Warszawy, gdzie ciało można oglądać w szklanym grobowcu w kościele jezuitów przy ulicy Rakowieckiej.

<sup>25</sup> Zob. (Biggart, Glovelli & Yassour 1998, Biggart, Dudley & King 1998), <http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=4154>. W dodatku *Archives, Libraries, Sources* do (Biggart, Glovelli & Yassour 1998) John Biggart podaje odnośniki do archiwów i bibliotek rosyjskich. Wymienia i opisuje prywatne zbiory tekstów o Bogdanowie, wymienia relewantne zasoby Centralnego Archiwum Partyjnego i wiele innych istotnych zasobów, m. in. bibliografię naukowych prac o Bogdanowie w zachodnich językach.



Biggart, J., Glovelli, G. & Yassour, A., red. (1998), *Bogdanov and His Work: A Guide to the Published and Unpublished Works of Alexander A. Bogdanov (Malinovsky) 1873–1928*, Aldershot, England and Brookfield, Vermont, Ashgate.

Bogdanov, A. A. (1926), *Avtobiografia*, w: 'Entsiklopedicheskii slovar', 1 edn, Vol. 41, Moskva, ss. 29-34.

Jasny, N. (1972), *Soviet Economists of the Twenties: Names to Be Remembered*, Cambridge University Press, Cambridge.

Kumaniecka, J. (2003), *Saga rodu Stonimskich*, Iskry, Warszawa.

Mally, L. (1990), *Culture of the Future. The Proletkult Movement in Revolutionary Russia*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – Oxford.

Service, R. (2000), *Lenin: A Biography*, Belknap Press.

Service, R. (2004), *Stalin: A Biography*, Harvard University Press.

Service, R. (2009), *Trotsky: A Biography*, Belknap Press.

Telberg, G. G., Wilton, R. & Sokolov, N. (1920), *The Last Days of the Romanovs*, George H. Doran company.

Wilton, R. (1919), *Russia's agony*, Longmans, Green & co.; E. Arnold, New York; London.

<http://www.readcentral.com/chapters/John-Spargo/The-Jew-and-American-Ideals/>

<http://id.loc.gov/authorities/names/n81126199.html>

<http://viaf.org/viaf/295155003/#skos:Concept>

<http://zasoby.kangur.uek.krakow.pl/ksiazki.php> <http://www.bogdinst.ru/HTML/English/Bogdanov/biography.htm> [http://www.bogdinst.ru/vestnik/v01\\_01.htm](http://www.bogdinst.ru/vestnik/v01_01.htm)

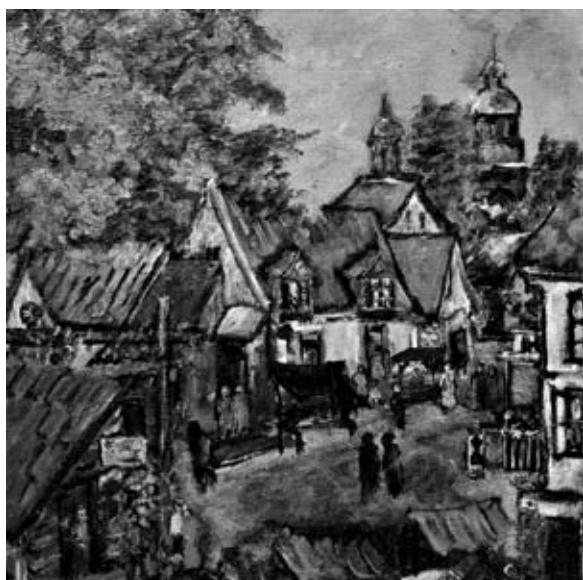
<http://digilander.libero.it/josefpopper/bogdanov.htm> <http://www.marxists.org/archive/bogdanov/index.htm>

[http://en.wikipedia.org/wiki/Red\\_Star\\_Cnovel](http://en.wikipedia.org/wiki/Red_Star_Cnovel)

<http://www.worldsocialism.org/spgb/socialist-standard/2000s/2007/1232-april-2007/bogdanov-technocracy-and-socialism>

<http://www.chapters.indigo.ca/books/Red-Star-First-Bolshevik-Utopia-Bogdanov-Graha9780253203175-item.html?cookieCheck=1>

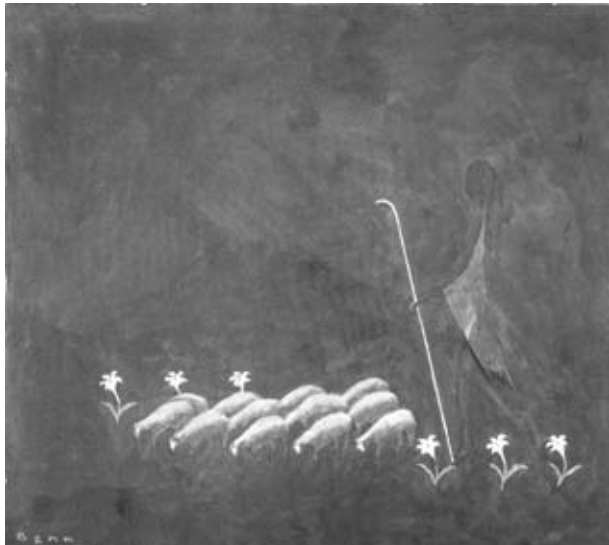
[http://books.google.pl/books?id=sLQrukyqR\\_EC&pg=PA256&lpg=PA256&dq=Red+Star:+The+First+Bolshevik+Utopia,+edited+by+Loren+Graham+and+Richard+Stites&source=bl&ots=dvIsoPclw&sig=KQd0VH8rCGCF0IP\\_1mq2REcL0w8&hl=en&sa=X&ei=dKTqT6SfKsTs-gb96oi2BQ&sqi=2&redir\\_esc=y#v=onepage&q=Red0/020Star0/03A0/020The0/020First0/020Bolshevik0/020Utopia0/02C°/020edited0/020by0/020Loren°/°20Graham°/°20and°/°20Richard°/°20Stites&f=false](http://books.google.pl/books?id=sLQrukyqR_EC&pg=PA256&lpg=PA256&dq=Red+Star:+The+First+Bolshevik+Utopia,+edited+by+Loren+Graham+and+Richard+Stites&source=bl&ots=dvIsoPclw&sig=KQd0VH8rCGCF0IP_1mq2REcL0w8&hl=en&sa=X&ei=dKTqT6SfKsTs-gb96oi2BQ&sqi=2&redir_esc=y#v=onepage&q=Red0/020Star0/03A0/020The0/020First0/020Bolshevik0/020Utopia0/02C°/020edited0/020by0/020Loren°/°20Graham°/°20and°/°20Richard°/°20Stites&f=false)





# IV

## ODSŁONY TOŻSAMOŚCI ŻYDOWSKIEJ



Daniel Kalinowski  
(Słupsk)

## JULIAN KLACZKO – NIEDOSZŁY POETA POLSKO-ŻYDOWSKI?

Julian Klaczko to poeta i krytyk literacki, który doczekał się już pewnej liczby opracowań i interpretacji. Pisano o nim w XIX wieku, kiedy debiutował<sup>1</sup>, pisano i w czasach, kiedy stał się znanym krytykiem sztuki i politykiem<sup>2</sup>. Jego idee estetyczne, działalność społeczna została skomentowana w osobnych biografjach pisanych przez takie autorytety dziewiętnastowiecznego literaturoznawstwa, jak Stanisław Tarnowski<sup>3</sup> czy Ferdynand Hoesick<sup>4</sup>. Rozważali jego dokonania krytycy pochodzenia żydowskiego<sup>5</sup>, ale przecież także interpretatorzy polscy. W dzisiejszych czasach poświęcono mu książkę zbiorową, w której przedstawiono jego osiągnięcia w szerokim kontekście kulturowym<sup>6</sup>. Stosunkowo niedawno pojawiła się także autorska książka biograficzna<sup>7</sup>. Wciąż publikowane są nowe teksty interpretacyjne, które można już organizować w porządek recepcji artystycznej lub naukowej Juliana Klaczki w tradycji polskiej<sup>8</sup>.

---

<sup>1</sup> Negatywna i złośliwa recenzja poetyckich pierwocin Klaczki, którą napisał Hipolit Skimborowicz, ukazała się w 208 numerze „Gazety Porannej” (9.VIII.1839 r.). Podaje ją Ferdynand Hoesick, *Julian Klaczko. Życie i prace*, Kraków 1904, s. 177-178.

<sup>2</sup> T. Grabowski, *Tragedja Juliana Klaczki. (Z dziejów krytyki literackiej na emigracji po roku 1848)*, „Przegląd Narodowy”, s. 1015-1016.

<sup>3</sup> S. Tarnowski, *Julian Klaczko*, t. 1-2, Kraków 1909.

<sup>4</sup> F. Hoesick, *Julian Klaczko. Życie i prace...*

<sup>5</sup> L. B., *Klaczko, „Izraelita”* 1906, nr 48; R. Brandstaetter, *Tragedia Juliana Klaczki*, „Miesięcznik Żydowski” 1932, t. II, s. 382-412.

<sup>6</sup> An., *Pisma hebrajskie J. Klaczki, „Kraj”* 1902, nr 7; *Julian Klaczko (1825–1906). Krytyk literacki – pisarz polityczny – badacz sztuki (członek Akademii Umiejętności od 1872)*, red. J. Maślanka, Kraków 2007.

<sup>7</sup> Z. Baran, *Itaka Juliana Klaczki*, Kraków 1998.

<sup>8</sup> Wymieńmy tutaj w porządku chronologicznym najważniejsze prace: E. Czaplejewicz, *Igrzy-*

W namyśle badawczym dotyczącym biografii twórcy stale pojawia się wątek żydowski i łączący się z nim fakt późniejszej konwersji na katolicyzm. Po ustaleniach biografów pozytywistycznych oraz współczesnych wnikliwych badaniach Zbigniewa Barana czy Jacka Kubiaka nie chcę już zagłębiać się w studia nad wileńskim środowiskiem Żydów czy niuansować chronologię życiorysu pisarza. Bardziej interesuje mnie kwestia artyzmu liryki Klaczki, choć nie jest ona bardzo bogato reprezentowana oraz nie można uznać za najciekawsze polskie propozycje poetyckie lat trzydziestych i czterdziestych XIX wieku.

W tych kilku opublikowanych wierszach Klaczki odnaleźć jednak można przesłanki do dwóch kwestii. Po pierwsze do tego, aby określić składniki systemu estetycznego, jakiemu hołdował młody poeta. Właśnie fakt, że utwory wychodziły spod tak młodej ręki, pozwala dostrzec swoistą naiwność i bezpośredniość wypowiedzianej emocji poetyckiej i zarazem światopoglądowej. Umożliwia to w dalszej konsekwencji snucie rozważań dotyczących psychologii twórczości Klaczki, przywodząc do namysłu problematykę źródeł topiki i strategii komunikacyjnych typowych dla liryki kilkunastoletniego poety. Najważniejszym czynnikiem formacyjnym dla młodzieńczego twórcy będzie

---

*ska dantejskie*, „Poezja” 1983, z. 4/5, s. 210; tegoż, *Koncepcje teoretycznoliterackie Juliana Klaczki. Z mniej znanych wątków myślowych i kierunków w polskiej refleksji o literaturze XIX i XX w.*, w: *Z dziejów polskiej nauki o literaturze*, red. H. Markiewicz i G. Matuszek, Kraków 1988, t. II, s. 57; M. Bieńczyk, *Wileński debiut Juliana Klaczki*, „Zeszyty Literackie” 1989, nr 28, s. 86-92 [cz. I] oraz „Zeszyty Literackie” 1989, nr 29, s. 54-60; J. Kubiak, „W głębi duszy mną pogardzacie”. *Jeszcze raz o tragedii Juliana Klaczki*, w: *Dwór mający w sobie osoby i mózgi rozmaite. Studia z dziejów literatury i kultury*, red. B. Sienkiewicz i B. Judkowiak, Poznań 1991, s. 135-144; W. Weintraub, *Klaczko i jego kompleks*, „Teksty Drugie” 1992, nr 5, s. 85-91; Z. Baran, *Julian Klaczko – portret wygnańca (Tadeuszowi Dedowi Chrzanowskiemu)*, „Kultura” 1995, nr 4, s. 22 i nast.; K. Westfal, *Julian Klaczko o dwóch balladach romantycznych*, „Topos” 2001, nr 1, s. 111-116; R. Löw, *Julian Klaczko w literaturze i opinii hebrajskiej*, w: *Julian Klaczko (1825–1906). Krytyk literacki. Pisarz polityczny. Badacz sztuki (członek Polskiej Akademii Umiejętności)*, pod red. J. Maślanki, Kraków 2007, s. 9-21; T. Winek, *Eustachy Januskiewicz i Julian Klaczko jako wydawcy „Pism” Adama Mickiewicza*, „Pamiętnik Literacki” 2005, z. 4, s. 193-207; I. Węgrzyn, „Utopiści przeszłości” o pięknie. *Kilka uwag na marginesie „Wieczorów florenckich” Juliana Klaczki*, w: *Piękno wieku dziewiętnastego. Studia i szkice z historii literatury i estetyki*, red. E. Nowicka i Z. Przychodniak, Poznań 2008, s. 167-183; Z. Baran, *Julian Klaczko. Problemy z recepcją*, „Res Publica Nowa” 2009, nr 8, s. 111-116; M. Sienkiewicz, *Julian Klaczko, polski/żydowski krytyk literacki. Problem tożsamości twórcy*, w: *Językowo-kulturowy obraz tożsamości*, red. J. Bujak-Lechowicz, Piotrków Trybunalski 2010; Z. Baran, *Julian Klaczko – „polski Heine”. Odczytania losu*, „Studia Judaica” 2011, nr 1, s. 107-124. Oprócz wymienionych artykułów adresy bibliograficzne innych prac o Klaczce dostępne są w: *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*, t. 8: *Romantyzm*, Warszawa 1969, s. 36-40 oraz H. Wereszycki, *Julian Klaczko*, w: *Polski słownik biograficzny*, Wrocław 1966–1967, t. 12, s. 531.

rola polskiej poezji romantycznej z dominującą rolą poezji Adama Mickiewicza<sup>9</sup>. Właśnie ludowa i sentymentalna oraz dzika i natchniona stylistyka wczesnego romantyzmu polskiego inspirowała Klaczkę do młodzieńczego pisania, czego bynajmniej nie przerwała napastliwa, negatywna recenzja jego pierwszych poetyckich, napisana w 1839 roku.

Po drugie, w liryce Klaczkę odnaleźć można składniki świadczące o wyborach tożsamościowych autora, które w sferze poetyki przekładały się na konsekwentne odchodzenia od figur, które mogłyby oznaczać tradycję żydowską. Żadnego zatem motywu Księgi, brak koncepcji świętości żydowskiej czy personifikowanego Absolutu. Zamiast tego kontekstu nad wyraz mocno widać terminowanie Klaczkę wśród europejskich romantyków, które przyniosło mu rozpoznanie faktu, że nie dotrzymuje im kroku w tworzeniu poezji, że jego wiersze są zawsze w specyficzny sposób spóźnione i wtórne. Wycofanie się z pozycji lirycznego wizjonera ku roli krytyka kultury czy szerzej dziewiętnastowiecznego intelektualisty miało pozwolić Klaczcze osiągnąć znaczenie i szacunek, którego nie doświadczył jako poeta<sup>10</sup>. Właśnie w tej przestrzeni mentalnej miał nadzieję być pierwszy, ważny i niezwykły.

### *Poezja jako ofiara*

Julian Klaczko debiutował jako poeta utworem napisanym z okazji swoich trzynastych urodzin i dedykował go matce. Tomik *Moja pierwsza ofiara* został wydany w 1839 roku, w Wilnie, w oficynie Manesa Romma<sup>11</sup>. Ten wiersz miał również swoją wersję hebrajską, co opisuje Ryszard Löw<sup>12</sup>. Zaledwie kilkustronicowa broszurka zawiera stroficzny utwór o jedenastozgłoskowym metrum ze średniówką po piątej sylabie, z rymami krzyżowymi i parzystymi, paroksytonicznymi i dokładnymi. Wiersz zaopatrzony został w motto z poezji francuskiego poety André Chéniera *La jeune captive (Młoda branka)*, co wprowadza polskiego czytelnika w aurę twórczości romantycznej:

<sup>9</sup> Polski romantyzm okazał się ważnym czynnikiem także dla wielu innych literatów, intelektualistów i działaczy żydowskich. Patrz: E. Prokop-Janiec w tekście „Kwiaty wschodnie”. *Tematy żydowskie wobec orientalizmu*, w: *Problematyka żydowska w romantyzmie polskim*, red. A. Fabianowski, M. Makaruk, Warszawa 2005, s. 91-108.

<sup>10</sup> Można więc wiązać decyzję Klaczkę zaistnienia w literaturze polskiej jako poetę, później zaś krytyk kultury jako element procesu asymilacyjnego, w którym dawna tożsamość jest eliminowana na rzecz rozwijania nowej. O mechanizmach asymilacyjnych piszą: Salomon Łastik, *Z dziejów oświecenia żydowskiego*, Warszawa 1961; A. Eisenach, *Z dziejów ludności żydowskiej w Polsce w XVIII i XIX wieku*, Warszawa 1983; tegoż, *Emancypacja Żydów na ziemiach polskich 1787–1870 na tle europejskim*, Warszawa 1988.

<sup>11</sup> Korzystam z egzemplarza złożonego w Bibliotece Uniwersytetu Jagiellońskiego, sygn. II. P 2841.

<sup>12</sup> R. Löw, *Julian Klaczko w literaturze i opinii hebrajskiej*, s. 10.



Mon beau voyage encore est si loin de sa fin!  
 Je pars, et des ormeaux qui bordent le chemin  
 J'ai passé les premiers à peine. –  
 Au banquet de la vie à peine commencé  
 Un instant seulement mes lèvres ont pressé  
 La coupe en mains encor pleine!<sup>13</sup>

Utwór ma wyrazistą narrację opisową, nie zawiera trudnych passusów, zawiłych metafor czy niecodziennych środków stylistycznych. Wybór daty publikacji utworu nie jest dziełem przypadku, wszak dla męskiego uczestnika społeczności żydowskiej trzynasty rok życia jest czasem bar micwy. Ten tak ważny dla judaizmu ceremoniał jest wejściem w wiek dorosły, przestrzeń odpowiedzialności oraz odseparowaniem od matki<sup>14</sup>. Tymczasem w polskojęzycznej wersji utworu młodzieńczego poety nie pojawia się atmosfera przeżycia religijnego judaizmu, a przede wszystkim emocje na linii syn-matka, naiwność-doświadczenie oraz lęk-opiekuńczość.

Pierwsze dwie strofy utworu Klaczki wyglądają niczym parafraza klasykistycznych prób Adama Mickiewicza<sup>15</sup>, tutaj wszakże są bardziej zwarte wersyfikacyjne i napisane z mniejszym zacięciem opisowym. Czytamy więc:

Znikła noc głucha – a niebios krainy  
 Na skrzydle słońca zstępuje dzień młody,  
 Już przebiegł wioski, góry i równiny,  
 I śpiesząc w miasto i wspaniałe grody  
 Snem jeszcze ciężką powiekę odrywa,  
 I głośno człeka do pracy wyzywa.

(O, 1)<sup>16</sup>

<sup>13</sup> „Piękna ma podróż jeszcze tak końca daleka!  
 Odchodzę; z wiązków, których rząd drogę obleka,  
 Pierwsze minęłam za ledwie.

Na uczcie życia, która ledwie rozpoczęta,  
 Czasza przez wargi moje ledwie tknięta,  
 Pełń dźwierzą dłonie obiedwie.”

– Cytat według wydania: A. Chénier, *Branka*, przeł. L. Staff, J. Lisowski, *Antologia poezji francuskiej*, t. II, Warszawa 2001, s. 765.

<sup>14</sup> Opis symbolicznych oraz kulturowych kontekstów bar micwy opisuje Alan Unterman w pracy *Żydzi. Wiara i życie*, przeł. J. Zabierowski, Łódź 1989, s. 173-175 lub w *Encyklopedii tradycji i legend żydowskich*, przeł. O. Zienkiewicz, Warszawa 2005, s. 42.

<sup>15</sup> Rozważania o tej cesze polskiego romantyka w pracy D. Seweryna, „...jak tam zaszedłeś”. *Mickiewicz w szkole klasycznej*, Lublin 1997.

<sup>16</sup> Tekst z wydania: J. Klaczko, *Moja pierwsza ofiara*, Wilno 1839. Cytaty oznaczam literą O i numerem strony z tego wydania.

Tak zarysowana aktywność ludzka jest w wierszu Klaczki wartością pozorną. Codzienne zabieganie przynosząc tymczasowe zadowolenie, odbiera egzystencji ludzkiej głębszą perspektywę, a nade wszystko odwołuje się do przeżywania związków z rodziną, a zwłaszcza matką. Od trzeciej strofy wiersz staje się synowskim panegirycznym ku czci kochającej, delikatnej i mądrej matki – Tauby Lei z domu Grünberg<sup>17</sup>. Właśnie takie postawienie akcentu przez Klaczkę ukazują, jak mocno już na wstępie swej literackiej drogi podkreślał on znaczenie matki, co bynajmniej wcale nie było typowe w tradycyjnym modelu żydowskiej rodziny<sup>18</sup>:

A przecie Matko! Ni złote nadzieje,  
 Ni wieńce chwały, ni Rajske ogrody  
 Nie mogą miłszej nam dawać nagrody  
 Nad owe szczęście, co się dziś nam śmieje,  
 Bo dzisiaj chwila – o! ta chwila rajem –  
 Syna i Matkę uszczęśliwi wzajem!!

(O, 2)

Pojawia się tutaj ważne pytanie: Gdzie w owych zachwytach syna jest miejsce na ojca – wileńskiego kupca Hirsza Klaczki? Niemal przez cały utwór się on nie pojawia, zdawkowo tylko wymienia go poeta w orszaku składających dziękczynny ukłon matce. Dla poety wywodzącego się ze środowiska żydowskiego takie użycie motywu ojca to ważna decyzja ideowa, nawet jeśli już jego rodzice byli mocno zasymilowani w duchu polskim<sup>19</sup>. Świadczy to o zawieszeniu w wierszu koncepcji, w myśl której to ojciec uosabiał władzę, hierarchię i racjonalizm. Co więcej – ojciec uosabiał prawo, religię przodków, sakralny wymiar Izraela<sup>20</sup>. Wszystkie te czynniki wiążące się z żydowskością zostały niejako w tle, w przemilczeniu, w zamian za to najważniejszym punktem odniesienia stała się figura matki.

Jeśli utwór powstał z potrzeby docenienia kobiecego postrzegania świata, jednym z najważniejszych aktów relacji matka-dziecko będą narodziny.

<sup>17</sup> O genealogii Klaczków pisał Pinchas Kon, *Julian Klaczko i jego ojciec Hirsz*, „Prace Historyczne Żydowskiego Instytutu Naukowego”, t. I, Wilno 1929, s. 772-777 oraz Z. Baran, *Julian Klaczko – polski Heine*, s. 112-113.

<sup>18</sup> Nawiązuję tutaj do ustaleń w pracy Bożeny Umińskiej, *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze od końca XIX wieku do 1939 roku*, Warszawa 2001, s. 47-64 oraz artykułów zebranych w tomie zbiorowym *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, red. J. Lisek, Wrocław 2010.

<sup>19</sup> Wykład koncepcji ojcostwa wyprowadzanej w pism religijnych judaizmu odnaleźć można w pracy: Abraham Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, przeł. R. Gromadzka, Warszawa 1997, s. 49 i nast. Z innej perspektywy piszą o tym autorzy opracowania: *Historia ojców i ojcostwa*, red. J. Delumeau, D. Roche, przeł. J. Radożycki i M. Paoletti-Radożycka, Warszawa 1995, s. 475 i nast.

<sup>20</sup> Zaznacza tę cechę Marek Bieńczyk, *Wileński debiut Juliana Klaczki [I]*, s. 88.

W wierszu Klaczki przyjsie na świat bynajmniej nie wiąże się jednoznacznie ze szczęściem. Raczej świadczy o swoistej ambiwalencji bytu, jaką przeżywa podmiot utworu. To stan, w którym z jednej strony odczuwana jest bezsilność wobec wyroków sił natury, z drugiej zaś pokłada się wiarę w wyższy porządek bytu:

Dzisiaj rocznica! – przed trzynastą laty,  
 Kochana Matko tenże dzień zabłysnął  
 Ów dzień w cierpienia i rozkosz bogaty  
 Ów dzień słodczy, dzień tęsknoty błogiej  
 Ów dzień okropny, gdzie losu gniew srogi  
 Na nagą ziemię mnie nagiego cisnął! (O, 2)

Nieco gnostycko brzmiące wersy o rzuceniu w świat nie są dalej rozwinięte, nie ujawniają głębszych, filozoficznych przemyśleń poety. Za to w kolejnych wersach utworu Klaczki rozum jako dyspozycja człowieka okazuje się za słaby do tego, by kierować losem człowieka. Inteligencja z perspektywy świata wartości utworu jest zanadto nietrwała, chybotliwa i zwodnicza, aby doprowadzić do wyrażenia całej wdzięczności wobec matki, szerzej zaś, aby doprowadzić do egzystencjalnej pełni. Tą wyższą rzeczywistością zdolną utrzymać intymność relacji syn-matka i jednocześnie człowiek-świat ma być raczej dusza, której niezbywalną cechą jest czucie. Ponownie znajdujemy się dzięki obrazowaniu Klaczki w świecie liryki Mickiewicza, tym razem jednak młody poeta sięgnął do tomiku *Ballady i romanse*, wręcz do *Romantyczności* jako ważnego źródła swych przekonań<sup>21</sup>. W jednej ze strof wiersza akt wątpliwości wobec mocy rozumu widoczny jest bardzo wyraźnie:

(...) mamże ufać tej tak wątlej myśli  
 Co wiecznie błędząc już w niebios obłąku  
 Już k'krańcom ziemi, już w nicość ulata  
 Że młoda, rażna, swawolna, skrzydlata,  
 Zstąpi poważnie do duszy Ogniska,  
 Skąd strumień uczuć szlachetnych wytryska  
 I ów tajemny ich pędzel poruszy  
 Co złoci farby mej czującej duszy? – (O, 3)

<sup>21</sup> Znaczącym gestem estetyczno-ideowym jest fakt, że młody Klaczko tłumaczył na hebrajski balladę Adama Mickiewicza *Powrót taty* w wydawnictwie wileńskiego przedstawiciela haskali Samuela Josepha Finna „Pirche Zofon” (Kwiat Północy) 1844, z. 2, s. 160-164. Ta chęć udostępnienia tradycji żydowskiej polskiej poezji może być traktowana w optyce biografistyki jako przejaw „powinowactwa z wyboru”, w szerszym zaś wymiarze problematyki życia literackiego czy nawet antropologii kulturowej jako oznaka tworzenia się zrębów literatury polsko-hebrajskiej.

Termin „Ognisko duszy” choć znowu pobrzmiewa platonizmem czy też może gnostycyzmem nie zostaje dookreślony, pozostając na poziomie erudycyjnego, (nieco wolnomularskiego) wtrętu, nie dodając głębi wyznaniom podmiotu. Ważniejszy jest za to kontekst poezji sentymentalizmu wraz z koncepcją domyślnego serca, wszechobejmującej miłości i kobiecej wrażliwości<sup>22</sup>. Matka z wiersza Klaczki jako jedyna z otoczenia potrafi ponadracjonalnie zrozumieć syna i utrzymać z nim głęboką relację emocjonalną. To ona, nie zaś ktoś inny, roztacza na nim emocjonalną i mentalną opiekę:

Bo Tyś mnie zawsze pojęła od razu  
 Bo sercu Twemu nie trzeba wyrazu  
 Któryby oko miał odwilżać płaczem,  
 Któryby serca miał zostać tłumaczem. (O, 4)

Ustawienie uczuciowości matki na najwyższym miejscu w świecie *Mojej pierwszej ofiary* powoduje, że układa się w wierszu szczególna hierarchia. Na szczycie znajdują się matka wraz z synem, intensywnie przeżywającym swoją emocjonalną relację, z jej pułapu oceniającym pozostałe elementy rzeczywistości. Na niższym pięttrze wartości pojawiają się siostry, jeszcze później ojciec. Najniższe miejsce zajmują nauczyciele, choć reprezentują, używając słów wiersza, „świątynię nauki”<sup>23</sup>. Nie bez przyczyny dla wartościowania postaci utworu jest określenie grupy przychodzącej z hołdami do matki i syna mianem „drużyny”:

(...) Spójrz o Matko jedyna,  
 Tu ku nam śpieszy przyjaciół drużyna  
 Tu siostry lube, tu mój ojciec drogi  
 Tu Ci co wiedli, w Świątyni nauki progi  
 Słabego myślą, rozumem młodzieńca... (O, 5)

Zakończenie wiersza ma radosny nastrój, który wzmacnia figura wieńca. To jeszcze jeden czynnik, który oddala żydowskość Klaczki, gdyż wieńiec jako

<sup>22</sup> Widząc kontekst sentymentalizmu w poezji młodego Klaczki, rozumiem tutaj zarówno jego możliwe lektury oryginalnych pism Jeana Jacquesa Rousseau, jak i polską recepcję tego filozofa i literata zaznaczającą się w twórczości Mickiewicza z okresu wileńsko-kowieńskiego, którą z kolei przejął Klaczko. O atmosferze epoki patrz: J. Kleiner, *Sentymentalizm i preromantyzm. Studia inedita z literatury porobiorowej 1795–1822*, Kraków 1975.

<sup>23</sup> Świątynia nauki” to określenie nie tyle z romantyzmu co klasycyzmu. Jeśli więc w *Mojej pierwszej ofierze* zaznaczona jest poezja Mickiewicza, to jeszcze przed powstaniem 1833 roku. O liryce polskiej tego czasu pisał swego czasu Bogusław Dopart, *Mickiewiczowski romantyzm przedlistopadowy*, Kraków 1992 lub Piotr Żbikowski, „...bolem śmiertelnym ściśnione mam serce...” *Rozpacz oświeconych u źródeł przełomu w poezji polskiej w latach 1793–1805*, Wrocław 1998.

znak zwycięstwa, wyraz uznania i piękna wywodzi się z pozajudaistycznego kręgu kulturowego<sup>24</sup>. Brak tutaj publicznego czytania Tory, brak gratulacji z powodu osiągnięcia pełnoletniości. Zamiast tego widać ceremoniał nagradzania i doceniania matki. Rodzina ma tutaj w narracji wiersza stworzyć wspólnotę, lecz specyficzny to krąg rodzinny, w którym dominującą rolę odgrywa matka i syn, nakłaniający do określonego zachowania w grupie:

O śpieszmy Matko do lubego wieńca  
 Spieszmy, i razem złączywszy ich dłonie  
 Niech błysnie radość w naszym lubym gronie!!! – (O, 5)

W nasileniu panegiryzmu kierowanego ku matce oraz autorefleksji podmiotu jako człowieka wyznającego publicznie synowskie uczucia specyficznego znaczenia nabiera tytuł poetyckich pierwocin Klaczki. *Moja pierwsza ofiara* to pierwszy, wypracowany akt literacki przedkładany do oceny przede wszystkim matce. To ona bowiem dbała o edukację żydowskiego chłopca, aby stał się światłym obywatelem i artystą. Ona zachęcała do nauki, troszczyła się o rozwój kariery literackiej<sup>25</sup>. Wydany drukiem wiersz pochwalny miał potwierdzić, że starania matki nie poszły na darmo. I stąd może jeszcze jeden kontekst znaczeniowy figury wieńca, który otrzymał młodziutki poeta od swej rodzicielki.

Już w pierwszym opublikowanym wierszu Klaczki widać, że nie szuka on wsparcia i potwierdzenia dla swych umiejętności u ojca, w żydostwie, lecz przesuwa się ku światu matki, do francusko- i polskojęzycznej krainy, gdzie panuje wielka, natchniona poezja i poruszające bicie serca.

### ***Dalsze dowody młodzięczego geniuszu?***

Tomik *Moja pierwsza ofiara* zwrócił na siebie uwagę krytyków literatury, m. in. Ludwika Adama Jucewicza, który odwiedził dom Klaczków, następnie opisał tę wizytę i spotkanie z „cudownym dzieckiem”, a w 1841 roku opublikował szereg polskich wierszy Juliana w redagowanym przez siebie piśmie „Linksmine”.

<sup>24</sup> Symbolika wieńca: H. Biedermann, *Leksykon symboli*, przeł. J. Rubinowicz, Warszawa 2001, s. 401.

<sup>25</sup> We wspomnieniach osób odwiedzających dom Klaczków występuje także matka poety przygotowująca odpowiednią atmosferę spotkania z genialnym młodzięcem. W relacji Ludwika z Pokiewia czytamy: „Przybywszy do domu Klaczki, położonego na ulicy Niemieckiej, pierwszą osobą, którą na samym wstępie napotkałem była Klaczkowa, matka poety. Kiedym objawił cel moich odwiedzin, przyjęła mnie z radością, wprowadziła do wykwintnie umeblowanego salonu i natychmiast posłała po syna, który w swoim pokoiku pracował. W oczekiwaniu na jego przybycie wdałem się w rozmowę z matką, znalazłem ją bardzo rozsądną i posiadającą wychowanie i sposób myślenia daleko wyższe nad zwykłe...” Cytat za: F. Hoesick, s. 9.

Dwa utwory, które wówczas ogłoszono, miały następujący komentarz: „Niniejsze sonety utalentowanego 13 letniego dziecięcia niech posłużą za odpowiedź wszystkim, którzy bezzasadnie utrzymują, że w utworach Klaczki nie ma poezji. Znajdzie się wprawdzie i tu cokolwiek do zarzucenia, lecz nie trzeba zapominać, ile lat ma autor!”<sup>26</sup>. Prymarnie utwory miały zatem przekonać niezdecydowanych czytelników do kunsztu literackiego młodziutkiego poety<sup>27</sup>. Sekundarnie mogą jednak świadczyć o konsekwentnym utrzymaniu się stylistyki i tematyki jego utworów, które wyrażają pogłębienie fascynacji polską poezją romantyczną przy zupełnej nieobecności motywów żydowskich.

Oto więc sonet Juliana Klaczki zatytułowany *Gwiazda* ponownie dedykowany matce:

Znowu gwiazda! Znow w niebie na kształt błękitnej łodzi  
 Krąży gwiazda, co błysła kiedyś nam, przed rokiem,  
 I milczącym, jak dawniej, miłym swym urokiem  
 Śród odmętu chmur czarnych w rączym locie brodzi!

I na niebie mej duszy jakaś gwiazda wschodzi:  
 Gwiazda wspomnień. O matko, patrz, jak bystrem okiem  
 Wpada w duszę i w sercu utkwiała głębokiem,  
 Szukając jakiejś myśli śród myśli powodzi.

Pojmuję cię, o gwiazdo! Ty pragnęłaś zrazu  
 Obudzić jakieś myśli ze skarba wspomnienia  
 I odziać je złotemi szatami wyrazu.

Na próżno! Milczeć wiecznie pragnę na kształt głazu,  
 Bo za miłość twą, matko, za twoje cierpienia,  
 Znajdęż choć jeden trafny... wyraz dziękczynienia?!<sup>28</sup>

Zacytowany sonet ma refleksyjno-emocjonalne zabarwienie związane z otoczeniem biograficznym podmiotu. Szerokie i niedookreślone tło natury w pierwszej strofie, stwarzające atmosferę tajemniczości i melancholii, zostaje w drugiej strofie sonetu doprecyzowane w obrazie prywatno-rodzinnego doświadczenia. Wielowymiarowe jest w sonecie Klaczki używanie figury gwiazdy. Nie jest ona jednak naznaczona szczególnym kontekstem judaistycznym, a wy-

<sup>26</sup> Cytat za: F. Hoesick, s. 5.

<sup>27</sup> Wątpliwości co do rangi poezji Klaczki mieli zresztą i późniejsi biografowie poety. Stanisław Tarnowski pisał: „Zadziwiająco istotnie na trzynasto- i piętnastoletniego chłopca. Na Mickiewiczu wyrobione, nie bez zwrotów silnych i jędrnych (nie bez słabszych także), nie pozwalają zaprzeczyć, iżby w autorze nie było talentu. (...) W porównaniu z jego prozą wiersze wydają się raczej zwykłe, takie jak nie jeden inny mógł napisać” (*Julian Klaczko*, t. 1, s. 19).

<sup>28</sup> F. Hoesick, s. 5; pierwodruk: „Linksmine”, *Prace literackie*, Wilno 1841, s. 82.

stępuje jako element wyłuskany z repertuaru sentymentalno-romantycznych liryków<sup>29</sup>. Ów obraz gwiazdy świecącej najpierw na firmamencie, potem stającej się złudną myślą-ideą w świadomości piszącego, nie może swoim znaczeniem przesłonić faktu niewyraźności uczuć wdzięczności wobec matki. Moc twórcza podmiotu zdała się tutaj tylko na to, aby ukazać bezsilność literacką i zaświadczyć o nieumiejętności nazwania ogromu rodzicielskiej miłości. Przywołanie perspektywy kosmicznej oraz jednostkowego myślenia okazały się zawodne wobec ogromu i potęgi matczynej opieki. Wymowne jest w sonecie stosowanie słowa-klucza „myśl”. Pojawia się ono w dosłownej formie trzykrotnie, zaś w perfrastycznej frazie ostatniego wersu sonetu zaistnieje raz jeszcze.

Owa forma tak jednoznacznie wiążąca się ze sferą racjonalności, porządkowania i męskości pozostaje tutaj przestrzenią niespełnienia i nieefektywności, co znowu świadczy o swoistej strategii Klaczki, polegającej na wyborze kategorii niedojrzałości, emocjonalności i kobiecej wrażliwości. Oczywiście z innej perspektywy patrząc, skazywanie rozumu na klęskę wobec instancji uczucia i wiary jest także motywem literackim, obecnym choćby w mickiewiczowskim świecie idei i wyobraźni, który mógł się później pojawić w naśladownictwie artystycznym żydowskiego poety<sup>30</sup>.

Drugim sonetem Klaczki opublikowanym w wydawnictwie Jucewicza jest *Kwiatek*, wiersz tym razem dedykowany jest siostrze poety:

I zabłysnął promień uczuć złoty!  
 Patrz, o siostrzo! Tu pośród nieznanych ci kwiatów,  
 Pośród lazurów i ogni szkarłatów  
 Jakiś skromny kwiateczek w odzieniu prostoty,  
  
 Z wdziękiem lubej skromności i anielskiej cnoty,  
 Zaświtał i zaciemnił promień innych kwiatów:  
 Tak nieznana gwiazdeczka ściemni oko światów,  
 Zawiśnie i słoneczne przygasiła groty.  
  
 Dla ciebie, droga siostrzo, dla ziemi anioła,  
 Ten błahy, nędzny kwiatek zrywam z kwiatów koła...  
 Nie gardzisz?... Ach! Ten uśmiech pogodnego czoła

<sup>29</sup> Wśród liryków sentymentalnych i wczesnoromantycznych motyw gwiazdy pojawia się kilkakrotnie. Szersze rozważania w pracach Włodzimierza Szturca, *Kosmos Adama Mickiewicza*, w: tegoż, *O obrotach sfer romantycznych. Studia o ideach i wyobraźni*, Bydgoszcz 1997, s. 91-102 lub *Gwiazda przeznaczenia: „Arcturus”*, w: tegoż, *Moje przestrzenie. Szkice o wrażliwości ludzkiej*, Kraków 2004, s. 127-136.

<sup>30</sup> Patrz rozważania dotyczące tej kwestii: D. Noras, *Rozum i wiara*, w: *Wiersze Adama Mickiewicza. Analizy, komentarze, interpretacje*, red. J. Brzozowskiego, Łódź 1998, s. 109-120 albo J. Lyszczyna, *Bóg filozofów, bóg romantyków*, w: *Religie i religijność w literaturze i kulturze romantyzmu*, red. E. Kasperski i O. Krykowski, Warszawa 2008, s. 45-58.

Nie zwodzi mnie... Ha! Łza w żywym oku płonie!  
 Odgadłaś więc? Pojmuję: kwiat schwyciwszy w dłonie,  
 Spojrzałaś i znalazłaś... łezkę w jego łonie!<sup>31</sup>

Przytoczony sonet stanowi próbę podjęcia ambitniejszego, wydawałoby się bardziej metafizycznego tematu. Punktem wyjścia jest ponownie uczucie miłości, tym razem kierowane ku idealizowanej i wysubtelnionej siostrze. Dwie pierwsze opisowe strofy mają za zadanie stworzyć nastrój metafizycznej cichości natury, w której mocą wrażliwości i wyobraźni odnajduje się oznaki wyższego ponadmaterialnego świata. Taką cechą szczyli się podmiot sonetu, który w dwóch kolejnych strofach uzewnętrznia delikatne, pozbawione cienia zmysłowości uczucia w geście zrywania kwiatu i ofiarowania go siostrze. Dowód braterskiej miłości zmanifestowany w łzach wylanych na ofiarowany kwiat zostaje w końcowym wersie sonetu rozpoznany. Subtelne uczucia pomiędzy bratem a siostrą tworzą atmosferę duchowego spełnienia<sup>32</sup>.

W poetyckim obrazowaniu Klaczki pojawiają się dwie perspektywy: prywatnej dedykacji oraz estetyki romantyzmu. Co do pierwszej niewiele możemy powiedzieć poza skrótowe informacje biograficzne i fikcjonalne opisy z zakresu literatury polskiej<sup>33</sup>. Natomiast w przestrzeni estetyki romantyzmu ponownie wyraźnie odczuwa się tutaj mickiewiczowskie wzorce literackie. Myślę szczególnie o figurze kwiatu, który dla wczesnego okresu polskiego romantyzmu wiązał się z aurą sentymentalizmu i ludowości, by przywołać choćby *Pierwiosnek* Adama Mickiewicza<sup>34</sup>. U Klaczki zerwany spośród skarbnicy natury kwiat, pełen prostot i wdzięku, staje się metaforą tkliwych i czystych uczuć między rodzeństwem, równie pięknych co stylizowanych.

<sup>31</sup> F. Hoesick, s. 6, pierwodruk: „Linksmine” 1841, s. 82.

<sup>32</sup> Brak jednakże w tym wierszu bardziej dramatycznych konsekwencji miłości brata i siostry, co sugerował romantykowi François-René Chateaubriand. Patrz: A. Tatariewiczowa, *Wstęp*. W: F.-R. Chateaubriand, *René*, przeł. T. Boy-Żeleński, Wrocław 1964, s. XXXVIII-L; M. Piwińska, *Kochana siostra*, w: tejeż, *Złe wychowanie*, Gdańsk 2005, s. 265-284.

<sup>33</sup> Aspekt biograficzny rodziny Klaczki omawia wspomniany już P. Kon, *Julian Klaczko i jego ojciec Hirsz*, s. 772-777. Rodzinę Klaczków opisał w narracji fikcjonalnej J. I. Kraszewski w *Powieści bez tytułu*. Patrz: H. Markiewicz, *Asymilacja Żydów jako temat literatury*, w: tegoż, *Literatura i historia*, Kraków 1994; M. Ingot, *Postać Żyda w literaturze polskiej lat 1822-1864*, Wrocław 1999, s. 67-68; M. Rudkowska, *Kraszewski i Klaczko, albo o polskości otwartego wyboru*, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, pod red. G. Borkowskiej i M. Rudkowskiej, Warszawa 2004, s. 95-106.

<sup>34</sup> Motyw kwiatu w pierwszym okresie polskiego romantyzmu to uosobienie łagodności i delikatności, dopiero później pojawi się kontekst Novalisowski kwiatu – figury (auto)poznania. Patrz: K. Cysewski, *Na rozdrożu*, w: tegoż, *Romantyczne nowatorstwo i tradycja. O „Balladach i romansach” Mickiewicza*, Słupsk 1994, s. 7-20; D. Kalinowski, *Wtajemniczenia w ogrodzie dzieciństwa*, „Prace Filologiczne. Seria Literaturoznawcza” t. LXI, Warszawa 2011, s. 233-246.



Jeszcze jeden przykład odnajdywania się młodego Klaczki w poezji polskiej nie zaś w klasycznej literaturze hebrajskiej odnajdziemy w *Elegii na śmierć Justyny Czudowskiej*, napisanej w maju 1841 roku. Tym razem znac tu nie tyle odmianę łagodnych pieśni gminnych polskiego romantyzmu, co fascynację Klaczki poezją grobów i „czarną” powieścią gotycką<sup>35</sup>. Warto wszakże zauważyć, że realizacja Klaczki nie jest wybitnie demoniczna i nie staje się przejawem wczesnoromantycznego nihilizmu.

Elegia młodego poety z Wilna to nastrojowa opowieść przedstawiająca ponury obrzęd pogrzebowy nad ciałem młodej kobiety, któremu towarzyszy czuwanie przy zmarłej w kaplicy, pośród głucho bijących dzwonów i nadchodzącej ciemności. Jak w typowym utworze literatury gotyckiej natura współuczestniczy w śmierci bohaterki, rozpętuje się burza, uderzają pioruny, w oddali widać lunę, zaś wewnątrz kaplicy palą się pochodnie. Dalsze części elegii Klaczki to obrazy posępnego męża nieboszczki, zaciętego, zrozpaczonego, niemal konającego z bólu. Następnie pojawia się wizerunek dzieci, w swym cierpieniu samotnych, smutnych i załamanych. W owej beznadziei sytuacji lirycznej pojawia się jednak iskra nadziei, wysuwana jako komentarz podmiotu wiersza, że oto miłość matki ocali dzieci oraz że wzorce, które zostawiła w dziecięcych sercach zwyciężą śmierć. Dalsze obrazy elegii Klaczki zestawiają śmierć i piękno. Z jednej strony widzimy w scenie nad grobem nieodwołalną trumnę, z drugiej jednak stale wraca wspomnienie subtelności, piękna i miłości zmarłej kobiety. Kolejna część utworu to zapis swoistego dialogu podmiotu ze zmarłą: próba opisu jej wielkiej chęci życia i nieodwołalnego końca nadziei przychodzącego wraz ze śmiercią. Przedostatnia część elegii to zwrot do zmarłej z przesłaniem, iż będzie ona żyć w Edenie i w ludzkiej pamięci<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> Takież etap literackiego terminowania wśród dzieł literatury frenetycznej przechodził Zygmunt Krasiński pisząc *Grób rodziny Reichstalów* czy Juliusz Słowacki w *Hugonie*. O znaczeniu tej tradycji literackiej dla polskiego romantyzmu: B. Czwońnog-Jadczyk, *Polska powieść gotycka początku XIX wieku (z zagadnień historycznych przeobrażeń gatunku)*, w: *Z problemów poetyki historycznej*, red. L. Ludorowski, Lublin 1984 lub M. Janion, „Agaj-Han” jako romantyczna powieść historyczna, w: *teżże, Prace wybrane, t. 2: Tragizm, historia, prywatność*, Kraków 2000, s. 171-208; G. Ritz, *Romantyczna frenezja jako koncepcja obrazowania*, w: *Nihilizm i historia. Studia z literatury XIX i XX wieku*, red. M. Sokołowski, J. Ławski, Białystok – Warszawa 2009, s. 141-175.

<sup>36</sup> Mimo więc sięgania do poetyki literatury frenetycznej, ostatnie wersy zaprzeczają jej demonicznym aspektom, prowadząc raczej ku pozytywnym wartościom bardziej wiążącym się z tradycją sentymentalizmu. Różnego typu odcienie literatury gotyckiej omawiają autorzy książek monograficznych: *Wokół gotycyzmów. Wyobraźnia, groza, okrucieństwo*, red. G. Gazda, A. Izdebska, J. Pluciennik, Kraków 2002; *Gotycyzm i groza w kulturze*, red. G. Gazda, A. Izdebska, J. Pluciennik, Łódź 2003.

Ostatnia scena utworu Klaczki przedstawia gest rzucania grudek ziemi na trumnę umieszczoną już w grobie. Konkluzja poetycka jest jasna: mimo ogromu cierpienia, uczucie ocala pamięć o zmarłej:

Ostatnie tęskne dzwony dały żalu hasło:  
 Żłote słońce skonało, zbladło i zagasło.  
 Noc, zwiesiwszy pochodnię, po chmurzystem niebie  
 Roztoczyła swe cienie na smutnym pogrzebie  
 I martwe utopiła w mogiłę wejrzenie...  
 Cichość wszędzie dokoła. Trumna w dół runęła,  
 Każda dłoń się zawarła, każda pierś się ścięła:  
 Dłoń rzuci garstkę ziemi, pierś rzuci westchnienie,  
 I oko łzę rzuciło do morza nicości...  
 Łza ta świecić tam będzie, jak gwiazda wieczności!<sup>37</sup>

Wszystkie przywołane utwory młodego poety związane są z kobietami, bądź przez dedykację, bądź przez kontekst biograficzny. Znowu więc pojawia się pytanie: dlaczego brak tutaj pierwiastka męskiego? Można oczywiście sądzić, że wśród innych utworów, które pozostawił Klaczko w rękopisie, a które nie dotrwały do naszych czasów, były i utwory z postaciami mężczyzn... Dziś jednakże obcujemy z kilkoma zaledwie formami lirycznymi, w których widać podejmowane wysiłki na rzecz utrzymywania mentalnego kontaktu z kobietami, nie zaś z mężczyznami. Takie komunikacyjne naznaczenie świadczy o wyborze tożsamościowym, który polega na przebywaniu w świecie matki, który traktuje Klaczko jako przestrzeń bezpieczeństwa, zaś unikaniu świata ojca, który najprawdopodobniej postrzega on jako zagrożenie. Tak przynajmniej można sądzić z dostępnych, opublikowanych utworów<sup>38</sup>.

Nie można zresztą do końca uznać, że na początku lat czterdziestych XIX wieku Klaczko był szczególnie konsekwentny w eliminowaniu tego, co ojcowskie i żydowskie, jeżeli w 1842 roku wyszedł w Lipsku zbiór jego poezji hebrajskich<sup>39</sup>. Skoro podawał w tomiku formy liryczne i narracyjne w świętym języku przodków, znaczyło to, że rozważał jeszcze możliwość bycia literatem hebrajskim. Trudno tę kwestię dziś przesądzić i zdecydować, co w czasie, kiedy miał

<sup>37</sup> F. Hoesick, s. 15-19, przywołany fragment: s. 18-19, Pierwodruk: J. Klaczko, *Z nie drukowanych rękopisów. Elegia. Na śmierć Justyny Czudowskiej*, „Kraj” 1901, (dodatek „Życie i Sztuka” nr 7).

<sup>38</sup> Ryszard Löw podkreśla jednakże, że nie wszystkie utwory złożone u Samuela Finna przez młodego Klaczkę zostały opublikowane. Tegoż, *Julian Klaczko w literaturze i opinii hebrajskiej*. W: *Julian Klaczko*, s. 10.

<sup>39</sup> Juda Klatzko, *Dudaim. Viola. Syllage hebraicorum carminum atque narrationum*, Leipzig 1842. Tutaj pojawił się motyw romantyczny w postaci przekładu *Farysa* Adama Mickiewicza. Zawartość tomiku omawia Ryszard Löw we wzmiankowanym powyżej artykule.

Klaczko 13 lub 17 lat, wynikało z jego prawdziwie autonomicznej decyzji, co zaś z zabiegów jego rodziny, przyjaciół i środowiska. Niewątpliwie decyzja o wyjeździe z Wilna i studiach w Królewcu oznaczała odejście od tradycji żydowskiej na rzecz głębszego uczestniczenia w formach kultury polskiej oraz niemieckiej.

### *Pożegnania z poezją i żydostwem*

Trujący kolec krytyki, jaki wbił w serce i umysł młodemu Klaczce Hipolit Skimborowicz w „Dzienniku Porannym”, przyniósł w końcowym rozrachunku dwa literackie akty pożegnania się. Sonety *Gwiazda i Kwiatek* oraz funeralna elegia dla Czudowskiej znamionowały stan świadomości artystycznej poety przed ugodzeniem ze strony recenzji. Ich publikacja była być może bardziej reakcją zawodzianego w ambicjach asymilacyjno-towarzyskich otoczenia matki twórcy, aniżeli chęcią reakcji na napaść wychodzącą od samego Juliana Klaczki.

Bardziej osobiste jest jednak *Pożegnanie*, które powstało jako bezpośredni poetycki odzew na niechętnie przyjęcie u części polskich krytyków (zarówno tych ujawnionych, jak i tych pozostających w ukryciu, niechętnych żydowskiemu literacie). Motto *Pożegnania* zawiera fragment elegii Adama Mickiewicza *Na pokój grecki*, sygnalizując tym samym chęć odnalezienia w tradycji romantycznej bardziej wyważonych tonów, ozdobnych i postklasycznych<sup>40</sup>. Bardzo szybko okazuje się w utworze, że emocja bólu zostaje przeniesiona na uogólniającą narrację, która z jednostkowych wydarzeń czyni elementy szerszych procesów. Jak czytamy w inicjalnych partiach wiersza:

Poezjo, matko moja, ty, coś kołysała  
 Niewinną moją młodość w złotej snu kolebce,  
 Któraś, niby igraszką, dziecinnemu oku  
 Wskazując nowe niebo, nową duszę wiała,  
 I ducha młodzieńczego potem wzdąwszy skrzydła,  
 Na żaglach myśli, strojnej w świetne malowidła,  
 Uniosłaś mię w kraj święty, nieznany, daleki,  
 Ty, której głos uroczy dotychczas mi szepce  
 O wieńcu złotej sławy, o chwały uroku!  
 Niestety, dziś się żegnam i żegnam na wieki!<sup>41</sup>

Apostrofa do poezji-matki ma w ujęciu liryku tyleż funkcję kamuflowa-

<sup>40</sup> O produktywności środków poetyckich klasycyzmu i sentymentalizmu w następnej epoce literackiej: T. Kostkiewiczowa, *Tradycja sentymentalizmu w poezji epoki romantycznej (Zarys problemu)*, w: *Problemy polskiego romantyzmu*, red. M. Żmigrodzka, Z. Lewinówna, Seria 3, Wrocław 1981; C. Zgorzelski, *Wstęp*, w: A. Mickiewicz, *Wybór poezyj*, oprac. Cz. Zgorzelski, t. II, Wrocław 1986, s. IX-X.

<sup>41</sup> Cytat za: F. Hoesick, s. 6. pierwodruk: „Linksmine”, *Prace literackie*, Wilno 1841, s. 181.

nia biografii, co i metaforyzowania doświadczenia egzystencjalnego. W pierwszym wymiarze właśnie matka zachęcała Klaczkę do pisania i do przyjęcia roli poety romantycznego. Jednakże w chęci zuniwersalizowania swojej sytuacji życiowej poeta transponuje konkretne, ograniczone tylko do niego akty pomocy w ponadindywidualne cechy wszystkich matek. Co więcej, matczynymi cechami opiekuńczości i wyzwalania z niewiedzy cechuje się poezja. „Prywatna” troska, zachęta i przewodnictwo staje się w zapisie wiersza wzniosłą w „budowaniu” wszystkich ludzi cechą wielkiej sztuki<sup>42</sup>.

Kolejnym elementem przekształcania w wierszu indywidualnego w ogólne jest motyw pięknego napomnienia podmiotu przez „poczwarę obrzydłą”, czyli krytyka literackiego. Owe negatywne doświadczenie egzystencjalno-literackie zostało przedstawione przez Klaczkę dzięki alegorycznym figurom animalistycznym. Nie są one szczególnie wymyślne i raczej w jednoznaczny sposób opisują hierarchiczne, pokoleniowe i godne pożałowania relacje panujące w środowisku literackim. Oto wypowiedź jednego z „mistrzów” środowiska twórców, zacytowana w wierszu Klaczki:

„Młodzieńcze! Dokąd śmiałym dążyć chcesz polotem?  
 Czyliż z garstką odwagi i kilkoma Pióry  
 Rzucasz poziom i w niebo wlatujesz, by potem  
 Niedościęszy słońca, uwikłać się w chmury,  
 Albo wśród śmiechu orłów runąć, ptaszku, z góry?  
 Jeszcześ słaby: słabemu albo pełzać trzeba,  
 Lub błagać łaski orła, by cię wzniosł do nieba!”<sup>43</sup>

Obraz orła jest w użyciu Klaczki oczywistą figurą poetyckich zdolności i swoistego królowania w przestworzach sztuki. Natomiast ciekawsze jest zobrazowanie własnej pozycji twórczej poprzez czynność pełzania lub błagania. Romantyczna ambicja artystyczna nie pozwalała oczywiście Klaczcze na zgodę wobec takich zachowań. Właśnie wobec tego typu negatywnych zachowań i uwłaczających sytuacji chciał być wolny, marząc, że sam artystyczny talent okaże się wystarczający, aby przekroczyć granice i międzyludzkie układy<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Znowu warto zauważyć, że tak pojmowane cele sztuki nie są typowymi określeniami dotyczącymi romantyzmu, co raczej rozumienia literatury epoki postaniszawowskiej. Patrz: T. Kostkiewiczowa, *Horyzonty wyobraźni. O języku poezji czasów Oświecenia*, Warszawa 1984 albo P. Żbikowski, *Klasycyzm postaniszawowski. Zarys problematyki*, Warszawa 1999; tegoż, *Horyzonty polskiego Oświecenia. Wykłady z epoki 1740–1830*, oprac. J. Kowal, Kraków 2010.

<sup>43</sup> F. Hoesick, s. 8.

<sup>44</sup> O relacjach panujących pomiędzy literatami i polskim życiem artystycznym pierwszych dziesiętników XIX wieku piszą: S. Kawyn, *Wstęp*, w: *Walka romantyków z klasykami*, wstęp, wypisy i oprac. S. Kawyn, Wrocław 1963; A. Kowalczykowa, *Wstęp*, w: *Idee programowe romantyków*

Rezultat krytyki poezji był, jak podsumowuje podmiot wiersza, wzmacniająco i wzbogacająco osobowość twórcy. Jednakże wraz z nabraniem gorzkiej wiedzy oraz pouczającego doświadczenia przyszło przekonanie o konieczności odrzucenia poezji:

I jam kiedyś skaliste przeminął zawady,  
 Ponad gromy szyderców i paszcze zawiści  
 Wzleciałem... i syczących zostawił na dole!  
 Dziś przecie, matko moja, oto twoje skrzydło:  
 Znużony, odtąd więcej nie zapragnę lutni.  
 Ot i wieniec: dziś smutnie cięży mi na czole:  
 Niegdyś, głosu twego usłuchając wiernie,  
 Błagałem skroniom moim świetnie go zaplatać...  
 Niestety! Chciałem róży, a znalazłem ciernie!  
 Więc nadziei to zbladłe wracam malowidło:  
 Niegdyś godło mej myśli, dziś dziwne straszyciło!<sup>45</sup>

Figura wieńca, oznaki zwycięstwa w tworzeniu poezji, co jeszcze w *Mojej pierwszej ofierze* było przedmiotem pragnienia, tutaj staje się już tylko przedmiotem pogardy. Dawny blask obecnie blednie, to co radosne, teraz jedynie zasmuca.

Ostatnia partia wiersza Klaczki nabiera negatywnego wymiaru samoudręczenia i poczucia bezsensu egzystencji. Dobitnie podkreślają to słowa-kłucze ostatnich wersów wiersza: „zimny” oraz „ziemski”. Podobieństwo brzmieniowe epitetów istnieje w zgodzie z podobieństwem semantycznym. Najważniejszy w owym zakończeniu utworu jest negatywny ton, który wyolbrzymia jednostkowe doświadczenie krytyki literackiej w stan zupełnego uwiadu, jakiejś egzystencjalnej zapaści czy wręcz śmierci:

A teraz znów przy zimnym poziomym człowieku  
 Resztę życia ziemskiego na ziemskim obszarze  
 Przepelzam lub po ziemsku spokojnie przemarzę;  
 Aż spróchniałe nareszcie, bez woni, bez liści,  
 Drzewo żywota skona w listopadzie wieku!<sup>46</sup>

Tak sformułowane *Pożegnanie* niemal nie pozostawiało wątpliwości, że młody poeta nie chce dalej wystawiać się na krytykę czytelników oraz zraniony w swej dumie nie zamierza więcej zwierzać się publicznie ze swojej wrażliwości.

*polskich. Antologia*, oprac. A. Kowalczykowa, Wrocław 2000.

<sup>45</sup> F. Hoesick, s. 8.

<sup>46</sup> F. Hoesick, s. 15.

A jednak nie były to rzeczywiście ostatnie poetyckie słowa Klaczki, ponieważ w 1843 roku w „Tygodniku Literackim” zamieszczono jego wiersz *Izraelita na zwaliskach Jeruzolimy*, który był innego typu pożegnaniem. Już sam tytuł zapowiada specyficzny rodzaj poetyckiego obrazowania, w którym występująca postać i krajobraz istnieją na zasadzie reprezentacji większych zjawisk. Jednocześnie jednak Klaczko zawarł w utworze autorefleksję, charakterystyczną opowieść, która dotyczyła jego prywatnej sytuacji kulturowej. Oczywiście ten drugi kod komunikacyjny nie musiał być przez czytelników jednoznacznie konkretyzowany, z drugiej strony jednak wiedzieli oni o statusie literackim Klaczki jako nadziei na kulturowe przewodnictwo wśród asymilującego się żydostwa wileńskiego<sup>47</sup>. *Izraelita na zwaliskach Jeruzolimy* stawał się więc dla Klaczki tekstem rozrachunkowym ze środowiskiem i otoczeniem najbliższym, rodzinno-narodowym, wypowiedzią, w której tak w sensie jednostkowym, jak i w sensie grupowym padały pesymistyczne konstatacje<sup>48</sup>.

Wiersz rozpoczyna się od motta z *Konrada Wallenroda* Adama Mickiewicza, co od razu wprowadza atmosferę tajemniczości, ukrywania się, choć i jednocześnie kolorytu dawności i starożytności<sup>49</sup>. Mickiewicz kolejny raz patronuje tutaj Klaczce, choć w tych latach twórca coraz mniej będzie zainteresowany dyskusjami z polskim wieszczem o poezję, a raczej a o szersze wymiary estetyki czy później o koncepcję narodowości<sup>50</sup>.

<sup>47</sup> Mordechaj Aron Ginzburg, wileński przedstawiciel haskali, tłumacz i pedagog pisał wprost do młodego Klaczki: „W imieniu naszego świętego języka błogosławię cię za to, żeś nie porzucił jego praw i nie odrzucił tego starca dla kochanych przez ciebie młodszych jego sióstr. Wierzę w ciebie, przyjacielu! [...] Bóg pobłogosławi nasz święty język w kraju Litwy [...] po tym, jak doczekałem zobaczenia kogoś, kto przychodzi po mnie i zgłębi język hebrajski.” Cytat za: R. Löw, *Julian Klaczko w literaturze i opinii hebrajskiej*, s. 13.

<sup>48</sup> Co ciekawe utwór ten ma swój odpowiednik hebrajski, czyli Sulamitkę na wzgórzach Jeruzolimy. Wyraz znaczeniowy tekstów jest wszakże odmienny. Polskojęzyczny wiersz jest jednoznacznie pesymistyczny, zaś hebrajskojęzyczny optymistyczny i wyrażający wiarę w powrót Żydów z diaspory do świętej ziemi jerozolimskiej. Patrz: R. Löw, s. 12.

<sup>49</sup> Znaczenie tego poematu dla polskiego romantyzmu omawiane było wielokrotnie. Wspomnijmy tutaj choćby: S. Kawyn, *Konrad Wallenrod w recepcji klasyków i romantyków warszawskich*, Łódź 1959; M. Janion, *Życie pośmiertne Konrada Wallenroda*, Warszawa 1990; S. Chwin, *Literatura a zdrada. Od „Konrada Wallenroda” do „Małej Apokalipsy”*, Kraków 1993;

<sup>50</sup> Został też doceniony przez samego Mickiewicza, który mówił o Klaczce podczas wykładów w Collège de France w lipcu 1842 roku: „A przecież lud ten jeden jedyń [żydowski – Z.B.] nie przestał oczekiwać Mesjasza i owa wiara nie była zapewne bez wpływu na charakter mesjanizmu polskiego. Te dwa zagadnienia wiążą się ze sobą. Tak jak powiedzieliśmy, że wielu pisarzy polskich będzie kiedyś policzonych do rzędu czeskich, naddunajskich czy rosyjskich, podobnie są wśród nich i tacy, co tą lub ową cechą swych utworów należą do poezji izraelskiej; między Izraelitami polskimi jest nawet poeta piszący po polsku.” A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska. Kurs drugi*, t. X, Warszawa 1955, s. 422. Patrz również *Dodatek krytyczny* do tego wydania, s. 490.

Pierwsza część opisowa utworu przedstawia pejzaż nocny (ciemność, księżyc, gwiazdy), nieco dziki (skały i lasy), z elementami przedstawienia Orientu (szczyt Hermonu)<sup>51</sup>. Nie odczuwa się tutaj przesytu dekoracyjności albo nagromadzenia czynników erudycyjnych, lecz raczej chęć stworzenia atmosfery tajemniczości pośród znaków natury:

(...) Ciemność oblekła horyzontu krańce,  
Księżyc już zawisł na Hermonu szczycie,  
I gwiazd tysiącznych srebrzyste kagańce  
Noc rozwiesiła po modrym błękiecie.

I skały nagie a lasy zjeżone,  
Nad których głową szumny wiatr szeleszcze,  
W olbrzymie kształty nocą podwyższone,  
Dziką krainę dzikszą czynią jeszcze.

(H., s. 13)<sup>52</sup>

W kolejnej partii utworu pojawia się poeta-artysta. To cierpiący, posępny, pełen zwątpienia w sens egzystencji człowiek, który całą swoją gorzyc wypowiada nie tyle w stosunku do ludzi, co przeciw personifikowanemu czasowi:

Czasie! Ty w twojem niezgłębionem łonie  
Pochłaniasz wieki, a ich straszne szczątki,  
Unosząc ponad niepamięci tonie,  
Zbierasz troskliwie do skarbu pamiątki!

O cofnij skrzydło! Niechaj w tamtą stronę  
Duch mój się wzniesie nad tą martwą ziemią,  
Kędy letargiem przeszłości złożone  
Wieki w mogile zapomnienia drzemią.

(H., s. 14)

Poczucie niszczącej materię siły czasu przenosi podmiot wiersza na całe narody i cywilizacje. Takie na wskroś romantyczne odczucie ruiny<sup>53</sup> nakazuje podmiotowi widzieć zagładę całej swojej społeczności. Romantyczny kontekst ruin spotyka się tutaj z żydowskim pojmowaniem własnych, żydowskich losów i braku ojczyzny. Semantyka wynikająca z konwencji artystycznej dodatkowo nabiera po-

<sup>51</sup> Nie najgłębszy to obraz Ziemi Świętej, lecz typowy dla rezonujących poetów romantyzmu. Patrz: M. Piwińska, *Wschodnie maskarady*, w: *tejże, Złe wychowanie*, Warszawa 2005, s. 306-319; A. Kowalczykowa, *Wstęp*, w: *Pejzaż romantyczny*, red. A. Kowalczykowa, Kraków 1982, s. 61-66, 96-99.

<sup>52</sup> Pierwodruk: „Tygodnik Literacki” [Poznań] 1843, VI, s. 283-284.

<sup>53</sup> Motyw ruin to jeden z najczęściej wykorzystywanych motywów romantyzmu. Patrz choćby kilka opracowań: J. Białostocki, *Romantyczna symbolika w sztuce Caspara Davida Friedricha*, w: *tenże, Symbole i obrazy w świecie sztuki*, Warszawa 1982, t. 1, s. 368-383; G. Królikiewicz, *Terytorium ruin. Ruina jako obraz i temat romantyczny*, Kraków 1993.

jemności dzięki uruchomieniu aspektu religijnego<sup>54</sup>. Jeśli bowiem się można oca-  
lić, to jedynie w żywocie wiecznym, w uniwersalnie sformułowanym Edenie:

Tak, tylko w niebie, gdzie Edenu wrota,  
Jest naszych uczuć i myśli kraina...

.....  
To rzekł i jeszcze raz westchnął głęboko  
I usiadł smutny na wierzchołku góry,  
Po gruzach kraju powiódł tęskne oko  
I wreszcie w niebo utkwiał wzrok ponury.

A kiedy nocne już cienie znikwały,  
Unosząc całun, co ziemię omroczył. (...)

On jeszcze siedział, ale już nieżywy,  
Bo z okiem dusza wleciała w niebios!

(H. s. 14)

### ***Niedoszły poeta polsko-żydowski***

Jeszcze w latach dziewięćdziesiątych zeszłego wieku w badaniach literac-  
kich Władysława Panasa Julian Klaczko pojawił się jako pierwszy autor na  
liście twórców literatury polsko-żydowskiej<sup>55</sup>. Badacz miał świadomość, że nie  
jest to literatura wysokich lotów i choć zajaśniała wiele obiecującymi lirykami,  
bardzo szybko zgasła. Czy jednak nie pozostawiła czegoś, co objawi się później  
u wielu autorów piszących po polsku, którzy przeżywali swoje tożsamościo-  
we rozterki i rozważali czy tworzyć bardziej dla Polaków czy Żydów? Czy nie  
jest tak, że wśród cech dwudziestowiecznej literatury polsko-żydowskiej, co  
świetnie przedstawiła w swojej klasycznej dziś książce Eugenia Prokop-Janiec,  
wśród motywów miłości do żydowskiej matki, czy wątków romantycznych ro-  
dem z Mickiewicza<sup>56</sup>, nie ma treści, które nie spotkaliśmy pierwszy raz właśnie  
u Juliana Klaczki?

Oczywiście propozycje literatury polsko-żydowskiej lat trzydziestych XX  
wieku wynikają z tak wielu kontekstów kulturowych i takiego zasobu doświad-  
czeń historycznych, że wiersze młodziutkiego poety nie będą najważniejszym  
czynnikiem do interpretacji tych utworów. Warto jednak zauważyć, że to wła-  
śnie u Klaczki doszło do literackiego przepracowania polskiego romantyzmu

<sup>54</sup> Była to zresztą cecha stylistyczna nie tylko poezji Klaczki, ale i innych autorów romantycz-  
nych. Patrz: A. Fabianowski, *Judaizm – Diaspora – Mesjanizm. Romantyczne myślenie analogiami*, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku*, s. 43-60.

<sup>55</sup> W. Panas, *Pismo i rana. Szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*, Lublin 1996,  
s. 41, 63.

<sup>56</sup> E. Prokop-Janiec, *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i arty-  
styczne*, Kraków 1992, s. 22, 124-126, 152-153.



i uwewnętrznienia go jako własnej tradycji kulturowej. W przypadku autora *Mojej pierwszej ofiary* odbyło się to kosztem zupełnego odrzucenia rodzimej kultury żydowskiej a w dalszej perspektywie przejściem na katolicyzm<sup>57</sup>. Jak w patetycznej stylistyce pisał o tym Stanisław Tarnowski:

Zmiana wiary była zapewne z tych walk pierwszą, ale najcięższą. Po jednej stronie przekonanie szczerze, zupełne, wiara rozplómienniona miłością i sumienie nakazujące iść za tem przekonaniem, wyznać tę wiarę; po stronie drugiej miłość rodzinna, święta cześć ojca i matki, i to samo sumienie, nakazujące dziecku być radością rodziców, oszczędzać im a nie zadawać cierpienia, nie stać się wielką boleścią ich życia. Wiedział i czuł wszystko, co cierpieć musiał jego stary ojciec, kiedy syn w jego przekonaniu odstępował od swego Boga, gubił swoją duszę.<sup>58</sup>

Abstrahując od ściśle biograficznych powodów wycofania się z religijnego, społecznego i językowego uczestnictwa w żydostwie, warto postrzegać decyzję Klaczki w szerszym ujęciu zjawisk asymilacyjnych początku XIX wieku<sup>59</sup>. Myślę w tym miejscu o specyficznej tożsamościowej mimikrze, która u niektórych żydowskich asymilatorów manifestowała się w porządku państwowym, narodowościowym lub językowym, a którą bardzo trafnie opisał Aleksander Hertz słowami:

Dążenie do utwierdzenia w sobie i w innych tego, że nie ma się nic wspólnego z kastą, prowadziło do tej egzaltacji polskości, z jaką można się było spotkać wśród zasymilowanych Żydów. (...) Była to przesadna dbałość o doskonałość języka, pedantyczne przestrzeganie obyczajów, uważanych za specyficznie polskie, kult literatury i sztuki polskiej, nieraz wręcz fanatyczny nacjonalizm i szowinizm. Złośliwi mówili, że zasymilowany Żyd stawał się bardziej polski niż Polak.<sup>60</sup>

Czemuś takiemu uległ właśnie młody Klaczko, najprawdopodobniej pod namową matki, przez co ukazuje się nam obraz na wskroś romantycznego

<sup>57</sup> O pozareligijnych uwarunkowaniach neofityzmu pisał Arje Tartakower w książce *Zarys socjologii żydostwa*, Lwów 1938: „Chrzeszt jako zjawisko dobrowolne [...] nie ma [...] zwykle nic wspólnego z przekonaniami religijnymi. Siłą gnającą w objęcia chrześcijaństwa jest prawie zawsze chęć ucieczki przed żydostwem jako krępującym osobistą karierę” (s. 33).

<sup>58</sup> S. Tarnowski, *Julian Klaczko*, t. 2, s. 376.

<sup>59</sup> J. Doktor, *Śladami Mesjasza-Apostaty. Żydowskie ruchy mesjańskie w XVII i XVIII wieku a problem konwersji*, Wrocław 1998, s. 172-178; M. Wodziński, „Cywilni chrześcijanie”: *Spory o reformę Żydów w Polsce, 1789 – 1830*, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku*, s. 9-42; A. Fabianowski, *Frank i frankiści w doświadczeniu historycznym Polaków*, w: *Po żydowsku... Tradycje judaistyczne w kulturze i literaturze*, pod redakcją D. Kalinowskiego, Słupsk 2005, s. 11-29; A. Michałowska-Mycielska, *Między tradycją a nowoczesnością. Społeczeństwo żydowskie w drugiej połowie XVIII wieku*, „Przegląd Humanistyczny” 2006, z. 3, s. 31-57.

<sup>60</sup> A. Hertz, *Żydzi w kulturze polskiej*, Paryż 1981, s. 151-152.

i arcy-polskiego młodzieńca w jednym z opisów sympatyków poety: „Literaturę polską Klaczko najwyżej ceni, do tego stopnia, iż porównywając literaturę naszą z francuską, rzekł mi, iż najpierwsi dzisiejsi poeci francuscy nie są godni być użytymi do ucierania świec w chwili, kiedy autor *Grażyny* swoje pisze poezje”<sup>61</sup>. Postępująca polonizacja sprawiła więc, że Klaczko nie chciał powracać do przestrzeni kulturowej, która nie jawiła mu się jako atrakcyjna. Nie można go zanadto winić, że wybrał to, co jawiło mu się przyszłościowe, wielkoświatowe, zapewniające powszechną akceptację i szacunek. Tę naiwność młodzieńczą tracił potem w coraz to nowych doświadczeniach w obrębie kultury niemieckiej, potem francuskiej, wreszcie i polskiej.

To już jednak innego typu opowieść.

---

<sup>61</sup> F. Hoesick, s. 10.



Agnieszka Budrecka  
(Białystok)

## KONCEPCJA BOGA W TWÓRCZOŚCI FRANZA KAFKI

### 1.

Franz Kafka pochodził z rodziny żydowskiej, ale dosyć obojętnej religijnie i narodowo. Urodził się i mieszkał w czeskiej Pradze, wychowany w kulturze austriackiej i niemieckiej, nie miał poczucia przynależności do określonego narodu, był wyobcowany. Jego językiem naturalnym był niemiecki, a czeskiego i hebrajskiego uczył się wtórnie, już jako dorosły człowiek. Żył na styku wielu kultur i religii. Wierzył w Boga, jednak przez całe życie poszukiwał religii, a w zasadzie odpowiedniego miejsca dla siebie w obrębie tradycji judaistycznej: od judaizmu ortodoksyjnego, poprzez chasydyzm aż do syjonizmu. Ostatecznie stworzył własną filozofię Boga i religii, a próba jej opisanja stanowi punkt wyjścia niniejszego szkicu.

Choć sam Kafka podróżował niewiele, jego twórczość wyraźnie wykracza poza granice czeskiej Pragi. Co więcej, odbijają się w niej wyraźnie myśli, idee, koncepcje dość odległe od austro-węgierskiej rzeczywistości początku XX wieku. Jedną bowiem z silniejszych inspiracji pisarza były prądy religijne i intelektualne, które zrodziły się i ukształtowały na wschodnich kresach Rzeczypospolitej, na Podolu. Mam na myśli przede wszystkim chasydyzm, który wywarł ogromny wpływ na rozwój myśli religijnej i filozoficznej Europy Środkowo-Wschodniej, jak również na twórczość Franza Kafki.

Chasydyzm<sup>1</sup> był ludowym ruchem religijno-społecznym, który narodził się w I połowie XVIII wieku na Podolu i początkowo rozwijał się głównie na

---

<sup>1</sup> Por. M.-A. Ouknin, *Chasydzi*, przeł. K. i K. Pruscy, Warszawa 1998; J. Doktor, *Wstęp*, w: M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, przeł. J. Doktor, Warszawa 1992; M. Buber, *Opowieści chasydów*, przeł. P. Herz, Poznań 1986; J. Garewicz, *Sprawiedliwi, pobożni i świat. Gog i Magog – impresje z lektury*, w: M. Buber, *Gog i Magog. Kronika chasydzka*, przeł. J. Garewicz, Warszawa 1999.

ziemiach Rzeczypospolitej. Nazwa pochodzi od hebrajskiego słowa *chasid* (l. m. *chasidism*), które znaczy „bogobojny”, „pobożny”, a także oznacza człowieka związanego z drugim poprzez *chesed*, czyli – jak to określa Biblia – prawną lub moralną więź, spontaniczną sympatię okazywaną sobie przez dwoje ludzi. Na czele wspólnoty chasydzkiej stał cadyk (hebr. *cadik* – „sprawiedliwy”, „prawy”) – nauczyciel i doradca. Celem tych wspólnot było studiowanie nauk chasydzkich i wspólne modlitwy. Chasydyzm w nowy sposób wyraził stare powołanie ludu Izraela. Kluczowym pojęciem tej doktryny stała się pobożność i modlitwa, a nie studiowanie Tory czy szczegółowe, dokładne wypełnianie obowiązków religijnych.

Ruch ten w centralnym miejscu stawia Boga i człowieka oraz ich wzajemne relacje. Chasydzi nauczali, że każdy musi odnaleźć swój własny próg wtajemniczenia religijnego, indywidualną „drogę” do Pana. Poprzez swoje życie, zachowanie i dobre uczynki (*micwot*) człowiek służy Stwórcy. Ważny jest również jego stan wewnętrzny, myśli i intencje. Dlatego trzeba dążyć do rozproszenia wszelkich lęków i smutków, gdyż w duszy ludzkiej nie ma na nie miejsca.

Twórcą tego ruchu był Izrael Ben Eliezer, bardziej znany jako Baal Szem Tow (Mistrz Dobrego Imienia), w skrócie Beszt. Nie był „uczonym w piśmie”, nie studiował w szkołach rabinackich. Był natomiast człowiekiem obdarzonym wyjątkową charyzmą, dzięki której znalazł wielu zwolenników. Nie zostawił po sobie żadnych pism. Jego nauka funkcjonowała w przekazie ustnym, a dopiero później jej główne założenia zostały spisane przez uczniów.

Jedną z głównych idei chasydyzmu jest spoczywająca na każdym człowieku odpowiedzialność za swoje czyny. Życie ludzkie polega bowiem na nieustannym odpowiadaniu na wezwanie Boga. O naszej indywidualnej możliwości dotarcia do Niego decyduje to, jacy jesteśmy i jak postępujemy. Każdy z nas w perspektywie swojego życia zobowiązany jest do stoczenia walki ze swoimi słabościami, przeciwnościami losu i nawet porażka nie powinna przeszkodzić w dążeniu do Boga.

Franz Kafka z chasydyzmem zetknął się w 1911 roku. Poznał tę doktrynę dzięki Izaakowi Lewy'emu, którego spotkał w Cafe Savoy, żydowskiej kawiarni w samym środku byłego praskiego getta, gdzie Lewy występował gościnnie wraz ze swoją trupą teatralną. To spotkanie było dla Kafki jak objawienie. Właśnie dzięki spektakłom trupy Lewy'ego zainteresował się swoją „żydowskością”. Już kilka tygodni po obejrzeniu pierwszego przedstawienia zaczął zgłębiać żydowską historię, literaturę i kulturę. Przyjaźń z Lewy'm nauczyła go wiele o Żydach wschodnich i zaowocowała fascynacją chasydyzmem. Dowodzi tego chociażby fakt, że Kafka był współorganizatorem spotkania, na którym „przyjaciel ze Wschodu” miał czytać, śpiewać, recytować utwory żydowskich poetów, piszą-

cych w języku jidysz. Podczas tego wieczoru Franz wystąpił z własnym odczytem wprowadzającym: *Przemowa na temat języka jidysz*.

Wydaje się, że nie można jednoznacznie określić stosunku Kafki do chasydyzmu. Pewne jest, że interesował się tą doktryną. Niektóre kwestie interesowały go bardziej, inne mniej, a jeszcze inne wręcz irytowały i drażniły. Okres najbardziej żywego zainteresowania pisarza ruchem i poznawanie jego założeń przypada na lata 1911–1918, o czym świadczą zapiski w pismach autobiograficznych i korespondencji pisarza. Jednak, mimo iż jego późniejsze poszukiwania biegły różnymi drogami, charakterystyczne jest dla niego nieustanne dążenie do tego, by Boga rozpoznać – nie w odniesieniu do społeczności, narodu, wspólnoty, ale w wymiarze osobistym, który właśnie cechuje doktrynę chasydzką.

## 2.

Moim zdaniem, nie można oddzielić życia Kafki od jego twórczości, przecież w *Dziennikach* pisał, że literatura to on. Wszystko, co działo się w jego życiu osobistym, znajdowało odbicie w jego pisarstwie – poszukiwanie religii również.

Kafka, w jednej z rozmów z Gustawem Janouchem, na pytanie: *czym jest wiara?* – odpowiedział: „Ten, kto wiarę posiada, nie może jej zdefiniować, na definicji zaś tego, kto jej nie posiada, ciąży cień łaski”; i dalej: „usiłuję być prawdziwym kandydatem do łaski. Czekam i patrzę. Może przyjdzie – może nie przyjdzie. Możliwe, że owo spokojne – niespokojne oczekiwanie jest już jej zwiastunem albo nią samą”<sup>2</sup>. Z tych słów wynika, że Kafka był głęboko wierzący i z pokorą oczekiwał na łaskę. Jednak taką postawę prezentował dopiero u schyłku krótkiego życia. Życia, które było nieustannym poszukiwaniem tożsamości, wiary, Boga, swojego miejsca we wspólnocie religijnej.

W *Liście do ojca* wspomina, że już jako bardzo młody człowiek, uczeń gimnazjum, prowadził burzliwe rozmowy na temat Boga i judaizmu ze swoim przyjacielem, Hugo Bergmanem. Kafka był r o z d a r t y. Nie wiedział, czym właściwie jest judaizm, nie znał Prawa i tradycji. Znał jedynie kilka najważniejszych świąt żydowskich, w których, jeżeli w ogóle uczestniczył, to jedynie biernie: jako obserwator, a nie uczestnik.

Rozdarcie to doprowadziło w pewnym momencie nawet do zachwiania wiary w Boga. Kafka zainteresował się teorią Darwina, filozofią Nietzschego i Spinozy. Nie oznacza to, że stał się ateistą, czy też „zapomniał” o Bogu i religii

<sup>2</sup> G. Janouch, *Rozmowy z Kafką. Notatki i wspomnienia*, przeł. J. Borsiak i E. Dyczek, Warszawa 1993, s. 36-37.

lub przestał interesować się tymi kwestiami. Może po prostu potrzebował czasu albo jakiegoś bodźca, który zwróciłby go ponownie ku wyznaniu Mojżeszowemu.

Twórczość Franza Kafki – proza hermetyczna, zamknięta we własnym świecie, a zarazem szczególnie chętnie poddająca się wszelkim możliwym interpretacjom – od przeszło pięćdziesięciu lat stanowi zjawisko, wokół którego skupiają się nowi czytelnicy i komentatorzy. O żadnym chyba z żyjących w naszym wieku autorów nie pisano tak wiele i tak różnie; (...) Własny *Proces* i własny *Zamek* mieli żydowscy mistycy i chrześcijanie, niemieccy emigranci z roku 1933 i rozzarowana generacja powojenna, egzystencjaliści i marksiści. Także i inni pojmować ją będą po swojemu.<sup>3</sup>

Z tych słów wynika, że prozę Kafki cechuje wieloznaczność i nie istnieje jeden klucz do interpretacji twórczości pisarza. Susan Sontag wyróżnia trzy grupy interpretatorów:

Ci, dla których dzieła Kafki są społeczną alegorią, dostrzegają w nich przykładowe studium frustracji i obłędu we współczesnym zbiurokratyzowanym świecie oraz krańcową formę tego świata w państwie totalitarnym. Ci, dla których dzieła Kafki są psychoanalityczną alegorią, dostrzegają w nich szaleńczy strach Kafki przed ojcem, kompleks kastrata, świadomość własnej impotencji, zniewolenie przez sny. Ci, dla których dzieła Kafki są religijną alegorią, wyjaśniają, że K. w *Zamku* usiłuje dostać się do nieba, że Józef K. w *Procesie* jest obiektem tajemniczej i nieubłaganej sprawiedliwości Boga.<sup>4</sup>

Sądzę, że można wyróżnić co najmniej pięć głównych dróg interpretacyjnych jego utworów: biograficzną, psychoanalityczną, społeczno-polityczną, filozoficzną i teologiczną.<sup>5</sup>

W sztuce filmowej istnieje gatunek określany mianem „filmu drogi”. Wydaje mi się, że termin ten można odnieść również do literatury – powieści Kafki można nazwać „powieściami drogi”. Ich bohaterowie są w nieustannym ruchu: wędrują, przechodzą z miejsca na miejsce, jednak nie przybliżają się do celu; czasami bezradnie błędzą wśród mroku kancelarii sądowych, czy też w śniegu i we mgle podzamkowej wsi. Otacza ich zewsząd pustka, przestrzeń alienacji, w której poszukują właściwej drogi. Kim są ci bohaterowie? Dlaczego wędrują? Co jest celem ich poszukiwań?

<sup>3</sup> M. Wydmuch, *Kafka i Brod*, w: M. Brod, *Franz Kafka. Opowieść biograficzna*, przeł. T. Zabładowski, Warszawa 1982, s. 5, 6.

<sup>4</sup> S. Sontag, *Przeciw interpretacji*, przeł. M. Olejniczak, „Literatura na Świecie” 1979, nr 9, s. 298-299.

<sup>5</sup> Różnorodność odczytań dzieł Kafki szczególnie widoczna jest w zbiorach esejów dotyczących życia i twórczości pisarza: *Kafka. A collection of critical essays*, edited by R. Gray, New York 1962

Jednym z głównych problemów twórczości Kafki jest egzystencja samotnego człowieka, zagubionego we wrogim, obcym mu świecie, rządzącym się swoimi prawami, których on nie zna i nie jest w stanie pojąć. Dlatego próbuje do nich dotrzeć, zrozumieć je. Autor dostrzegał sprzeczność ludzkich dążeń z naturą świata i Boga. Polega ona na tym, że owym dążeniom zawsze towarzyszy poczucie niespełnienia. Człowiek jest słaby, zagubiony i samotny, a świat i Bóg ogromny, potężny, nawet bywa czasami okrutny. Pisarz traktował życie ludzkie jako walkę ze światem o zdobycie świadomości własnego losu. Z tego względu jego bohaterowie nie są bierni, nie pozostają obojętni, muszą ciągle walczyć, poszukiwać, dokonywać wyborów. Są to ludzie zmagający się z szeroko rozumianą transcendencją.

Wiele utworów Kafki rozpoczyna się przybyciem bohatera w obce miejsce, a kończy się daremnymi próbami wejścia w nowy, obcy świat. Większość protagonistów to osoby anonimowe, bez nazwiska, ojczyzny, narodowości, tożsamości, wyrwane z rodzinnego środowiska, są „odradkami”.<sup>6</sup> Są ośrodkiem wszelkich działań, wszystko od nich wychodzi lub przeciw nim się zwraca. Ich wszelkie myśli krążą wokół jednego punktu: jak dotrzeć do celu? Celem tym jest dotarcie do Prawdy, Prawa, Boga. Okazuje się jednak, że ponoszą klęskę. Może dlatego, że pragną osiągnąć cel dla człowieka nieosiągalny, ponieważ o powołaniu jednostki przed oblicze świata i możliwości egzystowania w nim decyduje nieznany, tajemniczy, nieskończenie przewyższający ją autorytet – Bóg.

Ważną kwestią pojawiającą się w jego twórczości jest zagadnienie władzy, sądu, winy i kary. Kafka jako Żyd czuł się obciążony niezawinioną winą, był wyklęty, skazany na wygnanie, życie w diasporze. Wina Żyda zawiera winę Żydów wszystkich czasów – lud Izraela jest narodem wybranym, lecz także narodem, nad którym ciąży „boska klątwa”. Tragiczne losy tego narodu są częścią tajemnych, niepojętych dla ludzi zamierzeń Boga, który w przyszłym życiu nagrodzi sprawiedliwych i pobożnych, a złych ukarze. Żydzi wierzyli, że są narodem wybranym przez Boga i ich szczególne zobowiązania wobec Pana zostaną w specjalny sposób przez Niego wynagrodzone. Dlatego, według judaizmu, wszystkie doświadczenia powinny być traktowane jako boskie zrządzenie, próba, na którą zostali wystawieni, tak jak Hiob czy Abraham: „Bowiemi karci Pan, kogo miłuje, jak ojciec syna, którego lubi” (Prz. 3, 12).<sup>7</sup> Poza tym każdy (a szczególnie członkowie ludu Izraela) zostaje obciążony za „grzech pierwszych ludzi”.

<sup>6</sup> Por. F. Kafka, *Troska gospodarza domu*, przeł. S. Turowicz, „Literatura na Świecie” 1982, nr 7, s. 43.

<sup>7</sup> Wszystkie cytaty z Pisma Świętego podaję za *Pismo Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, Poznań – Warszawa 1980.



Żydowskie doświadczenie grzechu czyni wszelkie cierpienie czymś zrozumiałym i oczywistym. Każdy człowiek jest grzesznikiem. Grzesząc, naraża się na gniew Pana, a tym samym oddala się od Niego. Świadomy grzech jest buntem wobec Stworzyciela, odtrąceniem Go, zakłóceniem podstawowej relacji między Bogiem a człowiekiem. Ludzie winni są popełnianych grzechów, niewypełnienia nakazów Jahwe, a więc Jego Prawa, i musi ich spotkać za to zasłużona kara. Starotestamentowy Bóg jest miłosierny, ale przede wszystkim srogi i wymagający. Żąda od swego ludu, by się Go bał i miłował zarazem, bo nawet jeśli gniew Pana nie dosięgnie grzesznika w życiu doczesnym, to spotka go kara w dniu Sądu Ostatecznego.

### 3.

W twórczości Franza Kafki możemy odnaleźć wyraźne ślady łączności z żydowską wspólnotą, jej kulturą, religią i tradycją. Jak wspomniałam, w literaturze tej wciąż powracają motywy winy, sądu i kary. Możemy je wskazać w wielu utworach, jednak najbardziej widoczne są w *Wyroku*, *Procesie*, *Zamku* i *Dociekaniach psa* – w dwóch pierwszych zapowiadają je już same tytuły.

*Wyrok* powstał w ciągu jednej nocy, z 22 na 23 września 1912 roku. To niewielkie opowiadanie przedstawia relację „ojciec – syn”. Moim zdaniem, zależność tę można interpretować dwojako: na płaszczyźnie realistycznej i symbolicznej. Wydaje mi się, że sytuacja zarysowana w utworze nie przedstawia tylko konfliktu pokoleń, braku porozumienia pomiędzy ojcem a synem. Sądzę, że znaczy coś więcej, zawiera głębszy sens. Zdawać by się mogło, że jest to realna scena opisująca burzliwe relacje ojca i syna. Jednak realizm pryska, gdy ojciec wydaje na syna wyrok, który ten niezwłocznie wykonuje – żaden rodzic nie ma prawa skazać dziecka na śmierć, zmusić do popełnienia samobójstwa. Poza tym co takiego zrobił Georg, że musi ponieść tak srogą karę? Na czym polega jego wina? Czy przez to, że zwlekał z poinformowaniem przyjaciela o zaręczynach (a przecież zrobił to w dobrej wierze, troszcząc się o jego uczucia), dopuścił się „zdrady” tak wielkiej, że nie ma dla niego ratunku, szansy na wybawienie, możliwości naprawienia błędu i uniknięcia straszliwej kary? Czy może ojcu chodzi o to, że Georg decydując się na ślub, „zdradził” go, gdyż rozpoczynając nowe życie u boku ukochanej kobiety, musi go opuścić? Równie zastanawiający jest fakt, że syn bez żadnego sprzeciwu uznaje swoją winę, aprobuje wyrok i bez namysłu go wykonuje.

Wydaje mi się, że stary Bandemann symbolizuje Starotestamentowego Boga – Ojca, a Georg – człowieka, który jest winien popełnionych grzechów, na którym spoczywa brzemień grzechu pierworodnego. W słowach skazujących młodego Bandemanna brzmi ogromny patos, a także przeświadczenie

o wielkiej mocy wypowiedzanej je osoby i pewność, że są one nieodwołalne, że „skazanie” nie może się im sprzeciwić, nie może ich zignorować. Ojciec, pomimo swego sędziwego wieku, jawi się tu jako wyrocznia, najwyższy autoritet i wszechmocny sędzia. O jego wielkości świadczą słowa Georga: „Mój ojciec wciąż jeszcze jest olbrzymem”<sup>8</sup>, a także fakt, że syn przed nim kłeka. Pozycja kłęcząca, wyraźnie nawiązujące do aktu religijnego, co może być wrazem poczucia winy, błagalnej modlitwy, a także składanego hołdu.

W Starym Testamencie Jahwe jest miłosierny, ale zarazem surowy i srogi. Według starej hebrajskiej tezy, grzech jest karany śmiercią. Śmierć nie może być dodatkiem do grzechu, lecz jego następstwem. Jednak przed grzesznikiem pojawia się możliwość skruchy, która może przywrócić właściwe relacje pomiędzy nim a Bogiem. Wobec tego nasuwa się pytanie, dlaczego ojciec nie okazuje Georgowi swojego miłosierdzia, dlaczego syn nie dostaje szansy na naprawienie swoich grzechów i widzi tylko „koszmarną twarz ojca”. Jak mi nie mam, właśnie dlatego, że bohater nie odczuwa skruchy, a nawet w myślach mu złorzeczy: „Teraz się pochyli – myślał Georg – gdybyż upadł i roztrzaskał się. To słowo przebiegło z sykiem przez jego głowę”<sup>9</sup>. Być może skrucha i opamiętanie w końcu przychodzą, jednak jest już za późno – wyrok zapadł i Georgowi nie pozostaje nic innego, jak tylko posłusznie go wykonać. Jego samobójcza śmierć znaczyła, że uznał swoją winę. A może nie była to skrucha, tylko strach przed wszechmogącym sędzią lub też uświadomienie sobie potęgi ojca? A może w Bogu widział bardziej surowego „prawodawcę” i egzekutora niż miłosiernego Ojca?

W *Wyroku* widzimy potężnego Boga Ojca i człowieka, który jest mały i bezbronny w konfrontacji z Jego mocą. Na podstawie tego opowiadania możemy dojść do smutnego wniosku, że kara zawsze jest zasłużona, nie musi być poprzedzona jasno sformułowanym oskarżeniem, że jest jakby konsekwencją naszych czynów, jest wpisana w nasze życie, które samo w sobie jest winą.

Kolejnym dziełem Kafki, w którym problem winy i kary powraca, jest *Proces*. Można nawet powiedzieć, że tu znajduje on najpełniejszą realizację. W powieści bardzo istotnym zagadnieniem jest także Prawo. Powiedziećbym nawet, że może być ono kluczem do interpretacji utworu. Zasadnicza problematyka *Procesu* wiąże się z pojęciami sądu, winy i kary oraz z zasadami sprawiedliwości i prawa. Wszystko, co dzieje się w utworze, związane jest z Józefem K. On jest ośrodkiem i sprawcą wszystkich działań. Wie, że jest uwikłany w pewną „rzeczywistość”, ale nie rozumie mechanizmów jej funkcjonowania. Nie pozna ich nigdy.

<sup>8</sup> F. Kafka, *Wyrok*, przeł. J. Kydryński, Warszawa 1975, s. 10.

<sup>9</sup> Tamże, s. 15.

Powód aresztowania K. znajdujemy na kartach powieści: jego największą winą jest to, że nie zna prawa. Mówi o tym jeden z aresztujących go mężczyzn: „on [Józef K.] przyznaje, że tego prawa nie zna, a równocześnie twierdzi, że jest niewinny”<sup>10</sup>. O jakim prawie mówi strażnik? Czy chodzi mu o znajomość obowiązujących w tym świecie kodeksów prawnych, zbiorów przepisów, regulujących życie społeczeństwa? Jeżeli tak, to dlaczego fakt, iż K. ich nie zna, wywołuje u niego takie zdziwienie i oburzenie – przecież żaden zwykły, przeciętny, szary człowiek nie zna zawitych norm prawnych.

Moim zdaniem, w tym przypadku chodzi przede wszystkim o znajomość Prawa Boskiego. Prawa, które stanowi podstawę wiary i życia Żydów. Bycie członkiem tego narodu zakłada znajomość i przestrzeganie zasad zapisanych w Słowie Bożym. Prawo nadaje określony profil jednostce i całemu ludowi Izraela. Dzięki niemu naród żydowski stał się narodem wybranym i jest wyróżniony wśród innych narodów: „Któryż naród wielki ma prawa i nakazy tak sprawiedliwe, jak całe to Prawo, które ja wam dziś daję?” (Pwt. 4, 8). Bóg przez nadanie swojego Prawa nakazał Żydom przestrzeganie Go. Stał się Prawodawcą i Sędzią zarazem: „Przeklęty, kto nie trzyma się nakazów tego Prawa i nie wypełnia ich.” (Pwt. 27, 26). Żydzi wierzą, że na tych, którzy je znają i przestrzegają go, czeka nagroda, gdyż w *Misznie* jest napisane: „Jeśli pilnie studiowałeś Prawo, czeka cię duża nagroda, albowiem prawodawca twój jest godny zaufania”<sup>11</sup>. Tak więc, jedynie znajomość Prawa i podporządkowanie się Mu pozwala uniknąć grzechu i kary, a przynajmniej ją złagodzić.

Dlaczego jednak Józef K., chociaż stara się dotrzeć do Prawa, nie może Go poznać i zrozumieć? Odpowiedzi możemy szukać w nauce judaizmu: Żydzi twierdzą, że Prawo należy poznawać i przestrzegać go całe życie. Natomiast bohater Procesu zaczął się nim interesować dopiero w wieku trzydziestu lat, gdy został oskarżony. Dopiero wtedy „dowiedział się” o jego istnieniu. Poza tym zwrócił na nie uwagę nie dlatego, że chciał wypełnić wolę Pana, lecz żeby „oczyścić się z zarzutów”.

K. do końca powieści nie zdawał sobie sprawy ze swojej winy, nie uświadamiał jej sobie. Nawet przed egzekucją nie postawiono mu żadnych zarzutów, tylko po prostu wykonano wyrok. Przez rok starał się poznać sąd, prawo, dotrzeć przed trybunał sędziego, zabiegał o swoją obronę, jednak nie przyniosło to żadnych efektów – niewidzialny sąd stwierdził winę Józefa K. i skazał go na karę śmierci.

<sup>10</sup> F. Kafka, *Proces*, przeł. B. Schulz, Warszawa 1994, s. 11.

<sup>11</sup> Cyt. za: *Sentencje Ojców (PirkejAwot)*, przeł. M. Friedman, „Literatura na Świecie” 1987, nr 4, s. 9.

Bohater kilka razy podkreśla, że „nie chodzi tu o proces przed zwykłym sądem”<sup>12</sup>. Wydaje mi się, że zarówno wina, sąd, kara, jak i sam proces są symbolami tego, co czeka nas na Sądzie Ostatecznym. W ludzkim prawodawstwie niemożliwy jest proces bez aktu oskarżenia; przesłuchania nie mogą odbywać się bez udziału obrońcy, a oskarżony ma możliwość obrony. Proces jest procesem tylko wtedy, gdy przepisy prawa są jasno sformułowane, gdy zarzut jest zrozumiale postawiony i dana jest możliwość obrony, a podsądny może odwołać się od wyroku. Moim zdaniem „proces” symbolizuje ludzkie życie, które – tak jak powieściowa sprawa – kończy się śmiercią. Natomiast „sędzia” to Bóg, Sędzia Najwyższy, który wyda na nas wyrok na Sądzie Ostatecznym i rozliczy nas z grzechów. Zaś „Prawo” i „Pismo” to Biblia, w której zapisane są nakazy i zakazy Pana. W jednej z rozmów z Janouchem Kafka podkreśla: „To nie przypadek, że Biblię nazywa się Pismem. Jest to głos narodu żydowskiego, który nie jest czymś wczorajszym, lecz czymś najbardziej dzisiejszym. (...) Naród Biblii stanowi zgrupowanie jednostek na mocy prawa”<sup>13</sup>.

Bóg w wyobrażeniu Kafki sprawuje swe rządy niczym idealny, ale zarazem totalny sędzia, dysponujący doskonałym aparatem władzy. Wymaga od człowieka oddania, całkowitego posłuszeństwa i pokory. Starotestamentowy Bóg, podobnie jak sędzia w *Procesie*, jest wszechobecny i wszechmogący, nieprzystępny i niezgłębiony, wieczny i niezbadany w swych wyrokach, ma niewiadomą postać i nieznanne oblicze. Nikt nigdy nie widział „twarzy Boga”, a bezpośredni, osobisty kontakt z Nim nie jest możliwy – za życia. Jahwe przekazał ludziom swoje Prawo i nakazał je wypełniać. Dla wielu ludzi często nie było ono ani racjonalne, ani do końca zrozumiałe. Zgodnie z zasadami judaizmu podstawą „współpracy” człowieka z Bogiem jest bezwzględne posłuszeństwo Prawu – w ten sposób człowiek wypełnia swoje zadanie, swoją życiową powinność. Z tego wynika, że nasze życie jest swego rodzaju misją, tyle tylko, że człowiek do końca nie wie, jaka rola została mu wyznaczona: „Egzaminu boi się tylko ten, kto ma nieczyste sumienie. Czyli taki człowiek, który nie wypełnia zadania swoich czasów. Któż jednak zna całkiem dokładnie swoje zadanie? Nikt. Dlatego każdy z nas ma nieczyste sumienie, przed którym chciałby możliwie szybko umknąć w sen”<sup>14</sup> – stwierdza Kafka.

Koszmar Józefa K. rozpoczyna się po przebudzeniu. Może to właśnie obudziło go nieczyste sumienie, nieświadomione poczucie winy z powodu „występku pierwszych ludzi”? Musimy pamiętać, że na każdym z nas jest odcisnięte piętno grzechu pierworodnego, który nie był dziełem przypadku, lecz

<sup>12</sup> F. Kafka, *Proces*, s. 38.

<sup>13</sup> G. Janouch, dz. cyt., s. 239.

<sup>14</sup> Tamże, s. 115-116.

wyboru, nieposłuszeństwa Adama i Ewy. Z tego powodu nasze życie zawsze pociąga za sobą winę. Kara jest konsekwencją życia, które samo w sobie jest winą, „procesem”, „wyrokiem”: „Wyrok nie zapada nagle, samo postępowanie przechodzi stopniowo w wyrok”<sup>15</sup>.

Na podstawie losu K. widzimy, że kara jest nieuchronna i w żaden sposób nie można jej uniknąć. Nie można zmienić wyroku Sędziego, można jedynie czekać lub opóźnić „egzekucję”, bo „przed tym sądem nie można się przecież obronić, trzeba złożyć zeznanie”<sup>16</sup>. Złożyć zeznanie, czyli przyznać się do swoich grzechów, a co za tym idzie – ukorzyć się przed Najwyższym, uznać swoją winę i czekać na wyrok.

#### 4.

*Zamek*, ostatnia powieść Franza Kafki, w przeciwieństwie do wyżej opisanych utworów nie mówi o winie. Jest to raczej opowieść o próbie „przekroczenia nieprzekraczalnego”, poznania swoistego tabu – przedstawia próbę nawiązania dialogu człowieka z Bogiem, poszukiwanie Bożej Łaski.

Być może autora do napisania powieści o zamku zainspirował *Przewodnik błędzących*<sup>17</sup>, dzieło Mojżesza Majmonidesa, średniowiecznego uczonego, do dzisiaj uważanego za jednego z największych filozofów żydowskich. W końcowej części swojej pracy Majmonides zamieścił opis zamku, w którym mieszka książę. Ma on różnego rodzaju poddanych, których można podzielić na pięć grup. Pierwsza z nich to ci, którzy nie mieszkają w majątku księcia – to ludzie pozbawieni łaski i religii, prowadzący egzystencję podobną do zwierząt. Druga grupa mieszka w obrębie księstwa, ale odwróciła się od władzy – to ludzie wyznający fałszywą religię. Przedstawiciele trzeciej grupy nieustannie poszukują zamku, jednak bezskutecznie, bo nie dotarli nawet do jego murów – to nieświadomy lud żydowski, który żyje według przykazań i Prawa, którego nie rozumie. Członkowie czwartej grupy dotarli co prawda do zamku, jednak nie mogą odnaleźć wejścia do niego – to Żydzi wychowani w tradycyjnej nauce, wyznający prawdziwą religię i żyjący według jej nakazów, nie poddali oni jednak swojej wiary refleksji filozoficznej. Tylko piąty rodzaj poddanych dotarł na dziedziniec zamkowy – to Żydzi, badający podstawy filozoficzne własnej religii.

Sądzę, iż w powieści Kafki możemy odnaleźć wiele podobieństw do tej „powiastki filozoficznej”. Miejszem wspólnym obu utworów jest bez wątpienia tajemniczy, należący do potężnego władcy zamek. Poza tym głównego bohate-

<sup>15</sup> F. Kafka, *Proces*, s. 209.

<sup>16</sup> Tamże, s. 109.

<sup>17</sup> Por. A. Unterman, *Żydzi. Wiara i życie*, przeł. J. Zabierowski, Łódź 1989, s. 79.

ra możemy zaliczyć do jednej z pięciu wyżej wymienionych grup poddanych księcia. Wydaje mi się, że K. należy do trzeciej grupy, ponieważ równie bezskutecznie próbuje dostać się do zamku, nawiązać z nim bezpośredni kontakt.

Usytuowanie zamku na szczycie góry też nie może być przypadkowe. Góra jest punktem „kosmicznym”: spotkania nieba z ziemią, człowieka ze Stwórcą. Szczyty górskie od wieków uważane są za miejsce zamieszkałe przez Boga, którego majestat ukrywa się za obłokami. „Góra” jest również istotnym elementem w religii i historii „narodu wybranego”: po wyjściu z Egiptu Izraelici rozpoczęli wędrówkę po pustyni i po pewnym czasie rozbili obóz u stóp góry Synaj, na szczycie której Bóg zawarł przymierze ze swoim ludem, przekazując Mojżeszowi Dziesięcioro Przykazań. Ze szczytu góry Nebo Mojżesz oglądał Ziemię Obiecaną, na którą nie wolno mu było wstąpić (na tej górze również umiera). Na górze Toreb Pan objawił się Eliaszowi. Góra świątyni jerozolimskiej, góra Moria, gdzie Jahwe ukazał się Dawidowi, była świętą skałą czczoną przez Żydów, gdyż tu dopełniła się ofiara Abrahama. Góra Syjon jest miejscem świętym, gdzie mieszka Bóg Izraela – dotarcie na jej szczyt jest do dzisiaj marzeniem wielu Żydów.

Zatem władca zamku symbolizuje Boga, który jest ukryty w chmurach, we mgle otaczającej zamkowe wzgórze i w nieprzeniknionym mroku gigantycznej budowli. „Niewtajemniczony” człowiek nie ma szans na dotarcie do Niego – możliwość kontaktu urywa się w mglistości, w przejmującej trwożą boskiej niedostępności. Dlaczego ten Bóg nie chce objawić się swemu ludowi? Może chce wystawić swoich poddanych na próbę, pragnie sprawdzić czy wierzą w Jego istnienie i moc, wypełniają Jego nakazy, przestrzegają Prawa.

Kim jest K.? Czy jego postępowanie jest słuszne? Dlaczego nie udaje mu się dojść do upragnionego celu? Moim zdaniem geometrę można nazwać „poszukiwaczem Boga”. Jest to zagubiony człowiek, który znajduje się „pomiędzy”: pomiędzy wsią a zamkiem, ziemią a niebem. O jego „zawieszeniu” świadczy fakt, że i tu (wieś), i tam (zamek) jest niechciany. K. zostaje wezwany do niezrozumiałego świata, powołany do czegoś, jednak nie wie po co i dlaczego. Z tego względu jego jedynym celem staje się rozwikłanie tej tajemnicy, a jedyną drogą do rozwiązania tej zagadki jest dotarcie do zamku. Sprawa ta jest dla niego najważniejsza, stanowi kwestię priorytetową, jego być albo nie być, natomiast dla urzędników z zamku jest tylko „sprawą drobną”, „najmniejszą z najmniejszych”. Bohater żyje nadzieją, że dostąpi łaski i zamek w końcu go przyjmie. Z góry jednak wiadomo, że jest to niemożliwe, ponieważ zamek i bohater reprezentują dwa przeciwne sobie porządki: boski i ziemski. Przez setki stron powieści geometra upiera się, że znajdzie drogę, jednak nie udaje mu się to – wciąż krąży w miejscu. Nie oddala się wprawdzie od zamku, jed-

nak odległość nie zmniejsza się, ponieważ między K. a zamkową górą leży jakaś niepokonalna przestrzeń. W osiągnięciu upragnionego celu przeszkadza mu również opór ze strony wsi – kiedy próbuje dowiedzieć się czegoś o „strukturze administracji zamku”, żaden z mieszkańców nie jest w stanie mu nic pewnego powiedzieć. Chaotyczność pojęć o zamku osiąga szczyt, gdy w grę wchodzi postać Klamma, jednego z najwyższych dostojników zamkowej władzy. Pomimo tego, że kilka osób go widziało, to nikt nie jest w stanie dokładnie opisać jego wyglądu. Okazuje się nawet, że żadna z nich nie wie, czy to był na pewno on!

Być może Kafka na podstawie zmagania K. z zamkiem chciał pokazać zależność między człowiekiem a Bogiem, że to nie od człowieka zależy, kiedy stanie „przed obliczem Pana”. Bohater *Zamku* chce stanąć „twarzą w twarz” ze Stwórcą, spotkać się z Nim, porozmawiać, wyjaśnić swoje pytania i wątpliwości. Według *Talmudu*, człowiek został stworzony (powołany do tego świata) po to, by chwalić Pana, nie powinien zaś dążyć do osobistego spotkania z Nim, by wyjaśnić „nieporozumienia”. Bezpośredni kontakt jest niemożliwy – ludzie są w stanie „zbliżyć się” do Stwórcy jedynie poprzez swoje czyny, wypełnianie *micwot* (dobre uczynki) i modlitwę. Żaden człowiek nie może zobaczyć Boga, gdyż On jest niewidzialny:

Wyobrażeń antropomorficznych było aż nadto również w świecie wiary żydowskiej, ale były one sprawą ludzi. Ludzie widywali zjawienia Boga i opisywali je, ludzie byli różni i zjawienia były różne, ludzie przemijali i zjawienia przemijały, a Bóg we wszystkich swoich zjawieniach pozostawał niewidzialny.<sup>18</sup>

*Zamek* jest utworem niedokończonym, jednak nic nie wskazuje również na to, by K. kiedykolwiek miał osiągnąć swój cel. Może chodzi tu o cel sam w sobie, a nie o jego osiągnięcie? Kafka w *Rozważaniach o grzechu, cierpieniu, nadziei i słusznej drodze* (1917–1918), pisanych po *Procesie*, a na kilka lat przed *Zamkiem*, twierdził, że „istnieje cel, lecz nie ma drogi”<sup>19</sup>. Wygląda na to, że w *Zamku* odkrył, iż sama droga może być celem.

## 5.

*Dociekania psa* to ostatnie dzieło Franza Kafki, powstałe najprawdopodobniej w ostatnim roku życia pisarza<sup>20</sup>. Utwór ten jest pod wieloma względami niezwykły: od innych dzieł tego autora odróżnia się formą, tema-

<sup>18</sup> M. Buber, *Dwa typy wiary*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 1995, s. 123.

<sup>19</sup> F. Kafka, *Rozważania o grzechu, cierpieniu, nadziei i słusznej drodze*, w: tenże, *Nowele i miniatury*, przeł. R. Karst i A. Kowalkowski, Gdańsk 1993, s. 302.

<sup>20</sup> Biografowie Kafki podają, że napisał je pomiędzy 1922 a 1924 rokiem – przyp. A. B.

tem, a także konstrukcją głównego bohatera. Możemy go określić mianem „powiastki filozoficznej”, gdyż posiada on wszystkie cechy tego gatunku. Uważam również, że *Dociekania psa* stanowią swoistą próbę rozliczenia się pisarza ze swoim dotychczasowym życiem, pochodzeniem, żydowską religią i tradycją.

Bohaterem tego utworu jest stary pies, który opisuje całe swoje życie. Od pierwszych stron zdumiewa nas fakt, że czworonóg posiada zdolność analitycznego myślenia, a do tego snuje głębokie rozważania natury filozoficznej. Zdziwienie może również budzić tematyka jego przemyśleń: pies rozważa bowiem problem tożsamości, przynależności do konkretnej rasy, mówi o tradycji, Prawie i Słowie, które zostały dane dla „jego ludu”.

Dlaczego narratorem swego utworu Kafka uczynił właśnie psa? Być może odpowiedź na to pytanie związana jest z symboliką tego zwierzęcia: pies jest symbolem wierności, przyjaźni, usłużności i wiary, ale także symbolizuje śmierć, jest zwierzęciem „progu”. Świat, w którym żyje, znajduje się pomiędzy tym, co dzikie, a tym, co cywilizowane, ludzkie. Jest to obszar pomiędzy dobrem a złem, pomiędzy życiem doczesnym a przyszłym, wiecznym<sup>21</sup>.

Bohater jest przekonany o wyższości swego gatunku nad innymi, jest dumny, że pochodzi z „psiego ludu”, żyje w przeświadczeniu, że jest on najważniejszy, najmądrzejszy, dominujący. A jednocześnie ubolewa nad rozproszeniem swoich „pobratymców” po całym świecie. Podkreśla, że członkowie żadnego innego „narodu” nie żyją w takim oddaleniu od siebie. Tym, co pomaga zachować tożsamość i kształtującą się na jej podstawie wspólnotę, jest tradycja.

Czy opisana w utworze sytuacja „psiego ludu” nie jest zbliżona do sytuacji narodu żydowskiego? Wydaje mi się, że jest, i to pod wieloma względami. Widzimy ją w każdym słowie analizowanego tu dzieła, w każdej poruszonej kwestii. Lud Izraela również jest narodem „wyjątkowym”, który został „rozrzucony” po całym świecie. Nauka, Prawo i tradycja stanowią podstawę jego egzystencji, decydują o tożsamości, a zarazem świadczą o jego odrębności. Mimo że jest to najstarszy naród świata, wybrany przez Boga, ciąży na nim piętno niezawinionej winy, odpowiedzialność za „nieposłuszeństwo pierwszych ludzi”. Przez to ich potomkowie muszą żyć w świecie pogrążonym w mroku grzechu.

Wśród różnych psów, które bohater spotykał na swojej drodze, niewątpliwie najważniejsze i najbardziej dla niego znaczące było zetknięcie się

<sup>21</sup> Zob. hasło *Pies* w: W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 317; M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 178-179.



z „grupą tańczących i śpiewających psów”, które wyprowadziły go z „ciemności niewiedzy”:

Wydarzyło się wkrótce coś niezwykłego, co zdawało się spełniać szalone oczekiwania. Samo w sobie nie było to nic niezwykłego, później dość często widywałem podobne i jeszcze inne dziwaczniejsze rzeczy, lecz wówczas wywarło to na mnie pierwsze, niezatarte wrażenie, które odcisnęło swój ślad na wielu następnych. Spotkałem mianowicie gromadkę psów, a raczej nie tyle ja spotkałem, ile ona wyszła mi na spotkanie.<sup>22</sup>

Były to niezwykle psy: grały, śpiewały, łączyły się w taneczne korowody, z każdego ich słowa, ruchu, gestu wypływała muzyka. Stary pies wspomina, że nie należał do tej samej odmiany, co oni, lecz starał się do nich zbliżyć, poznać ich obyczaje i obrzędy. Fenomen „grajków” był dla niego niepojęty, bardzo szybko zawiązała się pomiędzy nimi nić przyjaźni. Jednak już po krótkim czasie przyszło opamiętanie – bohater zaczął zastanawiać się, czy zachowanie „tańczących psów” jest zgodne z Prawem, czy nie łamiał nakazów „psiego ludu”. Doszedł do wniosku, że ich postępowanie jest bezwstydnym, kompletnie nie na miejscu, że wierzą w jakieś zabobony.

Przypuszczam, że podobną „przygodę” Kafka przeżył z chasydami. Grupa teatralna Izaaka Lewy’ego była dla pisarza podobnym „objawieniem”. To dzięki nim zaczął poznawać religię, tradycję i kulturę swego narodu. Już po pierwszym ich spektaklu zachłysnął się magią chasydyzmu, który stał się jego fascynacją. Mimo to uważał, że związane z tym ruchem obrzędy były podobne do zabobonów „dzikich, afrykańskich plemion.” Poza tym zwyczaje „śpiewających psów” do złudzenia przypominają obyczaje wspólnot chasydzkich, których członkowie tańczą, śpiewają i radują się ku chwale Pana.

Dlaczego zatem Kafka każe swojemu bohaterowi podawać w wątpliwość obyczaje i zachowanie grajków, uznawać je za niestosowne, przekraczające nakazy Prawa? Być może miały na to wpływ poglądy niektórych mędrców judaizmu, którzy uważali wspólnoty chasydzkie za sekty. Wielu ortodoksyjnych żydów uznawało nowatorstwo tego ruchu za herezję, sprzeciwianie się Prawu i Bogu. Największe wzburzenie budziło odrzucenie umartwiania się, jako istotnego elementu praktyki religijnej, oraz stwierdzenie, że pobożność i spełnianie dobrych uczynków są ważniejsze niż pilne studiowanie Prawa.

Ukazane zbieżności i analogie pomiędzy egzystencją starego psa a życiem Kafki, wskazują na to, że *Dociekania psa* można odczytywać w kontekście biografii autora i losów jego narodu. Sądzę nawet, że jest to najbardziej

<sup>22</sup> F. Kafka, *Dociekania psa*, przeł. L. Czyżewski, Kraków 1988, s. 52.

autobiograficzny utwór Kafki. Uważam, że sytuację, w której znajduje się bohater „powiastki” – jest u kresu życia i opowiada nam o minionych latach – możemy porównać do sytuacji autora w 1924 roku. Kafka wiedział, że jest chory na nieuleczalną chorobę (gruźlica), czuł się coraz gorzej, od roku nieustannie przebywał w sanatoriach i szpitalach. Mógł przypuszczać, że zostało mu już niewiele życia. Być może dlatego podjął próbę rozliczenia się z samym sobą, zdecydował się opisać swoje „dociekania”, czyli poszukiwanie szczęścia, sensu i celu w życiu. Nie chciał pisać o tym wprost, więc postanowił stworzyć postać starego psa, który snuje rozważania o swoim „psim życiu” w „psim świecie”.

## 6.

Uważam, iż w całej twórczości Kafki znalazły odbicie jego problemy, dylematy, wątpliwości dotyczące miejsca człowieka w świecie, jego relacji ze Stwórcą, odpowiedzialności za swoje czyny, a tym samym za całe jego życie. Pytania te zostały postawione ze specyficznej perspektywy Żyda – wiecznego tułacza, człowieka, który jest zagubiony w otaczającym go świecie, nie ma ojczyzny i nieustannie poszukuje swojej tożsamości. W twórczości tej pobrzmiewają echa żydowskiej religii, tradycji, obyczajów i Prawa.

Judaizm naucza, że jeżeli ktoś urodzi się jako Żyd, pozostaje nim aż do śmierci. W *Talmudzie* jest napisane, że Żyd, nawet jeżeli grzeszy, nie może być wykluczony ze wspólnoty. Franz Kafka urodził się w rodzinie żydowskiej, nie wystarczała mu jednak pamięć o dziadkach oraz świadomość, że przez obrzezanie „zawarł” przymierze z Bogiem. W judaizmie szukał nie tylko wiary, ale również żywej wspólnoty, której część miałby stanowić. Dlatego przez całe życie szukał drogi do Stwórcy, a także własnego miejsca w swojej religii.

Uważam, że poszukiwania te doprowadziły Kafkę do stworzenia (na bazie judaizmu) własnej filozofii Boga i religii. Nie napisał co prawda żadnej rozprawy filozoficznej na ten temat, jednak sądzę, że istotę tej myśli można określić na podstawie jego dzienników, notatników, listów i aforyzmów, a także na całej jego twórczości.

Fanz Kafka traktował egzystencję jako walkę ze światem o zdobycie własnej tożsamości. Uważał także, podobnie jak Baal Szem Tow, że życie ludzkie jest zadaniem, misją powierzoną przez Boga. Jednak „człowiek nie może sam siebie przejrzeć, znajduje się w mroku”<sup>23</sup>. Dlatego każdy powinien przez całe życie szukać odpowiedniej drogi do Stwórcy, przy czym należy pamiętać, że nie chodzi tu o prostą drogę, gdyż „prostą drogą jest tylko marzenie, ale ono

<sup>23</sup> G. Janouch, dz. cyt., s. 235.

prowadzi na manowce<sup>24</sup>. Pisarz twierdził, że Boga możemy poznać jedynie osobiście poprzez odnalezienie właściwego sposobu dotarcia do Niego. Jednak nie podaje uniwersalnego sposobu na osiągnięcie tego celu<sup>25</sup>.

Być może właśnie dlatego bohaterowie jego prozy nieustannie szukają wejścia do zamku, próbują przekroczyć bramy Prawa, czy też pragną stanąć przed majestatem Sędziego.

---

<sup>24</sup> Tamże, s. 173.

<sup>25</sup> Zob. także: M. Blanchot, *Wokół Kafki*, przeł. K. Kocjan, Warszawa 1996; M. Brod, *Franz Kafka. Opowieść biograficzna*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1982; W. Hilsbecher, „Zamek” Kafki, w: tenże, *Tragizm, absurd, paradoks*, przeł. S. Bałut, Warszawa 1972; *Kafka. A collection of critical essays*, edited by R. Gray, New York 1962; D. Kalinowski, *Czy Kafka wierzył w Boga?*, w: *Bóg artystów XX w.*, red. D. Kulesza, M. Lul, M. Sawicka, Białystok 2003; A. Morawiec, *Konstrukcja i znaczenie przestrzeni przedstawionej w powieściach Franza Kafki*, Łódź 2000; E. Pavel, *Franz Kafka. Koszmar rozumu*, przeł. I. Stąpor, Warszawa 2003; K. Wagenbach, *Franz Kafka*, przeł. B. Ostrowska, Warszawa 2006.

Andrzej P. Kluczyński  
(Warszawa)

## O ISTOCIE PROROCTWA (1936) ABRAHAMA HESCHELA NA TLE ÓWCZESNEGO STANU BADAŃ NAD BIBLIJNYM PROFETYZMEM

Abraham Joshua Heschel, jeden z najwybitniejszych żydowskich teologów i filozofów dwudziestego wieku, urodził się 11 stycznia 1907 roku w Warszawie, a zmarł 23 grudnia roku 1972 w Nowym Jorku<sup>1</sup>. Był potomkiem – ze strony ojca – Magida Dow Bera z Międzyrzecza i Abrahama Joszuy Heschela z Opatowa<sup>2</sup>. Wśród przodków ze strony matki znajdował się Lewi Izaak z Berdyczowa<sup>3</sup>. Spuścizna rodzinna i tradycje były więc chasydzkie. A. J. Heschel studiował w jesziwie i uzyskał tradycyjne wykształcenie rabiniczne zakończone ordynacją – smichą. W wieku lat dwudziestu rozpoczął studia na Uniwersytecie w Berlinie, a zarazem w Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, na której to uczelni uzyskał drugą rabinacką ordynację judaizmu liberalnego.

Na Uniwersytecie Berlińskim napisał w roku 1932 pracę doktorską poświęconą biblijnemu profetyzmowi, która jednak opublikowana została dopiero w 1936 roku w Krakowie przez Polską Akademię Umiejętności. Książka wydana została w j. niemieckim, ale nosiła podwójny tytuł: *Die Prophetie*.

---

<sup>1</sup> Zob. biogramy A. J. Heschela w Wikipedii: [http://pl.wikipedia.org/wiki/Abraham\\_Joshua\\_Heschel](http://pl.wikipedia.org/wiki/Abraham_Joshua_Heschel), dostęp dnia: 29.09.2013 i w: F. A. Rothschild, E. Meir, *Abraham Joshua Heschel*, Encyclopedia Judaica, red. F. Skolnik, t. 9, Detroit, New York, San Francisco 20072, s. 70-74.

<sup>2</sup> Magid Dov Ber z Międzyrzecza (zm. w 1772 r.) jeden z wybitniejszych przywódców chasydzkich, następca Baal Szem Towa. Zob. E. (Zweig) Liebes, *Dov Baer (the Maggid) of Mezhibezh*, Encyclopedia Judaica, red. F. Skolnik, t. 5, Detroit, New York, San Francisco 20072, s. 766-768. Abraham Jozsua Heschel z Opatowa (zm. w 1765–1825) przywódca chasydzki, uczeń Elimelecha z Leżajska. Zob. M. A. Braun, *The Heschel Tradition. The Life and Teachings of Rabbi Abraham Joshua Heschel of Apt*, Northvale 1997.

<sup>3</sup> Izaak Lewi z Berdyczowa (1740–1809) znany przywódca chasydzki. Zob. *Levi Isaac of Berdichev*, Encyclopedia of Jewish Life and Thought, ed. Ch. Pearl, Jerusalem 1996, s. 270n.

*O istocie proroctwa.* A. J. Heschel został wydany z Niemiec w 1938 roku do Polski. Przez kilka miesięcy wykładał w Warszawie w Instytucie Nauk Judaistycznych. W roku 1939 wyjechał do Wielkiej Brytanii, a w 1940 do Stanów Zjednoczonych, gdzie mieszkał do swojej śmierci i gdzie ugruntował swoją sławę jako wykładowca akademicki oraz autor charakteryzujących się dużą oryginalnością naukowych i popularnych książek poświęconych filozofii religii i judaizmowi. Już jego pierwsza, wspomniana wyżej książka, wyznaczała nowe drogi w naukowej refleksji nad profetyzmem Starego Testamentu<sup>4</sup>.

Starotestamentowy profetyzm był wyjątkowym zjawiskiem, jeśli weźmiemy pod uwagę religie starożytnego Bliskiego Wschodu, w tym zjawiska podobne do biblijnego proroctwa, przede wszystkim z powodu przeobfitej spuścizny literackiej. Stosunkowo łatwo jest zdefiniować i określić rolę kapłana w starożytnym Izraelu, przedstawić religijne znaczenie króla, natomiast kwestia definiowania profetyzmu do dzisiaj sprawia wiele kłopotów.

Od czasów starożytnych w osobach proroków widziano obrońców, strażników i wykładowców Tory (Ml 3,22). Samuel z Nehardei, amoraita żyjący w III w. n.e., twierdził, że żaden prorok nie został powołany, aby zwiastować to, co wykracza poza Torę Mojżesza<sup>5</sup>. Koncepcję tę przejęli chrześcijanie. Marcin Luter napisał: „*Prophetia enim nihil aliud quam expositio et (ut sic dixerim) praxis et applicatio legis fuit*”<sup>6</sup>. Stąd pochodzi popularny obraz proroka jako kaznodziei krytykującego zło i wzywającego do nawrócenia. Obraz ten posiada co prawda swoje oparcie w tekstach biblijnych (Za 1,4), ale niewielu i to bardzo późnych, dlatego też nie może być odnoszony do całości zjawiska profetyzmu biblijnego<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> O wiele większy oddźwięk znalazła jednak wydana w języku angielskim dwutomowa książka A. J. Heschela z 1962 roku *The Prophets* (A. J. Heschel, *The Prophets*, t. 1-2, New York 1962), która stanowiła rozwinięcie wydanego w Polsce doktoratu. Niestety, we współczesnej polskiej literaturze biblistycznej A. Heschel cytowany jest niezwykle rzadko. Jednym z wyjątków jest książka: M. Uglorz, *Izrael ludem JAHWE. Zarys starotestamentowej antropologii teologicznej*, Bielsko-Biała 2012, gdzie na stronie 161 znajduje się krótka wzmianka o poglądzie Heschela na charakterystyczne cechy natchnienia prorockiego.

<sup>5</sup> J. Jeremias, *Hosea und Amos: Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten*, Tübingen 1996, s. 1.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> Najprawdopodobniej w przypadku proroków działających przed wygnaniem temat wezwania do nawrócenia w ogóle się nie pojawia. Misja prorocka ograniczała się raczej tylko do zapowiedzi katastrofy, jej interpretacji jako kary Boga oraz szczegółowego uzasadnienia. Zob. J. Ślawik, *Misja prorocka na podstawie Am 3,3-8*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 51 (1-2/2009), s. 5-19. Pierwsze wezwania do nawrócenia umieszczane zostały w księgach prorockich dopiero po zburzeniu Świątyni w 586 roku jako „wczorajsze alternatywy”, mające na celu oskarżenie Izraela o nienawrócenie się do Boga. Taką późniejszą interpolacją jest np. Jr 22,1-5. Zob. H. Schmoldt, *Wprowadzenie do Starego Testamentu*, Warszawa 2005, s. 159n.

Nowożytnie, a szczególnie dziewiętnastowieczne, badania nad Biblią pokazały, że Tora w obecnej postaci ma za sobą długi czas formowania się i jest późniejsza niż zwiastowanie starszych, przedwygnaniowych proroków, chociaż i sam profetyzm nie jest najwcześniejszym zjawiskiem w religii Izraela<sup>8</sup>. Fragmenty Pięcioksięgu, które nazywają prorokami Abrahama i Mojżesza są anachronizmami (Gn 20,7; Dtn 18,15), mającymi na celu przekonać czytelnika, że nowy ruch religijny – profetyzm – miałby być od dawien dawna zakorzeniony w dziejach i religii Izraela. Tak więc pytanie o istotę proroctwa jest między innymi związane z pytaniem o kryteria zwiastowania prorockiego. Czy prorocy posługiwali się jakąś wersją prawa, np. najstarszym kodeksem z prawami Bożymi, czyli Księgą Przymierza, czy też bazowali na Dekalogu? Nawiązania do tekstów prawnych są najczęściej mało wyraźne (Am 2,8 i Ex 22,25; Iz 1,17.23 i Ex 22,20n; Oz 4,2; Jr 7,9; Mi 2,2).

Uczeni schyłku dziewiętnastego stulecia doskonale zdawali sobie sprawę z faktu, że prawo nie mogło być wyznacznikiem treści nauczania prorockiego, tak więc starali się nadać starotestamentowemu profetyzmowi autonomię, widząc w nim niezależny ruch religijny, pozostający w opozycji do „religii kultu” czy też mającej powstać w późnym okresie historii biblijnego Izraela „religii Prawa”<sup>9</sup>. Jednakże późniejsze badania pokazały, że prorocy zależni byli od wcześniejszych tradycji, nawet jeśli przekształcają i zmieniają oni starsze wyobrażenia i koncepcje<sup>10</sup>. Niemniej jednak owo oddzielenie profetyzmu od Prawa prowadziło do postrzegania zjawiska poprzez pojedyncze postaci proroków, ich cechy charakteru, indywidualizm i okoliczności historyczne wpły-

<sup>8</sup> W dziewiętnastym stuleciu doszło do wypracowania tzw. drugiej teorii źródeł Pięcioksięgu, która do dzisiaj stanowi podstawowy model wyjaśniający kształtowanie się pierwszych pięciu ksiąg Biblii. Według tej teorii na obecną postać Pięcioksięgu złożyły się cztery powstałe w różnych wiekach dokumenty, a jego redakcja nie została ukończona wcześniej niż na przełomie piątego i czwartego wieku p.n.e. Zob. W. H. Schmidt, *Wprowadzenie do Starego Testamentu*, Bielsko-Biała 1997, s. 42-75. Nowsze hipotezy dotyczące formowania się Pięcioksięgu omówione zostały w: L. Schmidt, *Zur Entstehung des Pentateuch*, „Verkündigung und Forschung” 40 (1/1995), s. 3-28, a także w: *Einleitung in das Alte Testament*, red. E. Zenger, Stuttgart 2012, s. 85-162.

<sup>9</sup> Do teologów stojących na podobnym stanowisku należeli między innymi: H. Ewald, J. Wellhausen, B. Duhm. Zob. G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1987, s. 367.

<sup>10</sup> Prorocy krytykowali przykładowo kult, widząc w nabożeństwie nie sposób na zbliżenie z Bogiem, ale na usprawiedliwianie i mnożenia grzechu (Oz 8,11; 2,13; Am 4 4-5; 5,21); nawiązywali do istniejących w okresie przedmonarchicznym wyobrażeń o świętej wojnie twierdząc, że Bóg będzie prowadził wojnę nie z wrogami Izraela, ale przeciwko Izraelowi. Amos potrafił podważać samoświadomość religijną Izraelitów bazującą na wybraniu i doświadczeniu wyprowadzenia z Egiptu (Am 9,7), prorok Ozeasz natomiast zdaje się podkreślać anulowanie przymierza Izraela z Bogiem (Oz 1,9). Według Gerharda von Rada, profetyzm jest nieustannym dialogiem z tradycją. G. von Rad, dz. cyt., s. 367n.

wające na treści ich zwiastowania<sup>11</sup>. W takiej sytuacji nie jest rzeczą dziwną, że rozwinęły się również interpretacje psychologiczne, podążające dwoma nurtami. Pierwszy z nich był zgodny z przedstawionym wyżej postrzeganiem proroków jako wielkich indywidualności. Autorzy starali się wytłumaczyć treść prorockiego zwiastowania oraz zachowania proroków na podstawie doświadczeń przezeń różnorodnych stanów psychicznych, przypisując im nawet całe gamy psychicznych chorób<sup>12</sup>. Reprezentanci drugiego nurtu pragnąc odnaleźć wspólne wytłumaczenie fenomenu prorocstwa, szukali analogii do podobnych fenomenów w innych religiach i powracali do dawnej koncepcji, reprezentowanej np. przez Filona z Aleksandrii, który w prorokach widział ekstatyków dostępujących stanów nieświadomości<sup>13</sup>. Jako ekstatycy prorocy zatracaliby własne ja w *unio mystica* z Bogiem. W pierwszym przypadku więc zwracano uwagę na różnorodność zjawisk i doświadczeń prorockich, w drugim zaś starano się znaleźć jakieś jedno źródło zjawiska.

W jaki sposób ustosunkował się do powyższych dyskusji A. J. Heschel i jak ujął on istotę biblijnego prorocstwa?

Książka Abrahama Heschela dzieli się na trzy części, z czego pierwsza część również może być podzielona na trzy większe pod względem treściowym elementy. Pierwsza część zawiera najpierw rozważania na temat profetyzmu i ekstazy, przy czym autor bardzo krytycznie podchodzi do prób tłumaczenia istoty zjawiska prorocstwa przez teorię ekstazy<sup>14</sup>. Wymienia on natomiast szereg argumentów przeciwko teorii ekstazy w badaniach nad profetyzmem. Teoria ekstazy zakłada, że Bóg nie wchodzi w kontakt ze światem materialnym, tak więc ekstaza byłaby przestrzenią spotkania z Bogiem i łączności z Nim. Prorocstwo tymczasem można zrozumieć jako teofanię. Ekstaza jest zjawiskiem związanym z kultem, doświadcza się jej w miejscach świętych, w miejscach kultu, prorocy mieli zaś zachowywać dystans wobec kultu. Koncepcja ekstazy zakłada, że osoba jej doświadczająca wychodzi z tego świata, prorok natomiast koncentruje się na świecie. Świat otaczający proroka znaj-

<sup>11</sup> W tej tradycji badawczej utrzymane były następujące pozycje: B. Duhm *Israels Propheten*, 1916; H. Gunkel, *Die Propheten*, 1917, a także późniejsze pozycje: M. Buber, *Der Glaube der Propheten*, 1950 i J. Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel*, 1962.

<sup>12</sup> Przegląd tego rodzaju psychologicznych eksplanacji zjawiska profetyzmu przedstawia artykuł: P. Joyce, *The Prophets and the Psychological Interpretation*, w: *Prophecy and Prophets in Ancient Israel. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, ed. J. Day, London 2010, s. 133-148.

<sup>13</sup> Zapewne najbardziej znanym wprowadzeniem do profetyzmu, ujmującym zjawisko przez pryzmat zjawisk ekstatycznych, była pozycja G. Holschera pt. „Die Propheten” (Leipzig 1914).

<sup>14</sup> A. Heschel, *Die Prophetie. O istocie prorocstwa*, Kraków 1936, s. 26-38.

duje się w centrum jego zainteresowania. Proroctwo – w przeciwieństwie do ekstazy – nie jest utratą świadomości.

W ekstazie dochodzi do zatracenia siebie, do anonimowości, prorocy natomiast bardzo dobitnie zwracali uwagę na związek swojego losu z powołaniem. Biorąc to pod uwagę, ekstatyczny profetyzm byłby *contradictio in adiecto*. Według Abrahama Heschela, stany ekstazy nie dają się opisać ani wysłowić, prorocy natomiast przemawiają i opisują swoje doznania, wizje i audycje. Ekstatyk, ażeby dostąpić upragnionego stanu łączności z Bogiem, musi najczęściej nabyć odpowiednie umiejętności, profetyzm natomiast może być określony mianem „łaskawego powołania”. Dla ekstatyka celem jest sama ekstaza podczas której doświadcza się tego, co boskie, dla proroka natomiast celem jest treść tego, co jest objawiane. Ekstaza miałaby być subiektywnym przeżywaniem określonego stanu, profetyzm zaś byłby doświadczeniem relacji. Doświadczenie ekstazy ma charakter prywatny, rozgrywa się w psychice ekstatyka, proroctwo natomiast nie posiadałoby charakteru prywatnego.

Kolejnym zagadnieniem omawianym w pierwszej części książki jest natchnienie poetów i artystów<sup>15</sup>. Poszukiwanie tego rodzaju analogii jest tradycją bardzo starą, sięga ona mianowicie Mojżesza Ibn Ezry<sup>16</sup>. W starożytności greckiej uważano – jak określił to Demokryt – że o każdym poecie można powiedzieć, iż jest trochę szalony. Platon z kolei nazywał poetycką inspirację manią. Mimo wielu podobieństw natchnienia prorockiego i natchnienia poety, nie sposób nie dostrzec także wielu istotnych różnic. Otóż poeta doświadcza psychicznych interpolacji i oddziaływań, których źródło jest niejasne. Natomiast prorok w akcie prorockim posiada jednoznaczną świadomość, a słowo jest dlań dziełem obcym, wyrazem Boga. W natchnieniu poetyckim dochodzi do wzniesienia „ja” poety. W przeciwieństwie do aktu profetycznego inspiracja poetycka jest bezosobowa i niepodmiotowa. Poeta nie doświadcza obecności zróżnicowanych podmiotów podczas aktu twórczej inspiracji. Treści inspiracji poetyckiej przychodzą nieświadomie, często w sposób niechciany, a nawet natrętny do doświadczającego tego w sposób bierny poety (w przeciwieństwie np. przykład do mistyka, który świadomie stara się pozbyć swojego „ja”, aby zostać napełnionym duchową zawartością). Na podstawie powyższych twierdzeń żydowski teolog dochodzi do konkluzji, że nie jest rzeczą możliwą w satysfakcjonujący sposób wytłumaczyć zjawisko profetyzmu, posługując się analogią do inspiracji poetyckiej.

<sup>15</sup> Podobieństwa i różnice między natchnieniem prorockim a poetyckim żydowski teolog wyjaśnia na stronach 40-49.

<sup>16</sup> Mojżesz Ibn Ezra (ok.1055-ok. 1135) żyjący w Hiszpanii hebrajski poeta i filozof, teoretyk poetyki. Zob. S. Marcus, *Ibn Ezra, Moses Ben Jacob*, w: *Encyclopedia Judaica*, t. 9, s. 673-675.



Pod koniec części pierwszej Abraham Heschel przechodzi do analizy aktu prorockiego<sup>17</sup>. Elementem decydującym jest dlań natchnienie (*Eingebung*). Według myśli Biblii hebrajskiej, nie można zjednoczyć się z Bogiem, nie dochodzi do *unio mystica*, nie następuje ani rozpuszczenie swojego ja w tym, co boskie ani unicestwienie swojej świadomości. Prorok dostępuje natchnienia od Boga. Natchnienie jest przymusowe, ale jest to akt, który dokonuje się wpierw dla proroka – Bóg doń się zwraca i udziela mu konkretnych treści. Boża istota jest więc doświadczana w pewnej intencjonalnej konkretności, w skierowaniu się ku prorokowi, kontakt proroka z Bogiem odzwierciedla się zaś na poziomie tego, co rzeczywiste. Wynika on z Bożej potrzeby komunikacji określonych treści. Natchnienie nie jest więc doświadczeniem stanu, ale treści – istota tkwi w tym, co jest przedmiotem natchnienia, a samo natchnienie jest aktem świadomości, jednakże akt natchnienia jest nie tylko aktem psychicznym, ale zarówno transcendentnym, jak i tranzytywnym.

Druga część książki Abrahama Heschela zatytułowana została *Natchnienie i doświadczenie (Eingebung und Erlebnis)*<sup>18</sup>. Teolog wyjaśnia w niej na podstawie wybranych ksiąg prorockich istotę profetyzmu, a czyni to dokonując rozróżnienia między treścią natchnienia a jego formą.

Dywagując nad kwestią treści, Heschel stwierdza, że natchnienie jest co prawda czymś, co wpierw spotyka proroka, lecz ten natchniony zostaje dla ludu (Izraela)<sup>19</sup>. Natchnienie jako takie i transcendentny sens prorocstwa nie są zasadą, lecz spleceniem, tajemniczym Bożym udziałem w życiu narodu. Inaczej mówiąc, natchnienie jest Bożym patosem. W przypadku proroka Amosa Boży patos staje się Bożym gniewem, który jest zarazem zwróceniem się ku narodowi<sup>20</sup>. W Księdze Ozeasza Bóg doświadczają odstępstwa Izraela na podobieństwo męża zdradzanego przez swoją żonę<sup>21</sup>. W Księdze Izajasza często występuje hebrajski czasownik *laah* o znaczeniu „znużyć się”, „znużyć się”, „zmęczyć się czymś”, co oznacza zarówno zmęczenie się Boga, jak i proroka, Izraelem<sup>22</sup>. Prorok Jeremiasz mówi natomiast wyraźnie o bólu i cierpieniu Boga<sup>23</sup>. Boży patos nie jest jednak stanem pierwotnym, lecz spowodowanym,

<sup>17</sup> Autor dokonuje tej analizy na stronach 50-55.

<sup>18</sup> Część ta obejmuje strony 56-126.

<sup>19</sup> A. Heschel, *Die Prophetie*, s. 56n.

<sup>20</sup> Tamże, s. 57-59.

<sup>21</sup> Tamże, s. 59-63. W bardzo ciekawy sposób A. Heschel wyjaśnia zachowanie Ozeasza polegające na ślubie z nierządnicą (Oz 1;3). Nie należy według niego interpretować owego czynu alegorycznie, nie było to też polecenie Boga przeprowadzenia czynności symbolicznej, lecz konsekwencja prorockiej sympatii z uczuciami Boga. Zob. A. Heschel, *Die Prophetie*, s. 75-84.

<sup>22</sup> Tamże, s. 63n.

<sup>23</sup> Tamże, s. 65-67. Do tekstów przedstawiających ból Boga należą: Jr 2,11-21.32; 5,1nn; 3,1.

wyływa z decyzji zgodnej z wolą Boga. Natchniony prorok wyraża uczucia *patosu*, mówi: „Bóg kocha”, a nie: „ja Kocham”<sup>24</sup>.

Proroctwo nie jest jednak wyłącznie odzwierciedleniem objawienia. Nie jest to akt czysto mechaniczny, prorockiemu *patosowi* odpowiada bowiem prorocka sympatia<sup>25</sup>. Pojęcia sympatii nie należy rozumieć w ten sposób, jak pojmowała to filozofia stoicka, ponieważ w książce Abrahama Heschela nie jest to kategoria opisująca funkcjonowanie świata. Prorocka sympatia jest współprzeżywaniem uczuć Boga, współodczuwaniem z Bożym *patosem*. Sympatia jest prorocką odpowiedzią na natchnienie. W przypadku proroka Amosa ową odpowiedzią jest przerażenie (np. Am 3,8) i żądania (np. Am 5,15: „Nienawidźcie zła, a miłujcie dobro i zapewnijcie prawu miejsce w bramie! Może zmiłuje się Pan, Bóg zastępów nad resztką Józefa”), u Ozeasza z kolei – jego małżeństwo z prostytutką, w przypadku proroka Jeremiasza – jego konfesje, w których tak dobitnie do głosu dochodzi prorockie „ja”<sup>26</sup>. Ozeasz nawet zdefiniował ową sympatię jako *daat HaSzem* (Oz 4,1; 6,6)<sup>27</sup>. Prorok stawia się wyłącznie po stronie Boga. W przypadku proroka Jeremiasza można nawet mówić o hipertropii empatii, czym da się wytłumaczyć prośby o Bożą zemstę. Według Abrahama Heschela, prorok nie tyle współczuje ludowi, czy wraz z ludem, co z Bożym *patosem*. Prorok odczuwa żal i smutek nie tyle z powodu ludu, co dlatego, że żal i smutek ogarniają Boga.

Zastanawiając się nad formą aktu prorockiego, nad formą natchnienia, Heschel stwierdza, że objawienie jest przede wszystkim dynamicznym stosunkiem, nie tylko tym, co dane, ale i samym daniem<sup>28</sup>. Objawienie to proces i ruch. Wydarzenie natchnienia ma swój początek i konkretny przebieg, a jego charakter jest dialogiczny. Struktura natchnienia zawiera w sobie „zwrócenie się” (*Wendung*) i określony przebieg, czyli „kierunek” (*Richtung*). Boże „zwrócenie się” jest konstytutywne dla objawienia. Bez owego początkowego elementu nie można by w ogóle mówić o objawieniu, co najwyżej o intrascendencji. „*Wendung*” to udzielenie się transcendencji, oczywiście nie samej istoty Boga, ale jego

<sup>24</sup> Tamże, s. 69.

<sup>25</sup> Rozważania dotyczące sympatii prorockiej ujęte zostały na stronach 69-99.

<sup>26</sup> Konfesje Jeremiasza są autobiograficznymi skargami zawierającymi refleksje na temat losu proroka i znaczenia jego misji. Znajdują się one w: Jr 11,18-23; 12,1-5; 15,10-21; 17,14-18; 18,19-23; 20,7-13. Zob. H. Schmold, dz. cyt., s. 146.

<sup>27</sup> Słowo *daat* tłumaczone jest zazwyczaj jako „poznanie”, jednakże odnosi się ono do doświadczenia, relacji. Nie przypadkiem czasownik pochodzący od tego rdzenia jest używany w Biblii hebrajskiej na oznaczenie aktu seksualnego (np. Gn 4,1.17). Zob. W. Schottroff, *jd' erkennen, Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, t. 1, ed. E. Jenni, C. Westermann, Gütersloh 1994, s. 682-701.

<sup>28</sup> Forma antropotropizmu omówiona została na stronach 120-126.

słów. Dlatego, że Bóg jako taki jest nieobjawiony, objawienie musi być wydarzeniem, a owo „zwrócenie się” to objawienie na początku swojej historii. „Zwrócenie się” jest elementem konstytutywnym objawienia. „Kierunek” to nie tylko zwrot człowieka ku Bogu, ale przede wszystkim ukierunkowanie na człowieka, ukierunkowanie, w którym wyraża się porządek wydarzeń. Z syntezy „zwrócenia się” i „kierunku” wynika tropos, czyli droga objawienia.

Tropos to według żydowskiego teologa podstawowe wyrażenie Bożego zwrócenia się ku światu. Proroctwo posiada więc charakter antropotropiczny w przeciwieństwie np. do kultu, który charakteryzuje się teotropizmem. Psalmi biblijne – jako utwory o charakterze kultowym – mają właśnie charakter teotropiczny. Teotropizm jednakże zmagają się z problemami, które nieobecne są w profetyzmie. Natrafia on przykładowo na problem teodycei. Antropotropizm natomiast to ukierunkowanie na świat i usiłowanie wpłynięcia na rzeczywistość tego świata. Proroctwo jest więc wkroczeniem Boga w celu poruszenia ludzi do urzeczywistnienia dobra.

Część trzecia książki Abrahama Heschela nosi tytuł *Patetyczna teologia (Die pathetische Theologie)*<sup>29</sup>. Jest ona zarazem podsumowaniem i przedstawieniem prorockiej teologii głównie *sensu stricto*, czyli teologii Boga. Abraham Heschel przyznaje, że nie jest możliwe poznanie Boga, zaznacza jednakże, że możliwe jest częściowe Boga zrozumienie. Bóg proroków jest Bogiem poruszonym, doświadczającym i przeżywającym świat, reagującym nań. Ludzie go interesują, potrafią go ucieszyć i zasmucić. Mimo to patos nie jest afektem, ale wynika raczej z tego, co zamierzone i wolicjonalne. Posiada on charakter tranzytywny. Patos jest w nierozzerwalny sposób związany z etosem. Ogromna różnica między Stwórcą a stworzeniem jest przewyżczona nie w człowieku, lecz w Bogu, przez jego patetyczny udział w życiu ludzkim. Patos w przeciwieństwie do platońskiej meteksis, jest udziałem Boga w tym, co widzialne, co się jawi. Stosunek między Bogiem a człowiekiem konstytuowany jest nie przez dialektykę, lecz przez to, co dialogiczne. W kontekście teorii o Bożym patosie wyjaśnione mogą być te fragmenty Biblii pochodzące z ksiąg prorockich, które mówią o gniewie Boga. Gniew Boży nie może być brany pod uwagę jako rzecz sama w sobie. Gniew Wszchemogącego w kontekście Bożego chaosu staje się subiektywnym korelatem sprawiedliwości, a nie jej przeciwieństwem, jest on bowiem rzeczywistym dowodem Bożej miłości. Stąd wniosek, że to właśnie miłość jest możliwym źródłem i powodem Bożego gniewu.

Biorąc pod uwagę obecną wiedzę na temat profetyzmu, ujęciu Abrahama Heschela można zarzucić wiele. Przede wszystkim brak uwzględnie-

<sup>29</sup> Ta część książki zawarta jest na stronach 127-183.

nia faktu, że prorocy tworzyli pewien ruch, nurt w religii starożytnego Izraela. Prorocy znali się wzajemnie, cytowali się nawzajem. W młodszych księgach prorockich odnaleźć można koncepcje obecne w księgach proroków wcześniejszych. Podobieństwa te nie mogą być wyjaśnione w sposób przekonujący ani przez późne wspólne redakcje ksiąg prorockich, ani przez „natchnienie” do przekazywania poselstwa podobnego do zwiastowania pozostałych proroków. Chociaż nie można istoty prorocstwa dopatrywać się w zjawiskach ekstاتycznych, to jednakże nie sposób zanegować faktu przeżywania przez niektórych przynajmniej proroków również ekstazy, chociaż prawdą jest, że w zdecydowanie mniejszym stopniu dotyczy to proroków piśmiennych, czyli tych, których imionami opatrzone zostały biblijne księgi prorockie<sup>30</sup>. Mimo tego, ujęcie Abrahama Heschela było bardzo cenne, ponieważ istotę zjawiska próbował on tłumaczyć na podstawie obserwacji Biblii i jej wypowiedzi, to w niej przede wszystkim usiłował znaleźć klucz do zrozumienia profetyzmu. Nie szukał więc kategorii, których Biblia nie zna, do opisanego przez nią prorockiego świata.

Abraham Heschel, sprzeciwiając się zarówno postrzeganiu profetyzmu przez pryzmat doświadczeń ekstатycznych, jak i na podstawie różnorodnych poruszeń psyche proroków, a charakteryzując profetyzm przez pryzmat natchnienia, patosu i sympatii, zachował wielką różnorodność zjawiska, wskazując zarazem na jedno jego źródło. Odpowiedź Heschela ma przede wszystkim charakter teologiczny i nie musi satysfakcjonować religjologa. Wychodząc jednakże od Biblii i zaczynając od głębszej analizy jej fragmentów, wskazał na zjawiska bezsprzecznie mocno w niej obecne. Faktem jest, że prorocy rysowali taki obraz Boga, który przepelniony był uczuciami. Faktem jest również intensywne przeżywanie przez proroków swojej misji. Bycie prorokiem dotyczyło i wpływało na całe życie.

Z jego ujęcia wyciągnąć można bardzo ważne dla teologii biblijnej i religii wnioski. Użyte przez Abrahama Heschela pojęcie antropotropizmu opisuje faktycznie pewną mocno zarysowaną cechę literatury prorockiej, a mianowicie zorientowanie na świat i na drugiego człowieka. Bóg Biblii jest faktycznie Bogiem przychodzącym do ludzi, prorocy przedstawiali Wszechmogącego jako tego, który wkracza w świat. Szczególną rolę w zwiastowaniu prorockim zajmowała krytyka nadużyć społecznych, uciskanie biednych (Am 2,6nn; 4,1; 8,6; Iz 3,14nn; Jr 39,10; Mi 2,8; 3,2 2 Krl 4,1), oszustwa handlowe (Am 8,4; Mi 6,10; So 1,11), nieprawe nagromadzenie posiadłości (Iz 5,8nn; Mi 2,1n), okrutny stosunek do wdów i sierot, czyli osób znajdujących się na dole drabiny społecznej

<sup>30</sup> Sprowadzanie profetyzmu do ekstazy byłoby zbytym redukcjonizmem. Zarówno w krajach ościennych starożytnego Izraela, jak i w Biblii słowo Boga przekazywane bywało na najróżniejsze sposoby, a ekstaza była tylko jednym z wielu. Zob. J. Jeremias, dz. cyt., s. 22n.

(Iz 1,17.23; 10,1n; Jr 5,28; Za 7,9). Nie oznacza to – jak wynika z obserwacji Heschela – że sprawiedliwość społeczna była dla proroków istotą ich zwiastowania. Wskazanie na nadużycia miało raczej na celu zwrócenie uwagi na zakłócenie relacji Izraela z Bogiem. W tym sensie możemy zrozumieć stwierdzenie Heschela mówiące, że prorok współczuje przede wszystkim z Bogiem, a nie z ludem.

Antropotropizm natchnienia dobitnie wyjaśnia, dlaczego według proroków nie można liczyć na przychyłność Boga, jeśli człowiek, który o nią zabiega, nie przejawia troski o drugiego człowieka albo nawet działa na szkodę swoich bliźnich. Z uwagi na fakt, że Bóg wychodzi do świata, istnieje związek między charakterem wzajemnych relacji ludzi, a relacją między Bogiem a ludźmi. Każda religia posiada elementy o charakterze teotropycznym, organizuje kult, nabożeństwa, stara się zwrócić rzesze wiernych ku Bogu, najczęściej za pośrednictwem tworzonych przez siebie instytucji. Aby jednak religia nie uległa zdeformowaniu przybierając karykaturalne formy<sup>31</sup>, powinna uwzględniać antropotropiczną drogę objawienia i Bożego zainteresowania światem. Prorocy powołując się na słowo Boga wskazywali ludowi na to, co było najważniejsze, a mianowicie na drugiego człowieka.

Ludzie religijni powinni zadbać więc o taką religię, która nie traktuje ludzi przedmiotowo, nie podporządkowuje ich obrzędom, nie porzuca etyki na rzecz rytuału czy instytucji i nie wykorzystuje wiernych ku partykularnym celom. Religia o charakterze prorockim, współuczestnicząca w Bożym patosie, to taka, w której – z powodu Bożego ukierunkowania na świat – droga do Boga wiedzie przez drugiego człowieka.

#### Wykaz skrótów ksiąg biblijnych

*Gn* – 1. Księga Mojżeszowa

*Ex* – 2. Księga Mojżeszowa

*Dtn* – 5. Księga Mojżeszowa

*2 Krl* – 2. Księga Królewska

*Iz* – Księga Izajasza

*Jr* – Księga Jeremiasza

*Oz* – Księga Ozeasza

*Am* – Księga Amosa

*Mi* – Księga Micheasza

*Ml* – Księga Malachiasza

*Za* – Księga Zachariasza

<sup>31</sup> Prorocy Ozeasz i Amos byli w stanie nawet stwierdzić, że nabożeństwo – jeśli nie towarzyszy mu zarazem właściwa postawa wobec drugiego człowieka – może być nie tyle środkiem do zbliżenia do Boga, co czymś co intensyfikuje zło i grzech osób w nim uczestniczących (*Am* 4,4; 5,5; *Oz* 8,11).

Nina Taylor-Terlecka  
(Oxford)

*JA, JÓZEF WITTLIN, Z POKOLENIA JUDY -*  
JÓZEF WITTLIN I ŚWIAT KULTURY ŻYDOWSKIEJ

***U podstaw: terytorium***

Wschodnia Galicja, daleka, pograniczna prowincja c.k. imperium austriackiego.

Budzanów nad Seretem, jak przystoi miasteczku zbudowanemu amfiteatralnie, ozdabia odpowiednia scenografia teatralna: kościół, klasztor, zruinowany zamek, baszty, ślady wałów, podziemne chodniki, z widokiem na strome zbocze wznoszące się po drugiej stronie rzeki. Są zajazdy: Landmanna, Brünscheina, Bernsohna. Sławę zawdzięcza wyrobom – wędlinom<sup>1</sup>.

Brody, miasto Żółkiewskiego, potem Koniecpolskich, Sobieskich i Potockich, spalone w 1648 roku przez Chmielnickiego, po zniesieniu przywileju handlowego w roku 1880 wciąż podupadają. Żyje tam ponad dwa razy tylu Żydów co Rusinów i Polaków razem wziętych. Przewodnik po Galicji proponuje zwiedzającym: Hotele Bristol i Europa. Są też inne lokale: cukiernia i restauracja Majeranowskiego, kawiarnia Bristol oraz handle śniadańkowe: Mach, Narodna Torhowla, Iwanicki, Weissmann<sup>2</sup>.

Zaistniałe dopiero po otwarciu kolei w roku 1856, miasteczko Podwołoczyska, gdzie dwie trzecie ludności to Żydzi, posiada Hotele: Odessa i Weigler.

---

<sup>1</sup> Dr Mieczysław Orłowski, *Ilustrowany Przewodnik po Galicyi, Bukowinie, Spiżu, Orawie i Śląsku Cieszyńskim*, opracował... wydał Karol Kwieciński, profesor Szkoły realnej w Tarnopolu, wiceprezes Polskiego Towarzystwa Turystycznego we Lwowie. Z mapą Galicji i 250 ilustracjami. Lwów 1914. Skład Główny w księgarni Gebethnera i Spółki w Krakowie. Nakładem Akademickiego Klubu Turystycznego we Lwowie. Wykonano w drukarni „Grafii” we Lwowie, ul. Chorążczyzny 27. Klisze wykonano w zakładzie „Unia”, Lwów, ul. Sykstuska 10. Wyd. II, 5600 m., 1700 P., 2200 R., 1700 Ż., s. 114.

<sup>2</sup> Tamże. s. 93. – 18000 m., 3300 P., 2000 R., 12700 Ż.

Restauracja jest na dworcu<sup>3</sup>.

Jadąc dalej po Galicji, w podkołomyjskim miasteczku Zabłotów, można zwiedzać gospodę Steillera, handel śniadańkowy Krzywieckiego, a także za pozwoleniem fabrykę tytoniu.

W mieście powiatowym Radziechów<sup>4</sup> pod względem narodowości Polacy zajmują trzecie miejsce po Rusinach i Żydach. Są tam zajazdy żydowskie, a w Bazarze handel śniadańkowy.

Utrwalił się wizerunek Galicji Wschodniej jako krainy biedy, błota i brudu. Tymczasem teren chętnie kojarzony z chederem i śpiewem melameda, z odorem czosnku i cebuli, stanowi istną kopalnię talentu wielojęzycznego, która wzbogaciła literaturę i kulturę kilku narodów. Po kolei więc...

W 1890 roku w Budzanowie rodzi się w pobożnej rodzinie chasydskiej Soma Morgenstern, syn rządcy majątku i uczonego, który prowadzi modlitwy. Od kolebki zna ukraiński, od rodziców jidysz, uczy się hebrajskiego. Chodzi do szkół ruskich i polskich, kończy gimnazjum w Tarnopolu. Ostatecznie staje się pisarzem austriackim.

W 1894 roku rodzi się w Brodach, gdzie chodzi do gimnazjum protestanckiego, powieściopisarz austriacki, Joseph Roth, a w 1900 roku w Podwołoczyskach powieściopisarz i dramaturg niemieckojęzyczny, Hermann Kesten (1900–1996).

W Zabłotowie w roku rewolucji 1905, w rodzinie chasydzkiej, przychodzi na świat Manès Sperber, pisarz, eseista i psycholog austriacko-francuski, przez ileś lat obywatel polski, przez 11 lat członek Komunistycznej Partii.

Dwaj z tej konstelacji pokoleniowo-terenowej, Roth i Kesten, mieli się później stać najbliższymi przyjaciółmi Józefa Wittlina, który w 1896 roku ujrzał światło dzienne w zarządzanym przez ojca majątku Dmitrów, oddalonym o dziesięć kilometrów od Radziechowa. Nie przylega jednak do żadnej uproszczonej typologii czy schematu statystycznego. Nie ukształtował go ani sztetl, ani cheder – tylko zacisze sielskie, co prawda nie sielankowe, a sieroco-macosze. Świadczy Maria Lilien-Czarnecka: „Wittlinowie wszyscy byli ludźmi wiejskimi: dzierżawcami lub właścicielami małych majątków ziemskich”<sup>5</sup>. Potwierdza Zofia Starowiejska-Morstinowa, że choć „wyglądał zawsze *po miejsku*, ale za to znał wieś i rozumiał ją. Rozróżniał żyto od pszenicy, wiedział, że się kartofli nie sieje i buraków nie sadi. Bo Wittlin był z urodzenia i wychowania człowiekiem wiejskim. Pochodził z rodziny

<sup>3</sup> Tamże, s. 109. 6000 m., 1450 P., 550 R., 4000 Ż.

<sup>4</sup> Radziechów: miasto powiatowe, 1100 P., 2400 R., 1500 Ż. Orłowicz, s. 93.

<sup>5</sup> M. Lilien-Czarnecka, *O Józiu Wittlinie – wspomnienia lwowskiej młodości*, „Wiadomości” 1979, nr 1756 z 25 listopada, s. 3.

żydowskich właścicieli ziemskich, jakich było dość sporo zwłaszcza w tzw. Galicji wschodniej”<sup>6</sup>. Ojciec jego Karol prowadził też handel, zdaje się spirytusem, węglem i dywanami.

Wittlin różni się przede wszystkim wybraną przez rodzinę formacją szkolną. Nie znał języka przodków i w dzieciństwie, o ile wiadomo, nie uczestniczył w obrzędowości mojżeszowej. Dziecku wpajano tożsamość polską. Lektury z podstawówki i szkoły średniej w pełni spełniały wymogi edukacji patriotyczno-narodowej, gdyż „oprócz Konopnickiej nie żałowano nam tasiemcowych poematów Syrokomli”, umiał na pamięć *Katechizm polskiego dziecka* Władysława Bełży<sup>7</sup>. Nie brakowało też Sienkiewicza, z którym miał się rozprawić wiele lat później<sup>8</sup>. Ostatecznie, jak pisze Tymon Terlecki:

Wittlin był wytworem galicyjskiej szkoły klasycznej [...], VII gimnazjum przy ulicy Sokoła. Łacina wchodziła w nim do programu nauczania przez osiem lat, greka przez cztery lata; czytało się w oryginale Owidiusza i Wergilego, Liwiusza i Cyncerona, Homera i Sofoklesa, Platona i Demostenesa. [...]. Cała twórczość eseistyczna Wittlina jest nasycona kulturą klasyczną, tyle tylko, że nie jest to ostentacyjne, roztaczane dla popisu, ale dyskretne, jakby wewnętrzne, jakby organiczne<sup>9</sup>.

Ta austriacka szkoła starego typu nosiła imię Tadeusza Kościuszki; proszony w Ameryce o szkic o wybitnym rodaku, Wittlin napisał o patronie szkolnym. Jego debiut poetycki to wiersz okolicznościowy z okazji stulecia urodzin Zygmunta Krasińskiego. Gdy jeszcze przed maturą zaciągnął się do Legionu Wschodniego, dołączył do zbiorowej odmowy złożenia przysięgi; parę lat później w 21. Wiedeńskim Batalionie Piechoty, został ukarany za używanie języka polskiego w czasie służby.

Wspólne korzenie terytorialne i rasowe sprawiły, że krajanów Wittlina czekał wspólny los: prześladowanie i wygnanie. Mieli prędzej czy później spotykać się na szlaku życiowym. Jako do pierwszej mety dążą w różnych czasach do Wiednia, gdzie Morgenstern rozpoczął studia prawnicze (1912), przerwane przez służbę w austriackiej armii. Tam Sperberowie uciekają rodzinnie od wojny w 1916 roku, a dwaj Józefowie: Roth i Wittlin, poznają się na wykładach uniwersyteckich. Tam również Roth zaprzyjaźnił się z Hermannem Kestenem

<sup>6</sup> Z. Starowiejska-Morstinowa, *Mój przyjaciel Wittlin*, w: *Ci, których spotykałam*, Kraków 1962.

<sup>7</sup> J. Wittlin, *Mój Lwów*.

<sup>8</sup> Odpowiedź na ankietę „Nasz stosunek do twórczości Sienkiewicza” „Wiadomości” 1961, nr 38 (787); przedr. pt. *Sienkiewicz*, w: J. Wittlin, *Eseje rozproszone*, opr. P. Kądziela, Warszawa 1995, s. 208-211. Mimo tych zastrzeżeń, Wittlin studiował stylistykę *Trylogii* w pracach przygotowawczych do trylogii *Sól ziemi*.

<sup>9</sup> T. Terlecki, *Józef Wittlin*, w: *Spotkania ze swoimi*, red. J. Degler, Wrocław 1999 (pierwodruk *Wittlin i Lwów*, „Wiadomości” 1976, nr 51).



i Morgensternem. Ten ostatni obraca się w środowisku intelektualistów, do którego należą: Alban Berg i Robert Musil.

Tożsamość Galicjan to szeroki wachlarz przywiązań i przekonań. Na przykład: Joseph Roth, *alter ego* Wittlina i przyjaciel jego duszy, uważał swoją żydowskość za cechę przypadkową<sup>10</sup>. O sobie pisze wyraźnie. „Wierzący wschodni Żyd z Radziwiłłowa, biedny mały Żydek od urodzenia”<sup>11</sup>, zawsze tęskniący do Paryża, czuł się Żydem w Austrii, Austriakiem w Niemczech, a Niemcem we Francji. Podaje cechy szczególne do paszportu duchowego: „Francuz ze Wschodu, humanista, religijny racjonalista, katolik o żydowskiej inteligencji, a właściwie rewolucjonista. Co za dziwactwo”<sup>12</sup>. O swojej schedzie kulturalnej pisał: „Nie da się wyrzec sześciotysiącletniego dziedzictwa żydowskiego, ale niemniej trudno wyrzec dwutysiącletniego dziedzictwa nieżydowskiego. Wywodzi się bowiem z *emancypacji*, z ludzkości, aniżeli z Egiptu. Nasi przodkowie to Goethe, Lessing, Herder w nie mniejszym stopniu niż Abraham, Isaac i Jakob”<sup>13</sup>.

Jego najmocniejszym doświadczeniem życiowym była I wojna światowa i utrata jedynej ojczyzny – dualistycznej monarchii austro-węgierskiej. „Do dziś dnia jestem patriotą austriackim”<sup>14</sup>. Gdy posuwa się do wyznania wiary politycznej, już skłonny zostać katolikiem „ortodoksyjnym, nawet wojującym”, twierdzi: „Wierzę w cesarstwo katolickie, niemieckie i rzymskie [...]. Nie wierzę w *ludzkość* – nigdy nie wierzyłem – lecz w Boga [...]. *Palestyna* i *ludzkość* są mi wstrętne od dawna. Jedyne co się dla mnie liczy, to Bóg oraz niemieckie cesarstwo katolickie. Zrobię wszystko, co leży w moich słabych siłach, żeby sprowadzić z powrotem Habsburgów. [...] Habsburgowie wrócą. [...] Austria będzie monarchią”<sup>15</sup>. Wyrocznia jednak zawiodła. Cały w niuansach, Wittlin nie da się tak łatwo zaszufadkować; ale dla porównania warto przytoczyć jego jakże zwięzły zapis: „Austria mi dawała pełne prawa, swobodę życia i wyboru. Dawała mi prawo bycia Polakiem i nawet prawo buntu przeciw niej samej”<sup>16</sup>.

<sup>10</sup> List J. Rotha do Stefana Zweiga z 24 lipca 1935, w: Joseph Roth, *A Life in Letters*, Translated and edited by Michael Hofmann. London: Granta Publications, 2012, s. 411, 412.

<sup>11</sup> List J. Rotha do Stefana Zweiga z 2 kwietnia 1936, dz. cyt., s. 461.

<sup>12</sup> List J. Rotha do Benna Reifenberga z 1 października 1926, dz. cyt., s. 88.

<sup>13</sup> List J. Rotha do S. Zweiga z 22 marca 1933, dz. cyt., s. 247. Por. tamże, s. 250: „(...) zawdzięczałem Voltaire'owi, Herderowi, Goethemu i Nietzsche'mu tyle samo co Mojżeszowi i jego żydowskim przodkom”.

<sup>14</sup> List J. Rotha do Ottona Forsa-Battaglia z 28 października 1932, dz. cyt., s. 221.

<sup>15</sup> List J. Rotha do S. Zweiga z 24 lipca 1935, dz. cyt., s. 411, 412.

<sup>16</sup> J. Wittlin, *Notatniki*, LXIII, k. 277.

### *Żyd w ojczyźnie...*

Gdyby pupilek Konopnickiej i Belzy, pochłonięty Homerem i pracą nad *Odyseją*<sup>17</sup>, nawet na chwilę zapomniał o praojcu Abrahamie, kronika wydarzeń mogła mu ten lapsus uprzytomnić. Zaledwie powrócił na studia, a we Lwowie rozpętały się rozruchy antyżydowskie (22–24 listopada 1918 r.). Spalono Torę, zginęły prawdopodobnie 73 osoby, a komisja rządowa oceniła liczbę zamordowanych na ponad 150 osób. Ofiary pochowano na cmentarzu żydowskim, w grudniu zaś odbył się ogólnopolski, żydowski „Dzień Żałoby”<sup>18</sup>. Po roku przybyła misja Samuela Stuarta, żeby badać sytuację Żydów polskich<sup>19</sup>.

Po 20 latach znowu dochodzi do bójek nad Pełtwią. Dnia 18 listopada 1938 roku poturbowano Żydów na terenie Politechniki Lwowskiej. Student Samuel Proweller został ciężko poraniony nożami; 24 listopada nieznanymi sprawcami pobili 4 Żydów w westybulu Wydziału Medycznego Uniwersytetu Jana Kazimierza; 4 grudnia Dawid Wurm zostaje także ugodzony nożami. Gdy ciężko poraniony Karol Zellermayer umiera w szpitalu, na jego pogrzeb przychodzi około 40 tysięcy osób. W maju 1939 roku grupa studentów Politechniki pobiła studenta Markusa Landesberga; dzień później pobito 5 studentów. Zawieszono zajęcia. Gdy Landesberg umiera w szpitalu i zostaje pochowany obok Prowellera i Zellermayera, na jego manifestacyjny pogrzeb przychodzi, jak obliczono, 12 tysięcy lwowian. Spośród znajomych Wittlina *Memoriał protestacyjny*, złożony do panów ministrów, podpisują Leon Chwistek i Jerzy Kowalski.

Jeszcze inne oblicze ma terror uprawiany *ad personam*, kiedy koledzy po piórze sami ferują wyroki śmierci bez jury. W ten to sposób zadeklarowany franciszkanista wraz z Antonim Słonimskim i Julianem Tuwimem staje się jedną z *bêtes noires* oenerowców: nie jako przypadkowa twarz w tłumie, lecz imiennie.

Na walnym zebraniu Związku Literatów Polskich w Warszawie w styczniu 1939 roku poeta Tadeusz Demczyk złożył wniosek o wycofanie z księgarń „pacyfistycznych” utworów wspomnianej trójki. O pacyfistycznej mafii rozpisala się w „Polsce Zbrojnej” niejaka Zdębska: „Czy czynniki miarodajne i władze wojskowe wiedzą, że książki z cytowanymi wierszykami bezkarnie widnieją za witrynami księgarń? Może znajdzie się jakiś poseł, który w tej sprawie wniesie interpelację w Sejmie?”<sup>20</sup>. Znalazł się poseł i po tygodniu minister spraw

<sup>17</sup> „Homer jest już moim nałogiem od dzieciństwa i okresowo wracam do niego jak stary alkoholik”. List J. Wittlina do J. Stempowskiego z 13 kwietnia 1955 roku.

<sup>18</sup> A. Biedrzycka, *Kalendarium Lwowa 1918–1939*, Kraków 2012, s. 6.

<sup>19</sup> 2-3 listopada 1919; tamże, s. 40.

<sup>20</sup> Eugenia Zdębska, *Pacyfistyczna mafia*, „Polska Zbrojna” z 4 lutego 1939. Podają za: A. Kowalczykowa, *Liryki Słonimskiego 1918–1935*, Warszawa 1967, s. 121.

wojskowych wystąpił do ministra spraw wewnętrznych z wnioskiem o zesłanie poetów do „Obozu odosobnienia w Berezie Kartuskiej”. Zdębska znowu pisała:

Nie ma złudzeń, wiadomo, z kim mamy do czynienia. Za takie wiersze odbiera się obywatelstwo polskie. Do Berezy wsadzano młodzież narodową. Nie wsadzano natomiast najohydniejszych dywersantów, łotrów zasługujących na szubienicę (wyraźnie: szubienicę): Tuwima, Słonimskiego, Wittlina i cały legion pacyfistów od Sterna i Wata aż do Alberti. [...]. Tego dłużej tolerować nie można. Musimy wiedzieć, kogo gościmy wspaniałościomylnie w naszym państwie. I to przez tyle lat<sup>21</sup>.

Wittlinowie starali się ukrywać przed córką karykatury prasowe, na których z dosztukowanymi, przydługimi nosami Wittlin, Tuwim i Słonimski dyndali na szubienicy. Jednocześnie pouczali swą jedynaczkę, że nawet jako ochrzczona panielka z francuską bonką należy ona do tego samego gatunku ludzkiego, jak małe obdartusy z Hali Mirowskiej<sup>22</sup>. Dziewczynka była wstrząśnięta tą rewelacją. Po wojnie Wittlin wymienił sprawcę: Jerzego Pietrkiewicza, poetę, który:

... w latach 1938–1939 rozpętał na łamach prasy, powolnej ludziom Rydza Śmigłego, bardzo udatną, o co w owych latach nie było trudno, nagonkę na Tuwima, Słonimskiego i na mnie. [...] W końcu sprawa dostała się do Sejmu (spreparował *Hymny*), żeby autor ich okazał się zdrajcą narodu, żydokomuną itd. Ton ówczesnych artykułów Pietrkiewicza nazwałbym karczemnym, gdybym nie miał sentymentu dla karczm w dawnej, nieistniejącej już c.k. Galicji. (...) Dość że nie uciekałem we wrześniu przed Niemcami, tylko znacznie wcześniej – przed takimi Polakami, jak ówczesny Pietrkiewicz. [...] fakt faktem, że po „reperkusjach”, jakie wywołały jego wystąpienia, np. wyrzucenie moich rzeczy z czytanek szkolnych, niedopuszczenie ich do wykonania w radio, zrobiło mi się tak ciężko i głupio na sercu, że straciłem ochotę do pisania, mimo że w czasie tej pietrkiewiczziady moja powieść *Sól ziemi* wychodziła w codziennych odcinkach paryskiego *Le Temps* i ukazywała się w tłumaczeniu w wielu krajach, m. in. w faszystowskich Włoszech<sup>23</sup>.

Jeszcze w lipcu 1938 roku podczas wakacji w Zakopanem notował Wittlin: „Prześladowanie Żydów w 38, Psalm 56”<sup>24</sup> – harfista w nim błaga o uwolnienie

<sup>21</sup> Pietrkiewicz w artykule *Legion „pacyfistów” żydowskich piszących po polsku* wzywa do rozprawienia się z tymi autorami. „Jutro Pracy”, za: „Goniec Warszawski” z 16 kwietnia 1939. Za: J. Kuciel-Frydryszak *Słonimski. Heretyk na ambonie*, Warszawa 2012, s. 155.

<sup>22</sup> Elizabeth Wittlin Lipton, *From One Day to Another. A Fashion Reportage in a period of conflict*. Madrid: Ediciones Facta, 2011, s. 107. Edycja polskojęzyczna: *Z dnia na dzień. Reportaż z modą w tle z czasów zawieruchy*, przełożyła Lisko MacMillan, Towarzystwo Przyjaciół Archiwum Emigracji, Toruń 2012, s. 49.

<sup>23</sup> List J. Wittlina do Giedroycia z 4 kwietnia 1949 roku.

<sup>24</sup> J. Wittlin, *Notatniki*, LVIII, k. 119.

od nieprzyjaciół i wyraża swoją pewność spełnienia miłosiedzia Bożego. Wersety Kochanowskiego w *Psalterzu Dawidowym* niemal dosłownie odzwierciedlają sytuację Wittlina:

Smiłuj się nade mną, Boże litościwy,  
Bo mię prawie w ziemię wbił człowiek złościwy;  
Nie mam odpoczynku, nie mam i wytchnienia  
Od jego potwarzy i jego trapienia.

Wdeptali mię w ziemię ludzie niezyczliwi  
A wojskami chodzą, które krwie mej chciwi [...] <sup>25</sup>.

Inna to rzecz, że Wittlinowi całe życie towarzyszył strach<sup>26</sup>: przewrażliwiony był od dziecka. „[...] mój brat Stanisław umarł przed moim urodzeniem, a ja mam niewyżyte kompleksy – braterstwa”<sup>27</sup>. Później: „Mój instynkt samozachowawczy nigdy nie był mocny. Nie zapominaj, że byłem sierotą od wczesnego dzieciństwa i chowała mnie macocha. To człowiekowi zostaje na całe życie i odzywa się w starości straszliwym echem”<sup>28</sup>. Strach miał konkretne podstawy. W kontekście bójek lwowskich i napaści oenerowskich zapisał o Żydach: „*les accusés perpétuels* – wiecznie w stanie oskarżenia. Mimo że odsiadują karę, od niepamiętnych lat nie przestają być oskarżonymi”<sup>29</sup>. Albo i z wczesnego lata 1939 roku: „Cały świat jest dla nich stołkiem, na którym siedzą na pokucie po samym sobie”<sup>30</sup>.

Sprawa nie przestała go boleć. Wiele lat później oburzyła go przedmowa do tomu wierszy Pietrkiewicza, wydanego przez Giedroycia. Pisał do Wacława Iwaniuka:

O wiele poważniejszą przykrość, oczywiście niezamierzoną, zrobiło mi wydawnictwo „Kultury”, zaopatrując tom poezji Pietrkiewicza przedmową (może on sam ją zasugerował? Chyba), w której jego przedwojenna, oenerowska „działalność”, kulminująca nagonką w prasie (w organie WP „Polska Zbrojna”) na Tuwima, Słonimskiego

<sup>25</sup> Psalm 56, *Miserere mei, Deus, quoniam conculcavit me homo*, w: J. Kochanowski, *Psalterz Dawidów*, opr. J. Ziomek, Wrocław – Kraków 1960, s. 116-117.

<sup>26</sup> W 1954 roku Wiktor Weintraub we wspomnieniu do książki jubileuszowej „Wiadomości” podał scenkę, w której woźny redakcji powiada: „My mamy dwóch strachajłów [„my” znaczyło tu „Wiadomości Literackie”], pana \* \* \* i pana Tuwima. Pan \* \* \* boi się tak. – Tu Kazik skurczył się, głowę wcisnął w ramiona, oczy nabrały wystraszonego wyrazu. – A pan Tuwim boi się znów tak: – I Kazik nosa zadarł do góry, pierś wypiął, wziął się zawadiacko pod boki”. W liście do T. Terleckiego z 22 lipca 1954 roku wyjaśnia: „Ów p. xxx z opowiadania Kazika to, oczywiście, Wittlin”.

<sup>27</sup> List J. Wittlina do K. Wierzyńskiego z 31 lipca 1948 roku.

<sup>28</sup> List J. Wittlina do K. Wierzyńskiego z 14 października 1953 roku.

<sup>29</sup> J. Wittlin, *Notatniki*, LXIII, k. 287.

<sup>30</sup> J. Wittlin, *Notatniki*, LXII, k. 254.

i na mnie odniosła, jeśli chodzi o mnie – ten skutek, że opuściłem Polskę przed wojną. Ten okres działalności publicznej powinien dziś w najlepszym razie być pominięty milczeniem, a nie sławiony takim zdaniem: *Nie naiwny to, ale krytyczny i przewidujący patriotyzm, który uczył odwagi cywilnej* (podkr. moje). Rzeczywiście wielka to była odwaga cywilna napadać w latach 1938–1939 na trzech poetów żydowskiego pochodzenia i oskarżać ich o zdradę itp. Tego rodzaju przedmowy rehabilitują żyletkarstwo. Pietrkiewicz nigdzie swej młodzieńczej działalności, za którą został wylany z Warszawskiego Związku Literatów, nie odwołał i nie potępił. Chadza w glorii nowego Conrada. Osobiście mu przebaczyłem, gdy napisał do mnie po moim pobycie w Londynie, gdzie nie miał odwagi się ze mną widzieć. Przebaczyłem, ale nie zapomniałem<sup>31</sup>.

W *Kwiatach polskich* Tuwim oddał napastnikowi pięknym za nadobne. Szereg zapisów rozsianych po dzienniczkach Wittlina wskazuje na zamierzony esej *Między Berezą a milczeniem* (choć mogły także przewędrować do innych kompozycji o podobnej intencji), stanowiący, o ile można sądzić, rodzaj podsumowania okresu niepodległości pod kątem schematu umysłowości, panującej w pewnych kręgach. Padają treściwe a celne skrót. Stwierdza: „Rok 1939 Ludzie wstydzą się uczciwości” (272). Określa epokę: „W[arsza]wa. Wrażenie prowizoryczności. Prowizoryczne umysły”<sup>32</sup>; „Oceany bezbrzeżnej głupoty – bezmyślność umiejętnie hodowana, specjalnie pielęgnowana”<sup>33</sup>. Słowo klucz to „Tępogłowie”. „Ludzie o małych zdolnościach, słabej inteligencji – a wielkich pretensjach”. I *nomen omen*: „Pietr. lub lit. w Polsce. [...] Pomocnik hycła – biorą się do literatury” (282 v.) Do epoki stosuje skrótowiec: „III Interim imbecylów i idiotów Pietr. Ten zdębski typ”<sup>34</sup>.

### *I na obczyźnie*

Gdy w lipcu 1939 roku Wittlin z Tymonem Terleckim wyjechał do Francji; było niedługo po śmierci Josepha Rotha, który od 1933 roku rej wodził w Café Tournon. Zastał tam spore grono artystyczno-literackie uchodźców przed Hitlerem: „bawili” nad Sekwaną od 1934 roku Manès Sperber, od marca 1938 roku Soma Morgenstern, byli także Franz Werfel i Hermann Kesten. W prasie francuskiej panował antysemityzm na razie względny. Aż do inwazji niemieckiej Alfred Döblin (1878–1957) (*nota bene* recenzent *Soli ziemi*) pracował dla francuskiego ministerstwa informacji, uprawiał propagandę an-

<sup>31</sup> List J. Wittlina do W. Iwaniuka z 7 grudnia 1965 roku, w: *Samotność słowa. Z listów do Wacława Iwaniuka. Józef Wittlin, Kazimierz Wierzyński, Aleksander Janta-Polczyński*, opr. i wstępem opatrzył L. M. Koźmiński, Lublin 1995, s. 58.

<sup>32</sup> J. Wittlin, *Notatniki*, LXIII 287.

<sup>33</sup> J. Wittlin, Notatka z kwietnia 1939 roku.

<sup>34</sup> J. Wittlin, *Notatniki* LXIII 271, (274?).

tyfaszystowską w zespole francuskich germanistów i dziennikarzy. Przybyły z Austrii po *Anschlussie* katolicki teolog Johannes Oesterreicher piętnował nazistów w cotygodniowych felietonach radiowych.

Gdy wybuchła wojna, Sperber zgłosił się na ochotnika do Armii Francuskiej, a po kapitulacji ukrył się w Cagnes, w wolnej strefie. Przeżywszy okupację, wrócił po wojnie do Paryża, gdzie był zatrudniony jako redaktor w wydawnictwie Calmann-Lévy. Dla większości uchodźców jednak Mekka paryska stanowi tylko miejsce postoju na szlaku ucieczki; ostatnia stacja docelowa to Nowy Jork.

Uchwały antysemityczne wprowadzono dopiero po kapitulacji, za rządów Pétaina; obejmują także Żydów z innych krajów. Wittlin zapisuje w *Raptus Europae*:

Statuty antyżydowskie: nie wolno Żydom oddychać nosem, ani jeść widelcem, ani pić ze szklanek. (*Raptus Europae*, k. 15).

Ustawy antyżydowskie we Francji (Laval). „Jésus Christ était un auvergnat”. Francuzi przeciw Polakom. Boją się, że za dużo chleba im zjedzą. Kilka tysięcy żołnierzy polskich gryzie ziemię francuską. (*Raptus Europae*, k. 15).

W trakcie ucieczki przed inwazją niemiecką podchwycą już w Bayonne paradoksalne kołowroty dziejowe – *exodus* Żydów do Hiszpanii. Po próbie przedostania się do Hiszpanii spostrzega „absurdalne bzdury”: „Na granicach państw neutralnych stoją celnicy i żandarmi i pytają uciekinierów z Polski o religię. Żydów nie wpuszczają. Tylko chrześcijan. Tak Chrystus znalazł się znów wśród celników (*Raptus Europae*, k. 12)”. Mało tego, w czasie ewakuacji na południe doświadcza dyskryminacji rasowej od rodaków. Otóż opisuje jazdę z Saint-Jean-de-Luz do Lourdes:

W samochodzie osobowym płynęła wraz ze swym sztabem pewna ważna oficerowa, która kierowała naszym transportem. W Saint-Jean-de-Luz rejestrowała tylko rodziny wojskowych. Kierowała z autorytetem. Kazała zatrzymać konwój [...] przed świtem. Potem z Lourdes przywieziono w butelkach kawę oraz chleb. Wyższa oficerowa zakomenderowała, że ta kawa i chleb mają być rozdane tylko kobietom i dzieciom. Z mężczyznom tylko artyści mogli korzystać z tego posiłku. Byli tam aktorzy i malarze. Ponieważ nie zostałem zaliczony do artystów, kawy i chleba nie dostałem. Moja żona chciała się ze mną podzielić, ale oburzenie jej było tak wielkie, że sama kawy Czerwonego Krzyża nie wzięła. Ja i tak bym nie tknął, gdyż zawierała przedsmak [...] **Jechał z nami nasz stary, koślawy i szczerze polski antysemityzm. Dzięki niemu nie pojechała z nami ani siostrzenica mojej żony, ani jej przyjaciółka.** (*Raptus Europae*, k. 42)

Wtedy zwyczajna przyzwoitość każe mu przeszmyglować do ciężarówki Czerwonego Krzyża niemieckiego pisarza, Żyda z Pragi, humorystę Hansa

Natonka<sup>35</sup>, recenzenta *Marszu Radetzkiego*. W Lourdes, które „nigdy chyba nie widziało tyłu Żydów, co latem 1940 r.,” panoszyła się orgia instynktu samozachowawczego, a Wittlin był bliski załamania. Podratował go praktycznie i psychicznie Kazimierz Wierzyński, zrozumiawszy, iż „ja nie mam w ogóle instynktu samozachowawczego i muszę zginąć, jeśli on nie pokieruje moim losem (k. 83).”

W Lourdes zaprzyjaźnił się Wittlin z austro-czeskim pisarzem Franzem Werfelem, który przedstawiał jak gdyby cały establishment literacki: znali go wszyscy – Kafka, Rilke, Max Brod, Marcin Buber. Rodowity prażanin, wychowanek pijarów, od dziecka obeznany z dogmatami i obrzędowością katolicką, Werfel był niechętnie nastawiony wobec syjonizmu, a przychylnie do katolicyzmu. Tam więc dwaj Żydzi, urodzeni jako poddani austriaccy, obaj pamiętający służbę wojskową podczas I wojny światowej (Werfel na wschodnim froncie), obaj na liście Variana Fry’a (który osobiście przeprowadził Werfela pieszo przez Pireneje) prowadzili ze sobą intensywne rozmowy po niemiecku, odbywając spacerów do Groty Massabielle i modląc się tam. Wittlin ślubował, że jeśli przeżyje kataklizm wojenny, córka otrzyma trzecie imię: Bernadetka na bierzmowanie, Werfel zaś przyrzekł, że jeżeli ocaleje, napisze książkę o świętej. Wdzięczny za doznaną łaskę oraz ludzką dobroć, prędko wywiązał się z obietnicy, gdyż już rok później ukazała się *The Song of Bernadette* (1941). W notatniku Wittlin zapisał lakonicznie: „LOURDES. Zanalizować stosunek do wody z grotty. A może jednak ratuje? I nas uratowała (*Raptus Europae*, k. 29).”

Niebawem po przepłynięciu Atlantyku został Wittlin zaproszony do Councilu European PEN in America, założonego przez Julesa Romains, gdzie przeważali liczebnie emigranci niemieccy. Wszedł również w kontakt z gro-nem czeskich pisarzy, z którymi „osobiście utrzymuję dobre kontakty, a w PEN polaryzujemy ku sobie naturalnie”. „Czesi jednak cieszą się tu większą od nas sympatią, nawet wówczas, gdy ich nie ma. Czemu tak jest – o tym musiałbym broszurkę napisać”<sup>36</sup>. Wśród nich był młody powieściopisarz Egon Hostovsky, krewny Stefana Zweiga, „bardzo zdolny i miły”, po wojnie dziennikarz w Radiu Wolna Europa. Był też pisarz niemieckojęzyczny, komunista Frank Carl Weiskopf, syn żydowskiego bankiera z Pragi, autor tomiku wierszy rewolucyjnych, po wojnie socrealista i dyplomata czeski. Korespondował z Wittlinem przez jakiś czas (w latach 1941–1949 dwadzieścia listów), przełożył mu

<sup>35</sup> Za: Andreas Lawaty, *Wittlin and German Literature: Friends in an unfriendly world, w: Between Lvov, New York and Ulysses' Ithaca. Józef Wittlin Poet, Essayist, Novelist*. Edited by Anna Frajlich, Toruń – New York 2001.

<sup>36</sup> List J. Wittlina do M. Kuncewiczowej bez daty [19 maja 1941]. Archiwum Instytutu Polskiego i Muzeum im. Władysława Sikorskiego, kol. 237.

na język polski artykuł *Literatura czeskosłowacka na wygnaniu*<sup>37</sup>. Chwilowo kontaktował się także z Yvanem Gollem, dwujęzycznym poetą niemiecko-francuskim, „losem Żydem, przypadkiem urodzonym we Francji, urzędowo Niemcem”, który na nowojorskim wygnaniu redagował francusko-amerykańskie czasopismo poetyckie „Hémispheres”.

Poznał także poetę, powieściopisarza i malarza Adolfa Hoffmeistera, który w Nowym Jorku współpracował z urzędem informacji wojennych i z Głosem Ameryki, w czasie wojny wydał *Turistou proti své vůli* (*Turysta mimo woli*), a powróciwszy po wojnie do Czech, kolegował z kolegą szkolnym Wittlina, Józefem Mayenem<sup>38</sup>. Stykał się z kolegami Rotha: z Franzem Schoenbernerem czy z żoną Stefana Zweiga.

Tymczasem zapraszają go do współpracy inni wygnańcy polityczni, prześladowani na tle rasowym, na przykład Henry Torrès, redaktor naczelny „Voix de France”, wybitny prawnik, skazany na śmierć przez rząd Pétaina, po wojnie senator-gaullista. Znajomy Rotha, a sąsiad Tomasza Manna w Kalifornii, znany na terenie międzynarodowym autor biografii Bismarcka, Napoleona, Stalina i innych, wrocławianin Emil Cohn, piszący jako Emil Ludwig, zamówił u Wittlina esej o znanym polskim patriocie: powstaje szkic *Kościuszko*<sup>39</sup>. Zwrócił się doń także przyjaciel Heinricha Manna, publicysta i literaturoznawca Alfred Kantorowicz, uczestnik hiszpańskiej wojny domowej, który przeprowadzał wywiady radiowe z pewną liczbą wybitnych literatów z Europy, przeważnie niemieckich. (Po wojnie Kantorowicz był na emigracji wewnętrznej w NRD, do NRF „związał” w 1957 roku).

Swobodę, z jaką podchodził do kultury niemieckiej, Wittlin zawdzięczał biegłości językowej, nabytej od macochy Niemki. Miał wobec tej kultury swoje zasługi<sup>40</sup>. Recenzując przed wojną niemieckie nowości literackie, sprzeciwiał się nałożonemu przez czynniki polskie księgarskiemu bojkotowi, wprowadzał

<sup>37</sup> Franz Carl Weisskopf, *Literatura czeskosłowacka na wygnaniu*, „Tygodnik Polski”, Nowy Jork 1943, nr 13.

<sup>38</sup> List J. Mayena do J. Wittlina z października 1946 roku. „Wiem o Tobie od Adolfa Hoffmeistera”. W AJW nie ma jednak listów Hoffmeistera. Wittlin pisał do Kuncewiczowej, że Karol Hoffmeister „mieszka na Południu i w Nowym Jorku wcale się nie zjawia. Tak że na bankiet musiano posłać jakiegoś dziennikarza, Safrunka, żeby w imieniu Czechów przemawiał”. Pewnie chodzi o pomyłkę. Tamże.

<sup>39</sup> *The Torch of Freedom: Twenty Exiles on History*. Pod redakcją Emila Ludwiga i Heinricha Bernharda Kranza. New York: Toronto: Farrar & Rinehart, 1943. Fragment ukazał się w „Tygodniku Polskim” (Nowy Jork) 1943, nr 52 z 26 XII; Oryginal polski *Tadeusz Kościuszko* „Nowa Polska”, t. 3, z. 3/4 III/IV, s. 161-175. Przedruk w: J. Wittlin, *Eseje rozproszone*, opracował P. Kądziała, Warszawa 1995, s. 47-72.

<sup>40</sup> Zob. Roman Dziergwa, *Zur Rolle der Deutschsprachigen Literatur in der Essayistik Józef Wittlins aus den Jahren 1918–1939*, „Studia Germanica Posnaniensia” XXIV 1990, s. 161-171.



w polski obieg czytelniczy pisarzy pacyfistów i antyfaszystów. Do prezentowanych przezeń pisarzy należeli Remarque, Renn, Arnold Zweig, Döblin<sup>41</sup>, Joseph Roth<sup>42</sup>. Lansował książki poruszające zagadnienie antysemityzmu: *Rodzeństwo Oppenheim* Feuchtwangera, *Les traqués* Michela Matwiejewa, *Tarabas* Rotha. Zwracał uwagę na literaturę antywojenną takich autorów, jak: Leonhard Frank, Henri Barbusse, Romain Rolland, Georges Duhamel, Siegfried Sassoon i Aldington. Widocznie dobrze się czuł w tym klimacie intelektualnym. Gdy Giedroyc prosił Wittlina o esej o literaturze emigracyjnej, ten odpisał, że chętnie zajmie się tematyką emigracyjną – niemiecką.

Ale do rozpoczętego eseju *Literature emigracyjna* lub raczej *Blaski i uroki literatury na emigracji* chcę powrócić, bo 1/3 już mam gotową i temat jest mi bliższy niż literatura krajowa, którą znam tylko dorywczo. Jeśli chodzi o literaturę emigracyjną, nie mam na myśli polskiej, lecz raczej niemiecką, która właściwie jako proces historyczny jest już zamknięta tak, iż pozwala na snucie ogólnych wniosków lub raczej przypuszczeń. A o to mi chodzi<sup>43</sup>.

W Ameryce cieszył się Wittlin serdecznym koleżeństwem wiedeńczyka Hermanna Brocha, badacza psychologii mas, który chciał go wciągnąć na swoją uczelnię. Tak jak Wittlin, Broch nie mógł przystosować się do „kraju bez historii”, do kraju, gdzie tak mało grobów, pragnął zwiedzić kraj „z starymi kamieniami”, tęsknił za krainą Habsburgów<sup>44</sup>. Po jego śmierci Wittlin obiecał Grydzewskiemu, że napisze „wspomnienie pośmiertne o Hermanie Brochu, pisarzu austriackim, którego uważam za jednego z największych w gatunku – Virginia Woolf – Joyce. Był to mój przyjaciel emigracyjny i powinienem spłacić mu ten ostatni trybut przyjaźni”<sup>45</sup>. Nie napisał jednak – rzut brulionu zachowany wśród jego papierów zajmuje zaledwie parę stroniczek.

Druga przyjacielska dusza to krajan – niemiecki pisarz-emigrant, urodzony w galicyjskich Podwołoczyskach, a wychowany w Nurembergu. Autor licznych powieści, noweli i biografii historycznych, Herman Kesten był w wieloletniej przyjaźni z Rothem, o którym zostawił piękne świadectwo w *Meine Freunde die Poeten* (1953), wydał także tom jego korespondencji. Kesten i Wittlin poznali się przed wojną w Paryżu (pośredniczył pewnie Roth), gdzie

<sup>41</sup> J. Wittlin *Orfeusz w piekle XX wieku*, Paryż 1963, s. 410.

<sup>42</sup> Zrecenzował dwie wojenne powieści *Hotel Savoy* i *Bunt*.

<sup>43</sup> List J. Wittlina do J. Giedroycia z 10 stycznia 1950 roku. Jest to bodaj pierwsze napomknięcie o przyszłym szkicu *Blaski i cienie*, wygłoszonym jako referat na Kongresie PEN Clubów w Monachium w 1958 roku.

<sup>44</sup> Cyt. za: A. Lawaty, dz. cyt., s. 149.

<sup>45</sup> List J. Wittlina do M. Grydzewskiego z 11 września 1951 roku. Urodzony w 1886 roku, Broch zmarł w New Haven w 1951 roku.

widywali się w Café Régence. W czasie wojny ten „romantyk czystej krwi” okazał się „aniołem opiekuńczym” i pomógł w sprowadzeniu Wittlinów do Ameryki<sup>46</sup>. (W samej rzeczy Wittlinowie byli już wcześniej na liście Variana Fry’a, choć o tym nie wiedzieli.) W 1968 roku Kesten gratulował Wittlinowi decyzji niepowrotu do „domu” (wyraz w cudzysłowie), gdyż „Polska to na prawdę nie kraj dla Żydów. Ale gdzie dla nas jest wolna przystań?”<sup>47</sup>. Wittlin go uważał za najlepszego z żyjących przyjaciół<sup>48</sup>, za przyjaciela doskonałego. Pisze Tadeusz Nowakowski: „Ile razy widuję Kestena i rozmowa schodzi na Wittlina, twarz jego jaśnieje radością. Już to w pokoleniu omal osiemdziesiątkolatków przyjaźń pisze się przez duże „P”<sup>49</sup>. Kesten przeżył Wittlina o 20 lat.

Ogromną wagę ma jeszcze inna przyjaźń. Gdy Wittlin przyjął chrzest dnia 23 maja 1953 roku, nie bez znaczenia okazało się to, że „wprowadzający” go teolog sam był konwertytą. Urodzony na Morawach, Monsignor Johannes Oesterreicher (1904–1993) przeszedł na łono Kościoła katolickiego i otrzymał święcenia kapłańskie w 1927 roku, w latach 30. był działaczem antynazistowskim, po Anschlussie uciekł do Francji, a po inwazji niemieckiej do Stanów, gdzie założył Instytut Studiów Judeo-Chrześcijańskich w Seton Hall. Był czołowym szermierzem pojednania żydowsko-katolickiego, i jednym z współtwórców watykańskiego dokumentu *Nostra Aetate*, potępiającego antysemityzm. Mniej więcej w tym czasie Szalom Asz, autor *Kiddush ha-Shem* (1919), powieści historycznej o antysemickim powstaniu Chmielnickiego, atakowany przez czołowe nowojorskie pismo w języku jiddysz za „wspieranie chrześcijaństwa” w trylogii *Nazareńczyk, Apostoł i Maria* (1939–1949), został „obity na Florydzie przez żydowskich fanatyków”<sup>50</sup>.

W liście Wittlin prawie obiecał Grydzewskiemu artykuł o swym katechezie<sup>51</sup>, a na wiosnę twierdzi, że już kończy i wkrótce prześle omówienie jego „arcyciekawej, ale trudnej książki o siedmiu żydowskich filozofach. Czytam ją jeszcze wciąż i poduczam się do artykułu”<sup>52</sup>. Tytuł książki Oesterreichera

<sup>46</sup> Zob. J. Wittlin, *Przyjaciel doskonały* („Wiadomości” 1960, nr 21, przedr. w: *Eseje rozproszone*, s. 112-114). Wittlin przełożył Kestena *Odyseusz, czyli daremny powrót* („Wiadomości” 1972, nr 5, s. 1-2), *Buty umarłej...* („Wiadomości” 1974, nr 23, s. 1), *Hymn infantylny, Jestem spacerowiczem, Umarli są niezadowoleni, W Zatoce Ateńskiej* („Wiadomości” 1974, nr 14/15, s. 1).

<sup>47</sup> Cyt. za: A. Lawaty, dz. cyt., s. 152.

<sup>48</sup> List J. Wittlina do T. Terleckiego z 26 grudnia 1972 roku.

<sup>49</sup> T. Nowakowski, „Zgasło dziecięco czyste spojrzenie”, „Wiadomości” 1976, nr 1573 z 23 maja.

<sup>50</sup> List J. Wittlina do M. Grydzewskiego z 10 grudnia 1953 roku. W *Z listów do Mieczysława Grydzewskiego 1946–1966*, wybór, wstęp i opr. R. Habielski, Londyn 1990, s. 142.

<sup>51</sup> „Myślę, że mój artykuł o ks. Oesterreicherze także i w tej sprawie będzie aktualny” (tj. w sprawie Szaloma Asza). List J. Wittlina do M. Grydzewskiego z 10 grudnia 1953 roku. Habielski, dz. cyt., s. 142.

<sup>52</sup> List J. Wittlina do M. Grydzewskiego z 7 marca 1954. R. Habielski, dz. cyt., s. 143.

jest wiele mówiący: *Walls are crumbling: Seven Jewish philosophers discover Christ*<sup>53</sup>. Choć Wittlin nie doznał losu Asza, to i tak miał kłopoty. Gdy toczył się w prasie „spór o Miłozą”, wspominał „wstręty, jakie mi okazują tutejsi rodacy”: „Ale trudno, nasza emigracja tego wszystkiego nie widzi czy nie chce widzieć. A najbardziej zajadłe są różne osobistości emigracyjne starozakonnej wiary, czyli tzw. London-Jews”<sup>54</sup>. Co do środowiska w Ameryce, pisze Halina Wittlin: „Rodacy zajęci w tej chwili pyskowaniem na Miłozą. Jedną babinkę próbowałam osadzić, za co mi nawymyślała od ...chrześcijan”<sup>55</sup>. Ostatecznie Wittlin nie mógł starać się o fundusze na wymarzoną wyprawę do kraju przodków, gdyż: „Dla amerykańskich Żydów jestem renegatem jako konwertyta i podlegam bojkotowi. A izraelscy Żydzi nie mają pieniędzy na opłacenie kosztów podróży”<sup>56</sup>.

### ***Ja, Józef Wittlin, z pokolenia Judy***

„*Ja, Józef Wittlin, z pokolenia Judy*” – śpiewał w psalmie – a Wittlin z reguły nie szastał deklaracjami o własnej tożsamości. Tuż po wojnie pisał: „Los nas, Polaków, jest tak straszny... nie ma słów”<sup>57</sup>. Najogólniej jednak dystansował się. Gdy wobec wydarzeń politycznych 1968 roku i inwazji na Czechosłowację Wierzyński wstydił się polskości, Wittlin wyznał, że raczej woli unikać kolektywu. „Ja już dawno nauczyłem się izolowania od wspólnot narodowych, rasowych czy wyznaniowych. Nigdy nic dobrego z identyfikowania się z wspólnotami – nie wychodzi”<sup>58</sup>. Pisano o odradzaniu się tożsamości żydowskiej w Wittlinie w latach Holokaustu<sup>59</sup>. Sprawa zdaje się jednak bardziej złożona.

Tożsamość, to tak, ale też rozdarcie i wyrzuty sumienia, że uciekł i nie uczestniczył w losie pobratymców. Fakt, że opuścił Polskę, oznaczał wyłączenie się ze wspólnoty, wyłączenie zawinione przez akt ucieczki. Czuł się jak dezertier. Jeszcze latem 1938 roku Wittlin zastanawiał się, „czy wolno ocalić

<sup>53</sup> *Walls are crumbling: Seven Jewish philosophers discover Christ*, by John M. Oesterreicher. With a foreword by Jacques Maritain. London: Hollis & Carter, 1953. Bohaterowie tych esejów to: Henri Bergson – Philosopher of Experience; Edmund Husserl – Acolyte of Truth; Adolf Reinach – Seeker of the Absolute; Max Scheler – Critic of Modern Man; Paul Landsberg – Defender of Hope; Max Picard – Poet of the Human Face; Edith Stein – Witness of Love. Książkę autor zadedykował kardynałowi Newmanowi. – W archiwum Wittlina złożonym w Muzeum Literatury znajduje się kilkanaście kartek z notatkami do nienapisanego kartki.

<sup>54</sup> List H i J. Wittlinów do Alicji de Barcza z 9 września 1951 roku.

<sup>55</sup> List H. i J. Wittlinów z 19 września 1951 roku.

<sup>56</sup> List J. Wittlina do T. Terleckiego z 3 listopada 1960 roku.

<sup>57</sup> List J. Wittlina do K. Wierzyńskiego z 19 lipca 1945 roku.

<sup>58</sup> List J. Wittlina do K. Wierzyńskiego z 5 października 1968 roku.

<sup>59</sup> J. Olejniczak *Powroty w śmierć*, Katowice 2009, s. 130.

tylko siebie przed kataklizmem, który całą ludzkość zniszczy, czy wolno modelić się o ocalenie własnej osoby oraz osób najbliższych sercu? Czy wolno być Noem?”<sup>60</sup>. Fakt, że sam ocalał, obciążał go na wiele lat. Zarzucał sobie, że nie udzielił pomocy pozostałym w Polsce przyjaciółom, oczekującym, że w Ameryce dokona cudu i uratuje od zagłady. Mimo że sam nie był między ofiarami Holokaustu, „to nie znaczy, że cały się nie odmieniłem pod wpływem świadomości, że moje miejsce było tam”<sup>61</sup>. Pytał Terleckiego: „Czy dobrze zrobiłem, czy źle, wyjeżdżając wtedy z Panem. Niech to Pana nie dziwi”<sup>62</sup>. Roztrząsał kwestię, „czy nie byłoby większego pożytku, gdyby zamiast mnie wyjechał był z Kraju ktoś bardziej produktywny, ktoś, ktoby najlepsze lata swego życia potrafił na wskroś i we względnym spokoju lepiej użyć od niżej podpisanego?”<sup>63</sup>.

O tym, jak identyfikował się z cierpieniem Żydów i o jego twórczości związanej z Holokaustem, pisano gdzie indziej<sup>64</sup>. Warto dodać, że w antologii *Poezje ghetta* (1945), wydanej w Nowym Jorku z ilustracjami Zygmunta Menkesa, umieścił krótki Pokłon *poetom ghetta*. Może wobec tych trudności lepiej pozostać przy pięknej formule francuskiego pisarza Bernarda Champigneulle’a, dla którego wieloaspektowa tożsamość Wittlina jako Polaka, Żyda i obywatela świata austriacko-huculskiego nie ulegała wątpliwości: „Dla mnie Pan nie jest Amerykaninem, lecz łagodnym i przewrażliwionym polskim Żydem, o którym mi mówił Julien Reinach, i który przybył jesiennego wieczoru do zamglonego lasu w Île-de-France, żeby żyć jako pół pustelnik pod arkadami starego opactwa gotyckiego. Zdawało się, że Pan z podziwem w oczach świat odkrywa, a ja odkrywałem inny świat – świat *Soli ziemi*, który Pan uosabiał”<sup>65</sup>.

### **Wittlin – niedoszły polemista**

Uczulony na wszelkie objawy antysemityzmu, Wittlin niejednokrotnie w listach do Terleckiego wspominał jego esej *Alle Juden raus!*<sup>66</sup> o likwidacji ghetta warszawskiego, że to „najbardziej wstrząsająca rzecz, jaką na ten temat

<sup>60</sup> J. Wittlin *Notatniki*, notatka z 1938, k. 117.

<sup>61</sup> List J. Wittlina do T. Terleckiego z 31 maja 1951 roku.

<sup>62</sup> Tamże.

<sup>63</sup> List J. Wittlina do T. Terleckiego z 31 lipca 1952 roku.

<sup>64</sup> O wierszach *Na Sądny Dzień żydowski roku 1942 (5703)* oraz *Lament barana ofiarnego* z cyklu *Esencje* pisze Kazimierz Adamczyk *Doświadczenia polsko-żydowskie w literaturze emigracyjnej (1939–1980)*, Kraków 2008, s. 122-125; por. W. Ligęza, *Jaśniejsze strony katastrofy. Szkice o twórczości poetów emigracyjnych*, Kraków 2001, s. 44-46.

<sup>65</sup> List B. Champigneulle’a do J. Wittlina z 27 grudnia 1958 roku.

<sup>66</sup> T. Terlecki, *Alle Juden raus!*, „Wiadomości Polskie” (Londyn), nr 45 (191) z 7.XI, s. 1-2. Temu artykulowi Kazimierz Adamczyk poświęcił wnikliwe studium w: *Tymon Terlecki. Etos emigranta*, pod red. J. Kryszaka i M. Mroczkowskiej, Toruń 2004.

czytałem<sup>67</sup>. Gdy dawna przyjaźń dla Ostapa Ortwina wywołała jego ostrą reakcję na artykuł w „Wiadomościach”<sup>68</sup>, Wittlin zapowiedział list polemiczny do redakcji. Wittlin zbierał dokumentację i druki, upewniał Grydzewskiego, że „stosownie do Twego słusznego życzenia, a moich intencji, będę unikał ataków osobistych”<sup>69</sup>, a pół roku później oznajmił Giedroyciowi, że teraz chce jemu dać swoją polemikę do „Kultury”, nie do „Wiadomości”<sup>70</sup>.

Parę tygodni później nowy numer „Kultury” z artykułem Melchiora Wańkowicza *O Żydach*<sup>71</sup> zbulwersował Wittlina, który przemyśliwa zmianę strategii. Warto tu przytoczyć dyskusję listowną autora i redaktora. Giedroyc uznał artykuł za „doskonały”, aż „prożydowski, a mogący wywołać pretensje aryjskie”, życzył sobie tylko kilka wykreśleń, gdyż „za dużo w nim polemiki z Herlingiem. Boję się, że mu to kompletnie już przewróci w głowie”<sup>72</sup>. Wańkowicz sumitował się, że „artykuł tak zbudowałem, że w jego osobie spersonifikowałem powierzchowne pisanie o Żydach”<sup>73</sup>. Obawiając się przykrości, pragnął to i owo wyjaśnić, „nie żeby iść do Canossy, tylko coś durniom wytłumaczyć”<sup>74</sup>. Na wiadomość, że Wittlin „fulminuje”<sup>75</sup>, Wańkowicz odpisuje: „Że Holcman i Wittlin protestują – nic mnie nie dziwi; nie są syjonistami i nie zrobili tego kawału drogi myślowej; a najboleśniej jest bronić pozycji zbudowanych przez wieki na rusztowaniu kłamstwa, bo przy wstrząsach dyskusji oblatuje tynk mozolnie nalepiony i widać – właśnie to rusztowanie”<sup>76</sup>.

Pod koniec miesiąca Wittlin „jeszcze milczy”<sup>77</sup>. Wańkowicz odradzał Giedroyciowi wdawanie się w dalszą polemikę. Był całkowicie pewny własnej słuszności, miał „niesłychaną ilość argumentów [...], ale nie chcę dać się wcisnąć w szeregi antysemitów, a ci ludzie świętego potrafią zrobić antysemitą”. Poza tym „nie chcę dać napiętnować „Kultury” jako antysemitkę. Bo sprawa

<sup>67</sup> Listy J. Wittlina do T. Terleckiego z 15 października 1944 (oryginał w Archiwum „Polski Walczącej”) i z 31 lipca 1952. Piszę szerzej na ten temat w *Józefa Wittlina i Tymona Terleckiego dialog o Żydach*, w: *Z dziejów Rosji i Polski w XX wieku. Księga dedykowana Profesorowi Richardowi Pipesowi*, pod red. H. Kocója, R. Małka i M. Szczerbińskiego, Gorzów Wielkopolski 2006, s. 465-473.

<sup>68</sup> A. Korczyński *Rozprawa nad życiem i śmiercią Ostapa Ortwina*, „Wiadomości” 1949, nr 39 (182) z 25 września.

<sup>69</sup> List J. Wittlina do M. Grydzewskiego z 30 listopada 1949 roku. Habielski dz. cyt.

<sup>70</sup> List J. Wittlina do J. Giedroycia z 14 czerwca 1950 roku. Habielski, dz. cyt.

<sup>71</sup> M. Wańkowicz *O Żydach*, „Kultura” 1950, nr 7/8.

<sup>72</sup> List J. Giedroycia do M. Wańkowicza z 8 maja 1950 roku, s. 140.

<sup>73</sup> List M. Wańkowicza do J. Giedroycia z 12 maja 1950 roku, s. 143.

<sup>74</sup> List M. Wańkowicza do J. Giedroycia z 7 sierpnia 1950 roku, s. 169.

<sup>75</sup> List J. Giedroycia do M. Wańkowicza z 21 sierpnia 1950 roku.

<sup>76</sup> List M. Wańkowicza do J. Giedroycia z 25 sierpnia 1950 roku.

<sup>77</sup> List J. Giedroycia do M. Wańkowicza z 31 sierpnia 1950 roku.

żydowska przestała być polską bołączką, a przecie tyle mamy swoich bołączek, tyle mamy (tzn. „Kult[ura]” i ja) rzeczy istotnych do zwalczania, że po co osłabiać front, walcząc w imię bołączek przebrzmiałych<sup>78</sup>. Po paru dniach Wittlin zaskoczył Giedroycia propozycją współpracy, gdyż pragnął „dać szkic o asymilacji, ale w dalszej przyszłości i nie jako polemikę z Panem. List pełen kurtuazji i pod Pana adresem, i pisma<sup>79</sup>. Jednocześnie dał znać Grydzewskiemu, że wspomniany artykuł przeznaczają teraz dla „Kultury” paryskiej<sup>80</sup>.

Prawie rok później Wittlin znowu wspomina „dłuższą rzecz polemiczną”, którą „jak wszystko – wlokę już dość dawno<sup>81</sup>. Terlecki go strofował: „Pan dotąd nie ogłosił zapowiedzianej w liście do mnie rzeczy o Żydach. Trzeba, trzeba ciągle o tym pisać. Świat już zapomniał o Sobiborze i Treblince, jeśli w ogóle te nazwy weszły kiedykolwiek we środek jego świadomości lub otarły się o nią<sup>82</sup>. Tego lata Wittlin tłumaczy się: „najpierw miała to być tylko polemika z nim [z Wańkowiczem – N. T.-T.] – w której Pańską przepiękną rzecz chciałem mu przeciwstawić, ale z czasem – jak wszystko u mnie – zaczęło się rozwijać, rozbudowywać i zamieniać na >studium<<sup>83</sup>. Terlecki wciąż przekonuje: „Więc niech Pan pisze! Chcę Pana namówić, napędzić do skończenia tego, co Pan zaczął pisać o Żydach. [...] W tym roku minęło dziesięć lat od tych straszliwości, które działy się w ghetcie warszawskim – cóż więcej możemy, jak pamiętać, jak przypominać, od czego innego jesteśmy? Niech Pan rozważy tę możliwość i jeśli ma dla Pana jakiś sens, niech Pan czym prędzej kończy zaczęty skrypt. Resztę ja wezmę na siebie<sup>84</sup>.”

Na jego perswazję Wittlin odpisał, że „do tematów żydowskich ciągnie mnie coraz bardziej [...]. Ale u mnie planowanie sobie, a wykonanie sobie, zależy ono nie tylko ode mnie, ale od t.zw. sił – których brak coraz dotkliwiej odczuwam<sup>85</sup>. Wciąż zbierał dokumenty. Dziękując Terleckiemu za przysłany egzemplarz *Les Complaintes* Jeana Davray<sup>86</sup>, wyznał, że „z tym też się spóźniłem o przeszło cztery lata<sup>87</sup>. Dalej cenił teksty Terleckiego o Żydach: „Ilekróć dotyka Pan tematu żydowskiego, zawsze powie Pan coś (a proszę mi wierzyć

<sup>78</sup> List M. Wańkowicza do J. Giedroycia z 4 września 1950 roku.

<sup>79</sup> List J. Giedroycia do M. Wańkowicza z 10 września 1950 roku.

<sup>80</sup> List J. Wittlina do M. Grydzewskiego z 8 września 1950 roku.

<sup>81</sup> List J. Wittlina do T. Terleckiego z 31 maja 1951 roku.

<sup>82</sup> List T. Terleckiego do J. Wittlina z 9 stycznia 1952 roku.

<sup>83</sup> List J. Wittlina do T. Terleckiego z 31 lipca 1952 roku.

<sup>84</sup> List T. Terleckiego do J. Wittlina z 18 września 1952 roku.

<sup>85</sup> List J. Wittlina do T. Terleckiego z 5 października 1952 roku.

<sup>86</sup> Jean Davray, *Les Complaintes. Documents inédits sur les camps d'extermination nazis*, Paris 1945. Zawiera także francuski przekład *Alle Juden raus!*

<sup>87</sup> List J. Wittlina do T. Terleckiego z 16 sierpnia 1954 roku.

jestem na to wyczulony, może nawet przeczulony) bardzo szlachetnego, co wyczuwam albo w samych *wierszach*, albo *między wierszami*. Dlaczego nie zabrał Pan głosu w ankiecie „Kultury” na temat antysemityzmu, skoro jest Pan tak bardzo powołany do zabrania głosu w tej sprawie?”<sup>88</sup>. Esej *Nekrofilosemityzm* długo dojrzewał, lecz nigdy nie dojrzał. W sumie zachowało się w archiwum około setki kartek z notatkami i drobnymi szkicami. Ostatni wypis pochodzi aż z 1964 roku<sup>89</sup>. Może ktoś się kiedyś skusi o próbną chociażby rekonstrukcję głównych Wittlinowskich wywodów...

### *I wieczny tułacz*

W dzienniku z ucieczki Wittlina, niedoszłego polemisty, zarysowuje się inne ujęcie problematyki, tam bowiem czytamy: „Wprowadzić motyw Żyda wiecznego tułacza [...]” – czyli postaci z pogranicza mitu i legendy, fikcji i folkloru, znanej w różnych wcieleniach z obszernej literatury beletrystycznej. Wittlin nie nawiązuje do głośnych utworów Eugène’a Sue czy Gustava Meyrinka, potwierdza tylko powszedniość legendy, zapisując sobie ku pamięci odmiany regionalne: „W Kastylii nazywał się Juan de los Tiempos, w Toskanii Buttadeo, Isaac Laquedem w Holandii i Flandrii. – Cartaphilus; Juan Espera-en-Dios”. Nie potrzebował literatury przedmiotu, starczyły afery lwowskie i warszawskie, uczestnictwo w tłumnym zbiegowisku pod granicą hiszpańską. Wojna urealniła mit; mit sprawdzał się w dziejach.

Żyd wieczny tułacz u Wittlina „zjawia się w Bayonne, potem w konsulacie. To szewc” (k. 74). Życiorys poznanego lub podglądanego po drodze uchodźczej osobnika ma jawne podłoże ekonomiczne i klasowe, legenda przyswaja sobie socjologię, a wspomniany szewc reprezentuje zbiorowe doświadczenie niezliczonych losów ludzkich, będąc zarówno postacią mityczną, jak i konkretnym świadkiem i ofiarą danej chwili historycznej. „Ahaswer był w wagonach eksterminacyjnych, sam zgłosił się na „invalid” (?), żeby wreszcie zginąć. Był w Majdanku (Piaski – Lublin – ...) i nie mógł zginąć. Widział straszne rzeczy, ale żyje” (k. 75); „Ahaswer ucieka w przeciwnym kierunku w nadziei, że zginie” (k. 80); „Ahaswer – człowiek niegodzien śmierci” (k. 81); „Ahaswer skazany na karę nieśmiertelności” (k. 93); „Żydzi uciekają od śmierci, on jej szuka” (k. 93).

Rozbudowując ten wątek, Wittlin wykoncypuje miniaturowy scenopis dramatyczny:

<sup>88</sup> List J. Wittlina do T. Terleckiego z 9 czerwca 1957 roku.

<sup>89</sup> Chodzi o artykuł Horsta Krügera *W labiryncie winy*, „Twórczość” 1964, nr 11 (zob. *Katalog*, s. 318).

KOMPOZYCJA: (I) Stoi obok krzesła; (II) W marzeniu siedzi na krześle; (III) Usiadł naprawdę, gdy mu powiedziano, że wizy nie dostanie.

Byłoby przesadą powiedzieć, że był to krawiec. Krawiec szyje nowe ubrania (w Paryżu żył?). Ubrania pachnące świeżością materiału, niciami. Ten człowiek nicował stare ubrania, czyli, co było na spodzie wywracał na wierzch. (O nicowaniu). Odmładzał i ubranie i człowieka, który je nosił. Filozofia nicowania. Podobny był w tym do niektórych pisarzy.

Był Francuzem, chociaż urodził się w Kamionce Strumiłowej (naturalizowany). Był już w konsulacie Nikaragui, Wenezueli, Kostaryki, Brazylii, Argentyny, Paragwaju, Urugwaju, Kuby, Ekwadoru. Ale marzeniem jego były Stany Zjednoczone. Marzył o „Delikatessen” na Amsterdam Avenue.

– Czemu pan nie siada?

– Niech pan przyjdzie za 6 lat.

– Rano, czy po południu? (k. 63)

Ta scena pojawia się w paru innych wariantach, wyposażonych w te same rekwizyty. Zatytułowana *AHASWER Krzesło – człowiek i krzesło – i laska (kij wędrówny)* ta mini inscenizacja powstała najwidoczniej pod sugestią lektury *Carnet de route du Juif errant* Alexandra Arnoux. „– Dlaczego Pan nie siada? Arnoux: Ahaswer opowiada, że gdy obok jego domu przechodził Jezus w drodze na Golgotę, *Je me levai cependant de mon escabeau, et à jamais, quoique je ne le susse pas encore*”<sup>90</sup>. Punktem kulminacyjnym miał być proces Chrystusa w Oberammergau. „Zjawienie się na procesie w Garmisch Ahaswera w roli świadka – nie patrzy mu w twarz – i zeznaje na jego korzyść. W r. 1947 po narodzeniu Chrystusa raz jeszcze stanął przed sądem”. I dalej: „Oberammergau. Ahaswer do Jezusa: *Może to już koniec? – O końcu świata*”.

Nie wiadomo, czy Wittlin zamierzał rozwinąć te struktury dramatyczne w coś szerszego, przekształcić w narrację epicką lub *expressis verbis* nawiązać do procesów norymberskich – może to jednak dla niego chwyt zbyt publicystyczny. Sens jego raptularza wojennego tkwi w samym tytule – *Raptus Europae*, czyli zhańbienie kontynentu przez nią samą, nie tylko Hitlera. W niezakończony powieści *Isaac Laquedem* (1852–1853) Alexandre Dumas miał roztoczyć dzieje świata na tle olbrzymiego fresku od Upadku do Odkupienia, widziane przez Żyda Tułacza, nieśmiertelnego świadka, poszukiwacza Dobra, a ofiarę Zła. Tak samo wątek Ahaswera u Wittlina mógł służyć za motyw przewodni i wykładnię utworu, klucz interpretacyjny do odczytania przeszłości kontynentu. Ale i w tych gnomicznych skrótach zarysowują się głębiny perspektywistyczne. Czy to tylko migawki na marginesie *Grande Histoire*, czy raczej skrótowa synteza dziejów ludzkości, już można tylko pospekulować?

<sup>90</sup> A. Arnoux, *Carnet de route du Juif errant*, Paryż 1931, s. 31. Przepis w *Raptus* na k. 80.



W *Carnet de route du Juif errant* Wittlin zwraca szczególnie uwagę na stwierdzenie, że Ahaswer jest rzecznikiem prawiecznego Antychrysta. Równolek Adama, zamieszkuje w każdym z nas. Nakazuje bezruch i zastój, domaga się ścisłego przestrzegania Zakonu, łaknie, a jednocześnie lęka się wyzwolenia. Zostaje potępiony za racjonalizm i brak szaleństwa. Jest jednocześnie ofiarą i winowajcą; Wittlin zamierzał go rehabilitować na procesie.

Już w gimnazjum obcowanie z Homerem sprawiło, że Wittlin niejako wylosował swoje przeznaczenie, dobierając Odysa na bohatera literackiego i towarzysza tułaczki. Fascynacja żywotem i osobowością św. Franciszka była przełomowa, zaważyła na całym jego dalszym rozwoju duchowym. Poverello z Asyżu stanowił rodzaj freudowskiego *superego*, wzór do nieustającej aspiracji, jedyny wartościowy model do naśladowania. Z kolei w osobie huculskiego Jedermana stapał własne *ja* z popolitą ludzkością, ze skrajną prostotą wiejską, przypominał, że wszyscy należą do tego samego gatunku ludzkiego. Piotr Niewiadomski to dla sztabu mięso armatnie, dla Wittlina zaś „przyjaciel, żywiciel i zbawca z niejednej opresji; dziecko mej duszy, i posługuję się nim, gdy pragnę żeby moja dusza mówiła”<sup>91</sup>. W takim układzie mityczny Ahaswer lub konkretny szewc w Bayonne byłby czwartym wcieleństwem literackim autora, najsamotniejszym z nich, szczutym na nieustającą banicję i na śmierć – ale czy ostatecznym? W każdym razie, dla wyjaśnienia córce istoty antysemityzmu, kotoman Wittlin posługiwał się analogią zoologiczną:

JUDEA – ŻYDZI. Ty też, moje dziecko, jesteś z krwi judejskiej i dlatego pan Hitler ciebie nienawidzi, chociaż ciebie nie zna. Nienawiść ludzi nieznanych (wy tłumaczyć to dziecku: to polityka, a u niektórych, dzikich, ludzi, miłość ojczyzny).

– Jak to może być, że się nienawidzi nieznanymych?

– To, uważasz, moje dziecko, są wyższe sprawy. Taka nienawiść jest ludziom potrzebna do życia, jak naszej kotce jedzenie. Gdyby takiej nienawiści nie było, nie byłoby wojen, nie byłoby armat, aeroplanów, bomb, i wielu ludzi nie miałoby co robić. Spójrz na fabryki, bez nienawiści musiałyby być zamknięte. Pan Bóg wygnał z raj u Adama i kazał mu pracować w pocie czoła – za karę. (k. 37)

Inaczej się wypowiadał Joseph Roth w listach do Stefana Zweiga: „Nie biją nas pobożni chrześcijanie, lecz bezbożni poganie. Żydzi to nie jedyni, których dopadają. Mimo że – jak zawsze – to oni podnoszą żałośniejszy lament. Szturm idzie teraz na cywilizację europejską, ludzkość i Boga”<sup>92</sup>; i w parę lat

<sup>91</sup> „Wiadomości” 1942, nr 23 (117), s. 4. O *Soli ziemi*. Na śniadaniu dla autorów zagranicznych, urządzonym 28 listopada 1941 przez The National Arts Club w Nowym Jorku.

<sup>92</sup> List J. Rotha do S. Zweiga z 22 marca 1933 roku, dz. cyt., s. 247.

później: „Ani mnie też nie martwi fakt, że myślę i piszę po niemiecku – ale fakt, że 40 milionów ludzi w środku Europy jest barbarzyńcami”<sup>93</sup>.

### Wśród krajanów.

#### Żydzi z Galicji w kawiarniach paryskich

Wittlin chętnie przyznawał, ile zawdzięczał wpływowi i pisarstwu Rotha. Ale i tak współbrzmienie obu Józefów, ostrość widzenia, kodeks etyczny, sejmograficzne wyczucie zagrożenia, są wielorakie. W utworach kolegi Wittlin odkrywał na nowo niegdysiejszy świat rusko-habsburski i mikrokosmos szteta, gdyż Roth niejednokrotnie składał literacką rewizytę w rodzinnych Brodach, różnie przedstawianych. Teraźniejszość u niego jest zawsze obciążona przeszłością. Pokazuje zagubienie żołnierzy po powrocie z Wielkiej Wojny, ich wyobcowanie w rozpadającym się imperium lat dzieciennych. Kartki jego prozy zaludniają rozbitki, wysiedleńcy, ludzie wykorzenieni i wykolejeni, dla których bezdomność i bezpaństwowość stała się niemal trybem życia; są to DIPisowie *avant la lettre*. Pokazując dalekosiężne wpływy wojny na psychikę ludzką, okazuje się prekursorski wobec powstałej po II wojnie światowej tzw. *Heimkehrerliteratur*.

Podręcznikowy model rozproszenia to diaspora żydowska, którą Roth zgłębia w cyklu reportaży socjologiczno-obyczajowych, wydanych pod tytułem *Żydzi w wędrówce (Juden auf Wanderschaft, 1927)*. W tych szkicach kreśli obrazy szteta, getta w Wiedniu, Berlinie i Paryżu, warunków życiowych Żydów w Związku Sowieckim, zahacza też o los emigranta w Stanach. Pisze o procesie asymilacji Żydów z Rosji, Ukrainy i Polski w latach międzywojennych, o ich nostalgii po utraconej strukturze religijnej i wizerunku Europy, który znikł wraz z upadkiem Habsburgów. U Rotha czas miniony i chwila bieżąca nieuchronnie połączają się i rzutują na przyszłość. Pięć jego powieści ukazało się po polsku w przekładzie Wittlina<sup>94</sup>, który siłą rzeczy jako tłumacz intymniej odbierał i głębiej przemyślał ich treść niż zwykły czytelnik. *Hiob*, opowieść o Żydzie, który opuszcza szteta, żeby próbować życia na nowojorskim bruku, stanowi po części zapowiedź powojennych losów wielu pobratymców.

Istotny rezonans u Wittlina mogły także wywołać reportaże zebrane pod tytułem *Antychryst*, gdzie Roth obnaża nadwerżoną tkankę duchową nowoczesnego społeczeństwa. Odslania ropiejące rany, spowodowane przez wyzysk kapitalistyczny, zanieczyszczenie środowiska, konsumpcjonizm, spłylenie odwiecznych wartości. Wyczulony na język propagandy, reklamy i massme-

<sup>93</sup> List J. Rotha do S. Zweiga z 24 lipca roku, tamże, s. 411-412.

<sup>94</sup> *Hiob*, 1931 (1930); *Ucieczka bez kresu*, 1931 (1927); *Zipper i jego ojciec*, 1931 (1928), *Czytelnik* 1979; *Spowiedź mordercy*, 1937 (1936) 1960; *Krypta kapucynów*, 1939 (1938).

diów, bezlitośnie odczytuje i odkłamuje znaki i slogany, załganie polityków, manipulacje redaktorów i filmowców, demaskuje rządzące nimi mechanizmy. Przemawiając przez wszystkie głośniki, Antychryst pojawia się wszędzie, gdzie mamy do czynienia z komercjalizacją i tandetą. Ostatecznie, jak dowodzi dyskusja reportera z nim, prawda często polega na pozornym paradoksie, „logika” natomiast wynika z prawdy tylko pozornej czy upozorowanej. Rotha interesuje prawda sokratesowa. Jego powieść *Pajęczyna* z 1923 roku miała już wartość proroczą, poprzez karierę bohatera konformisty i arrywisty wskazuje na wzrost antysemityzmu, wychwytuje wciąż jeszcze załączkowe objawy faszyzmu i totalitaryzmu.

Wróżbiarz wrażliwy, Roth wypisał ładny horoskop nie tylko Wittlinowi, ale i całemu towarzystwu wygnańczemu, które spotykało się w Café de Tournon. Wysiadywała tam czołówka literatury niemieckiej na wygnaniu – Ernst Toller, Ernst Weiss, Odon von Horvath, Walter Mehring, Konrad Heiden. Był niejako wodzirejem tego grona, które rozpadło się wraz z jego śmiercią i wybuchem wojny. Swemu jednak najbliższemu kręgowi Wołyniaków-Podolan przekazał również temat-wątek – motyw przewodni, lejtmotyw, który odnajdzie niejedno echo w ich twórczości. Jego *Ucieczkę bez kresu* (1931) przetłumaczył na polski właśnie Wittlin. Ucieczka przybrała dla Wittlina fizyczny kształt w trakcie ucieczki przed inwazją niemiecką, stanowi nić narracyjną w *Raptus Europae*, który Wittlin zamierzał opracować i wydać jako książkę<sup>95</sup>. Krajan dwu Józefów, Soma Morgenstern, ogłosił zbeletryzowaną *Flucht in Frankreich*, zaś swojej książce wspomnień o Rothcie nadał tytuł *Joseph Roths Flucht und Ende* (1994), a Manès Sperber zatytułował trzeci tom trylogii *Jak łza w oceanie* (1961) *Podróż bez końca* (1955). Istnieje tu co prawda pewna niewspółmierność warsztatowa i gatunkowa: krajanie rozpisują się w wielosłowniu prozy powieściowej na grube tomiska. Wittlin celuje w miniaturze, w ułamkach, krótszych formach, a z jego dzieł zaledwie zarysowanych, za to przez wiele lat noszonych, a nie donoszonych, wyłania się drugi profil arcyciekawego człowieka wewnętrznego.

Faktem jednak zostanie, że pochodzą z jednej rasy, terytorium i tradycji. Czerpali z tych samych soków, wyrosli z tej samej gleby. Galicja Wschodnia ukształtuje ich wrażliwość. Ta intertekstualność – świadoma czy raczej nieświadomiona – dopiero wymaga poważnych badań zespołowych, nie bez

<sup>95</sup> Porównaj: „W późniejszych latach Dworzec Główny służył mi nieraz za refugium przed matematyką i fizyką. Jesteśmy snadź *refugee* przez całe życie: od kołyski do grobu zawsze przed czymś uciekamy. Podówczas wiałem tylko *poza szkołę*, lub wyrażając się bardziej po lwowsku: *chodziłem hinter*”. J. Wittlin, *Mój Lwów*, w tegoż, *Pisma pośmiertne i inne eseje*, Warszawa 1991, s. 161

pomocy germanistów. Najwyższe świadectwo o zatraconym Heimacie stawia Wittlin w *Moim Lwowie*, przez twórczość Sperbera pojawiają się reminiscencje z Zabłotowa, a liczne kartki *In einer anderen Zeit. Jugendjahre in Ostgalizien* Morgensterna przedstawiają zajmujący obraz Tarnopola sprzed Wielkiej Wojny. Inne zaś pozycje tego pisarza powstają z tego wspólnego podłoża: *W pastwiskach mego ojca*, *Znaki nad Seretem*. Dźwigają oni wszyscy bagaż emigracyjności, który występuje ironicznie u Morgensterna w *Sielance na wygnaniu*; natomiast to Wittlin najwięźleż określił status ontologiczny i uwarunkowanie moralne emigranta, i to w sposób wręcz brawurowy, jeśli uwzględnić jego tyle razy poświadczone poczucie wykorzenia i wyjałowienia kulturalnego. Aż dotąd w archiwalnych zbiorach Wittlina nie ma śladu, żeby korespondował z którymś z nich, wiadomo tylko, że Wittlin czytał Sperbera i około 1953 roku zamierzał o nim pisać dla „Kultury” paryskiej artykuł, do którego zrobił zaledwie parę stron notatek, zanim zarzucił. Ale poza tym jeszcze coś ich łączy, powinowactwo głębsze, jakaś nastrojowość podskórna.

Notując pesymizm kulturalny Josepha Rotha i Stefana Zweiga (ten ostatni plasuje się „między Hiobem a Jeremiaszem”), badacze piszą o przestrzeni niepokoju, o czasach końca (*les temps de la fin*), o dyslokacji i odrzuceniu, o maskach melancholii, o fragmentaryczności i o niszczyielskiej sile wygnania. Wittlin, czująca trzcina, w latach międzywojennych nie bez kozery przewidywał najczarniejszy scenariusz: kasandryzm jego jest jak gdyby wyniesiony ze sztetla, z którym współbrzmiewa.

Pisarzy żydowskich z Wschodniej Galicji rozpoznano już przecież jako specyficzne grono<sup>96</sup>. Należałoby do tej komitywy dołączyć Wittlina, bowiem ma niewątpliwie swoje miejsce wśród nich ze względu na jego obraz lwowskości, obraz przefiltrowany przez rzadki intelekt.

Z punktu widzenia Europy i szerszego świata kulturotwórcza siła tzw. Kresów Wschodnich polega w dużej mierze na literaturze nie polsko-, lecz wielojęzycznej. Nie można pisać o bogatym dziedzictwie Kresów Wschodnich, nie wspominając ogromnego dorobku pisarzy Sztetlu; wizerunek literacki Kresów jest bez nich niepełny. Ostatecznie to właśnie ta grupa nie tylko zresztą pisarzy, ale także i malarzy, ze wspólnego Heimatu przeskoczyła opłotki swojej prowincji i przedostała się do głównych nurtów kultury światowej.

<sup>96</sup> Zob. *Vier große galizische Erzähler im Exil: W. H. Katz, Soma Morgenstern, Manès Sperber und Joseph Roth*, red. R. G. Weigel, 2005.



Jan Miklas-Frankowski  
(Gdańsk)

TRZECIA RĘKA POETY.  
ABRAHAM SUTZKEWER WOBEC ZAGŁADY

Twórczość Abrahama Sutzkewera<sup>1</sup> – najważniejszego poety języka jidysz XX wieku<sup>2</sup>, a także jednego z najwybitniejszych poetów minionego stulecia, jest w Polsce niemal nieznana<sup>3</sup>. Niewiedza ta wydaje się niezrozumiała nie tylko dlatego, że był on do 1939 roku obywatelem II Rzeczypospolitej, zaś jego twórczość należy do szeroko rozumianego dziedzictwa kultury polskiej, ale przede wszystkim z powodu silnych związków jego poezji zarówno z pol-

---

<sup>1</sup> „Czytelnik polski spotka się z różnymi pisowniami imienia i nazwiska autora, on sam różne też zapisy stosował” („Cwiszn. Żydowski kwartalnik o literaturze i sztuce” 2010, nr 1/2, s. 22). Przykładowo redaktorzy „Cwiszn” zdecydowali się stosować transkrypcję zgodną z wymową w jidysz – Awrom Suckewer. Ja zdecydowałem się zastosować formę rozpowszechnioną i najczęściej używaną.

<sup>2</sup> „Cwiszn. Żydowski kwartalnik o literaturze i sztuce” 2010, nr 1/2, s. 22.

<sup>3</sup> Na język polski przełożono ledwie około 40 wierszy Sutzkewera i jeden tom opowiadań (*Zielone akwarium*, Wrocław 1992, przeł. Michał Friedmann, ze wstępem R. Wisse *Proza Abrahama Sutzkewera*). Po śmierci poświęcono mu część pierwszego numeru czasopisma „Cwiszn” („Cwiszn. Żydowski kwartalnik o literaturze i sztuce 2010 nr 1/2”) i „Midrasza” („Midrasz. Pismo Żydowskie” 2010, nr 3). Biografię i częściowo twórczość Sutzkewera omawia w książce *Wilno Jerozolimą było. Rzecz o Abrahamie Sutzkewerze* (Sejny 2003). Ponadto trzy artykuły poświęcił mu Natan Gross (*Abraham Suckewer – poeta Jerozolimy Litewskiej*, „Lithuania” 1991, z. 2, s. 112-119, *Post scriptum. Nieznane wiersze Abrahama Suckewera odnalezione po latach w archiwum wileńskim*, „Lithuania” 1991, nr 2, s. 122-123, *Poeta Abraham – człowiek Wilna. O polskich motywach w poezji Abrahama Suckewera*, „Lithuania” 1999, nr 3, s. 99-115). Warto wspomnieć również pionierski tekst Jerzego Ficowskiego z 1983 roku (*Abraham Sutzkever*, „Twórczość” 1983, nr 4, s. 134-136).

Omówienia twórczości Sutzkewera pojawiają się również w monografiach i artykułach poświęconych grupie „Jung Wilne” (J Lisek, *Jung Wilne – żydowska grupa artystyczna*, Wrocław 2005; Justin D. Cammy, „Cewerfone Bleter.” *Jung Wilne i kultura jidysz w międzywojennym Wilnie*, w: *Poezja i poeci w Wilnie lat 1920–1940. Studia*, Kraków 2003).

ską tradycją romantyczną (przede wszystkim z Norwidem i Słowackim), jak i z dorobkiem poetów tworzących w XX wieku (Leśmian, Miłosz). Podobnie jak jego twórczość, nieznaną jest także wyjątkowa biografia ocalonego z Zagłady żydowskiego poety-partyzanta; według Dawida Roskiesa, cudem ocalonego właśnie dzięki poezji<sup>4</sup>.

Abraham Sutzkewer urodził się 15 lipca 1913 roku w Smorgoniach. Po ich spaleniu wyjeżdża z rodzicami do Omska na Syberii. Po śmierci ojca w 1920 roku rodzina Sutzkewerów zamieszkała w Wilnie. Tam Sutzkewer uczęszcza do polsko-żydowskiego gimnazjum, a następnie, jako wolny słuchacz, na wykłady na Uniwersytecie Stefana Batorego. Pierwsze wiersze pisze po hebrajsku, ale wkrótce przechodzi na jidysz. Od 1934 roku publikuje wiersze w jidysz-języcznych czasopismach w Warszawie i Wilnie. W tym samym roku przyjęty zostaje do grupy artystyczno-literackiej „Jung Wilne”<sup>5</sup>, w którym ma jednak pozycję osobną, z powodu niedostatecznego, zdaniem kolegów, zaangażowania społeczno-politycznego swojej twórczości.

Pierwszy tom wierszy wydaje w roku 1937 (*Lider – pol. Pieśni*), kolejny (*Waldiks – pol. Leśnie*) na początku 1940 roku, w czasie rządów litewskich. Po wkroczeniu Niemców do Wilna kryje się w rozbitym kominie własnego mieszkania. Następnie jest ukrywany przez Polkę – Janową Bartoszewicz<sup>6</sup>. Prawdopodobnie od 23 września 1942 roku<sup>7</sup> przebywa w wileńskim getcie, gdzie szybko wstępuje do partyzantki (*Farajnikte Partizanen Organizacje*), w której ma organizować i odbierać broń dla planowanego powstania w getcie, ale przede wszystkim jest członkiem tzw. „papierowej brygady”, która ratuje przed zniszczeniem najcenniejsze książki i rękopisy ze zbiorów biblioteki Straszuna i Żydowskiego Instytutu Historycznego (JIWO)<sup>8</sup>.

W getcie giną jego matka i siostra, otruty zostaje nowonarodzony syn. Wreszcie 12 września 1943 roku, 2 tygodnie przed likwidacją getta, Sutzkewerowi udaje się przedrzeć z żoną do radzieckiego oddziału partyzanckiego w rejon jeziora Narocz<sup>9</sup>. Przez ten cały czas – w gruzach komina, na poddaszach, w koszarze getta – Sutzkewer pisze wiersze. Jeden z nich – poemat *Kol nidrej* symbolicznie opisujący Zagładę Żydów zostaje przeschmuglowany

<sup>4</sup> D. Roskies, *Adres Suckewera*, „Midrasz. Pismo Żydowskie” 2010, nr 3 (155), s. 40.

<sup>5</sup> Grupie „Jung Wilne” poświęcona jest monografia Joanny Lisek „Jung Wilne” – żydowska grupa artystyczna”, Wrocław 2005.

<sup>6</sup> J. Lisek, „Słońce jest mym sztandarem, a słowo kotwicą” – wileńskie lata Abrahama Sutzkewera, „Midrasz. Pismo Żydowskie” 2010, nr 3 (155) s. 44.

<sup>7</sup> Tamże, s. 45.

<sup>8</sup> Działalność i losy „papierowej brygady” opisuje D. E. Fishman w artykule *Okruchy ocalone z płomieni* („Cwiszn” 2010, nr 1/2, s. 124-137).

<sup>9</sup> D. Kac, *Wilno Jerozolimą było. Rzecz o Abrahamie Sutzkewerze*, Sejny 2003, s. 169, 172.

z getta i przedrukowany w rosyjskim przekładzie przez Ilję Erenburga w moskiewskiej „Prawdzie”<sup>10</sup>.

Rękopis utworu powędrował pieszo aż do Moskwy dzięki partyzantowi o imieniu Jurgis. Kiedy został odczytany na publicznym zebraniu zorganizowanym przez Żydowski Komitet Antyfaszystowski, dwóch jego przewodniczących: pisarz Perec Markisz i reżyser Szlojme Michoels, spowodowali, przez Justasa Paleckisa, premiera rządu na emigracji sowieckiej Litwy, że wysłano samolot Armii Czerwonej do lasów, aby uratować wielkiego poetę-partyzanta. Abrasza i Frejdke cudem dotarli do lądowiska na zamrzniętym jeziorze. W kokpicie małego dwusmigłowego helikoptera było miejsce jedynie dla pilota i żydowskiego poety; z Frejdke przymocowaną pasem do kadłuba z trudem udało im się uciec.<sup>11</sup>

Po zajęciu przez Armię Czerwoną Wilna w lipcu 1944 roku Sutzkewer gromadzi, jako dyrektor Muzeum Żydowskiego, ukryte w kryjówkach skarby kultury żydowskiej. Szybko rozumie, że władzom sowieckim nie zależy na ocaleniu żydowskiego dziedzictwa (ostatecznie większość ocalałego księgozbioru JIWO i Biblioteki Straszuna zostaje wysłana przez radzieckich decydentów na przemiał) i w ogóle na przetrwaniu żydowskiej kultury i społeczności w Wilnie, więc decyduje się na powrót do Moskwy<sup>12</sup>. 27 lutego 1946 roku zeznaje, jako jedyny Żyd, w procesie norymberskim; w marcu rodzi mu się córka – Rejna<sup>13</sup>. W 1946 Sutzkewerowie przyjeżdżają wraz z repatriantami do Łodzi, gdzie Abraham zaprzyjaźnia się z Tuwimem. Początkowo Sutzkewerowie chcą osiąść w Polsce, jednak z powodu narastającej wrogości wobec Żydów w Polsce, po pogromach krakowskim i kieleckim, decydują się wyjechać najpierw do Paryża, a później do Palestyny. W 1947 roku Abraham Sutzkewer zakłada w Tel Awiwie grupę poetów piszących w jidysz „Jung Israel”, a w 1949 roku jego staraniem, wbrew oficjalnej polityce państwa żydowskiego propagującej nowohebrajski jako jedyny język w Izraelu, powstaje czasopismo „Di Goldene Kejt”, które do roku 1995 było najważniejszym pismem poświęconym literaturze jidysz. Abraham Sutzkewer zmarł 19 stycznia 2010 roku w Tel Awiwie.

Stwierdzenie, że zarówno na biografii, jak i na twórczości Abrahama Sutzkewera odcisnęła piętno tragiczna historia XX wieku wydaje się banalne. Niemniej jednak głównym tematem jego twórczości okresu wojny i powojennej jest właśnie Zagłada. Od samego początku niemieckiej okupacji Wilna jest świadkiem eksterminacji Żydów i od samego początku, mimo ciągłego zagro-

<sup>10</sup> J. Lisek, art. cyt. s. 46.

<sup>11</sup> D. Roskies, *Adres Suckewera*, „Midrasz” 2010, nr 3 (155), s. 39.

<sup>12</sup> D. E. Fishman, *Okruchy ocalone z płomieni*, „Cwiszn” 2010, nr 1-2, s. 133-134.

<sup>13</sup> J. Lisek, dz. cyt., s. 46.



żenia życia, pisze, ukrywając się, wiersze. W 1990 roku odnaleziono 9 wierszy napisanych przez niego tuż po wkroczeniu Niemców do Wilna. Ocalały rękopis kończyło następujące objaśnienie:

Dziewięć wierszy *Twarze w bagnisku* pisałem przez pierwszych 10 dni, gdy zaraza bandy SS wkroczyła do Wilna – mniej więcej 25 VI do 5 VII. Pisałem, tkwiąc na leżąco w rozbitym kominie w moim starym mieszkaniu przy ul Wilkomirskiej 14, tak uratowałem się z rąk siepaczy, którzy wyciągali każdego znalezionego (...) Żyda<sup>14</sup>.

Po znalezieniu się w getcie Sutzkewer nie przestaje pisać wierszy. Wedle wybitnego poety i przyjaciela Abrahama z „Jung Wilne” – Chaima Gradego – Sutzkewer właśnie tam doświadczył podwójnego cudu: uratował życie i „ocalił wewnętrzne poetyckie źródło”<sup>15</sup>. Wiarygodne wydają się relacje, potwierdzające, że jego wiersze były bardzo chętnie czytane w getcie<sup>16</sup>; wręcz na nie czekało, co dodatkowo mobilizowało poetę do ich pisania<sup>17</sup>. Działo się tak przede wszystkim dlatego, że odwoływały się one do wspólnego wszystkim mieszkańcom getta doświadczenia. Poezja Sutzkewera, powstała w getcie, była z jednej strony zapisem świadectwa, z drugiej pełniła funkcje kompensacyjną – miała podnosić na duchu czytelników, dla których była przeznaczona. Wreszcie były to wiersze komunikatywne, często krótkie i wręcz surowe formalnie, ale z sugestywnym i wyrazistym dla odbiorców przesłaniem.

Przedwojenna liryka Sutzkewera była, szczególnie na tle jego kolegów z grupy Jung Wilne, optymistyczna i witalna. Zdaniem Joanny Lisek, „jego poezja w tym okresie ukazywała nasycony emocjonalnie pejzaż, mówiła o jedności człowieka i przyrody”<sup>18</sup>. Do swoistego biologicznego witalizmu, którego odrodzeniowego potencjału nie można wręcz unicestwić, odwoływał się Sutzkewer także w wierszach pisanych w getcie. Przekonanie to jest paradoksalnie wyrażone w wierszu *Egzekucja*, w którym obraz owada rozpołowionego przez łopatę i dalej żyjącego (i to jeszcze w liczbie mnogiej, rozmnożonym życiem poczwórnym) staje się dla kąpiącego mogiły impulsem wyzwajającym nadzieję przeżycia.

Dół kopię ostatni ostatkiem swej siły  
i pocieszenia szukam u mogiły.

Gdy grudę odwalam rękoma drżącymi,  
małuśki robaczek się wije po ziemi.

<sup>14</sup> J. Lisek, art. cyt., s. 45.

<sup>15</sup> D. Kac, dz. cyt., s. 114.

<sup>16</sup> Według relacji, w getcie inteligencja żydowska czytała więcej niż w czasach przedwojennych, choćby po to, by uciec od rzeczywistości.

<sup>17</sup> D. Kac, dz. cyt., s. 119.

<sup>18</sup> J. Lisek, art. cyt., s. 42.

Lecz gdy go uśmiercam – a serce mi płacze.  
w mych oczach się dwoi i troi robaczek.

Już cztery pełzają, wwiercają się w ziemię –  
I wszystkie te życia stworzone przeze mnie?

Wnet krzepnie me ramię i w duszy mej dnieje,  
A w myśli się rodzi płomyczek nadziei.

Bo jeśli się robak nie poddał łopacie,  
Niżelim ja lichszy od niego, mój bracie<sup>19</sup>.

Z kolei w wierszu *Do towarzysza* Sutzkewer zawarł przewrotną wizję nieśmiertelności. Dzięki spożyciu *łuta chleba* zmieszanego z krwią zabitego – porównanego, przymierze niedoli zmienia się w przymierze krwi (z *krwawą chleba grudą, / krążysz we mnie ty*). Z jednej strony głód doprowadził podmiot mówiący w wierszu do złamania danego w Torze zakazu spożywania krwi, z drugiej akt ten jest źródłem poznania, a chleb zmieszany z krwią porównany zostaje do biblijnej manny. Dalej wiersz o tym wydarzeniu stanie się analogicznie wchłoniętym skrwawionym chlebem dla przyszłych odbiorców, dzięki czemu obaj bohaterowie wiersza będą żyli w ich świadomości i pamięci.

Upadł mój towarzysz  
na kolczasty drut,  
wypadł z za pazuchy  
zeschły chleba łut.  
Wybacz żem się ważył,  
wybacz mi mój głód,  
że mi się przydarzył  
we krwi chleba łut.

Bezimienny druhu,  
wiem już jak się zwiesz –  
niech to pocieszeniem  
tobie będzie też:  
jako pokarm ludu  
ze świetlanej mgły  
z krwawą chleba grudą  
krążysz we mnie – ty.

Leży druh i milczy – ty zapłacić masz,  
świecie, haracz wilczy,  
skoro jeszcze trwasz!  
Gdy i ja w tych rowach  
swój położę łeb,

<sup>19</sup> A. Sutzkewer, *Egzekucja*, przeł. H. Safrin, w: D. Kac, dz. cyt., s. 297.

wchłonie ktoś me słowa,  
jak skrwawiony chleb<sup>20</sup>.

W wierszach pisanych w getcie Sutzkewer starał się za wszelką cenę podtrzymać w swych odbiorcach nadzieję zmiany i odrodzenia, nawet jeżeli będzie to nadzieja pośmiertna, jak choćby w poemacie *Dos kejwer kind* (*Dziecko grobu*), w którym stary grabarz, przekonany, że jest jedynym ocalałym z Zagłady, odnajduje ukrytą brzemienną kobietę, która o brzasku rodzi dziecko – symbol nowego początku<sup>21</sup>.

Podobnie wiersz *Tak powiedz sierocie* wyraża przekonanie, że każdy ocalały nosi w sobie obraz pełni, trwa w nim niejako genetyczny skrypt – wzorzec całego narodu. Ten pozorny dialog (bo w zasadzie jest on przyszły i projektowany, jest to raczej instrukcja, scenariusz rozmowy, niewyjaśnione jest też to, kto tak naprawdę odpowiada) z ocalałą sierotą czy też alegorią osieroconej Reszty aszkenazyjskiego Izraela sprowadza się do trzech krótkich pytań i trzech odpowiedzi.

Wiec tak powiedz, proszę, sierocie,  
kiedy pięści półzamknięte wznosząc  
Zapyta: Kim jestem?

Twój ojciec głowę z ufnością wydzwigał  
ponad poziom ziemi.  
Przeszedł nad nim ciemnobury potop  
rozżarzonych popiołów,  
gotującej siarki  
i pochłonał żonę, dzieci  
i jego samego.  
Bóżnicę i cmentarz.  
I pokolenia zaprzeszłe,  
i tych, co się kryli  
w myśli o jutrze – pochłonał.

Albowiem ten, który ginie,  
zabija pokolenia w nim zamieszkałe  
i czekające zbawienia.  
Tyś jeden tylko został –  
Czegóż to spadkobierca?  
Świętego nasionka w palcach wiatru,  
zawleczonego w ruiny, pola skamieniałe.  
Ledwie widzialna cząstka przepadłej całości.

<sup>20</sup> A. Sutzkewer, *Do towarzysza*, przeł. A. Słucki, w: D. Kac, dz. cyt., s. 291.

<sup>21</sup> J. Lisek, art. cyt., s. 45. Za ten wiersz poeta otrzymał w 1942 roku Nagrodę Związku Pisarzy Żydowskich w getcie wileńskim.

Pierwsze z pytań: „Kim jestem?” – oczywiście, prymarne egzystencjalne pytanie, w sytuacji jednostkowego przeżycia okazuje się niewłaściwe czy też nieestosowne. Tożsamość rozpatrywana genealogicznie i biologicznie jest już utracona. Można też przyjąć, że jedna osoba nie zdoła zachować pokolenia, jego dystynktywność genetyczna rozmyje się. Co gorsza, przedwczesna śmierć ma swoje konsekwencje eschatologiczne – unicestwienia wszystkie poprzedzające i mające nadejść pokolenia (wszystkich pochłonęło bezpowrotnie apokaliptyczne morze potopu popiołu i siarki) i uniemożliwia ich zbawienie (*ciemnobury potop* dotyczył także przestrzeni – pochłonął wszak bóżnice i cmentarze, gdzie zmarli mieli oczekiwać na Mesjasza). Strofę kończy ironiczna figura sierocego dziedzictwa – wykorzystująca między innymi biblijną opozycję błogosławione/urodzajne/płodne – przekłete/nieurodzajne/niepłodne: na ruinach, skamieniałych polach nie ma prawa nic wyrosnąć, zawleczone tu ziarno nie wyda plonu. To skazanie na biologiczne unicestwienie podkreślone zostaje także w ostatnim wersie: *Ledwie widzialna częśćka przepadłej całości*.

Drugie pytanie „Jak mi na imię?” jest mniej oczywiste (sierota z niewyjaśnionych powodów, albo nie zna albo nie pamięta swojego imienia), ale, jak się okaże, bardziej stosowne. Prawdopodobnie pytanie to odwołuje się do charakterystycznego dla wielu religii starożytnych wierzenia, że bez imienia byt nie istnieje<sup>22</sup>.

A kiedy sierota zapyta:  
 Jak mi na imię?  
 Odpowiedz: naród  
 Choćby tylko był imieniem  
 jednej osoby.  
 Bo jeśli ty żyjesz,  
 musi być w tobie martwy dziadek,  
 który usnął w rowie hen tam, dawno,  
 włócząc schodzonymi na rzemień nogami  
 po sobaczo wrogiej drodze.

W tym, że jesteś prawdziwie żywy  
 na przekór wyrokowi Europy,  
 zmagaly się i mieszały różne tajemne światy.  
 Dzisiaj jesteś ledwie tchnieniem ciepła  
 na zjeżonych obczyznach,  
 cudem wielkich przelewów krwi.  
 Pierwszą kroplą świeżej wody.

<sup>22</sup> „Imię – według pojęć starożytnych nie tylko wyróżnia człowieka od innych, lecz określając go, stanowi istotną część składową jego osobowości. Stąd to, co nie ma imienia, nie istnieje, a człowiek bez imienia jest bez znaczenia” (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie języków oryginalnych*, Poznań 1996, s. 1423).

Egzystencja ocalonej sieroty jest trwała i możliwa tylko w kontekście całego narodu; jeśli przyjmie ona, że jest częścią, w której zapisana jest całość narodu, obraz jego pełni, genetyczny skrypt przeszłych i przyszłych pokoleń. Mimo że dziecko zostało cudem ocalone *na przekór wyrokom Europy* i jest tylko *ledwie tchnieniem ciepła*, staje się zapowiedzią odrodzenia, symbolem wyłaniającego się nowego początku, który rodzi się po oczyszczających przelewach krwi.

Wreszcie po pytaniu trzecim – „dla kogo żyć?” – następuje najkrótsza i najprostsza, choć wcale nieoczywista i niełatwa w kontekście przestrzeni wileńskiego getta 1943 roku, odpowiedź:

Dla tych, co wyrosną jeszcze z twego serca  
i otoczą je kołem  
w swej własnej i twojej potrzebie<sup>23</sup>.

Wybuch II wojny światowej był tragiczną cezurą kończącą okres dynamicznego rozwoju kultury jidysz i języka „żydowskiego”. Po 1945 roku głównym tematem literatury jidysz stała się pamięć Zagłady. Ta prawidłowość dotyczy również poezji Sutzkewera, dla którego Szoa było najważniejszym tematem także powojennej twórczości. Pierwszy z wierszy, które chciałbym przytoczyć jako przykład pamięci Zagłady, to napisany w 1956 roku wiersz *Zabawki*, przywołujący jeden z najbardziej tragicznych obrazów, jakie przetrwały w pamięci ocalonych z wileńskiego getta.

Wiersz ten ma formę wypowiedzi skierowanej przez dorosłego rodzica do dziecka, wnioskując po opisywanych zabawkach, z kilkuletnią dziewczynką. Zaczyna się jak typowe napomnienie rodzica, proszącego dziecko, by szano wało i nie niszczyło zabawek.

Szanuj, moje dziecko, zabawki,  
Zabawki jeszcze mniejsze niż ty.  
I nocą, kiedy ogień już uśnie,  
Pod gwiazdami z drzewa je skryj.

Niech pasie się złoty konik  
Na trawie słodkiej jak obłok,  
A pajacyk założy buciki,  
By w morską wyruszyć podróż.

Lalce włóż na głowę panamę,  
W rękę jej wetknij dzwoneczek,  
Bo żadne z nich nie ma mamy  
I płaczą do Boga pod ścianą.

<sup>23</sup> A. Sutzkewer, *Tak powiedz sierocie*, przeł. J. Ficowski, w: D. Kac, dz. cyt., s. 304-305.

Następne wersy, w zasadzie do połowy trzeciej strofy, wydają się wręcz poetycką wyprawą w świat dziecięcych zabaw. Poeta zdaje się przyjmować perspektywę dziecka i ożywia i personifikuje rzeczzone zabawki: pajacyka, konika i lalkę, co wszak jest nieodzowne do prawdziwej zabawy.

Niepokojący może się wydać ogień z wersu trzeciego, ale przecież może być to dogasający ogień z kominka bądź kuchennego pieca, albo metafora blasku zachodzącego słońca (w kontekście strofy pierwszej złowrogi akcent jeszcze się rozmywa). Tak samo ukrywanie pod gwiazdami z drzewa może wiązać się z oniryczną fantazją. Wydaje się, że dopiero fraza *bo żadne z nich nie ma mamy*, świadcząca niejako o osieroceniu zabawek, wprowadzająca kategorię braku, wnosi również do wiersza niepokój. Dydaktyczna opowieść zmienia się nagle w jeden z najbardziej sugestywnych obrazów obecnych w pamięci ocalałych z Szoa – obraz braku, nieobecności i zagłady, czyli zabawek na ulicach getta<sup>24</sup> opuszczonych i osieroconych przez dzieci.

[...] Straszny ten dzień w mej pamięci,  
Siedem ulic i wszystkie z lalkami  
A w mieście ni śladu dzieci<sup>25</sup>.

O ile wiersz *Zabawki* powstał kilkanaście lat po Zagładzie, ostatni omawiany wiersz pochodzi z 1981 roku. Ten nietytułowany utwór, rozpoczynający się od słów *Ta ręka nie należy do mnie*, dowodzi, że mimo upływu lat i naturalnej z biegiem czasu ewolucji języka poetyckiego, mimo zmieniających się środków wyrazu, Sutzkewer ciągle powracał w poezji zarówno do obrazów Zagłady, jak i do powinności jej świadka-poety.

Ta ręka należy do mnie. Czyjaś odrąbana ręka.  
Lata temu znalazłem ją w jakimś ogrodzie, w grządce pomidorów.  
Ręka mężczyzny, właściciel nieznany. Stąd mam do niej prawo,  
To jest moja trzecia ręka i tylko nią piszę.

Ciekawym czytelnikom – uzbiera się ich tuzin – wyznaję,  
Że nie ja ich karmię zaklęciami i nie ja w uszy papieru  
Szepcę wspomnienia, niekoniecznie własne. Wszystko  
Jest dziełem tej trzeciej ręki, która leżała pomiędzy pomidorami.

<sup>24</sup> Siedem ulic getta to metonimiczne określenie przestrzeni tzw. dużego getta wileńskiego, czyli rejonu ulic Rudnickiej, Jatkowej, Oszmiańskiej, Żmudzkiej, Szpitalnej, Dziśnieńskiej i Szawelskiej. Podobny zabieg toponimiczny znajdziemy w wierszu *Dwaj bracia: A mnie w Jeruzalem litewskiej, wśród siedmiu uliczek los rzucił/ Gdzie w zdruzgotanych tablicach na nowo swą siłę znalazłem* (D. Kac, dz. cyt., s. 302).

<sup>25</sup> A. Sutzkewer, *Zabawki*, przeł. M. Adamczyk-Garbowska, w: D. Kac, dz. cyt., s. 328.

Jidysz, to jeszcze za mało, żeby móc czytać jej pismo.  
Muszę się uczyć jej mowy. Nocami błądzę samotnie  
Po jej ścieżkach, po kamieniach, przez ciernie,  
A raniem widzę ją we wschodzie słońca pomiędzy pomidorami.

I mam tę odrąbaną rękę. Może, kiedy go szatkowano,  
Jej właściciel czule głaskał nią swoją kobietę,  
A ja ją znalazłem, po tym jak ów mężczyzna ją stracił,  
We wrześniu 1941, pomiędzy pomidorami<sup>26</sup>.

Wydaje się, iż na przykładzie tego wiersza widać, że idiom poetycki Sutzkewera czerpał również ze źródeł polskiej poezji, co spróbuję poniżej wykazać. Jednocześnie pragnę w tym miejscu podkreślić, że nie jest moim zamiarem wykazanie wtórności czy naśladownictwa poezji Sutzkewera, ale wskazanie jej korespondencji i poetyckiego powinowactwa<sup>27</sup>.

Pierwsze skojarzenie, które nasuwa się po lekturze powyższego wiersza, to oczywiście *Piła* Leśmiana – ulubionego poety Sutzkewera<sup>28</sup>.

A ta ręka, co się wzniosła w próżnię ponad drogą,  
Znakiem krzyża przezegnała nie wiadomo kogo!

U Leśmiana jednak rozczłonkowane organy zostają przejęte przez naturę lub jak rzeczona ręka wiodą żywot niemal autonomiczny. U Sutzkewera ucięta ręka nieznanego właściciela staje się trzecią ręką poety, odpowiedzialnym za pisanie organem, po ścieżkach, za zakłęciami i wspomnieniami której musi podążać.

W tym miejscu nie sposób nie wspomnieć o innym polskim poecie z różnych względów Sutzkewerowi bliskiemu – o Czesławie Miłoszu. Dość powiedzieć, że Sutzkewer był tylko niecałe dwa lata młodszy od Miłosza, obaj młodość spędzili w Wilnie i należeli do działających tam społecznie zaangażowanych grup poetyckich, „Jung Wilne” bywało zresztą na wieczorach autorskich Żagarów<sup>29</sup>, Sutzkewer wreszcie tłumaczył na jidysz wiersze Miłosza i publikował je w *Di Goldene Kejt*, a także korespondował z polskim noblistą. Powyższy wiersz zdaje się potwierdzać, że Sutzkewerowi bliska była także Miłoszowska koncepcja poezji, wyrażona w słynnym wierszu *Ars poetica* czy równie znanym, choć ponad dwadzieścia lat wcześniejszym, zamykającym *Ocalenie*, wierszu *W Warszawie*.

<sup>26</sup> A. Sutzkewer, (\*\*\*) *Ta ręka należy do mnie*, przeł. J. Goślicki, w: D. Kac, dz. cyt., s. 331.

<sup>27</sup> Por. D. Kac, dz. cyt., s. 93-99.

<sup>28</sup> Zob. D. Kac, dz. cyt., s. 93-95.

<sup>29</sup> O swoich związkach z Sutzkewerem, „Jung Wilne” i żydowskim Wilnem pisał Czesław Miłosz w *Przedmowie* do książki Daniela Kaca *Wilno Jerozolimą było. Rzecz o Abrahamie Suckewerze* (Sejny 2003, s. 7-8).

Dłatego słusznie się mówi, że dyktuje poezję dajmonion,  
choć przesadza się utrzymując, że jest na pewno aniołem.  
Trudno pojąć skąd się bierze ta duma poetów  
jeżeli wstyd im nieraz, że widać ich słabość.

Jaki rozumny człowiek zechce być państwem demonów,  
które rządzą się w nim jak u siebie, przemawiają mnóstwem języków,  
a jakby nie dosyć im było skraść jego usta i rękę  
próbują dla swojej wygody zmieniać jego los?<sup>30</sup>

[...] To brzemię  
Nie jest na moje siły.  
Jakże mam mieszkać w tym kraju,  
Gdzie noga potrąca o kości  
Niepogrzebane najbliższych?  
Słyszę głosy, widzę uśmiechy. Nie mogę  
Nic napisać, bo pięcioro rąk  
Chwyta mi moje pióro  
I każe pisać ich dzieje,  
Dzieje ich życia i śmierci [...]<sup>31</sup>.

Jeżeli przyjmiemy, być może już anachroniczne w XXI wieku, ale zdaje się że przyjmowane przez obu wyżej cytowanych poetów, założenie, że poezja jest społecznym powołaniem, które prowadzi zresztą często do społecznego odrzucenia, to okazuje się, że to nie sami poeci piszą wiersze, ale robi to za nich wcale nie wewnętrzny imperatyw, tylko *trzecia ręka* znaleziona w pomidorach, bądź spisują oni tylko to, co podyktują im zamieszkujące i nawiedzające ich głosy, a nocne samotne błędzenie po kamieniach i cierniach jest zobowiązaniem, podjętym przez Abrahama Sutzkewera przed laty, wobec wszystkich tych mieszkańców wileńskiego getta, po których nie przyleciał samolot na lądowisko na zamrażniętym jeziorze.

<sup>30</sup> Cz. Miłosz, *Ars poetica?*, w: *Wiersze wszystkie*, Kraków 2011, s. 588.

<sup>31</sup> Cz. Miłosz, *W Warszawie*, w: *Wiersze wszystkie*, Kraków 2011, s. 227-228.





V

ZROZUMIEĆ PRZEZ LITERATURĘ



Maciej Tramer  
(Katowice)

POŻEGNANIE Z JEROZOLIMĄ.  
O „BALLADACH I ROMANSACH”  
WŁADYSŁAWA BRONIEWSKIEGO

Zacznijmy od plakatu. 12 października 1945 roku Komitet Pomocy Warszawie w Palestynie czarno białym afiszem zapraszał wszystkich zainteresowanych na *Wieczór poezji Władysława Broniewskiego*. W nawiasie pomiędzy tematem spotkania a nazwiskiem jego bohatera zamieszczona została jeszcze informacja, że będzie to wieczór „pożegnalny przed wyjazdem do Polski”. W spotkaniu mieli wziąć udział Anda Pinkerfald, Abraham Lewinson, Pinchas Lander, Anzelm Reiss, Benjamin Tenenbaum i Helena Zatorska. Miejscem spotkania było kino „Ester”, a całkowity dochód z biletów przekazany miał być „na rzecz Pomocy Warszawie”.

Sam plakat jest surowy i bez żadnych graficznych ozdobników. Za jedyne można co najwyżej uznać potrójne poziome kreski oddzielające nagłówek u góry i informację o cenie biletów oraz celu zbiórki zamieszczone u dołu arkusza. Skromny, ale nie ubogi. Cała treść podana została bowiem w podwójnym zapisie. Pod hebrajskim nagłówkiem znalazł się powtórzony zapis polski. Następnie pod potrójną kreską znalazła się informacja o dacie, godzinie i miejscu wydarzenia – z lewej alfabetem łańciński, po prawej hebrajskim. Poniżej znowu w poziomie przeczytać można najpierw informację po hebrajsku, a poniżej po polsku. Potem układ znowu przechodzi w dwie równoległe kolumny, gdzie w tym samym porządku, jak w przypadku informacji o czasie i miejscu spotkania, zostali wymienieni uczestnicy *Wieczoru poezji*. I tak samo uczyniono pod ostatnią potrójną kreską, gdzie znalazły się wiadomości o biletach. Wszystko na plakacie zrobiono w sposób pozwalający zachować możliwie największą czytelność – bez żadnej przesadnej perswazji, a jednocześnie przy starannym zachowaniu retorycznej symetrii.

Z plakatu nie dowiemy się, jaki repertuar został wówczas przedstawiony przez Broniewskiego. Można się domyślać, że czytano wtedy na głos wiersze z wydanego w Jerozolimie w połowie 1943 roku *Bagnetu na broń*; można się również domyślać, że były to wiersze z już wydrukowanego w Jerozolimie, ale jeszcze nie wprowadzonego do londyńskiego obiegu czytelniczego drugiego jerozolimskiego tomiku (w zasadzie: tomu) *Drzewo rozpaczające*. Dystrybucja tego drugiego zbioru została wstrzymana przez emigracyjnego wydawcę w chwili, kiedy Broniewski zadeklarował zamiar powrotu do Polski. Można jednak przypuszczać – bardzo to przecież prawdopodobne – że w repertuarze znalazły się wówczas przedwojenne wiersze Broniewskiego opowiadające o żydowskiej Warszawie. Dwie dosyć ponure wizje, jednakże w twórczości autora *Krzyku ostatecznego* bardzo ważne. Zresztą powiedzmy szczerze, że czas, w którym odbyło się spotkanie, wcale nie dyskwalifikował z repertuaru nieoptymistycznych tekstów. Tymi dwoma przedwojennymi wierszami były balladowy *Księżyc ulicy Pawiej*, opowiadający o losach Izaaka Gudkinda oraz *Ulica Miła*.

Jak ważne były to wiersze – nie tylko dla samego Broniewskiego – świadczy powojenna korespondencja poety z przyjaciółmi pozostałymi w Jerozolimie, w której znaleźć można sprawozdanie ze zrujnowanej Warszawy, w tym ze zrównanej z ziemią dzielnicy żydowskiej, gdzie ślady po dawnych ulicach wyznaczają już tylko przedwojenne wiersze.

W liście do Pauliny Apenszlak poeta zawarł taką relację:

[...] Dawnego getta dosłownie nie ma, jest tylko rumowisko zmiażdżonej cegły i trudno nawet ulice rozpoznać. Á propos ulic i mojego wiersza: na ulicy Miłej był sztab Powstania w getcie i ten dom najdłużej się utrzymał. Chyba zostaną przesądnym...<sup>1</sup>

Jest jednak jeden wiersz, który na tym wieczorze czytany był na pewno. Został bowiem specjalnie na to spotkanie napisany. W późniejszym krajowym wydaniu Broniewski dołączył go do jerozolimskiego zbioru *Drzewo rozpaczające*, i tutaj, no i przede wszystkim w bardzo licznych podręcznikowych przedrukach, zupełnie zniknął jego szczególny rodowód. Chodzi bowiem o „*Ballady i romanse*” – niewątpliwie jeden z najpopularniejszych wierszy Władysława Broniewskiego. Na skreślonym niebieskim ołówkiem brudnopisie wiersza zamieszczona została data zaledwie o cztery kalendarzowe dni starsza od tej, którą ogłaszał plakat: „8 października 1945 roku”.

Czytelność dwujęzycznego plakatu nie zawiera w sobie żadnej pułapki, ale zawiera w sobie coś z tajemnicy. Mówiąc w dwóch językach, afisz nie

<sup>1</sup> Listy Władysława Broniewskiego do Pauliny (Poli) Apenszlak i innych. Muzeum Literatury im. A. Mickiewicza w Warszawie. Sygn. 678, k. 8.

mówi językiem Broniewskiego, który pomimo jednoznacznie deklarowanej sympatii, nie znał hebrajskiego. Znać go mógł tylko ze słyszenia. Można też z największym prawdopodobieństwem przypuszczać, że na październikowym pożegnalnym wieczorze wszystkie wiersze recytowane były w języku polskim. Bibliografie nie zachowały żadnej informacji o przekładzie wierszy Broniewskiego na język hebrajski. Z przewidywalnego repertuaru jedynie *Księżyc ulicy Pawiej* został przełożony ponad dziesięć lat wcześniej, jednak nie na iwrit, lecz na język jidysz<sup>2</sup>. Jeżeli zatem plakat zwracał się do tych, którzy rozumieли język wierszy, można by zapytać – chociaż to wysoce nieestosowne pytanie – po co równoległe tłumaczenie treści ogłoszenia?

Nie pomniejszy nieestosowności tak postawionego pytania nawet sytuacja odwrotna, że wiersze być może czytane były na wieczorze poetyckim w jakimś niezachowanym symultanicznym przekładzie. Zapewne recytacji słuchali mieszkańcy Jerozolimy, którzy znali i posługiwali się językiem polskim. Tę znajomość języka niedawno przywieźli ze sobą razem ze znajomością spisanej w nim literatury. Z częścią z tych słuchaczy Broniewski korespondował przecież po powrocie do domu. Jednak nawet gdyby stało się tak, że na wieczorze pojawił się słuchacz nieznający w ogóle języka polskiego, nie tylko mógłby, ale nawet musiałby usłyszeć wszystko, co było wówczas do usłyszenia. Usłyszałby dokładnie to samo, co w Jerozolimie słyszał, o czym mówił i o czym napisał poeta.

Swoistym aneksem do pożegnalnych „*Ballad i romansów*” – swoistym, gdyż ponad dwa lata wyprzedzającym wiersz – wydaje się list Broniewskiego do przebywającej na terenie Związku Radzieckiego córki:

Jerozolimy religijnej nie lubię. Jakieś natrętne kramarstwo wszystkich wyznań, tępy i bezcelowy fanatyzm. Grób Chrystusa całkiem nieciekawym, jedynie Via Dolorosa ma trochę charakteru dzięki temu, że właśnie pozostała zaułkiem, gdzie jak przed tysiącami lat panuje brud, zgiełk, handel, coś tak jak u nas na ulicy Miłej. I to jest właśnie niezafałszowane tło tej tragedii sprzed dwóch tysięcy lat, którą współczesność prześcignęła wielokrotnie. [...]

Ale najpiękniejsze jest położenie Jerozolimy. Trzeba Ci wiedzieć, że Jerozolima jest na wysokości Zakopanego, dokoła pagórki bardzo malownicze, masa białych kamieni, zieleń [...].

Tel Aviv – to coś w rodzaju kilku Żoliborzy razem wziętych, ale tandetniejszy i bez charakteru. W każdym razie jest to dzieło przybyłych tu Żydów, przeważnie z Polski. Spotkałem tu wielu Żydów z Polski. Przywieźli moje tomiki wierszy i dzięki temu radzę sobie na wieczorach autorskich<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Zob. W. Broniewski, *Lider Ibergeżet I. Lewensztajn*. Forw. A. Stawar. Warsze 1934.

<sup>3</sup> *Korespondencja Broniewskiego z córką 1941–1945*, oprac. F. Lichodziejewska, „Pamiętnik Literacki” 1994, z. 3, s. 161 (list datowany 30 maja 1943 r.).

Pozostało w tym liście niewypowiedziane to, czego w nim nie sposób usłyszeć, bez względu na to, w jakim zostałyby niewypowiedziane języku. List powstał 30 maja 1943 roku. Cztery dni później Broniewski napisał wiersz, który zamknął pierwszy z przygotowanych i wydrukowanych w Jerozolimie tomików *Bagnet na broń*. Był to dedykowany pamięci Szmula Zygielbojma hołd złożony powstańcom w Getcie Warszawskim. Krótki, pięciostrofowy wiersz legitymuje najgłębszą pewnością i świadomością tego, że mówi o historii strasznej i niewyobraźalnej. Wyraźnie słychać w nim niemal dosłowny cytat z *Mass extermination of Jews in German occupied Poland*, utrwalonego w pamięci jako tzw. „Raport Karskiego”. Dlatego też krótki wiersz mówi homeryckim heksametrem. Znakomicie słyszalna klasyczna miara nadaje wypowiedzi epicki i heroiczny wymiar. To mógł czytelnik usłyszeć od razu, jednak wiersz sprawę słuchu statematyzował zupełnie inaczej. Pierwsze wersy brzmiały dobitnie i jednoznacznie:

Z polskich miast i miasteczek nie słychać krzyków rozpaczny,  
padli, jak hufiec bojowy, warszawscy obrońcy getta...  
Słowa me we krwi nurzam, a serce w ogromnym płaczu,  
dla was, o Żydzi polscy, polski tułaczy poeta.<sup>4</sup>

Ostatni wers tej strofy zdaje się stanowić szczególnie, niejako akustyczny klucz do całego wiersza – ale nie tylko do niego. Oto bowiem w tym wersie, na przekór nazistowskiej segregacji, dochodzi do połączenia tych, którzy zostali rozdzieleni. W języku wiersza (a cóż wiersz ma poza językiem) połączenie dokonuje się w sposób bezwarunkowy, przy wykorzystaniu tego samego (tych samych) powtórnego przymiotnika: Żydzi są „polscy” tak samo jak „polski” jest głoszący epickim heksametrem swój lament poeta. Co więcej, dzięki owej szczególnej retorycznej symetrii, jaką uzyskał Broniewski w tym wersie przez zastosowanie odwróconej składni, obydwie epitety spotykają się po dwóch stronach jednego przecinka. „Polscy” spotykają się z „polskim”, ale zarazem poeta znajduje i powtarza w odwróconym porządku niczym echo albo lustrzane odbicie Żydów, dla których wygłasza lament. Przymiotnik nie został powtórzony przypadkiem. Tutaj jest niemal tym samym nazwiskiem. W wierszu, w którym cały świat dzieje się w słowach, zwłaszcza w wierszu tak wyrazistym retorycznie, nie sposób znaleźć znaku bliższego pokrewieństwa.

I zdaje się, że w tym momencie można już usłyszeć również to, co było nie do usłyszenia w liście Broniewskiego do córki. Oto bowiem na cztery dni przed powstaniem epickiego lamentu poeta opowiada w intymnym liście o tym, jak

<sup>4</sup> W. Broniewski, *Żydom polskim*, w: tegoż, *Poezje zebrane*. Wydanie krytyczne, oprac. F. Lichodziejewska, T. II, Płock – Toruń 1997, s. 182.

w jerozolimskiej Via Dolorosa dostrzega ulicę Miłą, główny trakt żydowskiej dzielnicy w Warszawie. To nie turystyczna ciekawość dyktuje ten list, ale tęsknota i przedgłos lamentu. W niewypreparowanym „brudzie, zgiełku, handlu” „Drogi Cierpienia” słyhać współczesną i przeszłą Jerozolimę, ale przede wszystkim słyhać przeszły głos z nieistniejącej warszawskiej ulicy. Dźwięk i wygląd Żydów z Via Dolorosa to tylko echo i odbicie Żydów polskich „coś tak jak u nas na ulicy Miłej”, a Tel Awiw to „coś w rodzaju kilku Żoliborzy”.

Zacznijmy więc raz jeszcze od plakatu i od wiersza napisanego specjalnie na *Wieczór poezji (pożegnalny przed wyjazdem do Polski)*, który ten plakat ogłaszał. W którymkolwiek z dwóch języków wiersz zostałby wysłuchany, można było wówczas ułoić uchem zasadniczą puentę. W najprostszej wykładni jest to wiersz o niesłuchanej historii; w wykładni jeszcze mniej skomplikowanej „*Ballady i romanse*” Broniewskiego są wierszem o tym, co nie do usłyszenia; w wykładni najprostszej, są opowieścią o tym, czego nie ma.

Rozpoczął Broniewski swój wiersz od jednego z najlepiej rozpoznawalnych przez polskiego czytelnika cytatów:

Słuchaj dziewczeczko! Ona nie słyha...  
To dzień biały, to miasteczko...

Tylko niesłyszalny cudzysłów różni wiersz Broniewskiego od inicjalnych wersów *Romantyczności* Adama Mickiewicza, to znaczy ballady, która w powszechnej, wkuwanej w szkole wiedzy była traktowana jak programowy utwór polskiego romantyzmu.

Utwór wysunięty na czoło cyklu [...] miał rzucić światło na całość zbioru. Miał prowadzić do romantycznego odczuwania rzeczywistości, w której działają tajemne siły porządku pozanaturalnego<sup>5</sup>.

Oto więc poetycka brama do nowego literackiego świata. Jest to zatem więcej niż przeciętny wiersz, ponieważ „wysunięty na czoło” stanowi próg, przez który wkracza się w zupełnie nowy świat. Razem z jego pierwszym wersem coś się kończy, a jednocześnie razem z tym samym wersem coś się zaczyna. Od początku do końca – i zupełnie na odwrót. Z racjonalnego świata przeprowadza w świat wyobraźni i metafizycznych „prawd żywych”.

O tym wiedział Broniewski dobrze, a na pewno kapitalnie to wszystko usłyszał. Retorycznie dobitna deklaracja *Romantyczności* wynika z doskonałej symetrii jej pierwszego wersu. Przywołuje więc Broniewski rozpoznawal-

<sup>5</sup> Cz. Zgorzelski, *Wstęp*, w: A. Mickiewicz, *Wybór poezyj*, oprac. Cz. Zgorzelski, T. I, Wrocław 1986, wyd. 7 uzupeł i popr., s. XLI.



ną frazę z ballady Mickiewicza po to, aby przyciągnąć do niej ucho literackiej publiczności. Wszelako przyciąga je tylko na chwilę. Zaraz potem porzuca swoją frazę o „dniu białym” i „miasteczku” Narrator wiersza Broniewskiego kategorię tonem przerywa wkroczenie czytelnika w bramę do nowego tajemniczego świata. Tym razem przejście w świat „czucia i wiary” nie odbędzie się. Trzeci wers gwałtownie przywraca wciąganego w metafizyczny świat czytelnika do świata racjonalnego:

Nie ma miasteczka, nie ma żywego ducha.  
Po gruzach biega naga, ruda Ryfka,  
trzynastoletnie dziecko.

Ta część strofy kłóci się z pamięcią każdego, kto rozpoznał mickiewiczowski cytat. Zamiast romantycznej „prostoty” i „gawiedzi” w miasteczku nie będzie nikogo – nawet zabląkanego ducha kochanka. Zresztą samo miasteczko również nie istnieje, a dokładniej: nie istnieje to, które było sceną zdarzeń w *Romantyczności*. Gruzy, po których biega całkowicie osamotnione i porzucone żydowskie dziecko, dużo bardziej niż Mickiewicza przypominają zburzone „polskie miasta i miasteczka” z lamentacyjnego wiersza *Żydom polskim*. Przemieszczająca się gawieź nie zaludnia zrujnowanego miasteczka. Jałmużna w postaci „bulki” czy „grosika” podkreśla samotność i wyobcowanie Ryfki. Tym razem zupełnie inaczej niż u Mickiewicza „prostota” będzie się „dziwiła”, jednak nikt z przejeżdżającego „luda” nie uwierzy i nie posłucha rozmowy Ryfki z nieżyjącymi rodzicami. Samotne i obłąkane „trzynastoletnie dziecko” nie spełni się tym razem w roli romantycznego bohatera – Ryfka pozostanie tylko samotna i tylko obłąkana. W świecie, gdzie „nie ma żywego ducha”, dla „prawd żywych” też nie ma miejsca.

Nic dziwnego, że w takim miasteczku zdarzyć się mogła również śmierć Jezusa. Dziwne może być jedynie to, że w tej balladzie nikogo to nie dziwi. Uśmiercić boga (tak to poeta zapisywał: małą literą) chciał Broniewski od samego początku swojej twórczości. Wcześniej był to jednak bunt politycznego radykała. Przed wojną uśmiercał Broniewski boga bluźnierczo. Tym razem buntownikiem byłby poniekąd sam Jezus. Tak przynajmniej został zaprezentowany w *Via Dolorosa*, a zatem wierszu zatytułowanym nazwą ulicy podobnej do „tak jak u nas ulicy Miłej”:

Ciernie na głowie.  
Sam wśród gawiedzi ulicznej.  
Dobry człowiek.  
Więzień polityczny<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> W. Broniewski, *Via Dolorosa*, w: tegoż, *Poezja zebrane...*, T. II, s. 170.

Chciałoby się powiedzieć, że zadeklarowany ateista dopiął swego i ogłosił „śmierć boga”<sup>7</sup>. Wszystko odbyło się jednak bez manifestacji i bez bluźnierstwa. Bóg umarł niemal niezauważalnie. Paradoksalnie zadeklarowany ateizm Broniewskiego stał się swoistym probierzem niewiary. Całkowita aprobata rozstrzelania Jezusa i Ryfki przez esesmanów za bycie Żydami nikogo nie zdziwiło. Zarazem ów brak zdziwienia i aprobata obnażyły zwątpienie czytelników, którzy podobnie jak „dużo, dużo luda” z „*Ballad i romasów*” potrafili się zdziwić, ale żaden z nich – ani odbiorca, ani bohater – nie upomniał się o żydowskiego Jezusa i Ryfkę. Głucha salwa w rzeczy samej pozostanie głucha. Ostatnią, która „słuchała”, była obłąkana naga ruda „dzieweczka” biegająca po gruzach nieistniejącego miasteczka. Inicjalny wers z *Romantyczności* Mickiewicza, którym Broniewski otworzył swoją balladę, został powtórzony na samym końcu wiersza. Tym razem jednak „ona nie słucha” zabrzmiało jeszcze bardziej racjonalnie niż w pierwszej strofie. Niesłuchanie i niesłyszenie jest bowiem nasłuchiowaniem ciszy, jest rejestrowaniem uchem tego, czego nie ma. Jeżeli pamięć czytelnika przechowała puentę ballady Mickiewicza – a któż jej nie pamięta – wówczas usłyszał czytelnik brak wielkiej konkluzji poety z *Romantyczności*:

Nie znasz prawd żywych, nie obaczysz cudu!  
Miej serce i patrzaj w serce.

Ale usłyszeć brak, to usłyszeć ciszę, a dokładniej nic nie usłyszeć. Tym razem nie będzie zatem morału rozwiązującego opowieść. Zamiast tego pojawi się pozbawione wszelkiej nadziei głuche powtórzenie pierwszego wersu. Brama do świata „prawd żywych” tym razem zostanie zamknięta. W napisanych na pożegnanie Jeruzolimy „*Balladach i romansach*” przez tę bramę Broniewski będzie wracał do świata, którego już nie ma.

A jednak cytując wiersz Mickiewicza, sięgnął Broniewski po frazę tak głęboko zakorzenioną w pamięci, że stała się zupełnie pozbawioną dystynkcji; frazę do tego stopnia oswojoną, że niemal niezauważalną. Tak jak na początku wieku dziewiętnastego, kiedy coś się kończyło i coś się zaczynało, tak teraz stało się całkowicie na odwrót – to co się zaczęło, teraz będzie się kończyć. Zmieniając marszrutę zachował poeta ową wyrazistą retorycznie symetrię. Cytując pierwszy znakomicie rozpoznawalny wers *Romantyczności*, sięgnął Broniewski po jeden z najlepiej utrwalonych i zakorzenionych w polskim języku chiasmów. W inicjalnym wersie *Romantyczności* tkwią bowiem dwa zdania,

<sup>7</sup> Na temat ateizmu W. Broniewskiego zob. M. Tramer, *Brudnopis in blanco. Rzecz o poezji Władysława Broniewskiego*, Katowice 2010, s. 161-176.

całkowicie do siebie podobne i całkowicie od siebie odwrócone. W pierwszym zdaniu „Słuchaj dziewczeko” orzeczenie poprzedza podmiot. W drugim „ona nie słucha” dzieje się zupełnie inaczej, tutaj orzeczenie następuje po podmiocie. Drugie zdanie zaczyna się w sposób, w jaki skończyło się zdanie pierwsze. Niby inaczej, a jednak w podobny sposób, identyczny niemal, zupełnie jak w zwierciadlanym odbiciu, gdzie prawa strona staje się lewą, a lewa prawą.

Broniewski z tego chwytu składniowego korzystał częściej niż inni poeci. Chiazmem jest językowe spokrewnienie „Żydów polskich” z „polskim poetą” w zapisanym epickim heksametrem lamencie. Chiazm znaleźć i usłyszeć można niemal w każdym wierszu: w gniewnym *Zagłębiu Dąbrowskim* („węgiel dobywa Zagłębie, / Zagłębie dobywa śmierć”), w melancholijnym *Przypływie* („W morze spienione, w szumiące morze”), w kontrowersyjnym *Słowie o Stalinie*, gdzie chiazm wyznacza granicę stulecia („Wiek dziewiętnasty gasł, jak gaśnie gazowa latarnia”), z chiazmu będzie korzystał również w publicystyce: („Bujnym swym życiem przypłacił życie tej pieśni genialny Ludwik Waryński”<sup>8</sup>). Przykłady takie można by mnożyć – wystarczy jednak powiedzieć, że w najstaranniej przepracowanym przez Broniewskiego wierszu, którym jest *Ballada o placu Teatralnym*, chiazarów doliczyć się można aż dziewięciu.

Retoryczna symetria chiazmu ma do odegrania rolę niezwykłą. Tym razem jest czymś więcej niż tylko odwróconym porządkiem składniowym zdania. Nie ma w nim pułapki, ale nadal tkwi tu jakaś tajemnica. W inicjalnym chiazmie Mickiewicza symetria styka ze sobą dwa światy istniejące zupełnie inaczej, wszelako są to światy ulokowane w jednym i tym samym miasteczku. Przekroczenie punktu, w którym doszło do spotkania obu kierunków zdania, jest zatem zarówno miejscem spotkania, jak też początkiem rozejścia. Mickiewiczowska Karusia „nie słucha”, ponieważ jest w świecie zupełnie innym. Należałoby nawet powiedzieć, że diametralnie innym – różnym do tego stopnia, że stanowiącym dokładne metafizyczne odbicie świata racjonalnego. *Romantyczność* nie pozostawia żadnych wątpliwości, że ten próg należy przekroczyć, aby móc wejść do rzeczywistości bardziej autentycznej niż racjonalizm, do świata „prawd żywych”.

U Broniewskiego jest inaczej – zupełnie inaczej. Inicjalny chiazem wyznacza próg, którego nie tyle nie trzeba, ile nie sposób nie przekroczyć. Przed tym samym progiem, przez który polska literatura weszła w romantyzm, Broniewski pisze pożegnalny jerozolimski wiersz na ostatnie spotkanie poetyckie.

<sup>8</sup> W. Broniewski, *Wczoraj i jutro poezji w Polsce*, „Wiadomości Literackie” 1928, nr 4; przedruk w: *Polska krytyka literacka (1918–1939). Materiały*, red. J. Z. Jakubowski, Warszawa 1966, s. 150.

Plakat był już wydrukowany i zapewne został zawieszony. Nie ma tu żadnej pułapki, ale cały czas jest jakaś tajemnica – retoryczna i gramatologiczna zarazem. Dwujęzyczny plakat mówi bowiem tak samo jak inicjalny i końcowy wers napisanej specjalnie na ten wieczór ballady – a może zupełnie inaczej. Być może wiersz został dopisany do szczególnego plakatu; być może stylistyczny chiasm z „*Ballad i romansów*” Broniewskiego jest echem gramatologicznego chiazmu z plakatu. Władysław Panas – przy zupełnie innej okazji – mówił w taki sposób:

Tekst polski – drukowany pod hebrajskim – toczy się od prawej do lewej. Od końca książki, który jest tu początkiem, do początku, który objawia się jako koniec. Porządek lektury: od końca-początku do początku-końca. Najpierw prawa kolumna, później lewa, prawa – lewa... Inny ruch głowy, odmienna praca oczu. Lecz przecież w obrębie każdej kolumny – inaczej niż w hebrajskim tekst polski złożony jest normalnie: od lewej do prawej. [...] Dwa typy ruchów, w dwu różnych kierunkach, z niewidocznym punktem, który się przekracza, z punktem oporu, który trzeba w sobie przezwyciężyć. Niby ciekawostka edytorska, techniczna, lecz nie tylko<sup>9</sup>.

Nie trzeba znać języka, żeby można było usłyszeć to, co było nie do usłyszenia, i zobaczyć to, czego już nie ma. W języku polskim, w inicjalnym i powtórzonym na końcu chiazmie, zupełnie inaczej, niczym w lustrze odbił się język polskich Żydów – inny (Inny) tylko dlatego, że niemal identyczny. Gwar Jerozolimskiej Via Dolorosa był przecież echem warszawskiej ulicy Miłej; w głosie palestyńskich Żydów słyszał Broniewski echo głosu Żydów polskich. Tylko echo, bo samego głosu ani balladowa dziewczeczka, ani nikt inny z „polskich miast i miasteczek” usłyszeć nie był w stanie.

Inaczej niż w balladzie Mickiewicza ten wiersz nie skończy się optymistycznym morałem. Zamknie go echo pierwszego wersu, chiasm odbije się od chiazmu, głuchy jak salwa – tylko echo...

<sup>9</sup> W. Panas, *Zamach pióra*, w: tegoż, *Pismo i rana. Szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*, Lublin 1996, s. 77-76.



Jacek Partyka  
(Białystok)

## OBFITE ZAPLECZA SKLEPÓW CYNAMONOWYCH, ALBO O (PO)ETYCE INTERPRETACJI TWÓRCZOŚCI BRUNONA SCHULZA W KONTEKŚCIE ANGLOSASKIM

Jerzy Ficowski, najwybitniejszy bodaj, obok Jerzego Jarzębskiego, komentator twórczości Brunona Schulza, podkreślał rzecz dziś chyba oczywistą: „Dzieło pisarskie Schulza jest wielowarstwowe, niejednoznaczne: każdy obraz kusi do rozmaitych, równouprawnionych interpretacji. Nie wyłączają się one nawzajem”<sup>1</sup>. Z drugiej jednak strony mocno wierzył Ficowski w identyfikowalny rdzeń tej prozy, w jakiś nieusuwalny fundament dla czytelniczego odbioru, wynikający bezpośrednio i jednoznacznie z autorskich intencji: „Schulz przekonuje swym dziełem: bogowie są wśród nas, prastare mity odradzają się jako nam rówieśne, cuda dzieją się w każdej chwili. Wszystko to istnieje – mocą twórczej wyobraźni – nie w siódmej sferze, ale pod powłoką popolitości, w powszednim dniu, w rzeczach zwyczajnych”<sup>2</sup>.

Schulz był, jako pisarz, podobny na przykład do Gombrowicza – obaj pisali teksty programowe i autokomentarze po to, by kielznać potencjalnych krytyków i kłaść podwaliny pod interpretacyjny kanon własnej twórczości. Można takie zachowanie postrzegać jako przejaw egotyzmu, zapęd hegemoniczny, lekceważenie dla intuicji czytelników, ale sensowniej uznać, iż wynika ono z przekonania o wyższości autorskiej racji. I nie jest owo przekonanie (obecnie raczej niemodne) do końca bezzasadne: krótki esej *Mityzacja rzeczywistości* czy też (niepublikowane za życia pisarza) *Exposé o „Sklepiach cynamonowych”* do dziś wyznaczają przecież kierunki badań nad pismami Schulza.

---

<sup>1</sup> J. Ficowski, *Regiony wielkiej herezji i okolice*, Sejny 2002, s. 88. Nawiasem dodać można, że drugie zdanie cytatu nie jest prawdziwe, ponieważ teza Ficowskiego nie uprawomocniła i nie rozpięła ochronnego parasola nad, na przykład, egzegetycznymi propozycjami Artura Sandauera.

<sup>2</sup> Tamże, s. 91.

W niniejszym omówieniu chciałbym pokrótce opisać proces wchodzenia postaci i dzieła Schulza na rynek czytelnicy i w świat akademicki w Stanach Zjednoczonych (ale także, choć w ograniczonym zakresie, w Wielkiej Brytanii), a następnie skupić się na czterech książkach (dwie spośród z nich mają charakter naukowy), które w sposób symptomatyczny ilustrują z jednej strony żywotność, z drugiej – osobliwość Schulzowskiego mitu w kontekście anglosaskim.

Pierwsze amerykańskie wydanie *Sklepów cynamonowych* ukazało się w 1963 roku w tłumaczeniu Celine Wieniewskiej pod zmienionym tytułem *The Street of Crocodiles*, ale upłynąć miało zgoła lat dziesięć, nim książka, tym razem wznowiona w ramach redagowanej przez Philipa Rotha serii „Pisarze Innej Europy” („The Writers of the Other Europe”), zaistniała w świadomości tamtejszych czytelników. Przychylne głosy, a szczególnie uznanie amerykańskiej pisarki i eseistki Cynthii Ozick, przyczyniły się do kolejnej publikacji – i tak w 1978 roku do księgarń trafiło *Sanatorium pod Klepsydrą* (*Sanatorium Under The Sign of The Hourglass*), ponownie w przekładzie Wieniewskiej, najpierw w twardej okładce i limitowanym nakładzie, a następnie w popularnej edycji, tzw. paperback’u, z przedmową Johna Updike’a. Ukazanie się trzech opowiadań (*Samotność*, *Sanatorium pod Klepsydrą* i *Ostatnia ucieczka ojca*) na łamach „The New Yorker’a” i pochlebne recenzje w prestiżowych czasopiśmie i dziennikach („The New York Times Book Review”, „The New York Review of Books”) tylko potwierdziły pośmiertny sukces polskiego pisarza.

Philip Roth, Cynthia Ozick i John Updike to podówczas niewątpliwie nazwiska markowe w Ameryce, nie sposób zatem przecenić znaczenia takiego *entourage’u* dla popularyzacji postaci i pism Schulza na obcym gruncie, ale pamiętać trzeba również o późniejszych staraniach w tym samym zakresie czynionych przez rodzimych twórców: Ficowskiego (który, jak wiemy, wraz z Sandauerem najpierw ocalił Schulza od zapomnienia w Polsce), Ewę Kuryluk, Jana Kotta, Adama Zagajewskiego (autora wstępu do kolejnej kompilacji pod tytułem *Letters and Drawings of Bruno Schulz, with Selected Prose* z 1988 roku) i Stanisława Barańczaka (autora znakomitego, opublikowanego na łamach „The New Republic”, eseju *The Faces of Mastery*). Warto też wspomnieć o Nagrodzie im. Brunona Schulza („Bruno Schulz Prize”) ufundowanej w 1988 roku w Nowym Jorku z inicjatywy Jerzego Kosińskiego, której pierwszym, i jak się okazało ostatnim, laureatem był Zbigniew Herbert.

W wielu amerykańskich uniwersytetach książki Schulza umieszczane są jako lektury obowiązkowe w ramach kursów poświęconych historii literatury polskiej, historii europejskiej literatury żydowskiej, europejskiego modernizmu i – co znamienne – jako literatury Holocaustu (do kwestii takiego właśnie

zaszeregowania powrócę niebawem). Fenomen trwałego zaistnienia Schulza w angloamerykańskim obiegu krytycznoliterackim i czytelnicznym sięga dalej – dzieje jego (mitycznych) rękopisów stanowią kanwę niemalże kryminalnej opowieści *Mesjasz ze Sztokholmu* (1987) Cynthii Ozick, historię jego losu przywołują również Philip Roth w *Praskiej orgii* (1985), Salman Rushdi w *Ostatnim westchnieniu Maura* (1995) i Nicole Krauss w *The History of Love* (2005). Jednym słowem Schulz to mit i legenda po obu stronach Atlantyku. Zapewne dlatego anglojęzyczny rynek odczuł potrzebę nowych tłumaczeń – próby ponownego przyswojenia angielszczyźnie *Sklepów cynamonowych i Sanatorium pod Klepsydrą* podjęła się amerykańska sławistka Madeline G. Levine.<sup>3</sup> Czekamy na rezultat.

Znaczną popularność tego niszowego i, nie ukrywajmy, wymagającego wobec czytelnika pisarstwa w Stanach Zjednoczonych tłumaczyć można rozmaicie – powstrzymując się od własnych spekulacji powołam się w tym miejscu na opinię amerykańskiej badaczki literatury Victorii Nelson (która, co dziwi, na pierwszym miejscu nie wymienia jakości tej prozy)<sup>4</sup>. Po pierwsze więc, rolę niebagatelną odegrała tragiczna biografia pisarza: wyalienowanego Żyda i ofiary Holocaustu, a także los pozostawionych przez niego rękopisów, listów, rysunków i malowideł. Dzieje Schulza i jego dzieł to emblemat Zagłady totalnej: w wymiarze czysto biologicznym i kulturowym. Nelson – prowokacyjnie, ale chyba trafnie – nazywa ów tragiczny fakt „opakowaniem”, które znacząco uatrakcyjniło chodliwość jego książek. Piewca drohobyckiego mitu sam wniknął (lub raczej: został przesunięty) w mityczną przestrzeń, a niezwykłość wykreowanego przezeń świata zyskała na wyrazistości przez biograficzną kontrasygnatę.

Po drugie (i tu dla każdego chyba polskiego literaturoznawcy pojawia się zgrzyt) moment literackiego debiutu Schulza za oceanem zbiegł się w czasie z zaczątkiem popularności beletrystyki na temat Holocaustu i wszelkiej literatury jakoś związanej z tym tematem. W paradoksalny sposób zyskał na tym też Schulz. Przypomnijmy: lata sześćdziesiąte (po ponad piętnastu latach, jakie upłynęły od zakończenia drugiej wojny światowej) przynoszą między innymi *The Pawnbroker (Lombardzistę)* Edwarda Lewisa Wallanta, przekład obozowej prozy Tadeusza Borowskiego (*This Way for the Gas, Ladies and Gentlemen*, opublikowany w 1967 roku) i pierwsze wydanie *Malowanego ptaka* (1965) Jerzego Kosińskiego.

<sup>3</sup> Zob. wywiad G. Jankowicza z Madeline G. Levine, „Tygodnik Powszechny” nr 50, 9 grudnia 2012, s. 48-49.

<sup>4</sup> V. Nelson, *An Exile on Crocodile Street: Bruno Schulz in America*, „Salmagundi”, No. 101/102 (Winter-Spring 1994), s. 212-225.



Szeroki oddźwięk, z jakim spotkał się prozatorski debiut Kosińskiego, wiele mówi o ówczesnych oczekiwaniach amerykańskich czytelników – surrealistyczny i paraboliczny obraz losów dziecka-odmieńca podczas wojny niemal natychmiast okrzyknięto wydarzeniem. Nieprzypadkowo zresztą. Można zaryzykować tezę, i wypowiedzieć ją z dużą dozą pewności, że jeśli chodzi o tzw. przeciętnego czytelnika w Ameryce lat sześćdziesiątych fakt Holocaustu był „przyswajalny” najchętniej w postaci narracji rozwijanej na obrzeżach lub wręcz w żywiole fantastyki. (Nawiasem mówiąc, tematyka Zagłady początkowo spotykała się z niechęcią wielu ośrodków akademickich – klasyczną dziś pracę Raula Hilberga *The Destruction of The European Jews* odrzuciły tak znamienite oficyny wydawnicze jak Columbia University Press, Princeton University Press czy Oklahoma University Press.) To, co dokonało się w latach czterdziestych w Europie, stało w sprzeczności ze zdroworozsądkowym wyobrażeniem na temat wojny. Trzecim możliwym powodem stosunkowej popularności Schulza w Ameryce była względna łatwość i powszechność umieszczania jego dzieła w konstelacjach rozmaitych tradycji i proveniencji wobec innych, uznanych już twórców: Kafki, E. T. A. Hoffmanna, Prousta, Borgesa.

W 2010 roku Jonathan Safran Foer, powieściopisarz, a także autor wstępu do amerykańskiej reedycji *The Street of Crocodiles* z 2008 roku, opublikował przedziwną książkę, *Tree of Codes (Drzewo kodów)*, choć tak naprawdę słowo „książka” nie jest w tym przypadku adekwatne. Autor dzieła posłużył się prozą Schulza jako materiałem bazowym wycinanki: większość słów, zgodnie z wytycznymi Foera, została maszynowo wykrojona ze stron oryginalnego tekstu Schulza tak, by pozostałe, usytuowane w nowym kontekście, stworzyły odrębny, przynależny raczej poezji niż prozie tekst. Tak uduchowiony dyskurs generuje sensy z osieroconych wyrazów na poszczególnych stronach, budując nową jakość – „obiekt rzeźbiarski”, jak to na okładce ujmuje wydawca – a w gruncie rzeczy niby-narrację opartą na pustce, braku, domyśle i dopowiedzeniu. Sam tytuł, *Tree of Codes*, jest również wynikiem cięcia – oryginalny, *The Street of Crocodiles*, stracił po prostu siedem liter.

Czym w założeniu autorskim ma być taki twór? Foer przyznaje, że od dłuższego czasu nosił się z zamiarem stworzenia tekstu wycinankowego – czynił pewne próby pracując na kartkach słowników, encyklopedii, książek telefonicznych, dzieł beletrystycznych i nie tylko, ale każda z nich okazywała się ostatecznie zwykłym ćwiczeniem, ilustracją procesu eliminacji, niczym więcej. Tymczasem on szukał „tekstu, w którym eliminacja byłaby pewną kon-

tynuacją lub zasadą jego tworzenia”<sup>5</sup>. Chodziło więc o to, by pojęcia kreacji i zniszczenia ukazać jako wymienne, by ich antynomiczność przeszła w synonimiczność. Autor, co wypada odnotować, liczył się z ewentualnością fiaska całego pomysłu – jego posłowie roi się od słownictwa tanatycznego: „erasure” („likwidacja”), „exhume” („ekshumować”), „gravestone” („nagrobek”), „rubbing” („wymazywanie”).

Te sto trzydzieści cztery strony precyzyjnie pokrojonego (albo wręcz: wypatroszonego) tekstu, te trzy tysiące wyrwanych z matecznika oryginalnego kontekstu słów, to niewątpliwie, jak zauważył recenzent „The Guardian”, łakomy kąsek dla uniwersyteckiego światka, zgłodniałego nieopisanych jeszcze osobliwości – pretekst do sporządzenia krytycznej glosy na temat potencjału skrytego w tworach meta-, inter- czy też hipertekstualnych.<sup>6</sup> Z punktu widzenia tzw. zwykłego czytelnika *Tree of Codes* broni się, owszem, ale tylko w lekturze nie-intertekstualnej, tj. bez znajomości pierwowzoru. Tylko wtedy może nas urzec nieokiełznanym obrazowaniem; zachwycić. Ale każdy, kto zna język Schulza, ten potok nierzadko ekscentrycznego słownictwa, które co rusz wzbiera w osobliwą, wcześniej chyba w literaturze niespotykaną metaforykę; każdy, kto doświadczył spotkania z „estetyką przepełnienia”<sup>7</sup>, będzie rozczarowany.

Bowiem, *suma summarum*, Foer, zdeklarowany admirator prozy drohobyckiego pisarza, dopuścił się zabiegu redukcyjnego i jałowego: starał się nas przekonać – i zrobił to, moim zdaniem, niepotrzebnie – że proza Schulza zachowuje swój niepowtarzalny idiom nawet po poważnym okaleczeniu; że jest zachwycająca jako strzęp. Amerykański pisarz tłumaczył co prawda, iż jego radykalny gest edytorski jest emulacją pomysłu samego Schulza, tj. tworzenia (i czytania) tekstów jako – w zamierzeniu – odprysków Księgi, tekstu mitycznego<sup>8</sup>. I, rzeczywiście, bohater opowiadania *Księga*, jak pamiętamy, żywił przekonanie, że „wszystkie książki dążą do Autentyku. Żyją one tylko wypożyczonym życiem”<sup>9</sup>. Niemniej jednak nie należy brać konstatacji o charakterze poetyckim lub filozoficznym za dyrektywę twórczą, która ostatecznie ukazuje Autentyk „w takim głębokim poniżeniu i degradacji”<sup>10</sup>. Dziwny to, doprawdy, hołd dla wielbionego artysty.

<sup>5</sup> J. S. Foer, *Author's Afterword*, w: *Tree of Codes*, Visual Editions 2010, s. 138.

<sup>6</sup> M. Faber, *Tree of Codes* by Jonathan Safran Foer – Review, *The Guardian*, 18 grudnia 2010. <http://www.guardian.co.uk/books/2010/dec/18/tree-codes-safran-foer-review>

<sup>7</sup> J. Jarzębski, *Wstęp*, w: B. Schulz, *Opowiadania. Wybór esejów i listów*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1998, s. XXXVII.

<sup>8</sup> Podkreśla to Jarzębski: „Mit Księgi jest u Schulza tego typu mitem węzłowym, wokół którego grupują się najważniejsze treści pisarskiego przesłania”, tamże, s. LXXXIII.

<sup>9</sup> B. Schulz, dz. cyt., s. 125.

<sup>10</sup> Tamże, s. 124.

Przejdźmy jednak z rejonów literatury w obszar angloamerykańskiej schulzologii *sensu stricto*. Czesław Miłosz napisał kiedyś, że reguły dobrego pisania niezbyt są odległe od zdrowego sensu<sup>11</sup>. Można to stwierdzenie uzupełnić uwagą, że – jak pokazuje życie – przestrzeganie reguł dobrego pisania bynajmniej nie gwarantuje sensowności wypowiedzi. Książka Daniela R. Schwarza *Imagining Holocaust* (1999), napisana świetnym, klarownym językiem, stanowi próbę analitycznego opisu i zestawienia istotnych dzieł poświęconych Zagładzie, porządkując je w obrębie czterech dystynktywnych (tj. warunkujących optykę lektury przyjętą przez autorów konwencją) grup: „Wspomnienia” (tu Primo Levi, Elie Wiesel), „Realizm” (w tym John Hersey, William Styron, Thomas Keneally), „Mit, parabola, baśń” (między innymi André Schwarz-Barth, Leslie Epstein), „Fantazja” (choćby Art Spiegelman, Cynthia Ozick). Już na wstępie amerykański badacz bardzo stanowczo podkreśla etyczny wymiar zarówno pisania, jak i interpretowania książek odnoszących się do omawianego problemu; postawę szacunku i odpowiedzialności wzmacnia umieszczony przezeń jako motto wiersz Tadeusza Różewicza *Rehabilitacja pośmiertna*, w którym czytamy: „Umarli czytają nasze książki/ słuchają naszych przemówień/ wygłoszonych tak dawno/ umarli studiują referaty/ biorą udział w dyskusjach”<sup>12</sup>. Słowa poety postulują imperatyw naszego moralnego zobowiązania wobec ofiar i (co się z tym wiąże) wierności wobec historycznego kontekstu analizowanych zdarzeń. Można jednak, jak się przekonamy, ów imperatyw zrozumieć zupełnie opacznie.

Pytania, które stawia przed czytelnikiem Schwarz, dotyczą problemów obecnie dość oczywistych – pojawiają się one często na kartach prac tak uznanych autorów, jak choćby Berel Lang, James E. Young, czy Alvin H. Rosenfeld: Czy opis doświadczenia Zagłady w trybie figuralnym jest wykroczeniem wobec norm etycznych? Czy można precyzyjnie określić nieuprawnione lub niewłaściwe reprezentacje Holocaustu? Jak oceniać dzieła, które wykorzystują konwencję na pierwszy rzut oka całkowicie nieestosowną, czy wręcz skandaliczną: komizm, groteskę, komedię? Do jakiego stopnia można pokładać ufność w spisanych świadectwach garstki ocalałych – pamięć ludzka ujęta w słowa ma przecież naturalną, wynikająca z upływu czasu tendencję do deformacji tego, co zapamiętane?<sup>13</sup> Brakuje natomiast pytania o to, które teksty można klasyfikować jako literaturę Holocaustu. Pomińcie, jak się niebawem okaże, bardzo znamienne.

<sup>11</sup> Cz. Miłosz, *Życie na wyspach*, Kraków 1997, s. 92.

<sup>12</sup> Przytaczam oczywiście fragment w oryginale. T. Różewicz, *Poezja*, tom 1, Kraków 1988, s. 407.

<sup>13</sup> D. R. Schwarz, *Imagining the Holocaust*, Houndmills 1999, s. 3-4.

Kryterium doboru tekstów w *Imagining the Holocaust* zamyka się w takiej oto formule: „Wybrałem kilkanaście najbardziej znanych dzieł, takich które ukształtowały sposób postrzegania Holocaustu przez najbardziej wykształconych czytelników”<sup>14</sup>. Teoretycznie Schwarza interesuje zatem sytuacja zastana – analizuje teksty funkcjonujące w obiegu czytelnicznym od lat i to takie, które zyskały uznanie najbardziej wyrobionego i kompetentnego odbiorcy. Miał przebudowy dotychczas funkcjonującego na gruncie anglosaskim korpusu kanonicznej literatury Holocaustu (co nie jest, oczywiście, wymogiem dla krytyka), Schwarz utrwała go. Zastosowana strategia badawcza opiera się z jednej strony na wspomnianym już imperatywie etycznym, z drugiej zaś na dociekaniach czyisto formalnych, wykreślających sieć zależności pomiędzy techniką narracyjną a pamięcią doświadczenia oraz retorycznym oddziaływaniem *mimesis*<sup>15</sup>.

W obrębie narracji holocaustowych Schwarz wyróżnia „podgatunek”, którego specyfika polega na podejmowaniu tematu katastrofy w sposób zawołowany, nie wprost, i jako przykłady podaje *Malowanego ptaka* Jerzego Kosińskiego i *Utz Bruce’a Chatwina*. Pierwsza z książek jest historią chłopca, który być może jest Żydem, być może Cyganem (do końca nie poznamy jego korzeni), i traktuje w dużej mierze o przykładach ksenofobii; druga dotyczy kolekcjonowania porcelany przez żyjącego na terenie byłej Czechosłowacji Żyda podczas II wojny światowej. W obu narracjach Holocaust jest więc tylko jednym z tematycznych elementów tła dla wątku głównego. Co zdumiewające, w tej samej kategorii umieszcza dwie książki Brunona Schulza, ponieważ, jak twierdzi, historie w nich pomieszczone charakteryzuje „przedziwny zmysł antycypacji” („a strange anticipatory intelligence”) Katastrofy<sup>16</sup>. Innymi słowy: *Sklepy cynamonowe* i *Sanatorium pod Klepsydrą*, jako „alegoryczne fikcje”<sup>17</sup>, kwalifikują się jako literatura Holocaustu typu *ex ante*. Skalę irracjonalności tak karkołomnej nadinterpretacji (będącej jawnym sprzeniewierzeniem deklarowanej przez Schwarza postulat lektury „odpowiedzialnej”) chciałbym pokazać na kilku wybranych przykładach.

Wyszukiwanie atrybutów i emblematów przeczuwanej rzekomo przez Brunona Schulza Zagłady jest dla autora *Imagining the Holocaust* zadaniem stosunkowo niekomplikowanym. I tak Schulzowskie sanatorium okazuje się miejscem, które zapowiada tematykę powieści Aarona Appelfelda *Badenheim 1939*<sup>18</sup>. Historia wykreowana przez izraelskiego pisarza, jak wiemy, dotyczy

<sup>14</sup> Tamże, s. 4.

<sup>15</sup> Tamże, s. 5.

<sup>16</sup> Tamże, s. 317.

<sup>17</sup> Tamże, s. 42.

<sup>18</sup> Tamże, s. 320.

fikcyjnego austriackiego kurortu odwiedzanego przed wojną przez zamożnych Żydów. Wiosną 1939 roku Niemcy nakładają na rezydentów szereg restrykcji, teren zostaje ogrodzony i rozpoczynają się deportacje. Nieświadomi gotowanego im losu bohaterowie książki są, z perspektywy czytelnika znającego historię, społecznością skazaną na śmierć. Dla kierującego się zasadą niedwuznacznych paraleli Daniela R. Schwarza *Sanatorium pod Klepsydrą* zaludniają (jeszcze nie-) zamordowani żydowscy mieszkańcy Drohobycza<sup>19</sup>. Zamiast pokusić się o (niechby nawet wysoce ryzykowną) tezę, iż Appelfeld inspirował się fantazjami Schulza, amerykański badacz beztrzesko wyposaża tego drugiego w zdolność jasnowidzenia.

Z kolei postać zdziwaczałego, opętanego pasją kreacji Jakuba, ojca narratora *Sklepów cynamonowych*, można odczytać bądź to jako figurę „demagoga”, „Nietzscheańskiego Übermenscha” i „niespełnionego Hitlera”<sup>20</sup>, którego paranoiczne wizje ziściły się w latach czterdziestych ubiegłego wieku, bądź też jako ilustrację postawy „uczonych Żydów”, którzy pośród nasilającej się pożogi wojennej szukali schronienia w hermetycznym świecie tradycji<sup>21</sup>. Te dwa radykalnie sprzeczne wnioski interpretacyjne odnośnie jednej postaci nie składają się, przynajmniej, na żadną semantycznie nośną, niepokojącą aporię, lecz są zwykłym nonsensem – jak gdyby autor rozprawy nie pamiętał, co napisał kilka akapitów wcześniej. Kolejne (i ostatnie) interpretacyjne gafy, o których chciałbym wspomnieć, komentując *Imagining the Holocaust*, najlepiej poprzedzić cytatami z Schulzowskiego oryginału:

I podczas gdy zabawy dzieci stawały się coraz bardziej hałaśliwe i splątane, wypieki miasta ciemniały i zakwitały purpurą, nagle świat cały zaczynał więdnąć i czernieć, i szybko wydzielał się zeń majaczkliwy zmierzch, którym zarażały się wszystkie rzeczy. Zdradliwie i jadowicie szerzyła się ta zaraza zmierzchu wokoło, szła od rzeczy do rzeczy, a czego dotknęła, to wnet butwiało, czerniało, rozpadało się w próchno.<sup>22</sup>

(*Noc wielkiego sezonu*)

Wielkie i ciemne tłumy płynęły w ciemności, w hałaśliwym zmieszaniu, w szurגיעie tysięcy nóg, w gwarze tysięcy ust – rojna, splątana wędrówka, ciągnąca arteriami jesiennego miasta.<sup>23</sup>

(*Noc wielkiego sezonu*)

Na tym niebie pojawiał się już o wczesnej godzinie ów fatalny bolida ukośnie przechylony, uwiśły u wierzchołka swej paraboli, nieruchomo wymierzony w ziemię,

<sup>19</sup> Tamże, s. 321.

<sup>20</sup> Tamże, s. 324.

<sup>21</sup> Tamże, s. 327.

<sup>22</sup> B. Schulz, dz. cyt., s. 102.

<sup>23</sup> Tamże, s. 102.

połykający bez skutku tyle i tyle tysięcy mil na sekundę. Wszystkie spojrzenia wymierzone były ku niemu, podczas gdy on, metalicznie świecący, obły w kształcie, nieco jaśniejszy w swym wypukłym jądrze, wykonywał z matematyczną dokładnością swe dzienne pensum. Jakże trudno było uwierzyć, że ten mały robaczek, świecący niewinnie wśród niezliczonych rojów gwiazd, to palec ognisty Baltazara wypisujący na tablicy nieba zębą naszego globu.<sup>24</sup>

(*Kometa*)

W swojej wykładni fragmentów *Nocy wielkiego sezonu* Schwarz akcentuje chronologiczną zbieżność pomiędzy datą publikacji tekstu (1934) a dojściem Hitlera do władzy (1933) i stawia mocną tezę, iż zarysowana w opowiadaniu wizja „majacznego zmierzchu”, który obraca wszystko w próchno, jest alegorycznym sygnałem nadchodzących dramatycznych zmian w życiu społeczności żydowskiej<sup>25</sup>. Rozwijając ów tok rozumowania, „zaraza” zmierzchu okazuje się metaforycznym nazwaniem nękanego plagą chorób getta, a sugestią, że miejsce jest gettem, wyprowadzić można z obrazu ulic wypełnionych „wielkimi i ciemnymi tłumami.” Wspomniani przez Schulza nieco później „mężowie Wielkiego Zgromadzenia, dostojni i pełni namaszczenia panowie, gładzący długie, pielęgnowane brody i prowadzący wstrzemięźliwe i dyplomatyczne rozmowy”<sup>26</sup>, niebawem staną się – Schwarz wypowiada się na ten temat z przekonaniem – członkami Judenratu<sup>27</sup>. Wyciąganie wniosków na podstawie zbieżności pomiędzy datą wydania książki a wydarzeniami historycznymi, do których ona, rzekomo, w sposób zawołowany nawiązuje, prowadzi w tym przypadku na manowce i obnaża braki w wiedzy postępującego w ten sposób krytyka. *Sklepy cynamonowe* ukazały się w grudniu 1933 roku z datą 1934, a całość była gotowa co najmniej przed Wielkanocą 1933 roku, kiedy to Schulz zaniósł manuskrypt Zofii Nałkowskiej z prośbą o ocenę i rekomendację wydawniczą.

Składające się na tom opowiadania powstawały wprawdzie jako osobliwe postscripta do obfitej korespondencji, jaką poczynił od 1931 roku pisarz prowadził z Deborą Vogel, ale niewykluczone, że część z nich została napisana znacznie wcześniej, w formie luźnych szkiców i projektów<sup>28</sup>. Hitler doszedł do władzy w styczniu 1933 roku, pierwszy obóz koncentracyjny powstał w Dachau w marcu 1939 roku, ustawy norymberskie podpisano we wrześniu

<sup>24</sup> Tamże, s. 368.

<sup>25</sup> D. R. Schwarz, dz. cyt., s. 326.

<sup>26</sup> B. Schulz, dz. cyt., s. 108.

<sup>27</sup> D. R. Schwarz, dz. cyt., s. 327.

<sup>28</sup> *Słownik schulzowski*, opr. i redakcja W. Bolecki, J. Jarzębski, S. Rosiek, Gdańsk 2006, s. 350-353.

1935 roku. Bruno Schulz nie pisał, nawet pośrednio, w reakcji na konkretne wydarzenia historyczne. Jeśli natomiast możliwe jest, by dopatrzeć się w jego narracjach odniesień do specyficznej sytuacji społeczności żydowskiej jako grupy wykluczonej i często wystawionej na brutalne ataki i prześladowania, to odniesienia takie sięgają wielowiekowej przeszłości i nie mają nic wspólnego ze stworzonymi w latach czterdziestych fabrykami śmierci, które były w historii zjawiskiem bez precedensu.

Kiedy Schwarz zapytuje (a pytanie ma w sobie pokazną moc perswazji i wyczuwamy w nim ukrytą odpowiedź twierdzącą): „Czy kometa [z opowiadania pod tym samym tytułem – J. P.] nie jest przypadkiem metoniwią dojścia Hitlera do władzy?”<sup>29</sup>, to fakt, iż ten apokaliptyczno-groteskowy tekst opublikowany został w 1938 roku, w pierwszym odruchu skłania do zgody. Potem pojawiają się poważne wątpliwości. Pierwsza wynika z niefortunnego przetłumaczenia przez Wieniewską określenia „ów fatalny bolid” jako „a fatal comet” (bolid nie jest kometą) oraz stosowania w późniejszych odniesieniach do tego obiektu zaimka osobowego „he” („on”), co w przypadku rzeczy i zjawisk nie jest w angielszczyźnie zabiegiem typowym, natomiast w języku polskim jedynym możliwym w takiej sytuacji. Ta pomyłka skłania anglojęzycznego czytelnika do uznania zamierzonej przez autora personifikacji, ale nie usprawiedliwia przesady.

Po drugie, w opowiadaniu Schulza „ów bolid” gości na nieboskłonie przez krótki czas i znika „wśród powszechnej obojętności”, a życie powraca „na zwykłe tory”<sup>30</sup> – pozycja Hitlera w roku 1938 roku konsekwentnie i szybko umacniała się. Po trzecie, jak mawiał Klaudian Klaudiusz: „In caelo nunquam spectatam impune cometam” („Kometa widziana na niebie zawsze oznacza katastrofę”) – od niepamiętnych czasów w wielu kulturach komety wieściły klęskę lub koniec świata i od równie niepamiętnych czasów są symboliczną kliszą (z czego opowiadanie wyraźnie sobie pokpiwa). Szukając odniesień opisanej przez Schulza sytuacji do świata pozatekstowego, rozsądniej byłoby wskazać na głośne pojawienie się komety Halleya w 1910 roku, którego autor, podówczas młodzieniec osiemnastoletni, był zapewne świadkiem.

Rozdział poświęcony Schulzowi jako pisarzowi Holocaustu *ex ante* jest bezsprzecznie najsłabszym ogniwem pracy *Imagining the Holocaust*. Zamiast oddawać się jałowemu, przykrojonym pod z góry założoną tezę i ostatecznie nieprzekonującym próbom wydobycia profetycznych talentów drohobyckiego twórcy, amerykański krytyk – *nota bene* wytrawny znawca anglo-ame-

<sup>29</sup> D. R. Schwarz, dz. cyt., s. 328.

<sup>30</sup> B. Schulz, dz. cyt., s. 370-371.

rykańskiego modernizmu – zrobiliby lepiej analizując *Sklepy cynamonowe* i *Sanatorium pod Klepsydrą* w ich awangardowym wymiarze, w zestawieniu z dokonaniem takich twórców, jak choćby William Faulkner, Djuna Barnes czy Nathanael West<sup>31</sup>.

W 2000 roku, w Londynie, ukazała się książka autorstwa Gillian Banner pod tytułem *Holocaust Literature. Schulz, Levi, Spiegelman and the Memory of the Offence (Literatura Holocaustu. Schulz, Levi, Spiegelman i pamięć zbrodni)*, tylko częściowo znakomite studium twórczości trzech pisarzy, podsyte ambicją panoramicznego ujęcia fenomenu literatury na temat Zagłady poprzez zaakcentowanie trzech „etapów” jej rozwoju i, co chyba najważniejsze, poprzez namysł nad jednym z obsesyjnie podejmowanych przez nią tematów: pamięcią. „Pamięć podsuwa nam metaforyczne podejście do faktu,” pisze Banner, „przedstawiając fakt jednocześnie próbuje ona zrozumieć to, co przedstawia”<sup>32</sup>. Nazwisko Schulza obok Leviego i Spiegelmana pod wspólnym szyldem „literatura Holocaustu” musi zdumiewać, a nawet wzbudzać sprzeciw. Jeśli bowiem proza Primo Leviego reprezentuje tu pamięć niedoszłej ofiary i naocznego świadka Zagłady, Spiegelman – pamięć tzw. „drugiego pokolenia Holocaustu”, to co w takim razie dokumentują opowiadania Schulza, który swoje dwie książki opublikował przed wybuchem wojny? Banner uzasadnia pierwszy element tytułowej triady autorskiej w sposób dość mglisty, ocierając się o sprzeczność. Przyznaje oto, że „pisma Schulza nie mają bezpośredniego, wyraźnego związku z Holocaustem”<sup>33</sup>, ale liczne fragmenty jego tekstów kreślą przed czytelnikiem obrazy, które można odczytać jako zapowiedź Shoah.

Byłoby więc Bruno Schulz prorokiem Zagłady Żydów? Owszem, potwierdza brytyjska badaczka literatury, Schulz jest prorokiem Zagłady, ale prorokiem elegijnym, tj. takim, który umityczniając odchodzący w przeszłość świat, sygnalizuje fundamentalny, nieuchronny rozpad czający się za horyzontem jutra. Takie krypto-apokaliptyczne rozumienie jego pism, dodaje autorka, jest jednak możliwe tylko i wyłącznie z perspektywy czytelnika współczesnego, znającego historię, a także okoliczności śmierci Schulza. Przyjrzyjmy się bliżej, na czym polega „metaforyczne” podejście do faktów.

<sup>31</sup> Wspominam te trzy nazwiska nieprzypadkowo, ponieważ zadania komparatywnego zestawienia prozy Schulza z tekstami amerykańskich przedstawicieli modernizmu podjęli się ostatecznie polscy badacze literatury, dochodząc do bardzo ciekawych wniosków. Zob. Z. Maszewski, *William Faulkner and Bruno Schulz: A Comparative Study*, Łódź 2003, oraz M. Wilczyński, *Szyfr masochizmu*, w: *Schulz/Forum 1*, Gdańsk 2012.

<sup>32</sup> G. Banner, *Holocaust Literature. Schulz, Levi, Spiegelman and the Memory of Offence*, London 2000, s. 9.

<sup>33</sup> Tamże, s. 37.



Mianem iście akrobatycznego popisu interpretacyjnego, należy opatrzyć rozpoznanie scenerii opowiadania *Pan* jako prefiguracji getta i obozu zagłady. Przestrzeń getta wyłania się rzekomo z następującego opisu: „W kącie między tylnymi ścianami szop i przybudówek był zaułek podwórza, najdalsza, ostatnia odnoga, zamknięta między komorę, wychodek i tylną ścianę kurnika – głucha zatoka, poza którą nie było już wyjścia. Był to najdalszy przylądek, Gibraltar tego podwórza, bijący rozpaczliwie głową w ślepy parkan z poziomych desek, zamykającą i ostateczną ścianę tego świata”<sup>34</sup>. Abstrahując od niczym nieuzasadnionej paraleli pomiędzy nieco klaustrofobicznym zaułkiem przedmiejskiego, zapuszczonego podwórza oglądanego oczami dziecka a gettem, trzeba podkreślić fakt, iż nawet gdyby takie skojarzenie było autorskim zamierzeniem, nie moglibyśmy uznać go za *profetyczną* wizję obszarów wydzielonych w celu izolacji ludności żydowskiej.

Słowo „getto” pochodzi od *Il geto*, co w dialekcie weneckim oznaczało odlewnię lub hutę. Na początku XVI wieku Ghetto Vecchio i Ghetto Nuovo, usytuowane z dala od centrum na niewielkich, romboidalnych obszarach otoczonych ze wszystkich stron wodą, kojarzone były właśnie z odseparowaniem i zamknięciem. Specjalnie zadekretowane, często okalane murem dzielnice żydowskie tworzone w Europie już w XV wieku – we Włoszech, na przykład, spełniały cel dwojaki: jako zabezpieczenie przed nieczystym dotykiem Żyda lub jako teren misyjny kościoła katolickiego. W XIX-wiecznej Warszawie ówczesne prawo miejskie sankcjonowało istnienie tzw. ulic egzymowanych (nieдоступnych dla Żydów) i tym samym wymuszało na ludności żydowskiej osiedlanie się tylko w obszarach nieobłożonych zakazem<sup>35</sup>. Schulz nie mógł przewidzieć czegoś, co istniało w Europie od wieków.

Pieczołowicie odmalowany w opowiadaniu Schulza ogród graniczy z murem fabrycznym: „[W] miarę, jak opadał [on] w głąb długiej odnogi i zanurzał się w cień między tylną ścianę opuszczonej fabryki wody sodowej a długą walącą się ścianę stodoły, wyraźnie pochmurniał, stawał się opryskliwy i niedbały, zapuszczał się dziko i niechlujnie, srożył się pokrzywami, zjeżał bodiakami, parszywił chwastem wszelkim, aż w samym końcu między ścianami, w szerokiej prostokątnej zatoce tracił wszelką miarę i wpadał w szal”<sup>36</sup>. Obraz dawnego miejsca wytwarzania napoju chłodzącego kryje w sobie, twierdzi autorka *Holocaust Literature*, złowieszczy potencjał – chodzi o sodę, która powinna kojarzyć się nam z sodą kaustyczną, niezbędną w procesie wyrobu mydła, ale

<sup>34</sup> Przytaczam z oryginału Schulza, dz. cyt., s. 54.

<sup>35</sup> Zob. B. Engelking, J. Leociak, *Getto warszawskie. Przewodnik po nieistniejącym mieście*, Warszawa 2013, s. 45-47.

<sup>36</sup> B. Schulz, dz. cyt., s. 56.

także wykorzystywaną do sporządzania ługu sodowego, cieczy silnie żrącej, płynu unicestwienia. Ów ciąg słownych asocjacji zmierza do orzeczenia, iż przez ściany fabryczne prześwituje zarys miejsca fizycznej eliminacji – obozu zagłady<sup>37</sup>. Trzeba tylko umieć odpowiednio rzeczony tekst przeczytać. Nie trudno wyobrazić sobie, w jakim kierunku podążałaby logika takiej interpretacji *Sklepów cynamonowych* gdyby Schulz w czternastym opowiadaniu tomu (*Wichura*) zamiast wichury roztoczył na miastem fantastyczną wizję trąby powietrznej i przy swojej predylekcji do egzotycznie brzmiących terminów nazwał ją cyklonem...

Użyłem określenia „logika interpretacji”, ale bardziej stosownym byłoby chyba słowo „użycie” lub „wykorzystanie” tekstu literackiego, niekoniecznie w zgodzie ze zdrowym rozsądkiem. Taktyka Gillian Banner wyrasta z i karmi się założeniami neopragmatycznej teorii czytania tekstów, szczególnie w wydaniu Richarda Rorty’ego (choć wpływ ten nie jest deklarowany wprost). Jak podkreślał amerykański filozof, o żadnym tekście nie możemy się dowiedzieć, co mówi on „naprawdę”, nie posiada bowiem żadnego rdzenia, do którego można by dotrzeć metodycznie, zdejmując zewnętrzne warstwy, by odkryć sens. „Lektura tekstów polega na tym, że czytamy je w świetle innych tekstów, ludzi, obsesji, pojedynczych informacji i czegoś tam jeszcze, po czym sprawdzamy jaki jest efekt”<sup>38</sup>. Rozróżnienie pomiędzy interpretacją a użyciem tekstu traci w tym ujęciu zasadność, lektura jest zawsze podporządkowana konkretnym celom konkretnego czytelnika, bądź grupy czytelników – jest zawsze pragmatyczna i poddaje tekst instrumentalizacji.

O instrumentalizacji, nie tyle tekstów Schulza, ile historii jego życia traktuje wydana w 1987 roku powieść Cynthii Ozick *Mesjasz ze Sztokholmu*, do napisania której asumptem stała się pogłoska, jakoby rękopis planowanej i, podobno, częściowo napisanej przez Schulza powieści *Mesjasz* został cudownie odnaleziony w 1984 roku. Historia człowieka, który – utrzymując, że jest synem drohobyckiego pisarza, wywiezionym po wojnie z Polski do Szwecji, zaadoptowanym i wychowanym przez szwedzką rodzinę – otrzymuje propozycję zredagowania legendarnego dzieła, jest w gruncie rzeczy potępieniem wykorzystywania Holocaustu jako fundamentu napiętnowanej tragizmem tożsamości. Świat przedstawiony w amerykańskiej powieści charakteryzuje złuda i kłamstwo: urojenia protagonisty podsuwają fałszerzom dokumentów pomysł zyskowej publikacji falsyfikatu. Podobnie jak w przypadku (chronologicznie późniejszego) *Drzewa kodów* Foera, mamy tu do czynienia z podjęciem

<sup>37</sup> G. Banner, dz. cyt., s.50.

<sup>38</sup> R. Rorty, *Kariera pragmatysty*, w: U. Eco, R. Rorty, J. Culler, Ch. Brooke-Rose, *Interpretacja i nadinterpretacja*, Kraków 2008, s. 120.

i transformacją Schulzowskiego mitu Księgi i fiksacji na temat Autentyku. Nie można, jak sądzę, zgodzić się z opinią, że próbując wyobrazić sobie, o czym pisał Schulz w swojej ostatniej planowanej książce, Cynthia Ozick popełniła nieestosowność. Wiesław Budzyński, na przykład, był jej pomysłem wyraźnie zniesmaczony: „Żeby przeczytać tę zaginioną książkę, trzeba ją było własnoręcznie napisać. I tego doświadczyła Cynthia Ozick. Ale z drugiej strony – czy to nie świętokradztwo mierzyć się z Schulzowskim Mesjaszem?”<sup>39</sup>.

Amerykańska powieściopisarka nie postanowiła bynajmniej pójść w ślady bohatera jednego z opowiadań Borgesa, *Pierre Menard, autor Don Kichotta*, którego ambicją było odtworzenie narracji – „słowo w słowo i zdanie po zdaniu”<sup>40</sup> – tożsamej z dziełem Miguela de Cervantesa. Rękopis *Mesjasza* jest przecież falsyfikatem, a historię w nim pomieszczoną czytelnik poznaje nie w formie cytatu, ale pobieżnego streszczenia i zawsze w mowie zależnej. Co więcej, historię tę bohater z niemałym trudem odtwarza z pamięci, bo rękopis – jak się dowiadujemy – został wcześniej przez niego spalony. Jeśli potraktować życie Brunona Schulza jako pewnego rodzaju tekst, to *Mesjasz ze Sztokholmu* jest przypowieścią o tym, jak instrumentalizacja owego tekstu prowadzi w idolatrię i obłąd, i ostatecznie daje nam nieledwie symboliczną garść popiołu, czyli nic.

Namysł nad istotą interpretacji dzieła literackiego wymusza konieczność zajęcia stanowiska, które określa (czy tego chcemy, czy nie) naszą postawę etyczną<sup>41</sup>. Wierzmy zatem bądź to w intencję autorską (możliwą do odkodowania) jako uprzywilejowaną w akcie interpretacji, bądź też rolę nadrzędną przyznajemy czytelnikowi, który stwarza sensy tekstu w akcie lektury. Dylemat nienowoty, generujący gorące dyskusje, podejmowany obowiązkowo przez wszystkie tzw. teorie literatury, i – jak się wydaje – ostatecznie nierozstrzygalny. Ale owa nierozstrzygalność bynajmniej nie umniejsza jego ważności. To, co „wydobywam” z czytanego tekstu, świadczyć może o mojej sprawności retorycznej, może też dowodzić mojej inteligencji i wnikliwości w odszyfrowywaniu artystycznego kodu. Czytając i interpretując literaturę mniej lub bardziej świadomie, decyduję, czy akt ów jest spotkaniem pomiędzy jakimś „ja” (czytelniczym) i jakimś „ty” (autorskim), a więc że ma wymiar głęboko ludzki,

<sup>39</sup> W. Budzyński, *Schulz pod kluczem*, Warszawa 2001, s. 265.

<sup>40</sup> J. L. Borges, *Opowiadania*, Kraków 1978, s. 40. Opowiadanie argentyńskiego pisarza znakomicie uwypukla znacznie kontekstu historyczno-społecznego w odbiorze literatury.

<sup>41</sup> Podkreślając doniosłość tzw. zwrotu etycznego we współczesnej antropologii kulturowej i literaturoznawstwie, Andrzej Szahaj pisze: „[[J]esteśmy istotami oceniającymi, aksjologicznie interesownymi i nie dany nam jest całkowicie kontemplatywny stosunek do świata.” Zob. *Filozofia i etyka interpretacji*, red. A. F. Kola, A. Szahaj, Kraków 2007, s. 10.

dialogiczny, czy może jest raczej lingwistycznym zadaniem-łamiągówką. Kogo lub co spotykamy w książce: osobę autora, pewien idiom języka, czy może (na poły autonomiczny) świat przedstawiony? Kogo lub co pragniemy poznać? Pytanie fundamentalne.

Dociekanie sensu tekstu literackiego to również proces silnie zależny od kontekstu: „tu” i „teraz” namyślam się nad tekstem napisanym „gdzieś” i „kiedyś”. Przestrzenno-czasowy dystans jest niezbywalnym korelatem interpretacji. I każdy czytelnik, czy tego chce, czy nie chce, jest „wrzucony” w taką sytuację. Gra o sens rozgrywa się wszelako nie tylko na linii zderzenia intencji autora (*intentio auctoris*) z intencją czytelnika (*intentio lectoris*) oraz w przestrzeni wykreślonej przez społeczno-historyczny kontekst aktu lektury. Umberto Eco, korzystając z postulatu amerykańskich teorii spod znaku New Criticism, za niezbywalny i niepomijalny uznaje jeszcze jeden element – intencję dzieła (*intentio operis*), czyli określony, identyfikowalny zespół cech tekstu, które niejako programują lub modelują uzasadnione warianty odczytań. Wspomniane przez mnie „nowatorskie” pomysły w obszarze anglo-amerykańskiej scholologii to dobitny dowód na zasadność twierdzenia, że „istnieją stopnie dopuszczalności interpretacji”<sup>42</sup>.

Urok literatury opiera się na żonglerce wieloznacznością – tekst twórczy ma w sobie potencjał wielości możliwych odczytań, mnożąc przed czytelnikiem dylematy. Proza Schulza charakteryzuje się radykalną podatnością na przekonujące badanie jej w duchu rozmaitych propozycji psychologicznych, filozoficznych i teoretyczno-literackich (Freud, Jung, Schopenhauer, Nietzsche, Bergson, kabalistyczna doktryna Izaaka Lurii, analiza lingwistyczna i strukturalna, komparatystyka, itd.) – mocny argument, że jego historie obfitują w zaskakujące sensory, ale nie wystarczający na to, by zakładać, że mogą przyjąć każdy sens. Są oczywiście krytycy, którzy bronią nadinterpretacji „z zasady” – dla Jonathana Cullera naprawdę interesujące są tylko „skrajne” odczytania literatury; inne, wpisujące się w obręb utrwalonych przekonań i wartości, nie odgrywają dlań żadnej istotnej roli<sup>43</sup>.

Obnażając słabość tezy amerykańskiego badacza spod znaku dekonstrukcji, Umberto Eco podaje przykład następujący: „Mogę naturalnie wysunąć sugestię, że śmierć Hektora jest >figurą< Męki Chrystusowej, lecz dopiero uzyskawszy konsens kulturowy co do tego, że Pasja jest odwiecznym archetypem, a nie zdarzeniem historycznym”<sup>44</sup>. Holocaust, dodajmy w tym miejscu od siebie, *jest* zdarzeniem historycznym, ale *nie jest* archetypem. Natomiast

<sup>42</sup> U. Eco, *Replika*, w: *Interpretacja i nadinterpretacja*, dz. cyt., s. 168.

<sup>43</sup> J. Culler, *W obronie nadinterpretacji*, w: *Interpretacja i nadinterpretacja*, dz. cyt., s. 125.

<sup>44</sup> U. Eco, dz. cyt., s. 168.

egzegetyczne propozycje Daniela R. Schwarza i Gillian Banner są jaskrawym przykładem intelektualnej dezynwoltury.

Rozważając anglosaskie konteksty prozy i postaci Brunona Schulza, wyodrębniłem (niewykluczone, że nazbyt arbitralnie, złośliwie) jeden twór „książko-podobny”, dwie rozprawy krytyczne i powieść, wymieniając je (z jednym wyjątkiem) w porządku odwrotnym do chronologii ich publikacji. Taki zabieg wydaje mi się zasadny o tyle, że najwyraźniej trywializacja *Sklepów cynamnowych* pod piórem, a w zasadzie pod nożyczkami Jonathana Safrana Foera, oraz rażące „holocaustowe” nadinterpretacje tej książki w wydaniu Daniela R. Schwarza i Gillian Banner poddane są krytyce w historii opisanej przez Cynthię Ozick w *Mesjaszu ze Sztokholmu*.

Nie jestem pewien, czy Foer i Banner znali powieść o sztokholmskim fałszywym rękopisie (Schwarz poświęca jej w swojej pracy stosunkowo dużo miejsca, więc nic go nie usprawiedliwia); jeśli jednak przeczytali ją dokładnie (a wypadało), to nie wyciągnęli z lektury sensownych wniosków.

Małgorzata Wosnitzka  
(Katowice)

INNY, NIE JA – PRZEKLEŃSTWA (TOŻ)SAMOŚCI  
JULIANA TUWIMA

*Dlaczego jeden dzień góruje nad drugim,  
choć światło wszystkich dni  
roku pochodzi od słońca?*

[Syr 33, 7]

*Mówiłem, lecz często-m nie wyrzekł słowa;  
Milczenie było głośniejsze, niż mowa,  
Bo z niego bólu głębi zieje.*

[Moris Rosenfeld, *Listki jesienne*]

Kolejne rozliczanie Tuwima z tożsamości byłoby podobne w skutkach do tego, co zgotował mu wiek XX. Szykanowanie, napiętnowanie człowieka wewnątrznie rozdartego między jednym a drugim, zanurzonego w mieszaninie paradoksów i uwag niepotrzebnych. Inne emocje, różne czasy. Tuwima najpewniej nie interesowałyby zderzenia narodowościowe, gdyby mu nikt ich nie narzucał. To jednak, co radykalnie wpłynęło na jego twórczość, w ogromnym stopniu wiąże się z poczuciem nie: tożsamościowym, lecz: samościowym; z samotnością tłumną, wydobytą krzykiem milczenia, słowem kształtnym i zniekształconym, wskazaną karykaturą, procesem odtrącenia, bolesnym i okrutnym stanem podwójnego (wielokrotnego?) wykluczenia.

Wszelka niechęć Tuwima do ludzi wiązała się wyłącznie z cechami i czynnościami, których nienawidził: z mieszczaństwem, materializmem, agresją, rasizmem. Zatem jeśli krytykował, to nie: Łoździan, Polaków, Żydów, Europejczyków (etc.)<sup>1</sup>, ale prezentowane przez nich cechy. Reagował różnie, rozpoczynając od uprawiania poezji tendencyjnie związanej z kabaretem, satyrą, przez

<sup>1</sup> Por. z fragmentem: „Nie przyszedłem tu jako Żyd, ani jako Polak, ani jako Europejczyk. Zbyt łatwy i nikły byłby mój hołd, zbyt płytka moja żaloba”. Cyt. za: *Pomnik i mogiła*, w: *Mł, Żydzi polscy. We, polish jews*, oprac. i wstęp Ch. Szmeruk, Warszawa 1993, s. 21-22.

liryki pełne żalu i cierpienia, zagłębianie się w naturę i zbieractwo, a zakończywszy na milczeniu. Śmiech, krzyk, cisza – bolesna kombinacja spotęgowanego wykluczenia.

### *Demony i karykatury*

Kompleksy towarzyszyły Tuwimowi od samego początku. Jadwiga Sawicka wylicza w jednym zdaniu zespół problemów, którym matka poety nadawała magiczny wymiar. „Myszka” miała być naznaczeniem: „judaizmu, demonologii, poczucia *inności* i lęków matki”<sup>2</sup>; biograficzne *punctum* zakorzenione we wczesnej poezji<sup>3</sup>. Tuwim dziwny, inny, czarodziejski. To ostatnie określenie stosuje jego siostra, Irena, zaznaczając, że obojga łączyły zażyłe więzi i mimo trudnej sytuacji w domu, Julek zawsze potrafił wyczarować magiczną atmosferę. Czarem i magią długo ocieplał „ponury dom – zimny i brzydki”<sup>4</sup>. Nieco później, kiedy jego stan zdrowia psychicznego stopniowo zaczął się pogarszać, atmosfera wokół poety uległa radykalnym zmianom – ciemnia, zasłonięte okna i tapczan. Zawsze jednak towarzyszyła Tuwimowi pewna jednoczesność, tak w poezji, jak w życiu<sup>5</sup>. Pisze przecież zróżnicowane teksty, poezje wielotematyczne i nastrojowo bardzo od siebie odległe, w których przebijają emocje autora.

Z całą pewnością nie da się Tuwima oddzielić od biografii, nie da się odczytywać jego wierszy bez rozpamiętywania tego wszystkiego, co zgotowało mu życie. W jednej postaci zarysowują się liczne dychotomie: migracyjne, narodowościowe, osobowościowe, cielesne. Co więcej: wiersze skupione zostały wokół jednoczesności bólu i sielanki, obłąkania i śmiechu, nastrojów groteskowych, kompleksów oraz cierpkiej kpiny z siebie samego – Ahaswera, Żyda Wiecznego Tułacza, odrażającego, samotnego, pozbawionego swojego miejsca Jojne Tuwima:

Nie znajdziemy nigdy ciszy i przystani  
Żydzi śpiewający, Żydzi obłąkani. [Żydek]<sup>6</sup>

Wszystko jakby ukryte w jednej metaforze. Dopowiedzmy za Ireną Tuwim: jednoczesność i skrajność Tuwima-czarodzieja.

<sup>2</sup> J. Sawicka, *Julian Tuwim*, Warszawa 1986, s. 38.

<sup>3</sup> M. Tramer, *Lewy profil Tuwima*, w: tegoż, *Rzeczy wstydlive, a nawet mniej ważne*, Katowice 2007, s. 139.

<sup>4</sup> I. Tuwim, *Czarodziej*, w: *Wspomnienia o Julianie Tuwimie*, red. W. Jedlicka i M. Toporowski, Warszawa 1963, s. 9.

<sup>5</sup> Tamże, s. 14.

<sup>6</sup> J. Tuwim, *Wiersze zebrane*, t. I, oprac. A. Kowalczykowa, Warszawa 1975, s. 340-341.

Istotny zbieg linii zakrzywionych, zniekształceń odkrywających i tłumaczących wewnętrzną poety zakłętą zostały w licznych karykaturach: Mai Berezowskiej, Jerzego Zaruby, Eryka Lipińskiego, Edwarda Głowackiego, Szymona Kobylińskiego, Władysława Daszewskiego; Tuwim w projekcie plakatu *Ranyjulek* (karykatura bez plamy na policzku!), na ilustracji z „Wiadomości Literackich” (1937, nr 52/53), a także na portrecie Witkacego – wszystkie te dzieła plastyczne wysuwają na pierwszy plan kompleksy autora *Kwiatów polskich*. Jak zauważa Maciej Tramer, na zdecydowanej większości karykatur Tuwim zezwała na obnażanie „przywar”, szokując odbiorców-podglądaczy dystansem do samego siebie<sup>7</sup>. Co zatem odsłaniają karykaturzyści? W szkicu o pięknie Jerzy Wolff zaznacza, że wrażenie prawdy powstaje w wyniku zderzenia plamy barwnej obiektywnie nieprawdziwej z plamą pierwszą prawdziwą<sup>8</sup>.

Nieprawdziwość z prawdziwością, zniekształcenie z kształtem wydobywają prawdę i piękno ukryte. W ten właśnie sposób przywarami cielesności odkryto wewnętrzną Tuwima. Plama na twarzy, jako kompleks pierwszy; diaboliczne cechy żydowskie jako ten drugi. Jan Jakub Schudt wskazuje podobieństwa demonów i Żydów, zniekształcenia i asymetrie: „Wśród setek osobników przynależnych plemieniu żydowskiemu nie znalazłem nikogo, kto nie odznaczałby się nikczemną i obmierzłą głową, jako że oni są bladawi, żółci, ciemnej karnacji. Na ogół wielkie głowy i usta, wydatne wargi, wylupiaście oczy, brwi jakby szczotki, wielkie uszy, stopy krzywe, ręce zwieszające się do kolan, skutkiem zaś wielkich, zniekształcających brodawek, albo też z innych jakowychś przyczyn, ich ciała są asymetryczne i nieproporcjonalne w swych częściach”<sup>9</sup>. Żydzi skoligaceni są z Antychrystem<sup>10</sup>, naznaczeni piętnem wiecznego potępienia.

### O „jakims” Tuwimie

Pierwsze bodaj literackie wykluczenie Tuwima miało miejsce w 1918 roku, tuż po opublikowaniu *Wiosny*. Zatem już we wczesnej twórczości wyraźnie interesowano się jego działalnością, wzbudzając – po raz kolejny podkreślmy – je d n o c z e ś n i e podziw i pogardę. Przyjrzyjmy się kilku komentarzom z tegoż roku:

<sup>7</sup> Por. M. Tramer, dz. cyt., s. 137-164.

<sup>8</sup> J. Wolff, *Kształty piękna*, Warszawa 1973, s. 16.

<sup>9</sup> A. M. di Nola, *Diabeł*, Kraków 2004, s. 310.

<sup>10</sup> Tamże, s. 305. A. M. di Nola przypomina legendę o przymierzu Żydów z Antychrystem, który miał być potomkiem Żydówki i Szatana.



### 1. „Myśl niepodległa”:

Dytyramb o wiosnie jest właściwie dytyrambem na cześć >rui i porubstwa<sup>11</sup>

### 2. „Gazeta Poranna”:

Wśród studentek i studentów zarówno uniwersytetu, jak i innych uczelni wyższych zbierane są podpisy pod protestem przeciw postępkowi pisma akademickiego „Pro Arte et Studio”, które w numerze ostatnim tego pisma zamieściło wiersz, podpisany przez ja k i e g o ś J. Tuwima. Wiersz ten, pozbawiony jakichkolwiek wartości literackich, pod pozorem chłosty ironicznej daje upust tak cynicznej i wyuzdanej rozputy, iż każdy rumienić się musi na myśl, iż „coś podobnego” mogło znaleźć miejsce, w piśmie wydawanym przez młodzież płci obojga dla młodzieży również obu płci. Przypuszczamy, iż protest gorący ogółu młodzieży postawi raz na zawsze tamę tego rodzaju odrażającym wykroczeniom. Ciekawe też kogo kryje owo nazwisko „Tuwim”, niekoniecznie bowiem autorem wierszy w polskim języku pisanym musi być Polak<sup>12</sup>.

### 3. „Gazeta Poranna”:

Niezupełnie żydowskie brzmienie nazwiska studenta „Juliana” Tuwima, autora różnych pornografii w piśmie studenckim, pozwoliło nam swego czasu tylko zapytać, czy istotnie Polak dopuścił się czynu tak ohydne go. Obecnie dowiadujemy się, że ów student to żydek łódzki z litwackiej rodziny, który ma widocznie „zdolności do języków”, bo nauczył się dobrze władać polszczyzną. Czemuż jednak nie uszczęśliwia żargonówek swoją pornografią, lecz zanieczyszcza nią pismo polskie, przeznaczone dla młodzieży i studentek. Czyżby w tym była istotnie zła wola szkodenia obcemu społeczeństwu? Musimy też zaprotestować przeciw tytułowi wiersza tegoż Żyda: *Chrystus miasta*. Są świętości, których Żydom dotykać nie wolno. A do nich należy Imię czczone przez świat chrześcijański<sup>13</sup>.

Oczywiście przyjaciele i współpracownicy „Pro Arte et Studio” bronili myśli nowej, słów wypuszczanych na wolność, ale co z fragmentami najbardziej krzywdzącymi, wypominającymi poecie jego narodowość? Stale powracające określenia odnoszące się do Tuwima-Żyda odsuwają na bok problem, który w tym momencie miał być rozstrzygany – problem poezji. Właściwie

<sup>11</sup> *Poezja młodzieży*, „Myśl Niepodległa” 1918, nr 410; cyt. za: B. Dorosz, *Tuwim i Lechoń – dzieje trudnej przyjaźni*, Warszawa 2004.

Dorosz przytacza umieszczoną na łamach „Kurieria Polskiego” (1918, nr 81) odpowiedź redakcji „Pro Arte et Studio”, której autorem miał być Lechoń: „Protestujemy stanowczo przeciwko usiłowaniu narzucenia nam cenzury [...]. Każdy, komu, jak nam, droga jest przyszłość i wielkość sztuki, może na nią wpływać. Ale wpływać – to nie znaczy rządzić”.

<sup>12</sup> *Przeciw pornografii*, „Gazeta Poranna” 1918, 79 (22.03.1918).

<sup>13</sup> *Pornograf żydowski*, „Gazeta Poranna” 1918, 105 (19.04.1918).

tylko fragment z „Myśli Niepodległej” krytykuje *Wiosnę* i jakość obranej tematyki – Tuwim więc przede wszystkim wzbudza zainteresowanie swoją osobą; tożsamością, do której ma się przyznać; z której powinien się wytłumaczyć; która wszystkich ciekawi. Naturalnie sam nie poczuwa się do winy, nie widzi w różnicach narodowościowych absolutnie żadnego problemu, dlatego przykra w skutkach spowiedź publiczna pojawia się tak rzadko, a może nawet tylko raz... (o czym nieco później).

Czy powinno to dziwić? Pewnie nie, skoro sam poeta nie czuł winy, a co za tym idzie potrzeby wybielenia tożsamości. Jak zaznacza Irena Tuwim – Julek lubił się zwierzać, jednak zazwyczaj z tego, co ostatnimi czasy napisał, a już na pewno o wiele rzadziej mówił o codzienności<sup>14</sup>. Z wielką skromnością oczekiwał pytań o nowe wiersze, tak, by mógł opowiedzieć o procesie tworzenia, a później usłyszeć od siostry krótki komentarz. Komentarz wyłącznie o poezji.

„Jakiś” Tuwim, owszem, ale na pewno nie „byłe jaki”, wzbudzał kontrowersje każdym niemal słowem, skandalicznie, choć po cichu zaznaczając swoje miejsce w literaturze.

### *Milczenie*

*Zeschło się na skorupę gardło moje,  
język przyłgnął do podniebienia mego*  
[Ps 22, 16, tłum. Cz. Miłosz]

U autora *Treści gorejącej* milczenie miało dwojaki wymiar: przemilczenia i milczenia mówionego. Jak zaznacza Janion, obydwie wymiary nigdy nie będą tym samym<sup>15</sup>; wydobywają się (bądź nie) w różnych okolicznościach i stanach.

I mówić coraz trudniej, i milczeć coraz boleśniej. [Życie codzienne]<sup>16</sup>

Mowa i milczenie to jedyne antagonizmy w tym wersie, które – jak łatwo dostrzec – nie ułatwiają niczego; ani jedno, ani drugie. Paradoxy i zniekształcenia będące tym samym (i jednym, i drugim), jednoczesnością „trudną i bolesną”.

„Mówione” reakcje Tuwima na rozliczanie z tożsamości w poezji pojawiają się dość rzadko (być może aż zadziwiająco rzadko). Właściwie wyda-

<sup>14</sup> „To były czasy jego zwierzeń (lubił się zwierzać!), a najbardziej chciał mówić o wierszach. Dla jakichś niewiadomych mi przyczyn nigdy nie występował sam z propozycją przeczytania mi ostatniego swego wiersza. Czekał na inicjatywę z mojej strony”. – *Wspomnienia o Julianie Tuwimie*, s. 15. Fragment dotyczy lat trzydziestych.

<sup>15</sup> M. Janion, *Żyjąc tracimy życie*, Warszawa 2001, s. 202.

<sup>16</sup> J. Tuwim, *Wiersze zebrane*, t. II, oprac. A. Kowalczykova, Warszawa 1975, s.111.

je się, że tożsamość nigdy nie była wiodącym determinantem sprzeciwów w jego twórczości. O wiele częściej swoje stany opisuje w korespondencji. To zaś, czemu się sprzeciwiał, co krytykował, to absolutnie wszystkie kwestie zagrażające wolności i bezpieczeństwu człowieka. Na wszelkie władcze *-izmy* nie tylko sam reagował emocjonalnie, ale również innych nakłaniał do podobnej niezgody, która miała być oparta na sile najwyższej, czyli na humanitaryzmie. Przyjrzyjmy się wierszowi spisaniem w celu uczczenia pamięci prezydenta Narutowicza po dramatycznych wydarzeniach z 16 grudnia 1922 roku:

Krzyż mieliście na piersi, a brauning w kieszeni.  
Z Bogiem byli w sojuszu, a z mordercą w pakcie,  
Wy, w chichocie zastygli, bladzi, przestraszeni,  
Chodźcie, głupcy, do okien – i patrzcie! i patrzcie!  
[...]  
Nie odwracajcie oczu! Stać i patrzeć, zbiry!  
Tak! Za karki was trzeba trzymać przy tym oknie!  
Przez serce swe na wylot pogrzebem przeszyta,  
Jak Jego pierś kulami, niech widzi stolica  
Twarze wasze, zbrodniarze – i niech was przywita  
Strasznym krzykiem milczenia żałobna ulica.  
[Pogrzeb prezydenta Narutowicza]<sup>17</sup>

Tuwim przywołuje tragiczną historię, która sparaliżowała warszawskie ulice. Spotęgowane emocje przejawiają się w uciętych i pełnych wykrzykników zdaniach. Co jednak najważniejsze, poeta rozlicza zbrodniarzy w liczbie mnogiej, nie pojawia się więc wzmianka o samym Niewiadomskim, lecz o ogóle zbrodniarzy; wymierza karę bez rozlewania krwi; karę, która ma boleć najbardziej: zbrodniarze mają patrzeć i wsłuchiwać się w „krzyk żałobnego milczenia”. Doskonale uchwycony czuły punkt i kara najwyższa, czyli współczucie i współodczuwanie mają przez lata dręczyć sumienia katów.

Dalej, przypomnijmy sytuację z 1929 roku: krytycy i przyjaciele oceniają wiersz *Do prostego człowieka*. Zazwyczaj są to słowa pogardy dla Tuwima. Zacytujmy poetę „siejącego panikę”; poezję „zaborczą, bezwzględną, najniezręczniejszą”:

O przyjacielu nieuczony,  
Mój bliźni z tej czy innej ziemi!  
Wiedz, że na trwogę biją w dzwony

<sup>17</sup> J. Tuwim, *Wiersze zebrane*, t. I, s. 331.

Króle z panami brzuchatemi;  
Wiedz, że to bujda, granda zwykła,  
Gdy ci wołają: „Broń na ramię!”

[*Do prostego człowieka*]<sup>18</sup>

Z komentarzy wydobytych z korespondencji wyczytać można głosy całkowitego niezrozumienia poezji i przesłań Tuwima. Kolejne wykluczenie poety napiętnowanego, naznaczonego skazą *innego*, którego bycie w świecie niemal od samego początku miało być pozornie wspólnotowe, złudnie skupione na jego geniuszu. Nawet Lechoń broniący go dziewięć lat wcześniej, tuż po opublikowaniu *Wiosny*, w liście do Anny Jackowskiej wyraził tym razem mocne słowa krytyki, dystansując przyjaźń:

Ten bezwzględny, zaborczy, jak się teraz okazuje najniezręczniejszy pod słońcem wiersz był dla mnie niespodzianką, która pozwala mi się dzisiaj po Tuwimie sp o d z i e w a ć w s z y s t k i e g o . Nie zrozum tego źle. Jeżeli Tuwim będzie szczerze głosił, że żaden naród go nic nie obchodzi – nie będę go przez to uważał za człowieka niemoralnego – i zachowam dla niego tę samą ludzką przyjaźń, która nas tak głęboko łączy. Ale była między nami pewna harmonia odczuć – jak się okazuje – p o z o r n a , która moim zdaniem wykluczała takie, jak ten wiersz, niespodzianki.<sup>19</sup>

Z wypowiedzi wynika, że Lechoń po części Tuwima rozumiał, zaznaczając nawet, że „zachowa tę samą ludzką przyjaźń”. Stało się jednak inaczej, co prawda bez burzliwego rozstania, bez skandalu, ale boleśnie, bo: naprawdę i na lata. Przyjaźń Tuwima z Lechońem przechodziła liczne próby. Właśnie rzekome treści ideowe, polityczne, religijne, tożsamościowe to jedynie krzyk o wolność, humanitaryzm i antymilitaryzm; prośba o zrzucenie „broni z ramię”. Tuwim broni nie: Żyda, Polaka, ale człowieka w ogóle.

Z kolei Teodor Bujnicki w 1932 roku również w kontekście wiersza *Do prostego człowieka* pyta Tuwima o przynależność klasową – i tak, należy się zgodzić z autorem mówiącym o (chwalebnej) nienawiści Tuwima do mieszczaństwa i rozlewania krwi; przystać należy również na stwierdzenie, że odczuwa wobec nich lęk. Lecz czy sianie paniki i pytanie o pewną przynależność (tu: klasową) nie jest kolejną prowokacją, by poetę zmusić do wytłumaczenia się z siebie? Zasadniczo przynależność Tuwima do ludzi oznaczała związek z ich cechami, nie z klasą społeczną i nie z tożsamością. Oto głos Bujnickiego:

Chcemy zapytać Tuwima o jego *przynależność klasową*. Z tomikiem w rękę przeegzaminować autora słynnego wiersza „do prostego człowieka”.  
[...]

<sup>18</sup> J. Tuwim, *Wiersze zebrane*, t. II, s. 177-178.

<sup>19</sup> J. Tuwim, *Listy do przyjaciół-pisarzy*, oprac. T. Januszewski, Warszawa 1979, s. 60.

Tuwim nienawidzi z całej duszy: mieszczaństwa i krwi. Nienawidzi i lęka się. [...] złości go, że coś się dzieje, czego on nie rozumie, co mu przeszkadza w sianiu paniki<sup>20</sup>.

Tym razem nie ma już miejsca na spokój. W prywatnym liście z 5 maja 1939 roku do Mariana Piechala autor *Do prostego człowieka* nie przebiera w słowach, zaznaczając wyraźnie, że został źle zinterpretowany:

Nie czas na pacyfizm. Nigdy nie byłem i nie będę pacyfistą-doktrynerem. [...] nie ma pacyfizmu za wszelką cenę. Jeżeli mi ktoś (ktokolwiek!) chce o j c z y z n ę r u s z y ć – t o w z ę b y ; bez pacyfizmów; bez humanitaryzmów; bez żadnego w ogóle gadania. A że różne błazny, padalce, zasańce i nienawistniki żerują sobie na moim wierszu, pisanym 10 lat temu i skierowanym do wszystkich narodów – to już ich błazeńska, padalcza, zasańcza i nienawistnicza sprawa. Pies im plugawe mordy lizał<sup>21</sup>.

To niezwykle istotna wypowiedź zaznaczająca bowiem to, co targało Tuwimem przez całe życie, a także – co nie powinno być uproszczeniem – „przez” całą twórczość. Pacyfizm, humanitaryzm, o którym niejednokrotnie już wspominaliśmy, były dla poety bardzo ważne, a kiedy godność i bezpieczeństwo ludzkie zostały naruszone, nie potrafił i nie mógł zareagować obojętnością. Dziwi jednak, że słowa Tuwima spotykały się z tak częstym niezrozumieniem i dopiero śmierć autora „prowokacyjnego” wiersza uzewnętrzniła silne wyrzuty sumienia. Lechoń, wynosząc poetę ponad jednostki przeciętne, w prosty sposób zaznaczył wszechobecne „niezrozumienie” prawdziwego geniuszu. Niezrozumienie przede wszystkimi ideowe:

Umarł Tuwim. Ta wiadomość nappełniła mnie czymś, czego nie nazwać inaczej niż solennością – bo też sprawa między nami była tak poważna, że ani jej nie można zakłamać, ani się z niej wyklamać. I teraz nie mogę zapomnieć o tych 7 ostatnich latach – ale pamiętam jeszcze 20 parę lat – mych włóczeń się, milczeń, żartów, ale przede wszystkim jego wierszy. Gdym je pierwszy raz jeszcze przed *Czyhaniem na Boga* przeczytał – wiedziałem, że nigdy takich nie będę pisał [...], ale czułem, że w tej nowej obcej mi epoce on jest prawdziwym i w pewnym niepatetycznym sensie wielkim twórcą. Wszyscy, którzy po nim przyszli i wielu jego rówieśników powinno powiedzieć teraz: >M y w s z y s c y z n i e g o <<sup>22</sup>.

Od 1939 do 1946 roku przebywa poza granicami kraju, ciągle rozpałmując „ojczyznę” symboliczną, myśląc o utraconych, straconych i zatraconych przyjaciółach. Znamiona tegoż cierpienia widoczne są niemal wszędzie,

<sup>20</sup> T. Bujnicki, „Piony” 1932, nr 5. Cyt. za: Teodor Bujnicki. *Ostatni bard Wielkiego Księstwa Litewskiego*, red. Tadeusz Bujnicki, Białystok 2012, s. 191.

<sup>21</sup> J. Tuwim, *Listy do przyjaciół-pisarzy*, oprac. T. Januszewski, Warszawa 1979, s. 102-103.

<sup>22</sup> Tamże, s. 62.

a szczególnie już w korespondencji. W liście z 28 grudnia 1945 roku do Zbigniewa Mitznera, redaktora satyrycznych „Szpilek”, w których rok później ukazuje się *Bal w operze*, pisze o stracie po przyjaciółach. Z cierpieniem wspomina nazwiska bliskich mu osób, które pochłonęła wojna; czuje, że po takiej stracie jedynym komentarzem może być milczenie:

Nie mogę o tym pisać, bo co słowa powiedzą o mojej przyjaźni dla Was wszystkich, o tęsknocie za Wami i za krajem? A Pan pyta się, czy Pana i „Szpilki” pamiętam! Niech Pan wie, że pierwszą psychiczną cechą uchodźcy jest gorączkowo wzmożona pamięć, wspomnienie i rozpamiętywanie, „dopamiętywanie się”<sup>23</sup>.

Wcześniej pojawiają się słowa radości, że Mitzner ocalał, a później... całkowite przykrycie problemu. Natychmiast, wręcz zaskakująco szybko Tuwim przechodzi w inny temat: współpracy i codzienności, które zdają się jedynym lekarstwem. Poeta żyje dalej, ale w ciągłym poczuciu niespełnienia, niesprawiedliwości, ze świadomością „ucieczki”, neurotycznymi wyrzutami sumienia.

„Wieczna tułaczka” i wyobcowanie determinuje bolesne ruchy pamięci. Jak w scenerii chagallowskiej, gdzie wzrok przykuwają domy magiczne, atmosfera mglista, urok zatraconych lat; niczym Mosze Segal przelatuje Tuwim „ponad miastami”, poszukując pamięcią ziemi i ludzi, których nie ma, których nigdy już nie będzie. To jedyne, co mu pozostało: „pamięć, wspomnienia, rozpamiętywanie, dopamiętywanie się”. Nie zawsze przenosi myśli na papier, nie zwierza się ze wszystkich bolączek. Najważniejsze zachowuje dla siebie. Najważniejszych zostawia w pamięci.

O nieszczęściach wieloletniej emigracji w rozmowie z Leibem Jaffem wspomina też Stefania Tuwimowa:

Jestem nieszczęśliwa, ponieważ nie mam ojczyzny. Tragedia mojego męża jest o wiele przeraźliwsza niż kogoś innego. Każdy Żyd, kiedy poczuje, że jest mu źle, może żywić nadzieję na przesiedlenie się do Erec-Izraela. Dla mojego męża natomiast, poety żydowskiego – nie ma nadziei<sup>24</sup>.

Jaffe kilkakrotnie wypowiada się o Tuwimach. Kiedy Rostworowski wyraził sprzeciw w sprawie przyjęcia Tuwima do Polskiej Akademii Literatury, motywując to szkodliwą rolą i brakiem zaufania względem osób nieokreślono-

<sup>23</sup> E. Lipiński, *Drzewo szpilkowe*, Warszawa 1989, s. 94.

<sup>24</sup> R. Löw, *Hebrajska obecność Juliana Tuwima*, Łódź 1996, s. 39.

Wypowiedź przytacza też Duzinkiewicz; zob. A. Duzinkiewicz, *Trudne wybory. Julian Tuwim wobec tradycji żydowskiej i antysemitycznej*, „Opcje” 2000, nr 2-3 oraz: A. Duzinkiewicz, *Julian Tuwim wobec tradycji żydowskiej i antysemityzmu*, w: *Żydzi w literaturze*, red. M. Tramer i A. Szawerna-Dyrzka, Katowice 2003, s. 95-105.

nych tożsamościowo, Jaffe przypomina o kulturowej asymilacji i prawdziwej tragedii wyobcowania Tuwimów, którzy już samą atmosferą w domu wytwarzają swoistą magię i niesamowitość<sup>25</sup>. Co z resztą – jak zaznacza Ryszard Löw – owocowało wieloletnią współpracą na gruncie hebrajskim. W 1922 roku na łamach kwartalnika „Hatkufa” poeta debiutuje wierszem *Wieczór*, publikuje w hebrajskich dziennikach, w tym w „Haarec”, „Dawar”, „Maariw”, pojawiają się liczne tłumaczenia *Żydka* (1937)<sup>26</sup>. Zatem wyraźnie zaznaczono pozycję Tuwima w twórczości literackiej<sup>27</sup>.

Sytuacja radykalnie zmienia się w 1944 roku, kiedy na łamach „Nowej Polski” opublikowano artykuł Tuwima *My, Żydzi polscy*<sup>28</sup>, powstały tuż po wieści o stracie matki. Adela Tuwim, którą dręczyły powracające myśli o prześladowaniu Juliana, ginie w otwockim szpitalu psychiatrycznym. Narastająca neuroza Tuwima w dużej mierze przyczyniła się do tego, że nie był w stanie odwiedzić matki w „Zofiówce”, mówiąc: „Chcę ją zachować w pamięci taką, jaka była dawniej”<sup>29</sup>. Po jej śmierci narastające w nim przez lata emocje dały upust we wspomnianym artykule. Kolejny raz słowa Tuwima wywołały burzę, tym razem nie tylko w Polsce, udział z krytyce mieli również hebrajscy polemici, choćby Daniel Danenbaum, Zisman Segalowicz, Aharon Reuveni. Przede wszystkim zarzucono poecie mówienie w imieniu Żydów oraz nieobecność w chwilach zagłady<sup>30</sup>.

Milczenie, przykrywanie tematów bolesnych w tekstach publicznych zmieniło się teraz w spowiedź publiczną pełną krzyku i wyrzutu. Nie ma już siły, by krytykować na łamach poezji, nie ma siły, by krytykować prywatnie i na boku – w irracjonalny sposób odpowiada na zarzuty stawiane mu przez lata. Irracjonalny, bo drwiący z próśb o zrationalizowanie jego tożsamości. Najsilniejszy wydaje się pierwszy argument polskości Tuwima: „Jestem Polakiem, bo tak mi się podoba”. Nie jest w stanie dalej tłumaczyć swojego pochodzenia, a przede wszystkim tożsamości. Dla niego takie kategorie po prostu nie istnieją. Zaczy-

<sup>25</sup> Tamże, s. 32.

<sup>26</sup> Tamże, s. 5-6.

<sup>27</sup> R. Löw zaznacza, że w ciągu przeszło siedemdziesięciu lat wydano aż dwieście wierszy, dwa przekłady eseju *My, Żydzi polscy*, dwie przeróbki *Płaszcz* Gogola i pięć książek z utworami dla dzieci. R. Löw, dz. cyt., s. 16.

<sup>28</sup> J. Tuwim, *My, Żydzi polscy. We, polish jews*, oprac. i wstęp Ch. Szmeruk, Warszawa 1993.

<sup>29</sup> I. Tuwim, *Czarodziej*, w: *Wspomnienia o Julianie Tuwimie*, s. 16.

<sup>30</sup> R. Löw, *Hebrajska...*, s. 18-19.

Löw przytacza głosy krytyków: „Czym zasłużył Tuwim na swoje żydostwo, bo przecież chyba nie wierszami polskimi?”; „Julianie Tuwimie, gdzie byłeś przedtem?” – opinia ta pojawiła się na pierwszej stronie „Hed Jeruszałaim” w listopadzie 1944, czyli w miesiąc po publikacji artykułu *My, Żydzi polscy*.

na więc wskazywać, ile absurdów zgotowały ludziom dyskursy antysemickie, rasistowskie; te wszystkie, które każą mu tłumaczyć się ze „swojoci”.

Zmienna retoryka i krzyk osamotnionych. Poeta wymienia kolejno argumenty za polsnością; jest Polakiem, ponieważ tutaj się urodził i związany jest z ziemią, którą zamieszkuje. Z roślinnością, dźwiękiem polskich słów, z tradycją („jestem Polakiem, bo tak mi powiedziano”)<sup>31</sup>. Miłością niewytłumaczalną kocha wady i zalety tego narodu. To samo, ale odpowiednio wzmocnione, wyjaśnia jego „tożsamość” żydowską: jest więc Żydem z powodu krwi. Zaznaczmy, że tłumaczy odbiorcom w absurdalny, sarkastyczny sposób, zniżając się do poziomu prześladowanych, że krew ma dwojakie oblicze. Krew i „krew”. Żydem chce być teraz jeszcze bardziej, chce wejść do wspólnoty tytułem „Żyda Honoris Causa”: „Nowy chrzest w nowym Jordanie: krwawe, gorące, męczennicze braterstwo z Żydami”<sup>32</sup>.

Retorykę zanurza w bolesnej kpinie z absurdów współczesności. Wystarczy powrócić do korespondencji Tuwima z przyjaciółmi, by zauważyć, jak bliskie łączyły go relacje z człowiekiem i człowieczeństwem, z przyrodą, naturą, ale nie: z tożsamością i narodem w rozumieniu podziałów politycznych, topograficznych, czy demograficznych. Omawiane wewnętrzne rozdarcie to przede wszystkim „świadomość dychotomicznej tożsamości wobec ojczyzn”<sup>33</sup>. Powtórzmy: „Jestem Polakiem, bo tak mi się podoba”. Żydem – bo współcierpię z prześladowanymi (w różnym wymiarze).

Szczególną uwagę należałoby zwrócić na użyty zaimek „my”, czyli zaznaczenie wspólnoty cierpiących przez podziały narodowe (i nie tylko). Artykuł *My, Żydzi polscy*, który w rezultacie miał zabrzmieć: *My, Widma, my, Cienie pomordowanych braci naszych, Żydów Polskich*.

Pragmatyczne i semantyczne wymiary artykułu Tuwima przejawiają się w się w dyskursie absurdu i niezrozumienia. Poeta „tłumaczy” odbiorcom swoje cierpienie, ale przede wszystkim pokątnie kategoryzuje i tematyzuje generowane przez nich nonsensy<sup>34</sup>. Przecież *My, Żydzi polscy* to nie poszukiwanie odpowiedzi na pytania: dlaczego jestem Polakiem/Żydem? Bliżej tu raczej do wyartykułowania tłumionego krzyku i skłóceń, w których nie ma miejsca na „czystą” racjonalizację. Argumenty wytaczane przeciwko odbiorcom-stręczycielom ustawicznie wybuchają w ustach autora, zaspokajając ich ciekaw(sk)ość, głód widzenia świata tylko w dwóch skrajnych barwach.

<sup>31</sup> J. Tuwim, *My, Żydzi polscy...*, s. 15.

<sup>32</sup> Tamże, s. 16.

<sup>33</sup> T. Makles, *Wobec ojczyzn. O ojczyznach ziemskich i idealnych w twórczości Juliana Tuwima i Antoniego Słonimskiego*, Katowice 1987, s. 61.

<sup>34</sup> A. Okopień-Sławińska, *Semantyka wypowiedzi poetyckiej*, Kraków 2001, s. 232.



Skrajność i jednoczesność: Polak, Żyd, wygnaniec o cechach diabolicznych. Człowiek, któremu starano się odebrać duszę sielską, „ucho wewnętrzne”<sup>35</sup>, język brzącający, zrytmizowany, lasy i łąki, na których się wychowywał, ludzi, z którymi łączyło go coś znacznie więcej niż wspólne czasy. Całkowite, wielokrotne odtrącenie i wyobrażenia „dopamiętująca się” zwyczajnej przynależności. Jedynym więc stałym miejscem poety musi być natura, skrawek ziemi. Miejsce mówiące szumem, szelestem, zapachem, prostotą.

### *Z tęsknoty za zielonością*

Po powrocie Tuwima do Polski i przetaczającej się wokół poety burzy, pisze w liście do Iłłakowiczówny słowa zachęcające do powrotu. Mimo wielu prześladowań, powrót jest dla poety jedynym i najważniejszym szczęściem:

Nie śmiem Pani namawiać do powrotu do Polski... Jedyną namową niech będzie następujące stwierdzenie, szczerze i doprawdy z głębi serca płynące: *jestem bardzo szczęśliwy, że do Polski wróciłem. Nie ma takiej zagranicy, w której dziś chciałbym przebywać...*<sup>36</sup>

I, owszem, mogłoby to zdumiewać, gdybyśmy jego tożsamość odczytywali tylko w kategoriach polskich i żydowskich, opierali się więc wyłącznie na narodowości. Tuwim odbiera rzeczywistość poprzez zmysły. To po pierwsze. Przyjaźnie, które częściowo utracił, pozostały w pamięci ukrytej w listkach, drzewach, lesie, śpiewie, mowie. To po drugie. Przypomnijmy:

O zieleni można nieskończenie.  
Powielając dźwiękiem jej znaczenie,  
Można kunsztem udatnych powieleń  
Tworzyć światu coraz nowszą zieleni.  
[...]

Tak to było i tak się ziściło,  
Taką pieśnią się dozieleniło.  
I zielono, zielono w ojczyźnie,  
W mojej pięknej ojczyźnie-polszczyźnie!

[Zieleń]<sup>37</sup>

Tęsknota za naturą i rozpamiętywanie się w niej mogą być objawem dramatycznej chęci ucieczki przed cywilizacją, a dla samego poety oznaczać

<sup>35</sup> Por. J. Tuwim, *Pegaz dęba, czyli Panopticum poetyckie*, Kraków 1950, s. 14.

<sup>36</sup> K. Iłłakowiczówna, *Pozgonne Tuwimowi*, w: *Wspomnienia o Julianie Tuwimie*, s. 417. Fragment pochodzi z listu z dnia 24.01.1947 r.

<sup>37</sup> J. Tuwim, *Wiersze zebrane*, t. II, s. 200-205.

w dużym stopniu wykluczenie i samotność<sup>38</sup>. Buntuje się Tuwim wobec nie-natury, cywilizacji, mieszczaństwa tak samo, jak wobec cierpienia. Liryki odsuwające na bok pojęcie natury, jednocześnie ją przysuwają. Przysuwają, czyli zbliżają do ideału. A zatem miejskość krytykuje podobnie jak nonsensowne przelewanie krwi – „lumpowa frenezja”, masa zbierająca ofiary<sup>39</sup>.

Natura, jak zaznacza Tadeusz Makles, daje spokój, zabliznia wewnętrzne rozdarcie poety, który poszukując swojej prawdziwej ojczyzny (łan ziemi<sup>40</sup>), zmuszony jest zatracić tę ziemską i „uciec od niej do którejś z drugich ojczyzn w poetyckiej przestrzeni utopii”<sup>41</sup>. Krainy wyobrażone żyją wyłącznie w języku, a świat, który pozostał poecie, to natura kształtowana słowem. „Zielono w ojczyźnie” – z nadzieją, że niemożliwe jest wygnanie z języka ukochanego, z polszczyzny, którą tak dobrze potrafił wysłyszeć, modelować i deformować. Kształty pierwotne przekształcane dla zabawy, dziwologii<sup>42</sup>, „fi(g)lologii”. Talent, który uniemożliwiał to jedno wykluczenie: wykluczenie ze swoistej roli języka. I choć omawiane przekleństwa: tożsamość, samość, liczne kompleksy i wykluczenia bez przerwy towarzyszyły Tuwimowi, to jednocześnie zawsze był język zanurzony w elementach „kraju” utraconego, łanu ziemi wydobywanego z reminiscencji.

Taka jest ojczyzna Tuwima: pełna zapachów, brzmień, dźwięków, dotyków. Poeta zawsze tutejszy – stąd...

<sup>38</sup> I. Opacki, *Tuwim i mieszczańskie dwudziestolecie*, w: *Poznanie mnie po głosie*, Katowice 2006, s. 99.

<sup>39</sup> T. Makles, dz. cyt., s. 53.

<sup>40</sup> Tadeusz Makles zaznacza u Tuwima obecność russowskiej „ziemskości”, bliskości człowieka i natury, Polskę-ojczyznę przyrównując do łanu ziemi. T. Makles, dz. cyt., s. 15.

<sup>41</sup> Tamże, s. 62.

<sup>42</sup> „Muszę obiektywnie stwierdzić, że gdyby istniała u nas (a może by ją stworzyć?) katedra dziwologii, mógłbym wobec braku odpowiednich wykwalifikowanych konkurentów, z czystym sumieniem wykładać ten przedmiot”. – J. Tuwim, *Cicer cum caule, czyli groch z kapustą. Panopticum i archiwum kultury*, oprac. J. Hurwic, Warszawa 1958, s. 12.



Tadeusz Sucharski  
(Słupsk)

LITERACKIE ŚWIADECTWA POLSKICH ŻYDÓW  
ZE ZWIĄZKU SOWIECKIEGO  
(Z CZASÓW II WOJNY ŚWIATOWEJ)

***Wywieziona Rzeczpospolita***

*Wywieziona Rzeczpospolita*. Tak brzmi tytuł jednej z późnych powieści poświęconej losom obywateli polskich w sowieckim „domu niewoli”<sup>1</sup>. Tytułowa „Rzeczpospolita”, którą reprezentują na równi Polacy, i Żydzi, i Ukraińcy deportowani w głąb ZSRR z ziemi podolskiej, urasta właściwie do roli głównej bohaterki mikropowieści Ireny Hradyskiej. Emigracyjna autorka, inaczej niż Zbigniew Domino, który swoje pokrewne tematycznie dzieło, mimo licznej grupy bohaterów ukraińskich i żydowskich zatytułował *Syberjada polska*, już w tytule celnie podkreśliła istotny sens represji państwa komunistycznego skierowanych przeciw wszystkim narodowościom II Rzeczypospolitej. Ich ofiarami byli bowiem nie tylko Polacy, ale i Żydzi, i Ukraińcy, i Białorusini (w dużo mniejszym stopniu Rosjanie i Litwini). Niezwykle jednak rzadko (w tytułach właściwie nigdy) podkreślana była owa wspólnota cierpienia narodów Polski międzywojennej.

A przecież ich przedstawiciele wyrwani z korzeniami ze swoich domostw cierpieli jednakowo i jednakowo umierali na wygnaniu, tęskniąc do pozostawionego daleko „skrawka ziemi”, do „swojego miasteczka i wioski”, do „lasów, łąk i niskiego nieba kresowego”, jak pisał w pięknym eseju *Artiem* Józef Czapski<sup>2</sup>, jeden z tych nielicznych, którzy dostrzegali również los Białorusina, Żyda i Ukrainca i stawiali go na równi z losem Polaka. W większości tekstów ginie jednak taka wspólnotowa optyka. Rzeczpospolitą przesłania Polska, a twórcy

<sup>1</sup> I. Hradyska, *Wywieziona Rzeczpospolita*, Londyn 1989.

<sup>2</sup> J. Czapski, *Artiem*, w: tegoż, *Rozproszone. Teksty z lat 1925–1988*, zebrał i notami opatrzył P. Kądziała, Warszawa 2005, s. 109.

tej literatury zbyt łatwo ulegają skłonności wpisywania wspólnych cierpień jedynie w polską martyrologię narodową, w kontynuowanie paradygmatu narodu-ofiary. Wydaje się, że tej polskocentryczności poddali także się badacze.

Albowiem w pracach historycznoliterackich poświęconych sowieckiemu terrorowi na ziemiach II Rzeczypospolitej, co trzeba skonstatować ze smutkiem, i jego konsekwencjom poza jej wschodnimi granicami, dominuje, nazwijmy tak, „perspektywa Dominy”, w niewielkim tylko stopniu uobecnia się „perspektywa Hradyskiej”. Polscy Żydzi pojawiają się właściwie niemal w każdym tekście literatury doświadczenia sowieckiego, przez którą rozumiem zarówno literaturę łagrową, jak i „zsyłkową”<sup>3</sup>, giną jednak zazwyczaj z horyzontu badaczy literatury. Najwyższy czas zacząć likwidować owe zawstydzające zaniedbania i w badaniach nad „Golgotą Wschodu” przekroczyć próg polskiej martyrologii i akcentować równie okrutny los tych samych obywateli II Rzeczypospolitej, reprezentujących mniejszości narodowe, współtworzące owo państwo.

Nieobecność refleksji nad ich losem zdumiewa tym bardziej, że przynajmniej kilka utworów, stanowiących wybitne dzieła nie tylko literatury doświadczenia totalitarnego, ale literatury polskiej w ogóle, napisanych została przez Żydów polskich (nawet jeśli ich autorzy nie afirmują swojej tożsamości narodowej), przez Polaków żydowskiego pochodzenia bądź, poprawniej, przez osoby „należące do kręgu kultury i tradycji żydowskiej”<sup>4</sup>. Wystarczy wymienić *Inny świat. Zapiski sowieckie* (1953) Gustawa Herlinga-Grudzińskiego, *Dzień i noc* (1957) Leo Lipskiego, *Mój wiek* (1977), powstały około dziesięć lat wcześniej) Aleksandra Wata (i Czesława Miłosza) oraz jego dopełnienie w postaci *Wszystkiego co najważniejsze* (1984) Oli Watowej (i Jacka Trznadla w pierwotnej wersji), czy też *Ocalony na Wschodzie* (1991) Juliana Strykowski (i Piotra Szewca).

Trwale miejsca zajął również tom opowiadań Herminii Naglerowej *Luździe sponiewierani* (1945), jedna z pierwszych polskich książek o sowieckich doświadczeniach więziennie-łagrowych. Już na ich podstawie można podjąć próby odtworzenia wojennych losów Żydów polskich w Związku Sowieckim, dostrzec ambiwalencję uczuć i zasadniczą polaryzację postaw wobec tego państwa, raz traktowanego jako „dom niewoli”, innym razem niemal jak „ziemia obiecana”, która uchroniła przed Zagładą. Pomiędzy takimi biegunami

<sup>3</sup> M. Danilewicz-Zielińska, *Szkice o literaturze emigracyjnej 1939–1989*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1999, s. 87–99; N. Taylor-Terleckiej, *Literatura zsyłkowa*, w: *Literatura emigracyjna 1939–1989*, pod red. M. Pytasza, t. 1, Katowice 1993, s. 261–289.

<sup>4</sup> *Najnowsze dzieje Żydów w Polsce w zarysie (do roku 1950)*, pod red. J. Tomaszewskiego, Warszawa 1993, s. 158)

bowiem rozciąga się przestrzeń doświadczenia ludności żydowskiej deportowanej, uwięzionej w ZSRR lub zbiegłej z Polski do tego „kraju sprawiedliwości społecznej”.

Na wymienionych powyżej utworach lista dzieł napisanych przez polskich Żydów wszakże się nie zamyka. Jest ich znacznie więcej, ale jak dotychczas znakomita większość z nich nie znalazła się w horyzoncie badawczym historyków literatury. Dominują pośród tych tekstów utwory o charakterze dokumentarnym, głównie wspomnienia lub pamiętniki, czasem poddawane szczątkowej fabularyzacji, o nierównych, prawda, wartościach artystycznych, czasem pozbawionych ich niemal zupełnie. Nie można im jednak odebrać znaczenia testimonialnego, stanowią bowiem najważniejsze świadectwa losu polskich Żydów w ZSRR. Zaczęły się ukazywać niemal natychmiast po wojnie i publikowane były właściwie przez całe powojenne półwiecze. Wymieńmy tu choćby najważniejsze: *Spokojne życie* (1946) Ady Halpern, *Tell the West* Jerzego Gliksmiana (1948) i jej skróconą polską wersję *Powiedz Zachodowi* (1951); *Kazachstańskie noce* (1958) Herminii Naglerowej; *Białe noce* Menachema Begina (1954, wydanie w języku polskim 1989, w okresie międzywojennym używał jeszcze autor nazwiska Mieczysław Biegun); *Wachlarz wspomnień* (1980) Feliksa Mantela; *Głos z Gułagu* (1988) Olgierda Wołyńskiego (i Ewy Berberysz); *Erdreich, Wenasok, Artzi – to ja* (1989) Zygmunta Artziego; *To samo, ale inaczej* (1990) Juliana Strykowskiego oraz *I was a Gulag Prisoner* (1991) Feliksa Lachmana.

O konieczności podjęcia problematyki losu Żydów polskich odzwierciedlonego w twórczości artystycznej i dokumentalnej, a jednocześnie o trafności tytułu powieści Hradyskiej, najlepiej świadczą dane dotyczące narodowościowej struktury deportowanych i uwięzionych obywateli II Rzeczypospolitej. W ważnej dla badaczy polskiej literatury doświadczenia sowieckiego monografii *Ludność polska w ZSRR w czasie II wojny światowej* Piotr Żaroń przyjął liczbę 1.875.000 osób poddanych różnego rodzaju represjom na terenach Związku Sowieckiego, z czego około 1.200.000 byli to rdzenni Polacy<sup>5</sup>. Stanowiliby oni więc 64% ogółu represjonowanych. Autor podaje jednak i inne dane szacunkowe, które zasadniczo zmieniają proporcje między etnicznymi Polakami a obywatelami Polski, czyli przedstawicielami mniejszości narodowych. Podważają też w dużym stopniu trafność tytułu monografii, wzbudzającego pewne wątpliwości, dość jednoznaczną sugestią, że ofiarami byli tylko Polacy (jest „ludność polska”, a nie „obywatele Polski”).

<sup>5</sup> P. Żaroń, *Ludność polska w Związku Radzieckim w czasie II wojny światowej*, Warszawa 1990, s. 132

Szacunkowe relacje między deportowanymi Polakami i polskimi obywatelami innych narodowości wyglądają rozbieżnie w zależności od instytucji bądź autorów podejmujących wysiłek owego oszacowania. W „Orle Białym”, miesięczniku Armii Polskiej w ZSRR, pojawiły się w lutym roku 1942 dane, z których wynika, że Polacy stanowili 52% ogółu, reszta, niemal połowa, przypadała na przedstawicieli mniejszości narodowych. Natomiast według obliczeń mężów zaufania Ambasady Polskiej w Kujbyszewie (a więc władz cywilnych) z roku 1942 ludność niepolaska stanowiła 42% ogółu deportowanych i uwięzionych, z czego Żydzi 20%, Ukraińcy – 15%, Białorusini – 4%, Poleszacy – 2%, wreszcie Rosjanie i Litwini 1%<sup>6</sup>.

Dwa lata później polskie Ministerstwo Spraw Zagranicznych na podstawie danych zebranych przez PCK w Teheranie przyjęło nieco mniejszą liczbę etnicznych Polaków poddanych sowieckim represjom, ich wielkość szacując na 52% (a więc tak samo jak w „Orle Białym”). W pozostałych 48% ludność żydowska stanowiła 30%, a Ukraińcy i Białorusini 18-20%<sup>7</sup>. Podobne szacunki przyjął Jan Tomasz Gross we wstępie do książki *W czterdziestym nas Matko na Sibir zesłali* (powtórzył je kilka lat później w eseju Żydzi polscy pod panowaniem sowieckim), dowodząc, że Żydzi stanowili 30% ogółu deportowanych obywateli polskich<sup>8</sup>, co oznacza, że „procent Żydów wśród populacji zesłańców był prawie trzykrotnie wyższy niż ich procent wśród populacji mieszkańców okupowanej przez Sowietów Polski”<sup>9</sup>.

Jeśli więc przyjmiemy sugerowaną przez Żaronia ogólną liczbę obywateli polskich represjonowanych w ZSRR, to łączna liczba polskich Żydów deportowanych bądź uwięzionych wahać się będzie, w zależności od szacunków, między wielkością 375.000 a 562.500<sup>10</sup>, a więc od 11% do 16% mniejszości

<sup>6</sup> *Najnowsze dzieje Żydów w Polsce w zarysie...*, dz. cyt., s. 370.

<sup>7</sup> J. T. Gross, Żydzi polscy pod panowaniem sowieckim, w: *Holocaust z perspektywy półwiecza. Pięćdziesiąta rocznica powstania w getcie warszawskim. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Żydowski Instytut Historyczny w dniach 29-31 marca 1993*, red. D. Grinberg i P. Szapiro, Warszawa 1994, s. 218-219.

<sup>8</sup> J. T. Gross, *Wstęp*, w: *W czterdziestym nas Matko na Sibir zesłali. Polska a Rosja 1939-42*, wybór i oprac. J. T. Gross, I. Grudzińska-Gross, Warszawa 1989, s. 68

<sup>9</sup> J. T. Gross, „Ja za takie oswobodzenie im dziękuję i proszę ich żeby to był ostatni raz”, w: tegoż, *Upiorna dekada: trzy eseje o stereotypach na temat Żydów, Polaków, Niemców i komunistów 1939-1948*, Kraków 2001, s. 83 [kursywa autora].

<sup>10</sup> Autor porażającego antysemityzmem artykułu *Pobudka*, opublikowanego w roku 1943 w piśmie konspiracyjnego Komitetu Prac Społeczno-Politycznych, podkreślał, że „Niemcy nie zgładzili wszystkich żydów [sic!]... wymordowaniu uległo 2 275 000 żydów, pozostało w gettach, obozach i ukrywa się około 550 000, wyemigrowało, głównie do Sowietów około 525 000”. Cyt. za: J. T. Gross, „Ten jest z Ojczyzny mojej...”, ale go nie lubię, w: tegoż, *Upiorna dekada*, dz. cyt., s. 43.

żydowskiej międzywojennej Polski. Ambasador rządu londyńskiego, Stanisław Kot, jesienią 1941 roku w liście do Stanisława Mikołajczyka liczbę Żydów oceniał na 400.000, co – według niego – stanowiło „jeśli nie trzecią, to czwartą część naszych obywateli tutaj”<sup>11</sup>.

Wielkość zbliżoną do 500 tys. przyjął Benjamin Meirtchak, najważniejszy badacz losów „Żydów-żołnierzy” wojsk polskich w czasie II wojny światowej, dodając przy tym, iż „większość z nich stanowili uciekinierzy z zachodniej Polski”<sup>12</sup>. Niezależnie jednak od różnych szacunków, wyraźnie widać, że polscy Żydzi stali się drugą pod względem wielkości, po rdzennych Polakach, grupą narodowościową II Rzeczypospolitej objętą sowieckimi represjami.

U schyłku międzywojennej Polski, która była największym skupiskiem Żydów w Europie, jej obywatele wyznania mojżeszowego<sup>13</sup> stanowili niespełna 10% mieszkańców państwa, byli drugą co do wielkości po Ukraińcach mniejszością narodową. Władysław Bartoszewski we wstępie do zbioru źródeł, dokumentujących relacje polsko-żydowskie w latach II wojny światowej, przypomniał, iż w „ostatnim przedwojennym powszechnym spisie ludności z 1931 roku – 3 130 581 obywateli polskich zadeklarowało swą przynależność”<sup>14</sup> do

<sup>11</sup> S. Kot, *Listy z Rosji do gen. Sikorskiego*, Londyn 1956, s. 136.

<sup>12</sup> B. Meirtchak, *Żydzi-żołnierze wojsk polskich polegli na frontach II wojny światowej*, tłum. Z. Rosiński, Warszawa 2001, s. 517. Ta monumentalna praca dokumentuje w sposób najpełniejszy z możliwych poległych i zamordowanych Żydów, żołnierzy wojsk polskich. Benjamin Meirtchak (przed emigracją do Izraela posługiwał się nazwiskiem Benjamin Majerczak) we Wrześniu 1939 roku walczył w obronie Warszawy, potem więziony w sowieckich łagrach. Trafił w roku 1943 do I Dywizji im. Tadeusza Kościuszki, walczył w szeregach Armii Polskiej w ZSRR; uczestniczył w bitwie pod Lenino, był dowódcą batalionu czołgów w kampanii bułgarskiej. W Izraelu wydana została druga książka (nieprzetłumaczona dotąd na język polski), równie ważna dla badań nad udziałem polskich Żydów w wojnie z armią hitlerowską: *Jews-Officers in the Polish Armed Forces 1939-1945*.

<sup>13</sup> J. Tomaszewski (*Najnowsze dzieje Żydów w Polsce*, s. 157) podkreśla, że „liczba osób wyznania mojżeszowego była wyższa od liczby tych, którzy [w spisie] podali narodowość żydowską lub języki żydowskie (hebrajski oraz jidysz). W. Bartoszewski (*Polacy – Żydzi – wojna – okupacja*, w: *Polacy – Żydzi. Polen – Juden. Poles – Jews 1939 – 1945. Wybór źródeł. Quellenauswahl. Selection of Document*, oprac. A. K. Kunert, Warszawa 2001, s. 8) dla porównania podaje dane dotyczące odsetka ludności żydowskiej w innych krajach europejskich: „w ZSRR – 1,6%, w Czechosłowacji – 2,4%, w Bułgarii – 0,8%, w Jugosławii – 0,5%, we Francji – 0,8%, w Belgii – 1,2%, w Holandii – 1,7%, w Danii – 0,2%, w Norwegii – 0,1%, a nawet w państwach uchodzących za znaczące centra żydowskie w Europie, jak Rumunia czy Węgry, w granicach 4,5%).

<sup>14</sup> M. Wierzbicki (*Polacy i Żydzi w zaborze sowieckim. Stosunki polsko-żydowskie na ziemiach północno-wschodnich II RP pod okupacją sowiecką (1939-1941)*), Warszawa 2007, s. 15), odwołując się do tego samego spisu z roku 1931, podaje wielkość 3.113.900 obywateli polskich wyznania mojżeszowego, brakuje w tej liczbie jednak „żołnierzy w koszarach (prawdopodobnie ok. 20 tys.)”.



tegoż wyznania. Osiem lat później, w dniu 1 września 1939 roku, szacowana liczba polskich Żydów, po uwzględnieniu „oceny przyrostu naturalnego ludności żydowskiej w Polsce w latach 1931–1939” oraz skali emigracji Żydów, wzrosła o ponad trzysta tysięcy i wynosiła 3.474.000<sup>15</sup>. Według przedwojennych danych, w słabiej zaludnionych województwach wschodnich Rzeczypospolitej, objętych od jesieni 1939 roku okupacją sowiecką, żyło 38,8% ogółu Żydów polskich<sup>16</sup>, więc niespełna półtora miliona obywateli II RP wyznania mojżeszowego. „Stanowili około 12-13 proc. całej ludności, czyli nieco większy odsetek niż w całym kraju”<sup>17</sup>. Liczbę tę znacznie powiększyła „półmilionowa rzesza uchodźców z centralnej Polski”<sup>18</sup>, którą tworzyli głównie „bieżeńcy” żydowscy. W sumie na wschodnich ziemiach II Rzeczypospolitej poddanych okupacji sowieckiej przebywało zatem blisko dwa miliony Żydów.

Masową ucieczkę do sowieckiej „ziemi obiecanej” skazańców germańskiej „rasy panów” przejmująco opisał Gustaw Herling-Grudziński w *Innym świecie*:

Po klęsce wrześniowej 1939 roku młodzież żydowska z dzielnicy północnej w Warszawie i z gett w małych miasteczkach polskich zajętych przez Niemców ruszyła jak chmura wygnanego ptactwa nad Bug, zostawiwszy starszych na pastwę krematoriów i komór gazowych, a szukając dla siebie ocalenia i lepszego losu w «ojczyźnie proletariatu światowego». [...] W ciągu [...] paru miesięcy przez szczeliny linii demarkacyjnej udało się przecisnąć wielu uciekinierom i niegdyś polskie, a po wrześniu 1939 roku sowieckie miasta: Białystok, Grodno, Lwów, Kowel, Łuck i Baranowicze zaludniły się komunistyczną młodzieżą żydowską, która po wszystkim, co przeżyła na granicy, zdawała się szybko wracać do swoich snów o życiu wolnym od uprzedzeń rasowych<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> W. Bartoszewski, dz. cyt., s. 8; zob. również: J. Tomaszewski, *Zarys dziejów Żydów w Polsce w latach 1918–1939*, Warszawa 1990, s. 9-10. W *Najnowszych dziejach Żydów w Polsce*, s. 159) ten sam autor podaje wielkość 3.460.000, co stanowiło 9,7% ogółu ludności II Rzeczypospolitej.

<sup>16</sup> W. Bartoszewski, dz. cyt., s. 9.

<sup>17</sup> A. Żbikowski, *Żydzi polscy pod okupacją sowiecką 1939–1941*, w: *Studia z dziejów Żydów w Polsce. Materiały edukacyjne dla szkół średnich i wyższych*, t. II, Warszawa 1995, s. 55; zob. też: S. Redlich, *The Jews in the Soviet Annexed Territories*, „Soviet Jewish Affairs” 1971, No 1, s. 81 oraz J. T. Gross, „Ja za takie oswobodzenie im dziękuję i proszę ich żeby to był ostatni raz, w: tegoż, *Upiorna dekada*, dz. cyt., s. 66.

<sup>18</sup> A. Żbikowski, dz. cyt., s. 55.

<sup>19</sup> G. Herling-Grudziński, *Inny świat. Zapiski sowieckie*, Warszawa 1998, s. 251. Zob. także niemal dosłowne powtórzone fragmenty w eseju *Godzina cieni*; tenże, *Godzina cieni. Eseje*, wybór i oprac. Z. Kudelski, Kraków 1991, s. 6. Opis Herlinga potwierdzają pamiętniki Żydów cytowane przez A. Żbikowskiego (dz. cyt., s. 56): „cały pas przygraniczny to «tysiące ludzi czekających na otwarcie wrót do raju», tygodniami czekających na swą szansę”. W innym wspomnieniu (tamże) czytamy: „o przedostaniu się do sowieków marzyły we wrześniu 1939 r. tysiące Żydów, szczególnie młodzież. [...] Przyspieszano nawet plany małżeńskie, aby razem wyruszyć w drogę. W Warszawie [...] na ulicy Wileńskiej tłumy szturmowały każdy

Podkreśla jednak Herling zasadniczą reorientację, i to stosunkowo szybko, postaw żydowskich „bieżeńców” wobec sowieckich władz. Ujawniła się ona w czasie, gdy zostali oni przymuszeni do przyjęcia sowieckiego obywatelstwa na ziemiach włączonych do ZSRR (po zakończonym „pełnym sukcesem” „plebiscycie” z października 1939 roku) lub powrotu do przedwojennego miejsca zamieszkania. Autor *Innego świata*, który wówczas przebywał na terenach okupowanych przez „wyzwoleńców” Armię Czerwoną i obserwował gwałtowne przemiany życia, powiada: „I wówczas stała się rzecz niezwykła: ci sami ludzie, którzy jeszcze parę miesięcy temu z narażeniem życia przekradali się do Ziemi Obiecanej, rozpoczęli teraz *exodus* w odwrotnym kierunku, do ziemi niewoli faraonńskiej”<sup>20</sup>.

O procesie wymiany ludności między sojusznikami okupującymi ziemie II Rzeczypospolitej ze szczegółami opowiadają Jerzy Gliksman w *Tell the West*<sup>21</sup> i Feliks Lachman w *I was a Gulag prisoner*<sup>22</sup>. Dzięki ich relacji można zrekonstruować przebieg wspólnych działań sojuszników wiosną 1940 roku, mających na celu zapanowanie nad tysiącami obywateli polskich, przede wszystkim Żydów. Porażają wręcz wspomnienia Gliksmana, który w *Tell the West* przytacza okrutny żart, oddający tragiczną sytuację, bezradność i dezorientację Żydów. Dwóch z nich spotyka się na Bugu, linii demarkacyjnej między strefami sowiecką i niemiecką. Jeden zdąża do zony rosyjskiej, inny na terytorium okupowane przez Niemców. Obaj patrzą na siebie z niedowierzaniem, a potem każdy wzrusza ramionami i szepce do siebie: „On musi być szalony...” . Gliksman ze smutkiem konkluduje: „I rzeczywiście, wszyscy byliśmy blisko szaleństwa”<sup>23</sup>.

---

pociąg jadący na wschód – do Siedlec czy Małkini; byli to «przeważnie Żydzi z plecakami»”.

<sup>20</sup> G. Herling-Grudziński, *Inny świat*, s. 253.

<sup>21</sup> Gliksman (*Tell the West: an abridgement by the author of his original account of experiences as a slave labor*, New York 1948, s. 159) „In the spring of 1940 a German commission came from Warsaw to the Soviet zone. In Lvov, Brest, and other cities the German registered all those who were natives of the German-occupied territories and who wished to return there. Thousands of people registered, including many Jews who wanted to go back to their families or to flee from the Soviet Zone. Similar registration took place several times – and the last time it was a trap”.

<sup>22</sup> F. Lachman (*I was a Gulag prisoner (1939–1942)*, London 1991, s. 13) wspomina, że Brześć Litewski był miejscem, w którym przebywał mieszany Komitet Niemiecko-Sowiecki powołany do wymiany ludności, która w wyniku wybuchu wojny znalazła się w złej części Polski. „This town was the seat of the mixed German-Soviet Committee for the exchanged of population. It dealt with people who, at the outbreak of the war found themselves in the wrong part of Poland”.

<sup>23</sup> J. Gliksman, (*Tell the West*, s. 159) „Jews were running to and fro like wild animals. There is even a sad joke about it: two Jews meet at the Bug River, the demarcation line between the Soviet and German zones. One is going to Russian, the other into German-occupied terri-

Do głębszego poznania, bo trudno raczej powiedzieć do zrozumienia, postaw Żydów niezwykle cenny wkład wnoszą również ich wspomnienia przechowywane w Hoover Institution Uniwersytetu w Stanford, które Gross przytacza w swoich pracach i esejach, różnie jednakże tłumacząc tę postawę<sup>24</sup>. Przyczyny były pewnie złożone, ale fakty były jednoznaczne, wielkie rzesze żydowskich „bieżeńców” za wszelką cenę pragnęły wrócić do Generalnego Gubernatorstwa: „W czasie rejestracji, stojąc po kilka godzin w ogonku, dostałem wreszcie kartkę na wyjazd, co uważane było wówczas za szczęście. Pewien oficer niemiecki zwrócił się do tłumu Żydów i zapytał: «Żydzi, dokąd jedziecie, przecież my was zabijemy»”<sup>25</sup>. Współpraca między ówczesnymi sojusznikami-okupantami przyniosła wymierne efekty – lista rejestracyjna chętnych do powrotu, którym nie udało się wyjechać, ułatwiła NKWD, jak wprost powiada Gliksman, zorganizowanie deportacji po kilku miesiącach<sup>26</sup>.

Większość polskich Żydów trafiło z ziem okupowanych w głąb ZSRR w wyniku trzeciej wielkiej deportacji roku 1940, tym razem przeprowadzonej w czerwcu. Andrzej Żbikowski szacuje ich liczbę na 240.000-260.000<sup>27</sup>. Herling łączy tę deportację z klęską Francji i upadkiem Paryża w czerwcu 1940 roku. Pewnie to przypadkowa zbieżność, ale poddało jej się wielu pisarzy i pamiętnikarzy. Najgłębszą chyba rozpacz klęskami lata i jesieni 1940 roku wyraził Menachem Begin, który powiada, że w owych miesiącach:

(...) rzeczywistość była gorsza od najkoszmarniejszych snów. Paryż padł. Francja kapitulowała. Armia brytyjska pocieszała się udanym odwrotem. Miliony Żydów dostały się w ręce Hitlera i Himmlera. Ogromne, nieprzeliczone rzesze Żydów, w większości marzących o powrocie do Syjonu, znalazły się w zamkniętych granicach sowieckiego reżimu<sup>28</sup>.

tories. They both look at one another wonderingly, then each shrugs his shoulders and whispers to himself, ‘He must be mad...’. And truly, we were all close to madness”.

<sup>24</sup> J. T. Gross najpierw widział w niej konsekwencje braku pomocy dla uciekinierów, absolutnej niemożności znalezienia choćby najbardziej minimalnych szans przetrwania, kilka lat później w eseju „*Ja za takie oswobodzenie dziękuję im dziękuję*” (s. 81) akcentował już jednak przede wszystkim przejaw nastrojów antysowieckich Żydów. Z badań A. Żbikowskiego (dz. cyt., s. 58) wynika jednak, że większość „bieżeńców” odmówiła przyjęcia sowieckiego paszportu, ale nie powróciła do opuszczonych domów. „Pozostawało im jedynie oczekiwanie na deportację gdzieś daleko na wschód czy południe”.

<sup>25</sup> J. T. Gross, „*Ten jest z Ojczyzny mojej...*”, s. 32.

<sup>26</sup> J. Gliksman (*Tell the West*, s. 159) „all persons whose names appeared on the lists were either arrested or deported by the NKWD”.

<sup>27</sup> A. Żbikowski, dz. cyt., s. 58.

<sup>28</sup> M. Begin, *Białe noce*, przeł. z rosyjskiego A. Z. Danilewicz, Warszawa 1989, s. 8. Podobne uczucia ujawnił także Feliks Mantel (*Wachlarz wspomnień*, Paryż 1980, s. 135): „Niemcy zajęli Paryż. Ogrom klęski spadł na moją głowę. Wydawało mi się w tym momencie, że zawalił się świat”.

Duża grupa polskich Żydów, której losy świetnie pokazują dzieła Herlinga-Grudzińskiego (*Inny świat*, ale także *Godzina cieni*), Feliksa Mantela (*Wachlarz wspomnień*), a przede wszystkim Jerzego Gliksmana (*Tell the West*), próbowała ucieczki z ziem okupowanych przez Sowiety na Litwę bądź do Rumunii. Owe nieudane zazwyczaj eskapady przebiegały wedle identycznego niemal scenariusza: znalezienie „pewnego” przemytnika, oddanie przez niego uciekinierów na granicy w łapy NKWD, więzienie, wyrok, łagier. W ten sposób tysiące Żydów (precyzyjnych danych liczbowych brak) trafiło na którąś z wysp „archipelagu GUŁag”. A, jak stwierdza Herling, „pojawiwszy się w obozach, stali się najbardziej zapiekłymi przeciwnikami sowieckiego komunizmu, bardziej nieprzejednanymi niż starzy więźniowie rosyjscy i więźniowie cudzoziemscy”<sup>29</sup>.

Kolejny *exodus* żydowski ze wschodnich ziem II Rzeczypospolitej w głąb ZSRR miał już zasadniczo inny charakter. Odbył się rok później, pod koniec czerwca i na początku lipca 1941 roku, po wejściu armii hitlerowskiej na tereny okupowane przez dotychczasowego sojusznika. Żaroń pisze o „dalszym przemieszczaniu Polaków z terenów włączonych”<sup>30</sup>, analizowane wspomnienia jednakże dowodzą, że uciekali wówczas głównie przedstawiciele mniejszości żydowskiej (komuniści lub komunizujący „sympatycy”, „bezpartyjni bolszewicy”<sup>31</sup>), których liczby ustalić właściwie nie sposób. Kijów, jak powiada Strykowski (ale i inne miasta sowieckie), „nawiedził potop uciekinierów: «zapadników» i ukraińskich Żydów”<sup>32</sup>. Dwudziestoletni ówczesnie Zygmunt Artzi wspomina, że wieść o wybuchu wojny z Niemcami uderzyła „jak obuchem” i wywołała natychmiastową reakcję: „Kto żyw, ci zwłaszcza, którzy byli aktywnymi członkami partii – szli na Wschód, do Rosji”<sup>33</sup>. Opowiada jednocześnie o niechęci, wręcz niezgodzie na ucieczkę ludzi ze starszej generacji, między innymi swojego ojca.

Świetne i znacznie szersze potwierdzenia obserwacji Artziego znajdziemy w utworach Strykowskiego. Pisał on najpierw na ten temat w zbeletryzowa-

<sup>29</sup> G. Herling-Grudziński, *Inny świat*, s. 253.

<sup>30</sup> P. Żaroń (dz. cyt., s. 160) „Potok uchodźców polskich [...] włą się w rzekę ewakuowanych obywateli radzieckich, którzy uchodzili przed armią hitlerowską do wschodnich rejonów Związku Radzieckiego. Wasilewska w memoriale z 4 I 1943 r. przesłanym do Stalina podaje, iż [...] ewakuowało się 200-300 tys. Polaków. Inne źródła informują, że Polacy stanowili ok. 80 tys. osób, a jeszcze inne, że 500 tys.”

<sup>31</sup> J. Strykowski, *To samo, ale inaczej*, w: tegoż, *Wielki strach. To samo, ale inaczej*, Warszawa 1990, s. 244; tenże, *Wielki strach*, s. 78.

<sup>32</sup> J. Strykowski, *To samo, ale inaczej*, 261. I dalej na s. 270.

<sup>33</sup> Z. Artzi, *Erdreich, Wenasok, Artzi – to ja*. Spisała na podstawie opowiadania i zredagowała M. Thau, Eked 1989, s. 22.

nym wspomnieniu *To samo, ale inaczej*, później niemal dosłownie powtórzył tę relację w rozmowie z Piotrem Szewcem, w *Ocalonym na Wschodzie*. Otóż według twórcy *Głosów w ciemności* „najbardziej zaangażowani we współpracę z władzami uciekali pierwsi jako najbardziej zagrożeni i zaradni”<sup>34</sup>. A w kolaraborację z Sowietami w dużej mierze włączani byli, jak świadczą wspomnieniowe relacje przechowywane w Yad Vashem i przytoczone przez Grossa we wstępie do antologii *W czterdziestym nas matko na Sibir zesłali*, niemal wyłącznie Żydzi, niezależnie czy było to w Grodnie, we Lwowie, czy w Żółtkwi: „bolszewicy [...] wszelkie urzędy obsadzili przeważnie Żydami i im też powierzali kierownicze funkcje”; „Żydzi zajęli od pierwszej chwili większość stanowisk w urzędach sowieckich”<sup>35</sup>. Świadczy także o tym wiele fragmentów wymienionych powyżej tekstów wspomnieniowych autorów żydowskich, które zazwyczaj utwierdzają w słuszności przekonań, może stereotypów o „radosnym” czy nawet „entuzjastycznym” przyjęciu armii sowieckiej przez ludność żydowską w pierwszych tygodniach okupacji.

Ów trudny niewątpliwie problem wywołał w ostatnich latach polemikę wielu historyków, reprezentujących zarówno „stronę polską”, jak i „racje żydowskie”<sup>36</sup>. Dyskutanci nie odwoływali się jednakże zasadniczo do książek, do wspomnień publikowanych na emigracji, w Izraelu. A wydaje się, że właśnie o te pozycje warto rozszerzyć spektrum badawcze. Pozwalają one bowiem dostrzec polaryzację postaw ludności żydowskiej, ujawniają zasadniczo różne perspektywy żydowskich autorów, dowodzą również, jak stosunek do sowieckich agresorów determinowany był względami społecznymi oraz generacyjnymi. Do entuzjastycznej postawy przyznaje się we wspo-

<sup>34</sup> *Ocalony na wschodzie. Z Julianem Stryjowskim rozmawia Piotr Szewc*, Montricher 1991, s. 112.

<sup>35</sup> Cyt. za: J. T. Gross, *Wstęp*, s. 29.

<sup>36</sup> Dyskusję tę zrelacjonował krótko Andrzej Żbikowski (dz. cyt., s. 54-55); w przywołanej już kilkakrotnie pracy przypominał szkice Aleksandra Smolara, Jana Tomasza Grossa, Abła Kainera, Jean Paul Szurka, Pawła Korca, ukazując sens owych sporów. Owe historyczne próby oceny postawy Żydów, odwołujące się najpierw do raportu Jana Karskiego z lutego 1940 roku i depešy gen. Stefana Roweckiego „Grotą”, opierały się później na relacjach, na tekstach archiwalnych ze zbiorów Yad Vashem, Żydowskiego Instytutu Historycznego, Konspiracyjnego Archiwum Getta Warszawskiego. Znamienna zdaje się ewolucja poglądów Grossa, który w przedmowie do antologii *W czterdziestym nas Matko na Sibir zesłali* bez wahania pisze o radosnym witaniu wkraczającej Armii Czerwonej („Przeważnie była to młodzież i biedota, ale ponieważ i jednych, i drugich było wśród Żydów co niemiara [...] to i entuzjastów nowej władzy pokazało się wielu”), by po dziesięciu latach w szkicu Żydzi polscy pod panowaniem sowieckim w przededniu Holocaustu przeciwstawić się kategorycznie stereotypowym opinii o radosnym witaniu sowieckiego agresora. Powtórzył tę tezę w eseju „*Ja za takie oswo-bodzenie im dziękuję i proszę ich żeby to było ostatni raz*”, opublikowanym w tomie *Upiorna dekada*.

mnieniach niespełna dwudziestoletni wówczas Zygmunt Artzi. Nie ukrywa on, że:

(...) przyście do Zabłotowa radzieckich wojsk było dla nas, komunistów, wielkim świętem. Wiwatom nie było końca. Fakt, że Zabłotów znalazł się razem ze Lwowem i Stanisławowem w strefie «Zachodniej Ukrainy», którą przywrócono «macierzy Rosji» nie zrobił na mnie żadnego wrażenia<sup>37</sup>.

W podobnym duchu, kreując postaci młodych żydowskich komunistów i „bezpартyjnych bolszewików”, pisał Strykowski w powieści *Wielki strach*. Ale znaleźć tam można również słowa o „porządnym Izraelicie”, który, jak każdy Polak, „nie uważa bolszewików za przyjaciół”, bo „zadali nam cios w plecy”<sup>38</sup>. To najlepszy kontrapunkt dla naiwnej wiary i niemal poddańczej wierności młodych Żydów. U Strykowskiego chyba owa polaryzacja przekonań, determinowana najczęściej generacyjnie, ujawnia się najbardziej. W *Ocalonym na Wschodzie* autor (starszy ponad dziesięć lat od Artziego) wspomina skierowaną do niego przestrogę pobożnego, mądrego Żyda z Tarnopola przed ucieczką do ZSRR. Opowiedział on, jak „głupi Polacy”, uwierzywszy we wrześniu 1939 roku zapewnieniom bolszewików o wspólnej walce z wojskami niemieckimi, wpuścili ich do miasta i zostali wzięci do niewoli. „A wy do nich idziecie. Oby was nie spotkało to samo. [...] Niech was Bóg broni”<sup>39</sup>.

Pokoleniowe determinanty postaw Żydów wobec Sowietów potwierdza również Feliks Mantel w *Wachlarzu wspomnień*. Ich autor, socjalista, członek PPS, także „sympatyk Związku Sowieckiego z okresu wielkiego kryzysu światowego”<sup>40</sup>, jak się przedstawia, ale dwukrotnie niemal starszy od Artziego, w pięknych słowach daje dowód swemu bolesnemu rozczarowaniu polityką „wyzwoliciełi”. W dłuższym akapicie, opartym na paralelizmie składniowym, demistyfikuje i obnaża system sowiecki. Każde zdanie owego akapitu inicjuje anaforycznym „myśleliśmy”, wyrażając pełne nadziei oczekiwanie na pomoc ze strony wschodniego sąsiada w walce z faszyzmem, akcentując jednocześnie wcześniejsze przekonania o wolności człowieka, swobodzie wypowiedzi, komforcie życia w Kraju Rad, by następnie, za pomocą kontrapunktowego „a tu”, zdemaskować fałsz, zaborczość i zbrodniczość systemu „sprawiedliwości społecznej”. Ale także ujawnić utopijność własnych przekonań: „myśleliśmy, że w krytycznej chwili przyjdą z pomocą przeciwko faszyzmowi, a tu zadali nam cios w plecy”<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Z. Artzi, dz. cyt., s. 18.

<sup>38</sup> J. Strykowski, *Wielki strach*, 85.

<sup>39</sup> J. Strykowski, *Ocalony na Wschodzie*, s. 116.

<sup>40</sup> F. Mantel, dz. cyt., s. 128

<sup>41</sup> Tamże.

Warto i trzeba pamiętać o słowach Mantela, Strykowskiemu w chwilach pochopnego sięgania po łatwy stereotyp polakożerczej „żydokomuny” w pierwszych miesiącach okupacji sowieckiej. Nie może to jednak przesłonić czy też zakłamać faktów historycznych. Potrzebna nam mądrość i emocjonalne zdystansowanie Jana Karskiego, który już w lutym 1940 roku w raporcie dla rządu polskiego w Paryżu podkreślał, że „stosunek Żydów do bolszewików uważany jest przez polskie społeczeństwo za bardzo pozytywny. Uważa się powszechnie, że Żydzi zdradzili Polskę i Polaków”. Karski podkreślał, że z entuzjazmem odnieśli się do Sowietów komuniści żydowscy, proletariat, drobne kupiectwo, a więc ci, którzy – trzeba to zaakcentować – „uprzednio wystawieni byli przede wszystkim na prześladowania, zniewagi, ekscesy itp. elementu polskiego”. Niewątpliwie duża grupa Żydów starała się wykorzystać i wykorzystwała okazje, by zrewanżować się Polakom za lata i wieki poniewierki. Przecież nie byli to wszyscy. Karski zdecydowanie podkreśla, że „zamożniejsze i kulturalniejsze żydostwo [...] raczej myśli o Polakach z pewnym sentymentem, z radością powitaliby zmianę obecnego stanu rzeczy – niepodległość Polski”<sup>42</sup>.

Gross słusznie konstatuje, że „fałszywe wyobrażenia prowadzą do czynów, które mają nie mniej rzeczywiste konsekwencje niż działania osób myślących racjonalnie”<sup>43</sup>. Można nawet powiedzieć, że owe wyobrażenia w istotny sposób wpływały (wpływają) także na postawy i na czyny tych, którzy kierują się rozsądkiem. W polskiej pamięci zbiorowej, a przede wszystkim w zbiorowej podświadomości, stereotyp „Żyda-zdrajcy”, krzewiący się bujnie i wspomagany wcześniejszymi idiosynkrazjami, przesłonił jednak „Żyda-patriotę” i zdeteminował stosunek Polaków do Żydów w Związku Sowieckim. Łatwo i chętnie pielęgnowujemy krzywdy nam wyrządzone, skwapliwie wymazujemy z pamięci krzywdy wyrządzone przez nas. Zrozumiały jest więc ton meldunku z grudnia 1939 syna generała Januszajtisa do Londynu, w którym czytamy:

Żydzi tak potwornie męczą Polaków i wszystko, co z polsnością jest związane pod sowieckim zaborem (...), że Polacy w tym zaborze od starców do kobiet i dzieci włącznie przy pierwszej sposobności tak potworną na nich zemstę wywrą, o jakiej jeszcze żaden antysemita nie miał pojęcia<sup>44</sup>.

Menachem Begin wspomina, że jeszcze we Wrześniu „Polacy zarzucali Żydom oczernianie polskiego wojska i przekazywanie bolszewikom tajnych

<sup>42</sup> Cyt. za: *Pamięć. Historia Żydów polskich przed, w czasie, i po Zagładzie*, pod red. F. Tycha, Warszawa 2008, s. 85.

<sup>43</sup> Tamże.

<sup>44</sup> Cyt. za: J. T. Gross, „*Ja za takie oswobodzenie im dziękuję...*”, s. 92.

informacji”, co próbuje zneutralizować komentarzem, że „w oczach antysemitów każdy Żyd to bolszewik”<sup>45</sup>.

### ***Literackie świadectwa – próba klasyfikacji***

Zdecydowana większość tekstów polskich Żydów przywołanych w szkicu napisana (lub opowiedziana, w przypadku utworów Aleksandra Wata i Oli Watowej, Strykowskiego i Wołyńskiego oraz Artziego) została w języku polskim. Dwa dzieła wydane były najpierw w języku angielskim: *Inny świat. Zapiski sowieckie* Herlinga (w tłumaczeniu Andrzeja Ciołkosza jako *A World Apart*) i *Tell the West* Jerzego Gliksmana. Obie książki dwa lata po angielskiej „premierce” opublikowane zostały w języku polskim. Ale różnica między nimi jest zasadnicza, Herling napisał ją po polsku, Gliksman zaś po angielsku, by potem samemu dokonać adaptacji, bo trudno nazwać tłumaczeniem skróconą wersję w języku polskim<sup>46</sup>. Odwrotnie było ze wspomnieniami Feliksa Lachmana, pamiętnikarz najpierw publikował fragmenty wspomnień w języku polskim w londyńskich „Wiadomościach”, kilka lat później wykorzystał je, wzbogacił, poszerzył i wydał w formie książkowej w języku angielskim pod tytułem *I was a Gulag prisoner*. W języku hebrajskim napisane i opublikowane zostały wspomnienia Menachema Begina, przetłumaczone następnie z iwrit na język rosyjski (i w tym języku wydane znowu w Izraelu), a z tej wersji dopiero na język polski.

Wszystkie, poza wspomnieniami Olgierda Wołyńskiego, stworzone zostały przez pisarzy i pamiętnikarzy, którzy wychowali się i ukształtowali swoje przekonania na ziemiach polskich, w sferze oddziaływania kultury polskiej i polsko-żydowskiej<sup>47</sup>.

Można by zatem uznać, że do głębszej refleksji nad tą literaturą powinna już niemal „przymusić” liczba dzieł napisanych przez pamiętnikarzy żydowskiego pochodzenia. Nie można jednak poprzestać na argumentie ilościowym, są powody znacznie ważniejsze. I można ich wymienić co najmniej kilka. Otóż lektura owych tekstów pozwala, po pierwsze, lepiej poznać i zrozumieć mało w istocie znany los Żydów polskich (lub Polaków żydowskiego pochodzenia), włączanych często wbrew nim samym do „ludności polskiej” w Związku Sowieckim. Umożliwia więc wpisanie ich doświadczenia w ko-

<sup>45</sup> M. Begin, dz. cyt., s. 10.

<sup>46</sup> Pisałem na ten temat szerzej w książce *Polskie poszukiwania „innej” Rosji. O nurcie rosyjskim w literaturze Drugiej Emigracji*, Gdańsk 2008, s. 120-125.

<sup>47</sup> Zob. E. Prokop-Janiec, *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, Kraków 1992, s. 121-129; D. K. Sikorski, *Spór o międzywojenną kulturę polsko-żydowską. Przypadek Romana Brandstaettera*, Gdańsk 2011, s. 33-38.



lejną odsłonę wielowiekowego tułactwa „narodu wybranego”. Pozwala także przekroczyć próg stereotypu „żydokomuny”, przy pomocy którego często opisywany bywa stosunek Żydów do państwa komunistycznego. Teksty owe, po drugie, uzupełniają i czynią pełniejszym tragiczny los Żydów w czasie II wojny światowej. Wszystkie one wszak powstały po „exodusie” z ZSRR (w różnym, co prawda, momencie historycznym).

Większość ich autorów o hitlerowskich obozach zagłady i wymordowaniu Żydów<sup>48</sup> dowiedziała się w Iranie. Najpełniej tego dowodzi książka *Tell the West* Gliksmana, który dążył do wpisania żydowskiego doświadczenia w Związku Sowieckim w tragedię Całopalenia. Czytane razem z tekstami poświęconymi Shoah dają najpełniejszy portret zbiorowy Żydów, ich losu, postaw i zachowań w świecie totalitarnym. Odnaleźć w nich można także, po trzecie, najpełniejszy zapis wspólnego losu polsko-żydowskiego we wspólnym „domu niewoli”, a w nim przejmujące dokumenty zawiedzionej próby solidarności, niezdolność przekroczenia, zresztą po obu stronach, w chwilach najtrudniejszych prób, narodowych idiosynkrazji ukształtowanych przez kilka wieków życia, osobnego bądź wspólnego, w tym samym świecie. Zbyt często silniejsza okazywała się zwykła, choć rozumiała chęć odwetu. Postawę empatii i solidarności zwyciężało raczej pragnienie zrekompensowania doznanych krzywd, rzeczywistych bądź urojonych.

Warto podjąć próbę uporządkowania, sklasyfikowania tej bogatej i w dużej mierze nieznannej literatury, często odczytywanej w sposób abstrahujący od żydowskości. Można zaproponować różne kryteria jej klasyfikacji, pomijając zróżnicowanie genologiczne, które ujawnia się niemal naturalnie. Niewątpliwie najważniejszym z kryteriów, zwłaszcza z perspektywy poznawania losu żydowskiego w Związku Sowieckim, będzie stopień ujawniania narodowości, afirmacja tożsamości narodowej, stosunek autora do własnej żydowskości. Jeśli bowiem wielu spośród polskich Żydów identyfikowało się z losem polskim, powiedzmy wręcz – tylko polskim, to przecież znacznie więcej znajdziemy wśród nich takich autorów, którzy jednoznacznie akcentowali żydowskość, swoje doświadczenia wpisywało w los „narodu wybranego”. Kolejną podstawą klasyfikacji wydaje się kryterium polityczne, przez które należy rozumieć ujawniane w tekstach sympatie bądź poglądy polityczne. Lektura wspomnień

<sup>48</sup> J. Gliksman (*Tell the West*, s. 358): „I first learned of the enormity of the catastrophe which befell Polish Jews and of the camps of annihilation of the Germans. I realized that there was faint hope of my ever seeing again those for whom I had languished for so many years” („Dowiedziałem się po raz pierwszy o potworności katastrofy, która dotknęła polskich Żydów, i o niemieckich obozach zagłady. Zdałem sobie sprawę, jak nikła jest nadzieja na jakiegokolwiek spotkanie znowu z tymi, za którymi tak tęskniłem przez tyle lat”).

pozwała poznać pełne spektrum przekonań społeczno-politycznych autorów, ale szerzej także polskich Żydów w Polsce międzywojennej. Pośród represjonowanych i uciekinierów bowiem nie zabrakło przedstawiciela bądź sympatyka żadnej ważnej partii żydowskiej czy też orientacji politycznej. Ważne jest także niewątpliwie kryterium doświadczenia, to znaczy rodzaj czy charakter przymusowego najczęściej pobytu w ZSRR.

Zacznijmy od tego najprostszego kryterium. Z tej perspektywy los polskich Żydów w niczym nie odbiegał, do czasu tzw. „amnestii” (czyli układu Sikorski – Majski z 30 lipca 1941 roku), od losu innych obywateli polskich. Doświadczyli oni pełnego spektrum represji stalinowskich: od życia pod okupacją sowiecką, poprzez więzienia, „*strojbaty*”, deportacje, łagry aż po „mokre doły” w Katyniu. Nie wolno wszakże zapominać o dobrowolnych ucieczkach przed hitlerowcami, szukaniu i znajdowaniu ratunku w granicach ZSRR. Każda z tych form doczekała utworu literackiego bądź dokumentarnego świadectwa. Ważne są zapisy codziennego życia w okupowanym od końca września 1939 roku Lwowie oraz na tzw. wolności. Tu na plan pierwszy wybijają się oczywiście opowieści Wata w rozmowach z Miłozsem oraz Juliana Strykowski z Szewcem. Wcześniej Strykowski wydarzenia owe poddał pewnemu sfikcjonalizowaniu w powieści *Wielki strach*.

Przez więzienia przeszli wszyscy autorzy, którzy potem trafili do łagrów. Najdokładniej sowieckie więzienia, „martwe domy”, jak je nazwał w *Moim wieku*, opisał Wat. Równie drobiazgowo śledztwo i pobyt w „*tiurmie*” zrekonstruowała Herminia Naglerowa, najpierw w dylogii *Sprawa Józefa Mosta i Wierność życiu*, potem w cyklu *Przekroczone granice* z wydanego pośmiertnie tomu *Kazachstańskie noce*. Większość autorów-łagierników trafiło do łagrów północnych: Herling-Grudziński przebywał w Jercewie położonym pomiędzy Wołogdą i Archangielskiem, Jerzy Gliksman w Czibiu (obecnej Uchcie), w jednym z licznych łagrów Uchtiżmłagu, Menachem Begin w Peczorłagu, przy budowie drogi kolejowej Peczora – Workuta, Feliks Mantel w Sorokłagu nad Morzem Białym, Feliks Lachman w obozie niedaleko północnouralskiego Iwdeła, Olgierd Wołyński w Archangielsku u ujścia Północnej Dwiny. Do obozów kazachskich trafili Herminia Naglerowa (Burma pod Karagandą) i Zygmunt Artzi, którego losy rzuciły do kilku obozów (w Kokandzie, Uzbeku, wreszcie w Karagandzie).

Na zsyłce, w tzw. *specposiołkach*, przebywały Ola Watowa i Ada Halpern. Obie trafiły w kazachskie stepy. Pierwsza wraz z synem Andrzejem zesłana została do semipałatyńskiej obłasti po aresztowaniu męża Aleksandra, druga wraz z matką i młodszą siostrą po aresztowaniu ojca, dyrektora jednego z lwowskich banków, deportowana do sowchozu, zagubionego gdzieś w bez-

kresie stepowym. Najbliższym miastem było Ajaguz, ważne dla obywateli polskich, ponieważ po układzie Sikorski – Majski umiejscowiono tam jedną z delegatur Ambasady Polskiej.

W *Ocalonym na Wschodzie* Strykowski scharakteryzował tzw. „strojbaty” (Wojenno-Stroitielnyje Bataliony). Zgodnie z definicją pisarza były to „bataliony przymusowej pracy, do której mobilizowano wypuszczonych z więzienia kryminalistów i zapadników, uciekinierów z polskich terenów «dobrowolnie przyłączonych do ZSRR»»<sup>49</sup>. Strojbaty były używane do budowy umocnień albo do pracy w przemyśle. W tych oddziałach zmilitaryzowanej, niewolniczej siły roboczej, do których wcielani byli wszyscy mężczyźni w wieku poborowym, pozbawieni przez władze sowiecką prawa do broni, warunki były równie ciężkie, jak w łagrach podlegających NKWD.

Najpełniejsza gama doświadczeń stała się udziałem Zygmunta Artziego, jego los zdaje się potwierdzać zacytowane przez niego tamtejsze przekonanie, że „Rosja – to kraj! Tylko trzeba umieć żyć”<sup>50</sup>. Najpierw uciekł do ZSRR przed hitlerowcami, zaznał „wolności” sowieckiej, pracował w brygadzie deportującej Niemców nadwołżańskich, w kołchozach, by na koniec trafić do łagru.

Teksty polskich Żydów poświęcone sowieckiemu etapowi ich życia wiele także mówią o mozaice politycznej międzywojennej Polski. Dotyczy to oczywiście utworów tych twórców, którzy afirmują swoją żydowskość. Można dzięki nim zrekonstruować „mapę” poglądów i przekonań. Syjonistów reprezentował przede wszystkim Menachem Begin, który od roku 1938 był szefem partii Betar. W Białych nocach wielokrotnie wspomina i charakteryzuje działalność polityczną swoją i kierowanej przez siebie organizacji, przywołuje swego mentora Władimira (Zeewa) Żabotyńskiego. Przeciwnikami syjonistów byli w II Rzeczypospolitej bundowcy, jednym z nich był Jerzy Gliksman. On również w *Tell the West* poświęca sporo uwagi założeniom i celom tej partii, ale mówi o tym przede wszystkim, podkreślając rolę swego przyrodniego brata Wiktora Altera i Henryka Ehrlicha (Gliksman używa formy Erlich), głównych przywódców Bundu w II Rzeczypospolitej. Nie brakło pośród autorów także sympatyków i członków PPS, swoją wierność socjalistycznym i niepodległościowym poglądom deklaruje Feliks Mantel. Ostatnią wreszcie grupę stanowią komuniści, których przekonania przedstawiają Strykowski i Artzi.

Zbliżają ich do siebie poglądy, różni natomiast świadomość polityczna, doświadczenie, wykształcenie. Pierwszy z nich legitymował się dyplomem doktora, drugi zaś nie ukończył nawet gimnazjum. Obaj jednak wierzyli w so-

<sup>49</sup> J. Strykowski, *Ocalony na Wschodzie*.

<sup>50</sup> Z. Artzi, dz. cyt., s. 37.

wiecki komunizm, obaj mieli nadzieję na godne życie, którego nie było w Polsce<sup>51</sup>, obaj wreszcie szukali w ZSRR azylu przed hitlerowcami. Strykowski także wiele miejsca poświęca swojej aktywności w młodzieżowej, syjonistycznej organizacji Ha-Szomer Ha-Cair („Młody Strażnik”). Niezwykle ciekawą ewolucję przeszedł Aleksander Wat, którego losy i poglądy zbliżały do Strykowskiego. Przed wojną „poputczyk”, komunista bez przynależności partyjnej, podobnie jak autor *Wielkiego strachu* poddał się we Lwowie kolaboracji z okupantem sowieckim, podjął pracę w „Czerwonym Sztandarze”. W Związku Sowieckim, w więzieniu na Łubiance, następnie w Saratowie zrozumiał istotę komunizmu i przeszedł „nawrócenie”: „jak suche strupki odpadały resztki moich wątpliwości, [...] nałogi chronicznej dialektyki usprawiedliwień”<sup>52</sup>. Kilka lat wcześniej od Strykowskiego, który przetrwał lata sowieckie w „delirium dogmatyka”, jak to określił, bowiem „konfrontacja teorii z praktyką” nie otworzyła mu oczu na to, jak wygląda realizacja idei komunistycznej. „Obronili mnie przed jawnym odkryciem kłamstwa końskie okulary. Pomogły mi one nie dostrzegać tego, czego nie chciałem widzieć”<sup>53</sup>.

Wreszcie kryterium najważniejsze – żydostwo jako narodowość autora. I tu spektrum postaw jest bardzo szerokie, od pamiętnikarzy, którzy właśnie swoją narodowość wpisaną w los żydowski wysuwają na plan pierwszy po twórców, którzy w ogóle pomijają kwestię pochodzenia żydowskiego. Do pierwszej grupy pisarzy afirmujących żydowskość wpisać trzeba Jerzego Gliksmana (ale tylko jako autora *Tell the West* nie zaś *Powiedz Zachodowi*) oraz Menachema Begina. Z pewnością także postawa Zygmunta Artziego, zasygnalizowana już w tytule jego wspomnień, pozwala jednoznacznie połączyć go z dwoma wcześniej wymienionymi autorami. Gliksman wielokrotnie używa formy podmiotu zbiorowego, mówi „my Żydzi”<sup>54</sup>, ale podkreśla też, „my, więźniowie z Polski”<sup>55</sup>. W jego angielskiej książce znajdziemy najwięcej, oprócz *Mojego wieku* Wata, portretów żydowskich. Portretuje autor *Tell the West* zarówno Żydów wykształconych, wysoko postawionych w życiu społecznym II RP, jak i zwykłych kupców, krawców. Dominują ludzie z jego środowiska, a więc poli-

<sup>51</sup> J. Strykowski (*To samo, ale inaczej*, s. 248) na „niezmierzonych przestrzeniach ojczyzny międzynarodowego proletariatu” szukał „rozwiązania wszystkich problemów ludzkości. Między innymi bezrobocia nauczyciela języka polskiego. Jeslibym nie mógł w Kraju Rad dostać posady nauczyciela języka polskiego, mógłbym ewentualnie zostać generałem, jak tyłu innych Żydów”. Powraca potem do problemu w *Ocalonym na Wschodzie*.

<sup>52</sup> A. Wat, *Mój wiek. Pamiętnik mówiony. Rozmowy prowadził i przedmową opatrzył Cz. Miłosz*, do druku przyg. L. Ciołkoszowa, Warszawa 1990, t. II, s. 27.

<sup>53</sup> J. Strykowski, *Ocalony na Wschodzie*, s. 80

<sup>54</sup> J. Gliksman, *Tell the West*, s. 209, 335.

<sup>55</sup> Tamże, s. 330, 333.

tycy i adwokaci. Najważniejsze miejsce zajmują czołowi działacze Bundu oraz II Międzynarodówki Alter i Ehrlich, żydowscy przywódcy aresztowani przez NKWD, zwolnieni, powtórnie aresztowani i zgładzeni przez władze sowieckie, których los „obudził cały wolny świat”<sup>56</sup>, w ich uwolnienie zaangażowały się największe ówczesnie autorytety z Albertem Einsteinem i Eleanor Roosevelt na czele. Wspomina także Gliksman Annę Rozental, jedną z liderów międzywojennego Bundu, a wcześniej aktywną działaczkę rosyjskiego ruchu rewolucyjnego, przywołuje Leona Berensona, jednego z największych adwokatów politycznych w polskim sądownictwie. Są także w jego książce piękne portrety Żydów rosyjskich (pojawiają się i w polskiej wersji *Powiedz Zachodowi*), ale również Żydów wspierających system sowiecki.

W łagrze spotkał Gliksman wdowę po trockiście Adolfie Joffe – Marię. Na szczególną jednakże uwagę zasługuje portret rabina z Oszmiany, który doskonale znał Szekspira, Goethego, Puszkina i Mickiewicza, orientował się równie świetnie w literaturze współczesnej, jak kulturze antycznej. Oskarżony i skazany na osiem lat łagru za „nielegalną aktywność”, jak NKWD potraktował jego współpracę z American Joint Distribution Committee, dzięki której wielu biednych z oszmiańskiego powiatu mogło przetrwać, umarł gdzieś w syberyjskiej tajdze. Najważniejsza dla Gliksmana była jednak odwaga rabina, a nawet jego świętość duchowa, moralne wsparcie dla wszystkich więźniów, nie tylko żydowskich. Bezcenna dla życia w celi była umiejętność łączenia przez rabina więziennej wspólnoty. Wspomina autor jego prorocтва wypowiedziane wiosną 1940 roku, w których zapowiedział on oczekiwane przyjście Mesjasza, po „wielkiej katastrofie”, po milionowych ofiarach Żydów<sup>57</sup>. Z dumą mówi Gliksman o niezwykle godnym, heroicznym wręcz przestrzeganiu koszerności i wszystkich nakazów religijnych przez ortodoksyjnych Żydom, które zmuszało ich do jedzenia tylko chleba, nawet w obliczu realnej śmierci głodowej. Podkreśla też szacunek, z jakim współczujący więźniowie odnosili się do postawy Żydów<sup>58</sup>.

<sup>56</sup> Tamże, „I found out that the second arrest of Victor and Henryk Erlich had aroused the free world” („Zorientowałem się, że powtórne aresztowanie Wiktora i Henryka Erlicha poruszyło cały wolny świat”). Alter i Erlich pojawiają się wielu tekstach wspomnieniowych, najwyraźniejsze ich sylwetki kreśli J. Czapski, *Na nieludzkiej ziemi*, s. 142-147 oraz S. Swianiewicz, *W cieniu Katynia*, Warszawa 1990, s. 227-233.

<sup>57</sup> J. Gliksman, *Tell the West*, s. 90: „Once one of the prisoners asked him jokingly, «Well, rabbi, haven't we suffered enough yet? When do you expect your Messiah?» The rabbi answered, in all seriousness, that he believed the Massiah would really arrive in our generation, but first a great disaster would befall the Jews: millions of them would be killed. But after this great catastrophe, if the Jews would repent, the Messiah would surely arrive”.

<sup>58</sup> J. Gliksman, *Tell the West*, s. 87: „The gentile prisoners regarded these orthodox Jews with

Żydowskość swoją silniej jeszcze akcentuje Menachem Begin, który jednoznacznie deklaruje się jako „obywatel polski narodowości żydowskiej”<sup>59</sup>. Jest w pełni świadomy różnic między obywatelstwem a narodowością i próbuje owe różnice uświadomić innym więźniom. Tłumaczy, że obywatel polski nie musi być Polakiem, ale powinien korzystać z takich samych praw jak Polak etniczny. Wartość książki Beginina zawiera się głównie w umiejętnym połączeniu perspektywy osobistej z perspektywą ogóln żydowską, ale także ogólnoludzką. Ewokowane obrazy dzieciństwa i młodości wywołują w nim poczucie dumy z powodu bycia Żydem, ale także uaktualniają ciągle jątrzące rany upokorzeń z tego samego powodu. Wspomnienia z więzienia i ze śledztwa natomiast stanowią doskonałą okazję do przedstawienia codzienności Żydów w międzywojennej Polsce, działalności partii żydowskich, przede wszystkim Betaru. Składa hołd Żabotyńskiemu, zmarłemu krótko przed aresztowaniem autora, którego Begin uważał za swojego mistrza duchowego. Być może wskutek jego nauk używa twórca *Białych nocy* tylko nazwy *Erec Izrael*, każdą drogę, nawet do łagru, traktuje jako jeden z etapów drogi do Palestyny, do Ziemi Obiecanej. Żydowskie marzenia o *Erec Izrael* wspomina również Gliksman, którego opowieść „o piękności tego kraju” rozpala „tysiące iskier”<sup>60</sup> w oczach rosyjskiego syjonisty.

Begin odmierza czas według świąt żydowskich, ignoruje kalendarz sowiecki. Pragnie włączyć się niejako do duchowej wspólnoty Żydów, uczestniczyć w ich życiu i cierpieniach. Poruszają go bardzo myśli o losie „dziesiątków moich współwyznawców”, niepokoi położenie „współbraci po tej i po tamtej stronie granicy”<sup>61</sup>. Ale syjonista Begin przedstawia także Żydów wiernych komunizmowi, którzy całe dorosłe życie kwestionowali albo negowali swoją tożsamość, którzy do żydowskości wracają *in articulo mortis*. Kreuje autor niezwykle piękny obraz umierającego rosyjskiego Żyda-komunisty (wicedaktora „Prawdy”), który po kilkudziesięciu latach życia w narodowej apostazji zapragnął z Beginem zaśpiewać Ha-tikwę<sup>62</sup>. I wyśpiewane wspólnie słowa „być narodem wolnym w swojej krainie, w kraju Syjonu i Jerozolimie”<sup>63</sup> zabrzmiały dumnie na dnie zniewolenia w stalinowskim łagrze jak najwspanialszy hymn wolności, niestłumionej wiary w *Erec Izrael*.

Drobiazgowej autopsychanalizie poddaje Wat swoją tożsamość w *Moim wieku*. Wielokrotnie powraca do swojej żydowskości, ale akcentuje

---

great respect”.

<sup>59</sup> M. Begin, dz. cyt., s. 115.

<sup>60</sup> J. Gliksman, *Powiedz Zachodowi. Wspomnienia naocznego świadka*, New York bd, s. 83-84.

<sup>61</sup> M. Begin, dz. cyt., s. 29.

<sup>62</sup> M. Begin, dz. cyt., s. 122.

<sup>63</sup> Cyt. za: [http://pl.wikipedia.org/wiki/Hymn\\_Izraela](http://pl.wikipedia.org/wiki/Hymn_Izraela) [dostęp 20 października 2013].

również polskość. Poeta nie chciał być „metysem”, nie chciał być Żydem-Polakiem, ale Żydem-Żydem lub Polakiem-Polakiem. Pisarz, syn chasyda, zafascynowany (jak Wasilij Rozanow) obliczem Chrystusa, ukazywał uczciwie dynamikę owych duchowo-narodowych fluktuacji: „czuję się Polakiem, jak nigdy w życiu się nie czułem, jestem patriotą, jestem prawie nacjonalistą. Izraelita, patriota polski, nacjonalista polski”, który poddaje się nawet procesowi „endeczenia”<sup>64</sup>.

Kwestia tożsamości Żyda-komunisty to na pewno fundamentalny problem późnej twórczości Strykowskiego, który poświęca najwięcej uwagi wątpliwościom tożsamościowym. Znaczenie owej kwestii ujawni się w pełni wówczas, gdy zestawimy je z wypowiedziami Wata. Twórca *Wielkiego strachu*, inaczej niż poeta, przyjmował jedynie tylko perspektywę komunisty, nie Żyda i nie Polaka, która istotna jest dla autora *Mojego wieku*. Natomiast Strykowski wielokrotnie i w wielu miejscach powtarzał, że „Żyd komunista przestaje być Żydem”<sup>65</sup>. Będąc komunistą z wyboru, stał się kosmopolitą „z wyłuskany polsko-żydowskim sercem”<sup>66</sup>. Uzasadniał to „złożoną ideą żydostwa”<sup>67</sup>, zrównaniem narodowości z religią, co w konsekwencji prowadziło według niego do utraty narodowej tożsamości przez apostatę mozaizmu.

Drugą, chyba najszerszą, grupę tekstów, stanowią utwory pisarzy, którzy nie kryjąc swojej narodowości, wspominają żydostwo stosunkowo rzadko, najczęściej sprowokowani wspomnieniem negatywnego, rasistowskiego stosunku do siebie, zarówno ze strony Polaków, jak i Rosjan. Z takim stosunkiem do tożsamości żydowskiej spotykamy się w opowiadaniu *Dzień i noc* Leo Lipskiego, w *Wachlarzu wspomnień* Feliksa Mantela, we *Wszystkim co najważniejsze* Oli Watowej, wreszcie w *Głosie z Gułagu* Olgierda Wołyńskiego. Wzorcowym przykładem może służyć fragment opowiadania Lipskiego, w którym żydostwo traktowane jest jako cecha dyskwalifikująca człowieka *ex definitione*<sup>68</sup>, niezależnie od jego osobistych zalet i przywar. Dranie nie-Żydzi i tak zostaną postawieni wyżej w hierarchii obozowej od porządnego Żyda. Przepęł-

<sup>64</sup> A. Wat, dz. cyt., t. II, s. 236.

<sup>65</sup> J. Strykowski, *Ocalony na Wschodzie*, s. 144, 170; zob. także: tegoż, *Wielki strach*, s. 76.

<sup>66</sup> J. Strykowski, *Ocalony na Wschodzie*, s. 83.

<sup>67</sup> Tamże, s. 71.

<sup>68</sup> L. Lipski, *Dzień i noc. Na budowie kanału Wołga – Don*, Lublin 1998, s. 37: „Wania pije, że aż strach. Ze szklanki. I żre. My też żremy. Wania, zwracając się do mnie: – Jaka szkoda, żeś ty Żyd. Żre dalej. – Aleksiej nie-Żyd, a drań, Stiepan nie-Żyd, a do d.y, Sierioża nie-Żyd, a drań, Kossowski nie-Żyd, a drań, tyłu, tyłu jest drani. Żre dalej. Wania, z pijacką czułością: – A ty jesteś Żyd, Żyd, pomyśleć tylko, o Boże... Kiwa głową i wzdycha. Pietia ośmiela się, pod wódką: – Ja raz wykończyłem jednego parcha. – Milczeć. On jest przecież trochę Żyd. Zresztą to mnie nie obchodzi”.

nione osobistym żalem są wspomnienia obojga Watów. Szczególnie porusza opowieść delikatnej Oli, zesłanej z dziewięcioletnim Andrzejem w Głodne Stepy do Kazachstanu, która pośród podobnych polskich zesłańców, pośród bliskich, teoretycznie, współtowarzyszy cierpienia doświadczyła „obrzydliwego antysemityzmu” na „dnię niedoli ludzkiej i osamotnienia”<sup>69</sup>. „Prawdziwy Polak” odmówił mleka jej synowi Andrzejowi, tłumacząc, że „ten żydowski bękart nie jest już dzieckiem”<sup>70</sup>.

Zasadniczo negatywny stosunek Rosjan, a raczej „ludzi sowieckich”, do Żydów świetnie ilustrują wspomnienia Wołyńskiego. On sam, syn Polaka Jana Lubienieckiego (używającego pseudonimu Ryłski) oraz polskiej Żydówki (Itty Horowicz), obojga oddanych komunizmowi (matka pracowała w sekretariacie Henryka Jagody), powiadał wprost: „jak każdy normalny sowiecki człowiek nie chciałem być Żydem. Zresztą nigdy nim nie byłem”<sup>71</sup>. Nie chciał, bo Żyd wzbudzał u sowieckich ludzi pogardliwe uczucia. Urodzony w Moskwie, wychowany (po aresztowaniu i śmierci rodziców) w sierocińcu, potem poddawany w łagrach działaniom makarenkowowskiej „pedagogiki”, czuł się Rosjaninem i jako dziecko „rosyjskie”, nieświadomy swojego pochodzenia, znęcał się wraz z rówieśnikami nad dziećmi żydowskimi. Pamięć o rodzicach z Polski motywowała do identyfikacji z polsnością i jednoznacznego zadeklarowania już w wieku męskim swojej narodowej tożsamości. Ironiczny komentarz czekisty przywrócił go „narodowi wybranemu”: „Familija?” „Wołyński”. „Jewriej?” „Niet, Polak”. „Wsie Jewriei goworiat, czto oni Polaki”<sup>72</sup>.

Komentarz ten, gdyby nie jego jawnie antysemicki charakter, można by potraktować jako zbiorową charakterystykę autorów pochodzenia żydowskiego, którzy w tekstach z „domu niewoli” nie mówią nic o swoim żydostwie. Ich utwory to afirmacja polskości twórców, przywiązania do kultury polskiej. Zamiast Jom Kippur i Rosz Haszana, jak u Begina, „polska” Wigilia, Boże Narodzenie. Czy należy więc, czy można wbrew nim samym umieszczać ich pośród twórców, którzy deklarują swoją żydowskość i wpisują swoje doświadczenia w okrutny los gładzonych braci i współplemieńców? Nie zależy mi na śledzeniu i „dekonspirowaniu” żydowskiego pochodzenia polskich twórców, wręcz przeciwnie, szanuję ich polsność. Czy można jednak zapomnieć, że owa afirmacja odbyła się bezpośrednio po Zagładzie, kiedy przemilczenie żydowskości oznaczało coś więcej niż akt apostazji narodowej. Albowiem, jak

<sup>69</sup> O. Watowa, *Wszystko co najważniejsze...*, Warszawa 1990, s. 41.

<sup>70</sup> Tamże, s. 43.

<sup>71</sup> E. Berberjusz, *Głos z Gułagu. Rozmowa z Olgierdem Wołyńskim*, Warszawa 1989, s. 87.

<sup>72</sup> Tamże.



pięknie pisała Ewa Bienkowska, „trudno przystać na indywidualistyczno-wolnościowe samookreślenie, gdy usuwa się z pola widzenia więź z najbardziej sponiewieraną wspólnotą na ziemi, wspólnotą, dziadów, nieskończonych pokoleń wypełniających historię Europy”<sup>73</sup>. Taka postawa twórców staje się tym bardziej niezrozumiała, kiedy w ich tekstach odnaleźć można niejako immanentne elementy żydowskości.

Refleksje Bienkowskiej odnosiły się do zaskakującego przemilczenia pochodzenia żydowskiego przez najważniejszego twórcę doświadczenia sowieckiego, Gustawa Herlinga-Grudzińskiego<sup>74</sup>. Autor nie pisze o sobie jako o polskim Żydzie, wielokrotnie w *Innym świecie* jednoznacznie nazywa siebie Polakiem, a w portretowaniu Żydów osiąga taką sugestywność, że Henryk Grynberg oskarżył go o antysemityzm<sup>75</sup>. Podobną postawę wobec żydowskiego pochodzenia prezentuje także Herminia Naglerowa. Jako autorka opowiadań (*Ludzie sponiewierani*, *Kazachstańskie noce*) nie zwraca uwagi nawet w narracji bądź opisach osób na ich żydowskie pochodzenie. Inaczej już jest w powieściach (*Sprawa Józefa Mosta* i *Wierność życiu*), w których kreuje bardzo interesujące postaci żydowskich bohaterów. W cyklu *Przekroczone granice* z pośmiertnych *Kazachstańskich nocy* opowiada, jak w sowieckim więzieniu przed ukraińskim śledczym ratowała dla literatury polskiej Juliana Tuwima, którego przesłuchujący określił mianem „jewejskiego poety”<sup>76</sup>. Potem już z żydowskim „śledzawiatkiem” prowadziła dyskusje literackie o polskich i rosyjskich pisarzach żydowskiego właśnie pochodzenia.

<sup>73</sup> E. Bienkowska, *Pisarz i los. O twórczości Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, Warszawa 2002, s. 99-100.

<sup>74</sup> O żydowskości Herlinga, krótko przed śmiercią twórcy *Innego świata*, napisał Z. Kudelski, *Studia o Herlingu-Grudzińskim. Twórczość – recepcja – biografia*, Lublin 1998, s. 287; niezwykle interesujący szkic poświęcony pochodzeniu pisarza i jego przemilczeniu na ten temat zamieściła M. Grochowska, *Jerzy Giedroyc. Do Polski ze snu*, Warszawa 2009, s. 229-266. Dyskusję na temat narodowości pisarza zrelacjonował H. Grynberg (*Pamiętnik*, Warszawa 2011, s. 772-773, 778).

<sup>75</sup> H. Grynberg (dz. cyt., s. 423) pisze, że „wszyscy Żydzi w tej książce są karykaturalnie odczłowieczeni i wstrętni”, by zakończyć kategoryczną pointą (s. 424): „bardziej antysemickiej polskiej książki jeszcze nie czytałem”. Autor *Pamiętnika* przytacza odrażające opisy żydowskich postaci w *Innym świecie*, przeciwstawia im pozytywne opisy innych więźniów, nie-Żydów. Z pewnością jednak nie jest to pełne zestawienie, bo jeśli równie skrupulatnie przyjrzymy się kreacjom wszystkich polskich, rosyjskich i niemieckich postaci, to okaże się, że nie odbiegają one zasadniczo od kreacji Żydów. Przecież nawet swojego łagrowego „ojca”, popa Dimkę, porównał do „mokrego i prześmierdłego szczura klozetowego”. Herling, jak pisałem w książce *Dostojewski Herlinga-Grudzińskiego* (Lublin 2002, s. 75), kreował „wyjątkowo sugestywny obraz inferna, [a] to, co miałoby odrażać, staje się elementem uwznioślającym człowieka”.

<sup>76</sup> H. Naglerowa, „Rozmowy literackie” na śledztwie, w: tejeż, *Kazachstańskie noce*, Londyn, s. 148.

Jedyną i bardzo dyskretną sugestią dotyczącą narodowości, którą Ada Halpern, córka dyrektora lwowskiego banku<sup>77</sup>, przemyciła we wspomnieniowej książce *Spokojne życie*, były pytania (wynikające pewnie z brzmienia nazwiska), jakie jej zadawano w czasie egzaminu na członka związku, do którego przyjmowano pracowników Uniwersytetu Lwowskiego. Interesowała władze, jak pisze autorka, „moja narodowość i narodowość mojego ojca, dziadków, pradziadków i prapradziadków”<sup>78</sup>. O swoim żydowskim pochodzeniu nie pisze także Feliks Lachman. Wspomina natomiast przyjacielską radę pracownika ambasady amerykańskiej w Warszawie w 1938 roku, żeby jak najprędzej opuścić Europę. Ze Starego Kontynentu nie wyjechał, trafił do ZSRR, może dzięki temu nie stał się ofiarą Armagedonu, jak nazywa II wojnę, który pozbawił go rodziców, siostry, brata, wszystkich krewnych i wielu znajomych.

**„Żał mi was, Żydy, wszędzie was biją. Co z wami będzie?”**

Spojrzenie na los Żydów w czasie II wojny światowej zdominowała całkowicie, co oczywiste, perspektywa Shoah, Zagłady „narodu wybranego”. Można by metaforycznie powiedzieć, że sowiecką niewolę i martyrologię Żydów polskich niemal całkowicie przesłoniły „dymy znad Birkenau”. A przecież, jak niezwykle trafnie pisał Jan Tomasz Gross, „bolszewicy zadali dewastatorskie ciosy społeczności żydowskiej, zniszczyli ją jak nikt przedtem, z wyjątkiem chyba tylko Hitlera”<sup>79</sup>. Nie wolno jednak zapomnieć, że właśnie owa niewola, co podkreślane jest w wielu tekstach, uchroniła przed komorami gazowymi i krematoriami Auschwitz, Treblinki, Sobiboru. Pozwoliła ocaleć. Słusznie zauważył Herling, że „w imperium kontynentalnym Hitlera z lat 1941–1943 los Żydów związał się mimo woli na śmierć i życie z istnieniem Rosji”<sup>80</sup>. Spośród około 350.000 polskich Żydów ocalałych z Zagłady, większość, jak dowodzą historycy, przeżyła w ZSRR. „Mimo wysokiej śmiertelności spowodowanej epidemiami, zimnem

<sup>77</sup> Logan Kleinwaks' *Genealogy Indexer* podaje, że we Lwowie w roku 1939 żyło pięć rodzin noszących nazwisko Halpern, Spośród nich zwracają uwagę przede wszystkim dwaj: Eisig i Henryk z ulicy Dominikańskiej (Ada Halpern wspomina, że wraz z jej rodziną do tego samego posesora trafił stryj z żoną); zob. <http://www.geshergalicia.org/families/halpern/> (data dostępu 14 października 2013). Meirtchak wymienia przynajmniej kilku Żydów-żołnierzy o nazwisku Halpern, jeden zamordowany w Katyniu (nie potwierdza tego *Lista kатыńska*, dwóch poległo pod Lenino, jeden zginął w Powstaniu Warszawskim, czterech jeńców wojennych więzionych w Lublinie).

<sup>78</sup> A. Halpern, *Spokojne życie*, s. 16.

<sup>79</sup> J. T. Gross, *Wstęp*, s. 31.

<sup>80</sup> G. Herling-Grudziński, *Inny świat*, s. 365. Mówił o tym także Olgierd Wołyński (*Głos z Gułagu*, s. 87) który wówczas był więźniem obozu i słyszał krążące tam takie informacje: „Z Żydami był kłopot od 1941 roku, na przykład od czasu zwalniania ludzi do armii Andersa. Wtedy Żydów nie chcieli jeszcze puszczać”.

i głodem, co najmniej 70% uciekinierów i deportowanych (łącznie) ocalało. Na terenach niemieckiej okupacji przeżyło 50-60 tys., czyli tylko 1.8-2%<sup>81</sup>.

Feliks Tych podkreśla jednak, że „kilkadziesiąt tysięcy Żydów polskich, których koniec wojny zastał w ZSRR, nie wróciło do kraju. Z reguły przyczyną było założenie tam rodziny lub przetrzymanie w miejscach zesłania lub obozach”<sup>82</sup>. Najsilniej owa perspektywa przeżycia-przetrwania uobecnia się w tekstach Strykowskiego. Najpierw we wspomnieniowym tomie *To samo, ale inaczej*, gdzie sytuację spotkanego po wojnie rodaka skomentował najkrócej: „żył”, podkreślając, że ocalenie „tak samo jak ja zawdzięczał [...] Związkowi Sowieckiemu. Obaj schroniliśmy się tam przed Hitlerem”<sup>83</sup>. Znacznie silniej owe przekonania wyartykułował pisarz w rozmowie z Piotrem Szewcem pod wszystko mówiącym tytułem *Ocalony na Wschodzie*. Tam padają jednoznaczne, nie spotykane w innych utworach słowa: „Gdybym się nie znalazł w ZSRR, zginąłbym jako jeden z sześciu milionów Żydów”<sup>84</sup>.

Prawda Strykowskiego w jednakowym stopniu (choć w trybie warunkowym) dotyczy wszystkich autorów przywołanych w szkicu, którzy nie podzielają, bynajmniej, takiego stanowiska. Feliks Mantel gotów jest widzieć w nim efekty propagandy i perfidii sowieckiej, która „nie ma granic” i na Zagładzie próbuje zbić polityczny interes, zyskać przychyłność świata zachodniego. Autor *Wachlarza wspomnień* nie może zaakceptować tezy, że „Żydzi powinni im [Sowietom – T. S.] być wdzięczni za uratowanie od hitlerowskiego pogromu”. I zadaje dramatycznie retoryczne pytanie: co wtedy powiedzieć o tych, „co zginęły w więzieniach, na zsyłce, w obozach i na wolności?”<sup>85</sup>. Pośrednią odpowiedź znalazłby w *Białych nocach* Begin, który najszerszej spośród wszystkich żydowsko-polskich autorów wojennych wspomnień ze Związku Sowieckiego podejmuje problem ważny nie tylko dla Żydów – porównania obozów stalinowskich z lagrami hitlerowskimi. Albowiem mimo jednoznacznej deklaracji, że „w imię prawdy i w imię pamięci o sześciu milionach naszych braci nie będziemy porównywać obozów zagłady z jakimikolwiek obozami koncentracyjnym, także sowieckimi”, taką próbę przecież podejmuje. Sprowokowały go pewnie słowa rodaka spotkanego w łagrze nad Peczorą: „to okropna myśl, lecz nie będę jej skrywał. Gdyby zaproponowano mi wybór między Peczorą a Dachau...”<sup>86</sup>.

<sup>81</sup> *Pamięć. Historia Żydów polskich przed, w czasie, i po Zagładzie*, s. 175.

<sup>82</sup> Tamże.

<sup>83</sup> J. Strykowski, *To samo, ale inaczej*, s. 280.

<sup>84</sup> J. Strykowski, *Ocalony na Wschodzie*, s. 108.

<sup>85</sup> F. Mantel, dz. cyt., s. 150.

<sup>86</sup> M. Begin, dz. cyt., s. 124.

Begin zwykle zdystansowany, gdy pisze o rzeczywistości obozu sowieckiego, w komentarzu do tych słów poddaje się emocjom. Przemawia przez niego rozpacz, odzywa się już połamana świadomość Shoah, wiedza o skali zbrodni hitlerowskich: „Gdyby sześć milionów europejskich Żydów trafiło do archangielskich lasów, workuckich kopalń węgla, kołymskich pokładów złota czy uralskich kopalń miedzi – półtora, dwa, może nawet trzy miliony spośród nich by przeżyły. [...] «Minimalna» różnica”<sup>87</sup>. Uaktywnia się w nim z pewnością także perspektywa przywódcy walki o niepodległy Izrael, jednego z głównych jego twórców, który ma świadomość nieodwracalnych i niepowetowanych strat poniesionych przez *Erec Izrael*. Dlatego z absolutną pewnością postuluje:

(...) niech nikt nie mówi, że dla ofiary nie ma różnicy między obozami zagładami i poprawczymi obozami pracy, które dają swoim ofiarom choćby cień szansy. [...] Żydowski lekarz, który z rąk jednego tyrana wpadł w ręce drugiego był gotów [...] zamienić Peczorlag na Dachau, lecz z pewnością nie zamieniłby Workuty na Oświęcim<sup>88</sup>.

Pewnie nie czytał Begin *Książki o Kołymie* Anatola Krakowieckiego, który doszedłszy do podobnego przekonania, że „już nic gorszego nie może być niż Oświęcim”, zawahał się jednak przy wspomnieniu doświadczeń kołymskich<sup>89</sup>. Herling, który w *Innym świecie* też wspomina takie rozważania łagierników stalinowskich (w czym można doszukiwać się podświadomego uaktywniania się jego żydowskości), puentuje: „W sytuacji, w jakiej się znajdowaliśmy [...], mówić [...] o potwornościach hitleryzmu znaczyłoby tyle, co tłumaczyć trzem szczerom uwięzionym w potrzasku, że najbliższa dziura prowadzi do takiej samej pułapki”<sup>90</sup>. On nie widział zasadniczej różnicy między oboma systemami. Warto jednak zauważyć, a uwaga ta w równej mierze odnosi się do refleksji Begin, że jeśli nawet w roku 1941 autorzy mieli świadomość pewnego podobieństwa między sowieckim i nazistowskim systemem koncentracyjnym lub, mówiąc ostrożniej, poddawali się skłonnościom do szukania jakichś analogii, to przecież nie mogli jeszcze wtedy, przed *Endlösung* wiedzieć, jakie będą konsekwencje hitlerowskiego planu. Dokonali więc jakby „antydatowania” swoich refleksji po wyjściu z łagru, po zakończeniu wojny. Uczciwy był w tym przypadku Glikzman, który wprost powiedział, że do czasu ewakuacji z „domu niewoli” nic nie wiedział o losie swoich bliskich<sup>91</sup>.

<sup>87</sup> Tamże, s. 125-126.

<sup>88</sup> M. Begin, dz. cyt., s. 124.

<sup>89</sup> A. Krakowiecki, *Książka o Kołymie*, Londyn 1950, s. 248.

<sup>90</sup> G. Herling-Grudziński, *Inny świat*, s. 88-89.

<sup>91</sup> J. Glikzman (*Tell the West*, s. 209): „We, the Jews, vainly sought news concerning the fate of our brethren the Nazi yoke. Not a word could be found concerning these matters”.

We wspomnieniach Begin znajdziemy słowa rosyjskiego „urki”, zdające się przekonywać o pewnej wiedzy na temat sytuacji Żydów, którą przecież mieli oni sami, szukając ocalenia na Wschodzie: „oj, Żydy, Żydy, co z wami będzie? Hitler was bije, tutaj siedzicie w łagrach. Żal mi was, Żydy, wszędzie was biją. Co z wami będzie?”<sup>92</sup>. Łagry w takim kontekście stawałyby się tylko jedną z odmian tragicznego i okrutnego losu żydowskiego. Ale nie „wszędzie” ów bity „naród wybrany” skazany był na Zagładę. I na pewno nie taki był jego los i przeznaczenie w imperium Stalina. Nawet najsurowszy jego krytyk, najbardziej nieprzejednany jego wróg nie mógłby mu zarzucić zamiarów eksterminacji narodu żydowskiego. W Związku Sowieckim nie dotknęła ich „wyjątkowość”, nie byli tu „narodem wybranym” i skazanym na zagładę. Ich status, przy prawnie zakazanym antysemityzmie, nie różnił się od statusu setki innych narodów, żyjących w „państwie proletariatu”. Byli „normalni”, byli jak wszyscy inni.

Zwraca na to uwagę Menachem Begin, który sprawiedliwie zrównuje status Żydów w rzeczywistości sowieckiej ze statusem innych narodowości. W kraju „równości społecznej” „karząca ręka rewolucyjnej sprawiedliwości dosięgła Żydów w tym samym stopniu co Rosjan, Ukraińców, Polaków, Uzbeków. Wobec NKWD wszyscy mają być równi”<sup>93</sup>. Mimo niezwykle silnego w tym świecie antysemityzmu<sup>94</sup>, w żadnym razie bycie Żydem nie oznaczało piętna skazańca. Na złe potraktowanie Żyda jako Żyda właśnie nie pozwalał „mit klasy”, nawet w czasie, gdy pozostawał on w sojuszu z „mitem rasy”. Żyd trafiał do łagru nie dlatego, że był Żydem, jak w systemie hitlerowskim, ale dlatego, jak brzmiały typowe sentencje wyroków, że prowadził „antysowiecką agitację” (ASA) bądź „kontrrewolucyjną agitację” (KRA), że przypisano mu niewłaściwe „socjalne pochodzenie” (SP) lub był „społecznie niebezpiecznym elementem” (SOE, „*socialno-opasnyj element*”), że wdał się w „kontrrewolucyjną działalność” (KRD) lub, jeszcze gorzej, w „kontrrewolucyjno-trockistowską działalność” (KRTD), że uprawiał „sabotaż przemysłowy” (PS, „*promysliennyj sabotaż*”) lub „szkodnictwo rolne” (SChW, „*sielsko-choziajstwiennoje wrieditelstwo*”)<sup>95</sup>.

<sup>92</sup> M. Begin, dz. cyt., s. 104.

<sup>93</sup> M. Begin, *Białe noce*, przeł. z rosyjskiego A. Z. Danilewicz, Warszawa 1989, s. 8.

<sup>94</sup> Dramatyczne pytanie Bablowskiego Beni Krzyka: „czy ze strony Pana Boga nie było omyłką osiedlić Żydów w Rosji, żeby męczyli się jak w piekle” (I. Babel, *Tak to robiono w Odessie*, tłum. J. Pomianowski, w: tegoż, *Historia jednego konia*, Warszawa 1983, s. 216) nie straciło aktualności w czasach sowieckich. Warto przywołać kilka fragmentów z analizowanych utworów: G. Herling-Grudziński (*Inny świat*, s. 208) „Nikt, kto nie przeżył obozów sowieckich, nie potrafi zdać sobie sprawy z rozmiarów antysemityzmu w Rosji, tym gwałtowniejszego i bardziej zaciekłego, że tłumionego i tępionego od góry”. F. Mantel (dz. cyt., s. 190) i Strykowski (*To samo*, s. 305, 307, 318) wprost mówią o dzikim antysemityzmie.

<sup>95</sup> Zob. G. Herling-Grudziński, *Inny świat*, s. 239-240.

Wielu Żydów z Polski, jak ich polscy współobywatele, trafiło do obozów za szpiegostwo, a więc za bycie „szpionem”. Traktowano tak wszystkich, którzy próbowali przedostać się z terenów okupowanych przez Sowiety do Rumunii bądź na Litwę. Żydzi stawali się więc łagiernikami, jak inni skazańcy z 58 artykułu sowieckiego kodeksu karnego złożonego z 14 paragrafów<sup>96</sup>, bo byli „wrogami ludu”. I podobne, „rewolucyjno-socjalne” przesłanki decydowały o zesłaniu rodzin żydowskich na „*posielenije*” lub „*specposielnije*”, dokładnie tak samo jak rodziny polskie, jak rodziny ukraińskie w latach trzydziestych i czterdziestych, rodziny białoruskie, jak Tatarzy i Czeczeńcy, jak Litwini i Łotyśe i inne mnogie narody „Kraju Rad”.

Michał Heller we wstępie do *Opowiadań kołymskich* Wałłama Szałamowa różnicę między dwoma zbrodniczymi systemami dostrzegał w tym,

(...) że w hitlerowskich obozach ofiary wiedziały, dlaczego są zabijane. [...] Zabijany przez hitlerowców więzień wiedział, że jest przeciwnikiem hitlerowskiego reżimu lub też Żydem czy rosyjskim jeńcem wojennym. Ten zaś, kto umierał w kołymskich – i we wszystkich innych sowieckich łagrach – kończył życie, nie wiedząc dlaczego. [...] wiedział jedynie, że w aktach ich spraw widnieją tajemnicze cyfry: 58 i numer paragrafu lub zagadkowe litery: KR D, KR TD, ASA....<sup>97</sup>

**„Szukałem armii polskiej, ale armia polska mnie nie szukała”, czyli „Żydów nie chcemy”**

Wspólny los obywateli polskich w ZSRR skończył się wkrótce po „amnestii”, po dniach niespodziewanego zwycięstwa, największej radości i nadziei. Sowieckie władze po układzie Sikorski – Majski przywróciły wszystkim więzionym i deportowanym prawo do obywatelstwa polskiego, odebrane po zajęciu wschodnich terenów II Rzeczypospolitej. Owo prawo obowiązywało jednak tylko niespełna pięć miesięcy, bowiem 29 listopada 1941 roku na mocy Ukazu Prezydium Rady Najwyższej ZSRR:

(...) wszyscy obywatele Ziemi Zachodnich Ukraińskiej i Białoruskiej RSR, którzy znajdowali się na terytorium wskazanych obszarów w dniu 1-2 listopada 1939, nabyli w związku z prawem „O obywatelstwie Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich” z dnia 19 sierpnia obywatelstwo ZSRR<sup>98</sup>

<sup>96</sup> Zob. A. Sołżenicyn, *Archipelag GUŁag 1918–1956. Próba dochodzenia literackiego*, autoryzowany przekład z rosyjskiego J. Pomianowski (M. Kaniowski), t. II, Warszawa 1990, T. I, s. 66-73.

<sup>97</sup> M. Heller, *Przedmowa do pierwszego wydania rosyjskiego*, w: W. Szałamow, *Opowiadania kołymskie. Pierwsza śmierć*, przełożył J. Baczyński, zamiast posłowia Piętno G. Herlinga-Grudzińskiego, Gdańsk 1991, t. I, s. X.

<sup>98</sup> Cyt. za: S. Kot, dz. cyt., s. 250.

Uchwała zamykała więc drzwi do polskiego wojska tym Żydom, Ukraińcom, Białorusinom, a więc obywatelom II RP, którzy nie zdążyli dotrzeć do tworzonej armii przed grudniem 1941 roku. Ale czy tylko tym?

Różni badacze przyjmują różne szacunki dotyczące liczby Żydów, którzy zostali ewakuowani z ZSRR wraz z armią gen. Andersa. W dwóch etapach tego niemal biblijnego Wyjścia<sup>99</sup> „dom niewoli” opuściło 115.000 obywateli polskich<sup>100</sup>. Ile było pośród nich Żydów? W przedmowie do antologii „*W czterdziestym nas matko na Sibir zesłali*” Gross dowodził, że było ich „od siedmiu do ośmiu tysięcy polskich Żydów”. Utrzymywał przy tym, co niezwykle zaskakujące, że stanowili oni nie więcej niż 5% ewakuowanych<sup>101</sup>. Rachunek więc się nie zgadza, jeżeli przyjmiemy tę właśnie wartość procentową, „dom niewoli” opuścić mogło niespełna sześć tysięcy polskich Żydów.

Kilka lat później w eseju „*Ja za takie oswobodzenie im dziękuję...*” Gross podniósł odsetek do wysokości 6%, powiększył również liczbę ewakuowanych Żydów do 8000<sup>102</sup>. W monografii poświęconej „najnowszym dziejom Żydów w Polsce” Teresa Prekerowa podaje, że pośród 77 tys. żołnierzy i oficerów tylko 3,5 tys., „według szacunków żydowskich”, było Żydami, a według gen. Andersa było ich 4.3 tys., czyli ośmiuset więcej. Niewielu także, bo tylko 2,5 tys. cywilnych Żydów, na łączną liczbę 38 tys. niewojskowych wyjechało z ZSRR<sup>103</sup>. Dane te odbiegają zasadniczo od ustaleń Meirtchaka, który z bolesną aż precyzją przyjął liczbę 3588 Żydów, czyli niewiele ponad 3% ewakuowanych. A z tej małej grupy tylko 600 zostało żołnierzami na ogólną liczbę 75400. Ten sam autor jednocześnie przypisuje gen. Andersowi, wbrew danym z monografii *Polskie Siły Zbrojne w drugiej wojnie światowej*<sup>104</sup>, oszacowanie liczby żydowskich żołnierzy na 1000<sup>105</sup>.

Niezależnie jednak od szacunków, nawet przy przyjęciu wartości najwyższej, czyli ośmiu tysięcy ewakuowanych Żydów, to i tak stanowili oni tylko symboliczną garstkę z blisko jednej trzeciej ogółu deportowanych i uwięzio-

<sup>99</sup> B. Obertyńska (*W domu niewoli*, Warszawa 1991, s. 344) podkreśla, że stuk butów żołnierskich na pomoście wiodącym na statek ewakuacyjny z ZSRR do Persji kojarzył jej się z rytmem słów z góry Synaj: „Jam jest Pan Bóg twój, Którym cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli”.

<sup>100</sup> S. Kot (dz. cyt., s. 37) podaje liczbę 114 tysięcy ewakuowanych, precyzuje też liczbę osób cywilnych – 37.272.

<sup>101</sup> J. T. Gross, *Wstęp*, s. 68.

<sup>102</sup> J. T. Gross, „*Ja za takie oswobodzenie im dziękuję*”, dz. cyt., s. 84.

<sup>103</sup> *Najnowsze dzieje Żydów w Polsce w zarysie (do roku 1950)*, s. 373.

<sup>104</sup> *Polskie Siły Zbrojne w drugiej wojnie światowej*, t. III. Londyn 1950, s. 333.

<sup>105</sup> B. Meirtchak, dz. cyt., s. 517. Zob. także I. Gutman, *Jews in Anders Army in Soviet Union*, „Yad Vashem Studies” XII, 1977.

nych obywateli II Rzeczypospolitej. Wtedy właśnie ZSRR opuścili Begin, Glikman, Herling-Grudziński, Halpern, Naglerowa, Lachman.

Trudno uniknąć pytania, czy owa niewiarygodna dysproporcja między liczbą ewakuowanych Polaków i Żydów była tylko efektem polityki sowieckiej, czy przyczyn szukać należy także gdzie indziej? Jeszcze w sierpniu 1940 roku, a więc na rok przed decyzją o tworzeniu armii polskiej w ZSRR urzędowy „Dziennik Polski” w Londynie opublikował komunikat Żydzi w wojsku polskim, zawierający fragment rozkazu gen. Władysława Sikorskiego. Naczelnny Wódz i Premier powiedział w nim:

(...) w szczególności na terenie wojska musi panować jedność i braterstwo broni, niemączone żadnymi niesnaskami. Stoję na stanowisku, że żołnierz, który podjął broń w sprawie ojczystej, składa tym samym dowód, że jest Polakiem, bez względu na pochodzenie i wyznanie<sup>106</sup>.

Rozkaz ten skierowany był do żołnierzy armii polskiej na Zachodzie, w której ujawniały się postawy dyskryminacyjne i antysemickie przeniesione z przedwrześniowej Polski. Jakże silne musiały być wobec tego nastroje niechęci do Żydów pośród rekrutów armii tworzonej w Związku Sowieckim, mających w świeżej pamięci „entuzjazm” (może bardziej opowieści o „entuzjazmie”) części ludności żydowskiej (biedoty i młodzieży) wobec Armii Czerwonej zajmującej we Wrześniu 1939 ziemie polskie, włączającej się do pracy<sup>107</sup> w administracji sowieckiej, współdziałającej z nią w represjach wobec Polaków<sup>108</sup>. A przecież z tych „entuzjastów” właśnie rekrutowali się żydowscy żołnierze armii generała Andersa. Żeby choć częściowo zrozumieć proces poboru do niej, trzeba poszerzyć lekturowy wachlarz o teksty polskich polityków i wojskowych, poza książką gen. Andersa mało znane, i prawie nie przywoływane. Dopiero taka, w miarę całościowa, lektura wspomnieniowych utworów unaocznia w pełni dynamikę „problemu żydowskiego” w armii Andersa, ujawnia też zasadniczo różne spojrzenie na kwestię, która nie tylko pogłębiła obustronne niechęci polsko-żydowskie, ale w zasadniczy sposób kształtowała albo utwierdzała świat zachodni w przekonaniu o polskim antysemityzmie.

<sup>106</sup> Cyt. za: *Polacy – Żydzi – wojna – okupacja*, w: *Polacy – Żydzi. Polen – Juden. Poles – Jews 1939 – 1945*, dz. cyt., s. 40.

<sup>107</sup> J. T. Gross (*Wstęp*, s. 29) mówi wręcz o „owocnej współpracy”.

<sup>108</sup> K. Iranek-Osmecki, *Kto ratuje jedno życie... Polacy i Żydzi 1939–1945*, Warszawa 2009, s. 121 na podstawie meldunków napływających z kraju do rządu polskiego na Zachodzie stwierdził, że „90% proletariatu żydowskiego [...] zapełniło przede wszystkim szeregi czerwonej Milicji Ludowej i stało się oparciem dla okupanta w sterroryzowaniu ludności polskiej. [...] Nie wszyscy Żydzi przyjęli taką postawę. Na ogół inteligencja żydowska zachowała się lojalnie wobec państwa polskiego”. Potwierdzenie znajdziemy u J. Strykowskiego, *Wielki strach*, s. 85.



Szczególnie dramatycznego wymiaru ów problem nabiera wówczas, gdy zestawimy ze sobą teksty pisane przez autorów polskich i żydowskich, afirmujących swoją narodowość. Aczkolwiek, jak świetnie zauważył Feliks Mantel, nie był to problem tylko dwustronny. Rozbieżności w opisie historii poboru polskich Żydów do armii Andersa upewniają również w politycznych, czasem także osobistych przyczynach klęski rekrutacji (nie tylko z żydowskiej perspektywy), dowodzą jednostkowych błędów i zaniechań, interpersonalnych animozji silniejszych od dobra ogólnego. Uwidaczniają się one szczególnie wtedy, gdy zestawimy książki pisane przez przedstawicieli władzy cywilnej (Stanisław Kot, Jan Kwapiński) i wojskowej (gen. Władysław Anders, gen. Zygmunt Bohusz-Szyszko, pułk. Klemens Rudnicki). Często relacje te wydają się niekoherentne, ale dzięki temu, paradoksalnie, komplementarne, pokazują bowiem z różnych stron polskie spojrzenie na kwestię Żydów w polskiej armii. Niemal w każdej z nich, mimo oczywistych podobieństw, znajdziemy pewne niuanse, które pozwalają wypracować w miarę obiektywną ocenę owych wydarzeń.

Polscy autorzy, co oczywiste, odpowiedzialnością za pozostawienie w ZSRR ludności żydowskiej z II Rzeczypospolitej obciążają generalnie władze sowieckie. I nie ma znaczenia, poza drobnymi szczegółami, czy są to wojskowi, czy pracownicy dyplomacji, czy sympatycy sanacji, czy gen. Sikorskiego. Ich teksty stawały się na pewno jakąś formą racjonalizacji, próbą zagłuszenia wyrzutów sumienia. Służyły temu przywoływane i cytowane obficie archiwalne źródła dokumentujące politykę sowiecką, która za wszelką cenę dążyła do uniemożliwienia ewakuacji Żydów, ale za ich pozostawienie w ZSRR propagandowo obciążała stronę polską<sup>109</sup>. Książki te mają więc bardziej „urzędowy” charakter, ujawniają działania i konflikty „na gorze” niedostępne i niezrozumiałe rekrutom-pamiętnikarzom pochodzenia żydowskiego, wyrwanym z dna egzystencji, rzuconym na dno rozpacz. Spośród nich o postawie Sowieców krytycznie piszą przede wszystkim ci, którzy identyfikują się z polskością. Natomiast autorzy afirmujący żydowskość dysproporcję w strukturze narodowościowej armii Andersa tłumaczą przyczynami leżącymi po stronie polskiej. Za tę swoją, żydowską krzywdę winią polski antysemityzm.

Ale nawet u pisarzy z pierwszej grupy, na przykład u Herlinga, znaleźć można bolesne uwagi o stosunkach panujących w wojsku polskim. Bardzo la-

<sup>109</sup> W *Najnowszych dziejach Żydów w Polsce* (s. 371) czytamy: „[...] władzom radzieckim zależało na przychylności światowych organizacji żydowskich i popieraniu przez nie polityki Związku Radzieckiego wobec aliantów zachodnich. Toteż po zorientowaniu się, że Żydzi przeważnie starają się o odzyskanie obywatelstwa polskiego, polecono władzom lokalnym, by – uniemożliwiając realizację tych dążeń – robiły to w taki sposób, aby niechęć i pretensje petentów skierować w stronę przedstawicielstw polskich. W dużej mierze to się udało”.

konicznie, ale z sarkazmem komentuje on żalosne zachowania „rodaków, którzy po wszystkim, co przeżyli w ciągu ostatnich dwóch lat, wracali szybko do s i e b i e”<sup>110</sup>, zapomnieli o udzielonej im wcześniej pomocy. Można by pewnie w tym zdaniu dość zasadnie doszukiwać się przejawów jakiejś podświadomej żydowskiej, na pewno nie-polskiej urazy. Albowiem spośród polskich autorów o relacjach w armii Andersa krytycznie piszą właściwie tylko ci, którzy dokonali wyboru polskości. Poza Herlingiem Józef Czapski, syn Austriaczki z Czech<sup>111</sup>.

Relacje dyplomatów nie tyle różnią się merytorycznie od wspomnień wojskowych, ile dowodzą braku współpracy, w czym także z pewnością tkwią przyczyny niepowodzenia. Co więcej – owe teksty o charakterze źródłowym, z założenia, i dokumentarnym unaoczniają i uświadamiają czytelnikowi, jak różne mogą być protokoły tych samych spotkań, które decydowały o losie tysięcy zwolnionych z łagrów i zsyłek. Pokazują także, jak trudno było owym „dokumentalistom” zapanować nad własnymi emocjami, nad pragnieniem pokazania siebie „lepszym”<sup>112</sup>.

Najwcześniejsze, choć opublikowane stosunkowo późno, świadectwa dokumentujące pobór polskich Żydów do armii Andersa pomieszczone zostały w książce Stanisława Kota *Listy z Rosji do gen. Andersa*. Autor był ambasadorem emigracyjnego rządu polskiego i uczestniczył we wszystkich „cywilnych” działaniach związanych z umową polsko-sowiecką, z tworzeniem armii polskiej na terenie ZSRR. Już w październiku 1941 roku, a więc w niespełna trzy miesiące po „amnestii”, w liście do Stanisława Mikołajczyka, ministra spraw wewnętrznych, pisał o „ogromnym napływie” do wojska polskich Żydów, którzy po przymusowym pobycie w „Kraju Rad”, jeśli nawet mieli wcześniej „sympatie rosyjskie”, „wyleczyli się z nich gruntownie”<sup>113</sup>. Powtórzył tę tezę i w liście późniejszym, podkreślając zasadniczą reorientację ich stosunku do Rosji sowieckiej. Sympatia okazywana jesienią 1939 roku w wyniku krzywd i upokorzeń w łagrach przemieniła się w „rozżalenie, niechęć, pogardę, a nawet nienawiść” „bardziej ostrą i zaciętą niż u rdzennych Polaków”<sup>114</sup>. Podkreślał, że w niektórych formacjach armii polscy Żydzi stanowią 40% ogółu. Ale już wtedy, więc jeszcze przed zakazem sowieckim, zauważył niepojące postawy: „nasi wojskowi, zwłaszcza typu

<sup>110</sup> G. Herling-Grudziński, *Inny świat*, s. 359 [podkreślenie moje – T. S.].

<sup>111</sup> J. Czapski, *Na nieludzkiej ziemi*, Warszawa 1990, s. 108-118.

<sup>112</sup> Wystarczy porównać protokoły słynnego spotkania na Kremlu gen. Sikorskiego ze Stalinem i Mołotowem przytoczone przez S. Kota i W. Andersa, w której również obaj uczestniczyli.

<sup>113</sup> S. Kot, dz. cyt., s. 136

<sup>114</sup> Tamże, s. 252.

Pstrokońskiego<sup>115</sup> [...], chcą wprowadzać *numerus clausus* w instytucjach wojskowych”. Dostrzegał jednak zasadnicze analogie w działaniu nacjonalistycznie nastawionych Polaków i Żydów (nazywa ich „Żabotyńczykami”), których celem miało być stworzenie „czysto żydowskich oddziałów z polskim dowództwem”<sup>116</sup>.

Kolejny dokument, traktujący o problemie Żydów w armii przytoczony przez Kota w książce, wiąże się z otrzymanym z NKWD zakazem poboru rekrutów innych narodowości niż polska. Jest to depecha do premiera Sikorskiego z dnia 29 grudnia 1941 roku, w której ambasador informuje generała o decyzji Sowietów. Zapowiada też protest po oficjalnym jej otrzymaniu<sup>117</sup>. Treść owej depechy zaskakuje, bowiem wysłany tydzień później list (chyba najważniejszy poświęcony problemowi polskich Żydów w ZSRR) do ministra spraw zagranicznych rządu polskiego dowodzi, że wiedział o takich działaniach. Ambasador napisał w nim, że już 1 grudnia 1941 roku po proteście przeciw wcielaniu polskich Żydów do Armii Czerwonej otrzymał notę z sowieckiego MSZ. *Narkomindiel* informował w niej, że na podstawie ukazu Prezydium Rady Najwyższej osoby narodowości ukraińskiej, białoruskiej i żydowskiej nie mogą zostać uznane za obywateli polskich, „albowiem zagadnienie granic między ZSRR i Polską nie zostało zadecydowane i podlega rozstrzygnięciu w przyszłości”<sup>118</sup>.

Tu po raz pierwszy wprost zostało stwierdzone, że polscy Żydzi stają się zakładnikami w sporze o przyszłe granice obu państw. W liście tym, co ważne, Kot zrelacjonował także proces tworzenia armii, któremu nie przeszkadzały początkowo żadne „ukazy” sowieckie. Żydzi, pośród których „znajdowało się [...] dużo elementu lichego, aresztowanego za przemyt i spekulację”<sup>119</sup>, masowo stawali do poboru. W efekcie, jak twierdzi ambasador, w niektórych oddziałach 5 Dywizji w Tatiszczewie (dowodzonej przez życzliwego im gen. Borutę-Spiechowicza) ich liczebność sięga 30%. Ta informacja wiązała się z wcześniejszymi słowami o zainteresowaniu NKWD (zniechęcającemu do Żydów) i zagranicznych korespondentów sytuacją Żydów w polskim wojsku, oskarżanym o antysemityzm. Kot uczciwie pokazuje i takie działania, których efektem było wydzielenie ich z oddziału i odesłanie na roboty do Kołtubianki.

Ciekawe, choć lakoniczne, są zapiski Jana Kwapińskiego (*Ze wspomnień. 1939–1942*), który był delegatem Ambasady w Taszkencie. Mimo że autor

<sup>115</sup> Podpułkownik Stanisław Pstrokoński był kwatermistrzem w armii gen. Andersa.

<sup>116</sup> S. Kot, dz. cyt., s. 136.

<sup>117</sup> Tamże, s. 240.

<sup>118</sup> Tamże, s. 250.

<sup>119</sup> Tamże, s. 249.

był dyplomatą, zwrócił uwagę na skład osobowy komisji poborowych. W ich skład wchodził jeden przedstawiciel Wojska Polskiego, jeden Armii Czerwonej i jeden z NKWD oraz polski i sowiecki lekarz. Autor wspomnień podkreśla, że Sowietci „imali się najnieprzywoitszych metod, aby zdyskwalifikować Żydów”<sup>120</sup>, których uważali za ludzi niezdolnych do walki, traktując przy tym wszystkich jako własnych obywateli, czego dowodził sowiecki paszport. Wobec Żydów uparcie deklarujących narodowość polską uciekali się do „ogłędzin lekarskich”, które ostatecznie rozstrzygały wątpliwości. Kwapiński podkreśla, że delegatura, chcąc ułatwić przyjęcie polskich Żydów, odsyłała ich wprost do bazy armii, pod zmienionymi nazwiskami (Kot pisał o nadawaniu nazwisk najpospolitszych typu „Nowak”, „Kowalski”). W ten sposób autor wspomnień tłumaczy zupełnie nieoczekiwane zaskakująco ich „duży odsetek”<sup>121</sup> w armii Andersa, nie podając przy tym wartości owego odsetka, co w dużym stopniu dyskredytuje jego relację.

Znacznie bardziej szczegółowo problem Żydów w armii Andersa przedstawił kolejny „cywil”, Feliks Mantel, który po zwolnieniu z łagru podjął pracę w delegaturze ambasady polskiej w Buzułuku (jako jeden z licznych polskich Żydów zatrudnionych przez Kota)<sup>122</sup>. Jego relacja jest o tyle ważna, że pokazuje tę rzeczywistość z perspektywy Żyda, zasymilowanego, ale czującego silny związek z losem rodaków-współplemieńców. W *Wachlarzu wspomnień* opowiada o oglądanych od środka rozgrywkach, jakie toczono o „żydowskie dusze”. Uczestniczyły w nich zarówno frakcje żydowskie, jak i polskie. Do „walki” tej, w relacji Mantela, włączyły się na koniec i władze sowieckie. Grupy żydowskie toczyły spór o formę uczestnictwa polskich Żydów w wojnie z Niemcami.

„Rewizjoniści”, jak ich nazywa Mantel, z Menachemem Beginem na czele (on sam o tym nie wspomina), „popierali koncepcję tworzenia odrębnych oddziałów żydowskich celem późniejszego wykorzystania ich w walce przeciwko Anglikom”<sup>123</sup>. Inne rozwiązanie proponowali bundowcy, kierowani między innymi przez Jerzego Gliksmana, którym Mantel przyznaje rację: „sprzeciwiali się wszelkiej dyskryminacji – tak traktowali i kwalifikowali wszelkie ograni-

<sup>120</sup> J. Kwapiński, 1939 – 1945. (*Kartki z pamiętnika*), Londyn 1947, s. 55.

<sup>121</sup> Tamże.

<sup>122</sup> W *Najnowszych dziejach Żydów w Polsce...*, s. 372 czytamy: „Kot zadbał o to, by przeważającą część urzędników zajmujących się opieką społeczną i rozdawnictwem darów stanowiły osoby pochodzenia żydowskiego m.in. pracownikiem Ambasady był znany dziennikarz Bernard Singer”. Zob. też: P. Żaroń, dz. cyt., s. 205.

<sup>123</sup> F. Mantel, dz. cyt., s. 149. T. Prekerowa (*Najnowsze dzieje Żydów w Polsce*, s. 373) wspomina o naciskach na „ograniczenie liczby ewakuowanych Żydów” wywieranych na Andersa przez władze brytyjskie „niepewne sytuacji, jaka może się wytworzyć w czasie przeprowadzenia oddziałów przez Palestynę.

czenia i odrębności – a jako przeciwnicy idei palestyńskiej nie myśleli o wojnie z Anglikami”<sup>124</sup>. Ambasada polska, jak zaświadcza jej ówczesny pracownik, nie chciała w ogóle wyciągać kwestii żydowskiej na światło dzienne, obawiając się negatywnych reakcji ze strony państw zachodnich. Natomiast w sztabie Andersa z jednej strony „obawiano się dużego procentu żydowskiego w wojsku, co miało osłabiać jego bojowość”, z drugiej jednak istotne były silne nastroje antysemickie. Owe spory wykorzystały władze sowieckie, które dążyły do zatrzymania wszystkich Żydów jako własnych obywateli.

Ofiarami tych wewnętrznych niechęci i walk zewnętrznych stali się właśnie zwolnieni z obozów ochotnicy żydowscy. Ich efektem było bowiem, jak z żalem konkluduje Mantel, przyjęcie do armii niewielkiej ilości Żydów, równie nieznaczna liczba ewakuowanych cywilów jako rodzin wojskowych, w tej liczbie około stuosobowa grupa ortodoksyjnych rabinów oraz bundowców, wreszcie „pozostawienie w rękach sowieckich «filosemitów» co najmniej 150.000 Żydów, którzy uratowali się tylko dzięki szybkiej repatriacji”<sup>125</sup>. Autor *Wachlarza wspomnień* zdaje się bardziej przyjmować perspektywę polską niż żydowską, bardziej państwowotwórczą niż narodowościową, bardziej ogólną niż osobistą. Ale chyba nad wszystkimi góruje perspektywa cywilnego pracownika delegatury. Stąd jego narracja pozbawiona jest emocji, stąd skupienie na faktach.

Przyjrzyjmy się teraz relacjom wojskowym w porządku chronologicznym. Jako pierwszy o problemie przyjęcia Żydów do armii Andersa pisał Zygmunt Bohusz-Szyszko we wspomnieniowej książce *Czerwony Sfinks*. Autor najpierw (od sierpnia 1941) stał na czele Polskiej Misji Wojskowej w ZSRR, a później przez niemal dziewięć miesięcy (od marca do października) 1942 roku był szefem sztabu tworzonej armii. Poznał wszelkie zakulisowe działania związane z organizacją wojska. Żeby nie być oskarżonym o gołosłowność, przytacza w książce dokumenty, do których się odwołuje, co ma nadać jej wartość źródłową. Najważniejszym z nich była uchwała Państwowego Komitetu Obrony ZSRR z 22 grudnia 1941 roku, kolejny sowiecki akt prawny, umożliwiająca „pobór do armii wyłącznie obywatelom narodowości polskiej, którzy zamieszkawali do 1939 r. terytorium Zach. Ukrainy i Zach. Białorusi. Obywatele innych narodowości, zamieszkujący powyższe terytoria, poborowi do Armii Polskiej nie podlegają”<sup>126</sup>.

Był to z pewnością akt wykonawczy do „ukazu” Prezydium Rady Najwyższej ZSRR, o którego istnieniu, jak świadczy książka, Bohusz i inni twórcy

<sup>124</sup> Tamże, s. 149-150.

<sup>125</sup> Tamże, s. 150.

<sup>126</sup> Z. Bohusz-Szyszko, *Czerwony Sfinks*, Londyn 1993, s. 181.

armii nie wiedzieli. Podobnie jak nie wiedzieli, bo nie otrzymali oficjalnej noty ani nie znaleźli komunikatu w prasie, o wspomnianej uchwale, której przestrzegania domagały się sowieckie władze wojskowe. Dowiedzieli się o niej, jak zapewnia autor, dopiero pół roku później (choć ambasador Kot znał ją na pewno właściwie od razu) z pisma pełnomocnika dowództwa Czerwonej Armii do gen. Andersa z żądaniem „natychmiastowego zwrócenia” dziesięciu „obywateli sowieckich, samowolnie zbiegłych do Armii Polskiej”<sup>127</sup>, których wymienione nazwiska, imiona i otczestwa jednoznacznie dowodziły ich żydowskiej narodowości. Chyba więc nieskuteczne okazywały się podejmowane przez ambasadora i delegatów próby „przemycenia” do armii Żydów, nawet pod zmienionym nazwiskiem. Władze sowieckie potrafiły odnaleźć rekrutów, którzy nie przeszli przez komisję polsko-sowiecką i rygorystycznie domagały się od strony polskiej wywiązywania się z ustalonych procedur.

Zamyka Szyszko sekwencję poświęconą „perfidnej grze sowieckich władz” wspomnieniem oszukańczej polityki „gdy oświadczono Żydom, że to dowództwo polskie nie chce zezwolić na ich wyjazd do Iranu, bo ze strony sowieckiej żadne przeszkody nie są czynione”<sup>128</sup>. Wraca do problemu w końcowych partiach książki, wspierając jeszcze tę tezę fragmentami postanowień ewakuacyjnych zawartych w protokole konferencji z pełnomocnikiem rządu sowieckiego do spraw formowania Armii Polskiej. W punkcie 1 rozdziału III zapisano, iż:

(...) członkowie rodzin żołnierzy Armii Polskiej z liczby mieszkańców zachodnich rejonów Ukrainy i Białorusi, narodowości nie polskiej, podlegają ewakuacji tylko w tym wypadku, jeżeli będzie dokumentalnie stwierdzone, że są oni rzeczywiście najbliższymi krewnymi wojskowych Armii Polskiej w ZSRR (rodzice, małżonkowie, dzieci, niepełnoletnie lub chore rodzeństwo, znajdujące się na utrzymaniu wojskowego)<sup>129</sup>.

Bohusz-Szyszko dodaje jednak uczciwie, że wobec niewielkiego kontyngentu przypadającego na rodziny żołnierskie „interes sprawy polskiej wymagał, by pierwszeństwo miały dzieci, młodzież i kobiety”, dalej „ludzie nauki i sztuki” oraz ci wszyscy, „którzy dla przyszłości Polski stanowili największą wartość społeczną i narodową”<sup>130</sup>. Taka hierarchia, nie zawsze jasna, nie mogła znaleźć uznania wszystkich potrzebujących, zwłaszcza tych, którzy musieli oddać swoje miejsce innym. Autor *Czerwonego Sfinksa* wspomina rozgoryczenie i rozpacz polskich Żydów, ale podkreśla starania polskich władz, wbrew

<sup>127</sup> Tamże, s. 182.

<sup>128</sup> Tamże.

<sup>129</sup> Tamże, s. 258.

<sup>130</sup> Tamże, s. 259.

sowieckim urzędnikom, o stworzenie możliwości wyjazdu Żydów „urodzonych [...] na zachód od okupacji sowieckiej”. Dzięki temu wyjechało z ZSRR „kilku rabinów z rodzinami (między innymi znany rabin z Krakowa Halbersztam)”<sup>131</sup>. Kot w ostatnim memoriale do gen. Sikorskiego, rozgoryczony atakami dowódców wojskowych na siebie, akcentował bezmyślność w doborze ewakuowanych Żydów, jego zdaniem „przewieziono w sposób nielegalny około 500 osób małej wartości moralnej, a żadnej politycznej”<sup>132</sup>.

Najwięcej o problemie poboru Żydów do armii powinien wiedzieć jej twórca i dowódca. Generał Anders, czego dowodzi książka *Bez ostatniego rozdziału*, był w pełni świadom nastrojów panujących w wojsku, ale rozumiał też trudności Żydów, napływających do obozu w poszukiwaniu ucieczki-ratunku w armii. We wspomnieniach autor stara się rzeczowo zrelacjonować dwojakiemu rodzajowi „kłopoty” z dużą liczbą Żydów. Opowiada, z jednej strony, o urazach znacznej większości „rdzennych Polaków” do Żydów, motywowanych postawą „pewnej części” ich rodaków we Wrześniu 1939, ale także, z drugiej strony, o niechęci części samych Żydów do wojska polskiego<sup>133</sup>. Ich przyczyn doszukuje się w tendencjach postulowanych przez pewnych działaczy (Anders przywołuje nazwiska najwybitniejszych Altera i Ehrlicha), którzy chcieli „zakcentowania odrębności żydowskiej”<sup>134</sup>. Ostatecznie obaj politycy w piśmie do Ambasady Polskiej w Kujbyszewie z października 1941 roku przyznali, jak zaświadcza generał, rację jego przekonaniom, że:

(...) armia polska winna być tworzona jako jednolita organizacja na podstawie równego traktowania wszystkich obywateli polskich, bez różnicy narodowości lub wyznania, oraz że naczelnym zadaniem tej armii jest walka o wolną, demokratyczną Polskę, wspólną ojczyznę wszystkich jej obywateli<sup>135</sup>.

Opinia o niechęci do służby wojskowej była też pewnie w jakiś sposób determinowana stereotypem o antyżołnierskim nastawieniu Żydów. Przytacza autor zaprotokołowaną przez siebie wspomnianą już rozmowę Sikorskiego ze Stalinem, w której także uczestniczył. W rozmowie tej pojawił się problem niechęci „sporego elementu żydowskiego, który w wojsku służyć nie chce” i szuka w nim jedynie pomocy w wyjściu z „domu niewoli”. Przytoczył Anders, słusz-

<sup>131</sup> Tamże, 260.

<sup>132</sup> S. Kot, dz. cyt., s. 442.

<sup>133</sup> K. Iranek-Osmecki (dz. cyt., s. 120) przytacza opinię gen. Władysława Sikorskiego przedstawioną na posiedzeniu Rady Ministrów 26 kwietnia 1940 roku: „Gorzej jest z Żydami, których 80% uchyla się od służby...”. I nieco dalej: „Fakt, że około 12 000 Żydów uchyla się od służby w wojsku polskim, mówi sam za siebie”.

<sup>134</sup> W. Anders, *Bez ostatniego rozdziału. Wspomnienia z lat 1939–1946*, Bydgoszcz 1989, s. 82.

<sup>135</sup> Tamże, s. 83.

nie z perspektywy historycznej, niepotrzebnie, zważywszy późniejsze reakcje żydowskie, powtórzone dwukrotnie przez Stalina słynne powiedzenie, że „Żydzi to kiepscy wojacy”<sup>136</sup>. Wspomniał również o ponad trzystu przypadkach dezercji Żydów jeszcze w Buzułuku, jakby na potwierdzenie tezy o niechęci do służby wojskowej. Generałowi, który, jak dowodzą historycy, „nie cenił żołnierzy ani oficerów żydowskich” i obawiał się masowych ucieczek z armii po wyjściu z ZSRR, zależało, i w tym trzeba mu przyznać rację, „na wyprowadzeniu oddziałów, które przy nim się utrzymają”<sup>137</sup>.

Blisko czterdzieści lat po wspomnieniach Bohusza-Szyszki i Andersa ukazała się książka kolejnego z twórców i dowódców armii polskiej w ZSRR. Ale, co znamienne, generał (wówczas pułkownik) Klemens Rudnicki w książce *Na polskim szlaku* niewiele uwagi poświęca problemowi żydowskiemu w armii Andersa. Skupia się na zreferowaniu zasad przyjętych przy drugim poborze do wojska, w istotny sposób powiększającym jego stan liczebny. Twierdzi on kategorycznie, że wyłączną odpowiedzialność za znikomą liczbę rekrutów żydowskich ponoszą tzw. Wojenkomaty, czyli Sowieckie Komendy Uzupełnień, które decydowały o przyjęciu do wojska ochotników niepolskiej narodowości, pozbawionych po Wrześniu 1939 polskiego obywatelstwa. A Żydzi, według relacji Rudnickiego, „obojętnie z której części Polski pochodzili, w ogóle zostali pozbawieni prawa służenia w wojsku polskim”<sup>138</sup>. I w decyzji tej podkreśla „umyślne jątrzenie stosunków polsko-żydowskich i szkodenie nam w opinii Zachodu, przede wszystkim Stanów Zjednoczonych”<sup>139</sup>.

Powraca jeszcze raz do bolesnego tematu we wspomnieniu ostatej ewakuacji do Persji. Czuwał na jej przebiegiem i ją zamykał. Wsiadł na statek jako ostatni polski żołnierz, zostawiał w Krasnowodsku, w „domu niewoli”, rodziny żołnierzy żydowskich (prócz żon i dzieci), którym Sowieci zakazali wyjazdu do „ziemi obiecanej”. Dowodzili jednak zrozpaczonym Żydom, że „nic przeciw ich wyjazdowi nie mają i że to tylko władze polskie odmawiają zabrania, ponieważ nienawidzą Żydów”. A oni, Rudnicki nie ukrywa swojego rozżalenia, uwierzyli właśnie w to „jedno z najperfidniejszych pociągnięć sowieckich,

<sup>136</sup> Tamże, s. 99. Tę wypowiedź Stalina cytuje również Kot (dz. cyt., s. 204)

<sup>137</sup> *Najnowsze dzieje Żydów w Polsce w zarysie (do roku 1950)*, s. 373. Problem ucieczek Żydów z wojska, ale już po ewakuacji z ZSRR, porusza także I. Hradyska (dz. cyt. s. 54-55), jeden z bohaterów powieści tłumaczy to zbyt wielką ilością żydowskich śmierci w tej wojnie. Nieco inaczej patrzy na problem Strykowski (*Ocalony na Wschodzie*, s. 153), który pisze: „Żyd nie czuje się nigdzie w domu. Żyd nie lubi się bić, bo nie ma ojczyzny. Dla kogo będzie przelewał krew? Dla tych, co robili pogromy?”

<sup>138</sup> K. Rudnicki, *Na polskim szlaku. Wspomnienia z lat 1939–1947*, Wrocław 1990, s. 210.

<sup>139</sup> Tamże.



które miało odbić się szerokim echem po świecie jako oskarżenie żołnierzy polskich o «faszystowski antysemityzm»<sup>140</sup>.

Z zupełnie innej perspektywy, co oczywiste, kwestię żydowską w armii Andersa oceniają Menachem Begin i Aleksander Wat. Ten pierwszy, mimo niespodziewanego przyjęcia do armii, patrzy przez pryzmat żydowskości w ogóle, przez pryzmat potrzeb i interesów narodu żydowskiego, drugi natomiast, zraniony niepowodzeniem, przyjmuje przede wszystkim perspektywę rodzinną. Powraca do realnej wizji śmierci najbliższych w Kazachstanie. W *Białych nocach* Begin wspomina tylko o jednym, ale zasadniczo negatywnym, traumatycznym doświadczeniu:

Szukałem armii polskiej po całej Rosji, ale szybko zrozumiałem, że armia polska wcale mnie nie szuka. „Żydów nie chcemy” – powiedzieli Polacy, a wieść o tym rozeszła się po całym kraju. [...] Antyżydowska solidarność zbliżyła ludzi tak różnych jak Stalin i Mołotow z jednej strony, z drugiej – Sikorski i Anders<sup>141</sup>.

Na potwierdzenie swoich przypuszczeń przytacza Begin cytowany fragment *Bez ostatniego rozdziału*, czyli rozmowę Sikorskiego i Andersa ze Stalinem o „kiepskich wojakach”, ale powstrzymuje się przed zacytowaniem komentarza Altera i Ehrlicha do deklaracji Andersa o tępieniu antysemityzmu. Klóciłoby się to zasadniczo z główną tezą bojownika o państwo Izrael (książka napisana została w roku 1952), że „polscy generałowie znaleźli u Stalina moralne przyzwolenie na dyskryminowanie Żydów”<sup>142</sup>. Nie przeszkodziło im to jednak, co podkreśla sam autor, osłabiając w poważnym stopniu kategoryczność swojej tezy, w przyjęciu do armii syjonistycznego działacza odrzuconego na pierwszym posiedzeniu komisji lekarskiej ze względu na stan zdrowia. Otóż dzięki osobistemu wstawiennictwu szefa sztabu armii (był nim wówczas pułkownik Okulicki) w polityku-syjonście ten sam lekarz, mimo zdiagnozowania u rekruta w czasie pierwszej próby krótkowzroczności, potrafił dostrzec „materiał” na „znakomitego strzelca”<sup>143</sup>. Był jednak Begin jednym ze szczęśliwych wyjątków od zasady „klauzuli liczebnej”, pomijanej często w polskich pracach historycznych, której zastosowanie przez komisje poborowe spowodowało odrzucenie z „powo-

<sup>140</sup> Tamże, s. 235. T. Prekerowa (*Najnowsze dzieje Żydów w Polsce*, s. 380) podaje niewiarygodną wręcz informację, że „antysemityzm w Armii Polskiej w Anglii stał się w latach 1940–1944 z inicjatywy posłów żydowskich przedmiotem 12 debat w Izbie Gmin, podczas gdy zbrodniom niemieckim poświęcono tylko 8 debat”.

<sup>141</sup> M. Begin, dz. cyt., s. 131.

<sup>142</sup> Tamże, s. 132.

<sup>143</sup> Tamże, s. 132.

dów zdrowotnych” 90% ochotników żydowskich, jak pisze Meirtchak „entuzjastycznie zaciągających się do Armii Polskiej”<sup>144</sup>.

Monografista chyba nie przesadza, pisząc o entuzjazmie Żydów, pośrednio potwierdza jego tezę Obertyńska we wspomnieniowej książce *W domu niewoli*. Wspomina w niej bowiem jedyną polską Żydówkę, gorliwą aż do końca komunistkę, która objęta amnestią w workuckim łagrze, wołała wstąpić do Armii Czerwonej, a nie do wojska polskiego.

Nie miał tego szczęścia (albo determinacji) uciekinier Strykowski, „wolny obywatel sowiecki”, gdy polski oficer w Buzułuku, „akcentując każdą sylabę [jego] imienia i nazwiska” (by wykluczyć „wszelkie wątpliwości”), zażądał oddania paszportu sowieckiego. Kiedy żydowski poborowy odmówił, oficer „wstał i jednym palcem pokazał mi drzwi”<sup>145</sup>. W geście tym zobaczył Strykowski kolejny dowód żywego antysemityzmu, który spowodował, przy poczuciu silnego przywiązania do polskiego języka, rezygnację z wstąpienia do armii. Nie tyle bowiem więz z dokumentem poświadczającym obywatelstwo „kraju sprawiedliwości społecznej” (co miało wówczas dla pisarza absolutnie podstawowe znaczenie), ile ciągle bolesna „pamięć hallerczyków obcinających brody Żydom, pogrom lwowski z 1918 roku, dni bez Żydów na uniwersytecie i ławkowe getto”<sup>146</sup>, przywołana gestem polskiego oficera zmusiła go do opuszczenia wojskowej bazy.

Znacznie bardziej bolesne, bo przepojone osobistym żalem i rozczarowaniem, są wspomnienia Wata, któremu nie udało się wyjechać z wojskiem polskim. Powiada on z goryczą w *Moim wieku*, że przed ewakuacją ostatnich oddziałów ze Związku Sowieckiego w przekonaniu o nieuchronnej zgubie rodziny napisał list do Broniewskiego z prośbą o pomoc w „ściągnięciu” do armii. Autor *Żołnierza polskiego* odradził jednak przyjacielowi wyjazd, tłumacząc takie stanowisko atmosferą niechęci do Żydów. Wata (a także jego żonę Olę i ich syna) nie tyle chyba obciążało żydostwo, ile komunistyczna przeszłość poety: „ja byłem jednak dla Polaków żydokomuna, więc o mnie widocznie się nikt nie upomniał”<sup>147</sup>. Jeszcze bardziej w oczach potencjalnych towarzyszy broni dyskredytowała go praca w komunistycznym, kolaboracyjnym „Czerwonym Sztandarze”. W Jangijul, gdzie tworzone wojsko, krążył egzemplarz tego pisma-„gadzinówki” z podpisem Wata w sprawie przyłączenia zachodniej Ukrainy do ZSRR. Płacił więc Wat bardziej za serwilistyczną postawę we Lwowie, niż za niearyjskie pochodzenie. Ale jeśli nawet sobie to

<sup>144</sup> B. Meirtchak, dz. cyt., s. 517.

<sup>145</sup> J. Strykowski, *To samo, ale inaczej*, s. 298. Nieco dalej (s. 304) autor pisze, że „nie chciał drugi raz zostać wyrzucony za drzwi przez polskiego oficera i antysemitę”.

<sup>146</sup> J. Strykowski, *Ocalony na Wschodzie*, s. 134.

<sup>147</sup> A. Wat, dz. cyt., t. II, s. 221.

uświadamiał, to i tak silniej odzywało się w nim poczucie krzywdy, które uaktywniało w nim, nawet po dwóch dekadach, nieskrywany gniew. Nie ukrywał krytycznych i bolesnych uwag wobec polskich władz wojskowych, które zbyt słabo protestowały przeciw potraktowaniu Żydów jako obywateli sowieckich. Przypomniawszy dokonane przez znajomego porównanie polskiej bazy wojskowej w Jangijul z „obozem z wojny trzydziestoletniej Wallensteina”, w którym „rządzą prostytutki, panuje złodziejstwo i obżarstwo”<sup>148</sup>. Pozbawienie przez autora tych słów asercji nie osłabia w niczym ich siły negacji.

Przywołał też Wat własne wspomnienia, straszne obrazy pociągów z wojskiem polskim, na których żołnierze pisali: „Bij Żydów!”. W hasle tym widział „regułę”, zasadę porządkującą relacje między Polakami i ich żydowskimi „towarzyszami broni”. Wspomniawszy o „wypadkach wyrzucania z pędzących wagonów żydowskich już przyjętych żołnierzy”<sup>149</sup>, wspomniawszy o infekowaniu przez Polaków antysemityzmem narodów, które Żydów w ogóle nie znały i podaje przykład Uzbeków. Ale Wat, w którym nieustannie toczyła się psychomachia między urodzonym Żydem a uwewnętrznianym Polakiem, próbuje rozumieć i tłumaczyć haniebne postawy Polaków. Widział w tym nie tyle przejawy polskiego antysemityzmu, ile rodzaj rewanżu niedawnych niewolników na Żydach, którzy w ZSRR byli „jakąś klasą, nie panującą, ale bądź co bądź dobrze usytuowaną”. Spośród nich, twierdzi Wat, rekrutowali się dozorczy więzienni, donosiciele, komunistyczni współpracownicy władz sowieckich<sup>150</sup>. Uczciwie także zauważa, że stosunek polskich Żydów wobec „ludzi sowieckich” niczym nie różnił się od postawy Polaków, zwolnieni z łagrów i zesłań przedstawiciele obu nacji odnosili się do miejscowych z „ogromną arogancją”, traktując ich „jako podludzi”<sup>151</sup>.

Mantel z bólem zamykał relację o działaniach towarzyszących włączaniu polskich Żydów do armii Andersa stwierdzeniem, że w rękach sowieckich pozostało co najmniej 150.000 Żydów, których przed powojennymi represjami stalinowskimi uratowała „szybka repatriacja”<sup>152</sup>. Było ich jednak zdecydowa-

<sup>148</sup> Tamże, s. 279.

<sup>149</sup> Tamże, s. 286. Z. Berling, *Wspomnienia*, t. II, *Przeciw 17 Republice*, Warszawa 1991, s. 31, tłumacząc się pewnie z dezercji z armii gen. Andersa jako jedną z przyczyn podaje „szczególnie brutalny” antysemityzm: „Przeprowadzono selekcje w transportach zdążających do Krasnowodska i wysadzano żydowskie kobiety i dzieci na przystankach kolejowych w pustyni Kara-Kum. [...] Kiedy przeciw temu nieludzkiemu procederowi bardzo ostro zaprotestowałem, sztab armii wydał w tej sprawie niezwykle surowe zarządzenia, ale mimo to nadal prowadzono selekcje. Wprawdzie już nie w transportach i na pustyni Kara-Kum, ale na stacjach załadowniczych”.

<sup>150</sup> A. Wat, dz. cyt., t. II, s. 285-286.

<sup>151</sup> Tamże, s. 278.

<sup>152</sup> F. Mantel, dz. cyt., s. 150.

nie więcej, a po ewakuacji armii zmianie uległy proporcje etniczne pośród pozostałych w „domu niewoli” obywateli polskich. Zwiększył się odsetek ludności żydowskiej, która stanowiła już 44% ogółu, czyli tylko siedem procent mniej w stosunku do etnicznych Polaków (51%). Niewielka, znowu, ich część przyjęta została do armii stworzonej przez komunistyczny Związek Patriotów Polskich, której dowódcą został pułkownik Zygmunt Berling, dezerterski z armii Andersa. Najważniejsze informacje o liczbie żołnierzy, o zasadach werbowania polskich Żydów do I Dywizji im. Tadeusza Kościuszki przynosi znowu książka Benjamina Meirtchaka.

Zasadniczo odmienny ideologicznie charakter wojska Berlinga nie przełożył się w żaden sposób na stosunek do ochotników żydowskich. Podobnie jak w pierwszym przypadku ich entuzjazm został szybko i boleśnie wygaszony. Propagandowe hasło „zapewnienia dywizji polskiego charakteru” uniemożliwiło właściwie przyjęcie większej liczby Żydów<sup>153</sup>. Rekruci zmuszani byli do przyjęcia polskich nazwisk. Ci, którzy odmówili zmiany nazwiska i reszty danych personalnych, nie byli przyjmowani, choć „rząd ZSRR przyznał im [...] prawo wstępowania do nowo tworzonej Armii Polskiej”<sup>154</sup>. Ostatecznie, jak obliczył Meirtchak, w różnych formacjach wojska polskiego na froncie wschodnim, liczącego około 400 tysięcy żołnierzy, Żydzi, w liczbie 20 tysięcy ludzi, stanowili ponad 5 procent ogółu, a więc tylko nieco więcej niż w armii gen. Andersa. Lepsza była relacja pośród oficerów: 3.200 oficerów narodowości bądź pochodzenia żydowskiego stanowiło ponad osiem procent korpusu oficerskiego Ludowego Wojska Polskiego<sup>155</sup>.

Z wyraźną, ale nieco tuszowaną niechęcią, raz w duchu szmoncesu<sup>156</sup>, raz nieukrywanej ironii, pisze o Żydach w I Dywizji im. Tadeusza Kościuszki, jej dowódca, pułkownik Zygmunt Berling. Przyznając się do poglądów bliskich przekonaniom Stalina, o Żydach „kiepskich wojakach”, „wzruszony”

<sup>153</sup> B. Meirtchak, dz. cyt., s. 518.

<sup>154</sup> *Najnowsze dzieje Żydów w Polsce*, s. 374.

<sup>155</sup> B. Meirtchak, dz. cyt., s. 519. Zob. też: Kalman Nussbaum, *A Story of an Illusion. The Jews in the Polish Peoples Army in the U.S.S.R.*, Tel-Aviv 1984.

<sup>156</sup> Z. Berling (dz. cyt., s. 115) przytacza „ciekawą rozmowę między poborowym, którego wygląd zewnętrzny i charakterystyczna wymowa nie pozostawiały żadnej wątpliwości co do jego przynależności narodowej, z jednym z przewodniczących komisji: – Wasze nazwisko? – Znaczy jak sze nazywam? Jakub Rozencwajg. – Imię ojca? – Imię ojca? – chwila namysłu. Zaraz powiem, on sze nazywał, on już umarł, Stanisław. – Imię matki? – Mojej matki? Już nie wiem, Maria. – Przecież tu w dokumentach jest co innego. Rozencwajg zrobił chytrą minę. – Jak tak wtedy naumyślnie. Wi pan, nic nie wiadomo. – Narodowość? – Moja narodowość? Polska. – Religia? – Religia? Rzymско-katolicka. Słuchający gruchnęli śmiechem, co zresztą wcale nie spieszyło Rozencwajga. Bronił się jeszcze, ale komisja była twarda. Pojechał rozżalony z powrotem do kolchozu”. Autor nie podaje motywów odrzucenia Rozencwajga.

zaskakującym ich patriotyzmem, zastanawia się, nad przyczynami ich entuzjastycznego stosunku do wojska. Sam dystansuje się od odpowiedzi, przytacza natomiast słowa Zygmunta Modzelewskiego, Żyda, który twierdził, że jego współplemieńcy „pchają się [...] tak natarczywie, bo wierzą, że dywizja pójdzie w ślad za Andersem do Iranu i będą mogli opuścić tę błogosławioną radziecką ziemię”<sup>157</sup>. Sam pułkownik i dowódca obawiał się „wejścia do kraju z nowymi hasłami i kierownictwem złożonym prawie wyłącznie z Żydów”, dlatego miał żal do Wandy Wasilewskiej za „zażydzenie”<sup>158</sup> kierownictwa ZPP.

O relacjach panujących w tworzonej dywizji znacznie więcej mówi Strykowski, który pracował wówczas w redakcji „Wolnej Polski” i podpisywał swoje teksty pseudonimem Mang, żeby ukryć nazwisko – Pesach Stark, bo w gazecie nie mogło być Żyda. Powiada pisarz, że zwolnieni łagiernicy polscy „nienawidzili komunistów i Żydów, identyfikując ich z komunizmem, nie bez pewnych podstaw”<sup>159</sup>. W obozie w Sielcach (wybór miejsca nie był przypadkowy, rosyjska nazwa miała kojarzyć się z Polską), panowała zasada: „nie dotykać sprawy żydowskiej jako w ogóle nie istniejącej”. Nad „reedukacją” zwolnionych z łagrów Polaków, „elementu wrogiego komunizmowi i antysemitkiemu”, „trudzili się w pocie czoła”, jak sarkastycznie wspomina Strykowski, kierownicy „polwychu” (politycznego wychowania), którymi byli „przeważnie oficerowie Żydzi, o ile możności z niesemickim wyglądem”<sup>160</sup>. I ten korpus wyruszył znad Oki „do grających wierzb, malowanych zbóż”, by stworzyć „Wielką, Pospolitą Rzecz”, jak pisał kolejny „ocalony na Wschodzie” Żyd z Polski – Adam Ważyk. „Wielką, Pospolitą Rzecz” już właściwie bez Żydów.

\*\*\*

Do Związku Sowieckiego wywieziona została Rzeczpospolita. Opuszczała „dom niewoli”, częściowo i w kilku etapach, już tylko Polska. Wraciała w nowe granice, w nowy świat, który z Rzeczpospolitą niewiele miał wspólnego. Zabrakło w nim tych, którzy go przez wieki współtworzyli.

<sup>157</sup> Tamże, s. 116.

<sup>158</sup> Tamże, s. 219. T. Prekerowa (*Najnowsze dzieje Żydów w Polsce*, s. 374) wbrew pamiętnikarzom dowodzi, że mimo istnienia „dawnych animozji” między Polakami i Żydami „wspólne, ciężkie walki i wspólne wkraczanie wraz z Armią Czerwoną na teren Polski zwiększały solidarność i poczucie koleżeństwa”.

<sup>159</sup> J. Strykowski, *Ocalony na Wschodzie*, s. 167.

<sup>160</sup> J. Strykowski, *To samo, ale inaczej*, s. 345. Zob. też: tegoż, *Ocalony na Wschodzie*, s. 167.

Jolanta Sztachelska  
(Białystok)

## IRÈNE NÉMIROVSKY – ZBŁĄKANA GWIAZDA

Czasem dla dobra dzieła literackiego trzeba zabić autora – te słynne słowa wypowiedziane przez Rolanda Barthesa w roku 1968 powinny być mottem tej historii, a właściwie kilku, ze sobą ściśle splecionych.

Chcę w niej opowiedzieć o wydarzeniu literackim, jakim stało się we Francji w 2004 roku wydanie nieukończzonej powieści Irène Némirovsky *Suite Française*, cudem odnalezionej w jej papierach ocalonych z wojny, ale także o wywołanej przez nią sensacji, bo była wydarzeniem dla wszystkich, którzy w literaturze francuskiej mają coś do powiedzenia, ale poniekąd i skandalem, gdy przyznano jej autorce – pośmiertnie – a nigdy wcześniej tego nie praktykowano – nagrodę Renodout, a nie przyznano Prix Goncourt<sup>1</sup>.

Nie mogę jednak w tej opowieści, choć na ogół zgadzam się z Barthesem, pominąć samej autorki, gdyż jej historia – zdumiewająca, nieprawdopodobna – przyćmiła autentyczne walory jej dzieła, a przedostając się do dyskursu publicznego, wywołała we Francji, w Wielkiej Brytanii, a nade wszystko w USA, niekończące się spory na temat współczesnego antysemityzmu, poprawności politycznej, wskrzesiła odwieczną niechęć narodów zamieszkujących obie strony słynnego, raz Angielskiego, raz tylko Wielkiego Kanału, i – nade wszystko dowiodła spektakularnej śmierci krytyki literackiej, bezradnej wobec wszechwładzy marketingu, reklamy i promocji.

Znana i podziwiana we Francji w późnych latach 20. i 30., do niedawna całkiem zapomniana autorka kilkudziesięciu opowiadań i kilkunastu powie-

---

<sup>1</sup> Pisze o tym skandalu: T. Koelb, *Irene Nemirovsky and the Death of the Critic*, „Jewish Quarterly” nr 211, Autumn 2008. Dostęp: [www.jewishquarterly.org/issuearchive/15.06.2013](http://www.jewishquarterly.org/issuearchive/15.06.2013). Autor artykułu odmawia wielkości pisarstwa Nemirovsky, pisząc o jej konserwatywnych wyobrażeniach społecznych i porównując jej twórczość z dokonaniem J. Steinbecka i A. Schwartz-Barta.

ści, w XXI wieku powróciła na pierwsze strony gazet. Prawdopodobnie nie odniosłaby jednak tak spektakularnego sukcesu, gdyby nie fakt, iż w sierpniu 1942 roku zginęła w obozie koncentracyjnym w Auschwitz. Jej okrzyknięta arcydziełem powieść powstała w ostatnim roku jej życia, gdy uznana za *persona non grata*, pogrzebana za żywca, całkowicie usunęła się z życia publicznego, chroniąc się na francuskiej prowincji.

Pewną znaczącą rolę w tej historii odgrywa skromna skórzana teczka, którą 13 lipca 1942 roku Irène Némirovsky wręczyła swojej dwunastoletniej córce Denise w momencie, kiedy jako Żydówkę i cudzoziemkę (a właściwie według rozporządzenia rządu w Vichy z czerwca 1941 „żydowskiego bezpaństwowca”) aresztowano ją w tymczasowym lokum rodziny Epsteinów w Issy-L'Évêque, przewieziono do Pithiviers w departamencie Loiret, a następnego dnia do Auschwitz w konwoju nr 6.

### ***Autorka***

Kim była Irène Némirovsky? Na świat przyszła 11 lutego 1903 roku w Kijowie – „w kraju yidisz”, jak pisze jej biografka<sup>2</sup>. Rodzina ze strony ojca, Leona Némirovskiego (imię hebrajskie Arieh), pochodziła, jak zdradza to nazwisko, z ukraińskiego (i polskiego) Niemirowa, jednego z najważniejszych ośrodków ruchu chasydzkiego w XVIII wieku, ale on sam miał nieszczęście urodzić się w Jekaterynburgu, mieście, od którego w 1881 zaczęły się w Rosji roku głośnie pogromy. Némirovscy byli potentatami w handlu zbożem, on sam wybitnym finansistą, jednym z największych bankierów w Rosji, tolerowanym nawet na carskim dworze. Wyłącznie te względy kierowały Anną Margoulis (imię hebrajskie Fejga), córką odeskich Żydów, która go poślubiła, by osiągnąć wymarzoną pozycję społeczną. Tylko najbogatsi wśród semitów byli tolerowani w świecie ówczesnej socjety Odessy, Kijowa czy innych rosyjskich miast, tylko wybrańców losu nie obowiązywały regulacje (na przykład dotyczące osiedlania się w tzw. *belles quartiers*) stygmatyzujące pozostałych przedstawicieli rasy. Fanny, jak kazała do siebie mówić wybranka Némirovskiego, kształtna, choć niedużego wzrostu kobiątka (jak widać z zachowanych zdjęć), zapatrzona w siebie i skupiona na własnej urodzie, którą pielęgnowała do późnej starości, dziecko urodziła prawdopodobnie tylko po to, by szantażować męża. Córce nigdy nie okazywała uczuć, a nawet przejawiała wobec niej rodzaj szczególnej awersji.

Wspominam o tym, gdyż szczególne relacje między matką i córką odgrywają w twórczości Némirovsky znaczącą rolę; nienawiść do matki, żal córki

<sup>2</sup> M. Anissimov, *Przedmowa*, w: I. Némirovsky, *Francuska suita*, tłum. H. Pawlikowska-Gannon, Warszawa 2006, s. 8.

porzuconej przez rodzicielkę pojawiają się w wielu jej utworach (*Le Vin de Solitude*, 1935, *Le Bal*, 1929, *L'Ennemie*, 1928, *Jezabel*, 1936; *Chaleur du sang*, 2007 [Gorąca krew, przeł. J. Prądyńska, 2008])<sup>3</sup>, a traumatyczny charakter adolescencji jest jednym z najważniejszych tematów jej prozy.

Rodzice dziewczynki praktycznie byli w domu nieobecni. Dziecko od najmłodszych lat dorastało pod opieką mamki i francuskiej guwernantki, szybko też nauczyło się być samo, odkrywając dla siebie lektury i pisanie. Od dzieciństwa Irène była wielojęzyczna, znała yidisz, rosyjski, polski, angielski i francuski, który stał się językiem jej twórczości. Nemirovscy żyli na bardzo wysokiej stopie, mieszkali w pięknym domu, każdego lata wyjeżdżali na Krym czy na południe Francji (Biarritz, Saint Jean-de-Luz, Hendaye, Côte d'Azur), która Irène wydawała się zawsze najpiękniejszym i najlepszym krajem do życia. W chwili wybuchu Rewolucji Październikowej mieszkali w Sankt Petersburgu, by uchronić rodzinę, Leon sprowadził ją na krótko do Moskwy, ale tam sytuacja wydawała się jeszcze gorsza. Po powrocie do Sankt Petersburga, ścigany przez bolszewików, zorganizował ucieczkę do Finlandii.

Irène spędziła rok w wiosce na końcu świata, dojrzewając jako kobieta i pisarka. Wreszcie udało się im zbiec do Szwecji, gdzie spędzili następne 3 miesiące. Stamtąd po długiej i niebezpiecznej podróży (ślady tego przeżycia trafiły do powieści *David Golder*, 1929) dotarli wreszcie w 1919 roku do Francji. W Rosji utraciwszy praktycznie wszystko, Leon Nemirovsky w nowej ojczyźnie w krótkim czasie dołączył do najbogatszych. Został dyrektorem jednej z filii banku, który kiedyś założył w Rosji. Jego jedyna córka ukończyła studia humanistyczne na Sorbonie i rzuciła się w wir światowego życia. Na jednym z „wieczorów tańczących” poznała swego męża, Michela Epsteina, inżyniera, którego wbrew matce poślubiła w 1926 roku. W 1929 urodziła się jej pierwsza córka, Denise, Elisabeth przyszła na świat w 1937 roku. Ale najważniejsze spełnienie Irène widziała w literaturze.

### **Antysemityzm**

Pisała praktycznie od 14 roku życia, we Francji drukowała już na początku lat 20., pojedyncze teksty ukazywały się sukcesywnie w czasopiśmie. Debiutowała powieścią *Malentendu*, ukończoną w roku 1923, następnym utworem było opowiadanie *L'enfant genial* [inny tytuł – *Un enfant prodige*] drukowane w „*Les Oeuvres libres*” w 1926 roku. Prawdziwy rozgłos dał jej dopiero *David Golder*, opublikowany przez Bruno Grasseta w 1929 roku. Obawiając się odmowy, Irène wysłała utwór do redakcji anonimowo. Wydawca zaintrygowa-

<sup>3</sup> Podaję daty pierwodruków.



ny treścią utworu, zauroczony stylem, dał do gazety ogłoszenie, zachęcając autora do ujawnienia się. Długo nie mógł uwierzyć, że autorką tej krwistej, poruszającej historii jest ciemnowłosa, młoda kobieta od 10 lat mieszkająca we Francji. Utwór zdumiewał nie tylko znajomością realiów życia w egzotycznym środowisku rosyjskich Żydów, ale nade wszystko intrygował dojrzałością stylu i odwagą w kreśleniu negatywnych charakterów. Akcja *David Goldera* przypomina po literacku przetworzoną rodzinną historię Nemirovskich. Pisarka opowiada tu dzieje urodzonego w Rosji magnata finansowego, który po utracie majątku, nękany przez niewierną żonę i kochaną, choć lekkomyślną córkę, postanawia odbudować majątek. Dokonawszy tego dzięki spekulacjom i wyjątkowej bezwzględności, umiera na rękach przypadkiem spotkanego żydowskiego emigranta w czasie rejsu z Symferopola do Europy.

Utwór, który odniósł we Francji spory sukces – zarówno po prawej, jak i po lewej stronie literackiej sceny, i utorował jego autorce drogę do literackiego establishmentu, bardzo szybko doczekał się adaptacji filmowej<sup>4</sup>. Dlaczego? I kiedyś, i dzisiaj – jak przekonać się można czytając wpisy na internetowych forach – wzbudza spore namietności. Ich przedmiotem jest dwuznaczność obrazu Żydów w twórczości Némirovsky, a idąc jeszcze dalej – wręcz instynktowny antysemityzm autorki, u Żydówki – cokolwiek zastanawiający, a przynajmniej niespodziewany.

Wszystkie jej najlepsze utwory dotyczą świata, który znała z przeszłości swojej lub swoich rodziców, czyli żydowskiej cywilizacji Europy Wschodniej, w jej ujęciu, trzeba to od razu na wstępie podkreślić – pozbawionej jednak swej różnorodności i bogactwa, nade wszystko zaś duchowości, której – bądź nie znała, bądź na którą była w dziwny sposób impregnowana. Skupiając się na środowisku żydowskiej burżuazji, ukazywała w całej nagości jej trywialne dążenia polegające na gromadzeniu i zdobywaniu fortuny, podkreślała negatywne aspekty rasy, do której sama należała, nie przeczuwając nawet jak okrutne niespodzianki szykuje jej nieprzewidywalny los. Rasę tę malowała z jakąś okrutną, wymierzoną także w siebie pasją, jakąś *hassliebe*, połączenie fascynacji i odrazy. Z zaskakującą bezwzględnością, z ekshibicjonistycznym cynizmem wyznawała w zakończeniu powieści *Le Chiens et les Loupes*, 1940 [*Psy i wilki*]: „Tacy są moi, to moja rodzina”, w innym zaś miejscu w imieniu swych bohaterów mówiła: „Och, jakże ja nienawidzę tych waszych europejskich komedii! To, co nazywacie sukcesem, zwycięstwem, miłością, nienawiścią, ja nazywam pieniędzmi. To inne określenie tych samych rzeczy!”<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> W 1931 roku zrobił ją Julien Duvivier w doborowej obsadzie.

<sup>5</sup> Cyt. za: M. Anissimov, dz. cyt., s. 11.

### Notes

Mimo sukcesu, a nawet pewnego rodzaju kokieterii, jakiej doznawała ze strony paryskiej burżuazji, zawsze gotowej przyklaskiwać tym, którzy na głos mówią to, o czym inni skrycie myślą, *Douce France* nie przyznała Irène Némirovsky francuskiego obywatelstwa, co w okolicznościach narastającej psychozy wojny i historycznego antysemityzmu przesądziło o jej losach i skazało na los banity wyjętego spod prawa. Nie pomógł list wystosowany przez znaną autorkę do marszałka Petaina, nie pomogło przyjęcie przez nią i jej dzieci chrześcijaństwa. Podobnie jak inni Żydzi, Epsteinowie noszą na ubraniach żółtą gwiazdę.

Tuż przed 1 września 1939 roku odwożą obie córeczki do Issy-l'Évêque z nianią, która pochodzi z tego miasteczka. W ciągu pierwszego roku wojny życie całej rodziny dramatycznie się zmienia. Michel traci pracę, Irène nikt nie chce drukować, zaczyna doskwierać brak stałych dochodów. Kilka jej nowel ukazuje się w ultrapravicowych magazynach „Candide” i „Gringoire”, gdzie występuje pod męskimi pseudonimami. Choć szukają protekcji u niedawnych przyjaciół, niewiele to zmienia. W czerwcu 1940 trafiają całą rodziną do hotelu w Évêque, w którym jakby na ironię rezydują także żołnierze Wehrmachtu. Dopiero po roku udaje im się wynająć dom. Przez cały ten czas Irene dużo czyta i pisze. Często poza domem, gdzieś w trasie, zabierając ze sobą niewielki notes. W latach 1941–42 powstaje powieść *Les Feux de l'automne* oraz monografia *La Vie de Tchekhov*, który, jak wiemy z pamiętnika Irène, był obok Turgieniewa, Wilde’a, Tolstoja, naturalistów francuskich, jednym z jej mistrzów. Pierwszą z nich opublikowano dopiero w 1957 roku, opowieść o Czechowie w 1946.

Na koniec wróćmy na chwilę do skózanego notesu. Po aresztowaniu żony, Michel wpadł w popłoch, desperacko napisał nawet do niemieckiego ambasadora w Paryżu, próbując wszelkich argumentów, także antysemityzmu żony i jej kariery w prawicowych pismach, by odwrócić zły los. Niestety wkrótce i jego aresztowano, zginął w Auschwitz, w listopadzie 1942 roku, zagazowany zaraz po przybyciu. Po aresztowaniu ojca żandarmeria francuska, jak zwykle przestrzegająca prawa, akuratna, nie spoczęła na laurach i natychmiast rozpoczęła poszukiwanie obu dziewczynek. Ocalały tylko dzięki niani, która nie tylko przytomnie odpruła z ich ubrań żółtą gwiazdę, ale także zdecydowała się wyprawić siostry na drugi koniec Francji. Większość czasu aż do zakończenia wojny przeżyły w jednym z klasztorów w regionie Bordeaux, przez jakiś czas chroniły się w piwnicy. Tuż po wojnie szukały pomocy u rodziny, ale Fanny, ich babka, która wojnę przeżyła w Nicei w dostatku i luksusie, nie chciała mieć z nimi nic wspólnego.

Mały notes Irène wraz z innymi pamiątkami rodzinnymi ukrytymi w teczce przebył więc długą i niebezpieczną drogę. Denise przypuszczała, że skrywa pamiętnik matki, i choć trudno w to uwierzyć, aż do późnych lat 90.

XX wieku nawet nie próbowała się weń wczytywać z obawy przed wskrzeszeniem demonów przeszłości. Dopiero młodsza siostra namówiła ją, by ostatnie zapiski matki powierzyć wydawnictwu. Tak oto w skórzanym notesie odkryto ostatnią wielką powieść Némirovsky. Na papierze cieńszym niż łuska cebuli, mikroskopijnym pismem, które trzeba było rozczytywać przy pomocy szkła powiększającego, Irène zapisała francuską *Wojnę i pokój*.

### **Francuska suita**

Skórzany notes zawierał dwie rzeczy: powieść oraz codzienne zapiski autorki, śledzącej rzeczywistość dookoła i dokumentującej proces tworzenia tekstu, wobec nieukończenia utworu – oba absolutnie niezbędne w procesie interpretacji<sup>6</sup>.

*Suite française* składa się z dwóch części, *Czerwcową burzą* i *Dolce*, malujących obraz życia Francji od 4 czerwca 1940 roku, od momentu wkroczenia Niemców do Paryża, do 1 lipca 1941 roku, kiedy decyzją Hitlera część okupujących Francję oddziałów wyrusza na Związek Radziecki. *Czerwcową burzę*, pierwszą część powieści, otwiera upalna wczesnoletnia noc i przesywający jej ciszę dźwięk wojennych syren, płoszących ptaki i budzących w ludziach lęk. Zorientowawszy się, że ich elegancka armia nie podjęła żadnych działań, paryżanie postanawiają w panice opuścić miasto. Ten gwałtowny eksodus, potężniejszy z godziny na godzinę chaos, przedstawia Némirovsky, koncentrując się na kilku wybranych przykładach.

Oto zamożna rodzina urzędnika muzealnego Péricand przy pomocy służby w pośpiechu pakuje dobytek i z czworgiem dzieci udaje się w drogę do jednego ze swoich letnich domów, niestety w drodze, uciekając przed Niemcami, zapominają zabrać ze sobą sędziwego dziadka. Rozkapryszony pisarz, Gabriel Corte, który utknął w gigantycznym korku, z pogardą patrzy na zdesperowanych uciekinierów – brak im nie tylko formy, ale i poczucia godności! Sybaryta i pięknoduch Charles Langlet, kochający tylko siebie, dobre francuskie jedzenie i swoje unikatowe zbiory (jest kolekcjonerem rzadkiej porcelany), gdy zabraknie mu benzyny posunie się do kradzieży zapasów młodej pary i narazi ją na niebezpieczeństwo. Maurice i Jeanne Michaud, para skromnych urzędników bankowych, otrzymuje od pracodawcy rozkaz dotarcia do Tours, gdzie bank postanowił przenieść aktywa, ale ostatecznie pozbawia ich miejsca w swoim samochodzie, zajętego przez ekspansywną kochankę. Drogę tę postanawiają więc odbyć pieszo. Po kilku dniach bezsensownego marszu

<sup>6</sup> Z notatek pisarki wynika, że powieść miała składać się z 5 części, cz. 3: *Niewola*, cz. 4: *Bitwa*, cz. 5: *Pokój*.

decydują się jednak wrócić do Paryża, by tu stwierdzić z pewną ulgą, że nie mają już nic, bo stracili także pracę przez perfidną decyzję prezesa. Ich myśli wypełnia już tylko troska o syna, który – o czym nie wiedzą – ranny w jednej z pierwszych potyczek z Niemcami, trafia na farmę w okolicy Vendôme. Los przekornie rozłącza jednak drogi rodziców i dzieci.

W obserwacji tego ludzkiego pandemonium, nagle wywołanego wojennym żywiołem, Irène Némirovsky pokazuje swoją mistrzowską klasę. Pozbawieni poczucia bezpieczeństwa, wytrąceni ze swoich przyzwyczajęń, rytuałów, ról i dekoracji, ludzie odsłaniają swe niepiękne oblicza, zrównują się ze zwierzętami w swoich instynktach. Langlet kradnie, choć normalnie brzydzi się złym postępkami, tancerka Arlène Corail uwodzi 17-latkę, jakby była kotką w rui, nawet Charlotte Péricand, wzorcowa francuska matka, pełna frazesów o miłosierdziu, traci kontenans, gdy nagle zbraknie jedzenia: „Chrześcijańskie miłosierdzie, wyrozumiałość wieków cywilizacji opadły z niej jak niepotrzebne ozdoby, ujawniając duszę jałową i nagą. Byli sami we wrogim świecie, ona i jej dzieci. Musiała karmić swoje małe i znaleźć dla nich schronienie. Reszta już się nie liczyła”<sup>7</sup>.

W pamięci czytelnika zostają niezrównane epizody. Oto kot Albert w krótką czerwcową noc po raz pierwszy zażywa rozkoszy mordy, po czym, jak gdyby nigdy nic kładzie się do dziecięcego łóżeczka, przy zimnych stópkach dziewczynki. Jednocześnie praktycznie tuż za ścianą kocica Arlène wykorzystuje seksualnie kilkunastoletniego chłopca.

Albo tragiczna historia najlepszego z dobrych, nieomal świętego, księdza Philippe’a, którego mordują dzieci z sierocińca, a z którymi złączył go czysty przypadek. Nienawdził ich od samego początku, ale po walce ze sobą poczuł coś w rodzaju czułości czy przywiązania. Gdy podczas jednego z przymusowych noclegów w pałacowym ogrodzie zabronił im wchodzenia do cudzego domu, grabienia i niszczenia cudzej własności, ogłuszyli go i wrzucili do stawu. Wszystkimi siłami uczeplił się wystającej z brzegu gałęzi: „Próbował przedostać się na drugi brzeg, ale spadał na niego grad kamieni. W końcu podniósł obie ręce, zasłonił nimi twarz, a chłopcy zobaczyli, jak zanurza się wyprostowany w czarnej sutannie. Nie utopił się, wciągał go muł. I tak umarł, w wodzie po pas, z głową odrzuconą do tyłu, z okiem wybitym przez kamień”<sup>8</sup>.

Némirovsky wie, że życie, nawet w zawieszeniu, nawet wtedy, gdy prawa moralne nie działają, ma swoje blaski i cienie. Ludzie odczuwają głód, ale i miłość, życie toczy się dalej swoim trybem, nawet w scenerii, która nie wydaje się

<sup>7</sup> I. Némirovsky, *Francuska suita*, przeł. H. Pawlikowska-Gannon, Warszawa 2006, s. 77.

<sup>8</sup> Tamże, s. 172-173.

mu sprzyjać. W *Czerwcowej burzy* Madelaine instynktownie zbliży się do ranego chłopca, którego pielęgnuje w chorobie, bo uosabia on typ mężczyzny, za którym tęskni, i którego nigdy, jako sierota przygarnięta przez chłopów, prawdopodobnie nie pozna. W części drugiej – *Dolce* – autorka z nieprawdopodobnym wyczuciem na sensualistyczny urok świata opowiada o bukolicznym, prowincjonalnym miasteczku Bussy, do którego przybywa garnizon żołnierzy Wehrmachtu. Miejscowych mężczyzn nie ma wcale, są na wojnie bądź w niewoli, pozostały tylko kobiety, dzieci i starcy. Pomiędzy żołnierzami, młodymi, zdrowymi, a nawet pięknymi, jakby wybrano ich specjalnie do reprezentowania swojej rasy, pochodzącymi z najlepszych domów i tęskniącymi za rodziną, matką, siostrą, dziewczyną czy kochanką, i miejscowymi – przeważnie kobietami, które wojnę przeniosły do swoich umysłów, z trudem utrzymując jednak wyobrażenie wiecznego wroga, zawiązuje się rodzaj więzi, jakiś pozór normalności, tym bardziej, że w miasteczku nie odczuwa się wcale wojny, a jej uciążliwości w postaci aprowizacyjnych braków są właściwie tu nieznanne. Podkreślam te niuanse, gdyż nie tylko są one obecne w prozie Némirovsky, ale budują w czytelniku jakieś idące ponad fabułę, zbudowane na ironii porozumienie dotyczące niejednoznaczności życia pojmowanego jako całość. Życia, które nie poddaje się żadnej regule, toczy się wedle planu, który nie jest nam dostępny.

W centrum tej opowieści znajdujemy historię Lucile Angellier, młodej mężatki mieszkającej z teściową w najpiękniejszym domu w mieście. W przeciwieństwie do niej cieszy ją nieobecność męża, przebywającego obecnie w niewoli niemieckiej. Nie potrafi wybaczyć mu zdrady, czuje się niekochana i upokorzona. Do tego domu kobiet, wypełnionego po brzegi wzajemną niechęcią i podejrzeniami, wprowadza się Bruno von Falk, niemiecki oficer, potomek arystokratycznego pruskiego rodu, niedoszły pianista i niezwykle przystojny mężczyzna. Lucille, zrazu zdystansowana i nieufna wobec przybysza i jakby nie było agresora, po pewnym czasie wydaje się nim zauroczona – po raz pierwszy w życiu czuje się doceniona i adorowana, wydaje się więc, że subtelnie kreślona postać okupanta łączy moment przemieni się pod piórem Némirovsky w melancholijną postać rycerza zabłąkanego w ponurą baśń o wojnie. Czytelnicy, a zwłaszcza czytelniczki porwane nastrojową opowieścią już chciałyby zobaczyć Lucille w ramionach Bruna, gdy autorka do precyzyjnie strojonej kompozycji dorzuca kilka nut realizmu. W pobliskiej wsi farmer zabija młodego niemieckiego oficera i Lucille, choć bardzo ryzykuje, godzi się pomóc Madelaine przechować jej krewkiego męża w swoim domu, bo tylko tu znajduje się on poza wszelkim podejrzeniem. Kto będzie szukał mordercy w kwaterze dowódcy?

Miłość nie kończy się zatem spełnieniem, lecz podwójnym akordem realizmu: Lucille chroni męża Madelaine, choć stanowi on całkowite przeciwień-

stwo tego, co ceni w mężczyźnie, musi to zrobić, bo powoduje nią obywatelski honor i powinność wobec okupowanej ojczyzny. Nie wie jednak i wiedzieć nie może – bo to tajemnica Irène Némirovsky (którą znamy z jej notatek), że spłaca tym samym pewien dług zaciągnięty wobec dziewczyny. Chłopcem, którego kurowała Madelaine, był Jean-Marie Michaud, syn Maurice'a i Jeanne, który, jak wiemy z planów dalszego ciągu powieści, stanie się w przyszłości jej ukochanym. A raczej miał się stać, bo dalszych części *Francuskiej suity* Irène nie miała już szansy skomponować. Drugi akord realizmu brzmi za to jak uniwersalne przypomnienie „nietrwalej rzeczy świata tego”. Niemcy opuszczają miasteczko i Francję: „Wkrótce na miejscu niemieckiego pułku unosiło się tylko trochę kurzu na drodze”.<sup>9</sup>

### *Irène czy jej dzieło*

Data śmierci Irène Némirovsky w Auschwitz, przypomnijmy: sierpień 1942, skojarzona z akcją powieści – pisze Paul Gray – wywołuje niedowierzanie<sup>10</sup>. Oznacza to bowiem, co wydaje się niemożliwe, iż Irène pisała ją nieomal równoległe z wydarzeniami, które ją zainspirowały. W książce *The Great War and Modern Memory* [*Wielka wojna i współczesna pamięć*], 1975, Paul Fussell zastanawia się nad mechanizmem tworzenia narracji o katastrofie, szkicując jej najbardziej prawdopodobne scenariusze i szukając towarzyszących im postaw: od gniewnej reakcji po pogodną refleksję, ale zaznacza, iż wszystkie znaczenia dodatkowe, chciałoby się rzec – naddane – wymagają czasu. Na bieżąco możliwy jest tylko zapis dziennikowy lub kronikowy, pamięci nie stać na błyskawiczne wygenerowanie spójności, a co dopiero ironii, która wymaga dystansu w stosunku do faktów i wobec narracji o faktach. Te poglądy streszczam z drugiej ręki<sup>11</sup>, ale ważne jest, iż nazywają to, co wydaje mi się najważniejszą zaletą tego niezwykle utworu. Chodzi o ironię, która przejawia się w całym tekście Irène Némirovsky, dając napisanej przez nią opowieści niepowtarzalny urok, styl i siłę.

W XIX wieku, który stanowił – jak sądzić można z jej dziennikowych zapisków – stałe źródło jej pisarskich fascynacji – przede wszystkim wielka literatura rosyjska, francuska i angielska, kiedy chciano pochwalić pisarstwo kobiety, używano argumentu, iż pisze „po męsku”, „jak mężczyzna”. W przypadku Némirovsky jest to absolutnie nie na miejscu, bo to, co czyni z niej znakomitą pisarkę, jest jak najbardziej kobiece i przez to głęboko ludzkie. Wyzbywszy się ideali-

<sup>9</sup> Tamże, s. 398.

<sup>10</sup> P. Gray, *As France Burned*, „The New York Times Sunday Book Review” April 9, 2006, p. 1. Dostęp: [www.nytimes.com/2006/04/09/books/review/09gray.html/15.06.213](http://www.nytimes.com/2006/04/09/books/review/09gray.html/15.06.213).

<sup>11</sup> Tamże.

stycznych mrzonek o ludzkiej naturze, Némirovsky kreśli dość bezwzględny obraz zmagających się z życiem bohaterów. Większość z nich to zdeklarowani egoiści, w razie potrzeby chowający głęboko w swoich kieszeniach największe zdobycze europejskiej cywilizacji w postaci humanitaryzmu, empatii, poczucia sprawiedliwości, solidarności z nieszczęściem, etc. etc.

Dla utrzymania wygodnego życia, przywilejów, społecznego *status quo* wszyscy są w stanie zabijać, grabić i oszukiwać – zarówno ci ze szczytów hierarchii społecznej, jak też nienawidząca ich z całej duszy służba czy dzierżawcy. Okres wojny sprzyja – jak zdaje się sugerować autorka – wypływaniu na wierzch dawnych żalów, uprzedzeń czy przesądów. Francuzi zdają się mieć potrzebę rewolucji we krwi, kolejne społeczne przetasowanie, choć nie tak dogłębne jak w pamiętnym apokaliptycznym roku 1789, wydaje się konieczne, by wrząca w żyłach krew znalazła wreszcie ujście. Pisarka spogląda na swych bohaterów z podwójnego jak gdyby dystansu, jest na tyle blisko, by widzieć ich dusze, wejść w ich sposób rozumowania i na tyle daleko, by ironicznie wiązać ich losy, zderzać przeciwieństwa czy egoizmy.

W kojarzeniu tych nieoczekiwanych par jest zaiste ironicznie pomysłowa. Gdy *bonvivant* Charles Langlet powraca do Paryża i znajduje w nim ku swemu zadowoleniu enklawę dawnego wytwornego życia, Némirovsky dorzuca mu niby od niechcenia tajemniczą kobietę w wykwintnym kapeluszu. Dla Charlesa to znak powróconej cudem normalności, odzyskanego piękna: „Wszystkie obecne panie były dobrze ubrane, jednak rzucało się w oczy ich dążenie do prostoty, jakby chciały powiedzieć: „Nie ubieramy się teraz! Po pierwsze, nie mamy pieniędzy, a poza tym to nieodpowiedni moment... donoszą stare sukienki”. Ale ta kobieta prezentowała odważnie, wyzywająco, z tupetem swój cudowny nowy kapelusik niewiele większy od kółka na serwetki, zrobiony z dwóch sobolich skórek z rudą woalką opadającą na złote włosy. Na widok tego kapelusza Charlie rozpogodził się całkowicie”<sup>12</sup>. Nie zdążył jednak skosztować tej znajomości, bo w godzinę później zginął pod kołami auta pędzącego z zawrotną prędkością na całkowicie pozbawionej światła ulicy: „Dostał straszny cios w głowę. Błotnik samochodu roztrzaskał mu czaszkę. Krew i mózg roztrysnęły się z taką siłą, że kilka kropel spadło także na kobietę za kierownicą – urodziwą kobietę w kapelusiku nie większym od kółka na serwetkę zrobionym z dwóch zeszytych razem skórek sobolich i z rudej woalki unoszącej się nad złotymi włosami”<sup>13</sup>. Arlene Corail, właścicielka cudownych nóg i ponętnego ciała szybko otrząśnie się z tego nieszczęsnego zdarzenia, wy-

<sup>12</sup> I. Némirovsky, *Francuska suita*, s. 212.

<sup>13</sup> Tamże, s. 217.

chodząc z niego, jak zresztą i z pozostałych przygód, obronną ręką, silniejsza jeszcze i coraz bardziej bezczelna.

Mimo wyraźnej ku temu skłonności, wpływającej z bardzo surowej oceny rzeczywistości społecznej, Némirovsky nie powołuje do życia wyłącznie bestii ludzkich. Nie ulega wątpliwości, że jej sympatia pozostaje przy Lucille i Madelaine, że śmierć ks. Philippe'a ma nami wstrząsnąć, że w młodym chłopcu marzącym o wojennej sławie i wykazującym się brawurową odwagą, dostrzega możliwość innej, uczciwszej Francji, a wspomnienie pięknej ręki Bruno von Falka, Bruna, który zginie gdzieś na lodowym polu pod Moskwą czy Stalingradem, będzie tkwić w naszych głowach niczym marzenie senne wygrywane przez niego na fortepianie. Jedyni bohaterowie w pełni pozytywni w tej powieści to skromne małżeństwo Michaud, jedyni którzy w czerwcowej burzy zachowują przyzwoitość, godność. Pojawia się w dalszych częściach planowanej powieści, jak wiadomo z notatek pisarki. Dlaczego zostali wybrani? Nie dlatego, że zawsze przegrywają z silniejszymi, że mają pecha, ale że – mimo wszystkich przeciwności losu – są razem. I jeszcze jedno, na swój sposób czują się szczęśliwi. Jeanne mówi do męża:

Maurice, jesteś dziwny. Zetknąłeś się z największymi cynikami, całkiem pozbawionymi złudzeń, a mimo to nie czujesz się nieszczęśliwy. Czyżbym się myliła?

– Nie mylisz się.

– Ale co cię podtrzymuje na duchu?

– Moja wewnętrzna wolność – powiedział po chwili namysłu – to cenne i nieodmienne dobro, i tylko ode mnie zależy, czy je stracę, czy zachowam. Namiętności doprowadzone do paroksyzmu w końcu się uciszą. To co ma początek, będzie miało koniec. Jednym słowem, niech miną katastrofy, nie należy tylko ich wyprzedzać, to wszystko. A przede wszystkim żyć: *Primum vivere*. Z dnia na dzień. Trwać, czekać, mieć nadzieję.<sup>14</sup>

Zgaduję intuicyjnie, że te słowa znaczą więcej niż miały znaczyć. To jakby kwintesencja programu własnego Irène, nie godzącej się na noszenie stygmatyzującej żółtej gwiazdy, bo miała inną – najjaśniejszą z gwiazd, która pozwalała jej pisać do końca.

### ***Pointa na temat antysemityzmu***

Kiedy powieść ogłoszono we Francji, a w dwa lata później pojawiła się w Wielkiej Brytanii i w USA, towarzyszyła jej wielka, hałaśliwa akcja promocyjna. Reklamy powieści można było zobaczyć w najdziwniejszych miejscach, w poważnych przeglądach literackich, ale także w magazynach *life-stylowych*,

<sup>14</sup> Tamże, s. 208.



między reklamami perfum i najmodniejszych butów. Ztracono przy tym rozsądek, miarę i dobry gust. Nie wahano się używać argumentów, które określić można jednoznacznie jako „pornografia śmierci”. Bo to, co miało przekonać ostatecznie do powieści, to informacja, że autorka zginęła w Auschwitz, drugorzędne było, czy została zagazowana czy zmarła od tyfusu. Drugim poważnym nadużyciem było podkreślanie jej antysemityzmu, co otwierało zresztą niczym worek bez dna temat kolaboracji Francuzów w okresie II wojny światowej.

Od wydania powieści minęło kilka lat, w tym czasie pojawiło się kilka znaczących opracowań jej twórczości, w tym kilka monografii, głęboko wnikających w jej życie<sup>15</sup>. Problem antysemityzmu Némirovsky nie został jednak rozwiązany. Jej amerykańska tłumaczka, Sandra Smith, w jednym z wywiadów mówi o nietłumaczonym opowiadaniu pod tytułem *Le Maître des Ames* [*The Master of Souls*], kreślącym dzieje przybysza ze Wschodu [„Levantine” Man], odrzucanego przez francuską *société*. By osiągnąć pozycję, mieć nad nią władzę, ów człowiek zaczyna trudnić się wykonywaniem nielegalnej aborcji, staje się władcą „duszynek”. Tłumaczka komentuje to w następujący sposób: to opowiadanie kreśli specyficzną sytuację obcości w świecie. Daje gotowy scenariusz możliwej akceptacji: musisz być tak samo skorumpowany jak towarzystwo, do którego aspirujesz. „Czy to jest antysemityzm? Ja tego tak nie widzę, choć jestem Żydówką”<sup>16</sup>.

W wielu źródłach znajdziemy próby usprawiedliwiania Irène Némirovsky, próby mówiące o stanie opresji, w jakiej się znalazła we Francji i o tym, że za wszelką cenę próbowała ocalić swoją rodzinę. Zarówno we *Francuskiej suicie*, jak i w opublikowanej ostatnio w Polsce, jeszcze jednej ocalonej od zapomnienia powieści, *Chaleur du sang* [*Gorącość krwi*], nie ma Żydów.

Jest natomiast to, co w jej twórczości najważniejsze: pasja życia.

<sup>15</sup> J. M. Weiss, *Irène Némirovsky*, Stanford University Press, 2007; O. Philipponnat, P. Lienhardt, *La Vie d'Irène Némirovsky*, Grasset & Fasquelle Paris 2007. Wersja ang. Transl. by E. Cameron, Chatto & Windus London 2010

<sup>16</sup> Cyt. za: S. Jefferies, *Truth, lies and anti-semitism*, „The Guardian”, 22 February 2007, p.4. Dostęp: [www.guardian.co.uk/world/2007/feb/22/sceondworldwar.religion/15.06.2013](http://www.guardian.co.uk/world/2007/feb/22/sceondworldwar.religion/15.06.2013).

Lucyna Aleksandrowicz-Pędich  
(Warszawa)

## BIAŁYSTOK JAKO SYMBOL W POWIEŚCIACH PISARZY ŻYDOWSKO-AMERYKAŃSKICH

Dla narodu w diasporze literatura odgrywa szczególną rolę. W sytuacji zerwania więzi z miejscem, w którym przez wieki żył naród lub grupa etniczna, literatura zaczyna zastępować osobiste wspomnienia. Rozproszony po świecie naród żydowski, nawet mając od kilku pokoleń własne państwo Izrael, pozostaje narodem budującym swoje zbiorowe wspomnienia z przeszłości będącej zazwyczaj gdzie indziej niż teraźniejszość. Izraelski powieściopisarz, Yoram Kaniuk, w powieści z 2007 roku zatytułowanej *Ostatni Żyd* stworzył postać człowieka, który na skutek surrealistycznego zbiegu traumatycznych i magicznych wydarzeń traci pamięć osobistą, ale w zamian zyskuje zbiorową pamięć całej żydowskiej literatury i historii, co umożliwia mu recytowanie ogromnych traktatów religijnych i zapisów gminnych, czyniąc z niego gwiazdę kabaretową<sup>1</sup>. Ten przykład sugeruje doświadczenie izraelskiego pisarza, że w transformacji pamięci osobistej w zbiorową są elementy zarówno tragiczne, jak i komiczne. Literatura żydowsko-amerykańska, która dokonała podobnego procesu transformacji pamięci, zaświadcza o jego różnorodnym charakterze: tragicznym, sentymentalnym, częściowym, magicznym, komicznym.

Tak jak nazwisko izraelskiego pisarza Yorama Kaniuki na Podlasiu kojarzy się ze wsią Kaniuki niedaleko Białegostoku, tak i liczne inne nazwy *shtetli* i miast wschodniej Polski są znakami pamięci wyznaczającymi podskórny rytm literatury tworzonej przez pisarzy amerykańskich pochodzenia żydowskiego, w znakomitej większości potomków imigrantów z Europy Wschodniej. Zjawisko to można pokazać na przykładzie Białegostoku, który pojawia

---

<sup>1</sup> D. Horn *Articles of Faith*, „The New York Times Sunday Book Review”, 29 Aug 2013. [http://www.nytimes.com/2013/09/01/books/review/articles-of-faith.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2013/09/01/books/review/articles-of-faith.html?_r=0) (dostęp 29.08.2013)

się w literaturze amerykańskiej w sposób co najmniej zaskakujący, nie mający nic wspólnego z obecnym miastem, ale nawet budzący wątpliwości, na ile zachowana o nim pamięć w fikcji literackiej jest wierna rzeczywistemu obrazowi miasta Białystok sprzed Zagłady.

Pisarze amerykańscy żydowskiego pochodzenia, stanowiący kwiat powojennej literatury amerykańskiej, w gruncie rzeczy bardzo rzadko lokalizują akcje swoich powieści w Polsce. Jeśli tak się dzieje, to są to zwykle dzieła podejmujące tematy z czasów Zagłady, jak powieść *Król żydowski* Leslie Epsteina, nawiązująca do postaci Chaima Rumkowskiego, której akcja toczy się w getcie łódzkim, czy opowiadanie *Akrobaci* (*The Tumblers*) Nathana Englandera, osadzone w miasteczku Chełm. W Polsce dzieje się oczywiście akcja większości powieści Izaaka Bashevisa Singera, ale trudno uważać go za pisarza amerykańskiego, mimo iż w Stanach Zjednoczonych mieszkał przez większość życia. Singer pisał w jidysz, a opisywał świat przeszłości w Europie.

Najwybitniejsi żydowscy pisarze amerykańscy: Bernard Malamud, Saul Bellow, Philip Roth, Cynthia Ozick, Paul Auster oraz tak utalentowani twórcy średniego i młodszego pokolenia, jak Nathan Englander, Steve Stern, Allegra Goodman czy Jonathan Safran Foer, zajmują się (lub zajmowali) głównie kondycją Żydów w kontekście współczesnego społeczeństwa amerykańskiego. Związek z Polską i polskością pojawia się z nadzwyczajną siłą tylko w nielicznych utworach, na domiar pozornie z tematem polskość luźno związanych, takich jak powieść Saula Bellowa *Planeta pana Sammlera*, opowiadanie Cynthii Ozick *Szal*, powieść Paula Austera *Timbuktu*, czy powieść graficzna Arta Spiegelmana *Maus*. W tej ostatniej związek z polskością to nie tylko fakt osadzenia części akcji w okupowanej Polsce, ale także charakter bohatera Władka jako polskiego Żyda.

Związki literatury żydowsko-amerykańskiej z polskością to także częste pojawianie się w tej prozie nazw miast i miasteczek z terenów dawnej i obecnej Polski. Są to często miasta duże i znane, które były istotnymi ośrodkami życia żydowskiego, jak Warszawa, Kraków, Lublin, Lemberg (Lwów), ale także małe miejscowości, czasem z trudem odkrywane na mapie, bo ich nazwa została przekręcona. Przykładowo w pierwszej powieści amerykańskiej nawiązującej do Zagłady, powstałej w 1961 roku *The Pawnbroker*<sup>2</sup> Edwarda Lewisa Wallanta, obok Krakowa pojawia się, jako liryczne wspomnienie z dzieciństwa, niewielka miejscowość Prostki, na dawnej granicy zaborów pruskiego i rosyjskiego. Studiowanie roli, jaką miasta polskie i *shtetle* Wschodniej Europy

<sup>2</sup> W wolnym tłumaczeniu tytuł tej niewydanej w Polsce powieści można przełożyć jako „zarządca lombardu” lub „człowiek z lombardu”.

odgrywają w literaturze żydowsko-amerykańskiej, jest wyprawą do zasobów pamięci zbiorowej, z której czerpią pisarze<sup>3</sup>.

Białystok, jako niezwykle ważny ośrodek życia żydowskiego, doczekał się oczywiście licznych opracowań historycznych. Jako przykład można tu wymienić choćby dwie znaczące niedawno opublikowane pozycje książkowe: Rebecki Kobrin *Jewish Bialystok and Its Diaspora* (2010) i Sary Bender *The Jews of Bialystok During World War Two and the Holocaust* (2008). Obie książki odnoszą się do historii społeczności żydowskiej Białegostoku, jej tragicznych losów w czasie Holokaustu i prób późniejszego odtworzenia dziedzictwa. W literaturze pięknej Białystok funkcjonuje inaczej, przede wszystkim jako istotny okruszek pamięci o silnej wymowie symbolicznej. Przykłady, jakimi się posłużę do zilustrowania tego zjawiska, pochodzą z twórczości pisarzy amerykańskich kilku pokoleń. Są nimi Philip Roth (ur. 1933), Leslie Epstein (ur. 1938), Tova Reich (ur. 1942), Michael Chabon (ur. 1963) i Allegra Goodman (ur. 1967).

Philip Roth należy do wąskiej czołówki najważniejszych pisarzy amerykańskich; każdego roku oczekuje się, że dostanie Nagrodę Nobla, w której otrzymaniu zapewne przeszkadzają mu z jednej strony reprezentowanie potężnej kultury amerykańskiej, niepotrzebującej promocji poprzez Nagrodę Nobla, z drugiej skandalizujący erotyką charakter niektórych jego powieści. Wśród pisarzy amerykańskich pochodzenia żydowskiego konkurować z Rothem w kategorii wielkości mogłaby tylko Cynthia Ozick, zaś w kategorii popularności chyba jedynie Paul Auster. Jest też Philip Roth pisarzem niezwykle płodnym – opublikował ponad 30 powieści i innych dzieł prozatorskich. Książka, z której pochodzi cytat nawiązujący do Białegostoku, powstała w roku 1991 i ma charakter autobiograficzny. *Patrimony: A True Story* została wydana także w Polsce pod tytułem *Dziedzictwo. Prawdziwa historia*, w tłumaczeniu Jerzego Jarniewicza<sup>4</sup>.

Zasadniczym wątkiem w tej historii rodziny Roth jest relacja autora z ojcem, a fabularyzowany charakter niewątpliwie autentycznych wspomnień polega na obszernym używaniu przez pisarza dialogów. Według Dereka Roya, specjalisty od twórczości Rotha, głównym tematem książki jest pamięć, dla Rotha najprawdziwszy sposób zachowania kogoś przy życiu<sup>5</sup>. Narracja w *Patrimo-*

<sup>3</sup> Obszernie piszę na ten temat w książce *Memory and Neighborhood: Poles and Poland in Jewish American Fiction after World War Two* (Frankfurt-am-Main 2013). Niniejszy artykuł częściowo wykorzystuje zawarty tam materiał, zwłaszcza z rozdziału „Memory: Cities, Shetls, Ghettos”, na stronach 68-83.

<sup>4</sup> Wydawnictwo Czytelnik, 2007.

<sup>5</sup> D. Parker Royal, *Philip Roth: New Perspectives on an American Author*, Westport, CT 2005, s. 146.

ny dotyczy przede wszystkim ostatnich miesięcy życia ojca pisarza, Hermana Rotha, a sam narrator z bohatera wcześniejszych książek, „buntownika i bluźniercy przeistacza się w osobę, która potrafi docenić wagę przekazywanego mu przez śmierć dziedzictwa”<sup>6</sup>. W tej osobistej księdze pamięci rodziny Philipa Rotha, którego dziadek przybył do Ameryki z małego miasteczka niedaleko Lwowa w 1897 roku<sup>7</sup>, znalazło się miejsce dla odniesienia do Białegostoku.

Jedną z postaci opisanych w książce jest Polka mieszkająca w Stanach Zjednoczonych, Joanna Clark, przyjaciółka autora, z którą autor-narrator odczuwa szczególnie dobrą więź, gdy trzeba rozmawiać o sprawach trudnych, a taką jest śmiertelna choroba starego ojca. W długiej rozmowie wspomina incydent, gdy jego ojciec, dawno temu, został napadnięty na ulicy przez uzbrojonego czarnoskórego chłopaka. Nie mając wyboru, oddał napastnikowi pieniądze, ale zakończył sytuację, zachowując dobry humor i mówiąc do niego: „nie wydaj tego na głupoty”. Joanna komentuje, że zachowanie ojca narratora wypływało z poczucia pewnej wspólnoty pomiędzy Żydami prześladowanymi w Europie i Murzynami cierpiącymi z powodu niewolnictwa w Ameryce.

Opinia ta zostaje zilustrowana zdaniem nawiązującym do Białegostoku: „On wie, że Żydzi z Białegostoku nie byli odpowiedzialni za handel niewolnikami w Nowej Anglii”<sup>8</sup>. Białystok jest w tym cytacie symbolem wschodnioeuropejskiej żydowskości, reprezentuje liczne rzesze imigrantów żydowskich, którzy przybyli na Wschodnie Wybrzeże, w tym do Nowej Anglii, choć w okresie gdy już nie odbywał się tam handel niewolnikami, ale Roth nie byłby sobą bez zastosowania ironii. Nawiązanie do Białegostoku jest szczególnie stosowne w Nowym Yorku, z którym związana jest twórczość Philipa Rotha, pochodzącego z pobliskiego Newarku. Do Nowego Yorku i w okolice tej metropolii trafiała główna fala emigracji żydowskiej z Białegostoku.

To Nowy York jest znany z popularnego pieczywa Bialy, zwanego także Bialystoker Kuchen, a na Lower East Side, dzielnicy Manhattanu, mieści się do dziś Bialystoker Synagogue. Znajdujący się w tej samej okolicy Bialystoker Home for the Aged wprawdzie stracił niedawno swoją dawną funkcję żydowskiego domu opieki dla osób starych, ale pozostanie zabytkiem, a słowo „Bialystoker” nad drzwiami wejściowymi będzie chronione przez prawo.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> J. Jarniewicz, *Philip Roth, czyli koprograf literatury*, w: *Znaki firmowe. Szkice o współczesnej prozie amerykańskiej i kanadyjskiej*, Kraków 2007, s. 72-3.

<sup>7</sup> P. Roth, *Patrimony: A True Story*, New York 1996, s. 28.

<sup>8</sup> Tamże, s. 126. Przekład własny.

<sup>9</sup> S. Solomon, *Shuttered Bialystoker Nursing Home Wins Landmark Protection*, May 21, 2013. <http://www.dnainfo.com/new-york/20130521/lower-east-side/shuttered-bialystoker-nursing-home-wins-landmark-protection> (dostęp 4.09.2013)

W nowojorskim Bialystoker Center zrodziło się rozsyłane niegdyś na cały świat pismo „Bialystoker Stimme: [Głos Białegostoku].

Na nowojorskiej Lower East Side wychowywał się również ojciec pisarza Leslie Epsteina, Philip G. Epstein, który w dorosłym życiu zasłynął jako autor scenariuszy filmowych, w tym hitu wszechczasów, *Casablanki*. Z obszernej twórczości prozatorskiej jego syna Leslie Epsteina najbardziej znana pozostaje powieść z roku 1979 *Król żydowski*, której bohater, I. C. Trumpeleman, jest literackim *alter ego* przewodniczącego Judenratu w getcie łódzkim, Chaima Rumkowskiego. Prawie cała akcja powieści toczy się na Bałutach w Łodzi, ale Białystok przywołany jest kilka razy jako wspomnienie miasta szczególnie niezwykłego. Jest skontrastowany z Łodzią jako miasto lepsze, bardziej kulturalne:

Często mówiono o naszym mieście [Łodzi] z jego przędzalniami, że to polski Manchester. Na pewno nie było ono ośrodkiem kulturalnym, jak Białystok, i Sarah Bernhardt nigdy w nim nie wystąpiła. Dlatego też nie dziwcie się, że mało kto na widowni wiedział, co dzieje się na scenie. Nie słyszano tu o wielkim Szekspirze ani o jego Makbecie.<sup>10</sup>

Wymowa tego fragmentu w odniesieniu do Białegostoku jest jednoznaczna, właśnie to miasto było ośrodkiem prawdziwej kultury, gdzie kwitła sztuka, reprezentowana nazwiskiem wielkiej Sary Bernhardt, francuskiej aktorki żydowskiego pochodzenia. Jeśli w Łodzi nikt nie słyszał o Szekspirze, to należy domyślać się, że w Białymstoku Bard ze Stratfordu miał swoją wyrobioną publiczność. Gdy w dalszym fragmencie powieści mowa jest o likwidacji gett w całej Polsce, Białystok wspomniany jest po raz kolejny jako miasto, którego szczególnie żał ze względu na jego kulturalny charakter:

Jedno po drugim niszczone te getta, które jeszcze pozostały. W Białymstoku zostało zlikwidowane niemal za jednym zamachem. Białystok! Takie kulturalne, pełne życia miasto.<sup>11</sup>

Ta sama wizja Białegostoku jako miasta kultury zostaje powtórzona przez Lesiego Epsteina w jego późniejszej książce, z roku 1985, zbiorze opowiadań *Goldkorn Tales*<sup>12</sup>. W opowiadaniu *The Steinway Quintet [Kwintet Steinwaya]* opisana jest postać muzyka Tartakowera. W jego charakterystyce odwołanie do Białegostoku odgrywa istotną rolę: „[Tartakower] jest człowiekiem kulturalnym, urodzony w Białymstoku, i jak wszyscy białostoczanie, ma muzykalną technikę,

<sup>10</sup> L. Epstein, *Król żydowski*, tł. K. Petecka-Jurek, Poznań 2000, s. 265-6.

<sup>11</sup> Tamże, s. 298.

<sup>12</sup> W wolnym tłumaczeniu: „opowieści złocistego zboża”.

i dokładną, precyzyjną intonację<sup>13</sup>. W tym opisie utrwała się skojarzenie z Białymstokiem jako miastem predysponującym do artystycznych zdolności.

Tak jak u Leslie Epsteina odniesienia do Białegostoku mają charakter sentymentalny, u Tovy Reich znajdziemy przykład przywołania Białegostoku w kontekście komicznym. Powieść Tovy Reich *My Holocaust* jest rozprawą z nadużyciami w upamiętnianiu Holocaustu, posługującą się ostrą satyrą jako głównym narzędziem literackim. Pisarka zaatakowała w tej powieści przede wszystkim środowiska żydowskie wykorzystujące upamiętnianie Zagłady do własnych interesów, tworząc jednocześnie *roman à clef*, gdyż jej mąż Walter Reich był dyrektorem Muzeum Holocaustu w Waszyngtonie. Przy okazji nie oszczędziła też różnych innych martyrologicznych ideologii, których nie brakuje we współczesnym świecie. Powieść wzbudziła liczne kontrowersje i skrajne opinie, od niezwykle pochlebnych Cynthii Ozick, twierdzącej, że przed powieścią trzeba paść na kolana i określającej Tovę Reich mianem „żydowskiej siostry Deana Swifta”<sup>14</sup>, do krytycznych ze strony recenzenta „The New York Times”, używającego na jej książkę sformułowań „złośliwie sprytna i szokująca, bez gustu i nużąca, doprowadzająca do wściekłości”<sup>15</sup>.

Głównym bohaterem powieści Reich jest Maurice Messser, amerykański Żyd polskiego pochodzenia, ocalały z Holocaustu. Życie Maurice’a jest poświęcone upamiętnianiu Zagłady, ale jednocześnie czerpaniu zysków z tego zajęcia, w czym bierze udział także znaczna część jego rodziny. Żona Maurice’a Messera pochodzi z Białegostoku, z rodziny o nazwisku Białystok. Użycie nazwiska jest zabawą słowną, w duchu całej powieści, której głównym narzędziem jest humor, często mocno zjadliwy. O małżonce i jej białostockich korzeniach czytelnik dowiaduje się w tym samym zdaniu, które ujawnia rzekome tchórzostwo Maurice’a w czasie wojny i trywialne pobudki przyjęcia go do oddziału partyzanckiego:

Nawet w czasie wojny [Maurice] był tchórzem – trząśł się, sikał w portki, tylko z rzadka udawało mu się ukraść dla partyzantów chorego kurczaka, dostawał trzęsionki na każdy odgłos, był kulą u nogi; pozwolili mu dołączyć do kryjówki w lesie tylko dlatego, że przysięgał na wszystkie świętości, że ożeni się po wojnie z chromą siostrą jednego z przywódców, a obietnicę złamał natychmiast po wojnie gdy tylko spotkał pretensjonalną Blanche Białystok z Białegostoku w bordowym kapelusiku z piórkami i welonikiem.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> L. Epstein, *Goldkorn Tales*, Dallas 1998, s. 9.

<sup>14</sup> C. Ozick, *Advance Praise from Cynthia Ozick for Tova Reich's „My Holocaust”*, w: T. Reich, *My Holocaust*, HarperCollins e-book, 2007, s. 328-329

<sup>15</sup> D. Margolick, *Happy Campers*, „The New York Times Sunday Book Review” 27 May 2007. [http://www.nytimes.com/2007/05/27/books/review/Margolick-t.html?pagewanted=all&\\_r=0](http://www.nytimes.com/2007/05/27/books/review/Margolick-t.html?pagewanted=all&_r=0) (dostęp 11.07.2013)

<sup>16</sup> T. Reich, *My Holocaust*, Harper-Collins e-book, 2007, s. 256-7. Tłumaczenie własne.

Tova Reich bawi się tu grą słów – francuskie Blanche, czyli biała, jest skorelowane z nazwą miasta Białystok, a słowo określające kapelusik, użyte w tekście angielskim to „cloche”, też francuska nazwa popularnego damskiego kapelusika przypominającego kształtem dzwon. W tym humorystycznym kontekście Białystok zostanie skojarzony z elegancją panny Blanche, przyszłej pani Messer. Podtrzymane będzie skojarzenie Białegostoku jako miasta kulturalnego, nawet w powieści o konwencji satyryczno-groteskowej.

O bestsellerowej powieści Michaela Chabona *Związek żydowskich policjantów*<sup>17</sup> Izabela Filipiak powiedziała trafnie, że jest to „Alaska Made in Poland”<sup>18</sup>. Powieść Chabona, gatunkowo klasyfikująca się jako kryminał, jest jednocześnie misternym nawiązaniem do licznych najważniejszych wątków historii narodu żydowskiego: emigracji, diaspory, Zagłady, antysemityzmu, religii, dziedzictwa wschodnioeuropejskiego, sporów wewnątrz mocno zróżnicowanej społeczności żydowskiej w Ameryce. Przynależy też gatunkowo do tzw. historii alternatywnej – nawiązuje do planowanego rzeczywistego osiedlenia Żydów w Sitce na Alasce w roku 1940, które nigdy nie doszło do skutku. W wymyślonej przez Chabona żydowskiej Sitce przetrwała kultura Yiddish, a centralnym punktem miasta jest Hotel Zamenhof, honorujący najśłynniejszą osobę pochodzącą z Białegostoku. W powieściowym Hotelu Zamenhof mieszka główny bohater powieści, chandlerowski w charakterze detektyw-alkoholik, Meyer Landsman, ale także, co ważniejsze, zamordowany zostaje niedoszły Mesjasz, genialny szachista, Mendel Shpilman. Hotel nazwany imieniem Żyda z Białegostoku, który liczył na to, że przy pomocy wspólnego języka wpłynie na harmonię relacji między różnymi grupami etnicznymi, w powieściowym świecie Chabona jest miejscem śmierci niedoszłego Mesjasza, a na końcu traci swoją nazwę i staje się Luxington Parc Sitca, symbolizując tym samym koniec świata Yiddish.

Dziedzictwo wschodnioeuropejskie odgrywa istotną rolę także w twórczości Allegry Goodman, pisarki, która zdobyła popularność już pierwszymi powieściami, dziejącymi się w tradycyjnych środowiskach żydowskich, *The Family Markowitz* (1996) i *Kaaterskill Falls* (1998). Sukces komercyjny i krytyczny pisarka kontynuuje, wydając regularnie kolejne powieści, z reguły w mniejszym lub większym stopniu dziejące się we współczesnym środowisku żydowskim w Stanach Zjednoczonych. Goodman wykorzystała miasto

<sup>17</sup> Oryginał angielski *The Yiddish Policemen's Union* ukazał się w roku 2007, w polskim tłumaczeniu dwa lata później, nakładem wydawnictwa W.A.B.

<sup>18</sup> I. Filipiak, *The Yiddish Policemen's Union: Alaska Made in Poland*, w: A. Ceynowa, M. Wilczyński, *American Experience – The Experience of America*, Frankfurt-am-Main 2013, s. 159-170.



Białystok do stworzenia fikcyjnej grupy chasydów nazwanych przez nią „Białystoker”<sup>19</sup>. Chasydzi Białystoker pojawiają się po raz pierwszy w jej powieści z roku 2001 *Paradise Park*, spotkani przez bohaterkę Sharon Spiegelman na Hawajach. Powieść jest pozornie lekką opowieścią o różnych perypetiach życiowych bohaterki, związanych także z poszukiwaniem duchowości w świecie pełnym fałszywych proroków. Spotkanie z owymi fikcyjnymi białostockimi chasydami – jak się później okazuje bardzo ważnymi w życiu Sharon – jest zabawne, wręcz lekko szokujące:

Wtedy zobaczyłam, nagle, że nie byli parą przebranych dzieciaków, byli prawdziwi, para Chasydów w Honolulu.

„Mam na imię Dovidl,” powiedział facet. „To jest moja żona, Rachela.”

Spojrzałam na nich kompletnie zdezorientowana. Jego żona? Ile lat ma ten facet? Siedemnaście? „Przyjechaliście z wizytą z Izraela?”

„Nie, nie” powiedziała Rachela. „Mieszkamy tutaj. Jesteśmy tu od sześciu miesięcy.”

„Przyjechaliśmy z Crown Heights. Jesteśmy Białystokers,” wytłumaczył Dovidl.

„Jesteście skąd, z Białegostoku?”

„Nie jesteśmy osobiście z Białegostoku. To była siedziba naszych rabinów. Teraz jesteśmy tutaj aby stworzyć dom CHAI w Honolulu”<sup>20</sup>

Pojawienie się chasydów Białystokers w Honolulu jest niespodzianką nie tylko dla Sharon, ale niewątpliwie także dla czytelnika. Wymyśleni przez Goodman „Białystokers” są połączeniem prawdziwej grupy chasydzkiej Chabad-Lubavitch, zamieszkującej głównie dzielnicę Height Crowns w Nowym Jorku (w Brooklynie), z ortodoksyjną synagogą Białystoker z Lower East Side na Manhattanie. Określenie *Białystoker* jest w powieści powtórzone wielokrotnie, ponieważ grupa odgrywa istotną rolę w życiu Sharon. Wzmiankom o rabinie Białystoker towarzyszą zwykle określenia dodatnie lub wręcz podniosłe, podkreślające wyjątkowość tej postaci, a tym samym budujące pozytywne skojarzenia z nazwą „Białystok”:

Na górze klatki schodowej wisiał okazały portret rabin Białystoker, we wnęce na ścianie, która robiła wrażenie, jakby była przeznaczona na jeszcze większy obraz.<sup>21</sup>

Byłam pod wielkim wrażeniem jej [nauczycielki Tory] nauczania. Spojrzałam na jej twarz nastolatki i zobaczyłam w niej mądrość tysięcy rabinów Białystoker.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Należy tu uzupełnić fikcję literacką Allegry Goodman informacją historyczną, że chasydzi w Białymstoku, aczkolwiek istnieli (działał tu na przykład rabin Chaim Herz Halpern), to nie odgrywali dominującej roli w układzie żydowskich ruchów religijno-ideologicznych w mieście.

<sup>20</sup> A. Goodman, *Paradise Park*, New York 2007, s. 97. Wszystkie zamieszczone w tekście fragmenty z powieści Allegry Goodman (*Paradise Park [Rajski Park]* i *The Cookbook Collector [Kolekcjoner książek kucharskich]*) są podane w moim własnym tłumaczeniu.

<sup>21</sup> Tamże, s. 236.

<sup>22</sup> Tamże, s. 242.

Większość z nas dziewcząt uwielbiała opowieści o rabinach. Jak pierwszy rabin Białystoker zamienił patyki na chleb. Jak czwarty rabin Białystoker zamienił siebie w ptaka na trzy dni i trzy noce, tak intensywne były jego uczucia w modlitwach. Jego dusza stała się tak lekka, że odleciał z ziemi. Większość z nas odnajdywała się we wszystkim, co przytrafiło się rabinom i marzyliśmy o tym, aby zastosować nauczanie rabinów w naszym własnym życiu.<sup>23</sup>

Bohaterka powieści szuka właściwej dla siebie drogi duchowej, po licznych rozczarowaniach próbuje się odnaleźć w społeczności Białystokers, co zresztą okazuje się również trudne. Niemniej poprzez związek z nimi Sharon znajduje męża, a także odbudowuje relacje z własną rodziną. Białystok/Białystokers symbolizują w *Paradise Park* powrót bohaterki do żydowskich korzeni i odkrycie judaizmu jako drogi duchowej.

Podobnie dzieje się w innej powieści Allegry Goodman, *The Cookbook Collector* (2010), w której Centrum Białystok stanowi główny żydowski punkt odniesienia, symbolizuje żydowską przeszłość rodziny bohaterek. Centrum Białystok staje się azylem dla Emilii, jednej z nich, gdy załamuje się jej dotychczasowe życie osobiste. W *The Cookbook Collector* nazwa Białystok pojawia się bardzo często, a rabin z Centrum reprezentuje Stary Świat, związane z nim tradycje i mądrość. Ilustrują to fragmenty powieści, kontynuujące pozytywne skojarzenia z pojęciem „Białystok” budowane w *Paradise Park*:

Rabin Białystok z Berkeley, czule nazywany także Berkestoker (...) ubierał się w tradycyjny strój białostockiej sekty: czarny chałat i czarne gabardynowe spodnie, białą koszulę, a gdy wychodził na zewnątrz to także kapelusz z szerokim rondem.<sup>24</sup>

Białystoker zaprezentował się jako humanista w chasydzkim stroju.<sup>25</sup>

W chwalonej przez krytyków powieści *The Cookbook Collector* rabin Białystok stanowi też jeden z najbardziej godnych zapamiętania elementów<sup>26</sup>.

Bohaterki powieści *The Cookbook Collector* zostały przez Allegrę Goodman wykreowane na podobieństwo postaci z powieści Jane Austen, szczególnie *Dumy i uprzedzenie* – są to niezależne, młode kobiety, dwie siostry, poszukujące miłości. Od bohaterek Austen różni je między innymi to, że najważniejszym odkryciem w ich życiu okazuje się tajemnica rodzinna, jaką było pochodzenie matki z tradycyjnej rodziny żydowskiej. Odkrycie żydowskości

<sup>23</sup> Tamże, s.246.

<sup>24</sup> A. Goodman, *The Cookbook Collector*, New York 2011, s. 36.

<sup>25</sup> Tamże, s. 390.

<sup>26</sup> D. Browning, *The Insatiable Years*, „The New York Times Sunday Book Review” 23 Jul.2010. <http://www.nytimes.com/2010/07/25/books/review/Browning-t.html?pagewanted=all&r=0> (dostęp 5.09.2013)

umożliwia bohaterkom, zwłaszcza Emily, odrodzenie duchowe i otwiera drogę do osobistego szczęścia. Symbolem tej harmonii jest Białystok, niewątpliwie w tej konstrukcji narracyjnej miejsce całkowicie mityczne.

Przegląd przykładów pojawiania się Białegostoku we współczesnej prozie amerykańskiej tworzonej przez pisarzy pochodzenia żydowskiego wskazuje, że w pamięci zbiorowej diaspory w Nowym Świecie, odzwierciedlonej w literaturze pięknej, zachował się mit miasta, w którym biło serce żydowskiej kultury i religii. Białystok w tych odniesieniach nie jest nawet miejscem na mapie, i raczej na pewno nie przypomina miasta, które zachowało się w opisach podróżników i mieszkańców, wspominających „zgiełk, gwar, sprzeczkę, handel – całe miasto jest niczym bazar”<sup>27</sup> lub, że „w mieście i dookoła niego stały wysokie, okrągłe kominy fabryczne, wypływające dym przemysłowy”<sup>28</sup>. Amerykańska literatura tworzona przez pisarzy o żydowskich korzeniach z lekkim przymrużeniem oka kreuje pamięć Białegostoku jako symbolu dawnego wyidealizowanego żydowskiego świata.

---

<sup>27</sup> Cytat ze wspomnień pisarza rosyjskiego Mikołaja Leskowa, który odwiedził Białystok w roku 1862, cytowany za Joanną Tomalską (*Hermann Struck i świat białostockich żydów*, w: *Żydzi wschodniej Polski*, red. J. Ławski, B. Olech, Seria I: *Świadectwa i interpretacje*, Białystok 2012, s. 339).

<sup>28</sup> Fragment wspomnień Pejsacha Kaplana, przedwojennego mieszkańca Białegostoku. P. Kaplan, *Recalling Our Proud Past*, w: *The Bialystoker Memorial Book*, New York 1982, s. 21.

Anna Piątek  
(Warszawa)

## ŚWIAT CHRZEŚCIJAŃSKI W OCZACH DZIECIĘCYCH BOHATERÓW HEBRAJSKIEJ PROZY

### **Wyrok śmierci**

Historyk Ewa Kurek w pracy *Dzieci żydowskie w klasztorach* pisze: „W chwili wybuchu drugiej wojny światowej blisko milion spośród trzech i pół miliona polskich Żydów było dziećmi (...). Żydowskie dzieci otrzymały wyrok śmierci wraz z całym swym narodem. Bez względu na wiek. Wszystkie. Bez wyjątku i w pierwszej kolejności. Dlatego, że stanowiły korzenie, z których w przyszłości mógłby odrodzić się naród żydowski”<sup>1</sup>. Autorka dodaje: „Spośród blisko miliona dzieci polskich Żydów z Zagłady ocalało – według szacunku Instytutu Pamięci Yad Vashem – pięć tysięcy”<sup>2</sup>. Część dzieci ocalała, znalazłszy schronienie u chrześcijańskich rodzin polskich lub w katolickich klasztorach. To właśnie tam żydowskie dzieci po raz pierwszy znalazły się naprawdę blisko świata chrześcijańskiego i musiały nauczyć się, jak w nim funkcjonować. Nachum Bogner, historyk z Instytutu Yad Vashem, w dziele *Na łasce obcych* tak opisuje tę sytuację:

Chrześcijaństwo stanowi [w tamtym czasie] organiczną część kultury polskiej. Wszystkie zachowania, zarówno w domu, jak i poza nim, przesiąknięte są chrześcijaństwem. Prawie w każdym polskim domu wiszą obrazy Jezusa i Matki Bożej, mieszkańcy domu modlą się i żegnają rano i wieczorem, a w niedziele ubierają świąteczne stroje i idą do kościoła (...). Aby tożsamość żydowskiego dziecka w [polskiej] rodzinie nie została odkryta, musiało ono przyjąć chrześcijańskie zwyczaje i zgodnie z nimi się zachowywać<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> E. Kurek, *Dzieci żydowskie w klasztorach. Udział żeńskich zgromadzeń zakonnych w akcji ratowania dzieci żydowskich w Polsce w latach 1939–1945*, Zakrzewo 2012, s. 31–32.

<sup>2</sup> Tamże, s. 45.

<sup>3</sup> N. Bogner, *Be-chasdej zarim, Hacalat jeladim be-zehut szeula be-Polin*, Yad Vashem, Jerozoli-

Kurek i Bogner zwracają też uwagę na fakt, że to wyjątkowe spotkanie żydowskich dzieci z chrześcijańskimi realiami życia, połączone z dramatycznymi okolicznościami wojny, emocjonalnym bólem wywołanym opuszczeniem przez rodziców, a wreszcie swego rodzaju ukojeniem, jakie dało im nowe schronienie, nie pozostało bez wpływu zarówno na życie emocjonalne małych ocalonych, jak i na sposób, w jaki postrzegali postacie i symbole związane z chrześcijaństwem.

Oto historyczna perspektywa myślenia o tym granicznym doświadczeniu. Aleksandra Ubertowska, interpretując myśl Franka Ankersmita, podkreśla jednak, że w przeciwieństwie do historiografii pamięć ujmuje przeszłość jako proces nieskończony, otwarty na reinterpretacje, o nieciągłym, lokalnym i subiektywnym charakterze<sup>4</sup>. To właśnie pamięć i dziecięce wspomnienia traumatycznych wydarzeń wojny staną się centralnym motywem niniejszego artykułu. Problem ten zostanie ukazany na przykładzie dwóch niezwykle literackich portretów z najnowszej literatury hebrajskiej: dzieła Alony Frankel *Dziewczynka*, wydanego w Izraelu w 2005, a następnie w Polsce w 2007 roku, i książki Navy Semel *Śmiech szczura*, która ukazała się w Izraelu w 2001 roku<sup>5</sup>. Bohaterkami obu pozycji są kilkuletnie, żydowskie dziewczynki, które w czasie wojny zostały umieszczone przez swoich rodziców u polskich chrześcijan. W tym studium szczególnej analizie poddany zostanie jeden aspekt ich wojennego doświadczenia, a mianowicie to, jak wyglądało spotkanie żydowskich dziewczynek ze światem chrześcijańskim, jak go odbierały, jak go zapamiętały, jakie emocje z nim wiązały oraz jaką rolę odgrywał on dla nich później w dorosłym życiu.

### ***A wszystko było takie piękne***

*Dziewczynka* to autobiograficzne wyznanie Alony Frankel, izraelskiej pisarki dla dzieci i ilustratorki. Dojrzała autorka stara się po latach opowiedzieć wojenne doświadczenie z perspektywy kilkuletniej, wrażliwej dziewczynki, którą wtedy była. Frankel posłuszna jest „imperatywowi dokumentarnemu”, jak Ubertowska nazywa zobowiązanie etyczne pisarzy Holocaustu do faktograficznego zapisu tego, co się wydarzyło, ale wyjątkowy punkt widzenia dziecka widoczny jest właśnie w „szczelinach pamięci”, w pauzach, lukach, powtórzeniach i powracającym pytaniu: „Co tak naprawdę pamiętam?”<sup>6</sup>.

ma 2000, s. 67.

<sup>4</sup> A. Ubertowska, *Świadectwo – trauma – głos. Literackie reprezentacje Holocaustu*, Kraków 2007, s. 209-210.

<sup>5</sup> Cytaty z *Dziewczynki* A. Frankel za polskim tłumaczeniem Leszka Kwiatkowskiego, cytaty ze *Śmiechu szczura* N. Semel w tłumaczeniu własnym autorki artykułu.

<sup>6</sup> A. Ubertowska, *Świadectwo – trauma – głos...*, s. 96-99.

W książce Frankel widać dopełniające się wypowiedzi „ja” przeżywającego i „ja” wspominającego, a treści wypowiedziane są przez głosy reprezentujące różne warstwy doświadczenia.

Frankel, urodzona w Bochni jako Ilona Goldman, ucieka wraz z rodzicami na wschodnie tereny II Rzeczypospolitej w obawie przed zbliżającymi się Niemcami. Docierają do Lwowa, gdzie były pracownik ojca – Polak Juzak – wbrew żonie, „pobożnej prawosławnej Ukraince, niechętnej Żydom i zaboronnej”, oferuje rodzicom dziewczynki kryjówkę<sup>7</sup>. Juzakowie nie zgadzają się jednak na przyjęcie samej Ilony, obawiając się, iż obecność dziecka niechybnie doprowadzi do ujawnienia tajnego schronienia. Dlatego właśnie pewnego dnia dziewczynka słyszy od matki, że od tej chwili nie nazywa się już Ilona Goldman, ale Irena Rosiak. Ilona/Irena musi najpierw nauczyć się przeżegnać i odmówić „Ojcie Nasz”, a gdy jest już w stanie wydeklamować modlitwę zapewniającą jej nową tożsamość, zostaje oddana Polce – Hani Rosiak, która w zamian za regularne opłaty przechowa ją u swojej rodziny w wsi Makowice. Frankel tak pisze o tej nagłej przemianie w *Dziewczynce*: „Zmuszona przybrać nowe imię. Przyjąć nową tożsamość, nowego Boga (...). Niechciana. Przecież jej mama i tata woleli, żeby została na wsi, żeby była jak dziewczynka chrześcijańska”<sup>8</sup>. Widać zatem, że początkowo nowa tożsamość łączyła się u niej z poczuciem odrzucenia przez najbliższych, a odesłanie do tego obcego, odmiennego, chrześcijańskiego świata czteroletnia dziewczynka traktowała jako niesprawiedliwie otrzymaną karę. Wkrótce jednak Ilona/Irena zaczyna fascynować się otaczającą ją w domu Rosiaków estetyką chrześcijańską. Frankel tak opisuje sposób, w jaki postrzegała religijne obrazy w wiejskim chałupie:

Kury (...) próbowały się wzbici i pofrunąć, lądowały ciężko – (...) na półce pod świętym obrazem, obrazem słodkiego, różowego Jezusika o twarzy okolonej jasną, falistą brodą, oczach wzniesionych ku niebu, w cierniowej koronie na głowie, a w każdym miejscu, gdzie ciernie tkwiły w jego czole, sączyły się i ciekły piękne, czerwone korale krwi<sup>9</sup>.

Gdy kończą się pieniądze na utrzymanie dziewczynki na wsi, Hania Rosiak podrzuca Irenę, która na powrót staje się żydowską Iloną, do kryjówki rodziców we Lwowie. Matka dziewczynki, świadoma, iż gospodyni kategorycznie odmówiła przyjęcia jej córki, gra na religijnych uczuciach Juzakowej. Każe Ilonie uklęknąć i modlić się, a sama błaga: „pani Juzakowa, pani spojrz na tę dziewczynkę. To chrześcijanka, chrześcijańskie dziecko. Chrześcijańska

<sup>7</sup> A. Frankel, *Dziewczynka*, Warszawa 2007, s. 39.

<sup>8</sup> Tamże, s. 64.

<sup>9</sup> A. Frankel, *Dziewczynka...*, s. 23.

dziewczynka się modli, słodki Jezusik słucha jej modlitwy, Maryja nad nią płacze. Niech pani ratuje, niech pani wybawi. Bóg pani wynagrodzi”<sup>10</sup>. Dzięki tej scenie Juzakowa ostatecznie zgadza się, by dziewczynka została z rodzicami. Ilona – jak widać – bez sprzeciwu i bez trudności wchodzi w rolę „chrześcijańskiego dziecka”, jeśli wymaga tego sytuacja. Wydaje się, że nie rozważa jednak znaczenia tej roli, nie analizuje, zapewne nawet nie rozumie, wykonuje tylko mechanicznie polecenia matki. „Myślałam, że tak już jest na tym świecie” – powtarza raz po raz na kartach autobiografii Alona Frankel.

Mała Ilona chłonie otaczający ją chrześcijański świat i zachwyca się nim na poziomie estetycznym, ponieważ jest tak odmienny od codziennej rzeczywistości ubogiej kryjówki. W Wigilię „Juzakowa zaprosiła nas do świątecznego stołu w kuchni” – wspomina autorka – „jak inne było to miejsce od wszystkiego, co znałam. Jakie wspaniałe, jasne, ciepłe”<sup>11</sup>. Chrześcijańskie modlitwy, rytuały, święta były pierwszymi, jakie Ilona poznała, wychowując się w komunistycznym domu. Widać to wyraźnie w jej wspomnieniach z żydowskiego domu dziecka, do którego trafiła na krótki czas po zakończeniu wojny, gdy matkę leczono z gruźlicy, a ojciec pracował całe dni na ich utrzymanie. Frankel wspomina:

I tam, w tym domu dziecka, obchodziliśmy przeróżne dziwne, nieznanne mi święta. Podczas jednego ze świąt przystrajało się ściany różnymi maskami i lalkami, (...) maską dziewczyny podobnej do Maryi Panny, też w złotej koronie, z tym, że na imię miała, jak mówili, Estera (...). Te ozdoby i piosenki nie dorównywały cudownym ozdobom i kołędom, małego, pulchnego Jezusa. (...) Nie mogły się równać z cudownie pachnącą bożonarodzeniową choinką przystrojoną w papierowe łańcuchy, kruche szklane bombki, małeńkie mrugające świeczki i wielkie połączane orzechy, nie mogły się też równać z Barankiem Bożym z białego cukru (...) i pisankami malowanymi na Wielkanoc. (...) I były jeszcze procesje i hymny. (...) I ten cudowny aromat [kadzidła]<sup>12</sup>.

Wszystkie te fascynujące, oddziaływające na wygłodzone wojennym dzieciństwem zmysły i dlatego tak atrakcyjne dla małej Ilony, powierzchowne aspekty chrześcijaństwa, które poznała jako Irena Rosiak, nie przestały być dla niej atrakcyjne również później, gdy zamieszkała z rodzicami w powojennym Krakowie. Frankel nie kryje fascynacji chrześcijańską obrzędowością: „A ja spacerująca, ciekawska dziewczynka, przypatrywałam się zauroczona świętującym, żałobnikom, obrzędom” i dodaje: „Jak pięknie było w kościele. Wszystko oglądałam, wahałam, wszystkiego dotykałam, ja też zanurzałam dłoń

<sup>10</sup> Tamże, s. 229-230.

<sup>11</sup> Tamże, s. 160.

<sup>12</sup> A. Frankel, *Dziewczynka...*, s. 94.

[w kropielnicy] i się żegnałam. To była zabawa. Bez związku z czymkolwiek Bogiem. W Boga nie wierzyłam. Religia, jak mówił tatuś, to opium dla ludu<sup>13</sup>. Gdy jej klasa przygotowywała się do pierwszej komunii, była pewna, że weźmie udział „w tych wszystkich pięknych obrzędach (...). Tak się nie stało. Szkoda<sup>14</sup>. Chrześcijański świat, z którym po raz pierwszy spotkała się w Makowicach, a który towarzyszył jej także we Lwowie i w Krakowie, nie budził w niej lęku, nie wywoływał przykrych wspomnień wojennej traumy. Wprost przeciwnie, widzianą w kościele w okresie Bożego Narodzenia szopkę autorka opisuje jako „znajome miejsce: stajenka, zwierzęta i słodki Jezusik śpiący na słomie, takiej jak ta, na której spałam na wsi, (...) kiedy byłam chrześcijańską dziewczynką<sup>15</sup>. Co więcej, piękny i tajemniczy chrześcijański rytuał ceni ona ponad symbole żydowskie: „jaka piękna była ta złota gwiazda z okazałym ogonem prowadząca trzech króli do żłóbka, w którym leży dzieciątko Jezus! O wiele piękniejsza od niebieskiej, żydowskiej gwiazdy”, takiej, którą rysował dla niej ojciec, planujący już wyjazd od Palestyny<sup>16</sup>.

Przez całą wojnę mała Ilona ani razu nie usłyszała od rodziców słowa „Żyd”, nie miała więc z tym słowem negatywnych konotacji. Dopiero później – jak pisze Frankel – po wojnie, kiedy do domu rodziców przybywali znajomi, ocaleni Żydzi, udręczeni i straumatyzowani, poznała to słowo: „Wiedziałam, że jestem Żydówką, i że ci ludzie są Żydami. To okropne – myślałam – to straszne. Ja też? Tak samo jak oni?”<sup>17</sup>. Ich opowieści o masowych mordach – ciągnie autorka – „wywołują we mnie nieprzyjemne, niezrozumiałe i nieokreślone poczucie winy”, poczucie winy ocalałej, jak by je dziś określono<sup>18</sup>. To, co żydowskie, było więc dla niej przykre, emocjonalnie trudne, okryte cieniem. Natomiast rytuał chrześcijański pozostał powierzchownym, za to pięknym, zmysłowym i estetycznym doznaniem. „Wszystko było takie piękne” – powtarza po raz kolejny Alona Frankel w swojej książce.

Ślad fascynacji urodą chrześcijańskiej obrzędowości pozostał w pisarce nadal. W programie literackim Uniwersytetu w Hajfie, tuż po ukazaniu się *Dziewczynki* wyznała: „w sześć godzin nauczyłam się pięknych [chrześcijańskich] modlitw i znam je do dziś<sup>19</sup>.”

<sup>13</sup> Tamże, s. 95-96.

<sup>14</sup> Tamże, s. 197-198.

<sup>15</sup> Tamże, s. 90.

<sup>16</sup> Tamże, s. 91.

<sup>17</sup> Tamże, s. 177.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Alona Frankel *medaberet al sifra „Jalda”*, Uniwersita meculemet, <http://university.qwerty.-org.il/?p=256>, dostęp: 5.06.2013.



### ***Obiecaj mi, że Bóg nie jest Żydem***

Drugą omawianą pozycją jest dzieło Navy Semel, izraelskiej pisarki drugiego pokolenia. Jej książka *Śmiech szczura* to próba pisania o Zagładzie z perspektywy szeroko rozumianej „postpamięci”, to snucie historii zapośredniczonej, lecz wciąż angażującej i – co należy szczególnie podkreślić – fikcyjnej<sup>20</sup>. Ponownie to na pamięci, na tym, co z granicznego doświadczenia wojny i jak zostało zapamiętane, skupia się uwaga autorki. Niezwykła książka Semel składa się z pięciu części, a każda część stanowi inny gatunek literacki i w odmienny sposób nawiązuje do kluczowego wątku pamięci. Dla niniejszych rozważań kluczowe będą pierwsza i ostatnia część dzieła Semel. Książka rozpoczyna się opowieścią „starej kobiety”, jak nazywana jest bohaterka, która otwiera się przed wnuczką i po raz pierwszy od czasu wojny opowiada o traumatycznych doświadczeniach sprzed ponad siedemdziesięciu lat. Kończy się natomiast dziennikiem polskiego księdza Stanisława, który ukrywał ową dziewczynkę na plebanii.

Opowieść kobiety, podobnie jak wspomnienia Frankel, zawiera luki, niedopowiedzenia, wątpliwości, jest „tym, co wydaje się starej kobiecie, że myślała wtedy”, będąc pięcioletnią żydowską dziewczynką w okupowanej Polsce<sup>21</sup>. Brak szczegółów sięga jednak dalej: nieznane są nazwy miejscowości, nazwiska, a co najważniejsze – sama bohaterka do końca zostaje anonimowa. Można się domyślać, że wiąże się to z faktem, iż w czasie wojny zabroniono jej zdradzić prawdziwe imię, „ponieważ jeśli ujawni, jak się nazywa, to będzie jej koniec” – wspomina bohaterka<sup>22</sup>. Widoczne także w autobiografii Frankel rozszczępienie narracji na głos kilkuletniego dziecka stawiającego czoła dramatycznym wojennym losom i głos dojrzałej kobiety wspominającej te przeżycia, w powieści Semel staje się jeszcze wyraźniejsze.

Stara kobieta mówi o dziewczynce, którą była, w trzeciej osobie, jakby dystansując się, próbując spojrzeć na samą siebie z boku, bez wikłania się w bolesne i nierozwiązane konflikty emocjonalne. Sama zaś historia i w tym przypadku rozpoczyna się od dramatycznej decyzji rodziców o oddaniu dziewczynki do kryjówek u polskich chłopów, którą urządzono dla niej w dole na ziemniaki. Początkowo bohaterka Semel odczuwa podobne emocje jak mała Ilona, jest rozżalona i nie rozumie postępowania rodziców: „Dlaczego wyrzucacie mnie z domu? Przecież byłam dobrą dziewczynką”<sup>23</sup>. Stopniowo jednak jej uczucia ewoluują, doprowadzając do samoobwiniania i negatywnie-

<sup>20</sup> A. Ubertowska, *Świadectwo – trauma – głos...*, s. 248.

<sup>21</sup> N. Semel, *Cchok szel achbarosz, Jediot sfarim*, Tel Awiw 2001, s. 31.

<sup>22</sup> Tamże, s. 55.

<sup>23</sup> Tamże, s. 25.

go wartościowania własnego pochodzenia: „Ona jest najgorsza ze wszystkich, skoro trzeba ukrywać ją przed wszystkimi ludźmi, którzy są na górze”<sup>24</sup>, „Jeśli tak strasznie być Żydem, czemu mnie taką uczyniliście? Już w nocy podjęła decyzję, że w momencie, którym będzie mogła, przestanie być Żydówką”<sup>25</sup>, bo „jeśli być Żydem to rzecz straszna, to być żydowską dziewczynką jest rzeczą najstraszniejszą na świecie”<sup>26</sup>.

Żydowskość jest w oczach dziecka źródłem nieszczęścia i dlatego pragnie ono odciąć się od wszystkiego, co żydowskie. Dziewczynka przebywa w ciemnej kryjówce prawie rok, jej jedynym towarzyszem w ziemniaczanym dole pozostaje szczur, któremu nadaje imię Staś. „Nie wyjdiesz, aż nie będziesz znała” – słyszy od dostarczającej jej jedzenie polskiej chłopki i „mała grzesznica” – jak jest nazywana przez gospodynię – zaczyna uczyć się łacińskiej modlitwy *Ave Maria*<sup>27</sup>. „Módl się, żeby pieniądze przyszły” – dodaje wieśniaczka, która zgodziła się ukrywać małą Żydówkę wyłącznie dla korzyści finansowej<sup>28</sup>. Chrześcijańskie modlitwy raz po raz wplecione zostają w snutą przez Semel narrację, co pozwala sądzić, że samotna dziewczynka stale je powtarzała w swojej ciemnej samotni. Z jednej strony na pewno nie rozumiała ich religijnego, teologicznego znaczenia, autorka pisze: „Bóg, kimkolwiek by nie był, (...) nie udało jej się zrozumieć, czy jest ojcem czy synem”<sup>29</sup>. Z drugiej jednak strony dziewczynka rozumie, czemu służy modlitwa. Wypowiada ją jako prośbę do siły wyższej czy też magiczne zaklęcie za każdym razem, gdy syn rolników Stefan schodzi do jej kryjówki, aby ją gwałcić.

Podczas tych aktów agresywny Stefan podkreśla jej żydostwo („żydowska skóra”, „żydowskie majtki”, „żydowska dziura między nogami”), co dodatkowo wzmacnia u niej skojarzenie żydowskiego pochodzenia z poniżeniem i cierpieniem<sup>30</sup>. Udręczona i szukająca ratunku dziewczynka układa nawet alternatywną litanie do Maryi, adekwatną do jej nowej rzeczywistości (Maryjo wszy, węży, robaków), lecz ostatecznie stwierdza: „Maryja jest dokładnie jak jej matka – odwraca się plecami”<sup>31</sup>. Gest odwrócenia się plecami, symbolizujący porzucenie, odepchnięcie, obojętność i brak tak wyczekiwanego pomocy, stanie się kluczowym motywem całej książki. Kilkuletnia bohaterka odebrała niewypełnienie przez rodziców obietnicy o odebraniu jej z kryjówki, kiedy tylko

<sup>24</sup> Tamże, s. 31.

<sup>25</sup> N. Semel, *Cchok szel achbarosz...*, s.28.

<sup>26</sup> Tamże, s. 29.

<sup>27</sup> Tamże, s. 34.

<sup>28</sup> Tamże.

<sup>29</sup> Tamże, s. 37.

<sup>30</sup> Tamże, s. 41.

<sup>31</sup> Tamże, s. 42.

będzie to możliwe, właśnie jako odwrócenie się do niej plecami. Gdy dziewczynka prosi wieśniaczkę, by nauczyła ją kolejnych modlitw, dzięki którym, rodzice może wreszcie spełnią swoje przyrzeczenie i wrócą po nią, dowiaduje się, że „zmarli nie mogą wypełniać obietnic”<sup>32</sup>.

Osierocona, brudna, śmierdząca, chora i głodna zostaje ostatecznie wyciągnięta z ziemniaczanego dołu i zaprowadzona do miejscowego kościoła. Popychana przez chłopkę w stronę konfesjonału, boi się, że znowu czeka ją ciemność. Spotyka tam jednak księdza Stanisława, z pamiętnika którego czytelnicy dowiadują się o dalszych losach bohaterki. Wieśniaczka, którą śmierć rodziców dziewczynki pozbawiła dochodu i motywacji do ukrywania dziecka, planuje przekazać ją niemieckim żołnierzom, którzy obiecują zapłatę za każde dostarczone im żydowskie dziecko. Dowiedziawszy się o tym, ksiądz Stanisław przekupuje kobietę, by oddała mu dziewczynkę i zrezygnowała z donosu. Polski duchowny, poruszony widokiem umęczonego dziecka, widzi w nim niewinnie cierpiącą ofiarę – samego Jezusa. „Jakbym stał pod krzyżem na Golgocie i patrzył na człowieka wykrwawiającego się na śmierć pomiędzy dwoma złodziejami” – zapisuje w dzienniku<sup>33</sup>.

Ksiądz wiesza na szyi wylęknionej dziewczynki krzyżyk, mówiąc: „będzie cię chronił na wieki wieków”<sup>34</sup>. Gest ten ma niewątpliwie podwójną wymowę: z jednej strony ksiądz jest zapewne szczerze przekonany o wyjątkowej roli kultowego przedmiotu, z drugiej – zapewni on żydowskiemu dziecku ochronę w postaci nowej, chrześcijańskiej tożsamości. Po kilku miesiącach izolacji i kompletnego milczenia dziewczynka zaczyna czuć się bezpiecznie w nowym, chrześcijańskim świecie: bawi się w kościele, ogląda religijne obrazy, odkurza rzeźby świętych. Swojego opiekuna i wybawiciela nazywa imieniem jedynego przyjaciela, jakiego pamięta – szczura Stasia. Choć ksiądz Stanisław, kierowany moralnym zobowiązaniem, stara się rozwijać żydowską tożsamość dziewczynki i nie narzuca jej chrześcijaństwa (poza jego koniecznymi dla bezpieczeństwa, zewnętrznymi atrybutami), to mała bohaterka nie chce słyszeć o swoim żydostwie. Duchowny zapisuje w dzienniku: „Za każdym razem, kiedy mówię Żyd, ona się wzdryga”<sup>35</sup>.

Shoshana Ronen w książce *Polin. A Land of Forests and Rivers* zauważa, że w oczach dziewczynki bycie Żydem to największe przekleństwo, nauczyło ją tego jej własne doświadczenie<sup>36</sup>. Dziecięca bohaterka rozumie chrześcijań-

<sup>32</sup> Tamże, s. 46.

<sup>33</sup> N. Semel, *Cchok szel achbarosz...*, s. 194.

<sup>34</sup> Tamże, s. 206.

<sup>35</sup> Tamże, s. 235.

<sup>36</sup> S. Ronen, *Polin – a Land of Forests and Rivers. Images of Poland and Poles in Contemporary Hebrew Literature in Israel*, Warszawa 2007, s. 164.

ską tradycję i religię jako antytezę żydostwa, od którego pragnie się odciąć za wszelką cenę. „Nie chcę być już dłużej Żydówką” – wyznaje opiekunowi, a gdy ten stwierdza, że „także Jezus był Żydem”, dziewczynka pyta zatrważająco szczerze i logicznie: „Czy to dlatego go zabili?”<sup>37</sup> – i błaga: „Obiecuj mi, że Bóg nie jest Żydem”<sup>38</sup>. Po czym dodaje: „Biedny Jezus, jego matka to Żydówka. Żydzi to źli rodzice”<sup>39</sup>. Jej identyfikacja z Jezusem i chrześcijaństwem jawi się jako reakcja na zachowanie rodziców, które postrzega jako odrzucenie i zdradę. W swojej opowieści dojrzała kobieta stwierdza wyraźnie: „Jezus jest bratem, którego nie miała i którego nie będzie miała. Tak jak ona przestał być Żydem. Jezus wypełnia obietnice”<sup>40</sup>.

W październiku 1944 roku wkraczający do wsi wraz z armią rosyjską Żyd radzi księdzu, by oddał dziewczynkę syjonistycznym działaczom, przeszukującym polskie sierocińce w poszukiwaniu żydowskich dzieci. Mimo prawdziwej miłości i przywiązania, ojciec Stanisław czuje się w moralnym obowiązku przywrócić dziewczynkę jej narodowi. Na to kolejne odrzucenie, tym razem ze strony tego, któremu na nowo zaufała, bohaterka reaguje ogromną rozpaczą. Oddanie Żydom to w jej oczach zdrada ze strony Stasia jako człowieka i jako przedstawiciela jej azylu – świata chrześcijańskiego. „Błagała, by ją ochrzcił, chciała przyjąć komunię, spróbować ciała i krwi, chciała zostać zakonnicą” – wspomina ksiądz<sup>41</sup>. Podczas rozstania, w akcie bezsilności i gniewu, dziewczynka rozrywa podarowany jej przez duchownego różaniec.

W książce Navy Semel pojawiają się również informacje na temat wpływu doświadczeń wojennych na dorosłe życie bohaterki. Okazuje się, że posiada duży zbiór różańców, które zawiesza na ścianach sypialni, lecz których nigdy nie nosi przy sobie. Podczas trudnej rozmowy z wnuczką, w chwili napięcia, sięga po jeden z nich i zaczyna się modlić. Co więcej, co niedziela wymyka się ona z domu w Tel Awiwie i jedzie do kościoła św. Antoniego w Jafo. Tam przyjmuje komunię, lecz gdy wierni klękają przed posągiem Maryi, aby prosić ją o błogosławieństwo, „stara kobieta odwraca się plecami i wychodzi”<sup>42</sup>. Z jednej strony to zachowanie pokazuje wciąż trwającą więź z chrześcijańskim światem, który stał się dla niej bezpiecznym schronieniem, z drugiej zaś strony ujawnia nieukojoony, dziecięcy żal, nieodreagowaną złość sprzed siedemdziesięciu lat za porzucenie przez matkę, tę biologiczną i tę Boską, za brak reakcji

<sup>37</sup> N. Semel, *Cchok szel achbarosz...*, s. 52.

<sup>38</sup> Tamże, s. 220.

<sup>39</sup> Tamże, s. 52.

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> N. Semel, *Cchok szel achbarosz...*, s. 244.

<sup>42</sup> Tamże, s. 54.

na jej samotne cierpienie, za ponowne wykluczenie jej ze wspólnoty, z którą chciała się utożsamić.

Siłę nieprzepracowanych emocji udowadnia fakt, że gdy w trakcie rozmowy z wnuczką, kobieta słyszy dzwonek do drzwi, jej pierwszą, mimowolną, odruchową i zupełnie irracjonalną myślą jest przypuszczenie, że to właśnie jej rodzice przybyli, by wypełnić swą obietnicę sprzed lat.

### ***Chrześcijaństwo jako strefa bezpieczeństwa***

Dziewczynki – tak określane są przez pisarki obie bohaterki literackie. Małe dziewczynki, bo doświadczyły wojennej traumy jako dzieci. Anonimowe dziewczynki, bo dla własnego bezpieczeństwa musiały zapomnieć swoje prawdziwe imię. Wreszcie dziewczynki jak wiele innych ukrywających się w tym czasie małych Żydówek, bo ich przeżycia były pod pewnymi względami bardzo do siebie podobne. Jednak już literackie przykłady dwóch, omówionych w tym studium hebrajskich powieści z XXI wieku pokazały, jak te pozornie podobne doświadczenia bycia żydowską dziewczynką ukrywaną przez Polaków w czasie wojny mogą się w istocie różnić. Dziewczynka Alony Frankel ze spotkania ze światem chrześcijańskim wyniosła przede wszystkim fascynację estetyką, zachwyt zmysłowością obrzędów i pięknem rytuału – jedynym pięknem, którego doświadczyła w czasie wojny i jedynym rytuałem, który znała, wychowując się w komunistycznym domu. Wspomniana już praca Nachuma Bognera *Na łasce obcych* udowadnia, że nie był to odosobniony przypadek: „Dzieci [żydowskie], a zwłaszcza dziewczynki, przyjmowały z entuzjazmem chrześcijański sposób życia. Były oczarowane kościelnym kultem, świętymi opowieściami, które trafiały im do serca”<sup>43</sup>.

Tymczasem u Navy Semel świat Jezusa został skojarzony nie tyle z powierzchniową estetyką, co z bardzo głębokimi i konfliktowymi emocjami. Dla niej przywiązanie do symboli chrześcijańskich stanowiło reakcję obronną przed zagrażającą myślą o własnym żydostwie. Stanowiło ucieczkę od znienawidzonej tożsamości żydowskiej ku nowemu, bezpiecznemu obiektowi identyfikacji. Jak pisze Ewa Kurek: „czyniony ręką znak krzyża, różaniec w kieszeni czy zawieszony na szyi medalik stanowiły zestaw jak gdyby magicznych zaklęć chroniących je [ukrywające się u chrześcijan dzieci żydowskie] przed nienawiścią, dawały czy tworzyły strefę bezpieczeństwa, co potęgowało siłę przywiązania do tych zewnętrznych, najprostszych oznak katolicyzmu”<sup>44</sup>. O ile jednak bohaterka Semel pozytywnie identyfikuje się z Jezusem (bratem, ofiarą

<sup>43</sup> Nachum Bogner, *Be-chasdej zarim...*, s. 68.

<sup>44</sup> Ewa Kurek, *Dzieci żydowskie...*, s. 107.

– dzieckiem żydowskiej matki), o tyle jej stosunek do Maryi można określić jako ambiwalentny (żydowska matka, która „odwraca się plecami”). To prawdopodobnie dlatego, choć kobieta przez całe życie kolekcjonuje różańce, niejako co tydzień na nowo powtarza gniewny gest ich rozdarcia.

Ta literacka, dziecięca perspektywa może rzucić nowe i ciekawe światło na myślenie o polsko-żydowskich i chrześcijańsko-żydowskich relacjach podczas II wojny światowej.



Katarzyna Olszewska  
(Olsztyn)

## PAMIĘĆ AUTOBIOGRAFICZNA W TWÓRCZOŚCI PISAREK POLSKO - IZRAELSKICH

1.

Jednym z ważniejszych trendów współczesnej kultury jest wzmożone zainteresowanie pamięcią<sup>1</sup>. Niezwykle szybki postęp cywilizacyjny wywołuje poczucie nieprzewidywalności przyszłości. W obliczu ciągłej zmiany jedyną stałą i pewną wartością wydaje się przeszłość. Niewiedza, dotycząca tego, co może być ważne dla następnych pokoleń, skłania do utrwalenia wszystkiego, co jest z nami związane<sup>2</sup>. Zjawisko przejawia się literaturze XX i XXI wieku zwrotem ku twórczości autobiografizującej czy autobiograficznej, któremu zazwyczaj towarzyszy refleksja o pamięci.

Douwe Draaisma podkreśla, że pamięć autobiograficzna to zarówno „kronika osobistych doświadczeń, jak i księga spraw zapomnianych”<sup>3</sup>, której funkcjonowanie pozostaje dla nas niezrozumiałe. Według badacza, pierwsze wspomnienia pochodzą z okresu między trzecim a czwartym rokiem życia<sup>4</sup>. W późniejszym etapie wiele ważnych zdarzeń zostaje zapomnianych, ale smutne momenty i upokorzenia najczęściej rejestrowane są z fotograficzną precyzją. Wspomnienia pojawiają się niespodziewanie pod wpływem obrazu, dźwięku lub zapachu. Zmysłowy bodziec, oprócz sytuacji z przeszłości, ewokuje także związany z nią nastrój<sup>5</sup>. Spośród wielu rodzajów pamięci jej

<sup>1</sup> Związek sztuki z pamięcią nie jest nowoczesną koncepcją, ponieważ zjawiska łączono już w starożytnej Grecji: „Mnemozyne, jak wiadomo, była matką muz” zob. V. Nabokov, *Pamięci, przemów. Autobiografia raz jeszcze*, Warszawa 2004, s. 297.

<sup>2</sup> J. Żakowski, *Rewanż pamięci*, Warszawa 2002, s. 61-63.

<sup>3</sup> D. Draaisma, *Dlaczego życie płynie szybciej, gdy się starzejemy. O pamięci autobiograficznej*, Warszawa 2006, s. 5.

<sup>4</sup> Tamże, s. 23.

<sup>5</sup> Tamże, s. 44.



odmianę autobiograficzną wyróżnia fragmentaryczność i struktura zwana efektem reminiscencji, która polega na wzrastającej w podeszłym wieku obecności wspomnień młodzieńczego okresu życia<sup>6</sup>. Niektóre zapamiętane elementy odkształcają się, zakłamując rzeczywistość, dlatego według Douwe'a Draaismy z autobiografii nie poznajemy czyjegoś życia, lecz jedynie pewną jego wersję.

Tomasz Maruszewski, podobnie jak Douwe Draaisma, zauważa, że wspomnienia posiadają zniekształcenia i braki, wywołane destrukcyjnym wpływem czasu lub mechanizmami obronnymi. Według badacza, dzieciństwo najczęściej ukazuje się w pozytywnym świetle, tworząc mit arkadyjski, który niekoniecznie odpowiada rzeczywistości<sup>7</sup>. Natomiast bolesne zdarzenia mogą zostać wyparte lub stłumione w celu obrony przed lękiem i negatywnymi emocjami<sup>8</sup>. Ludzka pamięć przypomina impresjonistyczny obraz złożony z wielu drobnych kropek lub plam, tworzących kształty. Odbiorca dzieła widzi coś, czego w sensie fizycznym nie ma na obrazie, a jedynie zostało skonstruowane przez system percepcyjny oglądającego<sup>9</sup>. Zniekształcenia i zmiany kilku elementów wydają się nieistotne dla sensu całości. Ponadto w trakcie przywoływania przeszłości może dojść do przypomnienia sobie czegoś, co nigdy nie miało miejsca. Praca pamięci polega bowiem nie na odtwarzaniu przeszłości, a na jej aktywnym konstruowaniu, na które ogromny wpływ wywiera kontekst wspominania, potrzeba utrzymania pozytywnego obrazu siebie i stale zdobywana w ciągu życia wiedza oraz usilne próby nadania sensu minionym zdarzeniom<sup>10</sup>.

Według Maruszewskiego, pamięć autobiograficzna w większym stopniu stanowi system przekonań niż zbiór faktów<sup>11</sup>.

W obliczu psychologicznych teorii pamięci osłabieniu ulega znaczenie faktograficznej zgodności między życiem autora a jego autobiograficzną opowieścią. Wspomnienia można potraktować nie tylko jako dane, przynależące do przeszłości, ale przede wszystkim jako część aktualnej osobowości autobiografa<sup>12</sup>. Memoria określa tożsamość i wpływa na charakter podejmowanych działań. Kształt twórczości artystycznej bardzo często wynika z pamięci<sup>13</sup>, co

<sup>6</sup> Tenże, *Fabryka nostalgii. O fenomenie pamięci wieku dojrzałego*, Wołowiec 2010, s. 79-105.

<sup>7</sup> T. Maruszewski, *Pamięć autobiograficzna*, Gdańsk 2005, s. 140-145.

<sup>8</sup> Tamże, s. 171.

<sup>9</sup> Tamże, s. 13-14.

<sup>10</sup> Tamże, s. 21-26.

<sup>11</sup> Tamże, s. 88.

<sup>12</sup> T. Maruszewski, dz. cyt., s. 17.

<sup>13</sup> Niekorzystne działanie pamięci autobiograficznej widoczne jest między innymi u twórców ocalonych z Szoa, których latami nękają wspomnienia cechujące się niespotykaną wierno-

ukazuje Agnieszka Rydz, wyróżniając pamięć nostalgiczną, traumatyczną, melancholijną, fortunną (niosącą poczucie bliskości z tym, co utracone) i zobowiązaną (ocalającą przed zapomnieniem)<sup>14</sup>. Wariantów memorii może być więcej i, mimo różnic, mogą one występować w twórczości jednego pisarza z taką samą siłą, mieszając się, łącząc i uzupełniając.

## 2.

Ida Fink pierwszy tekst napisała w 1958 roku<sup>15</sup>, ale rozkwit jej pracy twórczej nastąpił dopiero trzydzieści lat po zakończeniu II wojny światowej. Wszystkie napisane przez pisarkę utwory – powieść, opowiadania i słuchowiska – dotyczą Szoa. Niezwykle bolesne i traumatyczne przeżycie wymagało psychicznego przepracowania oraz nabrania dystansu. Ida Fink przez lata bała się „dotknąć słowami tematu Zagłady”<sup>16</sup>, dlatego kluczową rolę w jej późnym świadectwie odgrywa pamięć:

Zawsze, od dawna chciałam opowiedzieć ten czas i nie tak, jak to uczynię teraz, nie tylko jeden jego skrawek. Chciałam, lecz nie mogłam, nie umiałam, bałam się także, że ten drugi czas (ten drugi mierzony już miesiącami i latami), który nałożył się warstwą na tamten, spłaszczył go i zniszczył we mnie, lecz nie, kiedy dziś grzebałam w rumowisku pamięci, odnalazłam go świeżym i nie tkniętym zapomnieniem<sup>17</sup>.

Przeszłość niespodziewanie odżywa w świadomości autorki, stając się źródłem i motywacją pisania:

Dopiero po wojnie, wówczas gdy pamięć o tamtym czasie, wbrew właściwym sobie zwyczajom, zamiast blednąć, rozgorzała na nowo (i w słowie, i w piśmie)<sup>18</sup>.

Przypominanie sobie minionych wydarzeń sprawia artystce trudność, ponieważ generują one ból. Poza tym pamięć uległa zniszczeniu i fragmentaryzacji, „podarcia na strzępy”<sup>19</sup>:

---

ścią i dokładnością (syndrom *Post Traumatic Stress Disorder*). Literacki przykład zjawiska stanowią szczegółowe świadectwa Zagłady: M. Akavia, *Jesień młodości*, Oświęcim 2010, *Moja winnica. Saga rodzinna w trzech częściach*, Warszawa 1990; H. Birenbaum, *Nadzieja umiera ostatnia*, Warszawa 1988, *Powrót do ziemi praojców*, Warszawa 1991.

<sup>14</sup> A. Rydz, *Mnemosyna. O pamięci autobiograficznej w poezji polskiej*, Poznań 2011, s. 7-18.

<sup>15</sup> K. Famulska-Ciesielska, *Ida Fink (1921-2011)*, „Archiwum Emigracji. Studia – Szkice – Dokumenty” 2011, z. 1-2, s. 369-371.

<sup>16</sup> *Ocalić pamięć*. Z I. Fink rozmawia P. Szewc, „Nowe Książki” 2003, nr 5, s. 4-5.

<sup>17</sup> I. Fink, *Skrawek czasu*, w: *Skrawek czasu*, Warszawa 1988, s. 8.

<sup>18</sup> Tejże, *Sabina pod workami*, w: *Odplywający ogród*, Warszawa 2002, s. 212.

<sup>19</sup> Tejże, *Podróż*, Warszawa 2004, s. 74.

Rekonstrukcja tych dni jest trudną pracą przedzierania się przez mgliste obszary pamięci. Mgła to niknie, to gęstnieje, raz obraz wyraźny, raz luka, rekonstrukcja tych dni jest trudną pracą układania skrawków i fragmentów w jedną ciągłość i całość. Jest również, jest przede wszystkim pracą bolesną<sup>20</sup>.

Dystans czasu powoduje, że pisarka postrzega przeszłość z perspektywy innej niż wtedy:

– Więc to jest getto... – mówi jeszcze raz, pochylając się nad zdjęciem. W jej głosie przebija zdumienie. – No, tak – dziwi się. – Jak oni tam wtedy wytrzymali? Takie to... takie..., no, trudno powiedzieć... Ale wtedy nikt się nie dziwił<sup>21</sup>.

Jednak zdjęcie jako memorystyczny nośnik<sup>22</sup> ma zdolność pobudzenia rekonstrukcji przeszłości:

Że był lipiec, wynika z daty wpisanej ręką matki na odwrocie fotografii<sup>23</sup>.  
Odsuwa ręką zdjęcie. – Wolę sobie nie przypominać...<sup>24</sup>

Narratorka *Podróży* stosuje bliskie fotografii porównanie memorii do obrazu malowanego farbą dobrego i złego gatunku, który powoduje powstawanie na płótnie odprysków i plam<sup>25</sup>. Malarska analogia podkreśla zanikanie wspomnień, podobnie jak pochodzące z opowiadania *Skrawek czasu* określenie „rumowiska pamięci”<sup>26</sup>. Wszelkie braki i związane z upływem czasu memorystyczne dziury utrudniają zbudowanie spójnej opowieści. Chaos wojennych wydarzeń pozostawił po sobie jedynie ślady, których literackim odbiciem są narracyjne fragmenty – tytułowe „skrawki czasu”: „Jeden ślad prowadzi do drugiego, drugi do trzeciego i tak dalej...”<sup>27</sup>. Ida Fink stara się powiązać je w jedną całość. Najczęściej jedynym efektem tych prób jest potwierdzenie czyjejś nieobecności, o której świadczy przypadkowo znalezione zdjęcie, chusteczka do nosa lub grząska ziemia pod lasem. Pisarstwo Ocalonej przypomina mękę pamięci<sup>28</sup> traumatycznej – z jednej strony z nadmiarem

<sup>20</sup> Tamże, s. 40.

<sup>21</sup> Tejże, Ślad, w: *Skrawek czasu*, s. 100.

<sup>22</sup> A. Ubertowska, *Literatura i pamięć o Zagładzie: archiwa, ślady, krypty*, w: *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie?*, red. M. Głowiński, K. Chmielewska, K. Makaruk, A. Molisak, T. Żukowski, Kraków 2005, s. 272-273.

<sup>23</sup> Tejże, *Eugenia*, w: *Odplywający ogród*, s. 193.

<sup>24</sup> Tejże, Ślad, w: *Skrawek czasu*, s. 100.

<sup>25</sup> Tejże, *Podróż*, s. 77.

<sup>26</sup> *Blizna pamięci*. Z I. Fink rozmawia W. Bereś, „Kresy” 2005, nr 4, s. 133-143.

<sup>27</sup> Tejże, Ślad, „Dialog” 1990, nr 10, s. 47.

<sup>28</sup> K. Szwejca, *Ocaleni z Holocaustu w oczach psychiatry, czyli o milczeniu i pamięci*, w: *Pamięć Shoah. Kulturowe reprezentacje i praktyki upamiętnienia*, red. T. Majewski, A. Zeidler-Janiszevska, Łódź 2009, s. 579-585.

uporczywie powracających obrazów, niczym pułapka, z której nie sposób się wydostać<sup>29</sup>, bolącej jak drzazga, „która tkwi głęboko i którą musi się wyjąć, by nie ropiała<sup>30</sup>, a z drugiej strony pełna luk i pustych miejsc.

Ida Fink nie waha się powiedzieć: „nie wiem”<sup>31</sup>, „tak być musiało!”, „przypuszczam”, nie wiadomo w jakiej chwili”<sup>32</sup>, „pamięć jakby od blasku oślepla”<sup>33</sup>, „nie mogłyśmy sobie przypomnieć”<sup>34</sup>. Artystka często wspomaga swoją pamięć analizowaniem przeszłości:

(...) nie pamiętam tej ulgi, ale świadczy o niej bezspornie moje siedzenie w kuchni z chlebem w ręku, kruszonym, a nie jedzonym<sup>35</sup>.

(...) a więc to okruchy z pierwszych tygodni, bo Agafia króluje w kuchni, jeszcze nie zakazali jej królować u Żydów<sup>36</sup>

– oraz wypełnia braki wyobraźnią:

(...) wiele z tego, co opowiem, jest sprawą wyobraźni, ale rekwizyty tylko; nie sam szkielet wydarzeń<sup>37</sup>.

Fikcyjność szczegółu nie ma wpływu na sens całości. Mimo tego, autorka odczuwa niepokój związany z niedokładnością wspomnień oraz ich autentycznością. Konfrontacja z Miejscem<sup>38</sup> obnaża funkcjonowanie pamięci, która koduje zdarzenia niezależnie od woli właścicielki i deformuje niektóre obrazy:

W pamięci był to plac okrągły, a okazał się prostokątem. Nie do wiary, jak zmienił się ten plac, to znaczy, jak odmieniła go moja pamięć, nadając mu inny kształt, dodając suto drzew, które w pamięci gęsto sadzone, rosły tu raczej skąpo<sup>39</sup>.

„Spokojnie, powoli, z pamięcią trzeba ostrożnie”<sup>40</sup> – ostrzega narratorka autobiograficznego opowiadania, opisującego powrót do miasta, w którym ukrywała się pod aryjską tożsamością. Odczuwana przed laty wola zapamiętania ważnych momentów nie znajduje odbicia w utrwalonych obrazach. Boha-

<sup>29</sup> I. Fink, *Nocne wariacje na temat*, w: *Odplywajacy ogród*, s. 184-186.

<sup>30</sup> Tejże, *Drzazga*, w: *Skrawek czasu*, s. 80.

<sup>31</sup> Tejże, *Skrawek czasu*, w: *Skrawek czasu*, s. 10.

<sup>32</sup> Tejże, *Śmierć Carycy*, w: *Skrawek czasu*, s. 56.

<sup>33</sup> Tejże, *Podróż*, s. 210.

<sup>34</sup> Tejże, *Julia*, w: *Odplywajacy ogród*, s. 306.

<sup>35</sup> Tejże, *Drugi skrawek czasu*, w: *Odplywajacy ogród*, s. 78.

<sup>36</sup> Tejże, *Julia*, w: *Odplywajacy ogród*, s. 304.

<sup>37</sup> Tejże, *Śmierć Carycy*, w: *Skrawek czasu*, s. 54.

<sup>38</sup> Ida Fink określa Miejscem elementy przestrzeni, które odegrały szczególnie ważną rolę w jej życiu, np. plac, na którym została zatrzymana przez esesmana, dworzec.

<sup>39</sup> I. Fink, *Podróż*, s. 261.

<sup>40</sup> I. Fink, *Mdłości*, w: *Odplywajacy ogród*, s. 287.

terka *Podróż* czasami pamięta tylko wrażenia, towarzyszące groźnej sytuacji, na przykład uczucie nagości po stracie dokumentów potwierdzających aryjską tożsamość<sup>41</sup>:

Nie wiadomo, jak długo stałyśmy przed pustym pociągiem, na dalekiej bocznicy dworca, jakimi słowami mówiłyśmy do siebie, musiałyśmy przecież mówić do siebie w chwili, gdy nasza podróż legła w gruzach i nie wiadomo było, czy zdołamy ją podjąć, musiałyśmy choćby kilka zdań zamienić o minionej nocy lub choćby parę słów(...) Nie ma ich w pamięci<sup>42</sup>.

Paradoksalnie, szczere przyznanie się podmiotu do niedokładności własnych wspomnień nie odbiera utworom autentyczności, a jeszcze podkreśla ich autobiograficzny charakter<sup>43</sup>. W prozie Ocalonej wzmocnieniu ulegają wyjątkowe wydarzenia przełomu, takie jak moment rozpoczęcia wojny:

Ten poranek piękny i czysty. Który odgrzebuję w rumowiskach mej pamięci, jest wciąż świeży, jego barwy i wonie nie zatarte: mgła złocista i sypka, zawieszona w niej czerwone kule jabłek i cień nad rzeką wilgotny, o cierpkim zapachu łośnianów, i jeszcze sukienka niebieska, którą miałam na sobie (...)<sup>44</sup>

– czy przybranie fałszywej tożsamości, które „wryły się w pamięć trwałym obrazem”<sup>45</sup>, a inne, mniej ważne zatartł czas<sup>46</sup>. Jednak memoria koduje także z pozoru nieistotne elementy, wśród których najczęściej pojawia się rzeka<sup>47</sup> oraz związana z życiem i śmiercią barwa czerwieni<sup>48</sup> w postaci „krwistych paznokci”<sup>49</sup>, szminki czy części garderoby<sup>50</sup>. Niepamięci zaś przypisane są odcienie czerni i szarości<sup>51</sup>, chociaż tradycyjnie symbolizują one wspomnienia<sup>52</sup>. Znaczenie barw w utworach Idy Fink opiera się na ich wyrazistości i intensywności, porównanej do zaciemnionych i mglistych lub żywych obszarów memorii.

<sup>41</sup> Tejże, *Podróż*, s. 41.

<sup>42</sup> Tamże, s. 40.

<sup>43</sup> M. Tabaczyński, dz. cyt., s. 238-235.

<sup>44</sup> Tejże, *Skrawek czasu*, w: *Skrawek czasu*, s. 9.

<sup>45</sup> Tejże, *Sabina pod workami*, w: *Odplywający ogród*, s. 206.

<sup>46</sup> H. Zaworska, *Twarda czułość*, „Nowe Książki” 2003, nr 5, s. 5-6.

<sup>47</sup> I. Fink, *Podróż*, s. 26; 210.

<sup>48</sup> Czerwień, jako barwa przykuwająca wzrok, wydaje się kolorem niewskazanym czy nawet zabronionym dla próbujących ukryć się w tłumie Żydówek. Być może wyrazistość koloru, który kontrastuje z szarością i kamuflażem bohaterek, wpływa na zapisywanie sytuacji w pamięci.

<sup>49</sup> Tamże, s. 29.

<sup>50</sup> Tejże, *Eugenia*, w: *Odplywający ogród*, s. 195.

<sup>51</sup> Tejże, *Podróż*, s. 49; 261.

<sup>52</sup> Hasło: szarość, w: W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990.

U osób będących świadkami traumatycznych i bolesnych wydarzeń często uruchamia się mechanizm wyparcia, który ma na celu ochronę przed cierpieniem. Podobnie narratorka *Podróży* w obawie przed bólem odpycha wspomnienie esesmana stojącego nad łóżkiem ciężko chorej matki<sup>53</sup>. Bohaterowie twórczości Idy Fink często zawieszają głos i posługują się aluzjami, a także pomijają momenty, których podświadomie boją się lub nie chcą o nich pamiętać. Mimo tragicznych tematów poruszanych przez autorkę, czytelnik nie musi obawiać się epatowania okrucieństwem – za każdym razem najstraszniejsze chwile osnuwa milczeniem. To milczenie wyznacza również granicę pamięci człowieka, który przeżył i nie może w pełni opowiedzieć o umieraniu. Śmierć, mimo nieuniknionej obecności, w świecie Idy Fink pozostaje niewiadomą, widmem unoszącym się nad bohaterami. Informacje o zabójstwach podane są w sposób zawoalowany, w formie obrazu świeżo zasypanej ziemi pod lasem<sup>54</sup> lub zwolnionego łóżka w getcie<sup>55</sup>. Niedopowiedzenia wzmagają grozę i niosą ogromny ładunek emocjonalny zarówno dla czytelnika, jak i dla podmiotu. Wykorzystywana przez pisarkę krótka forma noweli lub obrazka sugeruje, że dłuższa opowieść mogłaby być zbyt wyczerpująca dla świadka Zagłady, a ból pamięci podany w dużej dawce wydaje się nie do zniesienia<sup>56</sup>:

(...) każdy dzień i każda noc tych tygodni starczyłaby do zapelnienia kart książki, gdyby pióro zdołało udźwignąć zawarty w nich ciężar rozpacz i bezsilnej samotności<sup>57</sup>.

Według Michała Tabaczyńskiego, opór pamięci przed przywołaniem straszliwych wspomnień uwidacznia się w *Podróży* poprzez skrótowość nazw geograficznych. Ukazany w powieści Zbaraż zamiast występować pod pełną nazwą, kryje się pod określeniem „miasto Z.”<sup>58</sup>. W opowiadaniach miasto L. oznacza Lwów, miasto T. – Tarnopol, a pod P. może kryć się Podkamień, Podhorców lub Podhajców. Anna Kuryłek stwierdza, że skrócenie nazw świadczy o poczuciu nierealności czasu Zagłady i o zmianach, jakie zaszły w postrzeganej przez narratorkę przestrzeni<sup>59</sup>. Świat, który istniał przed Szoa,

<sup>53</sup> Tamże, s. 163.

<sup>54</sup> Tejże, *Skrawek czasu; Wiosenny poranek*, w: *Skrawek czasu*, s. 11; 40; Julia, w: *Odplywający ogród*, s. 305.

<sup>55</sup> Tejże, *Przed lustrem*, w: *Skrawek czasu*, s. 64

<sup>56</sup> M. Wilczyński, *Najmniej słów. Doświadczenie Zagłady w prozie Idy Fink*, w: *Wojna i postpamięć*, pod red. Z. Majchrowskiego, W. Owczarskiego, Gdańsk 2011, s. 133-141.

<sup>57</sup> I. Fink, *Świnia*, w: *Skrawek czasu*, s. 57.

<sup>58</sup> M. Tabaczyński, *Proza życia (mimo wszystko)*, „Borussia” 2004, nr 33-34, s. 231-235.

<sup>59</sup> A. Kuryłek, „Pamięć uspokajana, znaczy martwa”. *Ida Fink*, w: *Pisarze polsko – żydowski XX wieku. Przybliżenia*, pod red. M. Dąbrowskiego i A. Molisak, Warszawa 2006, s. 224.

zniknął na zawsze i stracił geograficzną przynależność. Pamięć, w której odcisnął się ślad tegoż świata, nie jest w stanie odtworzyć jego obrazu, ponieważ rekonstrukcja ze śladów zawsze jest domniemana: „ślad nie jest odbitką, nie zachowuje wiernie kształtu rzeczy. Ślad stopy na piasku nie bywa jej doskonałym obrysem. Ruiny i zgliszcza, ślady miasta, nie są portretem jego wspaniałej panoramy”<sup>60</sup>.

Powieść Idy Fink zatytułowana *Podróż* opiera się wyłącznie na doświadczeniu autobiograficznym autorki, jednak wiele jej opowiadań wyrasta z innego rodzaju pamięci. Pisarka często poświęca swoje utwory osobom, które znała i wydarzeniom, o których słyszała z ust przyjaciół oraz rodziny<sup>61</sup>. Losy Ocalałych z Holocaustu przywarły na tyle silnie do artystki, że stały się częścią jej własnej historii, jej pamięcią zapożyczoną<sup>62</sup> czy też współpamięcią. Transfer wspomnień, podparty towarzyszącymi mu silnymi emocjami, a także wspólnotą traumatycznego zdarzenia, czyni doświadczenie nadawcy elementem pamięci odbiorcy – jego postpamięcią<sup>63</sup>. „Postpamięć jest silną i bardzo szczególną formą pamięci właśnie dlatego, że jej relacja wobec przedmiotu czy źródła jest zapośredniczona nie poprzez wspomnienie, ale wyobraźnię i twórczość”<sup>64</sup>. Ludzie, którzy są pierwowzorami bohaterów Idy Fink, opowiadając własne losy, przekazali jej nie tylko fakty, ale również nastroj i uczucia, które im wówczas towarzyszyły. Z analizowanych nowel emanuje przede wszystkim lęk, niemoc i rozpacz. Pisarce w zadziwiający sposób przy pomocy prozy udaje się wygenerować doznania właściwe odbiorowi lirycznemu<sup>65</sup>. Pamięć autorki – narratorki jest afektywna, przepełniona empatią i zrozumieniem, a także lojalna<sup>66</sup> wobec doświadczonych przez Zagładę Żydów, którzy zechcieli podzielić się z artystką własnym doświadczeniem.

Twórca bazujący na postpamięci staje przed trudnym zadaniem opowiedzenia czyjejś historii bez zwracania na siebie uwagi. Usunięcie się w cień autora, mimo jego własnych przeżyć związanych z Szoa, jest konieczne dla upamiętnienia ofiar Zagłady. Fink udaje się zrealizować ten etyczny postulat w opowiadaniach dzięki jednowątkowej, lakonicznej narracji i krótkiej formie<sup>67</sup>, która niczym soczewka pozwala skupić światło na jednej postaci

<sup>60</sup> B. Skarga, *Ślad i obecność*, Warszawa 2004, s. 31.

<sup>61</sup> K. Bielas, „Zawsze chciałam pisać”, „Gazeta Wyborcza” 1994, nr 160, s. 11.

<sup>62</sup> K. Szwejca, dz. cyt., s. 585.

<sup>63</sup> M. Hirsch, *Pokolenie postpamięci*, „Didaskalia” 2011, nr 105, s. 28-35.

<sup>64</sup> Tejże, *Żaloba i postpamięć*, w: *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki. Antologia*, pod red. E. Domańskiej, Poznań 2010, s. 254.

<sup>65</sup> S. Buryła, *Proza, która onieśmiela*, „Pogranicza” 2009, nr 4, s. 76.

<sup>66</sup> K. Szwejca, dz. cyt., s. 585.

<sup>67</sup> J. Łukasiewicz, *Ślady w pamięci*, „Nowe Książki” 1997, nr 3, s. 52-53.

i kluczowym momencie jej życia. Autorka tworzy księgę pamięci, w której opisuje ostatnie chwile życia swoich bohaterów i stara się umiejscowić je w czasie i przestrzeni, ukonkretniając ich los i przywracając im godność oraz imię. Funkcjonująca w utworach memoria obciążona jest zobowiązaniem wobec ofiar Holokaustu<sup>68</sup>, o którym mówi wprost narratorka Śladu:

(...) prosi, żeby to, co powie, zostało zapisane i uwiecznione, bo chce, żeby pozostał ślad<sup>69</sup>,

– a także bohaterka opowiadania *Za żywoplotem*: „Trza wiedzieć, popatrzeć. I zapamiętać”<sup>70</sup>.

Pisarka ocala przed zapomnieniem wspomnienie przedwojennego Zbaraża oraz rodzinnego domu, którego „kuchnia słodko pachniała malinami”<sup>71</sup>, „za oknem rosły bzy, za bzami był ogród, za ogrodem rzeka”<sup>72</sup>, „zielone sady, czerwone jabłka, wzorzyste klomby, a wszystko to skąpane w złotym słońcu”<sup>73</sup>. Opisana w idyllicznej konwencji przestrzeń dzieciństwa jest bogata w detale – barwy i zapachy, a smak lepkiej, malinowej pianki to „smak raju utraconego”<sup>74</sup>. Szczegółowy obraz najmłodszych lat życia zdradza tęsknotę za tamtym okresem i ujawnia kolejną, nostalgiczną formę pamięci. Warto zaznaczyć, że podmiot tęskni raczej za czasem dzieciństwa, niż samym miejscem urodzenia<sup>75</sup>. Pisarka nigdy nie wróciła do miasta pierwszych lat swojego życia, ponieważ przedwojenny Zbaraż przestał dla niej istnieć wraz z nadejściem II wojny światowej. Powrót do miasta Z. jest niemożliwy<sup>76</sup>.

### 3.

Halina Aszkenazy-Engelhard zaczęła pisać w pięćdziesiątych latach dwudziestego wieku, „kiedy bolesne wojenne wspomnienia jeszcze pozostawały

<sup>68</sup> D. Głowacka, *Znikające ślady: Emmanuel Levinas, literackie świadectwo Idy Fink i sztuka Holokaustu*, „Literatura na Świecie” 2004, nr 1-2, s. 105-125.

<sup>69</sup> I. Fink, *Skrawek czasu*, w: *Skrawek czasu*, s. 100.

<sup>70</sup> I. Fink, *Za żywoplotem*, w: *Skrawek czasu*, s. 22.

<sup>71</sup> Tejże, *Mój pierwszy koniec świata*, w: *Odpywający ogród*, s. 277.

<sup>72</sup> Tejże, *Próg*, w: *Odpywający ogród*, s. 22.

<sup>73</sup> Tejże, *Podróż*, s. 16.

<sup>74</sup> V. Nabokov, dz. cyt., s. 297.

<sup>75</sup> „Pragnienie nostalgika skierowane jest nie ku przedmiotowi, który chce odzyskać, ale ku czasowi niemożliwemu do odzyskania”. Zob. M. Zaleski, *Formy pamięci. O przedstawianiu przeszłości w polskiej literaturze współczesnej*, Warszawa 1996, s. 17.

<sup>76</sup> Ida Fink jako człowiek i jako artystka świadomie wybrała „grzebanie w rumowisku pamięci”, zamiast kojącego zapomnienia. Okrutną ironią w jej życiu stała się długotrwała, odbierająca pamięć choroba, na którą zmarła pisarka.



żywe<sup>77</sup>. Pamiętnik *Pragnęłam żyć*, autobiograficzna powieść *Dzień, noc, dzień* oraz zbiory opowiadań *Warszawa – Paryż – Tel Awiw*, *Spotkanie z losem* noszą wyraźne rysy autobiografizmu i w dużym stopniu koncentrują się na Holokauście oraz emigracji z Polski. Proza pisarki jest efektem pracy pamięci, która najczęściej wydaje się traumatyczna. O wskazanym rodzaju memorii świadczą *flashback*’owe<sup>78</sup> wspomnienia, powracające mimo upływu lat i izolacji od bodźców. Reminiscencje pojawiają się niespodziewanie w chwilach spokoju lub beczynności:

Leżę w szpitalu. Czas się dłuży. Wracają do mnie obrazy z niedalekiej jeszcze przeszłości. Migają postacie<sup>79</sup>.

Obrazy, które najsilniej utkwily w głowie bohaterki, mają charakter perseweracyjny i dotyczą śmierci:

Na czwartym piętrze, w częściowo zburzonym już mieszkaniu stała staruszka i modliła się. Płomienie otaczały ją ze wszystkich stron, aż wreszcie pochwyciły w swoje szpony. Żaden ratunek nie był możliwy. Po kilku minutach cała oficyna zawaliła się, pochłaniając swoją ofiarę<sup>80</sup>

– oraz cierpienia, malującego się na „strasznych, wygłodzonych gettowych twarzach”<sup>81</sup>:

Pozostały mi w pamięci wyciągnięte, chude twarze, w których odznaczały się jedynie wielkie, błyszczące i błędne oczy<sup>82</sup>.

Z niebywałą dokładnością narratorka przywołuje daty oraz godziny przełomowych wydarzeń, między innymi wyjścia matki z getta 19 kwietnia o godzinie szóstej nad ranem w celu zdobycia fałszywych „aryjskich” dokumentów<sup>83</sup>. Specyficzne wyostrenie pamięci i wyczulenie na szczegól to skutek dziecięcego postrzegania Zagłady. Bezbronność i ukrywanie się w getcie czy po drugiej stronie muru wymusza nieustanną analizę otoczenia oraz kontrolę, która sprzyja kodowaniu kluczowych dla przetrwania informacji<sup>84</sup>. Artystka

<sup>77</sup> H. Aszkenazy-Engelhard, *Dziwna melodia*, w: *Warszawa – Paryż – Tel Awiw*, Warszawa 2004, s. 40.

<sup>78</sup> M. E. P. Seligman, E. F. Walker, D. L. Rosenhan, *Psychopatologia*, Poznań 2003, s. 206.

<sup>79</sup> H. Aszkenazy-Engelhard, *Matka i syn*, w: *Dzień, noc, dzień*, s. 112.

<sup>80</sup> Tejże, *Pragnęłam żyć. Pamiętnik*, Warszawa 1991, s. 9-10. Obraz powraca w tejże, *Halina*, w: *Dzień, noc, dzień*, Warszawa 2005, s. 66.

<sup>81</sup> Tejże, *Pragnęłam żyć*, s. 22.

<sup>82</sup> Tejże, *Pragnęłam żyć*, S. 17.

<sup>83</sup> Tamże, s. 57.

<sup>84</sup> J. Kowalska-Leder, *Dzieciństwo czasu Zagłady. Przeciwnostawne projekty prawdy, pamięci i zapi-*

mówi wprost o funkcjonowaniu w jej prozie pamięci dziecka:

Jestem dojrzałą kobietą, ale wewnątrz, w środku, istnieje jeszcze ta młoda dziewczynka, poniżana, prześladowana, walcząca o życie<sup>85</sup>.

Wspomnienia lat młodości nie przynoszą typowego dla autobiografizmu idyllicznego obrazu świata. W obrazach przedwojennego dzieciństwa dominują upokorzenia i przykre incydenty, które nie blakną mimo upływu czasu<sup>86</sup>. Wśród nich znajduje się oskarżenie o oszustwo na lekcji<sup>87</sup> czy pobicie przez pijaną matkę<sup>88</sup> lub odsunięcie autorki od udziału w uroczystości z okazji Święta Niepodległości:

Nie lubiłam mojej szkoły. Czułam się nieszczęśliwa i poniżona. Być może dlatego, że wychowawczynie mnie nie lubiła, okazywała mi swoją niechęć! (...) Halinka opowiedziała naszej wychowawczynie, że piszę wiersze. Ta zwróciła się do mnie i prosiła, abym napisała wiersz na uroczystość Święta Niepodległości. Napisałam wiersz bardzo patriotyczny i wręczyłam jej. (...) Poprosiła ulubioną uczennicę, aby go odczytała. Byłam zdziwiona i dotknięta. Dlaczego ona dała mój wiersz innej dziewczynce? Nawet nie wspomniała, że to ja go napisałam. Byłam rozczarowana i obrażona<sup>89</sup>.

– oraz upokarzające bohaterkę okoliczności zakupu nowego fartuszka:

Czułam jak krew uderza mi do głowy, a łzy duszą w krtani. Załamana i poniżona, wróciłam do domu i wręczyłam matce pieniądze na fartuch. Cała się trzęsłam, byłam nieszczęśliwa, upokorzona, bolało mnie postępowanie matki. Trudno mi było zapamiętać to traumatyczne wydarzenie<sup>90</sup>.

Użyte przez narratorkę określenie traumy, odniesione do błahego w późniejszej holokaustowej perspektywie wydarzenia, potwierdza dziecięcy charakter memorii. W świadomości małej dziewczynki szkolny incydent urasta do rangi tragedii, o której trudno zapamiętać.

Halina Aszkenazy-Engelhard opowiadając własną biografię czasami zmienia fakty i myli okoliczności wydarzeń. W pamiętniku opisuje historię ukrycia się przed esesmanami w skrzyni<sup>91</sup>, natomiast w opowiadaniu o tymże zdarzeniu

su doświadczenia, w: *Wojna, doświadczenie i zapis. Nowe źródła, problemy, metody badawcze*, red. S. Buryła. P. Rodak, Kraków 2006, s. 317.

<sup>85</sup> H. Aszkenazy-Engelhard, *Matka i syn*, w: *Dzień, noc, dzień*, s. 112.

<sup>86</sup> Zob. D. Draaisma D., *Dlaczego życie płynie szybciej, gdy się starzejemy*, s. 44.

<sup>87</sup> H. Aszkenazy-Engelhard, *Halina*, w: *Dzień, noc, dzień*, s. 51.

<sup>88</sup> Tamże, s. 56.

<sup>89</sup> Tamże, s. 50-51.

<sup>90</sup> Tamże, s. 59.

<sup>91</sup> Tejże, *Pragnęłam żyć*, s. 35.

jako kryjówkę wskazuje leżącą na podłodze pierzynę<sup>92</sup>. Podczas przebywania w magazynie fabryki bohaterka – narratorka według jednego z tekstów zaspokaja głód ukradzioną marmoladą<sup>93</sup>, a według innego – smalcem i dżemem<sup>94</sup>. Pamiętnik napisany po wojnie jest bogatszy w detale, które zacierają się lub zmieniają w później powstałych utworach. Świadomość zachodzącego procesu zapominania wydaje się umykać autorce. Na przestrzeni całej twórczości pisarki można dostrzec rodzaj pamięci, określony przez Marka Zaleskiego palimpsestem: „tekstem, który narasta, poprzez nakładanie i wymazywanie fragmentów zdarzeń”<sup>95</sup>, uniemożliwiając dokładne odtworzenie przeszłości.

Narratorki utworów Haliny Aszkenazy-Engelhard wielokrotnie wspominają o bólu pamięci, która nie pozwala „rozpocząć nowego życia, być sobą”<sup>96</sup>. Bohaterka jednego z opowiadań broni się przed tragicznymi wspomnieniami:

Czasami nawiedzały mnie obrazy z przeszłości, ale jak zwykle otrząsałam się z nich i wracałam do równowagi<sup>97</sup>,

– natomiast w innym tekście pojawia się pragnienie ucieczki od przeszłości:

Tak bardzo chciałam wyrwać się z Polski, uciec od tragicznych wspomnień, wymazać z pamięci wszystkie męki i cierpienia, nieszczęsne przeżycia, utratę najbliższych<sup>98</sup>.

Pamięć, stale narażona na bodźce, które przypominają o Zagładzie, wywołuje u bohaterki poczucie zawieszenia i nieautentyczności życia w Polsce jako kraju naznaczonym przez Szoa.

W prozie Haliny Aszkenazy-Engelhard, obok potrzeby odcięcia się od wojennej przeszłości, pojawia się pragnienie bliskości i utożsamienia z członkami rodziny. Pamięć niejednokrotnie przekracza ramy indywidualnego doświadczenia podmiotu, by przedstawić dzieje przodków i wypełnić odczuwaną pustkę. W opowieści autobiograficznej *Dzień, noc, dzień* autorka tworzy portrety bliskich jej kobiet, wspomagając pamięć zasłyszczanymi niegdyś historiami. Fizycznym dowodem ciągłości i więzi międzypokoleniowej, którą odczuwa pisarka są zamieszczone w książce fotografie kuzynów oraz matki. Zastosowany zabieg współgra z ocalającą funkcją pamięci, która stanowi jedyną przestrzeń spotkania ze zmarłymi.

<sup>92</sup> Tejże, *Celina*, w: *Dzień, noc, dzień*, s. 81.

<sup>93</sup> Tamże, s. 86.

<sup>94</sup> Tejże, *Pragnęłam żyć*, s. 41.

<sup>95</sup> M. Zaleski, dz. cyt., s. 80.

<sup>96</sup> H. Aszkenazy-Engelhard, *Matka i syn*, w: *Dzień, noc, dzień*, s. 114.

<sup>97</sup> Tamże, s. 159.

<sup>98</sup> Tejże, *Paris – Paris*, w: *Warszawa – Paryż – Tel Awiw*, s. 49.

Ostatni zbiór opowiadań *Spotkanie z losem* autorka poświęca osobom, które powierzyły jej własne opowieści, ponieważ same nie potrafiły lub nie zdążyły przekazać ich potomnym. O Zosi – jednej z bohaterek – narratorka mówi: „została zapomniana, nie ma grobu, nie ma pomnika, wspomniana jest podobno w jakiejś książce”<sup>99</sup>. Najnowszy zbiór prozy Haliny Aszkenazy-Engelhard w założeniach przypomina tradycyjne żydowskie księgi, noszące nazwę *Memorbuch*<sup>100</sup>. Literacka próba upamiętnienia tragedii ofiar Holokaustu ukazuje kolejne oblicze autobiograficznej pamięci artystki, którą za Agnieszką Rydz nazywam pamięcią zobowiązaną<sup>101</sup>.

#### 4.

Literacka aktywność Miriam Akavii rozpoczyna się, podobnie jak u Idy Fink, trzydzieści lat po Szoa. Pisarka wyznaje, że lata milczenia w dużej mierze były uwarunkowane „procesem przeżywania i odkrywania samej siebie”<sup>102</sup>. Tuż po wojnie autorka zaczęła pisać wiersze dotyczące Zagłady, jednak nigdy nikomu ich nie pokazała. Przez lata próbowała zapomnieć o tragicznych doświadczeniach i normalnie żyć, ale tłumione wspomnienia powracały ze zdwojoną siłą – „były samowolne”<sup>103</sup>: „Ale im bardziej żyłam na zewnątrz, tym bardziej piętrzyły się niewyartykułowane wspomnienia i przeżycia. To była nieznośna sytuacja rozdwojenia, koegzystencji dwóch będących w niustannym konflikcie osobowości”<sup>104</sup>. Wspomniane przez literatkę rozdwojenie znajduje odbicie w konstrukcji podmiotu jej twórczości, który występuje jednocześnie w dwóch postaciach – „ja” obciążonego wiedzą o Holokauście oraz „ja” próbującego zdystansować się do doświadczenia Zagłady (między innymi poprzez kreację dziecka czy dumnej obywatelki Erec Israel):

Tamta dziewczynka, która wchłaniała w siebie atmosferę i piękno Krakowa i spragniona była wrażeń – została prawie zabita. A ręka, która kreśli teraz te słowa, należy do innej osoby, do kogoś, komu dane było z tej marnej, ocalałej cząsteczki rozpocząć inne życie. To inne życie, im bardziej wzbudza we mnie poczucie przynależności i im bardziej zwraca mi niejaką pewność siebie – tym bardziej dyktuje: nie zapomnieć. Niczego nie zapomnieć<sup>105</sup>.

<sup>99</sup> Tejże, Zosia, w: *Spotkanie z losem*, Warszawa 2006, s. 88.

<sup>100</sup> A. Ubertowska, *Literatura i pamięć o Zagładzie: archiwa, ślady, krypty*, s. 268.

<sup>101</sup> A. Rydz, dz. cyt., s. 14.

<sup>102</sup> *Odkrywanie samej siebie. Z Miriam Akavią rozmawia Zbigniew Baran*, „Dekada Literacka” 1991, nr 36, s. 3.

<sup>103</sup> Tamże.

<sup>104</sup> Tamże.

<sup>105</sup> A. Akavia, *Krakowskie dzieciństwo*, w: *Urojenia*, Poznań 2000, s. 15.

Poczucie tożsamości z kilkuletnią, skazaną na śmierć dziewczynką, którą pisarka była podczas Holokaustu, być może z wpływem lat częściowo uległo osłabieniu, jednak nie uległa mu pamięć, „bodajże ona jedyna uszła cało”<sup>106</sup>.

Charakterystyczne dla Miriam Akavii wydaje się rozdzielenie pamięci. Pierwszą jej odmianę stanowi ta pielęgnowana w sobie, w której przechowywane są wspomnienia najmłodszych lat, opisane przede wszystkim w kronice *Moja winnica. Saga rodzinna w trzech częściach*. Narracja prowadzona w sadze – podobnie jak w wielu opowiadaniach – z perspektywy małej dziewczynki, ukazuje świat utrwalony w dziecięcej pamięci – niewinnej i wolnej od nienawiści czy chęci zemsty. Dziełu przyświeca zasada, głosząca, że „wszystko, co jest wymazane z pamięci, jakby nigdy nie istniało”<sup>107</sup>. Autorka dba o każdy zapamiętany szczegół (w tym należący do matki pierścionek z brylantem<sup>108</sup>, srebrna cukiernica<sup>109</sup>) i stara się ocalić jak największą część dawnego świata i dowieść, że w Krakowie od wielu pokoleń jej historia – historia żydowska łączyła się z polską historią:

Dzisiaj wiem już z całą pewnością, że Kraków stanowi najbardziej znaczącą część mojego życia i że nie mogę go pominąć, wykreślić czy zapomnieć<sup>110</sup>.

Pamięć o dzieciństwie stała się pamięcią zobowiązaną do przekazania prawdy o ludziach i miejscu, w którym artystka spędziła pierwsze lata życia:

Zrozumiałam, że we mnie żyje przeszłość i że nie wolno tego odkładać, że czas leci, że jest we mnie Polska, Kraków, dzieciństwo, getto, obozy. W Izraelu mieli wtedy inne sprawy na głowie. Nie zastanawiali się, jak to naprawdę było. Powtarzali tylko, że Polacy to antysemita, bo przecież wszystkie obozy śmierci były na tej ziemi. Musze więc pisać o tym, jakie piękne było tutaj dzieciństwo – myślałam wtedy – jaki przepiękny był tutaj mój krakowski DOM<sup>111</sup>.

Przedwojennym wspomnieniom towarzyszy nostalgia, ukryta między innymi w obrazie należącego do ojca lasu „z jego cudownymi skarbami, z jego pachnącym i orzeźwiającym chłodem”<sup>112</sup>, domu przy ulicy Łobzowskiej<sup>113</sup>,

<sup>106</sup> Tejże, *Moja winnica. Saga rodzinna w trzech częściach*, Warszawa 1990, s. 6.

<sup>107</sup> Tejże, *Życie i śmierć jednego z nas*, w: *Urojenia*, s. 52.

<sup>108</sup> Tejże, *Jesień młodości*, s. 67.

<sup>109</sup> Tamże, s. 116.

<sup>110</sup> Tejże, *Moje powroty do Polski*, w: *Moje powroty*, Kraków 2005, s. 5.

<sup>111</sup> Tamże, s. 8.

<sup>112</sup> Tejże, *Jesień młodości*, Oświęcim 2010, s. 72.

<sup>113</sup> Tejże, *Krakowskie dzieciństwo*, w: *Urojenia*, s. 7.

bratków sadzonych przez matkę na balkonie<sup>114</sup>, ulubionej kołysanki<sup>115</sup>, pokrytych „białą kołderką śniegu” drzew na Plantach<sup>116</sup> czy wakacji w Muszynie<sup>117</sup>. Ewokacja bliskiego pisarce i wyraźnie rysującego się w jej pamięci Krakowa jest o wiele bardziej emocjonalna i szczegółowa, niż ukazany w *Mojej winnicy* Kazimierz, który autorka zna z opowieści rodziny<sup>118</sup>. Czasu dzieciństwa – jak mówi pisarka – „nie da się zapomnieć, on tkwi naprawdę bardzo głęboko”<sup>119</sup>. Pamięć nostalgiczna przywołuje arkadyjski obraz świata przed Szoa i domu, który został bezpowrotnie utracony:

Panie z powstania tęskniły za Polską. A ja beznadziejnie tęskniłam za Domem! Domem ponad granicami, ponad krajami, w innym świecie, gdzieś tam...<sup>120</sup>.

Rodzinny dom i miasto – znana dawniej przestrzeń topograficzna, nie ma takiego samego charakteru, który miała przed czasem Zagłady, ponieważ brakuje związanych z nią ludzi<sup>121</sup>. Wrażenie obcości w mieście dzieciństwa ujawnia się podczas konfrontacji Miriam Akavii z Krakowem wiele lat po Szoa. Tęsknota nie zostaje ukojona nawet na chwilę, ponieważ dotyczy ona nie konkretnego miejsca, ale samej siebie w dawnym miejscu<sup>122</sup>, które było bezpieczne i pełne miłości. Powrót możliwy jest jedynie w pamięci. Konstrukcja memorii w tekstach autorki czasami zbliża się do postpamięci, ponieważ wzbogacona jest wspomnieniami przekazanymi jej w dzieciństwie przez rodziców, „którzy z kolei znali rodzinne tradycje z opowieści dziadków”<sup>123</sup>, ale także zdobytą w trakcie studiów<sup>124</sup> wiedzą o historii polskich Żydów oraz wyobraźnią:

Fantazja pozwoliła mi uzupełnić luki i powiązać fakty, które poznałam poprzez naukę, ze wspomnieniami<sup>125</sup>.

<sup>114</sup> Tamże, s. 5; teźże, *Jesień młodości*, s. 100.

<sup>115</sup> Teźże, *Jesień młodości*, s. 110.

<sup>116</sup> Teźże, *Moja winnica*, s. 190.

<sup>117</sup> Teźże, *Kraków 1939 – początek końca*, w: *Moje powroty*, s. 30.

<sup>118</sup> M. Rutkowska, *Arkadia i lęk (o motywie dzieciństwa w prozie Miriam Akavii)*, w: *Święte miejsca w literaturze*, pod red. Z. Chojnowskiego, A. Rzymskiej, B. Tarnowskiej, Olsztyn 2009, s. 502.

<sup>119</sup> M. Akavia, *Autograf. Pisarze o sobie*, „Guliwer” 1995, nr 6, s. 11.

<sup>120</sup> Teźże, *Jeszcze jedno ogniwo w łańcuchu*, w: *Urojenia*, s. 187.

<sup>121</sup> Teźże, *Cena*, Wrocław 1992, s. 10.

<sup>122</sup> M. Zaleski, dz. cyt., s. 16.

<sup>123</sup> *Pustynne pokolenie. Rozmowa z izraelską pisarką Miriam Akavią*, „Koniec Wieku” 1990, nr 1, s. 92.

<sup>124</sup> Miriam Akavia ukończyła kurs historii Żydów polskich na Uniwersytecie w Tel Awiwie.

<sup>125</sup> M. Akavia, *Moja winnica*, s. 6.

Artystka aktywnie konstruuje przeszłość łącząc fikcję literacką i wiedzę naukową z faktami biograficznymi. Takie działanie ma na celu ożywienie skostniałych wspomnień:

Chciałam żywymi kolorami odmalować postacie, których okrutny los rozegrał się na moich oczach. Chciałam wyróżnić moich ukochanych spośród sześciomilionowej masy i ocalić ich od zapomnienia<sup>126</sup>.

...Nigdy Was nie zapomnę. Pozostaniecie na zawsze na kartkach moich książek. Szukałam drogi, jak ocalić Was z anonimowej masy, uratować od zapomnienia. Aż znalazłam: z zakamarków pamięci wydobywam stare, zatarte obrazy, wkładam je w nowe ramy i ożywiam nowymi kolorami.

Tak będą mogły lepiej przetrwać<sup>127</sup>.

Obszerne przedstawienie politycznego, ekonomicznego i kulturalnego tła życia Żydów mieszkających w Krakowie wpisuje się w literacką tradycję ksiąg upamiętniających dzieje narodu wybranego. Pamięć pełni funkcję ocalającą, ale można ją również nazwać za Agnieszką Rydz pamięcią fortunną, nacechowaną tęsknotą za krewnymi oraz poszukiwaniem utraconej bliskości z rodziną<sup>128</sup>. Echo tego pragnienia pojawia się między innymi w opowiadaniu *Krakowskie dzieciństwo* dzięki użyciu czasu terażniejszego i chwytu literackiej stop-klatki:

Lusia, Izio i ja stoimy na balkonie naszego mieszkania w domu przy ulicy Łobzowskiej 47 w Krakowie. Jest piękny wiosenny dzień – niedziela, dzień wolny od nauki i pracy. Nad nami rozpościera się błękitne niebo, po którym pływają białe jak piana morskich fal obłoki, popychane podmuchem lekkiego wiatorku... Miałam wtedy sześć lat<sup>129</sup>.

Poczucie niespełnienia wyrażają słowa pisarki:

(...) moja tęsknota do Nich nie minęła jeszcze. Chciałam podać Im rękę, dotknąć Ich twarzy, lecz nie mogłam... Bo Oni byli – i nie było Ich, bo Ich nie ma<sup>130</sup>,

– a także funkcjonująca w twórczości Miriam Akavii metafora pamięci jako cmentarza<sup>131</sup>. Funeralna przenośnia odsyła do drugiej odmiany pamięci Miriam Akavii, która jest traumatyczna, zdruzgotana i fragmentaryczna. Obozowe wspomnienia są jedynie częstkami rzeczywistości i nie łączą się

<sup>126</sup> Tamże, s. 264.

<sup>127</sup> Tejże, *Cena*, s. 11.

<sup>128</sup> A. Rydz, dz. cyt., s. 14.

<sup>129</sup> M. Akavia, *Krakowskie dzieciństwo*, w: *Moje powroty*, s. 13.

<sup>130</sup> Tejże, *Cena*, s. 10.

<sup>131</sup> Tejże, *Ich groby są jedynie we mnie*, w: *Urojenia*, s. 20.

w spójną całość. Miriam Akavia mówi o gruzach wspomnień, skrawkach z czasu Zagłady przeplatanych lukami, spowodowanymi upływem czasu lub stanem zdrowia:

Ania nie mogła już myśleć. Od czasu choroby stępały jej zmysły i pamięć nie wchłaniała już wszystkiego, jak przedtem, przed chorobą. Tylko niektóre obrazy zostały na zawsze w pamięci<sup>132</sup>.

Artystka porównuje pamięć do przypadkowych kadrów taśmy filmowej<sup>133</sup>, koła, kręcącego się wstecz<sup>134</sup> oraz zalepionej skrytki<sup>135</sup> i drogi<sup>136</sup>. Tropy stylistyczne zdradzają *flashback*owy charakter wspomnień nękających autorkę (najczęściej pojawia się zakaz chodzenia do szkoły<sup>137</sup>, pożegnanie z ojcem<sup>138</sup>, śmierć matki<sup>139</sup> i stos martwych ciał<sup>140</sup>) oraz podejmowane przez nią próby wyparcia<sup>141</sup> przeszłości<sup>142</sup> i odsunięcia jej „ponurego ciężaru”<sup>143</sup>. Podmiot tekstów czasami bezlitośnie konfrontuje się z tragiczną przeszłością, rysując obrazy nędzy i cierpienia Żydów przebywających w getcie, opisując kary cielesne lub egzekucje w obozie<sup>144</sup>.

Zdarzają się jednak momenty, w których nie chce lub nie umie w pełni opowiedzieć czasu Szoa. W utworach często zamiast dramatycznych scen pojawiają się niedopowiedzenia i skróty myślowe: „Michał był już sam. Jego rodziców wysłano. Wysłano”<sup>145</sup>, „dzieci, których rodzice poszli”<sup>146</sup>, „W tym

<sup>132</sup> Tejże, *Jesień młodości*, s. 162.

<sup>133</sup> Tejże, *Moja winnica*, s. 199.

<sup>134</sup> Tejże, *Biało-niebieski paszport i tulipany*, w: *Urojenia*, s. 33.

<sup>135</sup> Tamże, s. 32.

<sup>136</sup> Tytuł tomu *Moje powroty* oznacza rzeczywiste podróże pisarki do Polski, ale także powroty pamięci – „powracać znaczy pamiętać”, zob. J. Beczka, *Moje powroty*, <http://wyborcza.pl/1,75517,3050315.html>, dostęp 6.09. 2013.

<sup>137</sup> Tejże, *Kraków 1939 – początek końca*, w: *Moje powroty*, s. 35; *Ich groby są jedynie we mnie*, w: *Urojenia*, s. 18; *Biało-niebieski paszport i tulipany*, w: *Urojenia*, s. 28; *Życie i śmierć jednego z nas*, w: *Urojenia*, s. 53.

<sup>138</sup> Tejże, *Jesień młodości*, s. 163.

<sup>139</sup> Tejże, *Ich groby są jedynie we mnie*, w: *Urojenia*, s. 20; *Biało-niebieski paszport i tulipany*, w: *Urojenia*, s. 29; *Jeszcze jedno ogniwo w łańcuchu*, w: *Urojenia*, s. 185.

<sup>140</sup> Tejże, *Ich groby są jedynie we mnie*, w: *Urojenia*, s. 20; *Jeden dzień powszedni w naszym kraju*, w: *Urojenia*, s. 138; *Jeszcze jedno ogniwo w łańcuchu*, w: *Urojenia*, s. 165.

<sup>141</sup> Miriam Akavia nie pamięta numeru obozowego, w przeszłości ukrywała go pod ubraniem.

<sup>142</sup> *Zawiedziona miłość. Rozmowa z Miriam Akavią*, [http://www.dialog.org/dialog\\_pl/miriam-akavia-rozmowa.htm](http://www.dialog.org/dialog_pl/miriam-akavia-rozmowa.htm), dostęp 6.09.2013.

<sup>143</sup> Tejże, *Moje powroty do Polski*, w: *Moje powroty*, s. 12.

<sup>144</sup> Tejże, *Jesień młodości*, s. 143, 149.

<sup>145</sup> Tejże, *Biało-niebieski paszport i tulipany*, w: *Urojenia*, s. 28.

<sup>146</sup> Tamże, s. 29.



czasie dzieci żydowskiej biedoty nie żyły dłużej niż dziesięć lat<sup>147</sup>. Informacja o niewątpliwie wstrząsającym przeżyciu, jakim jest gwałt, pojawia się w całej twórczości trzy razy<sup>148</sup>. Postępowanie autorki może być wynikiem zmagania z bólem pamięci – „bólem, którego nie można ukoić”<sup>149</sup> i w obliczu którego człowiek zawsze jest sam. Narratorka jednego z opowiadań stwierdza: „Któż potrafi opowiedzieć wszystko? A zresztą nie trzeba. I tak ludzie nie zdołają zrozumieć...”<sup>150</sup>. Według Ocalonej, nie o wszystkim należy opowiadać, ponieważ niektóre przeżycia są niepojęte i zbyt bolesne zarówno dla opowiadającego, jaki i dla słuchacza. W twórczości Miriam Akavii pojawiają się wątki, dotyczące osób, które przekazały jej własną historię:

Zebrałam i zestawiałam sobie jej słowa w pamięci, aż uzupełniła się mozaika jej życiorysu<sup>151</sup>.

Opowiadanie jest być może niepełne, gdyż nie wprawiona moja ręka nakreśliła teraz to, co mi wówczas mówił<sup>152</sup>.

Narratorka sugeruje transmisję cudzych wspomnień, które złączyły się z jej autobiograficznym doświadczeniem. Będąc jedynym świadkiem czy odbiorcą opowieści, przemawia ona w zastępstwie tych, którym nie dane było przetrwać. Zastosowana praktyka pisarska stanowi moralną powinność świadczenia o zbrodni, wpisuje się w obowiązek ocalenia pamięci ofiar Holokaustu oraz zanegowania anonimowości ich życia i śmierci.

Obecność tragicznej przeszłości jest wyczuwalna niezależnie od czasu akcji i opisywanych wydarzeń. Analiza całej twórczości Miriam Akavii prowadzi do wniosku, że dominującą odmianą memorii jest pamięć traumatyczna, związana z Szoa i często zakamuflowana dziecięcą wizją świata. Jacek Leociak zauważa, że w pracy artystki istnieje „uparta wiara w pamięć i w sens pamiętania, chociaż pamiętanie boli”<sup>153</sup>. Utwory autorki mają swoje źródło w pamięci, ale też ku pamięci są skierowane, by zbudować lepsze jutro, wolne od błędów przodków<sup>154</sup>, a także od mylących uogólnień oraz stereotypów.

<sup>147</sup> Tejże, *Krakowskie dzieciństwo*, w: *Urojenia*, s. 8.

<sup>148</sup> Tejże, *Biało-niebieski paszport i tulipany*, w: *Urojenia*, s. 32; *Szpital w Dolinie*, w: *Moje powroty*, s. 265; *Jesień młodości*, s. 135.

<sup>149</sup> *Zawiedziona miłość*, dz. cyt.

<sup>150</sup> Tejże, *Nelly*, w: *Urojenia*, s. 132.

<sup>151</sup> Tamże, s. 123.

<sup>152</sup> Tejże, *Jesień młodości*, s. 9.

<sup>153</sup> J. Leociak, *Tożsamość*, „Nowe Książki” 1993, nr 1, s. 50.

<sup>154</sup> Tejże, *Galia i Miklosz. Zerwanie stosunków*, Poznań 1992, s. 128.

## 5.

Halina Birenbaum pierwszą książkę *Nadzieja umiera ostatnia* opublikowała w 1967 roku. Genezą i wiodącym tematem debiutanckiego utworu oraz wszystkich późniejszych tekstów jest Zagłada, której wyjątkowy charakter i związany z nią moralny obowiązek skłoniły pisarkę do osadzenia twórczości w autobiograficznej materii przywołanej z pamięci, a niekiedy równoległej z pracą twórczą. Pamięć, będąca motorem działań artystki oraz źródłem siły w trudnych sytuacjach<sup>155</sup>, stanowi przedmiot jej refleksji. Memoria bywa przez nią określana grobowcem<sup>156</sup>, bagażem, oczami duszy, a także „taśmą do adaptacji” bądź książką<sup>157</sup>. Proces wspomniania wyzwala wiele przykrych emocji, które nie słabną wraz z upływem lat i wyczerpują fizycznie oraz duchowo.

Pamięć Ocalonej ukazuje swoje afektywne i traumatyczne oblicze<sup>158</sup>. Najsilniejszym odczuciem jest strach, z którym walka motywuje do przekazania wiedzy na temat Holokaustu. Halina Birenbaum opowiada swoje wojenne losy po to, by już nigdy więcej nie bać się, „aby podobne zbrodnie nie powtórzyły się nigdy i nigdzie na kuli ziemskiej”<sup>159</sup>. Niespodziewanym, powracającym lękiem, myślom, snom i koszmarnym obrazom z czasu Szoa towarzyszą wrażenia percepcyjne – „skurcz serca / zimny pot na czole / ciężkie zdrętwiałe nogi”<sup>160</sup>:

Nękają mnie po nocach upiorne sny, koszmar prześladowań, często we śnie szukam kryjówek i schronów, uciekam z matką albo z tłumem więźniarek od tropiących nas bandytów hitlerowskich<sup>161</sup>.

W trudnych chwilach uparcie wracały wspomnienia tych strasznych dni. Stawałam wtedy nad łóżeczkiem śpiących smacznie dzieci, aby odpędzić od siebie te koszmarnie obrazy. (...) Nie mogłam wyzwolić się od tego<sup>162</sup>.

Podmiot tekstów doświadcza przebłysków pamięci, które pojawiają się w pozornie niewinnych sytuacjach, między innymi podczas świątecznej kolacji<sup>163</sup>, deszczowej nocy<sup>164</sup> czy wizyty u lekarza<sup>165</sup>. Widok grzebiącego w śmiet-

<sup>155</sup> Tejże, *Każdy odzyskany dzień. Wspomnienia*, Kraków 1998, s. 36, 45, 25, 115, 173.

<sup>156</sup> Tejże, *Cięży na mnie*, w: *Nawet gdy się śmieję*, Rzeszów 1990, s. 52.

<sup>157</sup> Tejże, *Byłam tylko okruczem*, w: *Nie o kwiatach*, Kraków 1993, s. 20.

<sup>158</sup> *Osobowość a ekstremalny stres*, red. nauk. J. Strelau, Gdańsk 2004, s. 222.

<sup>159</sup> Cytowanymi słowami kończą się dwie pierwsze prozatorskie książki Haliny Birenbaum. Zob. H. Birenbaum, *Nadzieja umiera ostatnia*, Warszawa 1988, s. 244; *Powrót do ziemi praojców*, Warszawa 1991, s. 227.

<sup>160</sup> H. Birenbaum, *Strach*, w: *Moje życie zaczęło się od końca*, Oświęcim 2010, s. 77.

<sup>161</sup> H. Birenbaum, *Nadzieja umiera ostatnia*, s. 243.

<sup>162</sup> Tejże, *Powrót do ziemi praojców*, s. 222-223.

<sup>163</sup> Tejże, *W ciszy wielkich świąt*, w: *Moje życie zaczęło się od końca*, s. 222.

<sup>164</sup> Tejże, *Niezwykła majowa noc*, w: *Nawet gdy się śmieję*, s. 27-28.

<sup>165</sup> Tejże, *Każdy odzyskany dzień*, s. 147.

niku kota przypomina głód i upokorzenie więźniów w obozie śmierci<sup>166</sup>, a pierwsze chwile w nowym mieszkaniu wywołują wspomnienie nędznych warunków życia w barakach<sup>167</sup>. Strzały i wybuchy oraz wojskowe samoloty, towarzyszące licznym wojnom w Izraelu, ewokują atmosferę getta. Autorka przyznaje, że niechciane reminiscencje często towarzyszą jej życiu „ręka w rękę”<sup>168</sup> i zaburzają chwile radości: „zawsze, mimo woli, na każdym niemal kroku wplatają się w mój dzień dzisiejszy, wspomnienia i porównania z tamtych dni...”<sup>169</sup>. Pisarka dostrzega swoje uwięzienie w przeszłości i nietypowy charakter własnej pamięci<sup>170</sup>: „wspomnienia te nigdy nie stały się dla tych, którzy przeżyli piekło hitlerowskie, jedynie wspomnieniem”<sup>171</sup>.

Birenbaum, tak jak większość ofiar traumatycznych wydarzeń, po wojnie próbowała uciekać od bolesnej przeszłości. Kilkunastoletnia autorka chciała cieszyć się życiem i korzystać z młodości. Stłumieniu pamięci służyły próby upodobnienia się do innych ludzi i ich stylu życia, „zakorzenienie w rzeczywistości”<sup>172</sup>, skupienie na nauce, a także pełna poświęceń praca dla społeczności kibucu oraz rzucanie się w wir codziennych obowiązków<sup>173</sup>. „Twarda rzeczywistość oraz własne, bieżące problemy nie pozostawiały czasu na spoglądanie wstecz (...)”<sup>174</sup>. W Izraelu wypieraniu pamięci sprzyjało negatywne nastawienie społeczeństwa do Żydów z diaspory, którzy symbolizowali stare, bojaźliwe pokolenie. Rozpoczęcie nowego życia wymagało uwolnienia od holokautowej przeszłości<sup>175</sup>. „Należało zagrzebać głęboko w duszy pamięć o domu, rozpaczliwej walce, miłości, oddaniu, poświęceniach w ostatnich chwilach, o krok od śmierci”<sup>176</sup>. Milczenie, wbrew oczekiwaniom, nie wymazało przeszłości, a jedynie zakonserwowało pamięć o niej<sup>177</sup>, która latami przejawiała się na zewnątrz w postaci lęków, uprzedzeń, przedziwnych skojarzeń czy nieuzasadnionych wybuchów gniewu.

Nieprzepracowana pamięć traumatyczna kładzie się cieniem na powojennym życiu Ocalonych i domaga się ujawnienia. Birenbaum z upływem czasu

<sup>166</sup> Tejże, *Życie każdemu drogie*, Kraków 2005, s. 84.

<sup>167</sup> Tejże, *Powrót do ziemi praojców*, s. 210.

<sup>168</sup> Tejże, *Ręka w rękę z sobą*, w: *Nawet gdy się śmieję*, s. 66.

<sup>169</sup> Tejże, *Nadzieja umiera ostatnia*, s. 243.

<sup>170</sup> Tamże, s. 103.

<sup>171</sup> Tejże, *Powrót do ziemi praojców*, s. 18.

<sup>172</sup> Tamże, s. 71.

<sup>173</sup> Tejże, *Nadzieja umiera ostatnia*, s. 5.

<sup>174</sup> Tejże, *Powrót do ziemi praojców*, s. 120.

<sup>175</sup> K. Meloch, *Cudem zawieruszona cząsteczką*, „Więź” 1999, nr 7, s. 67.

<sup>176</sup> H. Birenbaum, *Powrót do ziemi praojców*, s. 117.

<sup>177</sup> K. Szwejca, dz. cyt., s. 583.

coraz wyraźniej odczuwa potrzebę opowiedzenia o tym, co przeżyła podczas wojny w Polsce. Artystka szuka kontaktu z ludźmi, którzy chcą jej wysłuchać<sup>178</sup> i buntuje się przeciw uciszaniu jej słów<sup>179</sup>: „opowiadałam też wszędzie i zawsze, w odróżnieniu od moich kolegów i koleżanek (i niemal wszystkich, którzy przeżyli zagładę), o tej, niesławnej tu tak bardzo, przeszłości”<sup>180</sup>. Propozycję zmiany imienia odbiera jako próbę zatarcia ostatniego śladu po rodzicach<sup>181</sup>. Pisarka zdaje sobie sprawę z tego, że odgrodzienie się od przeszłości ścianą niepamięci prowadzi do psychicznego kalectwa<sup>182</sup>, duchowego zubożenia, pustki<sup>183</sup> i utraty tożsamości:

Jestem tworem owego okresu, owej epoki<sup>184</sup>.  
W takich warunkach rosłam i uczyłam się rozumieć świat<sup>185</sup>.

Doświadczenie Zagłady stanowi nieodłączny element życia Ocalonej, która wspominając je, zaznacza: „pamiętać – to żyć”<sup>186</sup>, „to wszystko jest we mnie, nawet gdy się śmieję”<sup>187</sup>, „nie wyszłam stamtąd nigdy”<sup>188</sup>. Zaprzestanie zmagania z przeszłością przywraca poczucie wewnętrznego spokoju i umożliwia odzyskanie swojego Ja: „I nagle jakbym znów wróciła do domu i dziwnym zrządzeniem losu poczułam się wtedy bardziej u siebie”<sup>189</sup>.

Literatka aktywnie dąży do pamiętania, mimo iż wspomnienia sprawiają ból i wywołują wzburzenie<sup>190</sup>. Wojenna trauma stanowi w jej pamięci najgłębszy i najtrwalszy rodzaj zapisu, dlatego nie może zostać wyleczona, gdyż zapis uległby zniszczeniu<sup>191</sup>. Twórczość Ocalonej to przejaw niekończącej się żało-

<sup>178</sup> H. Birenbaum, *Powrót do ziemi praojców*, s. 161-162.

<sup>179</sup> „Ile razy mi mówiono z politowaniem, że powinnam zapomnieć i dziwiono się, że nie wyszłam z tego, nie wyzwoliłam się, utkwiałam obsesyjnie w przeszłości, a to jest złe, niezdrowe, szkodliwe!” Zob. H. Birenbaum, *Poobozowe Echa*, „Pro Memoria” 1998, nr 8, [http://www.dialog.org/dia-log\\_pl/hbirenbaum-poobozowe-echa.html](http://www.dialog.org/dia-log_pl/hbirenbaum-poobozowe-echa.html), dostęp 9 lutego 2013 r.

<sup>180</sup> H. Birenbaum, *Powrót do ziemi praojców*, s. 118.

<sup>181</sup> Tamże, s. 117.

<sup>182</sup> H. Birenbaum, *Wołanie o pamięć*, Oświęcim 1999, s. 48.

<sup>183</sup> Tejże, *Każdy odzyskany dzień*, s. 172.

<sup>184</sup> Tejże, *Nadzieja umiera ostatnia*, s. 247.

<sup>185</sup> Tamże, s. 13.

<sup>186</sup> Tejże, *Pamiętać*, w: *Jak można w słowach. Wybór wierszy*, Kraków 1995, s. 72.

<sup>187</sup> H. Birenbaum, *Czy możemy się czuć naprawdę wolni?*, „Pro Memoria” 1997, nr 6, [http://www.dialog.org/dialog\\_pl/hbirenbaum-pierwsza-podroz.html](http://www.dialog.org/dialog_pl/hbirenbaum-pierwsza-podroz.html), dostęp 9 lutego 2013 r.

<sup>188</sup> Tejże, *Po czterdziestu latach*, w: *Nawet gdy się śmieję*, s. 41.

<sup>189</sup> Tejże, *Nadzieja umiera ostatnia*, s. 5.

<sup>190</sup> Tejże, *Każdy odzyskany dzień*, s. 48.

<sup>191</sup> A. Bielik-Robson, *Pamięć i archiwum: Hegel, Freud, Derrida*, wykład wygłoszony podczas II Transdyscyplinarnej Szkoły Letniej „Od pamięci biodziedzicznej do postpamięci”, Morawa 7 lipca 2012 roku.

by, która uniemożliwia przebaczenie<sup>192</sup>, będące „swego rodzaju uzdrowieniem pamięci”<sup>193</sup>. Pozbawiona możliwości przepracowania i uzdrowienia zraniona pamięć zachowuje swój pierwotny kształt i dziecięcą optykę<sup>194</sup>. Halina Birenbaum w jednym z wywiadów charakteryzuje swój sposób opowiadania o Szoa: „opisać tak, jak zapamiętałam, jak zapamiętało to dziecko, którym wtedy byłam”<sup>195</sup>, a w debiutanckiej książce nazywa siebie osobą „przepełnioną losami i brzemieniem doświadczeń” dziecka<sup>196</sup>. W utworze *Nadzieja umiera ostatnia* holokaustowa rzeczywistość postrzegana jest w sposób prosty, a czasami nieco naiwny i nieświadomy:

W mieszkaniu, zajęтым przypadkowo i bez namysłu, było wiele wspaniałych rzeczy, pięknych mebli, dużo rozmaitych zabawek i ładnie oprawionych książek, które przed wojną były dla mnie marzeniem nieosiągalnym. Poniewierały się teraz nikomu niepotrzebne po kątach. (...) Odkładałam ostrożnie zabawki, przez chwilę wyobrażając sobie, jak te dzieci wracają do swego domu, a ja im opowiadam, że w czasie ich nieobecności troszczyłam się o książki i zabawki... Zaproszą mnie do siebie, wspólnie będziemy się bawić<sup>197</sup>.

Bohaterce imponuje „rola dorosłej panny”<sup>198</sup>, kiedy matka stara się, by wygląd córki sugerował wiek siedemnastu lat. Mała Halinka nie zdaje sobie sprawy, jakie znaczenie w getcie i obozach śmierci ma aparycja. Dziewczynka wielu rzeczy nie rozumie: „za co spadło na nas nieszczęście”, „kim jest Hitler”, „iż jutro, pojutrze zabraknie i dla nas chleba”<sup>199</sup>, „dlaczego mama tak często mnie całuje wpatrując się w moją twarz tak badawczo i przenikliwie”<sup>200</sup>. Niezrozumienie, które splata się z właściwą dziecku ciekawością świata, prowadzi do czujnej obserwacji otoczenia. Holokaustowe świadectwo Haliny Birenbaum cechuje obfitość zapamiętanych szczegółów: „tamto wszystko, aż do najdrobniejszych szczegółów, pozostało niezatarte i świeże w mojej pamięci, jakby zdarzyło się wczoraj”<sup>201</sup>. W utworach niezwykle

<sup>192</sup> H. Birenbaum, *Jakimi słowami określić przebaczenie? Egzystencjalne i pisarskie rozterki*, <http://www.zwoje-scrolls.com/zwoje34/text12p.htm>, dostęp 10 lutego 2013 r.

<sup>193</sup> P. Ricoeur, *Pamięć – zapomnienie – historia*, w: *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, oprac. K. Michalski, Warszawa 1995, s. 41.

<sup>194</sup> M. Maliszewski, dz. cyt.

<sup>195</sup> *Dla mnie nie ma tematów tabu*. Z H. Birenbaum rozmawia A. Madziak-Maliszewska, „Więź” 2001, nr 4, s. 64.

<sup>196</sup> H. Birenbaum, *Nadzieja umiera ostatnia*, s. 267.

<sup>197</sup> Tamże, s. 43.

<sup>198</sup> Tamże, s. 25.

<sup>199</sup> Tamże, s. 14.

<sup>200</sup> Tamże, s. 24-25.

<sup>201</sup> Tamże, s. 243.

rzadko sygnalizowane są luki memorialne<sup>202</sup>, które powstają pod wpływem czasu:

zaczęłam późno  
więc już tylko okruchy  
chwile  
przebłyski  
wrażenia, wspomnienia<sup>203</sup>

– lub pod naporem innych, silniejszych wspomnień<sup>204</sup>. Natan Gross nazywa pisarkę osobą obdarzoną komputerową pamięcią<sup>205</sup>, natomiast Katarzyna Meloch przypisuje jej pamięć fotograficzną<sup>206</sup>, niepodatną na upływ czasu. Autorka – narratorka wojennych wspomnień wydobywa z przeszłości obrazy „jak zdjęcia z ocalałych albumów”<sup>207</sup> i z łatwością przywołuje adresy mieszkań, w których przebywała wraz z rodziną w getcie warszawskim (Nowiniarska, Muranowska 7/9, Nalewki 23, Stawki, Leszno 64, Miła 26), cytuje słowa wypowiedane do niej przez matkę, opisuje codzienne zwyczaje współmieszkańców i elementy ich garderoby, a także okoliczności pogodowe, towarzyszące wydarzeniom.

Halina Birenbaum niczego nie przemilcza, bo – jak sama mówi – dla niej „nie ma tematów tabu”<sup>208</sup>. Artystka nie oszczędza ani siebie ani czytelnika, wydobywając na powierzchnię najgłębsze i najciemniejsze pokłady pamięci: brutalne uliczne łapanki<sup>209</sup>, gettowe „chodniki pokryte trupami i krwią”<sup>210</sup>, „oczy głodujących”<sup>211</sup>, nieludzkie warunki życia w kryjówkach<sup>212</sup>, duszenie niemowląt, których płacz zdradza miejsce ukrycia<sup>213</sup>, znęcanie<sup>214</sup>, ciała z przestrelonymi czaszkami<sup>215</sup>, obozowe latryny<sup>216</sup> i świerzb<sup>217</sup>. Wzmocnieniu ule-

<sup>202</sup> Tamże, s. 147, 94.

<sup>203</sup> Tejże, *Nie o kwiatach*, w: *Nie o kwiatach*, s. 7.

<sup>204</sup> Tejże, *Istnieją fakty...*, w: *Moje życie zaczęło się od końca*, s. 30.

<sup>205</sup> N. Gross, *Poeci i Szoa. Obraz zagłady Żydów w poezji polskiej*, Sosnowiec 1993, s. 155.

<sup>206</sup> K. Meloch, dz. cyt., s. 68.

<sup>207</sup> H. Birenbaum, *Z podróży z izraelską młodzieżą do Polski*, <http://www.zwoje-scrolls.com/zwoje37/text10p.htm>, dostęp 13 lutego 2013 r.

<sup>208</sup> *Dla mnie nie ma tematów tabu*, dz. cyt.

<sup>209</sup> H. Birenbaum, *Nadzieja umiera ostatnia*, s. 10, 22, 50-53.

<sup>210</sup> Tamże, s. 10, 13.

<sup>211</sup> Tamże, s. 14.

<sup>212</sup> Tamże, s. 29, 60-61.

<sup>213</sup> Tamże, s. 30, 62.

<sup>214</sup> Tamże, s. 83.

<sup>215</sup> Tamże, s. 90.

<sup>216</sup> Tamże, s. 101.

<sup>217</sup> Tamże, s. 130.

gają epizody, które najsilniej zapisały się w pamięci. Należy do nich rozstanie z ojcem i matką<sup>218</sup>, „rozstrzelanie” na Umschlagplatzu<sup>219</sup>:

Ta chwila wydawała mi się niezwykle podniosła i bardzo ważna<sup>220</sup>,

– walka o Helę w obozie<sup>221</sup>:

Płacę dziś, gdy przypominam sobie tę scenę.<sup>222</sup>

– i noc spędzona w komorze gazowej<sup>223</sup>. Ogrom zła, którego doświadczyła pisarka, wywołuje w niej poczucie obowiązku świadczenia o zbrodni:

Kiedy skończyłam pisanie, czułam się wspaniale: wywiązałam się! Właśnie to winna byłam zrobić, tego żądano ode mnie. Czułam, że przeżywam najwznioślejszy moment w życiu<sup>224</sup>.

nie wolno mi przemilczeć – nie mam prawa  
muszę mówić, opowiadać  
póki myśl moja jasna (...)  
musze przeszłość tą przekazać  
wszelką drogą  
przestrzec – wstrząsnąć  
po to chyba pozostałam  
odrzeknąć się nie mam prawa<sup>225</sup>w

Pamięć przypomina o „niespłaconym długu”<sup>226</sup> i obliguje ją do pisania o Szoa, „nie pozwala pogodzić się z myślą, że ktoś na świecie nie wie o tym”<sup>227</sup>:

Nie boję się, nie uciekam od wspomnień. Przeciwnie, staram się przekazać, utrwalić je w pamięci ludzkiej. Pragnę, aby jak najwięcej ludzi poznało te wszystkie fakty, żeby dowiedzieli się całej prawdy<sup>228</sup>.

Halina Birenbaum wciela się w rolę strażniczki pamięci o Zagładzie i jej

<sup>218</sup> Tamże, s. 95.

<sup>219</sup> Tamże, s. 33-35.

<sup>220</sup> Tamże, s. 35.

<sup>221</sup> Tamże, s. 138-141.

<sup>222</sup> Tamże, s. 145.

<sup>223</sup> Tamże, s. 114.

<sup>224</sup> Tamże, s. 6.

<sup>225</sup> Tejże, *Nie mam prawa*, w: *Jak można w słowach*, s. 63.

<sup>226</sup> Tejże, *Jak w błędnym kole*, w: *Moje życie zaczęło się od końca*, s. 82.

<sup>227</sup> Tejże, *Auschwitz – wczoraj i dziś. Czy mam prawo czuć się tutaj szczęśliwa?*, [http://www.dialog.org/dialog\\_pl/hbirenbaum-auschwitz.htm](http://www.dialog.org/dialog_pl/hbirenbaum-auschwitz.htm), dostęp 9 lutego 2013 roku.

<sup>228</sup> Tejże, *Nadzieja umiera ostatnia*, s. 246.

ofiarach, ponieważ „dopóki ich wspominamy oni są jeszcze żywi... na przekór i pomimo lat”<sup>229</sup>:

Wszyscy ci zmarli, zamordowani przyjaciele, towarzysze zabaw z dzieciństwa w warszawskim getcie żyli już tylko w mojej pamięci<sup>230</sup>.

Opowieść w symboliczny sposób przywraca umarłych do życia „w myślach / w wizjach przesuwających się przed oczami / w przymusie pamiętania, w tęsknocie”<sup>231</sup>. Poetka staje się głosem ofiar, ale także Ocalonych – Szoszany, Soni, Dobki, Lusi, Zosi, Marty, Judyty, Rut, Mońka, Frani czy Żako Polikera – których losy domagają się wysłownia. Żydzi, którzy powierzyli jej swoje historie, pragną za pośrednictwem artystki pozostawić światu własne świadectwo Szoa, gdyż „słowo nie ginie nigdy, nawet wypowiedziane na pustyni”<sup>232</sup>. Usłyszane przez Birenbaum historie tworzą postpamięć, której efektem są przede wszystkim teksty, zebrane w tomie o znaczącym tytule *Wołanie o pamięć*.

Memorialna twórczość wyraża zobowiązanie autorki wobec ludzi, których śmierć oglądała, ale także w stosunku do osób, które pomogły jej przetrwać Holocaust i rozpocząć nowy rozdział życia. Wśród bohaterów jej prozy można znaleźć portrety Żydów poległych w obronie granic Izraela, na przykład Abrama Kaca, Miszki Szmuklera i Arie Rozenfelda<sup>233</sup>, których Birenbaum pragnie ocalić od zapomnienia<sup>234</sup>. Postacią, która zajmuje szczególne miejsce w pamięci artystki jest jej mąż Heniek. Opisy początku ich miłości, prób zbudowania wspólnego domu i rodziny, trudności i wzajemnej troski zdradzają sentymentalne oblicze memorii. Utrata rodziny i wspomnienie hitlerowskiego wyroku śmierci pomagają docenić ciepło domowego ogniska i drobne codzienne radości<sup>235</sup>.

Pamięć Birenbaum aspiruje do tego, by stać się pamięcią społeczną. Pisarka pragnie, by jej doświadczenie Szoa należało w pewnym wymiarze do całej ludzkości i stanowiło część historii świata<sup>236</sup> oraz by jej czytelnicy „zrozumieli

<sup>229</sup> N. Gross, dz. cyt., s. 155.

<sup>230</sup> H. Birenbaum, *Nadzieja umiera ostatnia*, s. 210.

<sup>231</sup> Tejże, *Nawet kiedy jesteś martwy*, w: *Echa dalekie i bliskie*, Kraków 2001, s. 67.

<sup>232</sup> Tejże, *Wołanie o pamięć*, s. 187.

<sup>233</sup> Tejże, *Powrót do ziemi praojców*, s. 138.

<sup>234</sup> Z Haliną Birenbaum rozmawiają M. Kuczak, P. Marzec, [http://www.dialog.org/dia-log\\_pl/wywiad.html](http://www.dialog.org/dia-log_pl/wywiad.html), dostęp 9 lutego 2013 roku.

<sup>235</sup> H. Birenbaum, *Każdy odzyskany dzień*, s. 41.

<sup>236</sup> *Zwycięstwo tego, co ludzkie w nas*. Z Haliną Birenbaum rozmawia K. Jekielek, [http://www.dialog.org/dialog\\_pl/hbirenbaum-zwyciestwo-tego-co-ludzkie.htm](http://www.dialog.org/dialog_pl/hbirenbaum-zwyciestwo-tego-co-ludzkie.htm), dostęp 9 lutego 2013 roku.



dokładnie, wczuli się i zapamiętali dobrze”, żeby „przekazali dalej, innym ludziom, swoim dzieciom – tak, aby to już nie mogło powtórzyć się więcej”<sup>237</sup>. Twórczość artystki cechuje odpowiedzialność za pamięć o „tamtych czasach” i nieustrudzone dążenie do nauczania tejże odpowiedzialności innych ludzi. Halina Birenbaum swoim życiem i pisaniem włącza się w pohołokaustowy dyskurs, by walczyć z jego wypaczeniem i banalizacją. Warto zauważyć, że memoria pełni w jej utworach nie tylko funkcję świadczenia o zbrodniach popełnionych podczas II wojny światowej, ale również – a może przede wszystkim – pozwala Ocalonej zmierzyć się z traumą i ocalić pamięć o tym, że „dobro nigdy nie przestaje istnieć”<sup>238</sup>: „Nie wierzę dziś, że jakkolwiek siła zdoła zatrzeć pamięć o nim”<sup>239</sup>.

## 6.

Irit Amiel jest autorką jednego z najpóźniejszych debiutów polsko-izraelskiej literatury poświęconej Szoa. Poetycki tom *Egzamin z Zagłady* pojawia się dopiero pięćdziesiąt lat od zakończenia II wojny światowej. Literatka buduje wszystkie teksty na fundamentach traumatycznej przeszłości, od której dzieli ją wiele lat milczenia. Jednak w odróżnieniu od większości twórców Ocalonych z Holocaustu, artystka nie skupia się na rekonstrukcji kolei własnego losu. Pamięć stale obecna w tle jej utworów nie przytłacza czytelnika ilością detali i nie narzuca mu się, chociaż szlifuje niemal każde zdanie<sup>240</sup>. Autobiograficzny charakter jej wierszy zdradzają jedynie słowa – klucze, do których należy między innymi spalenie<sup>241</sup>, dym<sup>242</sup>, Treblinka<sup>243</sup>, a także barwy polskiego krajobrazu oraz kwiaty: maciejka<sup>244</sup> i niezapominajka<sup>245</sup>. W jednym z wywiadów autorka przyznaje, że nigdy nie chciała opowiedzieć innym o tym, co przeżyła, chociaż myślami codziennie powraca do Szoa<sup>246</sup>. Być może dlatego książki pisarki opowia-

<sup>237</sup> H. Birenbaum, *Każdy odzyskany dzień*, s. 88.

<sup>238</sup> H. Birenbaum, *Bo dobro jest nadzieją – i życiem*, <http://www.zwoje-scrolls.com/zwoje37/text08p.htm>, dostęp 13 lutego 2013 roku.

<sup>239</sup> Tejże, *Każdy odzyskany dzień*, s. 174.

<sup>240</sup> A. Kuryłek, *Pamięć uspokajana, znaczy martwa*. Ida Fink, w: *Pisarze polsko-żydowscy XX wieku. Przybliżenia*, pod red. A. Molisak, M. Dąbrowskiego, Warszawa 2006, s. 236.

<sup>241</sup> Irit Amiel, *Wzloty*, w: *Egzamin z Zagłady*, Łódź 1994, s. 17; Dybuk, w: *Nie zdążyłam...*, Łódź 1998, s. 6.

<sup>242</sup> Tejże, *Soir de Paris*, w: *Nie zdążyłam...*, s. 6; Migawki, w: tamże, s. 19.

<sup>243</sup> Tejże, *Film*, w: tamże, 11.

<sup>244</sup> Tejże, *Słowniki*, w: *Egzamin z Zagłady*, s. 4.

<sup>245</sup> Tejże, *Moja Pompeja*, „Kresy” 2009, nr 4, s. 21.

<sup>246</sup> Wasita R., *Ocaliła mnie polszczyzna. Spotkanie z Irit Amiel – polską i hebrajską poetką z Izraela*, „Literatura na Świecie” 1996, nr 10, s. 278.

dają nie tyle o Zagładzie, co o memorystycznych do niej powrotach i funkcjonowaniu na krawędzi<sup>247</sup>, „na zielonej granicy / pomiędzy przeszłością a teraźniejszością”<sup>248</sup>.

Dwie temporalne sfery mieszają się w życiu Żydów uratowanych z Holokaustu. Autorka porównuje zjawisko do stale widniejącego przed oczami „podwójnego krajobrazu” – naocznego i memorystycznego. Utworzona przez nią metafora osmalenia odnosi się do generującej ból pamięci, która naznacza i określa życie oraz sposób myślenia po Szoa. Przykładem takiej determinacji zachowań Ocalonych jest zakaz wyrzucania starego chleba, który urasta do rangi *sacrum*<sup>249</sup>. Twórczość Irit Amiel uświadamia, że Zagłada nie zakończyła się wraz z wojną, ponieważ jej konsekwencje wciąż dotyczą Żydów. Pisarka odsłania przed czytelnikiem upokorzenia, których doświadczyła jako Ocalona z Szoa. Wśród wielu incydentów można wymienić rozmowę z dyrektorką szkoły o bezsensie bycia Żydówką w Polsce po 1945 roku<sup>250</sup>, dosadną krytykę posługiwania się polszczyzną w Palestynie<sup>251</sup> czy „ogłądanie sieroty po Hitlerze”<sup>252</sup>. Bolesne sytuacje sprzed lat utkwiły w zranionej pamięci, która jest szczególnie wrażliwa na wszelki przejaw niesprawiedliwości i zła.

Wspomnienia, które nawiedzają poetkę mają *flashbackowy* charakter: przerywają sen<sup>253</sup>, „mącą mózg i krew”<sup>254</sup> i ranią „ostre jak brzytwa”<sup>255</sup>. Każda opowiedziana historia – „migawka”<sup>256</sup> wdziera się do rzeczywistości i burzy ład świata<sup>257</sup>, w którym funkcjonuje nadawca, ale także odbiorca tekstów. Zaburzona równowaga między „wtedy” i „teraz” powoduje wypieranie wspomnień i dystansowanie się do własnego obrazu z przeszłości:

Nie, nie, to nie byłam.  
W żaden sposób nie ja.  
To była jakaś inna dziewczynka  
i ona została tam na zawsze<sup>258</sup>.

<sup>247</sup> I. Amiel, *Zmartwychwstanie*, w: *Egzamin z Zagłady*, s. 14.

<sup>248</sup> Tejże, *Równowaga*, w: tamże, s. 3.

<sup>249</sup> Tejże, *Słowniki*, w: *Egzamin z Zagłady*, s. 4.

<sup>250</sup> Tejże, *Koniec wojny*, w: *Podwójny krajobraz*, Warszawa 2008, s. 13.

<sup>251</sup> Tejże, *Pierwsze kroki w Kraju*, w: tamże, s. 23.

<sup>252</sup> Tamże, s. 25.

<sup>253</sup> Tejże, *Kartka z pamiętnika*, w: *Osmaleni*, Izabelin 1999, s. 8.

<sup>254</sup> Tejże, *Ballada o butach Lucka*, w: *Egzamin z Zagłady*, s. 26.

<sup>255</sup> Tejże, *Równowaga*, w: tamże, s. 3.

<sup>256</sup> Tejże, *Migawki*, w: *Wdychać głęboko*, Izabelin 2002, s. 41-44.

<sup>257</sup> J. Sokołowska, Świadek Irit Amiel, „Kresy. Kwartalnik Literacki” 2009, nr 4, s. 27.

<sup>258</sup> I. Amiel, *Noc psów*, w: *Egzamin z Zagłady*, s. 25.

Rekonstruowana przy pomocy traumatycznej pamięci przeszłość jawi się jako chaos wydarzeń i plątanina myśli. Irit Amiel posługuje się poetyką fragmentu, by oddać odczuwane przez nią rozbicie memorii, ale być może także po to, by cenzurować intymne wspomnienia<sup>259</sup>. Przedwojenne dzieciństwo prawie wcale nie pojawia się w tekstach artystki<sup>260</sup>. W jej utworach nie znajdziemy typowej dla literatury Holocaustu pamięci ocalającej, chociaż pojawia się pragnienie ocalenia wspomnień. Brak działań zmierzających do utrwalenia sylwetek bliskich w książkach i dotkliwa pustka po ich śmierci to najbardziej przejmujący rys twórczości poetki. W jednym z opowiadań Fania, która jest porte – parole pisarki mówi, że bardziej tragiczne od doznawanych przez nią bolesnych emocji jest to, że zabici już nigdy niczego nie doświadczą: „Bo nie tylko ona straciła ich. To oni stracili życie i ją, i świat”<sup>261</sup>. Dla zgładzonych Żydów nie ma wystarczającego zadośćuczynienia.

Reminiscencje u Irit Amiel najczęściej posiadają negatywną konotację. Pamięć jest porównana do popiołu, który opada na ziemię po wybuchu wulkanu<sup>262</sup>, konserwując kształty martwych drzew i zniszczonych budynków. Rozpamiętywanie, ironicznie nazwane pokutą za zbrodnię przeżycia Holocaustu<sup>263</sup>, nosi w sobie pierwiastek zemsty<sup>264</sup>. Poetka bezlitośnie wypomina ludziom i Bogu ich niemą zgodę na zbrodnię. Sama również czuje się winna. W wierszu *Pożegnanie mojej martwej klasy* porte – parole autorki szuka usprawiedliwienia dla własnego uratowanego życia<sup>265</sup>. Poetka zdradza, że nieżyjący przyjaciele z dzieciństwa towarzyszą jej zawsze i wszędzie<sup>266</sup>, a także panują nad jej myślami niczym dybuk, zamieszkały w cudzym ciele<sup>267</sup>. Metafora dybuka posiada dwuznaczną wymowę. Z jednej strony wskazuje na ograniczenie wolności Ocalonej, a z drugiej – wyraża nieśmiałe pragnienie o przetrwaniu pamięci zgładzonych bliskich w kolejnych pokoleniach<sup>268</sup>. Artystka narzuca sobie obowiązek wspominania, mówiąc „pozostałam osmalona / żeby pa-

<sup>259</sup> M. Zaleski, *Formy pamięci*, s. 7.

<sup>260</sup> Wyjątek stanowią teksty: *Przodkowie, Rodzinne esy – floresy*, w: *Podwójny krajobraz*, dz. cyt.

<sup>261</sup> I. Amiel, *Pierwsze kroki w Kraju*, w: tamże, s. 28.

<sup>262</sup> Zob. I. Amiel, *Moja Pompeja, Moja Pompeja II*, „Kresy” 2009, nr 4, s.21-22.

<sup>263</sup> I. Amiel, *Marek*, w: *Egzamin z Zagłady*, s. 11.

<sup>264</sup> J. Kowalska-Leder, dz. cyt., s. 320.

<sup>265</sup> M. Szablowska, *Pamięć ocalonych w twórczości Henryka Grynberga, Hanny Krall i Bogdana Wojdowskiego*, w: *Pamięć Shoah*, dz. cyt., s. 783-792.

<sup>266</sup> Tejże, *Pożegnanie mojej martwej klasy*, w: *Osmaleni*, s. 82-84.

<sup>267</sup> Tejże, *Dybuk*, w: *Nie zdążyłam...*, s. 13.

<sup>268</sup> K. Famulska-Ciesielska, *Polacy, Żydzi, Izraelczycy. Tożsamość w literaturze polskiej w Izraelu*, Toruń 2008, s. 105.

miętać ich<sup>269</sup> i by słowem dopełnić „należytej zemsty”<sup>270</sup> na ich katach. Utożsamienie z tym zadaniem bywa na tyle silne, że osoba mówiąca w utworze *Soir de Paris* postrzega siebie jako miejsce pamięci<sup>271</sup> o matce i jej żywy pomnik, wyrzeźbiony w procesie dziedziczenia genów<sup>272</sup>. Zapomnienie to zdrada i grzech, o czym świadczy dopisane do dekalogu jedenaste przykazanie, które brzmi: pamiętaj<sup>273</sup>.

Irit Amiel ukazuje w swojej twórczości pamięć, która więzi w przeszłości i nie pozwala normalnie żyć. Jednocześnie pamięć o zgładzonych bliskich jest dla niej czymś cennym i immanentnie wpisanym w życie poetki, a także śmierć, która zrówna ją z ofiarami Holokaustu:

Do mego grobu zabiorę was wszystkich  
(...)  
I może wreszcie dotrzemy  
Do „ciszy i przystani Żydzi śpiewający, Żydzi obłąkani”<sup>274</sup>.

Przez teksty autorki przemawia silny podmiot, który potrafi mierzyć się zarówno ze śmiercią, jak i wspomnieniami, a także nadać im pewien sens. Przemysław Czapliński dostrzega w utworach Irit Amiel myśl o nadziei na nowy początek<sup>275</sup>, który wyrośnie z pamięci, mimo iż jest ona traumatyczna. Doświadczenie Szoa powinno budzić pragnienie dobra i być nauką dla całego świata, bo jak pisze poetka „wojna wszędzie wygląda tak samo”<sup>276</sup>.

## 7.

Twórczość pisarek, które przeżyły Zagładę można nazwać literackimi surrogatami miejsc pamięci, chociaż ich kształt bywa zniekształcony i rozmyty, a niekiedy zawoalowany i zabarwiony wyobraźnią. Każde słowo stanowi budulec pomnika, którego funkcją jest formowanie pamięci zbiorowej. Teksty pisane z perspektywy kilku lat przynoszą bogactwo szczegółów i gwałtowność nieostyglych emocji. Utwory powstałe później są oszczędne w słowach, ale niezwykle trafne i być może o epoce pieców mówią najwięcej.

Pamięć, funkcjonująca w pohołokaustowej twórczości posiada wiele form, jednak każdej z nich towarzyszy ból utraty. Autorki podejmujące zmagania

<sup>269</sup> Tejże, *Przodkowie*, w: *Podwójny krajobraz*, s. 50.

<sup>270</sup> Tejże, *Zemsta niedokonana*, w: tamże, s. 93.

<sup>271</sup> P. Nora, *Między pamięcią a historią: les lieux de memoire*, „Didaskalia” 2011, nr 105, s. 20-27.

<sup>272</sup> Tejże, *Soir de Paris*, w: tamże, s. 6.

<sup>273</sup> Tejże, *Jedenaste przykazanie*, w: tamże, s. 111.

<sup>274</sup> Tejże, *Mniej zmarli*, w: *Egzamin z Zagłady*, s. 28.

<sup>275</sup> P. Czapliński, *Pomazani śmiercią*, „Tygodnik Powszechny” 2000, nr 11, s. 14.

<sup>276</sup> Tejże, *Pierwsze kroki w Kraju*, w: tamże, s. 26.

z tymże bólem sprzeciwiają się byciu jedynie ofiarą i więźniem przeszłości. Opowiedzenie własnej historii pomaga kształtować swoje człowieczeństwo i stanowi rodzaj walki o dobro. Memorialna postawa autorska to bezsprzecznie świadomy wybór artystyczny, podyktowany osobistymi przekonaniem i dążeniami, ale może mieć także szersze odniesienie kulturowe. Żydzi to modelowy naród pamięci. Dzięki jej kultywowaniu przetrwali rozproszenie w diasporze i ocalili swoją religię, tradycję oraz kulturę, a tym samym żydowską tożsamość<sup>277</sup>.

Memoria przez wieki stanowiła dla nich „ojczyznę zastępczą”<sup>278</sup> i była łącznikiem między przeszłością a teraźniejszością. Holokaust przerwał międzypokoleniowy mechanizm przekazywania pamięci<sup>279</sup>. Przeżycie Zagłady przez niewielką – w porównaniu do liczby ofiar – część narodu żydowskiego wywołało potrzebę spisywania świadectw Szoa, które stanowią substytut naturalnie dziedziczonych po starszej generacji wspomnień<sup>280</sup> oraz nawiązują do starotestamentowego nakazu pielęgnowania pamięci o ofiarach.

Literackie świadectwa Ocalonych, postrzegane jako kontynuacja ksiąg wspomnień zwanych *Memorbuch*<sup>281</sup>, stanowią symboliczne artefakty żydowskiej kultury i pamięci.

---

<sup>277</sup> P. Nora, dz. cyt., s. 20-27.

<sup>278</sup> A. Ubertowska, *Literatura i pamięć o Zagładzie: archiwa, ślady, krypty*, s. 268.

<sup>279</sup> J. Łukasiewicz, dz. cyt., s. 52-53.

<sup>280</sup> Na kartach utworów literackich zostają umieszczone historie rodzinne, ale także dzieje obcych osób, których śmierć widziano lub które są znane z opowieści.

<sup>281</sup> A. Ubertowska, *Literatura i pamięć o Zagładzie: archiwa, ślady, krypty*, s. 268-269.





# VI

SZTUKA, JĘZYK, OBYCZAJ





Joanna Tomalska  
(Białystok)

## MICHAŁ DUNIEC – SZKIC DO BIOGRAFII ZAPOMNIANEGO BIAŁOSTOCKIEGO ARTYSTY

Pisanie o sztuce Białegostoku przed drugą wojną światową przypomina opowiadanie o świecie, którego już nie ma. Jak można opowiedzieć o mieście, które w 1944 roku, a właściwie rok wcześniej, przestało istnieć? Jak mówić o kulturze i artystycznej twórczości w miejscu, w którym przetrwało tak niewiele prac artystów, tworzących z własnej woli lub pracujących w osławionych warsztatach Oskara Steffena w białostockim getcie? Co wiemy o malarzach, rzeźbiarzach, grafikach, aktorach – słowem: artystach wszelkiej maści, dla których Białystok był miastem rodzinnym albo miastem dobrowolnego lub wymuszonego okolicznościami osiedlenia? Co wiemy o dramatycznych losach Marii Amalii ze Schmoraków Bernzweigowej, utalentowanej malarki i autorki galerii portretów białostockich dam? Co wiemy o aktywności artystów żydowskiego pochodzenia, którzy tak gremialnie przyjechali do naszego miasta jesienią 1939 roku? Co się stało z artystyczną produkcją członków związku artystów Zachodniej Białorusi z siedzibą w Białymstoku, do której należał jeden z bardzo znanych w regionie malarzy – Józef Charyton?

Pytania można mnożyć, przy obecnym stanie badań jest ich znacznie więcej niż odpowiedzi, ale sam fakt, że wiemy o co pytać jest dla wyjaśnienia problemu równie istotny, pozwala bowiem wytyczyć kierunki badań.

Ważnym pytaniem, na które także nie znamy odpowiedzi, jest kwestia wykorzystania w Białymstoku sztuki do celów politycznych. Bezparadonowa eksploatacja talentów, znana z okresu stalinizmu i lat późniejszych, nie była obca okupantom niemieckim. Sytuację twórców w takich okresach równie lapidarnie, jak trafnie podsumował Jerzy Zaruba: artysta jest jak zduń, raz stawia piec na plebanii, innym zaś razem w domu publicznym.

W niniejszym tekście chciałabym przedstawić jednego z najbardziej utalentowanych, zarazem zaś jednego z najmniej znanych białostockich artystów: Michała Duńca. Kim był? Kto był jego mistrzem? Co malował? Co było dlań artystyczną inspiracją? Jakie były losy artyści i co się stało z jego pracami?

Z zachowanej w zbiorach rodzinnych fotografii, zapewne zdjęcia oficjalnego z legitymacji lub innego dowodu tożsamości, patrzy na świat młodzieńiec o szczupłej twarzy, krótko ostrzyżonych ciemnych włosach i wyrazistych ciemnych oczach. Nie wiemy, kiedy wykonano tę fotografię, z pewnością jednak jest jedną z wczesnych podobizn malarza i pochodzi z białostockiego okresu jego życia. Niewiele wiadomo o artyście, zaś zachowane wiadomości są niepewne. Michał Duniec był członkiem jedynej znanej formacji artystycznej w przedwojennym Białymstoku, grupy 3F: „Forma – Farba – Faktura”. Data jej powstania należy do niewyjaśnionych aspektów historii sztuki Białegostoku, formację znamy dziś z jedyne folderu wystawy, w którym znalazła się informacja o trzech jego obrazach: *Motyw taneczny*, *Murzynka* i *Kwiaty*<sup>1</sup>.

W 1931 roku Michał Duniec wziął udział w białostockim Salonie Jesiennym [il. 1], zaś na przełomie 1931 i 1932 roku prezentował nieznany dziś obraz *Postać siedząca* w Salonie Zimowym w Instytucie Propagandy Sztuki w Warszawie<sup>2</sup>.

Grupa 3F nie była dużą formacją, obok Michała Duńca należeli do niej białostoccy malarze: Bencjon Rabinowicz, Czesław Sadowski, Nachum Edelman i Ichiel Tynowicki.

Spośród członków ugrupowania najlepiej są dziś znani Czesław Sadowski (1902–1959) i Bencjon Rabinowicz (1905–1989). Pierwszy, rysownik, malarz i pedagog, uczeń Karola Tichego, należał do popularnych postaci lokalnej bohemy artystycznej. Był autorem udanych karykatur ważnych ówczesnie postaci białostockiego życia politycznego i kulturalnego, wedut i pejzaży<sup>3</sup>. Był też stypendystą białostockiego magistratu, władze miasta ufundowały artyście pobyt w Paryżu w latach 1929–1930. Jak możemy przypuszczać, stypendium otrzymał w uznaniu zasług za dotychczasową działalność, może też była to forma nagrody za artystyczną aktywność. Czesław Sadowski był postacią znaną, świetnym rysownikiem, portrecistą i niezłym malarzem, o czym przekonują rysowane zdecydowaną kreską autoportrety, portrety matki i karykatury<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Archiwum Ewy i Mariusza Chacianowskich.

<sup>2</sup> *Polskie życie artystyczne w latach 1915–1939*, red. A. Wojciechowski, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1974, s. 254.

<sup>3</sup> J. Tomalska, *Białystok za pałacową bramą. Rewiry artystów*, „Ananke”, nr 1 – 2 (66 – 67), [2012], s. 22.

<sup>4</sup> Zbiory Muzeum Historycznego, Oddział Muzeum Podlaskiego w Białymstoku.

Jak długo Czesław Sadowski bawił w Paryżu? Czy był uczniem któregoś ze znanych wówczas artystów francuskich? Zorganizowaną przezeń w stolicy Francji wystawę zwiedzili, jak donosiła białostocka prasa, sławni rodacy mieszkający w Paryżu, w tym sama Maria Skłodowska-Curie i Maria Mickiewiczówna, wnuczka Adama. Dla mieszkańca prowincjonalnego miasta pobyt w artystycznej stolicy świata był zapewne silnym przeżyciem, zaś artysta wykorzystał ów pobyt na wszelkie sposoby. Po powrocie do Białegostoku Czesław Sadowski próbował zaktywizować miejscowe środowisko artystyczne i życie kulturalne. Należał do współzałożycieli Grupy Plastyków Białostockich 3F „Forma – Farba – Faktura”, organizował wystawy, odczyty i spotkania, malował portrety i karykatury miejscowej śmietanki towarzyskiej. Dlaczego więc w 1938 roku zdecydował się na wyjazd do Lwowa? Ponoć tuż po wojnie, w 1944 lub 1945 roku, przyjechał do rodzinnego miasta, jednak nie doszło do porozumienia z nowym wówczas środowiskiem plastycznym, w efekcie artysta na zawsze wyjechał do Łodzi.

Prawdziwa międzynarodowa kariera stała się udziałem innego członka Grupy 3F, Bencjona Rabinowicza, który również został uhonorowany stypendium artystycznym (trzyletnim) w Paryżu. W odróżnieniu od Czesława Sadowskiego pozostał tu do końca życia, nie zrywając jednak związków z rodzinnym miastem (w którym pozostała cała jego rodzina), brał udział w organizowanych tu (a właściwie współorganizowanych przezeń) wystawach<sup>5</sup>. Niewiele wiadomo o jego białostockiej twórczości. Zachowana reprodukcja rysunkowego portretu ojca, sygnowana „Benn” i datowana na 1928 roku, przedstawia głowę brodatego mężczyzny w kapeluszu<sup>6</sup>. Szlachetne rysy modela o wąskich oczach pod lekko zmarszczonymi brwiami, z długim, orlim nosem i małymi ustami okolonymi wąsami i brodą, zostały zaznaczone twardą zdecydowaną kreską, rysy twarzy zaś uległy lekkiej kubizującej geometryzacji, szczególnie widocznej w zarysie nosa, załamaniu skroni i rysunku ucha.

Do artystów najślabiej znanych należy Ichiel Tynowicki (daty życia nieznane). Znamy zachowany w reprodukcji drzeworyt zatytułowany *Zamenhofa Naskodomo*<sup>7</sup>, przedstawiający rozpadający się, drewniany dom ujęty od

<sup>5</sup> J. Tomalska, *Bencjon Rabinowicz, Litografie*, [katalog wystawy], Centrum im. Ludwika Zamenhofa, Białystok 2010, passim.

<sup>6</sup> Archiwum Ewy i Mariusza Chacianowskich.

<sup>7</sup> Ichiel Tynowicki, *Zamenhofa Naskodomo en Bialystok*, drzeworyt, w: *Enciklopedio de Esperanto*, t. 1, red. L. Kökény, V. Blezer, Budapeszt 1933, il. 68. Pocztaówka z reprodukcją zachowała się w zbiorach Sammlung für Plansprachen und Esperantomuseum der Österreichischen Nationalbibliothek w Wiedniu; panu Christianowi Cimpa serdecznie dziękuję za pomoc.

szczytu, z małą niską przybudówką od frontu. W Białymstoku, rodzinnym mieście Ludwika Zamenhofa, dwukrotnie odbywały się uroczyste kongresy esperantystów: w 1927 i 1931 roku, zapewne grafika powstała dla upamiętnienia owego wydarzenia<sup>8</sup> Ten sam motyw przedstawił także Czesław Sadowski, tyle że w sposób bardziej realistyczny. Na wystawie Grupy 3F Ichiel Tynowicki zaprezentował cztery nieznane dziś obrazy: *Lunapark*, *Motyw urbanistyczny*, *Blondynka* i *Tulipany*.

Równie mało wiadomo dziś o życiu i twórczości Nahuma Edelmana (daty życia nieznane). Na wystawie Grupy 3F pokazał dwa obrazy: *Żydzi* i *Martwa natura*. Jak wynika z folderu, mieszkał wówczas przy ul. Grochowej 28. Nie wiele więcej wiadomo dziś o tym artyście. Zmarł podczas II wojny światowej w białostockim getcie, gdzie był zatrudniony w osławionej pracowni kopii obrazów Oskara Steffena<sup>9</sup>. Znany jedynie z przedwojennej reprodukcji rysunek tuszem (?) przedstawia dwóch brodatych mężczyzn w ujęciu wprost, w chałatach i nakryciach głowy, upozowanych symetrycznie wobec siebie, z głowami lekko odchylonymi na zewnątrz i brodami tworzącymi kształt litery V. Szeroko kładzione plamy ekspresyjnie pogrubionego konturu w partiach twarzy i ramion, szeroki kontur w partii nóg oraz świadome uproszczenia nadające rysunkowi znamiona malarskiego potraktowania tematu, wreszcie niepozabawione humoru ujęcie świadczą o niepoślednim talencie niesłusznie zapomnianego malarza. Kilka prac tego białostockiego artysty znajduje się dziś w zbiorach Yad Vashem w Jerozolimie<sup>10</sup>.

Równie tajemniczym malarzem pozostawał Michał Duniec, również jeden z członków grupy „Forma – Farba – Faktura”. Do niedawna był znany jedynie z kilku zachowanych w przedwojennej prasie czarno-białych reprodukcji<sup>11</sup>. Jedna z nich, prezentowana na plenerowej wystawie „Ślady pamięci” w lipcu i sierpniu 2011 roku przy białostockim Ratuszu<sup>12</sup>, przedstawia półpostać młodej kobiety o dłoniach splecionych na piersi, i kokieteryjnie przekrzywionym kapelusiku. Jej owalną twarz o regularnych rysach rozświetlają duże oczy o migdałowym wykroju, ze spojrzeniem skierowanym w lewo, charakteryzuje zaś mały nos i usta o wyraźnie wykrojonej górnej linii. Silny akcent tworzy ciemna plama sięgających ramion, rozdzielonych nad czołem włosów.

<sup>8</sup> *Encyklopedio de Esperanto*, t. 1, s. 74.

<sup>9</sup> J. Tomalska, J. Szczygieł-Rogowska, *Warsztaty Oskara Steffena. Nieznany rozdział z dziejów getta w Białymstoku*, „Pro Memoria”, Pismo Muzeum Auschwitz – Birkenau, nr 21 (29) 2009, s. 173-179.

<sup>10</sup> Pani Pninie Rubesh z Yad Vashem w Jerozolimie serdecznie dziękuję za pomoc.

<sup>11</sup> Archiwum Ewy i Mariusza Chacianowskich.

<sup>12</sup> Wystawa zorganizowana przez Fundację „Sąsiedzi” prezentowała reprodukcje obrazów dzieł białostockich artystów; archiwum własne autorki.

Uwagę zwracają duże, schematycznie zaznaczone dłonie o lekko tylko zaznaczonych palcach.

Inny obraz miał się zachować w prywatnych zbiorach w Stanach Zjednoczonych: znany jedynie z niedoskonałej fotografii – wykonany nieznaną techniką przedstawia chaotyczny układ płotów i małych drewnianych budek przykrytych jedno- lub dwuspadowym dachami, z fragmentem płotu na pierwszym planie i drewnianym domkiem w głębi. W znamionującym talent wysokiej próby obrazie, malowanym szerokimi płaskimi pociągnięciami pędzla, dominują odcienie pruskiego błękitu zrównoważone akcentami żółceni i ugru<sup>13</sup>.

O życiu Michała Duńca wiadomo bardzo niewiele. Bardzo niepełna, lakoniczna notka w *Słowniku artystów polskich* informuje, że w 1931 roku wziął udział w Salonie Zimowym w Białymstoku oraz wystawie w warszawskim Salonie Instytutu Propagandy Sztuki<sup>14</sup>. Kontakt z mieszkającą w Izraelu rodziną artysty pozwolił nieco pełniej poznać biografię i twórczość tego znakomitego i niesłusznie zapomnianego artysty.

Jak się okazało, omówiony wyżej, znany dotąd jedynie z reprodukcji portret młodej kobiety szczęśliwym zbiegiem okoliczności zachował się w zbiorach rodzinnych, dzięki czemu możemy poznać jego kolorystykę i sposób malowania. [il. 2] Linearny obraz wyróżnia stonowana kolorystyka: jasna karnacja i jasne włosy modelki harmonizują z lekko rozbielonym odcieniem błękitnej bluzki, mocny akcent zaś tworzy modny w tym czasie ciemny kapelus – kubetek odsłaniający czoło dziewczyny. Brak pewności utalentowanego artysty jest widoczny tylko w sposobie malowania nieco zbyt dużych rąk modelki, szczególnie jej prawej dłoni o nieczytelnym zarysie palców<sup>15</sup>.

W innym portrecie rudowłosa modelka zwrócona w  $\frac{3}{4}$  w lewo, z kokieterijnym spojrzeniem ciemnych oczu i wydatnymi kośćmi policzkowymi, została wyrysowana płynnym ciemnym konturem, wyraziście odcinającym sylwetkę od tła, złożonego z przenikających się plam ultramaryny, rozbielonego błękitu i łamanego czerwienią rózu. [il. 3] Na dekoracyjnie potraktowane włosy składają się nieregularne plamy chromowej zieleni i akcentów brązu. Na długiej wygiętej szyi i odsłoniętym dekolcie lekki światłocień tworzą plamy jasnej chromowej zieleni.

W innym obrazie ta sama modelka o gładkich ciemnorudych włosach przykrytych jasną chustką, z wysokim, odsłoniętym czołem i dużymi, błękit-

<sup>13</sup> Archiwum Ewy i Mariusza Chacianowskich.

<sup>14</sup> *Duniec Michał, w: Słowniki artystów polskich i w Polsce działających. Malarze. Rzeźbiarze. Graficy*, t. II, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1975, s. 116.

<sup>15</sup> Wszystkie niżej opisane obrazy pochodzą ze zbiorów rodzinnych w Izraelu. Rodzinie artysty serdecznie dziękuję za pomoc w zbieraniu materiałów.

nymi oczami, została przedstawiona w półpostaci na neutralnym tle w ciemnym odcieniu nasyconej kobaltowej zieleni. [il. 4] Nosi jasnobłękitną bluzkę z nieregularnymi plamami odcieni czerwieni i pomarańczy, z kontrastową jasnoróżową wstawką w partii dekoltu. Obraz, w którym wartości dekoracyjne i czysto malarskie (zestawienie odcieni barw, statyczna poza modelki) tworzą harmonijną całość i świadczą o niekwestionowanym talencie młodego malarza. Obraz został namalowany w stylistyce bliskiej twórczości wysoko cenionego malarza Eugeniusza Zaka (1884–1926): z wyrazistym, ciemnym konturem i twardym, płaskim modelunkiem, bez dbałości o szczegóły<sup>16</sup>.

Jeden z najciekawszych pod względem formalnym obrazów, przedstawiający kościół farny (zespół bazyliki archikatedralnej) w Białymstoku, to dzieło, w którym architektura została sprowadzona do zestawienia uproszczonych brył geometrycznych, ukazanych z żabiej perspektywy. [il. 5] Niewielka późnorenesansowa budowla z jedną wieżą, tzw. stary kościół z fundacji Piotra Wiesiołowskiego, został zestawiony z majestatyczną bryłą neogotyckiej świątyni o zdwojonej wieży. Wrażenie architektonicznej monumentalności potęguje niski punkt widzenia. Geometryczną twardość i kompozycyjną surowość obrazu autor starał się zniwelować, przydając na pierwszym planie z lewej sylwetkę skręconego, bezlistnego drzewa. Wyrysowany twardym konturem obraz, w którym wszystkie linie zdają się podążać ku górze, sprawia też wrażenie weduty odrealnionej, miasta bez mieszkańców. To wrażenie potęguje koloryt, z dominacją szarości i ultramaryny i ciemnego, groźnego nieba z akcentami szarych chmur.

Nie wszystkie obrazy artysty są równie mroczne. Przedstawiony w pełnym słońcu pejzaż, z kępą drzew na pierwszym planie i niewielką prostokątną sadzawką w głębi to dzieło na wskroś malarskie, z gęstą fakturą kładzionych *alla prima* nasyconych barw: kobaltowej i chromowej zieleni, błękitu i ultramaryny oraz akcentów ugru. [il. 6] Próżno by tu szukać twardego konturu czy płaskiego modelunku, znanego z innych prac artysty.

Trudno oceniać twórczości malarza na podstawie kilkunastu dzieł, zachowanych w zbiorach prywatnych, szczególnie że wszystkie pochodzą sprzed 1930 roku, to jest z czasów, kiedy ich autor był bardzo młodym człowiekiem. Jego biografia pozostaje słabo rozpoznana, przekazane przez rodzinę informacje biograficzne również pozostają niepewne, łącznie z datą urodzenia. Według przekazów rodzinnych, Michał Duniec urodził się w Białymstoku w 1912 roku w biednej rodzinie żydowskiej. Pierwsze artystyczne nauki pobierał w Białymstoku, ale nie wiadomo, kto był jego nauczycielem.

<sup>16</sup> J. Pollakówna, *Malarstwo polskie: między wojnami, 1918–1939*, Warszawa 1982, il. 28, 30, 31.

W rodzinie zachował się przekaz, informujący, że młody artysta wykorzystywał do malowania wszystko, co możliwe, również worki po ziemniakach, co z jednej strony może stanowić dowód ubóstwa, z drugiej zaś przemożnej potrzeby malowania.

W 1930 roku część rodziny młodego malarza podjęła decyzje o wyjeździe na stałe do Palestyny, w 1932 lub 1933 roku wyjechali rodzice Michała Duńca, Szejna i Izaak, zabierając ze sobą część dzieł syna. Michał pozostał w rodzinnym mieście. Dlaczego podjął taką decyzję? Czy zdecydowały względy artystyczne? Czy wiązała go z miastem grupa artystyczna 3F „Forma – Farba – Faktura”? Nie wiadomo. Z pewnością jednak fakt, że wyjeżdżający zabrali ze sobą również prace brata i syna, przyczynił się do ich zachowania, w Białymstoku bowiem nie zachowała się żadna jego praca. Nieszczęśliwym zbiegiem okoliczności część prac młodego malarza spłonęła w pożarze izraelskiego domu, przetrwało tylko kilkanaście (około dwudziestu) dzieł, które są dziś dowodem talentu wysokiej próby.

Co działo się życiu artysty po wyjeździe rodziny? Jego losy pozostają dla nas tajemnicą. W rodzinie zachowała się wiadomość, że Michał Duniec wyjechał do ówczesnego Leningradu, gdzie miał się ożenić. Tam przyszły na świat dwie jego córki. Do późnych lat czterdziestych XX wieku utrzymywał kontakt z rodzicami, po ich śmierci więzi z rodziną uległy rozluźnieniu. Jeszcze w początkach lat sześćdziesiątych utrzymywał kontakty z rodziną, później, zapewne nie bez wpływu sytuacji politycznej, owe kontakty stały się coraz rzadsze. Michał Duniec zmarł w Leningradzie w późnych latach sześćdziesiątych XX wieku.

Kiedy wyjechał? Te wiadomości również nie są pewne. Zapewne już po zajęciu Białegostoku przez wojska radzieckie. Być może jego talent został doceniony przez nieznanego z nazwiska leningradzkiego malarza, który tworzył w Białymstoku związek artystów Zachodniej Białorusi? Nazwisko Michała Duńca nie pojawia się w znanych dziś katalogach ówczesnych wystaw w Brześciu i Moskwie, zatem być może Michała Duńca już tu wówczas nie było. Nie jest też, jak się wydaje, notowany w materiałach archiwalnych (teczkach osobowych) kandydatów do związku artystów Zachodniej Białorusi z siedzibą w Białymstoku, zachowanych w moskiewskich archiwum<sup>17</sup>.

Być może wyjechał do ówczesnego Związku Radzieckiego już po zakończeniu wojny? W rodzinie zachowały się bowiem wiadomości świadczące, iż Michał Duniec należał do oddziałów partyzanckich, działających w podbia-

<sup>17</sup> J. Tomalska, *Milczenie muz. Artyści w Białymstoku w okresie okupacji radzieckiej 1931–1941*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, nr 4 26 (2006), s. 102-107.



łostockich lasach, lecz nie mamy pewności, która wersja jego biografii jest prawdziwa. Czy w Leningradzie pozostał malarzem? Czy poddał się rygorom socrealizmu? Czy brał czynny udział w powojennym życiu artystycznym? Czy w dzisiejszym Petersburgu zachowały się jego prace? Czy wracał w nich do białostockiej młodości?

Pytania można mnożyć. Nie wiadomo, kto był nauczycielem Michała Duńca, niektóre cechy jego twórczości, takie jak płaskość i dekoracyjność ujęcia, przypominają dzieła lwowskiego malarza Ottona Hahna (1904–1942), choć białostockiemu malarzowi obce są daleko idące ekspresyjne uproszczenia<sup>18</sup>. Być może najsilniejszy wpływ na artystyczne wybory młodego malarza miała działalność grupy „Jung Idysz”, łódzkiej grupy założonej w 1919 roku przez Mojżesza Brodersona, Jankiela Adlera, Marka Szwarca i Wincentego Braunera<sup>19</sup>, lecz daleko idące deformacje zostały przez Michała Duńca złagodzone.

W niektórych pracach czytelny jest również wileński klasycyzm, lecz przetworzony na indywidualną modłę. Artystyczne związki z Wilnem nie byłyby niczym dziwnym, jako że dla Białegostoku właśnie Wilno było najbliższym i najsilniejszym ośrodkiem artystycznym.

Można też odnaleźć w pracach Michała Duńca fascynację twórczością starszego odeń Romana Kramsztyka (1885–1942). W *Portrecie aktorki Marii Strońskiej* Romana Kramsztyka, datowanym na około 1920 roku ze zbiorów Muzeum Narodowego w Warszawie<sup>20</sup>, odnajdziemy podobną dekoracyjność, twardość modelunku i harmonię barw, choć w obrazach białostockiego malarza widoczna jest większa swoboda (wynikająca być może z faktu, że jego obrazy nie były malowane na sprzedaż?).

W większości przypadków w portretach Michała Duńca modelką była siostra artysty Ewa (Hava), w pejzażach zaś – rodzinne miasto. Czy malował również innych członków rodziny? Czy sprzedawał swoje obrazy?

Czy jest możliwe, by autorem przedstawionych obrazów, świadczących przecież nie tylko o wybitnym talencie, lecz także artystycznej dojrzałości, był tak młody malarz? Jeśli istotnie Michał Duniec urodził się w 1912 roku, jego zachowane w rodzinnych zbiorach prace powstały przed 1930–1932 rokiem, sprzed daty emigracji jego bliskich do Palestyny. Ich autor liczył wówczas tylko około dwudziestu lat. Rzadko się zdarza, by twórcą dzieł o tak wysokim poziomie artystycznym był tak młody malarz.

<sup>18</sup> J. Malinowski, *Malarstwo i rzeźba Żydów polskich w XIX i XX w.*, Warszawa 2000, s. 338, il. 458 i 459.

<sup>19</sup> Tamże, s. 182 i n.

<sup>20</sup> J. Pollakówna, *Malarstwo polskie*, il. 163.

W Polsce okres międzywojenny jest czasem niezwykłego rozkwitu talentów artystycznych. W tę epokę bujnego rozwoju kultury w sposób szczególny wpisuje się Białystok, gdzie przyszło na świat wielu wybitnych artystów, zupełnie zapomnianych przez następne pokolenia. Fascynująca, odkrywana powoli artystyczna przeszłość naszego miasta, pozwala przypomnieć bardzo wiele ważnych i obdarzonych wyjątkowym talentem postaci, dla których rodzinne miasto okazało się zbyt ciasne. Wielu (w tym Mollu Chwat, Nota Kozłowski, Simon Segal i Bencjon Rabinowicz) wyjechało stąd na zawsze. Michał Duniec jest jedną z ważnych osobowości w tej grupie. Jeśli wyjechał przed zajęciem miasta przez wojska niemieckie, bez wątpienia uchronił się przed podziałem losu wielu mieszkańców miasta.

Niniejszy artykuł jest pierwszą po latach niepamięci próbą oddania hołdu wybitnemu artyście.



Il. 1 Michał Duniec na wystawie swoich prac



Il. 2 Michał Duniec, Portret



Il. 3 Michał Duniec, Portret siostry



Il. 4 Michał Duniec, Portret



5 Michał Duniec, Kościół farny w Białymstoku, przed 1931 r.



Il. 6 Michał Duniec, Pejzaż, przed 1931 r.

Katarzyna Sokołowska  
(Białystok)

CHŁOPIEC, FILIŻANKA I KAMIEŃ.  
O ŹRÓDLE TRZECH MOTYWÓW W TWÓRCZOŚCI  
SAMUELA BAKA

Samuel Bak, urodzony w polskim Wilnie w 1933 roku w rodzinie żydowskiej, już jako kilkulatek uznawany był za genialnie uzdolnione dziecko, które zostanie malarzem. Wraz z matką udało mu się wyjść żywym z Zagłady i spełnił pokładane w nim nadzieje. Prace Baka powstają pod wpływem pamięci tamtych, traumatycznych doświadczeń. Wystawiane są dziś w Izraelu (od 1963 roku), USA (od 1969 roku), Kanadzie (od 1970 roku), Niemczech (od 1977 roku), a także na Litwie (od 2001 roku). Co prawda, w przypadku Litwy po raz pierwszy zaprezentowano je tam w roku 1942, jak możemy przeczytać w spisie muzealnych ekspozycji w albumie *New Perception of Old Appearances. In The Art of Samuel Bak*. Do debiutu artystycznego, publicznego odsłonięcia jego dzieł malarskich, doszło w getcie wileńskim, gdy ich autor miał lat dziewięć.

Bak jest również autorem wspomnień, w których między innymi barwnie opisuje realia wojennego debiutu. Pierwsza jego książka autobiograficzna, tłumaczona na język polski, to *Słowami malowane. Wspomnienie Wilna* (Sejny, 2006). W języku angielskim tom wyszedł jako *Painted in Words. A Memoir*, w 2002 roku, i tytuł ten wydaje się bardziej adekwatny, gdyż opis dziejów rodziny Baka nie ogranicza się do perspektywy Wilna. Nawet jeśli pamiętać, że odegrało ono znaczącą rolę w życiu artysty, naszkicowana autobiograficzna mapa miejsc jest obszerniejsza i obejmuje również Niemcy, Francję, Izrael, a w końcu Stany Zjednoczone.

Poza dwiema rolami, malarza i autora wspomnień, Samuel Bak okazuje się znakomitym gawędziarzem, do której to pasji przyznaje się również we



wspomnieniach<sup>1</sup>. Jego oblicze, dobrego mówcy i komentatora własnych dzieł, odsłoniło mi się przypadkiem, gdy szukałam w internecie informacji o serii obrazów Baka z motywem chłopca. Okazało się wówczas, że malarz miał w Jeruzolimie w 2008 roku wystąpienie podczas panelu *Building a Better World*<sup>2</sup>. Odczyt swój zatytułował, podobnie jak jedną z malarskich ekspozycji, *Icon of Loss (Ikony utraty)*, wystawioną w tym właśnie roku w bostońskiej Pucker Gallery (*Icon of Loss: Recent Paintings by Samuel Bak*). Wątek, który ja wcześniej wydobyłam ze *Wspomnień Wilna* i motyw chłopca omawiany przez samego Baka po części się pokrywały. Przy okazji też przekonałam się, jak konsekwentny i świadomy swej postawy jest artysta, na wiele sposobów interpretujący wybrany motyw dziecka i Holocaustu, powracający do niego od lat w najróżniejszych wariantach. Jednak podczas panelowego wystąpienia nie było mowy o pierwotnym źródle tego przedstawienia, które w szkicu wym zostało wskazane. Ono także zawierało będzie dwa „przyboczne” motywy, wskazane w tytule, filizankę i kamień, zajmujące w tej sztuce ważne miejsca.

Inspiracją malarskich przedstawień dziecka, najbardziej znaną odbiorcom dzieł Baka, jest „fotografia chłopca z warszawskiego getta”, która dziś stała się na tyle rozpoznawalna, że można ją uznać za jedną z ikon Holocaustu<sup>3</sup>. Stanowiła ona pierwowzór dla wielu postaci z tej twórczości, odnajdziemy ją na przykład na *Autoportrecie*, pochodzącym z 1995 roku. O jej wpływie artysta mówił wielokrotnie, choćby podczas wspomnianego panelu w 2008 roku. O tym, jakie wrażenie robiła na nim słynna fotografia, możemy przeczytać również w folderze towarzyszącym wystawie w Pucker Gallery z tego samego czasu. We wspomnieniach opublikowanych sześć lat wcześniej pisał o niej w następujący sposób:

Nie daje mi spokoju widok chłopca z ramionami uniesionymi w górę w geście poddania się, wyraz rezygnacji, a zarazem zdziwienia w jego oczach, patrzących wprost na widza. Maluję go wciąż na nowo [...]. W chwili, gdy robiono to zdjęcie, chude nogi i wątle kolana chłopca, widoczne spod krótkich spodenek, z pewnością się trzęsły<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> „Miałem ledwie trzynaście lat, gdy pierwszy raz zdałem sobie sprawę, że moja twórczość jest połączeniem malarstwa i gawędziarstwa, dwóch rzeczy, które nadal kocham ponad wszystko”. Cytuję na podstawie: S. Bak, *Słowami malowane. Wspomnienie Wilna*, przeł. P. Szubert, Sejny 2006, s. 478.

<sup>2</sup> S. Bak, *The Image of the Warsaw Boy in the Art of Samuel Bak*, w: <http://www.youtube.com/watch?v=-zW6XIEk2qw>, dostęp: listopad 2013.

<sup>3</sup> Ikoną Shoa nazywają zdjęcie autorzy szkicu wprowadzającego do obejrzenia wystawy Baka z Pucker Gallery. Zob. D. Nolan Fewell, G. A. Phillips, *Icon of Loss. Recent Painting by Samuel Bak*, Boston 2008, s. 5, w: <http://www.puckergallery.com/pdf/Bak.Icon.2008.pdf>, data dostępu: październik 2013.

<sup>4</sup> S. Bak, *Słowami malowane*, dz. cyt., s. 332. Dalsze przywołania z książki będą lokalizowane bezpośrednio w tekście głównym i oznaczane skrótem „SM” i odpowiednim numerem strony.

W wielu malarskich odsłonach powrócą te same chude nogi chłopca, jego krótkie spodenki. Będzie to znak rozpoznawczy motywu. Za to na smutnej twarzy odnajdziemy różnie przedstawiane oczy dziecka, choć niemal zawsze okażą się one smutne. Na niektórych obrazach postać nie będzie miała oczu. To, z czym wówczas zostajemy skonfrontowani, stanowi sygnał minionej obecności dziecka.

We wspomnieniach Bak zastanawia się, czy ma prawo utożsamiać się z chłopcem z fotografii. Nie wypada mu uznać, że malarskie reprezentacje dziecka, zatrzymanego w obiektywie kamery, to rodzaj autoportretu (w końcu Bak przeżył wojnę, a miliony dzieci zginęło). Jednak obrazy przedstawiające kilkulatek z getta warszawskiego przypominają autorowi *Słowami malowane* jego samego z tamtego czasu. Zewnętrzne podobieństwo podsuwa następujące skojarzenia:

[...] w wileńskim getcie byłem w tym samym wieku co on i wyglądałem – jak tysiące innych dzieci – dokładnie tak jak on. Taka sama czapka, za duży płaszcz, takie same krótkie spodenki. Był mym *alter ego*, kopią mnie (SM, 339).

A więc chłopiec zatrzymany w wizualnym dziele Baka odsyła nas do innych żydowskich dzieci zamordowanych w czasie Holokaustu<sup>5</sup>. Znana fotografia z czasu getta warszawskiego występuje tu jako ikona, symbol mordu dokonanego na niewinności; historii, która uprzedmiotowiła nie angażujących się w nią najmłodszych, pochłonęła ich życia.

Ponieważ dziecko ze zdjęcia reprezentowało los zbiorowy podobnych mu istot, Bak szukał w swej sztuce możliwości pomnożenia tej postaci. Pewnie stąd na *Autoportrecie* z roku 1995 możemy dopatrzeć się kilku przedstawień tej samej figury. Pierwsze i najbliższe jej odwzorowanie znajdziemy za plecami głównego bohatera, młodego malarza, na stojącej sztaludze z rysunkiem stanowiącym swoiste odbicie wspomnianej fotografii. Twarz „chłopca ze zdjęcia” wymownie kieruje się w stronę malarza z *Autoportretu*, co buduje między nimi rodzaj zależności. Być może to sugestia zobowiązania, jakie składa ten, który patrzy na chłopca-artystę.

Już jednak ta pojedyncza postać ze szkicu ma być podwojony, gdyż odnosi się do konkretnej historycznie istniejącej osoby, która miała swą niepowtarzalną biografię, ale jednocześnie odsyła do losu dziecka żydowskiego z okresu Holokaustu. W tym jednym malcu z uniesionymi rękoma przegląda

<sup>5</sup> Na poziomie obiegu kulturowego niewiele zmienił fakt dotyczący głównego bohatera ze zdjęcia, o którym donosił „The New York Times” w 1982 roku, publikujący informacje o tym, że chłopiec został zidentyfikowany. Nie zginął on w czasie wojny. Zob. D. Nolan Fewell, G. A. Phillips, dz. cyt., s. 5.

się wiele innych dzieci, którym nie dane było przeżyć II wojny światowej. To między innymi one przypominają się malarzowi jako jego „milczący partnerzy”, o czym to Bak wspominał podczas swego panelowego wystąpienia. By jednak dało się to dostrzec na samym obrazie, w omawianym dziele po prawej stronie od młodego artysty znajdujemy wycięte w drewnie kontury kilku postaci, w analogicznej pozie, co ta ze szkicu, sobowótrowo podobne do niej. Wskazują one na inne dzieci z gett, tak bardzo zewnętrźnie zbliżone do siebie. Szczegóły z obrazu każą pytać o to, czy któreś z nich przeżyło. Sugerują to rany po kulach, znajdujące się w dłoniach jednej z figur. Są one równocześnie znakiem kulturowym, stygmatami. Odnoszą się do ran Chrystusa, wielokrotnie przywoływanych w tym malarstwie, tym samym uwypuklając symbolikę męki i śmierci, o czym jeszcze powiemy. Inny trop stanowią porzucone buty, które sam malarz ustawił na obrazie tak, by wyglądały jak przedłużenie nóg nakreślonych na rysunku. To jeden z powtarzanych przez niego zabiegów. Trzeba znać serie obrazów z chłopcem, by z przekonaniem stwierdzić, że motyw pary obuwia symbolizuje brak ich właściciela<sup>6</sup>.

Bak w swym malarstwie, w obrazie *Bricolete*, wprowadza inną jeszcze wymowę postaci chłopca, gdzie znów możemy oglądać figury dzieci, ustawione jedne za drugimi, wykonane z desek, między innymi sztachet płotów. W tym wypadku nowy kontekst sugestywnie podpowiadają pasiaki, w które są ubrane pierwsze z niedorosłych ofiar Holokaustu. Do szeregu konotacji należy więc dodać jeszcze i tę, sugerującą, że dziecko z obrazów Baka reprezentuje również swych równolatków zamordowanych w obozach.

Po latach korzystania z fotografii autor przyznaje się do późnego odczytywania malarskich reprezentacji postaci chłopca w sposób zaskakujący jego samego:

Od niedawna przydarza mi się coś niezwykłego. Gdy tylko spojrzę na te obrazy, dostrzegam Samka. A jeśli Samek ma oczy, bo na wielu płótnach jest ich pozbawiony, spogląda na mnie. Odbijamy się w sobie nawzajem (SM, 399-340).

Samek Epstein był przedwojennym przyjacielem Baka, kiedy chłopcy mieli pięć lat. Byli sobie bardzo bliscy, a matka kolegi ubierała go nawet podobnie na tyle, że mogli uchodzić za bliźniaków. Podczas wojny litewscy policjanci odkryli Samka w szafie, w jednej z „żydowskich kryjówek” po tzw. aryjskiej stronie. Wywlekli płaczącego na podwórze, zastrzelili i „zostawili leżącego w kałuży krwi” (zob. SM, 322-335). Bliźniaczość podkreślało także

<sup>6</sup> Zobacz również wypowiedź samego Baka: *The Art of Samuel Bak at the Carrier Gallery*, w: <http://www.youtube.com/watch?v=2m012COKQ1I>, dostęp: listopad 2013.

takie samo imię chłopców, które w rzeczywistości stanowiło tylko zbieg okoliczności. W malarstwie pełniło ono rolę symboliczną. Bak nadał je malarzkiej reprezentacji, podkreślając: „namaluję ten obraz dla nas obu” (SM, 340). W 1999 roku wykonał on serię szkiców, zatytułowanych właśnie *Samek*, które po latach staną się wzorem dla obrazów olejnych przedstawiających „ukrzyżowanego chłopca”. W niektórych z nich *Samek* ma jeszcze odsłoniętą twarz, jest, jak się zdaje, tym jednym jedynym dzieckiem, zabitym kolegą Samuela Baka (BK683, *Samek* – 2, 1999). Na jednym z serii szkiców zamiast oblicza dziecka widać już przestreloną kulami kartkę zasłaniającą twarz (BK682, *Samek* – 11, 1999). Na obrazie olejnym, namalowanym po około dziesięciu latach, twarz przysłonięta zostaje dyktą, która stanowi tarczę strzelniczą. Dzięki temu postać zyskuje uniwersalną wymowę, co także dobitnie podkreśla tytuł *Study*, choć to obraz, powstały na podstawie szkicu *Samek* – 11, niewiele się od niego różniący.

Figura chłopca stała się jednym z najbardziej rozpoznawalnych motywów w tej twórczości. W pamiętniku i w wypowiedziach malarskich Bak powracał do tego przedstawienia, umieszczając je również w znamienym kulturowym kontekście, rozszerzającym wymowę dzieł poza ramy jego własnej biografii oraz poza wymiar historii z połowy dwudziestego wieku. W uniesionych ramionach żydowskiego dziecka widział zbieżność z ikonografią Ukrzyżowania. Deklarował we wspomnieniach: „Namalowałem wiele płócien z motywem znanym z fotografii z warszawskiego getta przedstawiającej chłopca z ramionami uniesionymi jakby były przybite do krzyża” (SM, 339). Na *Autoportrecie* z lat dziewięćdziesiątych jedna z postaci ma przestreloną dłoń, co już wtedy można łączyć z ranami cierpiącego na krzyżu Chrystusa. Na innych obrazach owe rany w dziecięcych dłoniach krwawią, przypominają stygmaty, jak to przedstawia choćby *Torn*. Dzieci żydowskie okazują się więc dla Baka spowinowacane z Chrystusem. Ta asocjacja domaga się wyjaśnienia.

Temat cierpienia żydowskiego poddawanego analogii z Chrystusowym pojawiał się w wielu artystycznych wypowiedziach już w okresie II wojny światowej. Żydzi w gettach dzielili tak dramatyczne doświadczenia, że w naturalny sposób one kojarzyły się im z figurą Ukrzyżowanego<sup>7</sup>. Ten motyw upowszechniał się nie tylko z powodów jego rozpoznawalności. Przedpole stanowił tu z pewnością kulturowy konflikt z chrześcijanami, którzy rościli sobie wyłączność do wyższości cierpienia ich Mesjasza. Podczas gdy z perspektywy doświadczeń Żydów podczas II wojny światowej ich martyrologia

<sup>7</sup> Wspominam o tym w artykule: K. Sokołowska, *Zobaczyć Apokalipsę. Wokół powojennych opowiadań Adolfa Rudnickiego*, w: *Apokalipsa. Symbolika – Tradycja – Egzegeza*, t. 2, pod. red. K. Korotkicha i J. Ławskiego, Białystok 2007, s. 617-634.

przekraczała granice wyobraźni. Gdyby choćby statystycznie chcieć to ująć, jakiej to próby podjął się Henryk Grynberg w *Żydowskiej wojnie*, żydowska gehenna niejednemu wydać by się mogła bardziej dramatyczna niż cierpienie Chrystusa. Innym spektakularnym przykładem odwołań do tej figury mogą być zachowane mesjanistyczne wiersze Icchaka Kacnelsona, w których obecne są dwie tradycje: judaistyczna, a wraz z nią motyw Cierpiącego sługi Jahwe z *Księgi Izajasza*, ale również nowotestamentowa. Ostatnią z nich dostrzeżemy w *Pieśni o zamordowanym żydowskim narodzie* we frazie: „Święty jest na krzyżu mój naród”.

Autorki artykułu *Wątki biblijne w literaturze o Zagładzie* wskazują także na inny wiersz Kacnelsona, o tytule *Do niebios*, w którym analizowany motyw pojawia się jeszcze dobitniej w postaci „całego narodu ukrzyżowanego na Golgotach”<sup>8</sup>. Podkreślają one, że w literaturze o Zagładzie spotkać można trzy charakterystyczne ujęcia łączące Żydów i postać zbawiciela chrześcijan w następujący sposób: „Żydzi są narodem, z którego narodził się zbawiciel; cierpienie niemal każdego członka tego narodu w czachach Zagłady było równe męce i upokorzeniu, jakiego doznał Chrystus; ogromne cierpienie narodu żydowskiego domaga się sakralizacji”<sup>9</sup>.

Nie mogę być pewna intencji Samuela Baka, z jakimi zasiadał wielokrotnie do malowania dzieci naznaczonych stygmatami. Chciałabym mówić o tym, jak takie obrazy odbieram. W moim odczuciu są one związane z trzema wymienionych właśnie motywami. Dzieci żydowskie zostają dotknięte cierpieniem jednego z członków ich społeczności, Jezusa. One same doświadczyły bowiem „ukrzyżowania” za niezawinioną winę, stąd pochodzić mogą stygmaty na ich rękach jako sugestywne znaki męki chrystusowej. Kto lepiej niż one odpowiada symbolowi niewinności, jakim dla chrześcijan miał być los Jezusa? W ten sposób żydowskie dziecko znów przypomina, że z tego narodu pochodzi Zbawiciel. Być może dla autora obrazów owo dziecko jest jak sam Chrystus. A jego cierpienie domaga się również upamiętnienia, jak to po wielokroć uczynił Samuel Bak. Potwierdzeniem tej intuicji może być fakt, iż malarz w swych dziełach dokonywał także kontaminacji dwóch symboli, krzyża i Gwiazdy Dawida, co widzimy na obrazie *With a Blue Thread*. Na nim na pół skamieniały i zamieniony w postument chłopiec przybity zostaje do krzyża (to jeden z najczęstszych motywów w tej twórczości), a równocześnie – co wyjątkowe – w dłoniach dziecko trzyma powiązane sznurkami sztachety, tworzące na tle krzyża kształt Gwiazdy Dawida.

<sup>8</sup> Zob. A. Molisak, A. Sekuła, *Wątki biblijne w literaturze o Zagładzie*, w: *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie?*, red. M. Głowiński i in., Kraków 2005, s. 133.

<sup>9</sup> Tamże, s. 132.

Eleonora Jedlińska w swej pracy *Sztuka po Holokauście* podkreślała, że temat Ukrzyżowania jako symbolu cierpienia, mimo przekształceń był obecny w sztuce powojennej w dziełach różnych artystów, na przykład w pracach Marca Chagalla, Francisa Bacona, Tadeusza Kantora, Arnulfa Rainego, Antonio Saury<sup>10</sup>. W ujęciu formalnym Samuel Bak znalazł się blisko rozwiązań, jakie zastosował w malarstwie Chagall. Można powiedzieć, że obu interesowała technika stosowana w ikonach – symultaniczność przedstawień. Obaj także szukali artystycznych reprezentacji „roztraskanego świata żydowskiej kultury”<sup>11</sup>. Zniszczone miasteczka seryjnie malował również Bak. W końcu obaj odwoływali się do znaczeń, jakie dla chrześcijan niosła osoba Mesjasza.

Według badaczki dzieł Chagalla, nowatorskie *Białe Ukrzyżowanie*, powstałe jeszcze w 1938 roku, było traktowane jako wizyjne i nowatorskie między innymi dzięki łączeniu tradycyjnej sceny Golgoty z pożąką żydowskich miasteczek. Jego wymowa świadczyła o daremności ofiary, braku pocieszenia. Po latach motyw wojny jako ukrzyżowania cywilizacji, przedstawień krzyża z ciałem Chrystusa jako „emblematu śmierci” powracał u Chagalla, ale kolejne odsłonięcia tematu pojawiały się w tym samym ujęciu, co poprzednie. Według Eleonory Jelińskiej w ten sposób użyte środki stylistyczne „wydają się być, w kontekście opisywanych wydarzeń, zbyt anegdotyczne, odczytywane poprzez znajomość innych dzieł, stają się autocytatami; temat usamodzielnia się zatracając rangę symboliczną”<sup>12</sup>. Jak rozumiem, stanowi to zarzut niewnoszenia „nowego” do danego tematu, braku świeżej optyki, nie pojawiającej się wraz z malarską powtórką scen rozgrywających się na Golgocie.

Obrazy, na których znajdujemy motyw krzyża, wiążą się z pewną skalą zabiegów artystycznych, ich plan znaczeniowy rozpięty jest między symbolem a metaforą<sup>13</sup>. Krucyfiks zakotwiczony w naszej przestrzeni kulturowej w prosty sposób uruchamia w nas sfery skojarzeń dzięki powszechnie rozpoznawalnym graficznym odwzorowaniom tematu. Gdy zmieniona zostaje tradycja, symbol oddaje pole metaforze składającej się z dwu warstw przedstawień<sup>14</sup>. W malarstwie Baka na krzyżu odnajdujemy dziecko, a nie cierpiącego mężczyznę. Chłopiec ukrzyżowany miewa na piersiach rozpoznawalny znak, Gwiazdę Dawida. Czyli naruszony zostaje kontekst paradygmatycznej sytuacji, bowiem to nie jest już Mesjasz chrześcijan.

<sup>10</sup> E. Jedlińska, *Sztuka po Holokauście*, Łódź 2001, s. 112-113.

<sup>11</sup> Tamże, s. 112.

<sup>12</sup> Tamże, s. 113.

<sup>13</sup> Zob. S. Wysłouch, *Symbol a metafora*, w: tejsze, *Literatura a sztuki wizualne*, Warszawa 1994, s. 93-97.

<sup>14</sup> Zob. tamże, s. 63-77.

Już w kontekście tego, co dotąd zostało powiedziane o samych postaciach dzieci – artystycznych reprezentacjach tematu Holokaustu, teza postawiona w zajmującej pracy Eleonory Jedlińskiej *Sztuka po Holokauście*, dotycząca wykluczenia przez Baka w jego malarstwie „metafory i dwuznaczności”, zaczyna tracić podstawy. Brzmiała ona następująco:

Doświadczony Zagładą, świadom nieprzystawalności tradycyjnych form malar-  
skich wypracowanych w poprzednich epokach, świadom znaczenia i konieczności  
funkcjonowania dzieła artystycznego jako obrazu obiektywnej rzeczywistości, której  
był świadkiem, tworzył obrazy wykluczające wszelką metaforę i dwuznaczność. Jakie-  
kolwiek poszukiwania logiki w wydarzeniach rozgrywającej się Historii stawały się  
absurdalnymi; nie znalazł zatem innej, niż tradycyjna, formy artystycznej, pozostał  
niejako „osaczony” przez reprezentacje wywiedzione z przeszłości<sup>15</sup>.

Artysta rzeczywiście posługuje się tradycyjnymi metodami przedsta-  
wienia, ale dzięki nim osiąga niepowtarzalny efekt zwielokrotnienia wy-  
mowy dzieła, co sprawia, że nie można go uznawać za twórcę „osaczonego”  
przez konwencje. Powiedziałabym raczej, że konwencje, na równi z tradycją  
kulturową, stanowią w jego sztuce plan pierwszy. Nie jest jednak Bak wier-  
ny zastanym zasadom, podlegają one przekształceniom i dlatego w tym ma-  
larstwie dochodzi do przesunięcia znaczeń, do wniesienia nowych sensów.  
Jedną z wybranych przez niego technik jest wspomniana symultaniczność  
perspektywy, występowanie obok siebie kilku czasów z opowiadanej na ob-  
razie historii. Przykład dzieła *Targeted* wskazuje na zamknięcie na jednym  
blejtramie kilku planów z życia bohatera. Dziecko, spoglądające na widza zza  
murku, wyłania się z nieskrywanej go już kryjówki (to sugerują uniesione  
ręce w geście poddania się). Przestraszone oblicze osoby przekazuje nam skalę  
emocji jej towarzyszących. Plan środkowy, centrum obrazu, stanowi murek,  
w który wkomponowana została figura chłopca, o tym samym geście, w jakim  
widzimy dziecko z ostatniego planu. Tutaj postać nie ma już twarzy, zosta-  
ła jej pozbawiona, choć jest przecież odbiciem tej samej osoby. Przestaje już  
być konkretną jednostką? Jeszcze nie, zachowuje przecież kształt, gest swego  
pierwowzoru. Brak oblicza pokazuje, że pozbawiono ją podstawowego zna-  
mienia indywidualności. Nie jest to jednak nieczujący posąg, na co wskazuje  
fakt, iż tylko ta postać ma dłonie zranione. Wyglądają one jakby były przybite  
do krzyża, bo z nich wystają gwoździe. To znany nam symbol cierpienia chry-  
stusowego. Obok na ziemi zostaje oparta o murek dykta w wymalowaną tarczą  
strzelniczą, podziurawiona kulami. Wiemy z obrazu *Study*, że to dziecko sta-  
nowiło cel, jego twarz była nią przysłonięta.

<sup>15</sup> E. Jedlińska, dz. cyt., s. 118.

W malarstwie Baka stale powracają charakterystyczne dla niego motywy. Dlatego konotacje odkrywają się niejako same, dzięki zapoznaniu się widza z rekwizytami, powtarzającymi się w tej sztuce. Do pewnego momentu mogą one wydawać się „świeże”, potem stają się symbolami rozpoznawalnymi w obrębie drogi artystycznej Samuela Baka. Takim symbolem, o którym już wspominaliśmy, jest para butów. Tu znajdująca się na pierwszym planie. W tej symultanicznej opowieści świadczy ona o tym, że dziecko z najdalszego planu zginęło. Tylko buty po nim zostały. W dziele odnajdujemy opowieść o potraktowaniu chłopca w sposób nieludzki, o odebraniu mu twarzy w sytuacji, w której cierpienie jego przypominało niezawinione graniczne doświadczenie Boga chrześcijan.

U Samuela Baka motyw ukrzyżowania ma inną funkcję niż u Chagalla, który malował „żydowską wizję historii judaizmu, włączoną w chrześcijańskie motywy zbawienia”<sup>16</sup>. Chrześcijańskie Ukrzyżowanie zostaje wykorzystane przez malarza z Wilna jako figura granicznego bólu, którego doświadczyło żydowskie dziecko. Zdarza się tak, że na obrazie z osoby zostaje tylko głowa i ręce, przybite gwoźdźmi do deski, a ta do muru getta (*Against the Wall*), albo głowa z ramionami wystaje z bruku i wciąż w tym samym geście poddania się widzimy podniesione ręce, w których uwagę zwracają krwawiące rany po gwoździach (*Alive*). Bywa, że „ucięta” postać, ukazana poprzez fragment, wkomponowana zostaje w symbol Gwiazdy Dawida (*Identification*).

W każdym z wymienionych obrazów mamy do czynienia z metaforą malarzką, świadczącą o reifikacji człowieka. Na poziomie światopoglądowych konsekwencji ma ona podkreślać dehumanizację osoby, sprowadzenie jej do roli przedmiotu<sup>17</sup>. Natomiast tytuł obrazu sugeruje protest. *Against the Wall* – przeciwko murowi getta, separacji i skazaniu na mękę i zagładę żydowskiej społeczności; *Alive* – żywcem zakopaniu w grobach<sup>18</sup>, o czym świadczą również żywe oczy dziecka na wymienionym obrazie; *Identification* – przeciwko skazaniu na śmierć z powodu żydowskiej tożsamości i zamienieniu osoby w przedmiot (także stopień skamienienia postaci podsuwa to skojarzenie).

Konwencja, do której artysta odnosił się, zyskuje u niego tzw. drugie dno. W tym, co wydaje się tradycyjnie ujęte w malarstwie Baka przegląda się, jak w lustrze, metafora. Jak inaczej myśleć o sytuacji, w której jedna postać repre-

<sup>16</sup> Tamże, s. 114.

<sup>17</sup> S. Wysłouch, *Literatura a sztuka wizualne*, s. 67. Por. również tezy autorki z artykułu: S. Wysłouch, *Paradoksy reifikacji w literaturze i sztuce*, w: *Człowiek i rzecz. O problemach reifikacji w literaturze, filozofii i sztuce*, pod. red. S. Wysłouch i B. Kaniewskiej, Poznań 1999, s. 63-76.

<sup>18</sup> Skojarzenia gett z grobami pojawiało się w żydowskich świadectwach z tamtych czasów. Zob. J. Leociak, *Tekst wobec Zagłady. (O relacjach z getta warszawskiego)*, Wrocław 1997.



zentuje zapamiętane z fotografii dziecko żydowskie, jednocześnie symbolicznie wskazuje Ukrzyżowanego (zob. *Torn, Identification*), ale nie Jezusa jednak? Dwie warstwy sensów sugerują wyraźnie obecność metafory w dziele. Nie ma ona też stabilnego, jednoznacznego odniesienia. A wiąże się to z obecnością multiplikacji w omawianej sztuce. Sobowtórówność figur w tym malarstwie sprawia, że interpretatorzy dzieł Baka podkreślają: „warszawskie dziecko powraca w zwielokrotnionych zjawach” (*multiple apparitions*)<sup>19</sup>.

Sztuka autora, będącego w czasie Zagłady zaledwie kilkulatkiem, wynika między innymi z typowego dla ocalałych poczucia winy, że uniknęli oni losu innych Żydów, w przypadku Baka – swych rówieśników<sup>20</sup>. Jest też próbą konfrontacji z minionym, której przyświeca następujące przekonanie:

Muszę zachować wspomnienie szczęśliwych czasów bezpieczeństwa i miłości: wspomnienie małego chłopca o refleksyjnym umyśle idącego chodnikiem i jeszcze nie oplutego przez ordynarnego wyrostka (...). Ale jednocześnie muszę ustrzec się przed nadmiarem wspomnień, inaczej zniszczy mnie zalew okropności, które zatopiłyby tamten świat pełen czułości (SM, 331).

Zarysowane właśnie napięcie między potrzebą przypominania a uwagą, by nie zagłębiać się we wspomnienia zbyt intensywnie, znamionuje dynamikę pamięci, którą Alicja Kuczyńska nazywa „tragiczną”. Píše o niej w ten oto sposób:

Ból wspomnienia nie ogranicza swoich środków ekspresji do jakiejś jednej wybranej retoryki. Jest wieloimienny. Ma w swojej dyspozycji te same mgliste, zacierające się obrazy, emocjonalne zakręty, drogi i ścieżki, które chociaż ustawicznie rozwidlają się, mają jedną znaczącą, charakterystyczną cechę, zawsze potrafią bezbłędnie ugodzić w choćby najbardziej zadawnioną ranę. Nie pozwalają jej zbliznić się. Takie jest zadanie pamięci tragicznej. Uświadamia i pogłębia znaczenie (...) <sup>21</sup>.

Powszechnie panujące przekonanie o terapeutycznej roli przedstawienia doświadczeń traumatycznych, czy to w formie narracji czy innego rodzaju ekspresji, badaczka ujmuje od strony możliwego wówczas rozłożenia ciężaru grozy poprzez uzyskanie nowego kształtu odniesień do przeszłości oraz udokumentowania go, przez co, jako fakt już artystyczny, staje się owo dramatyczne przeżycie dostępne także innym. Zawsze bowiem dzieło „(...) transformuje pamięć tragedii w taki sposób, aby ewokując minione, jednocześnie nadawać mu cechy

<sup>19</sup> D. Nolan Fewell, G. A. Phillips, *Icon of Loss*, s. 6.

<sup>20</sup> Zob. S. Baka, *Słowami malowane*, s. 123.

<sup>21</sup> A. Kuczyńska, *Oczy pamięci*, w: *Pamięć Shoah. Kulturowe reprezentacje i praktyki upamiętniania*, red. T. Majewski, A. Zeidler-Janiszewska, współpraca redakcyjna M. Wójcik, wyd. II, zmienione i rozszerzone, Łódź 2011, s. 690.

umożliwiający uzyskanie pewnego rodzaju odporności na ukazane doświadczenie<sup>22</sup>. Można więc pomyśleć, że przekształcenie na płótnie postaci dzieci, które Samuel Bak pamięta jako swoich towarzyszy zabaw, w kawałki, części jedynie ludzkiego ciała, sugestywnie przypominające o ich śmierci (choćby *Identification*, *Sanctuary*, *Torn*), pozwala mu jednocześnie docierać do niezabliźnionej rany z jego przeszłości, ale też poprzez artefakty – wykrzyknąć niezgodę na ten rodzaj bolesnego doświadczenia, będącego po części jego udziałem.

Poprzez sztukę dążąc do zatrzymania w formie reprezentacji artystycznej minionego świata Żydów, konfrontując się jednocześnie z faktem niemożności powrotu do niego, Bak nieodmiennie używa kilku charakterystycznych motywów związanych z utraconą bezpowrotnie rzeczywistością. Tam też, w najwcześniejszej przeszłości jego biografii, ukrywa się pierwszy wzorec malowanych przez niego portretów dziecięcych.

Najmniej znane jest właśnie prywatne źródło motywu z chłopcem, do którego przez lata powracał artysta. Ono leży u podstaw obrazów z dzieckiem, których symboliczne interpretacje wylaniały się stopniowo na horyzoncie doświadczenia Samuela Baka. Dzięki wspomnieniom *Słowami malowane* dowiadujemy się o pierwszym artystycznym wzorze postaci dziecięcej i w ten sposób możemy wskazać na inny niż fotografia początek omawianego motywu. Jest nim czarno-biały szkic, na który złożyło się kilka kartek papieru, tworzących kompozycję. Widział ją dziewięcioletni Samuel Bak w dniu, w którym przyprowadzony został przez swą nauczycielkę z getta do pokoju młodego portrecisty, jednego z organizatorów wystawy malarzy działających w wileńskim getcie, na której to również kilkulatek miał pokazać po raz pierwszy swoje dzieła. „Niedoszłego protektora”, jak go określa Bak po latach, nie dane mu było poznać, gdyż został zabrany przez policję. Na Samku szkic musiał wywrzeć duże wrażenie, skoro tak dobrze go pamięta po latach:

Rysunek przedstawiał chłopca siedzącego przy stole. Patrzył na widza oczyma swej starej ciotki, ręką próbował dotknąć okruszka chleba lub może małego kamyka leżącego obok białej filiżanki. Filiżanka stała na spodku, znad krawędzi wystawała łyżeczka do herbaty. Chłopiec miał na głowie za dużą czapkę, która wydymała się wokół głowy jak balon, jakby chciała odlecieć i porwać go ze sobą. Daszek czapki rzucał cień, co podkreślało bladość smutnych oczu, niespokojnych i czujnych. Przyciasny płaszcz, kłębowisko czarnych form, był znoszony i pognieciony. Widoczną za chłopcem ścianę, łuszczącą się z tynku i popękana, przenikał niepokój. [...] Rysunek emanował atmosferą bólu i przygnębienia. Tylko nieskazitelna biała filiżanka wygodnie usadowiona na spodku i stercząca z niej łyżeczka tchnęły pogodną pewnością siebie niczym zjawy ze snu, który się nie spełni (SM, 68).

<sup>22</sup> A. Kuczyńska, dz. cyt., s. 693.

Owa filiżanka, „skromny symbol codzienności” (SM, 69), będzie potem pojawiała się na jego płótnach. Ale zarówno ona, jak i łyżeczka „zdają się należeć do innej opowieści”, innego czasu, sprzed Holokaustu, dlatego właśnie ręka chłopca, „zastygła w bezruchu (...) nie zdołała dotknąć filiżanki”. Dziecko w przekonaniu Baka nie dosięga naczynia, gdyż ono jest reliktem, pochodzi z minionej epoki; dlatego na poziomie symboliki – malec i biała filiżanka to dwa różne światy. Gdy z perspektywy czasu malarz przywołuje rysunek ujrzany w getcie, rekwizyty na nim znalezione wydają się mu znaczące. Nieskazitelnie biała filiżanka odnosi się do nieobecnego arka-dyjskiego czasu, jakby pierwszej epoki, która kojarzy mu się z momentem stworzenia świata (w prywatnej perspektywie z pewnością tak było). Dlatego jako pogłos „dzieła stworzenie” na jego obrazie o tytule *Genesis* znajdziemy lewitujące, rozbite częściowo miski, butelki, kielich – świadectwa pewnej utraconej kultury (szczątkowość naczyń, które otoczone są kawałkami gruzu, wskazuje na utratę). Kultura picia z porcelanowej filiżanki związana między innymi z tradycją mieszczańską, a z nią z kolei – stabilne wartości – nie ocalały, o czym świadczy chociażby obraz *Pot and Cup*. Na nim biały imbryk, filiżanka na talerzyku stojąca, a z niej wystająca biała łyżeczka, jak ze wspomnianego szkicu, noszą ślady sklejanania, znaki tego, że porcelana została wcześniej roztrzaskana. Wydaje się ona nie mieć racji istnienia realnie, gdyż w takim imbryku nie dałoby się zaparzyć herbaty. Symbolicznie – filiżanka na spodku i łyżeczka mówią właśnie o utraconym świecie<sup>23</sup>.

To także rzeczywistość porzucona naprędce, gdyż obok naczyń widać skorupkę jajka, ślad po jedzącym. Proporcje na obrazie *Pot and Cup* są zaburzone, imbryk jest niemal wielkości drzewa, stąd domyślamy się, że martwa natura ma raczej znaczenie symboliczne. Podobnie emblematyczny jest w wymowie obraz *Happiness*. Odnosi się on do sytuacji spotkania trzech osób, szczęścia, które związane było z tą małą wspólnotą i o której świadczą pozostałe po nich trzy filiżanki. Tylko jedna z nich nie została zniszczona. Dwie inne nie nadają się już do użycia (jednej nie ma nawet w swym pierwotnym, fizycznym kształcie, a że była – mówi nam o tym jej rekonstrukcja, podstawienie jej rysunku w miejsce przedmiotu). Widząc obraz *Happiness* zaczynamy snuć domysły, że tylko jednej z trzech osób udało się ocaleć, a samo tytułowe szczęście minęło. Filiżanki są

<sup>23</sup> Podobną wymowę ma szkic z 1966 roku, wykonany techniką gwaszową, o tytule *The Cup*. Znajduje się na nim filiżanka, stojąca na spodeczku, z której wystaje łyżeczka. Wszystkie rzeczy były najprawdopodobniej kiedyś białe, dziś noszą też ślady licznych pęknięć i sklejeń. To, na czym stoi porcelana, być może blat, został roztrzaskany. Domyślać się można, iż przedmiotem ataku była jednak głównie filiżanka, bo to od niej rozchodzą się promieniście ślady pęknięć.

znakami o metonimicznym charakterze. One same zastępują tu większą całość, odnoszą się bowiem do tych, którzy z nich pili, sygnalizują też ich los.

Portret chłopca, podziwiany w getcie przez młodego, kilkuletniego wówczas malarza, w opowieści Baka zamienia się po latach w wydarzenie, mające symboliczną wymowę. Gdy artysta przedstawia w *Słowami malowane* widziany dawno obraz, narratywizuje historię dziecka ze szkicu, ożywia sytuację, zamkniętą statycznie na kartach papieru, które złożyły się na rysunek, ale też wskazuje na symboliczny jej finał. Oprócz filiżanki jeszcze jeden istotny szczegół zostaje ujęty w ramy opowieści gawędziarza, który początkowo mówiąc o szkicu, nie mógł się zdecydować, czy widzi na nim okruch chleba czy kamień. Gdy we wspomnieniach wraca do tego po raz drugi, drobiazg nabiera już charakteru magicznego, jest okruczem chleba zamieniającym się w kamień: „Chłopiec o czujnym pytającym wzroku chciał właśnie dotknąć okrucha chleba, który zamienił się w kamień” (SM, 69). Tyle, że w bajce magicznej chleb stawał się kamieniem, gdy zły bohater nie pomógł proszącemu, napotkanemu na swej drodze. W kontekście opowieści o chłopcu z getta możemy się domyślać, że dziecku chleba po prostu braknie. Gdy mowa o holokaustowej rzeczywistości, wszystko, co kojarzyłoby się z życiem w wymiarze symbolicznym, zamieni się w martwe, tutaj – w kamień.

Motyw świata skamieniałego czyni Bak przewodnim w swym malarstwie. Miasteczka żydowskie wracają we wspomnieniach zamkniętych na płótnach artysty jako zamienione w kamień właśnie (*Star of Dawid*, 1976; *One of Many*, 1995). Nawet typowe zabawki dzieci, misie, budzące przez sentyment nasze odruchowe skojarzenia z czymś miękkim, z pluszem, w tej sztuce pojawiać się będą jako bryły kamienne, pofragmentowane, przestrelone (*Skies were the Limit*, 2002; *Under Blue Sky*, BK 807).

W obrazach z motywem zabawek z dzieciństwa uderza sposób zastosowania koloru błękitnego, który wyraźnie łączy się z wolnością i arkadią. Takie skojarzenie możemy odnaleźć na płótnie rozpiętym na obrazie *Skies were the Limit*, ustawionym pod murem getta, i razem z tytułem dzieła wskazującym właśnie na limitowany Żydom, ograniczany przez nazistów dostęp do przestrzeni nieba. Obraz apeluje do naszej wyobraźni poprzez liczne zabawki – misie poniewierające się na placu, wskazuje na nieobecnych bohaterów – dzieci żydowskie, które musiały je porzucić, a którym brutalnie ograniczono dostęp do otwartej przestrzeni, odebrano dzieciństwo, a w dalszej perspektywie – życie. Wybrany tu przykład operowania kolorem, prowadzący do rodzaju obserwacji uwypuklającej nieobecność otwartej przestrzeni, którą podkreślała niebieska barwa, używana przez artystę, działa bardzo silnie na odbiorcę tego malarstwa.

Twórczość Samuela Baka – w moim przekonaniu – spełnia wymóg, który sztuce o Zagładzie postawił Ernst van Alphen: „Zadanie polega zatem dziś na tym, by pokazać tę przeszłość [wydarzenia związane z Holocaustem] w sposób afektywny, tak, by naprawdę dotykała i poruszała nas emocjonalnie”<sup>24</sup>.

Wydaje się, że afekt wywoływany w odbiorcy dzieł Baka w dużym stopniu zależy od działania na nas już samym kolorem. Nawet barwy artysta używa symbolicznie. Wspominana w szkicu biel pojawia się jako sugestia minionego świata, w którym panować mógł jeszcze porządek kultury; błękit – apeluje, by spróbować odczuć perspektywę dzieci żydowskich, ich utracone dzieciństwo, a często z nim cały odebrany im podniebny świat.

---

<sup>24</sup> *Afekt, trauma i rozumienie: sztuka ponad granicami wyobraźni. Ernst van Alphen w rozmowie z Romą Sendyką i Katarzyną Bojarską*, „Teksty Drugie” 2012, nr 4, s. 214. Wtrącenie w przytoczeniu pochodzi ode mnie.

Kamilla Łaguna-Raszkiewicz  
(Białystok)

OBRAZ PISANY WSPOMNIENIAMI:  
PAMIĘĆ O POLSKO-ŻYDOWSKIEJ PRZESZŁOŚCI  
BIAŁEGOSTOKU

Ale nie ma już miasta  
z zaułkami wśród drewnianych sztachet,  
z dachówkami, które latał śnieg  
i kocie łby w jarmułkach  
klóciły się  
z obręczami wozów w dzień targowy [...].  
Nadwęglone chałaty  
zbierają się o zmierzchu,  
siedmioramienny świecznik otulają poświęcą księżycy,  
jak paciorki różańca liczą żebra synagogi spalonej.

Wiesław Kazanecki, *Fotografia – stary Białystok*<sup>1</sup>

Badanie przeszłości miejsca będącego „świadkiem” wielokulturowych doświadczeń skłania do zastanowienia i refleksji nad współcześnie rozumianą kulturą pamięci. W świecie, w którym wiele aspektów pamięci charakteryzuje osłabiona kondycja<sup>2</sup>, „mnożą się konflikty o pamięć i interpretację przeszłości”<sup>3</sup>, poznawanie i utrwalanie przeszłości miejsc pogranicza kulturowego staje się szczególnie ważne i potrzebne. W artykule wskazuję na wartość i znaczenie przywracania pamięci o przedwojennym Białymstoku, miejscu zamieszkałym przez wieki przez dwie dominujące wspólnoty: polską i żydowską.

---

<sup>1</sup> *Podlasie w poezji. Antologia*, wybór J. Leończuk, Białystok 2007, s. 43.

<sup>2</sup> Badacze zajmujący się problematyką pamięci społecznej mówią o „eksplozji pamięci”, a jednocześnie o jej segregacji, poranieniu, stłumieniu, uniwersalizacji, fragmentaryzacji, osłabieniu transmisji, „medializacji pamięci”, „post-pamięci”.

<sup>3</sup> *Kultura jako pamięć. Postradycjonalne znaczenie przeszłości*, red. E. Hałas, Kraków 2012, s. 13.

Kategoria „miejsca” jest przedmiotem zainteresowania wielu dyscyplin naukowych. Ich dorobek od pewnego czasu wzbogaca perspektywa pedagogiki społecznej, zaś środowisko życia człowieka należy do pojęć kluczowych jej warsztatu badawczego. W *miejscu* dokonują się procesy związane ze wzrostem biologicznym i społecznym jednostki – zawiera ono obietnicę niekończących się możliwości odkrywania sensów i znaczeń jej życia. Aspektowi społecznemu i kulturowemu miejsca jego mieszkańcy nadają określone funkcje, znaczenia, wartości<sup>4</sup>. „Można zatem powiedzieć, że miejsce wychowuje i utożsamiać je z wychowaniem, rozumieć je podmiotowo i mówić o miejscu wychowującym”<sup>5</sup>. Miejsce kształtuje nas od najwcześniejszych lat życia. To, gdzie i z kim przebywamy, „stanowi o tym, kim jesteśmy”<sup>6</sup>.

Miejsce nie istnieje bez mieszkańców, którzy tworzą swój świat życia i działania. Zawsze aktualna pozostanie teza Martina Bubera, iż „tym, co specyficznie charakteryzuje świat człowieka, jest przede wszystkim to, że w świecie między istotą a istotą zachodzi coś, czego nie da się znaleźć nigdzie w naturze”<sup>7</sup>. Miejsce jako przestrzeń społeczno-kulturowa jest obszarem różnorodności – w nim człowiek spotyka się z Innym, doświadcza jego obecności, nawiązuje interakcje. Jedynie w poczuciu odpowiedzialności, szacunku i chęci zrozumienia, przyjęciu postawy otwarcia może zaistnieć „dialog prawdziwy”, „w którym każdy z uczestników rzeczywiście obejmuje myślą drugiego lub drugich w ich bycie i sposobie bycia i zwraca się do nich z zamiarem ustanowienia między sobą i nim lub nimi żywej wzajemności”<sup>8</sup>.

W miejsce, które w przeszłości było pograniczem kultur, wpisana jest pamięć wspólnot, a „[...] wielość pamięci, to wielość wartości, postaw, interpretacji. To także wielu aktorów, których pamięci spotykają się, uzupełniają lub wchodzą w konflikt”<sup>9</sup>. Przywracanie pamięci miejsca nabiera szczególnej wartości, gdy środowisko i tworzący je ludzie zostały w większości unicestwione. Miasta, po których przetoczył się walec Holocaustu, Maria Lewicka nazywa „miastami o wymienionej krwi”<sup>10</sup>. Jesteśmy w trudnej sytuacji – utraciliśmy bezpowrotnie część naszej zbiorowej duszy i tożsamości i fakt ten utrudnia

<sup>4</sup> K. Łaguna-Raszkievicz, *Pamięć społeczna o relacjach polsko-żydowskich w Białymstoku. Perspektywa edukacji międzykulturowej*, Toruń 2012, s. 67.

<sup>5</sup> *Pedagogika miejsca*, red. M. Mendel, Wrocław 2006, s. 26.

<sup>6</sup> H. Buczyńska-Garewicz, *Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii przestrzeni*, Kraków 2006, s. 39.

<sup>7</sup> M. Buber, *Problem człowieka*, Warszawa 1993, s. 128.

<sup>8</sup> M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, Warszawa 1992, s. 226.

<sup>9</sup> E. Tarkowska, *Pamięć w kulturze teraźniejszości*, w: *Kultura jako pamięć. Posttradycyjalne znaczenie przeszłości*, red. E. Hałas, Kraków 2012, s. 24.

<sup>10</sup> M. Lewicka, *Psychologia miejsca*, Warszawa 2012, s. 452.

w dużej mierze badanie pamięci społecznej nieistniejących wspólnot. Mimo „dziury w dziejach”, trud wypełniania „pustki” w miejscach będących przed II wojną tętniącymi życiem *sztetlami* jest spłaceniem długu wobec tych, których pochłonął kataklizm Szoah. Dzięki pamięci o przeszłości miejsce staje się przestrzenią wiedzy, znaczeń i symboli budujących intelektualne i emocjonalne doświadczenie dzisiejszych mieszkańców miasta.

Opis fragmentów codzienności jest tym cenniejszy, gdy pochodzi od samych mieszkańców. Oto świadectwa przedwojennego czasu – wspomnienia białostoczan reprezentujących dwie odmienne wspólnoty pamięci: polską i żydowską<sup>11</sup>. Osią sensu przywoływanej przeszłości jest obraz rodzinnego miasta: ludzi i miejsc, które na nowo „odżywają” we wspomnieniach:

(...) Na samym końcu Jurowieckiej też była piekarnia żydowska, w której wypiekano między innymi placki z cebulą. To znaczy w środku było takie kruche ciasto posypane makiem, a na wierzchu było ciasto drożdżowe... I jak był piątek, i nasz tata wracał z pracy, to zawsze kupował te placki, bo były bardzo smaczne. No i smak ich był bardzo oryginalny. To było w żydowskiej piekarni. Ten domek jeszcze stoi, ale mają go już niedługo rozebrać... przy samym końcu Jurowieckiej (Krystyna Zawadzka).

(...) Kiedyś byłam na Chanajkach. To, co pamiętam, to małe domki ze szczelnymi płotami. Płoty były bielone i rynsztokami płynęły nieczystości, żadnej zieleni... To były takie kręte uliczki... Taki obraz tamtego miejsca zapamiętałam (...) (Danuta Roszkiewicz).

(...) W gimnazjum Zeligmana uczyli się i Polacy, i Żydzi. Pamiętam panią Zeligmanową...ona uczyła niemieckiego. Pamiętam, że była taka malutka, starsza pani... No było sympatycznie [...]. Przypomniałam sobie jeszcze, że jeżeli chodzi o żydowskich lekarzy, to moja mama zawsze kiedy zachorowałam, chodziła ze mną do doktora Przyłuckiego, był również taki doktor Sapersztajn (...) (Janina Krach-Karczmarczyk).

Nieodłącznym elementem opowieści jest doświadczenie Innego w życiu codziennym. W przedwojennym Białymstoku obok postawy otwartości na kontakty z odmienną grupą kulturową występowało izolowanie się, życie „obok siebie”. Czasem ujawniały się także skrajne postawy, które wynikały głównie z rywalizacji ekonomicznej – w latach trzydziestych XX wieku nastąpił wzrost antysemityzmu w Polsce:

(...) Niektórzy dokuczali Żydom, ale to był margines, chuliganeria. Normalnie to żyliśmy obok siebie i specjalnie nie przeszkadzaliśmy sobie (...) (Ignacy Bogdanowicz).

<sup>11</sup> Wywiady pogłębione z mieszkańcami przedwojennego Białegostoku zostały przeprowadzone przez autorkę w ramach badań do przygotowywanej rozprawy doktorskiej, obronionej w czerwcu 2011 roku na Wydziale Pedagogicznym Uniwersytetu Warszawskiego.



Sytuacja uległa zmianie po śmierci Piłsudskiego. Przed wybuchem II wojny zaczęto bojkotować żydowskie sklepy, masowo zwalniano z pracy żydowskich lekarzy. Mojego ojca zwolniono tuż przed rozpoczęciem wojny, był tym faktem bardzo zmartwiony. To wtedy musieliśmy zmienić mieszkanie na skromniejsze. Bojkoty sklepów polegały na przykład na wypisywaniu hasel: „nie kupuj u Żyda!”. Przed wejściem do żydowskich sklepów ustawiali się chuliganie - endecy, którzy awanturowali się i nie pozwalali do nich wejść. Sama widziałam takie sceny przy Rynku Kościuszki, gdzie było dużo małych żydowskich sklepików. Wtedy na wybryki chuligańskie były narażone zwłaszcza małe sklepiki, duże jeszcze nie ucierpiały (...) (Ewa Kracowska).

Pamiętam z własnych obserwacji, że na murach ukazywały się napisy i pieczętki: „precz z Żydami” i „nie kupuj u Żyda” i tak dalej. Ja się nawet dziwiłem, bo w mojej rodzinie nikt niczego nie sprzedawał i o co w tym wszystkim chodziło... (...) (Gustaw Kerszman).

Częstym powodem kontaktowania się Polaków i Żydów było robienie zakupów w żydowskich sklepach, korzystanie z usług ulubionych żydowskich lekarzy, krawców, kosmetyczek:

(...) To było prawie tam, gdzie jest dzisiaj przychodnia przy ulicy Bema. Tam w żydowskim sklepie robiłam z mamą zakupy. Tam wszystko było w tym sklepie. Więc ja idąc do szkoły zanosilałam karteczkę i potem odbierałam zakupy. Mama przychodziła tam raz na miesiąc, bo tak zaproponowała ta Żydówka, właścicielka sklepu. I pamiętam, że mama przychodziła raz na miesiąc zapłacić, a ja zawsze dostawałam taką garść cukierków, to pamiętam (...) (Halina Nowakowska).

(...) Pamiętam, wokół Ratusza były żydowskie sklepy, a najwięcej sklepów było ze śledziami. Tam były śledzie, jakie chcesz marynowane, w oliwie... Można tam było kupić różne śledzie i były tam takie inne sklepiki. Te sklepiki wokół Ratusza nazywano bramkami, dlaczego bramki, nie wiem. W żydowskich sklepach zaopatrywali się nie tylko Żydzi, dużo klientów, to byli Polacy, to było normalne. (...) (Miriam Yahav).

(...) Moja mama wysyłała mnie często po zakupy do sklepu, który prowadził Żyd. Zakupy w tym sklepie polegały na tym, że nie płaciłem pieniędzmi, tylko Żyd miał taką kartkę, na której zapisywał co i ile się u niego kupiło. Potem pod koniec miesiąca, kiedy ojciec dostawał wynagrodzenie, szło się z tą kartką do sklepu, gdzie sprzedawca sprawdzał rozliczenie. Po zapłaceniu należnej sumy, zazwyczaj mama dostawała jeszcze w ramach premii na przykład torebkę cukierków dla mnie (Ignacy Bogdanowicz).

Osoby pochodzenia żydowskiego wspominają polskie pomoce domowe:

(...) Moja mama miała do pomocy dziewczynę, nazywała się Frania. Myślę, że była pobożną osobą, bo widziałam jak wieczorami klęczała przy swoim łóżku i zawsze w niedzielę chodziła do kościoła. Pamiętam, że zapytałam swoją mamę, dlaczego my nie chodzimy do kościoła? Mama powiedziała, że Frania jest katoliczką i chodzi do kościoła, a my jesteśmy Żydami i mamy swoje miejsce do modlitwy – synagogę. Pamiętam, że po raz pierwszy do mnie dotarło, że ludzie mogą się różnić... (...) (W., nr 18, kobieta urodzona w Białymstoku, rocznik 1926, mieszka w Izraelu. Wywiad przeprowadzono 18.08.2009 r. w Białymstoku w hotelu Cristal).

Kontakty osobiste (sąsiedzkie) najczęściej wiązały się ze spotkaniami rodziców o charakterze towarzyskim. Okazją były uroczystości rodzinne, rzadziej religijne:

(...) Byliśmy zaproszeni na wesele córki państwa Glikwiędów. Właśnie mamusia Lusieńki wychodziła za mąż. Przyjechał rabin... ślub odbył się pod baldachimem i zaraz potem wyjechali na wczasy. W każdym bądź razie natychmiast po ślubie wyjechali [...]. Było bardzo śmiesznie, bo rzucili szklanki czy kieliszki... szklanki rzucili i podeptali nogami. Pamiętam, że mama tłumaczyła mi, że taki jest u nich zwyczaj. Właśnie rabin daje ślub w domu, pod baldachimem i oni coś wypijali... czy wino, czy szampan. Potem rzucali szklanki i deptali nogami. To było charakterystyczne... pamiętam tamte wesele (...) (Wiera Nalewajko).

(...) Mojej mamy siostra, ciocia Stasia uczyła się przed wojną w białostockim Seminarium Nauczycielskim i miała dużo koleżanek pochodzenia żydowskiego. Na przykład bardzo przyjaźniła się z Miną, siostrą Szamaja Kizelsztejna. Ciocia opowiadała mi, że często zapraszały siebie do swoich domów. Mina przychodziła na święta do cioci, a ciocia z kolei przychodziła do niej na *macę*. Ciocia opowiadała, że bardzo się lubiły. Ja zresztą znam i Chanę, i Szamaja, z którymi utrzymuję do dnia dzisiejszego kontakt. Teraz, to najczęściej dzwonią do mnie na święta Bożego Narodzenia. Ale jeszcze kilka lat wstecz przyjeżdżali do Białegostoku i wtedy robiliśmy spotkania w moim mieszkaniu lub na mojej działce (...) (Danuta Roszkiewicz).

W piątkowe wieczory wielu chrześcijańskich znajomych odwiedzało żydowskie domy, świadcząc szabatowe przysługi:

(...) Wiadomo było, że w *szabat* Żydzi nie mogli nic robić, a ci biedni wcześniej przygotowywali jedzenie i wkładali je do pieca. Później trzeba było tylko zapałką podpalić. Ojciec opowiadał, że kiedy pokłócił się ze swoimi żydowskimi kolegami, to mówił, że nie przyjdzie do nich w *szabat* i nie podpali w piecu. Ale jak się zaczynał *szabat*, to mój ojciec szedł do kolegów i podpalał w piecu (...) (W., nr 4, kobieta urodzona w Białymstoku, rocznik 1925. Wywiad przeprowadzono 6.09.2007 r. w Białymstoku w mieszkaniu osoby badanej).

Wyznawcy judaizmu podkreślają, że w nawiązywaniu interakcji z chrześcijanami rolę decydującą odgrywało wykształcenie i związany z nim status materialny rodziny. Rodziny inteligenckie z reguły były otwarte i zaangażowane w tworzenie przestrzeni współpracy z chrześcijanami. Była to grupa w dużym stopniu zasymilowana, uwydatniała swoje przywiązanie do kultury polskiej, najbardziej zainteresowana inicjowaniem i podtrzymywaniem współpracy polsko-żydowskiej w mieście. Odmienną postawę reprezentował proletariát żydowski – grupa zamknięta, wręcz izolująca się i stygmatyzowana zarówno przez katolików, jak i przez inteligencję żydowską. Wynikało to między innymi z braku lub znikomej znajomości języka polskiego, uniemożliwiało nawiązywanie w naturalny sposób kontaktów z ludnością chrześcijańską:

(...) W skupiskach proletariatu żydowskiego słabo mówiono po polsku. Najczęściej nie umieli ani pisać, ani czytać po polsku. Zachowywali wszystkie swoje obyczaje religijne i nie chcieli wchodzić w bliższe stosunki z gojami (...) (Mieczysław Wroczyński).

Chrześcijanie w swoich narracjach starają się zmierzyć z pustką czy też z pozornym wypełnieniem miejsc po ich żydowskich sąsiadach, kolegach i koleżankach ze szkolnej ławki, i po tych nieznanym, których na co dzień mijali na ulicy:

(...) Miałam w szkole koleżanki Żydówki i nauczycielkę, i to przez całą szkołę powszechną. Dobrze się nam współżyło. Zapraszaliśmy siebie do naszych domów na urodziny i nie tylko, bywaliśmy u siebie, żeby się pobawić, jak to dzieci. Niestety nie wiem, co się z nimi stało. Wybuchła wojna i kontakt się urwał. Ci co nie zdołali wyjechać, to pewnie zginęli... Cóż to były straszne czasy (...) (Barbara Kijowska).

Powyższe fragmenty wspomnień<sup>12</sup> tworzą fascynujące obrazy miejsc i ludzi mieszkających w przedwojennym Białymstoku. Mówią o miejscu w przeszłości będącym przestrzenią różnic kulturowych i religijnych. Wiele z nich zaświadcza, że życie „obok siebie” nie zawsze znaczyło li tylko izolację. Codzienna rzeczywistość stwarzała warunki, w których zachodziło wzajemne przenikanie się, spotkanie z Innym, tworzenie płaszczyzn porozumienia i współpracy.

Konkludując, pamięć związana z tradycją wielokulturowości miejsca jest odkrywaniem historii i potencjału pogranicza kultur i religii. Warto dostrzec znaczenie powrotu do wielokulturowych tradycji środowiska lokalnego. Jednym ze źródeł wiedzy o przeszłości są wspomnienia, swoista narracja nadająca znaczenie i sens światu ludzkich doświadczeń. Powroty do przeszłości są także próbą odnalezienia w ponowoczesności „punktów oparcia” dla osobistej narracji biograficznej, bowiem w wielu wypadkach „miejsce staje się złudzeniem [...] nie jest już ono wymiarem doświadczenia i nie zapewnia poczucia bezpiecznej swojskości, jakie dawało własne miejsce w porządku tradycyjnym”<sup>13</sup>. Jak widać, pamięć jest elementem tożsamości, której z „obawą i zapałem” poszukują zarówno jednostki, jak i społeczeństwa<sup>14</sup>.

Praca nad przywracaniem pamięci miejsca, które w przeszłości było pograniczem kulturowym, odnosi się do relacji międzyludzkich w kontekstach

<sup>12</sup> Zainteresowanych odsyłam do lektury książki K. Łaguny-Raszkiewicz, *Pamięć społeczna o relacjach polsko-żydowskich w Białymstoku. Perspektywa edukacji międzykulturowej*, Toruń 2012.

<sup>13</sup> A. Giddens, *Nowoczesności tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2001, s. 8.

<sup>14</sup> J. Le Goff, *Historia i pamięć*, Warszawa 2007, s. 155.

środowisk społeczno-kulturowych. Nieodzowną perspektywą badawczą w tym zakresie jest analiza elementarnej i specyficznej relacji, jaką jest „spotkanie” z Innym, efekt współzależności i wzajemności. Jedną z możliwych form spotkania jest współpraca między ludźmi, czynnik kształtujący osobowość, sposób myślenia, przeżywania i działania.

**Wywiady (wybrane fragmenty):**

Danuta Roszkiewicz, 28.08.2007.

Krystyna Zawadzka, 24.08.2007.

Halina Nowakowska, 30.08.2007.

Kobieta, 6.09.2007.

Wiera Nalewajko, 11.09.2007.

Ignacy Bogdanowicz, 15.09.2007.

Barbara Kijowska, 19.09.2007.

Mieczysław Wroczyński, 9.09.2007.

Janina Krach-Karczmarczyk, 8.11.2007.

Ewa Kracowska, 16.05.2009.

Miriam Yahav, 17.05.2009.

Gustaw Kerszman, 19.05.2009.

Kobieta, 18.08.2009.



Joanna Auron-Górska  
(Białystok)

## ZABAWA W CHOWANEGO: ZANIECHANIE I ŻYDZI W BIAŁYSTOK – JEDEN DZIEŃ

Kwestia zachowywania w pamięci żydowskiej przeszłości Polski i zaniechania tegoż pamiętania gra ważką rolę w kontekście współczesnych relacji polsko-żydowskich. W oparciu o dwa zbiory fotografii dokumentalnych wykazuję, jak fotografowie i odbiorcy ich zdjęć tworzą własną, osobistą opowieść o przeszłości i prywatną relację z tym, co pamiętane. Pokazuję, że portretowanie współczesnych białostoczan z wyłączeniem uwikłania ich losu w los białostockich Żydów ukrywa fakt, że decyzje podejmowane przez obie strony miały i mają wpływ na losy obu narodów i na konstrukcje obu tożsamości.

Oś metodologiczną analizy stanowią fotografie pochodzące z *Auschwitz Album: Lily Jacob's Album*<sup>1</sup>, zawierającego zdjęcia dokumentalne zrobione w obozie Auschwitz w 1944 roku przez dwóch oficerów SS, Bernharda Waltera i Ernsta Hoffmana. Jak zeznał na procesie Walter, tworząc „oficjalny zapis >Przesiedlenia węgierskich Żydów<”<sup>2</sup>, Walter i Hoffman stawiali sobie za cel „wyrazić tymi zdjęciami prawdę”<sup>3</sup>. Dokumentując na fotografiach procedury życia w obozie, skonstruowali jednak, zarazem, pewną wersję rzeczywistości. Wkrótce po wyzwoleniu obozu ich album odnalazła w obozowym baraku uratowana z Auschwitz Lily Zelmanovic (później Jacob). Po latach został on upubliczniony przez dwóch czeskich historyków, Otę Krausa i Ericha Kulkę. Przedmiotem analizy są natomiast zdjęcia z wydanego w roku 2004 na Podlasiu albumu współczesnych fotografii dokumentalnych *Białystok – jeden dzień*<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> *The Auschwitz Album: Lily Jacob's Album*, red. S. Klarsfeld, New York 1980.

<sup>2</sup> Tamże, dz. cyt., s. 72.

<sup>3</sup> B. Walter, cyt. w: Klarsfeld, dz. cyt., [b. s.].

<sup>4</sup> *Białystok – jeden dzień*, Stary Folwark 2004.

Album ten jest efektem pracy zawodowców i amatorów fotografii, przed którymi reporter „Gazety Wyborczej” Grzegorz Dąbrowski postawił zadanie udokumentowanie pierwszych 24 godzin współczesnych białostoczan jako obywateli Zjednoczonej Europy. Wybór z wykonanych zdjęć opublikowano w albumie zatytułowanym *Białystok – jeden dzień*.

Zdjęcia tylko wydają się przedstawiać wydarzenia historyczne; ich treść zależy w dużej mierze od ich odczytania, tj. od tego, co patrzący chce i co jest w stanie zobaczyć odbiorca. Pozostając materialnie tymi samymi przedmiotami, fotografie wykonane przez Waltera i Hoffmana w obozie Auschwitz w roku 1944 są dramatycznie odmienne niż zdjęcia, które ocalona z tego obozu Lily Jacob nazywa swoim „albumem rodzinnym”<sup>5</sup>. Zdjęcia wykonane w dzisiejszym Białymstoku przez współczesnych polskich fotografów uwieczniają w *Białystok – jeden dzień* miasto odmienne od Białegostoku widzianego oczami ocalałych z Pożogi Żydów. Recepcja zdjęć generuje zatem ich znaczenia, edytując ślady przeszłości tak, by możliwa była jej akceptacja. (Podobnie zachowują się ludzie w relacji do zdjęć własnej twarzy: wybierając fotografie do domowych albumów, trzeba mieć oko na dobrostan terażniejszego „ja”.) Wybór ujęć, ich interpretacja, włączenie ich w konkretny ciąg narracyjny, a także reakcja odbiorcy na pokazywane mu zdjęcia, pokazują nam zatem, co fotograf, edytor i odbiorca chcą zrobić ze swoją historią, czyli jak chcą postrzeżać swoje *obecne* „ja”. I fotografia, i historia zaprzęgają zatem pamięć<sup>6</sup>, czy to prywatną, czy publiczną, do pracy nad kreowaniem niej samej, a, poprzez nią, obrazu siebie *dziś*.

Proces ten może wymagać przywołania nieobecności. Albumy *Lily Jacob* i *Białystok – jeden dzień* można widzieć właśnie jako takie opowieści; zawartej w obrazie fotograficznym nieobecności używają one jednak odmiennie. *Lily Jacob* zaprzęga wykonane przez niemieckich nazistów zdjęcia do pracy nad tworzeniem i rozumieniem siebie. *Białystok – jeden dzień* pokazuje, jak można skonstruować współczesną polską tożsamość niezależnie od zniknięcia z Polski Żydów.

Album *Lily Jacob* wymusza na patrzącym złudzenie porządku: zdjęcia są ułożone chronologicznie i symetrycznie, i starannie podpisane. Walter i Hoffman mieli studio w głównym obozie, a większość zdjęć wywoływali dla nich więźniowie, i to więźniowie umieszczali zdjęcia w albumie i opatrywali je stosownymi popisami. Fakt ten otwiera ogromne możliwości interpretacyjne, zagadnienia tego nie poruszę jednak szerzej w tym eseju. Jak zeznał Walter na

<sup>5</sup> S. Klarsfeld, dz. cyt., [b. s.].

<sup>6</sup> R. Barthes, *Camera Lucida*, London 1993.

procesie w roku 1959, większość fotografii, które znalazły się w albumie *Lily Jacob*, zrobiono z wieży strażniczej. Nieostre, malutkie, pokazują tłum na rampie Birkenau, w lesie, przed barakami. Wszyscy sfotografowani wydają się tacy sami. Co tu zostało zatarte?

Zdjęcia podpisane *selekcja* są w rzeczywistości obrazami ludzi idących na śmierć; fotografie *przedmiotów osobistych* odkrywają odarcie ludzi z dóbr i godności; bagaże, porzucone na rampie, opowiadają o śmierci ich właścicieli i o nazistowskim oszustwie. Jednak gdy zostają powiększone, odbitki ukazują różnorodne emocje oraz różnice wieku, płci i funkcji. Powiększenie rozbija iluzoryczną nieobecność przymusu. Jest na tych fotografiach zapisana rozpacz, zdziwienie i bezsilność; jest okrucieństwo i bezwzględność prześladowców; i bezustanne działanie niemieckiej maszyny do zabijania. Są na zdjęciach z *Auschwitz Album* szefowie obozu, strażnicy z psami, oprawcy z bronią w ręku. Obozowa fotografia odkrywa kolejny sekret. Cytując Susan Sontag: „*tak właśnie wygląda większość barbarzyńców. (Tak samo jak wszyscy inni)*”<sup>7</sup>. Od patrzącego zależy, czy zrozumie, co i dlaczego jest mu pokazywane.

Zamiary fotografa nie determinują jednak znaczenia zdjęcia.<sup>8</sup> Fotografie są ważne nie ze względu na powody ich wykonania, i nie dlatego, że pokazują nam barthesowskie *to, co było*, lecz ze względu na sposoby ich wykorzystania: zdjęcia są ważne ze względu na ich znaczenia symboliczne. Kiedy Lily Jacob określa swój album jako „jedyne, co mi pozostało”<sup>9</sup>, to przemienia SS-mański dokument w warunek własnej tożsamości. Więcej: „obraz stworzony za pomocą aparatu fotograficznego jest, dosłownie, śladem czegoś, co znajdowało się przed matówką”<sup>10</sup>. Światło odbite od ciał rodziny Lily Jacob pozostawiło na negatywie *odcisk*, który stał się dla niej jedyną materialną więzią z ciałami bliskich. W ten sposób jej album „stał się jej rodziną”<sup>11</sup>. Rozpoznając na jednym ze zdjęć „rabina z rodzinnego miasteczka”, Lily Jacob pamięta go jako rabina który „pochował [jej] rodziców”. W rzeczywistości Rabbi Weiss *udzielił ślubu* jej rodzicom, których później zamordowano w Auschwitz<sup>12</sup>. Pamięć Lily Jacob zmienia sens wydarzeń, próbując zachować „równowagę pomiędzy tym, co owa kobieta *wiedziała* i czego *nie wiedziała, lub nie mogła wiedzieć*”<sup>13</sup>.

<sup>7</sup> S. Sontag, *Regarding the Pain of Others*, Hamish Hamilton, s. 82.

<sup>8</sup> S. Sontag, dz. cyt., s. 35.

<sup>9</sup> Cyt. w: S. Klarsfeld, dz. cyt., [b. s.].

<sup>10</sup> S. Sontag, dz. cyt., s. 21.

<sup>11</sup> S. Klarsfeld, dz. cyt., [b. s.].

<sup>12</sup> S. Klarsfeld, dz. cyt., [b. s.].

<sup>13</sup> D. Laub, „*Bearing Witness, or the Vicissitudes of Listening*”, w: S. Felman and D. Laub, *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, London 1992, s. 61.



Zarazem patrząca i sfotografowana, Lily Jacobs używa zdjęć zrobionych przez nazistów w 1944 roku, aby odtworzyć swoje „ja” – dziś<sup>14</sup>.

Na procesie Hoffman zeznał, że chciał „wyrazić tymi zdjęciami prawdę”<sup>15</sup>. Być może edytorzy *Białystok – jeden dzień* chcieli tego samego. To, czego chcieli, jest jednak dla odczytania ich albumu bez znaczenia. Nie ma też znaczenia, jakie zdjęcia można, a jakich nie można było (tak mało zostało do sfotografowania!) zrobić w Białymstoku w roku 2004. I nieważne, czy zdjęć, które można było zrobić, nie zrobiono, czy też nie zostały one włączone do albumu. Większe znaczenie ma to, jak można tych obrazów użyć.

Białostoczanie w *Białystok w jeden dzień* to Polacy bez Żydów. Co się stanie, jeśli, idąc za Lily Jacob, wykorzystamy zdjęcia zrobione 10 lat temu, aby wprowadzić w ramy terażniejszości czas, gdy w Białymstoku istniały jeszcze żydowskie społeczności? Umożliwia nam to pokrewieństwo fotografii z pamięcią: jak pamięć, fotografia „zamraża; jej podstawową jednostką jest pojedynczy obraz”<sup>16</sup>. Na współczesnych zdjęciach z Białegostoku została zapisana, tak jak na zdjęciach zrobionych przez Hoffmana, ważna nieobecność. Czy patrzenie na nią pozwoli nam dowiedzieć się czegoś o Białymstoku wczoraj, dziś?

*Białystok* otwiera zdjęcie barmana w klubie przy Białówny. To przy tej ulicy działała organizacja pomocy medycznej „Linax HaCedek”<sup>17</sup>. Polacy pijący tu wódkę mogą o tym pamiętać – albo może nie mogą. Na innym zdjęciu starszy pan wychyla się ku fotografowi zza zaparkowanego autobusu. W 1941 roku polski robotnik palił papierosa u boku nastoletniego Niemca, z którym pracował, patrząc na kłęby dymu z płonącej synagogi, gdzie mordowano białostockich Żydów. Jest niewinny. Nie pomagał w masakrze. W *Białymstoku* ani śladu ludobójstwa. Bo co niby białostoczanie mogli wtedy zrobić? A jednak – zastanawia się w rozmowie starszy pan – gdyby jego znajoma Żydówka przyjęła propozycję wspólnego zamieszkania, i gdyby się to wydało, zrobienie mu dziś zdjęcia byłoby tak samo niemożliwe, jak niemożliwe jest fotografowanie pomordowanych Żydów.

Natychmiast pojawia się pytanie: a gdyby się nie wydało?

Powyzsza opowieść ma wiele możliwych zakończeń, i wiele uwarunkowań. Nie znam ich wszystkich, tak jak, urodzona po wojnie, nie mogę pamiętać opisywanych w nich wydarzeń. Jednak opowieść tę (i inne, całkiem podobne) słyszałam wielokrotnie. Przytaczam ją, ponieważ narracja stanowi

<sup>14</sup> A. Kuhn, *Family Secrets: Acts of Memory and Imagination*, London 1995, s. 12.

<sup>15</sup> B. Walter, cyt. w Klarsfeld, dz. cyt., [b. s.].

<sup>16</sup> S. Sontag, dz. cyt., s. 19.

<sup>17</sup> *Uniwersytet w Białymstoku*, [http://szlak.uwb.edu.pl/media/cd\\_offline\\_04/files/druk/szlak\\_broszu-ra\\_polska.pdf](http://szlak.uwb.edu.pl/media/cd_offline_04/files/druk/szlak_broszu-ra_polska.pdf)

jedną z podstaw „tworzenia ja. Pamięć zapewnia surowy materiał, [ale tożsamość] jest kreowana tak samo przez to, czego nie mówimy – przez zapomnienie lub celowo – jak przez to, co mówimy”<sup>18</sup>.

W *Białymstoku – jeden dzień* nie ma miejsca na przeszłość, w której „Białystok” znaczy także „białostoccy Żydzi”. Pominięcie to odczytuję jako (świadome lub nieświadome) unikanie; podskórną świadomość traumy. Zadaję sobie pytanie, jak można widzieć to miasto i nie pragnąc zapisać tej nieobecności – obecnością.

Na jednym ze zdjęć dziesięcioletni może chłopak kopie piłkę na tle ściany. Wydaje się samotny. Po chwili spostrzegam jednak drugą postać, ukrytą w zgięciu rozkładówki. To chłopiec niesfotografowany, dziecko mieszkających obok Żydów. Matka przyprowadziła go do sąsiadów, prosząc, żeby go przechowali „aż minie najgorsze”. Innym sąsiadom ta pomoc wcale się nie podoba. Zawiadomią Niemców? Dlatego, gdy matka żydowskiego chłopca przyjeżdża po niego, Polka czuje i smutek, i ulgę. Wkrótce wszyscy Żydzi z miasta zostają wywiezieni do Treblinki i zamordowani.

Słyszałam tę opowieść niezliczone razy. Zawsze ten chłopczyk od sąsiadów, i zawsze wracająca po niego matka. To już nie jest opowieść: to nowy paradygmat, narzędzie pamięci. Znaczenie tych historii „generuje się poprzez sieć... odkryć przechodzących między przeszłością a terażniejszością”<sup>19</sup>, opowiadającym a słuchaczem, zaszczutym bohaterem opowieści a Polakiem, który go miałby ratować. Poprzez tę i jej podobne narracje re-definiuje się polska tożsamość. Podobny proces może zachodzić w trakcie patrzenia na zdjęcia.

W *Białystok – jeden dzień* znajduje się fotografia z rodzinnego pikniku. Zdjęcie jest czarno-białe: koc na szarej łące, na kocu roześmiani ludzie, butelki z napojami, koszyk, pewnie z jedzeniem. W tle las. Pośród ciemnych drzew pamięć dziecka, które podchodziło nad ranem pod dom, prosząc o chleb. To kolejna powtarzająca się opowieść. Powraca pytanie: a gdybyśmy tak przyjęli to dziecko pod swój dach? Bylibyśmy dziś jego symboliczną rodziną, tego dziecka dziś już dorosłego, i posiadającego zapewne własne dzieci. Nasze własne wnuki radowałyby się naszym wyborem, wiedząc zarazem, że ryzykowaliśmy śmiercią, w tym śmiercią ich rodziców, zwracając zarazem ich samych ku hipotetycznemu nieistnieniu.

Jest w *Białystok – jeden dzień* zdjęcie małego chłopca całującego brzuch ciężarnej matki. Obok fotografia noworodka w inkubatorze. Na innym zdjęciu, starsza pani wyciera oczy chusteczką. Pewna kobieta, raczej do tej

<sup>18</sup> A. Kuhn, dz. cyt., s. 2.

<sup>19</sup> A. Kuhn, dz. cyt., s. 2.

podobna, opowiada mi bez końca, jak jej rodzice odmówili pomocy przyjacielom-Żydom. Choć mogę powtórzyć jej opowieść, to nie wiem, co owa kobieta dziś czuje. Wiem jednak, że jej wnuki mogą być winne życie jej wyborom. Wiem także, że wybory te do dziś oddziałują na nasze życie, a to dlatego, że, nawet jeżeli brak jest we współczesnej Polsce pamięci wojennych wydarzeń, to jest pamięć o *tych wydarzeniach*. Przykład: w trakcie zeszłorocznej edycji tej konferencji jeden z jej uczestników opowiedział tu, jak niemiecki żołnierz zamordował strzałem w głowę Żyda z jego rodzinnej wsi. Mówca nazwał owego Żyda „zdrajcą”, który na kulkę w łeb „zasłużył”. Boję się myśleć, czego ów człowiek życzy współczesnym Żydom. Konsekwencje wojennych decyzji – rzeczywiste i hipotetyczne – mają na nas większy wpływ, niż chcemy to przyznać.

Kolejny przykład: opowieści o przyjaciółce z dzieciństwa. Zmarła Żydówka jest obecnie przedmiotem mitologii: jej długie włosy, figura, czy sposób, w jaki tańczyła. Jak były, z polską narratorką, nierozdzielne. Jak potrafiły „porozumiewać się bez słów” i „znały swoje dusze”. Czy mówiąc o miłości do Żydówki z sąsiedztwa, ta Polka „opłakuje zarazem dusze zmarłych jak i tych, których dusze umarły po tym, jak nie spróbowali ratować [przyjaciół]”? Inaczej mówiąc, czy ona i jej podobni rzeczywiście „przenieśli [swe rany] na następne pokolenie”?<sup>20</sup> Czy przemoc wobec mniejszości na ulicach naszego miasta dowodzi prawdy tej tezy, czy jej przeczy?

Powrócę do analizy zdjęć z albumu *Lily Jacob*. Znajduje się w nim kilka fotografii kobiet pracujących wśród porzuconych bagaży. To więźniarki z komanda „Kanada”, sortujące rzeczy należące do zmarłych. Jak opowiada kobieta ocalona z obozu, pracownice komanda „wracały co wieczór z różnymi częściami odzieży w doskonałym stanie” i rozdawały je z dumą innym uwięzionym. Kobiety te mówiły o przynoszonych ubraniach jak gdyby nieświadome ich pochodzenia: „nie myślała o [tych ubraniach] jako o pozostawionych przez tysiące zagazowanych. Dla niej, [przedmioty te] pochodziły znikąd”<sup>21</sup>. Odrzwia kamienic na Sienkiewicza, na Włókienniczej, noszą ślady po wydartych mezuzach. Czy ten widok ma znaczenie dla mieszkańców Białegostoku? Na kolejnym zdjęciu w *Białystok – jeden dzień*, zrobionym w budynku właśnie przy ulicy Włókienniczej, widnieją kobieta i brodaty mężczyzna, roześmiani, chyba w studio telewizyjnym. Tak, to o ten dach nad głową mi chodzi, to o te cztery ściany chroniące od wiatru i deszczu.

<sup>20</sup> J. Hartman, *Stosunki polsko-żydowskie a Holocaust, spojrzenie psychologiczno-historyczne*, w: *Pamiętam każdy dzień... Losy Żydów przemyskich podczas II wojny światowej*, red. J. Hartman, J. Krochmal, Przemysł 2001.

<sup>21</sup> D. Laub, dz. cyt., s. 60

Nie twierdzą, że białostoczanie nie mają prawa mieszkać w swoich domach, ani że są winni wymordowania białostockich Żydów. Nie można być winnym czynów innego człowieka, a odpowiedź na pytanie, czy domy białostoczan należą do nich, czy nie, nie ma dziś znaczenia. Nawet jeśli, w pewnym sensie, ściany mego domu (jak moje wspomnienia<sup>22</sup>) „należą do mnie, [to] z pewnością nie jestem [dziś] ich jedyną właścicielką”. Twierdzą raczej, że los polskich żydowskich społeczności podczas drugiej wojny światowej miał i nadal ma wpływ na to, kim jesteśmy i jak żyjemy, i że wpływu tego nie wolno ignorować. I że zależność ta jest równie dobrze ukryta przed obrazem siebie współczesnych Polaków, jak Żydzi na kartach *Białystok – jeden dzień*.

Widziany poprzez więzy, które łączą współczesnych białostoczan z przedwojennymi Żydami, *Białystok – jeden dzień* pokazuje bardzo ludzką tendencję, żeby zamykać oczy na to, z czym trudno nam jest dać sobie radę. To samo zjawisko zachodzi w relacji fotografowanego modela do zdjęć własnej twarzy – wybieramy swoje zdjęcia tak, by móc samemu sobie spojrzeć w oczy. Mówię tu o decyzjach podjętych i nie podjętych, o życiu wymienionym na własne, o zdradzonych przyjaźniach, o życiu pokolenia, które zaistniało za cenę śmierci ukochanej przyjaciółki i tego jakże słodkiego chłopaczka od sąsiadów. I o życiu dzieci i wnuków tego pokolenia.

*Białystok – jeden dzień* wskazuje na swoją historię, unikając jej. Według Dori Laub, „opowieść świadka... zaczyna się od kogoś, kto opowiada... o szoku [który] jeszcze nie dotarł do [jego] świadomości”<sup>23</sup>. W tym sensie *Białystok – jeden dzień* jest świadkiem Zagłady Żydów, ponieważ opowiada o Zagładzie przez jej przemilczanie. Uśmiechnięty mężczyzna w kurtce z naszywką USA wychyla się z okna samochodu na Rynku Kościuszki; na tym rynku handlowali niegdyś żydowscy rzemieślnicy, kupcy. Niedaleko, jedna z największych bibliotek Białegostoku, hebrajska szkoła, kinoteatr, i świeckie liceum Józefa Zeligmana, Józefa Lebenhafta i Jakuba Dereczyńskiego – nie istnieją. Ktoś idzie Młynową; ani śladu żydowskich dzieci, które tu kiedyś biegały.

Podobnie na fotografiach w albumie *Lily Jacob*. Jednak ponieważ jej album wszedł w sferę polityki i historii (w sferę „pamięci publicznej”) jako *osobista* pamiątka ocalonej, to co niezapisane obrazem przemawia w nim równie głośno jak sceny, które sfotografowali Walter i Hoffman. Lily Jacob dokonuje ze swoim albumem czegoś nieomal niemożliwego. Mogłaby odnalezione w obozie zdjęcia – dzieło jej oprawców, morderców jej rodziny i dręczycieli narodu – podrzeć, zakopać, pozostawić tam, gdzie były, lub znienawidzić.

<sup>22</sup> A. Kuhn, dz. cyt., s. 5.

<sup>23</sup> D. Laub, dz. cyt., s. 56.

Tymczasem Jacob manipuluje znaczeniem odnalezionych fotografii tak, aby odnaleźć siebie. Jej album pokazuje, że konfrontacja nie z tym, co zostało, lecz z tym, co nie zostało (bo, być może, nie mogło zostać) sfotografowane w Białymstoku w roku 2004, otwiera przed patrzącym dwa poziomy znaczeń. Warstwa zewnętrzna – dzisiejsza rzeczywistość Białegostoku – jest otwarta dla bezpośredniego postrzegania, i zależna od łutu szczęścia fotografa oraz jego zamierzeń; obraz wewnętrzny, ukryty, odkrywa spojrzenie patrzącego.

W efekcie wojennej niemieckiej, i powojennej, polskiej nagonki oraz atmosfery nietolerancji panującej tu współcześnie Żydów dziś w Białymstoku nie widać.

Podobnie ani śladu życia w *Białystok – jeden dzień*. A przecież tworząc „ja”, które ignoruje przeszłość łączącą ich z Żydami, białostoczanie oddają część własnej tożsamości za, tak przecież złudne, poczucie moralnego komfortu.

Henryk Kozłowski  
(Warszawa)

## RESTYTUCJA MIENIA GMIN WYZNANIOWYCH I ORGANIZACJI ŻYDOWSKICH

### ***Wprowadzenie***

Od 1992 roku działa w Polsce pięć komisji regulacyjnych, powołanych na podstawie ustaw w celu zwrotu nieruchomości, przejętych bezprawnie przez PRL kościołom chrześcijańskim, wspólnocie żydowskiej i muzułmańskiej.

Komisja majątkowa Kościoła katolickiego powstała najwcześniej, w 1992 roku, natomiast Komisja Regulacyjna w 1997 roku. Najwięcej wniosków o rewindykację złożono do Komisji Regulacyjnej ds. Gmin Wyznaniowych Żydowskich, co nie jest to równoznaczne z tym, że wnioski objęły cały utracony majątek gmin synagogałnych i wyznaniowych żydowskich osób prawnych.

Jeśli używa się argumentów, że Gminy Żydowskie i Związek GWŻ w RP złożyły najwięcej wniosków, to trzeba to niezwłocznie wyjaśnić, że do tego typu argumentacji należy dodać pytanie: „Jaki jest majątek teraz, jaki był w 1939 roku?” – i nie można w sensie negatywnym oceniać stosunku liczby wniosków do liczby wyznawców, pomijając fakt, że Wspólnocie Żydowskiej, wyjętej spod prawa – w przeciwieństwie do innych wyznań – zabrano, na podstawie przepisów o aryżacji, 100 % majątku, co zostało zalegitymizowane przez władze PRL dekretem o majątkach poniemieckich i opuszczonych, na podstawie którego Skarb Państwa przejął wszystkie wyznaniowe, i nie tylko, majątki żydowskie.

Żaden inny naród i żadna inna wspólnota nie została pozbawiona wszystkich praw, skazana na zagładę i obrabowana doszczętnie w czasie II wojny światowej. PRL stała się nie tylko złodziejem, ale i największym paserem XX wieku. Natomiast byt prawny innych kościołów nie został przerwany zarówno w czasie okupacji, jak też w PRL. Wniosek: największa skala utraty majątku wystąpiła we Wspólnocie Żydowskiej – 100%, stąd też wystąpiło przełożenie w czasie postępowania regulacyjnego i liczby wniosków.

Gminy Wyznaniowe Żydowskie i Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich w RP złożyły wnioski jedynie na pewną część zagrabionego majątku – zarówno ze względu na braki dokumentów, zniszczone archiwa, brak ciągłości prawnej i fizyczną eksterminację prawie całej populacji żydowskiej, ale i z powodu ograniczonych środków zarówno finansowych, jak i ludzko-organizacyjnych. Z tych powodów zwłaszcza postępowanie dowodowe jest niezwykle trudne. W 2013 roku nadal działają:

1. Międzykościelna Komisja Regulacyjna rozpatrująca roszczenia kościołów:

– na podstawie art. 38a ustawy z 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (Dz. U. Dz. 2005 r. Nr 231, poz. 1965 z późn. zm.) oraz rozporządzenia MSWiA z dnia 20 grudnia 2004 r. (Dz. U. Nr 279, poz. 2768 z późn. zm. w sprawie szczególnego trybu postępowania regulacyjnego przed Międzykościelną Komisją Regulacyjną).

- Kościół Chrześcijan Baptystów w RP,
- Kościół Ewangelicko-Methodystyczny w RP,
- Kościół Nowoapostolski w Polsce,
- Kościół Adwentystów Dnia Siódmego w RP,
- Muzułmański Związek Religijny w RP,
- Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP.

Zakończono rewindykacje mienia w tej Komisji na rzecz: Towarzystwa Biblijnego w Polsce, Kościoła Ewangelicznych Chrześcijan, Kościoła Anglikańskiego w Polsce, Kościoła Zielonoświątkowców w RP.

2. Komisja Regulacyjna do spraw Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, poza przywołaną ustawą o stosunku Państwa do Kościoła, wydano rozporządzenia MSWiA z 14 maja 1999 roku w sprawie szczegółowego trybu postępowania Komisji Regulacyjnej do Spraw Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego.

3. Komisja Regulacyjna ds. Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, poza powołaną ustawą o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego wydano rozporządzenie MSWiA z 12 października 1994 roku w sprawie szczegółowego trybu postępowania regulacyjnego w przedmiocie przywrócenia osobom prawnym Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP własności nieruchomości lub ich części (M.P., Nr 55, poz. 461).

4. Komisja Regulacyjna do Spraw Gmin Wyznaniowych Żydowskich w RP, poza powołaną ustawą wydano zarządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 10 października 1997 roku w sprawie szczegółowego trybu działania Komisji Regulacyjnej do Spraw Gmin Wyznaniowych Żydowskich (M.P. z dnia 16 października 1997 r.), wydane na podstawie art.

32 ust. 7 ustawy z dnia 20 lutego 1997 roku o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U., Nr 41, poz. 251), wielokrotnie nowelizowane w zakresie wynagrodzeń.

Do 2011 roku istniała Komisja Majątkowa Kościoła katolickiego. Rozwiązanie jej jest często pretekstem i fałszywym z gruntu argumentem, formułowanym przez środowiska nacjonalistyczne, również przez niektórych posłów, że to strona wyznaniowa katolicka jest dyskryminowana w porównaniu ze stroną wyznaniową żydowską.

Rozwiązanie Komisji Regulacyjnej lub zahamowanie jej działalności byłoby pogłębieniem i tak dyskryminującego stanu prawnego w zakresie odzyskiwania majątków – nieruchomości gmin wyznaniowych żydowskich i żydowskich wyznaniowych osób prawnych, wobec społeczności żydowskiej w Polsce. Komisja powinna kontynuować działalność w oparciu o lepsze prawo – nie dyskryminujące naszej strony żydowskiej. Do zmian należy się przygotować i spokojnie je przeprowadzić, a dalej odzyskiwać nieruchomości na dotychczasowych zasadach. Należałoby w odpowiednim czasie zaproponować utworzenie zespołu ze stroną rządową do spraw opracowania projektu zmian ustawy.

W obecnym porządku prawnym nie jest możliwe jednostronne dokonywanie zmian w ustawie „O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w RP”. Gwarantuje to konstytucja RP, która w art. 25 formułuje zasadę, że jakiegokolwiek zmiany w ustawach wyznaniowych wymagają podpisania umowy pomiędzy<sup>1</sup> rządem a przedstawicielami odpowiednio kościołów i związków wyznaniowych w RP.

### ***Kontekst historyczno-polityczny***

Przedstawiciele innych wyznań/narodów/narodowości, pomimo różnych ograniczeń i prześladowań, nie stali się ofiarami masowej, planowej i ideologicznej zagłady. Kościoły innych wyznań działały w okupowanej Polsce i nie

<sup>1</sup> Art. 25.

1. Kościoły i inne związki wyznaniowe są równouprawnione.
2. Władze publiczne w Rzeczypospolitej Polskiej zachowują bezstronność w sprawach przekonania religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, zapewniając swobodę ich wyrażania w życiu publicznym.
3. Stosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi są kształtowane na zasadach poszanowania ich autonomii oraz wzajemnej niezależności każdego w swoim zakresie, jak również współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego.
4. Stosunki między Rzeczypospolitą Polską a Kościołem Katolickim określają umowa międzynarodowa zawarta ze Stolicą Apostolską i ustawy.
5. Stosunki między Rzeczypospolitą Polską a innymi kościołami oraz związkami wyznaniowymi określają ustawy uchwalone na podstawie umów zawartych przez Radę Ministrów z ich właściwymi przedstawicielami.



doszło do konfiskaty ich dóbr, przerwania ich działalności faktycznej i pozbawienia osobowości prawnej.

Masowa zagłada i wyjęcie spod prawa Żydów doprowadziły poza fizyczną eksterminacją do rabunku i niszczenia żydowskiego majątku ruchomego i nieruchomego, dewastacji zarówno mienia indywidualnego – osób fizycznych – jak też organizacji i gmin wyznaniowych.

Po wojnie ocalały majątek gmin żydowskich i wszelkich organizacji żydowskich rzeczywiście na ogół z powodu masowego wymordowania prawie wszystkich Żydów pozostał opuszczony. Zarządzany był często tylko formalnie przez ówczesne władze, ale też synagogi przerabiano na magazyny, piekarnie, sale gimnastyczne, na cele mieszkalne i produkcyjne, biblioteki, domy kultury, siedziby władz gminnych i miejskich, remizy strażackie, archiwa, urzędy stanu cywilnego lub niezagospodarowane, niszczały dewastowane i grabione. Majątek ten przejmowany był przez Skarb Państwa, a następnie najczęściej został skomunalizowany.

Procedura przeważnie przebiegała w taki sposób, że Okręgowe Urzędy Likwidacyjne sporządzały wykazy mienia opuszczonego, które przejmowano w tymczasowy zarząd. Zgodnie z dekretem o majątkach ponemieckich i opuszczonych po upływie 10 lat, o ile nie zgłosił się właściciel – Prezydium właściwej Rady Narodowej składało wnioski do sądu o stwierdzenie zasiedzenia. Sądy wydawały w następstwie tego wniosku postanowienie o nieodpłatnym nabyciu własności nieruchomości przez Skarb Państwa – czyli o przejęciu nieruchomości wraz z nabyciem tytułu własności.

Dokumenty zasiedzeniowe na ogół nie zawierają szczegółowych danych, które informowałyby o wyznaniowym charakterze nieruchomości. Treść tych dokumentów zależała od nastawienia, poglądów i poziomu wiedzy oraz świadomości ówczesnych urzędników.

Tak więc na ogół unikano używania nazw wskazujących na religijny charakter i funkcje nieruchomości, co w istotny sposób utrudnia, a często nawet uniemożliwia odzyskanie nieruchomości, zwłaszcza w przypadku kiedy są to jedyne ocalałe i dostępne dowody mogące wskazać zarówno właściciela, jak i religijny charakter nieruchomości. Praktyka ta wynikała z kilku powodów – po pierwsze, z niechęci komunistycznych urzędników do wszelkiej religijności, nawet terminologii o charakterze religijnym; po drugie, z nieznajomości religijnego życia żydowskiego w społeczeństwie polskim; po trzecie, generalnej niechęci do wszystkiego, co żydowskie.

Spotkałem się tylko z jednym przypadkiem, że kurator wyznaczony jako reprezentujący „nieznaną z miejsca pobytu gminę żydowską” w trakcie postępowania zasiedzeniowego zażądał zwrócenia się z zapytaniem do Centralne-

go Komitetu Żydów w Polsce lub bezpośrednio do Kongregacji lub Związku Wyznawców Mojżeszowych w RP, czy nie zamierza wykorzystywać budynku synagogi do celów religijnych.

Typowymi przykładami zacierania informacji o charakterze tych nieruchomości było używanie w dokumentacji nazwy łaźnia lub kąpielisko miejskie zamiast mykwy – czyli rytualnej łaźni żydowskiej. Synagoga nazywana była często w dokumentach jedynie budynkiem murowanym, dom rabina – domem mieszkalnym, a cmentarz – czyli kirkut – jako nieruchomość gruntowa, łąki, pastwiska lub grunty orne albo, zwłaszcza później – w ewidencji gruntów figurują jako tereny pod zabudowę, budowlane lub tereny zielone i rekreacyjne. Na ziemiach dawnego zaboru rosyjskiego dokumentacja bywała niechlujnie prowadzona i częściej zdarzają się nieuregulowane stosunki prawne, począwszy od dawnych wieków. Zdecydowanie lepiej wygląda sytuacja na dawnych ziemiach niemieckich – Dolnym Śląsku, Pomorzu czy Mazurach – o ile księgi wieczyste i mapy oraz dokumentacja geodezyjna nie uległy zniszczeniu wraz z budynkami w czasie nawały Armii Czerwonej w latach 1944–1945, to dokumentacja była prowadzona i zachowana w idealnym porządku i udaje się odnaleźć wiele publikacji, przewodników po gminach żydowskich w języku niemieckim. Niestety, na tych terenach rzadko zachowały się synagogi – większość została spalona w czasie Nocy Kryształowej.

Czasami wnioskodawcy (gminie wyznaniowej żydowskiej, związkowi gmin) udaje się odnaleźć przedwojenną księgę wieczystą i przedstawić jako dowód w sprawie poświadczoną kopię, co potwierdza przynajmniej spełnienie jednej przesłanki ustawowej, że synagoga w dniu 1 września 1939 roku była własnością przedwojennej gminy wyznaniowej żydowskiej. Drugą przesłanką ustawową jest to, że istniała w tej dacie, co często w przypadku, gdy synagoga nie przetrwała do dzisiejszych czasów jest niezwykle trudne do udowodnienia. Dowody pośrednie w postaci oświadczeń świadków, relacje, literatura i opracowania naukowe ŻIH są w przypadku złej woli i niechętnego nastawienia niejednokrotnie podważane przez przedstawicieli lokalnych samorządów, starostów czy wojewodów.

Jednak trudno komukolwiek uwierzyć, że jeżeli w miasteczku czy we wsi w 1939 roku ludność żydowska stanowiła od 30% do nawet 80 % ogółu mieszkańców i w znakomitej większości była religijna, nie było żadnej synagogi lub cmentarza. Często nikt nawet nie przypomina sobie, że Niemcy rozebrali lub spalili synagogę w 1941 lub 1942 roku, a przecież uczynili to niejednokrotnie rękami miejscowych mieszkańców lub zapędzonych do tego i dręczonych i poniżanych w trakcie tego „publicznego widowiska” Żydów, zmuszanych do palenia na rynku czy przed synagogą świętych ksiąg i Tory. Jedyne pozytyw-

ne dla dochodzenia zasadności wniosku relacje, potwierdzające wspomniane okoliczności, to niestety w wielu przypadkach relacje nielicznych ocalałych z pogromów i eksterminacji Żydów, o ile uda się ich odnaleźć na świecie i jeszcze żyją. Istnieją w wielu krajach, choćby w Izraelu i USA, organizacje ziomkowskie zrzeszające dawnych żydowskich mieszkańców miast, miasteczek i czasami udaje się uzyskać od nich oświadczenia lub zdjęcia.

Cmentarze zostały po wojnie na ogół już zagospodarowane na cele rekreacyjno-wypoczynkowe – tworzono na nich miejskie parki, stadiony, po uprzednim zdewastowaniu i zbezczeszczeniu ich. Niejednokrotnie władza ludowa i miejscowa ludność kontynuowały hitlerowską tradycję wykorzystywania macew pod budowę dróg, obórek, szamb i chodników, utwardzania skarp, a także wykonywania różnych przedmiotów codziennego użytku.

Nie tylko okupanci hitlerowscy niszczyli dokumenty celowo lub przy okazji niszczenia majątku, ale i „władza ludowa” była zainteresowana zniszczeniem wszelkich świadectw życia żydowskiego w Polsce, zwłaszcza religijnego. Nawet obecnie wielu pełnomocników gmin żydowskich skarży się w trakcie kwerendy na utrudnienia w dostępie do dokumentów i danych, odkrywa braki, a nawet powyrywane strony ze zbiorów dokumentów archiwalnych czy wieczysto-księgowych.

Holokaust, pogromy i fale antysemityzmu sprawiły, że nieliczni ocaleni po wojnie Żydzi nie upominali się po wojnie o majątki gmin i organizacji religijnych czy świeckich, a nawet o własne. Wielu z tych, co tak uczyniło, przypłaciło to szykanami, a nawet własnym życiem. To wszystko sprawia, że o wiele trudniej jest nam – stronie żydowskiej, uzyskiwać dowody w postępowaniu regulacyjnym – często ich nie ma, bo zostały zniszczone lub są szczątkowe czy pośrednie.

W latach 1945–1948 w Polsce niezwykle dynamicznie odtwarzało się żydowskie życie ponad 100 tys. ocalałych w Polsce i głównie w ZSRR Żydów. Jednak zdecydowanie bardziej przeważała aktywność świecka. Powstawały liczne organizacje polityczne, społeczne zawodowe, kulturalne i oświatowe. Głównie osiedlano się na ziemiach północnych i zachodnich, gdzie było dużo opuszczonych poniemieckich nieruchomości do wykorzystania i zasiedlenia.

Jednocześnie części przedstawicieli samorządowych, zarówno wtedy, jak i teraz – obecnych i aktualnych właścicieli dawnych nieruchomości żydowskich osób prawnych, służących przed 1939 roku kultowi religijnemu – nie tylko trudniej jest identyfikować się z interesem strony żydowskiej, ale też wykazują nadal niechętną i czasem konfrontacyjną postawę. Zwłaszcza dotyczy to tak zwanej „ściany wschodniej” i regionu świętokrzyskiego (dawne kieleckie), czyli miejsc niegdyś największego skupiska ludności żydowskiej i zarazem po-

gromów lub znaczących indywidualnych i grupowych przejawów przemocy wobec ludności żydowskiej w czasie okupacji i bezpośrednio po niej. Ziemie te były tradycyjnie matecznikiem polskiej endecji.

### *Ustawa i jej stosowanie w restytucji*

Ustawa z dnia 20 lutego 1997 roku o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej – jej niedociągnięcia, braki i niewystarczające, wręcz dyskryminujące regulacje, w sposób istotny utrudniają prowadzenie restytucji. Strona żydowska jako jedyna w procesie restytucyjnym ma szereg problemów dotyczących na przykład wyznaniowych osób prawnych, spotyka się z próbami ograniczania roszczeń dotyczących cmentarzy wyłącznie do części grzebalnej. Brak jest następstwa prawnego, brak dokumentów zniszczonych przez Sowieców, Niemców, a także część miejscowej ludności w czasie pogromów i rabunków oraz w trakcie zinstytucjonalizowanej grabieży władz PRL, które stały się największym złodziejem i paserem razem majątku „wrogów klasowych” i żydowskiego majątku.

Już sam sposób przejmowania opuszczonych nieruchomości, których właściciele opuścili je najczęściej „przez komin” lub spoczęli w pobliskich masowych grobach, budzi głęboki niesmak i zażenowanie. Nieruchomości byłych gmin wyznaniowych żydowskich, licznych organizacji religijnych, dobroczynnych i oświatowych przejmowano, jak już była o tym mowa, w zarząd tymczasowy, aby po 10 latach użytkowania lub często z braku pomysłu lub z rozmysłem pozostawione bez nadzoru, opieki i ochrony – niszczące – uzyskać tytuł własności na mocy dekretu o majątkach poniemieckich i opuszczonych<sup>2</sup> poprzez zasiedzenie na rzecz Skarbu Państwa, a następnie na ogół przekazywano w drodze komunalizacji na podstawie ustawy samorządowej lokalnym samorządom.<sup>3</sup>

Dlatego też władze PRL z całą świadomością nie zezwalały na to, aby Związek Wyznawców Mojżeszowych czy Kongregacja Mojżeszowa po II wojnie światowej miały osobowość prawną (formalnie tylko „centrala” – Związek, miał osobowość prawną, ale bez następstwa prawnego po byłych gminach żydowskich). Nie mógł więc występować jako następca prawny w owym 10-letnim okresie zasiedzenia nieruchomości żydowskich. Powołanie Związ-

<sup>2</sup> Ustawa z dnia 6 maja 1945 r. o majątkach opuszczonych i porzuconych (Dz. U. R. P., Nr 17, poz. 97), zmieniona ustawą z dnia 23 lipca 1945 r. (Dz. U. R. P., Nr 30, poz. 179) oraz Dekret z dnia 8 marca 1946 o majątkach opuszczonych i poniemieckich (Dz. U. z dnia 19 kwietnia 1946 r.).

<sup>3</sup> Ustawa z 10 maja 1990 roku. – Przepisy wprowadzające ustawę o samorządzie terytorialnym i ustawę o pracownikach samorządowych (Dz. U., Nr 32, poz. 191).

ku Wyznawców Mojżeszowych bez następstwa prawnego wobec przedwojennych gmin wyznaniowych żydowskich (izraelickich) skutkuje utrudnieniami w obecnym postępowaniu regulacyjnym. Można było wtedy śmiało napisać w postanowieniu o zasiedzeniu – „nieznana z miejsca pobytu była Gmina Wyznaniowa Żydowska” i że „ustało posiadanie z powodu wojny” czy też „z braku ludności żydowskiej”.

W przypadku roszczenia o zwrot synagog to w trakcie rozpraw restytucyjnych przed Komisją Regulacyjną często spotykamy się z próbami podważania tego, że w ogóle istniała w danej miejscowości czy miasteczku jakaś synagoga, dom modlitwy, a następnie podejmowane są próby podważania, że była własnością gminy żydowskiej, i wreszcie, że jak już była, to że niekoniecznie istniała w dniu 1 września 1939 roku.

Komisja spotyka się z próbami ograniczenia restytuowanej działki spełniającej warunki zwrotu w naturze do powierzchni równej obrysowi budynku – parceli budowlanej. Używa się wtedy argumentów, że podwórze nie służyło celom religijnym, a jak to wszystko zawiedzie – to w przypadku, gdy nie można odzyskać nieruchomości poprzez jej wydanie w naturze – kwestionuje się operat szacunkowy. To skutkuje koniecznością sporządzenia tzw. „kontroperatu”, przedłuża proces i, jak wynika z mojego doświadczenia, najczęściej wartość „kontroperatu” nie odbiega od wartości operatu. Stoimy na stanowisku, że lepiej jest dwa razy sprawdzić, niż dopuścić do sytuacji braku pewności lub powstania podejrzenia o nierzetelność wyceny.

Na etapie przeprowadzania dowodów co do funkcji nieruchomości dość powszechne jest zaprzeczanie ustawowej funkcji, jak to na przykład miało miejsce w trakcie pewnego postępowania regulacyjnego w województwie podkarpackim. Chodziło o żydowski dom starców, będący w 1939 roku własnością Gminy Żydowskiej. Władze miasta zdecydowanie zaprzeczały wbrew dowodom pośrednim – historycznym, a nawet twardym dowodom, mających charakter prawny, które z pewnością zostałyby uznane jako oczywiste przed każdym sądem cywilnym, twierdząc że to nie ten budynek, ponieważ były tam dwa sąsiadujące dawne budynki żydowskie. Taktyka ta miała na celu wykazanie błędu – że wnioskodawca pomylił się we wskazaniu lokalizacji w postępowaniu, co doprowadziłoby do nieuznania roszczenia. Ustawa nie przewiduje co do zasady zmian, modyfikacji wniosku („pozwu”) po dacie określonej w przepisach wykonawczych do ustawy – tzn. po 11 maja 2002 roku.

Cmentarze, wbrew pozorom – pomimo tego, że najczęściej są chętnie zwracane, ponieważ generują koszty, a zdawałoby się, że nie można na nich budować domów lub innych obiektów, to niejednokrotnie, zwłaszcza gdy usytuowane są obecnie w atrakcyjnych miejscach, które stanowić mogą tereny bu-

dowlane, rekreacyjne – choćby nad jeziorem, bronione są „jak niepodległości”. Wtedy właśnie strona samorządowa jako właściciel i uczestnik postępowania stara się często zaprzeczać istnieniu cmentarza, żąda dokładnego określenia granic pochówków lub argumentuje, że już dawno tam nie ma szczątków ludzkich, bo na przykład ziemia została wybrana pod budowę drogi, lub została przeprowadzona ekshumacja itp.

Budynki i nieruchomości wyznaniowych osób prawnych służące celom kultu religijnego lub na których prowadzona była działalność charytatywno-opiekuńcza i oświatowa, będące przedmiotem wniosków, należą bodaj do najtrudniej odzyskiwanych.

Brak jest bowiem ustawowej definicji żydowskiej wyznaniowej osoby prawnej innej niż gmina wyznaniowa.

Uczestnicy postępowania często powołują się na przedwojenne rozporządzenie prezydenta RP, które definiuje takie osoby prawne jako umieszczone w rejestrze zaprowadzonym odpowiednim zarządzeniem Ministra Wyznań i Oświecenia Publicznego RP na podstawie delegacji rozporządzenia Prezydenta RP<sup>4</sup>. Nie dokonano do 1939 roku tej regulacji i rejestr ten nie został nigdy stworzony – jest to więc zapis pusty. Tak więc wygodne jest dla niektórych uczestników powoływanie się na tę regulację – ponieważ można na jej podstawie zaprzeczać istnieniu jakichkolwiek żydowskich osób prawnych, skoro nie są umieszczone w rejestrze. A rejestru nie zaprowadzono, ponieważ Minister nie wydał zarządzenia wprowadzającego jego wzór i nie określił sposobu jego prowadzenia. Koło się zamyka. Wobec tej sytuacji Komisja Regulacyjna racjonalnie podjęła uchwałę, w której stworzyła definicję żydowskiej osoby prawnej, wskazując na jej cechy statutowo i dowodowo wykazane, związki organizacyjne lub finansowe z żydowską gminą wyznaniową. Niestety w tej kwestii różne stanowiska zajmują sądy powszechne.

Z zupełnie niezrozumiałych względów – poza wyraźnym skutkiem – ograniczenie możliwości odzyskiwania, potraktowano w ustawie Ziemie Północne i Zachodnie. Ze względów oczywistych przyjęto tu cezurę czasową – istnienie nieruchomości w dniu 30 stycznia 1933 roku – ponieważ po tej dacie nastąpiła aryzyacja mienia żydowskiego pod władzą niemiecką.

Niestety ustawa przewiduje również zasadę dyskryminującą – windykowana nieruchomość musi fizycznie istnieć<sup>5</sup> – a jeśli nie, to nie ma możliwości

<sup>4</sup> Rozporządzenie Prezydenta RP z 14 października 1927 roku.

<sup>5</sup> Art. 31. 1. W odniesieniu do nieruchomości określonych w art. 30 ust. 1 regulacja może polegać, z zastrzeżeniem ust. 2, na:

1. przeniesieniu własności nieruchomości lub ich części,
2. przyznaniu odpowiedniej nieruchomości zamienniej, gdyby przeniesienie własności natra-

uzyskania nieruchomości zamiennej lub odszkodowania. Podobnie w przypadku obciążenia nieruchomości prawami osób trzecich, czyli wystąpienia trudnych do usunięcia przeszkód – ograniczone prawa rzeczowe, wieczyste użytkowanie, a nawet tak ułomna forma użytkowania jak trwałe zarząd bywa podnoszona jako przeszkoda. Tu, o ile w przypadku kazusu nie dotyczącego Ziem Północnych i Zachodnich, trudne do przewyciężenia przeszkody w zwrocie nieruchomości w naturze nie zamykają drogi do uzyskania nieruchomości zamiennych lub odszkodowania, to w przypadku dawnych ziem niemieckich – sprawy są *ex lege* umarżane. Obowiązuje wyłącznie zasada zwrotu (przeniesienia własności) nieruchomości w naturze.

Kuriozalnym niedopatrzaniem i wadą ustawy jest brak *implicite* zakazu zbycia nieruchomości będącej przedmiotem wniosku.

Art. 32 ust. 4 ustawy wprowadza co prawda obowiązek zawieszenia postępowań administracyjnych i sądowych wobec nieruchomości będących przedmiotem postępowania regulacyjnego, ale milczy na temat czynności o wiele bardziej istotnych, a wręcz decydujących o sensie i możliwości prowadzenia postępowania regulacyjnego. Moim zdaniem, z treści art. 30 ust. 4 ustawy o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich wynika zgodnie z zasadą „jeśli nie wolno mniej, to tym bardziej więcej”, że zbycie lub inne trwałe obciążenie nieruchomości jest czynnością prawną niezgodną z ustawą, ponieważ podważa sens i możliwość prowadzenia regulacji. Skutkiem tego dochodzi do obciążenia Skarbu Państwa w przypadku nieruchomości położonych na terenach Dawnej Rzeczypospolitej. Dodatkowo należy podnieść, że takie zbycie nieruchomości jest czynnością prawną dokonaną w złej wierze i obarczone być powinno nieważnością z mocy prawa. Absurdalność sytuacji, w której postępowanie cywilne czy administracyjne zmierzające do usunięcia zagrożenia, na przykład katastrofą budowlaną, uregulowanie stanu prawnego – dokonanie wpisu do księgi wieczystej, założenie księgi wieczystej, wymaga tak jakby zgody Komisji – to znaczy zawieszenia postępowania, a w tym samym porządku prawnym sprzedaż nieruchomości byłaby dozwolona?

Czy to oznacza, że wobec tego wnioskodawcy przysługuje skarga paulińska? Z pewnością tak, bowiem jeżeli gmina czy skarbu państwa po wszczęciu postępowania regulacyjnego wyzbywa się nieruchomości, to jest to działanie

---

fiało na trudne do przewyciężenia przeszkody,

3. przyznaniu odszkodowania ustalonego według przepisów o wywłaszczaniu nieruchomości, w razie niemożności dokonania regulacji przewidzianych w pkt 1 i 2.
4. W odniesieniu do cmentarzy żydowskich oraz nieruchomości określonych w art. 30 ust. 2 regulacja może polegać wyłącznie na przekazaniu nieruchomości lub ich części. W razie niemożności dokonania takiej regulacji postępowanie podlega umorzeniu.

dokonane w celu wyzbycia się majątku – nieruchomości i uniknięcia zaspokojenia ewentualnego słusznego roszczenia. A więc spełnione są przesłanki art. 527 i następnych kodeksu cywilnego. Dokonana zostaje wtedy czynność prawna dłużnika z pokrzywdzeniem wierzyciela. Jeżeli nieruchomość położona jest na terytorium dawnej Rzeczypospolitej, to i tak odpowiedzialność odszkodowawcza obciąża samorząd lub spada na Skarb Państwa (nieruchomość zamienna lub odszkodowanie). Jeżeli zaś dotyczy to nieruchomości położonej na Ziemiach Północnych i Zachodnich (dawna III Rzesza), wtedy roszczenie ulega umorzeniu, jeśli występują trudne do przewyciężenia przeszkody. Wnioskodawca bez wątpienia doznaje krzywdy w wyniku takiej czynności prawnej. Powstaje tylko pytanie, w jaki sposób wierzyciel może udowodnić, że doznał krzywdy, skoro to dopiero przed Komisją w postępowaniu regulacyjnym ma udowodnić i wykazać spełnienie przesłanek ustawowych, które skutkuje wydaniem orzeczenia o wydanie nieruchomości, nieruchomości zamiennej lub wypłacie odszkodowania?

Jedynie po uzyskaniu orzeczenia, które wykazałoby spełnienie przesłanek ustawowych – orzeczenia wydającego nieruchomość lub umarzającego ze wskazaniem na okoliczności, które spowodowały umorzenie, pomimo udowodnionego prawa do uzyskania nieruchomości przez Wnioskodawcę – gminę żydowską lub związek gmin.

Reasumując, uważam, że w świetle ustawy, kodeksu cywilnego i podstawowych norm cywilizacyjno-prawnych wszelkie czynności prawne dotyczące nieruchomości, wobec których wszczęte zostało postępowanie regulacyjne, są z mocy prawa nieważne, a jeśli odwrócenie tej sytuacji jest zbyt kosztowne i trudne – to zbywca ponosić powinien odpowiedzialność odszkodowawczą. Tak więc sytuacja taka kreuje skutek określony w art. 31 ust. 2 i 3 – to znaczy, gdy przeniesienie nieruchomości natrafiło na trudne do przewyciężenia przeszkody – przyznaje się nieruchomość zamienną, a gdy i to jest niemożliwe, to przyznaje się odszkodowanie.

Wydaje się właściwe do czasu wprowadzenia takiego zapisu w ustawie powiadomienie wszystkich uczestników postępowania regulacyjnego oraz sądów rejonowych i wieczysto-księgowych o tym, że toczy się postępowanie restytucyjne oraz o tym, że jakiegokolwiek obciążanie nieruchomości nawet ograniczonymi prawami rzeczowymi, zbycie *ex lege* są zabronione. Wymaga to zgodnego i wspólnego stanowiska strony rządowej i żydowskiej.

Przewlekanie spraw odbywa się w rozmaity sposób i z różnych powodów. Oprócz tych, które już wskazałem, bywa, że zobowiązany do zaproponowania zgodnie z art. Art. 31. 1. 2 ustawy – nieruchomości zamiennych, bardzo długo i starannie szuka takich, a potem proponuje bagniste łąki, grunty orne



pod lasem o słabej klasie, działki zabudowane dzikimi garażami i komórkami – co gwarantuje pewny konflikt z ich użytkownikami, albo teren, na którym jest urządzony plac zabaw dla dzieci, wąskie i źle położone kawałki gruntu, wysypiska śmieci lub usytuowane pod liniami wysokiego napięcia lub przeznaczone pod budowę autostrady. Wnioskodawca jest zmuszony – po wizycie i oględzinach, odrzucić te propozycje. Rozprawa zostaje odroczonej i czas płynie w oczekiwaniu na kolejne oferty, ponieważ uczestnik – na przykład gmina wiejska lub starostwo – zobowiązuje się do poszukiwania dalszych propozycji działek zamiennych. W tym czasie operat szacunkowy – ważny przez 12 miesięcy, traci swoją ważność i wymaga aktualizacji.

W swojej kilkuletniej praktyce spotkałem się również z praktyką złożenia propozycji nieruchomości zamiennych w formie skompresowanego pliku zawierającego wyciąg kilku tysięcy działek – w dodatku bez ich charakterystyki pozwalającej choć w najmniejszym stopniu ocenić ich funkcjonalność, cechy użytkowe, wartość czy przydatność lub złożenie takiego ogromnego dokumentu w formie papierowej.

Dom rabina, a nawet biuro rabina (najczęściej oba w jednym), bywa kwestionowany, jako niesłużący celom kultu religijnego – ale tym samym osobom nie przychodziło do głowy kwestionowanie budynków parafii, w których mieszkali i urzędowali księża. Cmentarz w każdej religii jest miejscem szczególnego kultu i szacunku, w judaizmie staje się świętym miejscem w momencie zakupu ziemi i ustanowienia cmentarza nawet przed pierwszym pochówkiem. Żydzi, czekając na przyjsie Mesjasza, mają obowiązek dbać o nienaruszalność szczątków ludzkich, modlić się na cmentarzu i odwiedzać groby zmarłych. Próby ograniczenia zwrotu cmentarza poprzez twierdzenia, że szczątki już dawno wywieziono na drogę, albo że jest nieczynny, albo że trudno jest określić jego granice, a zwłaszcza granice pochówków, są co najmniej nieuszczepianiem uczuć religijnych bliźniego.

Jeśli na terenie dawnego cmentarza zbudowano osiedle mieszkaniowe lub sprzedano działki i postawiono domy jednorodzinne – to tego już odwrócić się nie da i strona żydowska to rozumie. Prosi jedynie wtedy, żeby upamiętnić to miejsce i jakoś zapewnić, żeby przy wykopkach i pracach budowlanych nie doszło do dalszej desakracji – powiadomić gminę żydowską lub rabina, aby zapewnić jego nadzór nad pracami i „ochronę duchową i fizyczną szczątków”. Jeśli zaś – tak jak w Stawiskach – cmentarz jest ogrodzony elektrycznym pastuchem i pasą się wśród poprzewracanych macew krowy, to z pewnością nie jest to trudna do usunięcia przeszkoda.

Często na jednej działce lub ulicy znajduje się kilka odzyskiwanych nieruchomości, co budzi powątpiewanie uczestników postępowania i następują

próby podważenia wniosków. Tymczasem religijne życie żydowskie zazwyczaj koncentrowało się w jednym miejscu – synagoga, dom modlitwy, bejt ha midrasz, mykwa, biuro gminy, biuro rabina, dom starców, szkoła żydowska, ochronka i inne obiekty usytuowane były w jednym miejscu, przy rynku na jednej ulicy lub kilku sąsiednich. Często położone były na jednej nieruchomości gruntowej. To stwarza nierzetelnym uczestnikom postępowania regulacyjnego pretekst, w sytuacji trudności dowodowych, do kładzenia nacisku na taką nieruchomość, na przykład mykwę – wskazywania jej jako właściwej, ale odzyskanie jej jest i tak niemożliwe, bo zgodnie z ustawą budynek musi istnieć w dniu wejścia w życie ustawy, a ten już nie istnieje. Ponieważ tylko synagoga i wszelkie domy modlitwy oraz cmentarze zgodnie z ustawą na podstawie art. Art. 30. 1. pkt 1, wymagają w tym zakresie udowodnienia, że istniały w dniu 1 września 1939 roku, a pozostałe muszą istnieć fizycznie w dniu wejścia w życie ustawy – a więc w 1997 roku – stąd lepiej znający ustawę uczestnicy próbują podważać kwalifikacje prawną z art. 30 ust 1 i wskazywać na art. 30 ust 2 jako rzekomo właściwą podstawę prawną wniosku. Tak więc potwierdzają wszystkie przesłanki ustawowe, ale i tak zwrot jest niemożliwy, ponieważ budynku już nie ma.

Bejt ha midrasz, dom modlitwy, synagoga, bóżnica to zawsze są budowle, w których modlą się wspólnie Żydzi – służą więc bez wątpienia celom kultu religijnego. To, że toczono w nich też dysputy, studiowano Talmud, odbywały się różne spotkania wiernych, nie powinno być pretekstem do podważania religijnego charakteru tych obiektów, a niejednokrotnie jest. Dopiero oficjalna pisemna opinia Naczelnego Rabina RP Michaela Schudricha i opinie historyków Żydowskiego Instytutu Historycznego ukróciły tendencje podważania religijnego charakteru domu modlitwy czy bejt ha midrasz jako synonimu synagogi co najmniej w sensie funkcji religijnej. Ale takie próby poważania są jeszcze nadal podejmowane przez niektórych uczestników postępowania.

Trudne sytuacje wynikają również z dość dziwnej interpretacji filantropii. Czysze na działalność charytatywną licznych przed wojną organizacji żydowskich, uprawiających działalność charytatywno-opiekuńczą – zdrowotną i oświatową, podważenie charakteru filantropii, uzyskiwane z najmu lokali i przeznaczone na pomoc ubogim, dyskwalifikują zdaniem rządowej interpretacji charytatywny charakter tych organizacji – tzn. wykorzystywanie charytatywne nieruchomości. Uznaje się błędnie, moim zdaniem, że jedynie darmowy lub ulgowy najem jest dobroczynnością. Zarabianie i przeznaczanie dochodów na pomoc ubogim – już nie. Przez to choćby domy będące własnością takich fundacji czy stowarzyszeń filantropijnych, z których dochody przeznaczano na pomoc, a nie udostępniano darmowo – nie zostają uznawane

za podlegające restytucji. Tak więc jeśli fundacja dobroczynna posiadała dwa domy – jeden w bardzo dobrej lokalizacji w centrum miasta, a drugi w gorszej dzielnicy, na uboczu, to naturalne było, że ten lepszy wynajmowała lokatorom za rynkowy czynsz, a dochody przeznaczała na pokrycie kosztów drugiego, w którym był przytułek dla sierot żydowskich, wraz z łożeniem na koszty utrzymania sierot i wykształcenia, zdobywania zawodu.

Według interpretacji „rządowej”, oba należało udostępnić za darmo lub jeśli tylko jeden – to tylko ten jeden podlega restytucji. Taka też jest praktyka regulacji. Dochodzi w tych przypadkach do niezgodnienia orzeczenia, co skutkuje możliwością skorzystania z drogi sądowej. Jest na to ustawy termin 6 miesięcy.

W wielu sytuacjach pełnomocnicy Wnioskodawcy – gmin żydowskich lub Związku nie uzyskują danych i dokumentów z archiwów, a przeszukiwanie ich „w ciemno” bez pomocy pracowników archiwów czy starostw powiatowych nie przynosi spodziewanych efektów. Zdarzają się również, o czym mówią pełnomocnicy wnioskodawców, przypadki zaginięcia pewnych zbiorów lub wyrwania kart z ksiąg hipotecznych, dotyczących nieruchomości żydowskich.

Porównanie efektywności z innymi kościołami i związkami wyznaniowymi jednoznacznie wskazuje na skalę i miejsce tego procesu. Wartość wypłaconych do tej pory odszkodowań w wyniku restytucji regulacyjnej jest mniejsza od rzeczywistej wartości znanej nieruchomości kościelnej na warszawskiej Białoleśce.

Istotne jest też to, że większość odzyskiwanych nieruchomości, na przykład cmentarzy, jest nieczynnych, nie działają, a żyjąca społeczność żydowska jest nieliczna (zwłaszcza w stosunku do liczby pogrzebanych), a więc koszt utrzymania nekropolii przypadający na jednego Żyda w Polsce jest ogromny i absolutnie nieporównywalny z jakimkolwiek innym wyznaniem.

### ***Komisja regulacyjna a inne „kościelne” komisje restytucyjne***

Komisja Regulacyjna działa najkrócej, nie jest skalana aferami korupcyjnymi, działa bez zarzutu, i jest, jak na ten stan faktyczny i możliwości prawne, efektywna.

W obecnych warunkach rozwiązanie jej i przekazanie tak dużej liczby spraw na drogę postępowania sądowego będzie skutkowało nieuzasadnionym i dyskryminującym zatrzymaniem procesu odzyskiwania nieruchomości. Sądy cywilne w RP czeka dopiero reforma, której celem jest usprawnienie funkcjonowania wymiaru sprawiedliwości. W obecnym stanie faktycznym przekazanie procesu restytucyjnego sądom powszechnym byłoby z gruntu nieuczciwe i niesprawiedliwe. Zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę możli-

wość dysponowania tzw. twardymi dowodami, obłożenie sądów, przewlekłość postępowań, koszty (nawet gdyby zwolniono z kosztów – to nadal są to koszty pełnej obsługi prawnej, wyceny przedmiotu roszczenia już przy złożeniu pozwu). Teraz, na gruncie obecnej ustawy, w części normującej postępowanie regulujące w sytuacji roszczenia o zwrot nieruchomości, przyznania nieruchomości zamiennej lub odszkodowanie, przesłanki ustawowe jeśli są w części co najmniej uprawdopodobnione i istnieją dowody pośrednie – w sytuacjach nie budzących wątpliwości jest możliwa regulacja przy pełnym konsensusie całego składu Komisji.

Likwidacja procesu regulacyjnego godziłaby w istotne interesy społeczności żydowskiej w Polsce, podcięłaby podstawy bytu Związku Gmin i większości gmin żydowskich w RP. Nie spotkałoby się to również z dobrym odbiorem w świecie i spowodowało utratę wizerunku Rządu i Państwa Polskiego. Byłoby przede wszystkim złamaniem konstytucyjnej zasady zawartej w art. 25 Konstytucji RP. Fakt, że Zagłada odbyła się głównie na ziemiach okupowanej Polski i oprócz niej były co najmniej dwie znane i głośne fale antysemickie, które przetoczyły się przez ziemie Polski po 1945 roku, czyni temat szczególnie drażliwym.

Proces odzyskiwania mienia gmin żydowskich i organizacji, po latach przewlekłości i innych trudnościach w krajowym wymiarze sprawiedliwości, przeniósłby się z pewnością w trybie odwoławczym i skargowym do unijnych struktur wymiaru sprawiedliwości (Trybunał w Strasburgu).

Gminy żydowskie i ZGWŻ w RP w większości borykają się z trudnościami finansowymi. Zważywszy na fakt, że rozwiązano – za zgodą ze strony kościelnej – Komisję Majątkową w chwili, gdy pozostało w niej do rozpatrzenia ok. 240 wniosków, co stanowi ok. 7 % złożonych wniosków, a w Komisji Regulacyjnej pozostało w tym czasie ponad 3600 wniosków do rozpatrzenia, co stanowi ok. 67 % złożonych wniosków, ewentualne rozwiązanie Komisji Regulacyjnej stanowiłoby akt rażącej dyskryminacji strony żydowskiej i pozostałych kościołów i związków wyznaniowych.

Również warto zwrócić uwagę na to, że w stosunku do złożonych wniosków Komisja Majątkowa rozstrzygnęła pozytywnie ponad 80 %, a Komisja Regulacyjna zaledwie ponad 19 %, w tym ugody i orzeczenia łącznie, uwzględniające całkowicie lub częściowo wnioski.

Doświadczenia historyczne po konkordacie z 1923 roku również wskazują na zagrożenia rezygnacji z drogi polubownej – *quasi*-administracyjnej. Wtedy to powołano również komisję do spraw zwrotu majątków kościelnych, które zostały skonfiskowane przez zaborców. Władze szybko doszły do wniosku, że to zbyt obciąża budżet i rozwiązano komisję. Zwrotu dokonywano

w trybie arbitralno-administracyjnym pod dyktando władzy, aczkolwiek poza oporami ekonomicznymi, z przyczyn oczywistych nie było innych kontrowersji ani konfliktu interesów kulturowych czy wyznaniowych.

Żydzi w Polsce mają prawo do sprawiedliwego odzyskania majątku, który pozwoli funkcjonować odradzającej się społeczności, świadczyć pomoc potrzebującym, czcić pomordowanych i kultywować pamięć o największej w historii świata zbrodni – Holocauście. Mamy też moralny i religijny obowiązek dbać o miejsca pochówku naszych przodków, a jest to szczególnie kosztowne.

Odzyskiwanie nieruchomości żydowskich ma też znaczenie prestiżowe – buduje pozytywny wizerunek Polski na świecie, oraz ekonomiczne – wielu samorządowców daje temu wyraz na rozprawach, podkreślając, że odzyskana synagoga czy cmentarz przyciągają wycieczki z całego świata. Przy odpowiedniej promocji i współpracy samorządu lokalnego ze środowiskami żydowskimi odrestaurowana ostatnio renesansowa synagoga w Zamościu, leżąca na szlaku chasydzkim, przyciągnie liczne wycieczki, zresztą nie tylko żydowskie, co stanowi dużą szansę dla starzejącej się i wymierającej „ściany wschodniej”.

Kto zasłużył na zwrot?

Należy też podkreślić, co jest w wielu rozważaniach pomijane, ogromne zasługi i wkład Żydów w walkę o odzyskanie niepodległości w 1918 roku, ich patriotyzm, wspieranie odbudowy polskich sił zbrojnych w okresie II Rzeczypospolitej, wkład w rozwój kultury, nauki i przemysłu. Zapomina się często o ogromnym udziale Żydów w zbrojnym oporze we wszystkich formacjach zbrojnych na wszystkich frontach w II wojnie światowej i konspiracji oraz ugrupowaniach partyzanckich wszelakiej maści politycznej oraz bez żadnej orientacji politycznej. Zapomina się o oporze żydowskim – tym zwyczajnym, egzystencjalnym ruchu oporu, samoobronie, formie walki o przeżycie i walce o to, aby umrzeć godnie z bronią w rękę i pomścić najbliższych. Wskazać należy ofiary, jakie poniósł naród żydowski w walce z komunizmem, i cierpienia, jakich doznawał z rąk sowieckich oprawców: wyroki, zsyłki, morderstwa, egzekucje – *vide* Katyń, gdzie wśród zamordowanych oficerów i urzędników II RP 10 % stanowili Żydzi, w tym również Naczelny Rabin WP. Zapomina się o uwięzionych i rozstrzelanych bundowcach błp. Adlerze, błp. Ehrlichu oraz wielu innych.

Wspominam o tym nie dlatego, że oczekuję jakiegos specjalnego – uprzywilejowanego – traktowania Żydów w procesie restytucyjnym, ale dlatego, żeby przełamać pewne stereotypy myślenia i postrzegania problemów żydowskich i właśnie innego – gorszego traktowania niż innych, co się odbija również na przebiegu procesu restytucyjnego. Jeśli pojawia się problem braku ustawy restytucyjnej dotyczącej prywatnych majątków, to nie jest to problem

żydowski, tylko problem moralny i ekonomiczny, problem wszystkich właścicieli majątków i nieruchomości II Rzeczypospolitej, których komunistyczne państwo bezczelnie i bezpardonowo obrabowało. Żydowski majątek indywidualny stanowi w tym ok. 10 % i jest mniej więcej adekwatny do udziału procentowego ludności żydowskiej w ogólnej liczbie mieszkańców wielonarodowego społeczeństwa II RP.

Statystyka komisyjna wskazuje jednoznacznie na przebieg procesu restytucyjnego – bo tu też bez trudu można wykazać różnice pomiędzy Komisją Regulacyjną a Komisją Majątkową. Komisja Majątkowa miała po tylu latach (działa o 8 lat dłużej niż Regulacyjna) zaledwie ponad 200 nierozstrzygniętych spraw. Dlatego decyzja o likwidacji jej nie stanowiła żadnego problemu finansowego czy moralnego dla Kościoła katolickiego. Dość łatwo można zrezygnować z dokończenia procesu zwrotu majątków i to w dodatku po takich skandalicznych aferach korupcyjnych. Nie można wobec tego pogodzić się ze stwierdzeniem, że Państwo Polskie „szczodłą ręką” oddaje zagrabione majątki żydowskie. Otóż szczodrość jest wyrazem dobroczynności okazanej pod kościołem żebrakowi lub przelewem na rzecz fundacji pomagającej bezdomnym, zaś restytucja jest procesem ustawowym, polegającym na zwrocie zagrabionych nieruchomości – mienia religijnego i cmentarzy.

Poza procesem restytucji pozostaje również problem zagrabionego mienia prywatnego i mienia licznych żydowskich organizacji, stowarzyszeń, szkół, klubów sportowych, w tym organizacji zawodowych, kobiecych i młodzieżowych o świeckim charakterze. Tych nieruchomości nie można praktycznie odzyskać w świetle obecnego stanu prawnego i faktycznego.

Co do mienia zamiennego, jako postulat wpisujący się w program antykryzysowy finansów publicznych, warto włączyć – postulat *de lege ferenda* – do tego procesu nieruchomości Agencji Mienia Wojskowego i Agencji Nieruchomości Rolnych i zaspokajając słuszne roszczenia w procesie restytucji poprzez wskazywanie i oddanie do dyspozycji odpowiedniego mienia zamiennego – nieruchomości z tych zasobów.

Podnoszona ostatnio kwestia braku dwuinstancyjności mogłaby bez trudu zostać rozstrzygnięta poprzez stworzenie drugiej instancji Komisji stworzonej z jej członków, którzy rozpatrywaliby odwołania w sprawach, w których nie uczestniczyli w rozstrzygnięciach i to bez dodatkowego wynagrodzenia. Jednak Trybunał Konstytucyjny orzekł 13 marca 2013 roku, że art. 33 ust. 5 w związku z art. 33 ust. 2 zdanie trzecie ustawy z dnia 20 lutego 1997 roku o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej rozumiany w ten sposób, że nie wyłącza innych niż odwołanie środków prawnych od orzeczenia Komisji Regulacyjnej jest zgodny z: art. 165 ust. 2

konstytucji oraz art. 31 ust. 3, art. 77 ust. 2 i art. 78 konstytucji. W pozostałym zakresie Trybunał umorzył postępowanie. Tak więc na podstawie późniejszego uzasadnienia na rozstrzygnięcie Komisji Regulacyjnej może przysługiwać skarga administracyjna.

Warto jednak krytykom procesu regulacyjnego, wzywającym do likwidacji Komisji Regulacyjnej, przypomnieć, oprócz jej niedoskonałości i wyraźnie mniej korzystnych dla strony żydowskiej rozwiązań i uregulowań, że obowiązuje nas wszystkich zasada ochrony praw nabytych.

Art. 2 Konstytucji wyraźnie chroni zasadę praw nabytych, a wszelkie zmiany dokonane w trakcie procesu restytucji na jej niekorzyść, z pokrzywdzeniem strony wyznaniowej, należy traktować jako niekonstytucyjne i łamiące zasadę *pacta sunt servanda* – a więc jako będące niedotrzymaniem warunków umowy.

\*

I na koniec, warto raz jeszcze podkreślić, że pozostaje nierozwiązany problem majątku – nieruchomości i ruchomości świeckich organizacji żydowskich oraz osób fizycznych, które zginęły podczas Holokaustu wraz ze wszystkimi bliskimi, a więc nie pozostawiwszy potomstwa, spadkobierców. I chociaż formalnie Skarb Państwa w przypadku braku spadkobierców przejmuje majątek spadkodawcy z mocy prawa, to pragnę zwrócić uwagę, że sytuacja Żydów jest wyjątkowa i nie da się jej przyrównać do okoliczności bezpotomnej śmierci w normalnych czasach. To w wyniku zbrodni ludobójstwa na masową skalę, której celem było wymazanie z mapy ludzkości całego narodu, w wyniku czego tak wiele rodzin zginęło całkowicie co do jednego członka, najczęściej nie pozostał przy życiu żaden spadkobierca. Również majątek organizacji żydowskich o charakterze niereligijnym został przejęty przez Skarb Państwa, a organizacje te nie odrodziły się z tych samych powodów, o których wspomniałem uprzednio.

Tak więc zasadne wydaje się uzyskanie jakiejś godziwej formy rekompensaty – w przypadkach jeśli nie jest możliwe odzyskanie w naturze. Kilka organizacji istnieje, co do pozostałych i prywatnego majątku należałoby znaleźć takie rozwiązanie, które pozwoliłoby pogodzić możliwości finansowe budżetu państwa z rzeczywistymi potrzebami finansowania cmentarzy, programów i projektów pamięci zagłady, edukacji i budowania postaw tolerancji, współpracy i szacunku wszystkich wyznań, narodów i kultur, a zwłaszcza eliminowania rasizmu i antysemityzmu. Bo na wcielanie w życie tych pięknych idei też potrzebne są pieniądze.

Nie można pominąć niezwykle obiektywnej i sprawiedliwej postawy wielu wojewodów, starostów, wójtów i burmistrzów, którzy nie utrudniają postępowania, zachowując postawę godną uznania i szacunku, podkreślając niejednokrotnie, że dziedzictwo żydowskie jest częścią ich lokalnego, wielokulturowego dziedzictwa II Rzeczypospolitej. Wskazać tu można pewien samorząd również w województwie podkarpackim, który prosił o pozostawienie mu prawa własności cmentarza żydowskiego, o który dbają w należyty sposób.

Dość istotną zaletą regulacji jest to, że Komisja Regulacyjna jest rodzajem sądu polubownego, komisji rozjemczej, arbitrażowej, powołanej ustawą i służy rozstrzygnięciu niezwykle trudnej kwestii przejętego majątku (nieruchomości) wyznaniowego. Gwarancją wyważenia, pogodzenia interesów jest to, że orzeczenie musi być wyrazem zgodnego oświadczenia woli pełnego składu 4 członków Komisji – tzn. reprezentantów strony żydowskiej i rządowej, a jeśli nie ma pełnej zgody – następuje nieuzgodnienie orzeczenia i wnioskodawca może w ciągu 6 miesięcy złożyć pozew do sądu cywilnego.

### **Podstawowe akty prawne regulujące restytucję całego mienia wyznaniowego w Polsce:**

- USTAWA z dnia 23 czerwca 1971 r. o przejściu na osoby prawne Kościoła Rzymskokatolickiego oraz innych kościołów i związków wyznaniowych własności niektórych nieruchomości położonych na Ziemiach Zachodnich i Północnych.
- Dz.U.1995.97.480 (U) Stosunek Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej.
- Dz.U.1994.73.324 (U) Stosunek Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej.
- Dz.U.1994.73.323 (U) Stosunek Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej.
- Dz.U.1991.66.287 (U) Stosunek Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego.
- Dz.U.1989.29.154 (U) Stosunek Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej.
- Dz.U.2005.231.1965 (U) Gwarancje wolności sumienia i wyznania.
- USTAWA z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. z dnia 26 kwietnia 1997 r.).



- Stosunek Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w RP reguluje ustawa z dnia 30 czerwca 1995 roku (Dz. U. nr 97, poz 479).
- Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. z dnia 23 sierpnia 1995 r., Nr 97, poz. 481). Ustawa weszła w życie z dniem 7.09.1995 r.).
- Ustawa z 1936 r. o Stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej.

Leonarda Dacewicz  
(Białystok)

## ANTROPONIMIA ŻYDÓW TYKOCIŃSKICH W PIERWSZEJ POŁOWIE XX WIEKU

Przedmiotem niniejszego opracowania jest charakterystyka antroponimii tykocińskich Żydów z I połowy XX wieku oraz porównanie jej z zasobem nazwisk z połowy XIX wieku, ze zwróceniem uwagi na przejawy niestabilności systemu w zakresie dziedziczenia nazwisk w tym wcześniejszym okresie. Podstawę porównania stanowi materiał z ksiąg metrykalnych z lat 1826–1833, który został omówiony w artykule Zofii Abramowicz i Leonardy Dacewicz *Proces stabilizacji i przyjmowania nazwiska dziedzicznego przez Żydów Podlasia* [2012, 31-42], oraz nazewnictwo zawarte w unikatowym dokumencie *Sefer Tiktin*, czyli *Księga pamięci Tykocina* wydana w Tel Awiwie w 1959 roku i przetłumaczona na język polski przez Ewę Wroczyńską w 1996 roku, w 55 rocznicę zagłady Żydów tykocińskich, która miała miejsce w sierpniu 1941 roku. Opracowanie zawiera spis imienny żydowskich rodzin – mieszkańców Tykocina z 1936 roku<sup>1</sup>.

Lingwistyczno-kulturową analizę nazewnictwa z różnych względów należy umieścić w kontekście historii osadnictwa Żydów w Tykocinie, ponieważ czynniki pozajęzykowe odcisnęły wyraźne piętno na antroponimii wyznawców religii mojżeszowej przybyłych na Podlasie w różnych okresach z różnych krajów europejskich. Migracja ludności żydowskiej była ważnym czynnikiem kształtującym nazwiska tej grupy etnicznej. Wpływała na obecność w nazewnictwie Żydów Podlasia struktur charakterystycznych dla innych narodów europejskich i znalazła bezpośrednie odzwierciedlenie w nazwiskach odmiejscowych.

---

<sup>1</sup> *Zagłada Żydów Tykocina w 55 rocznicę*, tłum. E. Wroczyńska, wyd. Muzeum Okręgowe w Białymstoku, Białystok – Tykocin 1996.

W czasach historycznych w Tykocinie mieściła się druga co do wielkości (po krakowskiej) gmina żydowska w Polsce. Żydzi osiedlali się w miastach podlaskich (w tym w Tykocinie), położonych między Litwą a Koroną, ponieważ tędy wiodły szlaki handlowe oraz drogi migracji ze Wschodu na Zachód. Osadnictwu sprzyjały także inne czynniki: wieloetniczny charakter osadnictwa, dość liczne lokacje nowych miast, panujący do połowy XVII w. pokój, a także życzliwy stosunek do ludności żydowskiej właścicieli podlaskich dóbr. Współistnienie kilku konfesji sprzyjało wzajemnej tolerancji. Przywilej „de non tolerandis Judaeis” stosowano tylko w miastach królewskich, gdzie Żydzi nie zorganizowali gmin.

Początki osadnictwa Żydów w Tykocinie sięgają I połowy XVI wieku. W 1522 roku wojewoda trocki, Olbracht Gasztołd, sprowadził do tego miasta 9 rodzin żydowskich z Grodna. W 1552 roku w Tykocinie było 37 domów żydowskich. Od 1522 do 1576 roku liczba żydowskich mieszkańców w tym mieście wzrosła sześciokrotnie [Leszczyński 1974, 39; Leszczyński 1980, 23].

W początkowym okresie osadnictwa, w celu zaspokojenia potrzeb religijnych, gminie tykocińskiej podporządkowani byli także Żydzi Choroszczy, Zabłudowa i Gródka. Po włączeniu w 1569 roku Podlasia do Korony, miasto Tykocin wraz z gminą żydowską znalazło się w jej granicach, a część podległych temu kahałowi skupisk żydowskich pozostała na Litwie. Z biegiem czasu o hegemonię nad tymi skupiskami wybuchł spór pomiędzy gminami żydowskimi Grodna i Tykocina, który trwał z przerwami blisko 100 lat [Leszczyński 1983, 85-87].

Ogromna liczba Żydów, uchodźców z Korony i Litwy, osiedliła się w województwie podlaskim w latach 1663–1717, na przykład w 1655 roku spośród czternastu miast ziemi bielskiej w dziesięciu zamieszkiwali Żydzi, a w czterech były już gminy żydowskie. Masowe przybycie imigrantów na ziemię bielską potwierdza wysłana około 1667 roku przez kahał tykociński skarga do Sejmu Żydów Korony informująca o nadmiernej ilości przybyszów i związanej z tym faktem „tragicznej” sytuacji miejscowych Żydów [143; Leszczyński 1974, 42].

Po trzecim rozbiórce Rzeczypospolitej, Podlasie (z wyjątkiem ziem leżących na południe od Bugu) dostało się we władanie Prus. Utworzono prowincję Neuostpreussen. W 1797 roku Fryderyk Wilhelm II wydał *General juden Reglement (Generalne Urządzenie Żydów)*. Dokument ten miał wyraźnie antyżydowski charakter i wprowadzał różnorodne zakazy wobec wyznawców religii mojżeszowej: zakaz zmiany miejsca zamieszkania i zajęć oraz zakaz zawierania małżeństw bez zgody władzy administracyjnej. Zlikwidowano kahały i sądy żydowskie. Żydzi powinni byli podlegać sądom chrześcijańskim, mieć przedstawiciela we władzach miejskich i płacić takie same podatki jak

chrześcijanie. Należało wprowadzić dla Żydów świeckie szkoły. Rabini powinni byli znać język polski i niemiecki. W wyniku interwencji u władz pewne przepisy złagodzano. Władze pruskie zajęły też stanowisko wobec używanego przez Żydów nazewnictwa osobowego [Leszczyński 1986, 48].

Według spisu pruskiego w 1799 roku w 19 miastach podlaskich mieszkało 10 085 osób pochodzenia żydowskiego. Żydzi stanowili 35,8% ogółu ludności miejskiej. Był to wyjątkowy odsetek w skali całej Korony (dla por. na terenie Wielkopolski i wschodnich Kujaw – kamery poznańska i kaliska – Żydzi stanowili nieco ponad piątą część ludności miejskiej [Guldon 1989, 50; Wąsicki 1964].

W 1800 roku Żydzi stanowili około 70% ludności Tykocina. W roku 1807 roku Tykocin znalazł się w granicach Księstwa Warszawskiego, a w 1815 roku – w granicach Królestwa Polskiego, gdzie pozostawał do 1918 roku [<http://pl.wikipedia.-org/wiki/Tykocin>]. W związku z tym nazewnictwo Żydów nie podlegało takim zmianom, jak np. antroponimia Żydów białostockich, którym władze zaborcze narzucały określone rygory prowadzące do rusyfikacji żydowskiego nazewnictwa.

Na początku XX wieku z przyczyn natury gospodarczej bogate kupieckie miasto Tykocin zaczęło ekonomicznie wegetować. Młodzież, w tym także pochodzenia żydowskiego, zaczęła emigrować, początkowo głównie do Stanów Zjednoczonych, później, po pierwszej wojnie, całe rodziny wyjeżdżały do Izraela. Tuż przed II wojną światową w Tykocinie zamieszkiwało około 5 tysięcy mieszkańców, z czego 50% stanowiła ludność żydowska [<http://www.kirkuty.xip.pl/tykocinzeznania.htm>].

W wspomnianym spisie Żydów Tykocina, datowanym na 1936 roku, odnotowano 503 rodziny zapisane według następujących wzorców:

- Dowa Goldberg z domu Zilbersztejn (żona Mosze Goldberga), jej synowie Jechiel-Michael, Zisl i Jehuda-Akiwa (pozycja 57);
- Arie-Leon Goldsztejn, jego żona Emilia z domu Zilbersztejn, ich syn i córka (p. 75);
- Ezechiel-Berl Grodzieński, jego Debora z domu Goldman, ich synowie: Chone, Mordechaj i Eliezer (p. 113);
- Fejwl syn Dow-Bera Grosman, jego żona Sara, ich syn Dow-Bercza i ich córka Menucha (p. 114);
- Szlomo Zilbersztejn, jego żona Tejbl z domu Rabinowicz, ich syn Cwi i córka Hadasa (p. 170);
- Szlomo Lejb syn Abrahama-Mordechaja Choroszcz, jego żona i dwoje dzieci (p. 202);
- Chaim syn Abrahama Tykocki, jego żona Sara z domu Kapica, ich córka Rejzla i syn Jakub (p. 214);

- Mosze syn Gerszona Luksemburg i jego żona Szejna-Towa (p.275);
- Sara-Rywka Kropownicka i jej mąż Abraham Lejb (p. 447);
- Arie-Lejb Rywecki, jego żona Judyta z domu Zalcman, ich synowie: Aron i Józef i dwie córki (p.464);
- Jehoszua syn Izraela Szuszkas, jego żona Cipora-Fejgel z domu Gerszuni i ich syn Tana (p. 473).

### 1. *Imiona w systemie antroponimicznym Żydów tykocińskich*

Od początków osadnictwa charakterystyczną cechą imiennictwa żydowskiego na Podlasiu było bogactwo wariantów fonetycznych i morfologicznych imion. Imiona Żydów białostockich z okresu XIX – poł. XX wieku stanowiły przedmiot rozważań wielu prac autorstwa Z. Abramowicz, w tym opracowania monograficznego [Abramowicz 2010]. Wcześniejsze imiennictwo żydowskie, z XVI-XVIII wieku, zostało omówione w mojej monografii [Dacewicz 2008, 56].

Męski system imienniczy Żydów opierał się w największym stopniu na imionach biblijnych hebrajskiego pochodzenia, np. *Abel, Abram, Aron, Beniamin, Elia*, ale także talmudycznych, np. *Bencion, Meer, Nachman, Nisan*; hebrajskich postbiblijnych, np. *Chaim, Symcha* oraz jidyjskich, np. *Alter, Ber, Gutman, Hirs, Wolf*. Zapożyczali też imiona od chrześcijan, np. *Aleksander, Bogdan, Frantz, Marek, Mitrofan, Roman, Szczęsny; Grigorij, Ferdynand, Maksymilian, Lubomir, Leon, Julian*. Nie zapożyczano jednak imion przypadkowo [Dacewicz 2008, 44, 53-60; Abramowicz 2010, 113].

Imiennik żeński w większym stopniu opierał się na nazewnictwie jidyjskim, co było w pełni uzasadnione: źródła biblijne nie dostarczały obfitości imion żeńskich. Na Podlasiu najczęściej nadawane imiona to: *Chana, Debora, Leja, Rywka*. Lukę wypełniły imiona postbiblijne, np. *Chaja, Małka, Margoles, Sima* oraz powstałe w jidysz, np. *Bejla, Szejna, Taube, Złata, Czerna, Szprinca*. Chętnie też zapożyczano imiona chrześcijańskie, np. *Benigna, Helena, Cecylia, Paulina, Regina, Rozalia, Fiedora, Olga* [Dacewicz 2008, 60-61; Abramowicz 2010, 113].

W antroponimii tykocińskich Żydów w I połowie XX wieku zasób imion zasadniczo nie zmienił się. Z cech istotnych należy odnotować mniejszą ilość form hipokorystycznych tworzonych przy pomocy słowiańskich sufiksów (w porównaniu z okresem wcześniejszym). Obok pojedynczych dość powszechnie występowały imiona podwójne (oraz jeden przykład potrójnego)<sup>2</sup>, np. męskie pojedyncze: *Abraham, Aron, Baruch, Chaim, Dawid, Dow, Ge-*

<sup>2</sup> Wcześniej odnotowała to zjawisko Zofia Abramowicz w antroponimii Żydów białostockich (księgi metrykalne z lat 1835–1877) [2010].

*dalia, Icchak, Izrael, Jakub, Meir, Mordechaj, Mosze, Nachman, Nate, Szlomo; podwójne: Arie-Lejb, Cwi-Hirsz, Dow-Ber, Dow-Cwi, Jakub-Mosze, Józef-Meir; potrójne: po dziadku: „Jakub syn Aleksandra Zyskinda Leiba Gołda, jego żona Masza z domu Połubin, ich dzieci: Aleksander-Zyskind-Leib, Lea i Baruch” (p. 60); żeńskie pojedyncze: Brejna, Cila, Cirla, Chaja, Debora, Dicha, Ester, Gitla, Hinda, Liba, Małka, Matl, Mindel, Nechama, Rachel, Rywka, Sara, Szejna; podwójne: Brejna-Tejbel, Chaja-Hinda, Dowa-Gimpiela, Ester-Hinda, Jecha-Necha, Rachel-Ejtka, Sara-Dina, Sara-Lea, Sara Gitla.*

## 2. Nazwiska

Zwyczaj i potrzeba posiadania nazwiska dziedzicznego (właściwie narzucona przez władze) wśród Żydów Podlasia wyraźnie zaznaczyła się dopiero w XIX wieku, o czym świadczy materiał antroponimiczny w zachowanych od 1826 roku księgach metrykalnych Gminy Żydowskiej w Tykocinie. Odnotowane w źródłach nazwy osobowe świadczą, że Żydzi korzystali z wzorców nazewniczych kraju osiedlenia, ale też w jak największym stopniu starali się zachować własną tradycję i własne zwyczaje nazewnicze, co przejawia się w warstwie imion i nazwisk odimiennych.

Na początku XIX wieku w funkcji nazwiska utrwaliły się przede wszystkim nazwy obcego pochodzenia (tzw. kulturowe), np. *Bryll, Flejszer, Grosman, Herszberg, Meierzohn, Morgensztern* itp. Ważną pozycję pod względem liczebności i prestiżu zajmowały dziedziczne nazwiska patronimiczne. Niemniej jednak te struktury nadal występowały też w podwójnej roli, z jednej strony były traktowane przez urzędników jak nazwisko, choć niekoniecznie dziedziczne. Tworzone dla kolejnych pokoleń od imienia ojca pełniły jednocześnie funkcję filiacyjną, np. *Leyba Abramowicz, Arya Eliaszwicz, Szloma Josielowicz*. Nazwiskami sensu stricto były zazwyczaj formacje patronimiczne, posiadające w podstawach słowotwórczych nazwę miejscowości, nazwę zawodu lub określenie charakteryzujące ojca, czasami imię matki, np. *Blumowicz, Dynowicz, Miastkiewicz, Perłowicz, Rajgradowicz* itp. Cechę dziedziczności posiadały też nazwiska przezwiskowe, charakteryzujące, np. *Burak, Bursztyn, Choroszuca, Piwko, Rumianek*, nazwiska odmiejscowe, np. *Grodziński, Kurlandzki, Zawadzki*, i nazwy odzawodowe, np. *Pieczętarz, Rybak* [Dacewicz 2007; Abramowicz, Dacewicz 2012, 31-42].

– Nazwiska kulturowe (sztuczne)

W I połowie XX wieku tykocińscy Żydzi używali nazwisk, które na przestrzeni XIX wieku stopniowo zyskiwały status nazwisk dziedzicznych. Wśród nich wyróżniały się nazwiska obce w słowiańskim środowisku, np. *Altszuler*,

*Akselrod, Berger, Brizman, Rozenblum, Szmuelson*. Były to struktury jidyjsko-niemieckie, które Żydzi przywieźli na Podlasie, przybywając w II połowie XIX wieku z Niemiec, Austrii i Prus Wschodnich. Wyraźnie zaznaczyły swą obecność w XIX-wiecznych księgach metrykalnych, co oznacza, że tego typu nazwiska na badanym terenie pojawiły się wraz z nowymi osadnikami w latach 60. i 70. XIX wieku oraz w okresie późniejszym. Tego typu antroponimy badacze określają mianem nazwisk kulturowych lub sztucznych. Do tej grupy są zaliczane nazwiska przezwiskowe, które były złośliwie nadawane przez urzędników w celu poniżenia godności Żyda, i nazwiska ozdobne tworzone przez samych Żydów [Abramowicz, Dacewicz 2012]. W diaspory tykocińskiej w I poł. XX w. odnotowano liczne nazwiska kulturowe, np. Pinchas syn Icchaka Jakuba *Sefir* (p. 344), Dow-Lejb Sefirsztejn (p. 347), Chana *Rubinsztejn* (p.456), ...żona Chana z domu *Rotsztejn* (p. 344), Chana *Rubinsztejn* z domu *Goldsztejn* (p. 456), żona Eida z domu *Edelsztejn* (p. 294), Pinchas *Rozenblum* (p. 457), Gitł (żona Ajsera) *Winograd* (p.146), Brejna *Olsza* (p. 1), Benjamin syn Izraela *Żelazo* (p.165), Eliezer *Żółty* (p. 159).

Nazwiska te nawiązywały do historii i kultury narodu żydowskiego, często były oparte na symbolice narodowej [por. Tronina 1999; Abramowicz 2010, 381].

– Nazwiska patronimiczne i matronimiczne

Nazwiska patronimiczne obcego pochodzenia to przede wszystkim nazwy osobowe powielające wzorce niemieckie. Wraz z napływem od połowy XIX wieku ludności żydowskiej z Królestwa Polskiego i Europy zachodniej pojawiły się nietypowe dla antroponomii słowiańskiej struktury złożone z elementami: *-son/-zon, -kind, -man*, np. *Żona Ester z domu Lewinson* (p. 142), *Dawid Szmuelson* (p. 483), *Mordechaj Goldman* (p. 73) itp. Nazwy patronimiczne i matronimiczne (od imienia matki) tworzone za pomocą formantów pochodzących od niemieckiej fleksji dopełniacza: *-es, -s, is, -us*, np. *Menachem Mendel Chenes* (p. 212), *Icchak Lipkes* (p.286), *Miriam Szoskes* (p. 472) itp. Pojawiają się nazwiska równe imionom, np. *Szloma Lew, Dawid syn Szlomy Lew* (p.255, 256), nazwiska na *-i*: *Gerszon syn Elkany Gerszuni* (p. 121).

W XIX w. w antroponomii Żydów Tykocina odnotowano liczne przypadki żywych formacji patronimicznych na *-owicz* tworzonych na bazie imienia ojca, czasami też imienia matki. W I poł. XX wieku nazwiska genetycznie patronimiczne lub matronimiczne były dziedziczne i odznaczały się różnorodnością genetyczną i strukturalną. Stanowiły ważny składnik żydowskiego nazewnictwa. Obok wymienionych wyżej struktur jidyjsko-niemieckich funkcjonowały formacje derywowane słowiańskimi sufiksami, np. *-owicz*: Jehuda

*Gniazdowicz* (p. 110), *Abraham Jankielewicz* (p. 236), *Arie-Lib Osofowicz* (p. 8), *Eliezer syn Szlomo Piekarewicz* (p. 366), *Hinda Rabinowicz* (p. 455), *Samuel Sokołowicz* (p.492), *Dawid Złotkowicz* (p. 175) ...żona Gołda z domu *Berkowicz* (p. 341), *-ik/-yk*, np. *Jakub Krawczyk* (p. 442), *-ski/-cki*, np. *Arie-Lejb Rywecki* (p. 464); matronimiczne: *Chaja córka Abrahama Józefa Goldzin* (p. 65), *Samuel syn Szlomo Waltera Rywkowicz* (p. 466), *Zyskind Chiński* (p. 208).

– Nazwiska geograficzne

W XIX wieku w antroponimii Żydów podlaskich wystąpiły liczne formacje toponimiczne. Wśród Żydów tykocińskich też są wyraźnie widoczne. Ten typ nazwiska kształtował się w podobny sposób jak u ludności autochtonicznej, czyli na bazie nazw miejscowości. Można wyróżnić:

– formacje utworzone sufiksem *-ski*, np. *Jakub Białostocki* (p. 29), *Ezechiel-Berl Grodzieński* (p. 113), *Gerszon Krasnoborski* (p. 453), *Aron Aszer Rajgrodzki* (p. 467), ...żona *Szejna* z domu *Siemiatycka* (p. 128), *Mordechaj-Cwi Siedlecki* (p. 468), *Chaim Siemiatycki* (p.335), *Mordechaj syn Józefa Sławatycki* (p. 335), *Icehak Suraski* (p. 326), *Chaim syn Abrahama Tykocki* (p. 215);

– nazwiska równe nazwie miejscowości lub regionu, np.: *Abraham Mordechaj Choroszcz* (p. 201), *Liba Kurland* (p. 425), *Mosze syn Gerszona Luksemburg*, *Arie Lejb syn Mosze Luksemburg* (p. 275, 278);

– tworzone od m. m. przy pomocy innych sufiksów, np. *Mosze Rawic* (p. 502);

– tworzone od nazwy miejscowości za pomocą niemiecko-jidyjskiego sufiksu *-er*: *Liba córka Waltera Szlezinger* (p. 482).

Przy ogromnej ruchliwości Żydów nazwisko odmiejscowe wskazywało na miejsce zamieszkania lub pochodzenia. Jeżeli tworzono je na bazie toponimii regionalnej za pomocą charakterystycznych na badanym terenie środków derywacyjnych, nie wyróżniało się wśród nazwisk ogółu mieszkańców.

W antroponimii Żydów Tykocina odnotowano też nazwiska od etnonimów, między innymi:

*Menachem Mendel syn Eljahu Dojcz* (p. 126), *Reja Turek* (żona *Mosze Turka*) (p. 498).

– Nazwiska utworzone od nazwy zawodu

Identyfikacja osoby poprzez wskazanie na wykonywany zawód, pełnioną funkcję występowała w różnych kulturach, choćby w kulturze żydowskiej i słowiańskiej. Z badań *Zofii Abramowicz* wynika, że ten typ nazwiska dziedzicznego wśród Żydów białostockich utrwalił się w XIX wieku. W podstawach nazwisk odzawodowych znalazły się nazwy zawodów i pełnionych funkcji typowych dla środowiska żydowskiego, czyli związanych z zajęciami



w synagodze, czynnościami rytualnymi, nauczaniem, np. *Chazan, Kantor, Mełamed* itp., nazwy zawodów rzemieślniczych obsługujących diasporę, np. *Krawiec, Piekarz, Rzeźnik, Szewc* itp. [Abramowicz 2010].

Nazwy zawodów używane w funkcji nazwisk posiadają dużą liczbę poświadczeń w materiałach źródłowych, dotyczących Żydów Podlasia. Pojawiały się regularnie na przestrzeni całego okresu badawczego [Dacewicz 2008, 83-84; Abramowicz, 2010, 169, 293].

Ilość nazwisk odzawodowych w XX-wiecznej antroponimii Tykocina była stosunkowo niewielka, był to bowiem niezbyt duży ośrodek, w dodatku nie-przemysłowy, np. Abraham Arie *Grabarz* (p. 111), żona Brejna-Tejbel z domu *Kapłan* (p.144), Mirka *Kagan* (p.408), Arie syn Kadisza *Kohen* (p. 244), Mosze *Reznik* (p.503), Dawid *Sandler* (< hebr. sandlar, jid. sandler 'szewc' Abr 283; p. 340), Jeszajahu *Kramer* (p.448).

– Nazwiska charakteryzujące

Żydzi na Podlasiu używali także nazwisk charakteryzujących, które stanowią najstarszą warstwę antroponimów w systemach antroponimicznych wielu narodów. W środowisku żydowskim ten sposób indywidualizacji występował relatywnie niezbyt często na przestrzeni kilku wieków (XVI-XIX) [Abramowicz 2010, 301-312; Dacewicz 2008]. W I połowie XX wieku wśród Żydów tykocińskich również nie stanowiły typu popularnego, np. Jakub syn Abrahama *Choroszuca* (p.196), żona Chaja z domu *Pieniążek* (p. 257), Sara z domu *Pieniążek* (p.279), Nachum *Kozioł* (p. 417), Chaim *Kulik* (p. 418), Zyskind *Wolf Rumianek* (p. 463), Izrael *Prawda* (p. 392), Nechama Jabłonowicz z domu *Chrzyszcz* (p. 226), Abraham syn Mosze Icchaka *Siniak* (p. 341).

W przedwojennym Tykocinie największą liczbę nosicieli reprezentowały nazwiska *Lew, Piekarewicz* i *Choroszuca*.

\*

Analiza imion i nazwisk żydowskiej ludności Tykocina z I połowy XX wieku pozwoliła sformułować następujące wnioski:

1. Podstawowy element identyfikacyjny w diasporze żydowskiej stanowiło imię. Częste zjawisko to zestawienia dwóch imion (zapis z dywizem lub bez), np. *Sara Miriam Goldman* (p. 74), *Arie-Leon Goldsztejn* (p. 75), *Jakub-Mosze* syn *Menachema Mendla Goldzin* (p. 61), wyjątkowo trzech, np. Jakub syn *Aleksandra Zyskinda Lejba Golda* (p. 60).

Korzystano z zasobu imion rodzimych biblijnych, postbiblijnych, jidyjskich. Znacznie rzadziej zapożyczano imiona od ludności kraju osiedlenia lub

kalkowano. Formy pochodne imion tworzono w oparciu o wzorce słowiańskie, np. Ejtka, Raszka, Rywka itp.

Wpływy słowiańskie w imiennictwie tykocińskich Żydów można określić jako skromne. Nastąpiła zdecydowana zmiana w porównaniu z zasobem używanym w XIX w. (zwłaszcza w Białymstoku pod zaborem rosyjskim).

Imiona stanowiły podstawę nazwisk genetycznie patronimicznych.

2. Tradycyjne w kulturze żydowskiej sposoby identyfikacji jednostki zmieniały się pod wpływem historycznych, politycznych i kulturowych uwarunkowań kraju osiedlenia. System nominacyjny Żydów (typ i struktura nazwisk oraz modele nazewnicze) ukształtował się w oparciu o zwyczaje nazewnicze charakterystyczne dla kultury polskiej i wschodniosłowiańskiej. Uwidoczniły się na wielu płaszczyznach: fonetycznej, słowotwórczej i leksykalnej. Przykładem są:

– słowiańskie nazwiska odzawodowe: itp. *Grabarz, Reznik*;

– słowiańskie nazwiska charakteryzujące: *Chrzyszcz, Pieniążek, Siniak, Choroszuca*, i in.

– słowiańskie nazwiska genetycznie patronimiczne, np. *Piekarewicz, Tomkiewicz, Zacharewicz*;

– słowiańskie nazwiska odtoponimiczne na *-ski*, np. *Grodzieński, Rajgrodzki, Tykocki*.

3. Antroponimię żydowską na badanym terenie wyróżniał udział licznych struktur jidyjsko-niemieckich, w tym nazwisk sztucznych, tzw. ozdobnych, które nawiązywały do historii, kultury i symboliki narodowej Żydów. np. *Goldsztejn, Rubinsztejn, Zilbersztejn, Szmuelson, Goldman, Szlezinger, Rozenblum, Chejker, Lipkes, Pines*.

4. Nazwiska kobiet miały formę nazwisk męskich (wobec nadal używanych w antroponimii polskiej odmężowskich formacji na *-owa, -ina* i odojcowskich na *-owna, -anka*), np. Rywka *Braun*, Sara Miriam *Goldman*.

5. Żydzi tykocińscy w I poł. XX wieku posiadali nazwiska dziedziczne.

Na podstawie analizowanego materiału nazewniczego tykocińskich Żydów można stwierdzić, że w wyniku kilkunastowiecznego procesu tworzenia i stabilizowania się struktur nazwiskowych oraz utrwalania zasady dziedziczności ukształtował się specyficzny system antroponimiczny nasycony elementami kraju osiedlenia i krajów przesiedlenia, system odzwierciedlający wpływy różnorodnych czynników kulturowych i politycznych, ale też odznaczający się obecnością tradycyjnego żydowskiego substratu językowego. System ten odzwierciedlał kilkunastowieczne dzieje narodu żydowskiego, stanowił określoną wartość kulturową. Zachował się głównie w dokumentach, bowiem w sierpniu 1941 roku jego beneficjenci, czyli niemal wszyscy żydowscy mieszkańcy Tykocina, zostali bestialsko zamordowani.

### Literatura

- Abramowicz Z., 2003, *Słownik etymologiczny nazwisk Żydów białostockich*, Białystok.
- Abramowicz Z., 2010, *Antroponimia Żydów białostockich*, Białystok.
- Abramowicz Z., Dacewicz L., *Proces stabilizacji i przyjmowania nazwiska dziedzicznego przez Żydów Podlasia*, (w:) *W komunikacyjnej przestrzeni nazw własnych i pospolitych*, red. I. Łuc i M. Pogódek, Katowice 2012, s. 31-42.
- Dacewicz L., 2008, *Antroponimia Żydów Podlasia w XVI-XVIII wieku*, Białystok.
- Dacewicz L., 2007, *The anthroponymic system in the Polish and eastern Slavic borderland compared to the ethnic structure*, (In:) *Proceedings of the 21st International Congress of Onomastic Sciences*, t. 3, Uppsala, s. 89-96.
- Guldon Z., 1989, *Ludność żydowska w miastach województwa podlaskiego w końcu XVIII w.*, „*Studia Podlaskie*”, t. II, Białystok, s. 48-55.
- Leszczyński A., 1974, *Żydowski ruch osadniczy na ziemi bielskiej do 1795 roku*, „*Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego*”, 4/92, s. 31-58.
- Leszczyński A., 1980, *Żydzi ziemi bielskiej od połowy XVII wieku do 1795 roku*, Wrocław.
- Leszczyński A., 1983, *Spór pomiędzy kahałami Grodna i Tykocina o hegemonie nad skupiskami żydowskimi pogranicza Korony z Litwą w XVII w.*, „*Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego*”, nr 2-3, s. 85-95.
- Leszczyński A., 1986, *Sytuacja i struktura społeczna Żydów ziemi bielskiej pod koniec XVIII wieku*, „*Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego*”, nr 1-2, s. 35-48.
- Leszczyński A., 1989, *Z dziejów Żydów Podlasia (1487 – 1795)*, *Studia Podlaskie*, t. 2, Białystok, s. 7-24.
- Tronina A., 1999, *Nazwiska Żydów aszkenazyjskich: próba klasyfikacji*, (w:) *Nazewnictwo na pograniczach etniczno-jezykowych*, „*Studia Slawistyczne*”, t. 1, Białystok, s. 312-320.
- Wąsicki J., 1964, *Pruskie opisy miast polskich z końca XVIII wieku. Departament białostocki*, Poznań.

### Strony internetowe

- <http://pl.wikipedia.org/wiki/Tykocin>, 25.04.2013
- <http://www.kirkuty.xip.pl/tykocinzeznania.htm>, 25.04.2013

Zofia Abramowicz  
(Białystok)

IMIONA BIBLIJNE W SYSTEMIE ANTROPONIMICZ-  
NYM WYZNAWCÓW JUDAIZMU I CHRZEŚCIJAN  
(NA PRZYKŁADZIE METRYK  
MIESZKAŃCÓW BIAŁEGOSTOKU)

Wzajemne relacje między wyznawcami judaizmu i chrześcijanami można rozpatrywać w różnych aspektach. Niezależnie od tego, z jakiej perspektywy na ten problem spojrzemy, zawsze dochodzimy do wniosku, że źródłem chrześcijaństwa jest judaizm, a tożsamość chrześcijańska kształtowała się na bazie jego kultury. W tym miejscu chciałabym zwrócić uwagę na zagadnienie onomastyczne. Jak powszechnie wiadomo, systemy antroponimiczne różnych narodów od czasów prehistorycznych kształtowały się w kulturze właściwej tylko dla danego narodu. I ta zależność między nazewnictwem osobowym a kulturą od dawna była przedmiotem zainteresowań i studiów onomastycznych<sup>1</sup>.

Żydowski system nazewnicy utrwalony został w Biblii, przede wszystkim w Starym Testamencie. Z tekstów biblijnych dowiadujemy się również o istocie imienia w czasach biblijnych. Wtedy imiona nie były zwykłymi etykietkami. Każde imię coś oznaczało, mówiło o prawdziwej osobowości człowieka, który dane imię nosił. Według Starego Testamentu Bóg uważał imię za nie-

---

<sup>1</sup> Zob. F. Solmsen, *Indogermanische Eigennamen als Spiegel der Kulturgeschichte*, Heidelberg 1922; T. Milewski, *Imiona osobowe jako zwierciadło kultury*, w: *Studia linguistica in honorem Thaddaei Lehr-Splawińskiego*, Warszawa 1963, s. 39-46; tenże, *Kultura Scytów i Sarmatów w świetle ich imion osobowych*, „Rozprawy Komisji Językowej Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego”, Wrocław 1966, s. 307-318; H. Fros, F. Sowa, *Kalendarze świętych, ich geneza i rozwój*, w: *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, wyd. II, Kraków 1982, s. 51-59; M. Malec, *Imiona chrześcijańskie w średniowiecznej Polsce jako odbicie uniwersalistycznych cech ówczesnej kultury*, w: *V Ogólnopolska Konferencja Onomastyczna*, Poznań 3-5 IX 1985, *Księga referatów*, Poznań 1988, s. 197-203. J. Bubak, *Księga naszych imion*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1993.

zwykle ważny element życia człowieka. W kluczowych sprawach przez anioła przekazywał rodzicom, jak mają nazwać swoje dziecko. Tak było w wypadku Jana Chrzciciela oraz Jezusa. Imię osobowe w Izraelu, podobnie jak i na całym Bliskim Wschodzie, w czasach biblijnych było nie tylko określeniem danej osoby, ono wyznaczało jej miejsce i rolę we wszechświecie. Bóg zwracając się do człowieka po imieniu, powoływał go do specjalnej służby (Mojżesz – Wj 3, 4; Samuel – 1 Sm 3, 1). Zmieniając imię lub dodając nowe, informował o jego posłannictwie, wskazywał drogę, jaką ma dalej kroczyć, np.: Abraham, Izrael, Sara (Rdz 17,5-19). W Starym Testamencie imię jest więc częścią osoby, określa jej tożsamość (1 Sm 25,25). Nadawanie imienia często wiązało się z podkreśleniem wyróżniającej cechy jego nosiciela lub przypomnieniem wydarzenia, jakie towarzyszyło narodzinom. Imię było też synonimem sławy (2 Sm 7, 9). Dobre imię było wartością większą niż bogactwo (Koh 7,1). O imię należało troszczyć się za życia, ponieważ było równoznaczne z pamięcią po śmierci (Hi 18,17; Iz 56, 5).

W Nowym Testamencie jest kontynuacja takiego podejścia do imienia. Dla Hebrajczyka poznać imię, znaczyło tyle, co poznać rzeczywistość oznaczoną tym imieniem. Także Jezus, wychowany przecież w kulturze żydowskiej, przywiązywał wagę do znaczenia imienia, o czym informuje Ewangelia według św. Mateusza (16, 16-19). I takie rozumienie znaczenia imienia w kulturze żydowskiej przetrwało do czasów współczesnych. W związku z tym, że znaczenie imion było tak ważne, zarówno w czasach biblijnych, jak i nowożytnych, etymologia każdego imienia była powszechnie znana. Imię dla dziecka zazwyczaj wybierała matka, ale w Biblii nie brakuje przykładów, że ojciec także miał wpływ na wybór imienia dla potomka. Imię nadawano chłopcom ósmego dnia po urodzeniu przy obrzezaniu, dziewczynkom w pierwszy szabat po urodzeniu. Należy zwrócić uwagę, że akt obrzezania stanowi symbol Przymierza, jakie zawarte zostało pomiędzy Bogiem i Abrahamem (Rdz 17, 10-26), zaś imię nadane na jego zakończenie będzie odtąd znane i używane we wszystkich obrzędach i dokumentach religijnych.

W kulturze żydowskiej istnieje odrębność systemu imienniczego mężczyzn i kobiet. Od najdawniejszych czasów uważano za całkowicie nieodpowiednie używanie imion męskich przez kobiety. Porównywano to do grzesznej praktyki noszenia przez kobiety szat męskich. Ten pogląd utrzymuje się do dnia dzisiejszego, o czym świadczy materiał antroponimiczny zawarty w metrykach żydów białostockich. W zasobie imion nadanych dziewczynkom żydowskim w latach 1885-1939<sup>2</sup> występuje niewielka liczba imion opartych na tym sa-

<sup>2</sup> Materiał antroponimiczny jest zaczerpnięty z publikacji: Z. Abramowicz, *Imiona chrześciane*

mym rdzeniu lub będących derywatami od form męskich i zazwyczaj nie są to imiona zaliczane do imion uświęconych, por. *Ariel – Ariela, Chaim – Chaja, Josef – Josefija, Jospa, może też Josia, Symcha – Syma*. Wśród imion kobiet żydowskich znajdujemy często odpowiedniki imion męskich, ale utworzone od innego tematu, por.: *Hirsz i Hinda, Dawid i Ruchama, Chonon i Rachama*<sup>3</sup>.

Na uwagę zasługują takie pary imion jak: *Cewi – Cywia* oraz *Dow – Doba*. Imię męskie *C(e)wi* nawiązuje do błogosławieństwa Jakuba (Rdz 49,21). W Biblii występuje jako metafora, odnosi się do Neftalego. Natomiast imię żeńskie *Cywia / Sibia* (hebr. cibja, cibja ‘gazela’) jest w Biblii odnotowane jako imię: a) Beniaminity, wodza rodu w Moabie (1 Krn 8,9); b) matki króla Joasza (2 Krl 12,2 // 2 Krn 24,1). W drugiej parze *Dow – Doba* imię męskie nie jest odnotowane w Biblii. Można je łączyć z apelatywem hebrajskim *dow* ‘niedźwiedź’, który motywował pojawienie się tego imienia w okresie postbiblijnym w związku z jego symboliką (symbol pomsty za zniewagę wyrządzoną Elizeuszowi) (2 Krl 2, 24). Etymologię męskiego imienia *Dow* jako formę skróconą można wyprowadzać od biblijnego *Dawida*, chociaż A.Beider<sup>4</sup> jednoznacznie wskazuje na związek z frazą biblijną. Natomiast żeńska forma *Doba* jest raczej formą pochodną od pełnego imienia biblijnego *Debora* (hebr. debora ‘pszczoła’). W Biblii imię to nosiła piastunka Rebeki (Rdz 35,8), żona Lapidota, prorokini pełniąca urząd sędziowski pod „Palmą Debory” (Sdz 4, 4n) oraz matka Ananiela, w rodowodzie Tobiasza (Tb 1, 8).

W epoce hellenistycznej pojawił się zwyczaj nadawania pierworodnemu synowi imienia dziadka, najczęściej ze strony ojca. Nadawanie imion po dziadku powszechnie stosowano w Tykocinie, Białymstoku i in. miasteczkach Podlasia także w XIX i XX wieku, por. zapisy z ksiąg metrykalnych: *Abram Mowszo-Owsiejowicz Solnickij... syn Mowsza-Owsiej* (U 1874, 58), *Ajzyk Moszkowicz Tał... syn Moszko* (U 1848, 7). Dziecko mogło również dziedziczyć imię ojca. Z metryk żydowskich mieszkańców Białegostoku z XIX wieku wynika, że powszechnie stosowano taki zwyczaj w stosunku do pogrobowców, por.: *Вдова Лея жена покойнаго Шмуеля Бениамина из г. Белосток... сын Шмуель Бениамин* (U 1864, 55); *Вдова Ривка жена покойника Вольфа Бера Гольдберга из м. Райгроде... сын Вольф Бери* (U 1866, 112).

Pod koniec epoki hellenistycznej w praktyce rozpowszechnia się zwyczaj nadawania dziecku dwóch imion. Po skodyfikowaniu Talmudu rozróżniano wśród nich używane w życiu codziennym przydomki (hebr. kinujim) lub

*białostoczan w aspekcie socjolingwistycznym (lata 1885–1985)*, Białystok 1993.

<sup>3</sup> Zob. dz. cyt., s. 256.

<sup>4</sup> A. Beider, *A Dictionary of Ashkenazic Given Names*, Avotaynu, Inc. Bergenfield, New Jersey 2001, s. 296.

imiona oraz imiona religijne (szmot ha-kodesz = uświęcone). Imion świętych używano w synagodze przy wywoływaniu do czytania Tory oraz do sygnowania dokumentów spisanych w języku hebrajskim. Żydzi sefardyjscy używali wszystkich imion występujących w Biblii Hebrajskiej, poza imionami osób wyklętych przez Boga. Aszkenazyjczycy do nominacji wykorzystywali przede wszystkim imiona postaci biblijnych występujących po Abrahamie, unikając przy tym imion ludzi, którzy w Biblii Hebrajskiej określani byli jako „czyniący zło”<sup>5</sup>. W materiale antroponimicznym białostockiej diaspory jest wiele przykładów nadawania imion uświęconych i potocznych: *Aron-Wolf*, *Abram Aria*, *Abram Fałk*, *Beniamin Wolf*, *Beniamin Berka* itp. Imiona potoczne i biblijne posiadały także kobiety, por. w materiałach białostockich: *Dwora Gitla*, *Leja Gitla*, *Sora Szejna* itp., chociaż w imienniku żeńskim zdecydowanie przeważają imiona potoczne<sup>6</sup>.

W wieloimienności wszystkie nadane dziecku imiona mogły być w ścisłym związku, np. *Naftali Cwi Hirs* jako odniesienie do metafory biblijnej zaczerpniętej z błogosławieństwa Jakuba (Rdz 49, 21). W antroponimii białostoczan wystąpiło niezwykle wymowne połączenie imion w nominacji wieloimiennej: *Owsiej-Mojsej*. Jak wiemy, Mojżesz wybawił naród żydowski z niewoli egipskiej, natomiast Jozue syn Nuna, sługa i następca Mojżesza (tu *Owsiej*) wprowadził Izraela do Ziemi Obiecanej.

Kiedy Żydzi zaczęli żyć w diasporze w różnych krajach Europy i świata, pojawiło się zjawisko przejmowania imion od otaczających narodów. Jednak nigdy imiona zapożyczone nie zdominowały zasobu imion wykorzystanych w nominacji przez Żydów w którymkolwiek z badanych okresów. Odnotować należy jednak inne zjawisko: rodzime imiona biblijne pod wpływem innych języków i gwar zaczęły ulegać różnego rodzaju przekształceniom, czasami bardzo daleko idącym, co dobitnie ilustruje materiał antroponimiczny Żydów białostockich. W środowisku słowiańskim imię *Mosze* mogło funkcjonować w wariantach: *Mojżesz*, *Mojsej*, *Mowsza*, *Mosiek*, *Moszko*..., zaś *Abram / Abraham* > *Awram / Awraam* > *Abrasz* itp. W zasadzie większość imion biblijnych nadanych dzieciom żydowskim w Białymstoku w XIX w. posiada warianty potoczne: *Aron* > *Oreł*, *Orka*; *Becalel* > *Caleł*, *Calka*, *Calko*; *Beniamin* > *Biszko*, *Biszka*, *Byszka*; *Dawid* > *Dowid*, *Tewel*; *Chanan* i *Chonon*, *Chanina*, *Chananij*, *Elchanan* > *Chona*, *Chone*, *Channel* > *Chonel*, *Choneł*, *Elkana* > *Elkona*; *Elia* > *Eliasz*, *Ela*, *Ilia*; *Eliezer* > *Lejzor*, *Łazar*, *Łazor*, *Łozer*, *Łozor* itp.

Obfitość form pochodnych od imion biblijnych jest dodatkowym dowo-

<sup>5</sup> Z. Borzymińska, R. Żebrowski, *Polski słownik judaistyczny*, Warszawa 2003, s. 629.

<sup>6</sup> Z. Abramowicz, *Antroponimia Żydów białostockich*, Białystok 2010, s. 87-113.

dem na to, że w kulturze żydowskiej nie zwracano uwagi na formę imienia, lecz na jego znaczenie. Warto jeszcze dodać, że w zasobie imion biblijnych istniały dwa podstawowe typy: imiona odsłowne, których znaczenie wiązało się z określonymi pojęciami, oraz imiona złożone oparte na całych frazach. Wśród nich zwracają uwagę imiona teoforyczne zawierające element Imion Boga. Najczęściej są to elementy: *-jah-* z Tetragramu JHWH oraz *-el-*, chociaż Noth<sup>7</sup> wymienia jeszcze szereg innych. Imiona teoforyczne wyróżniają żydowski system imienniczy spośród innych, wskazują bowiem na szczególną więź Izraelczyków z Bogiem.

W przedziale czasowym 1885–1939 białostoccy wyznawcy judaizmu wykorzystali w nominacji następujące imiona biblijne w różnych wariantach fonetycznych, graficznych i strukturalnych: *Aaron > Orka, Abel, Abiezer, Abner, Abraham / Abram, Adam, Akiba / Akiwa > Kiwa, Aminadaw / Awinadaw, Awadja, Awigdor > Wigdor / Wigbor, Azriel, Baruch / Boruch / Bejrach > Berek\*, Berko\*, Berel\*, Berl\*<sup>8</sup>, Becalel > Calel, Calka, Beniamin > Bejnisz, Bejnuk, Bejnusz, Bendel, Bendet, Benno, Biszka, Biszko, Bunim > Buni, Chanan, Chanani, Chanoch, Chiel, Chona, Choniel, Chono, Chonon, Codek > Cadok, Cadik, Dan / Don, Daniel, Dawid, Eber, Efraim / Efroim, Ela, Eli, Elias, Ilja, Elchanan / Elchonon, Eleazar, Eliezer, Elozor > Lazar, Lejzer, Lejzor, Łazarz, Elja, Eljas, Eliokum, Elkana / Elkono, Emanuel / Emanuił, Emmanuił, Imanuel, Imanuił, Ezra / Ozer, Fajtel (z Faltiel ‘Bóg ocalił’) / Paltiel, Gabriel / Gawrił, Gawrijel, Gedalia > Gdal, Gdala, Gdali, Gdali, Gdalia, Gejman z bibl. Heman ?, Gerszon, God, Godel, Henach > Genek, Hilel, Icchak / Icchok > Icek, Icel, Icka, Icko / Isak, Isak, Irmja / Jeremia, Jeremie, Isaija / Jeszaja > Szaja, Szoja, Issachar / Jissachar > Sachar / Sochor, Izrael / Izrail / Izroel > Iser, Sroel, Jakob / Jakow / Jakub > Jankiel, Kopel, Jecheskiel / Jechiskiel, Jechiel, Jedydia / Jedydii, Jehoszua > Hesz, Jehuda > Juda, Judel, Jekusyel > Kusyel, Jerachmiel > Rachmiel, Rachmiel, Jeruchim, Joachim, Jochanan / Johanan, Joel / Joil, Jona, Jonatan / Jonosan, Josef / Josif / Josyf / Józef / Osip > Josel, Josko, Zundel, Josia, Joszua > Joszka, Jewsej / Owsej, Jowiel < Jow, Lewi > Lejwi, Lewij, Malkiel, Manasses / Manasij, Mane, Manis, Mardechaj / Mordechaj / Morduchaj > Mordcha, -e, Mordchaj, Mordka, -o, Morduch, Mordus, Matatiasz / Matysjahu > Matel, Mates, Matys, Motel, Motka, Menachem / Menachim, Menasza/-e, Monusz, Manchen, Menchin, Mendel < Emanuel, Menachem, Meszel < Mosze, Michael / Michał, Michel, Michoel, Mojsiej / Mojżesz / Mosze > Mojsze, Mowsza, Mozes, Nachman, Nachum*

<sup>7</sup> M. Noth, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemein semitischen Namengebung*, Hildesheim, New York 1980.

<sup>8</sup> Formy oznaczone \* mogły się łączyć także z imieniem Ber (z niem. Ber ‘niedźwiedź’) powstałym w języku jidysz.



/ *Nachim* / *Naum* / *Nochem* / *Nochim* / *Nochum*, *Naftali* / *Naftoli*, *Natan* > *Nata*, *Note*, *Nota*, *Nechemia* / *Nachemij*, *Noach* / *Neach* / *Newach*, *Noson*, *Nosson*, *Osof*, *Oszer*, *Owadja*, *Pejsach*, *Perec*, *Pinchas* / *Pinchos* / *Pinchus* / *Pinkus*, *Rafael* / *Rafail* / *Refoel*, *Rubin* (< *Re'uben*) / *Ruwin*, *Sadja*, *Salamon* / *Salomon* > *Sale*, *Zelman*, *Szlama*, *Szlejme*, *Szlema*, *Szlima*, *Szloma*, *Samaria* / *Szemaria*, *Samson* / *Szamszon* / *Szymson*, *Samuel* / *Samuił* / *Szmuel* > *Szejma*, -e, , *Saul* / *Szaul* / *Szoel*, *Siemion* / *Simon* / *Symeon* / *Szymon*, *Sabtaj* > *Szabsa*, *Szabsaj*, *Szabsy*, *Szamaj* / *Szmaja*, , *Szebsel* / *Szepsel*, *Szeftel*, *Szewal*, *Szmerel*, *Tanchum*, *Tobiasz* / *Tewia* / *Towia* / *Tuwja* > *Tewel*, *Zacharia* / *Zacharij* / *Zcharia*, *Zalmen* (*salmon* 'iskierka', *calmon* 'ciemny'), *Zebulon* > *Zawel*, *Zorach*.

Jak widzimy, imiona teoforyczne stanowią wśród nich liczną grupę. Największą popularnością cieszyły się imiona najważniejszych postaci biblijnych: *Abram*, *Aron*, *Beniamin*, *Dawid*, *Eliasz*, *Eleazar*, *Icchak* / *Izaak*, *Izrael*, *Jakub*, *Józef*, *Juda*, *Mojżesz*, *Mordechaj*, *Samuel*, *Salomon*. Występowały one w różnych odmiankach bardziej lub mniej zbliżonych do wyjściowej biblijnej postaci imienia. Niektóre imiona częściej występowały w formie potocznej, np. *Icek*, *Jankiel*, *Lejzor*, *Szul itp.*

Wśród zasobu imion kobiecych wykorzystanych w nominacji w latach 1885–1939 imion biblijnych jest znacznie mniej, co jest zrozumiałe. Jest ich znacznie mniej niż męskich w Biblii. Nadano w tym okresie następujące: *Ada*, *Adasa* / *Hadasa* > *Hodes*, *Hodla*, *Anna* / *Chana* / *Hanna* > *Genia*, *Genja*, *Asna* < *Asenat*, *Atalia*, *Awigail*, *Batszeba* > *Batja*, *Basza*, *Basia*, *Szewa* *Chawa* / *Ewa* / *Jewa* > *Chwalesz*, *Chwoleś*, *Chwolisz*, *Cyla*, *Cypora* > *Cypa*, *Cypka*, *Paja*, *Cywia*, *Debora* / *Dewora* > *Doba*, *Dwora*, *Dwejra*, *Dwojra*, *Dora*, *Dwosza*, *Dina* / *Dyna*, *Eliszeba* / *Elżbieta* / *Jelisawieta* > *Elka*, *Liza*, *Esfir* / *Ster* / *Estera* > *Esterka*, *Jehudit* / *Jehudis* / *Jehudys* / *Judes* / *Judis* / *Judys* / *Judyta* > *Judil*, *Ita*, *Itka*, *Jochabet* / *Jochawed* / *Jochewed* / *Jochwed* > *Jocha*, *Judes*, *Lea* / *Leja* / *Lia* / *Lija*, *Maria* / *Mariam* / *Meriam* / *Miriam* > *Mariasia*, *Mariasza*, *Masia*, *Masza*, *Menia*, *Mera*, *Meri*, *Merka*, *Mircze*, *Mirel*, *Miria*, *Mirka*, *Mirsa*, *Muszka*, *Noemi* / *Nojma* / *Nojmi*, *Penina* / *Pnina* > *Pinia*, *Pua*, *Rachel* / *Rachela* / *Rachil* / *Rachila* / *Rachyl* / *Rajchel* / *Rajchil* / *Rajchla* / *Rochel* / *Rochil* / *Rochile* / *Rochla* > *Rasia*, *Rasza*, *Raszal*, *Raszka*, *Rebeka* / *Rywka* > *Riwa*, *Rywa*, *Risza*, *Riszal*, *Riszka*, *Ryszka*, *Ryszla*, *Rut* / *Ruta* / *Ruth*, *Sara* / *Sarra* / *Sora* > *Serla*, *Sorel*, *Szoszana* / *Szeszana* > *Szasza*, *Szosia*, *Szosza*, *Szoszka*, *Szyfra*, *Tamara* > *Tamarka*. Do najpopularniejszych należały: *Chana*, *Debora* / *Dwora*, *Judyta*, *Leja*, *Miriam* w różnych formach, *Rachel*, *Rebeka* oraz *Sara*. A więc i w tym wypadku, największym uznaniem żydowskich rodziców na przełomie XIX i XX wieku cieszyły się imiona znanych i ważnych postaci biblijnych.

Narody chrześcijańskie także posiadały ukształtowane w podobny sposób własne systemy imiennicze, którymi posługiwano się w czasach przedchrześcijańskich. Z epoki praindoeuropejskiej do naszych czasów przetrwało dzieść systemów imienniczych, między innymi słowiański, który zawiera około 220 elementów leksykalnych<sup>9</sup>. Porównanie różnych zasobów imienniczych pokazało, że różnią się między sobą, tworząc odrębne systemy antroponimiczne, które wyodrębniają się z całości języka specyficznymi cechami i stanowią część tradycji prawno-obyczajowej danego społeczeństwa<sup>10</sup>. O tej różnorodności i odrębności imienniczej poszczególnych narodów możemy jednak mówić w odniesieniu do epoki przedchrześcijańskiej.

Sytuacja zmieniła się wraz z przyjęciem chrześcijaństwa. Od tego momentu do systemów imienniczych narodów, które przyjęły chrzest, zostały wprowadzone imiona osobowe z innych języków jako imiona chrześcijańskie. Jak podkreśla M. Malec, „rozpowszechnienie na szeroką skalę imion chrześcijańskich we wszystkich krajach włączonych w krąg kultury chrześcijańskiej jest zjawiskiem bez precedensu. Łączy się ono z typem otwartej kultury religijnej, z powszechnym od zarania chrześcijaństwa kultem świętych męczenników i wyznawców oraz z powstaniem kalendarza liturgicznego”<sup>11</sup>. Zwyczaj nadawania na chrzcie imion świętych znany był od czasów wczesnego chrześcijaństwa, chociaż wtedy nie był jeszcze powszechnie stosowany. Szerokie rozprzestrzenienie się tego zwyczaju odnotowuje się w okresie późnego średniowiecza. Wiąże się to z rozwojem kultu świętych i szeregiem zjawisk, które mu towarzyszyły.

Bardzo ważną rolę odegrał rozpowszechniający się od XII wieku w całej chrześcijańskiej Europie patronat świętych. Wierzone, że święci i błogosławieni patroni chronią przed chorobami, wojną i innymi nieszczęściami. Coraz większe znaczenie w życiu chrześcijanina miał kalendarz świętych, który wpływał na życie codzienne człowieka. Według kalendarza określano dni targowe, terminy sądowe, pogodę<sup>12</sup>. W systemach imienniczych narodów chrześcijańskich znajdziemy imiona różnego pochodzenia, które były przejmowane w różnych okresach i z różnych języków. Z przyczyn oczywistych za najstarszą warstwę chronologiczną imion chrześcijańskich uznaje się imiona biblijne zaczerpnięte z ksiąg Starego i Nowego Testamentu oraz z tradycji apostołskiej.

Wspólną warstwę imiennictwa biblijnego w systemach antroponimicznych wyznawców judaizmu i chrześcijan stanowią imiona starotestamento-

<sup>9</sup> M. Karpluk, *O staropolskim przejmowaniu imion wczesnochrześcijańskich (typ Bartłomiej, Maciej)*, „Onomastica” XVIII, s. 153-172.

<sup>10</sup> Zob. T. Milewski, dz. cyt. 1963, 1966.

<sup>11</sup> M. Malec, dz.cyt. 1988, 197

<sup>12</sup> A. Bach, *Die deutschen Personennamen*, t. 1/2, Heidelberg 1952, s.17.

we pochodzenia hebrajskiego. Aby wykazać co łączy i co dzieli obie konfesje w obszarze onimicznym, należy skupić uwagę przede wszystkim na tych imionach. Stary Testament przekazał 3070 imion osobowych, z tego imiona męskie liczą 2900 jednostek, zaś żeńskie tylko 170. Żydzi do nominacji teoretycznie mogą wykorzystać każde z tych imion, ponieważ powstały one w ich rodzimej kulturze. Chrześcijanie w większym stopniu skupiają uwagę na Nowym Testamencie, który przekazał tylko 550 imion. Nawet jeśli sięgają do źródeł starotestamentowych, to liczba imion stamtąd zaczerpnięta będzie znacznie uboższa. Za przykład mogą posłużyć badania polskich onomastów<sup>13</sup>, którzy w źródłach staropolskich wyodrębnili zaledwie około 70 imion starotestamentowych pochodzenia hebrajskiego.

Do najpopularniejszych w okresie staropolskim należały: *Adam, Michał, Abraham/Abram, Rafał*, które występowały często w wielu wariantach i znacznie odbiegały od form używanych współcześnie, np. *Adam /Jadam, Abram / Jabram* itp. Do częściej nadawanych należały też takie imiona jak: *Beniamin, Daniel, Eliasz, Mojżesz, Salomon i Samson*. Znacznie mniejszą popularnością cieszyły się imiona: *Aaron / Aron, Absalon, Amos, Baruch, Cherubin, Eleazar, Elizeusz, Enoch, Ezdrasz, Ezechiel, Gedeon, Izajasz, Izaak, Jeremiasz, Job, Jonasz, Jonatan, Nehemiasz, Noe, Joziasz, Samuel, Saul, Serafin, Sofoniasz, Symeon, Tobiasz, Uriel*.

Niewątpliwie utrwalanie się imion starotestamentowych w systemach imienniczych chrześcijan wiązało się w dużym stopniu z ich obecnością także w Nowym Testamencie. Przykładem może być imię *Jakub* osiągające niezwykłą popularność w okresie staropolskim, która prawdopodobnie była motywowana szerzącym się kultem św. Jakuba apostoła w Compostelli, od XII wieku miejscu licznych pielgrzymek z całej Europy. Znacznie skromniej prezentuje się zestaw żeńskich imion biblijnych. W staropolskich źródłach jest ich zaledwie 12. Są to hebrajskie: *Anna, Debora, Elżbieta, Ewa, Judyta, Salomea, Sara, Zuzanna* i niepewnej etymologii *Maria i Fenenna*, pochodzenia aramejskiego *Magdalena, Marta*<sup>14</sup>. W latach 1885–1939<sup>15</sup> w Białymstoku wszystkie wyznania chrześcijańskie (katolickie, prawosławne i ewangelicko-augsburskie) w swoim zasobie nadanych imion zawierają pewną grupę imion biblijnych. Nie zawsze są one popularne we wszystkich wyznaniach i nie wszystkie imiona biblijne występujące we wszystkich chrześcijańskich parafiach w Białymstoku cieszą się jednakową popularnością. Porównajmy:

<sup>13</sup> Zob. M. Malec, *Imiona chrześcijańskie w średniowiecznej Polsce*, Kraków 1994; J. Bubak, dz. cyt. 1993, M. Karpluk, dz. cyt., 1973, i in.

<sup>14</sup> M. Malec, dz. cyt. 1988, s. 199.

<sup>15</sup> Opracowano na podstawie publikacji: Z. Abramowicz, dz. cyt., 1993, s. 384-477.

Imię biblijne	Wyznanie katolickie		ewangelicko-augsburskie		prawosławne		judaizm	
	XIX wiek	XX wiek	XIX wiek	XX wiek	XIX wiek	XX wiek	XIX wiek	XX wiek
Adam	0,99	0,37	0,25	0,13	0,38	0,21		0,01
Abner							0,01	
Awienir						0,05		
Beniamin		0,04	0,02				0,78	1,19
Daniel		0,05	0,16				0,22	0,27
Daniil						0,05	0,05	
Elja							0,31	0,65
Elias		0,02						
Eliasz	0,01							0,04
Ilia					0,59		1,16	0,45
Emanuel								0,06
Emanuil							0,03	0,01
Emmanuil		0,01	0,01	0,13			0,04	
Immanuel							0,03	0,02
Imanuil								0,01
Ioann								
Iwan			0,02	0,13				
Jan			0,03	1,47				
Janusz								
Joannes	6,97	4,72	0,87		4,99	4,8		
Jochanan	0,03	1,51						
Johanana							0,06	0,08
Johann(es)			0,81	0,13				0,03
Iosif								1,31
Josef								
Josel								0,09
Joseph							0,40	
Josif					6,72	4,38		
Josko			0,55				3,33	
Josyf							0,01	2,28
Józef								0,11
Osip	11,74	5,06		0,27				0,01
Jakob								0,06
Jakow							5,27	0,03
Jakub			0,05					5,51
Jankiel	0,12	0,12					0,68	0,07
Kopel							0,19	0,12
Joachim	0,01							0,01
Józefat	0,03							
Michael							0,10	0,04
Michaił				0,13				
Michał			0,08				0,14	0,11
Michel	3,32			0,27	6,53	3,90	0,50	0,28
Michoel							0,06	0,28

Mojsiej Mojsze Mojżesz Moses Mosze Mowsza Mozes			0,02				5,64 0,01 1,18	0,01 6,47 0,01 0,14 0,09
Rafael Rafał Rafał	0,04						0,09 0,04	0,23
Samuel Samuël			0,10				0,01 2,85	0,17 1,10
Serafim	0,01				0,19			
Siemion Simieon Simon Symeon Szymon	0,01 0,03	0,01		0,38	0,11		0,04 0,01 0,4 0,64	0,83
Zacharia Zacharij Zcharja	0,01						0,01 0,08	0,08 0,02

### Imiona kobiet

Imię biblijne	Wyznanie katolickie		ewangelicko-augs- burskie		prawosławne		judaizm	
	XIX w.	XX w.	XIX w.	XX w.	XIX w.	XX w.	XIX w.	XX w.
Ada			0,03					0,15
Anna Chana	5,59	1,71	4,99	2,71	6,62	3,05	0,95 4,47	0,57 3,92
Chawa Ewa Jewa	0,23	0,36	0,28	0,28	0,36	0,11	0,77 0,05	0,83 0,15
Elisa Elisabeth Eliza Elka Elsa Elsbet Elżbieta Jelisawieta Lisabeth Liza	0,01	0,02	0,18 0,65 0,14 4,68 1,13 0,15 0,03 0,03	0,28 1,99 0,85 0,28		1,79 0,43	0,72 0,02 0,11	0,91 0,03 0,01

Ida		0,02	2,23	0,14			0,05	0,23
Ides							0,02	
Jehudis								0,03
Jehudit								0,01
Jehudys								0,03
Judes							0,05	0,11
Judil							0,05	0,03
Judis							0,74	0,47
Judys								0,17
Judyta								0,17
Maria (e)	6,37	5,60	5,31	2,85	10,02	7,18	0,29	0,17
Mariam		1,24					0,25	
Marianna	9,43							
Mariasia								0,07
Mariasza							0,29	0,09
Maryna						0,05		
Masia								0,75
Masza							1,85	1,23
Menia							0,02	0,01
Mera								0,59
Meri								0,05
Meriam							0,77	0,15
Merka							0,07	0,09
Mira				0,14				0,17
Miriam							0,27	1,51
Mirka							0,23	0,09
Muszka							0,14	
Sara			0,05				2,21	5,43
Sarra							0,11	
Sora							4,38	1,71
Sorel							0,02	
Tamara	0,01		0,03	0,14		0,32	0,07	0,03
Tamarka							0,02	0,05
Tema							0,25	0,17
Zuzanna	0,10	0,10						
Szoszana							0,02	0,18
Szosza							0,72	0,18
Szoszka							0,02	0,01

Zestawienie imion biblijnych, a więc imion zaczerpniętych z tego samego źródła, nadanych w Białymstoku w XIX i XX wieku przez ludność żydowską i chrześcijańską pokazuje różnice kulturowe i obyczajowe obu społeczności. Żydowski system antroponimiczny bazuje na imiennictwie biblijnym, więc nie budzi zdziwienia fakt, że z tego zasobu białostoccy żydzi wybierali imiona

dla swoich dzieci. Największą popularnością cieszyły się imiona patriarchów i innych ważnych dla narodu żydowskiego postaci biblijnych. Z ogromnego bogactwa imion biblijnych wykorzystano tylko niewielką część. Ale jeżeli zestawimy imiona żydów z imionami chrześcijan uderza fakt, że imion starotestamentowych w chrześcijańskich systemach antroponimicznych zachowało się niewiele. Na przełomie XIX i XX wieku w użyciu było zaledwie 16 imion męskich i 9 żeńskich, które w wielu wypadkach znacznie odbiegały formą od biblijnego pierwowzoru.

Występujący w metrykach białostoczan materiał antroponimiczny świadczy o niefrasobliwym podejściu do poprawności imienia nie tylko ludności żydowskiej, dla której nie miała znaczenia zewnętrzna postać imienia lecz jego sens. Także chrześcijanie wprowadzali do metryk różne warianty tego samego imienia, co często wiązało się z drogą przejmowania i sposobem adaptacji w języku ojczystym. Tylko kilka imion w tym samym wariantcie wystąpiło we wszystkich konfesjach. Należą do nich: *Adam*, *Anna*, *Maria* oraz *Tamara*. *Beniamin*, *Daniel* oraz *Ewa* w takiej formie nadawane były przez katolików, ewangelików i żydów, ludność prawosławna używała je w formie staro-cerkiewno-słowiańskiej, a więc *Wieniamin*, *Daniil* oraz *Jewa*. Należy podkreślić, że żydzi bardzo często nadawali swoim dzieciom różne warianty imion biblijnych w związku z sytuacją społeczno-polityczną. W okresie państwowości rosyjskiej (XIX wiek i początek XX) w większym stopniu wybierano formy zaadaptowane do języka rosyjskiego: *Mojsiej*, *Ilia*, *Iosif*, *Jakow*, *Osip*...; *Jelisa-wieta*, *Liza itp.*, natomiast w okresie międzywojennym zdecydowanie częściej sięgano po formy zaadaptowane do języka polskiego, a więc: *Daniel*, *Eliasz*, *Józef*, *Jakub*, *Joachim*, *Michał*, *Mojżesz*, *Szymon*, *Elżbieta*.

Oczywiście oprócz tych poprawnych z punktu widzenia urzędników państwowych imion w zasobie imienniczym żydów białostockich z omawianego okresu znajdziemy szereg form charakterystycznych tylko dla społeczności żydowskiej: *Jochanan*, *Josel*, *Kopel*, *Mosze*, *Mowsza*, *Chana*, *Chawa*, *Mariam*, *Miriam*, *Szozzana*, *Szozska*, *Tema* itp. Niewątpliwie uderzający jest fakt, że w omawianym okresie chrześcijanie unikali imion, które były bardzo popularne w środowisku żydowskim. Nie nadawano takich imion jak: *Abel*, *Abram* / *Abraham*, *Aron*, *Baruch*, *Dawid*, *Ichak* / *Izaak*, *Izrael*, *Mordechaj*, *Menachem*, *Szloma* i in. Z zasobu imion kobiecych nie wystąpiły u chrześcijan: *Cypora*, *Debora*, *Estera*, *Hadasa*, *Leja*, *Rachela*, *Rebeka* / *Rywka* i in. Do dnia dzisiejszego niektóre imiona biblijne są oceniane przez chrześcijan jako typowo żydowskie i z tego powodu unika się ich, chociaż ostatnie lata pokazują ostrożną tendencję przełamywania stereotypów. Pojawiają się już takie imiona jak *Sara*, czy *Dawid*. Za swoje Polacy uważają *Adama*, *Jana*, *Józefa*, *Annę*, *Marię*, *Elżbie-*

tę i parę innych, ale już *Abraham, Izaak, Mojżesz, Debora, Leja, Rachela* – to nadal imiona żydowskie.

Należy też zwrócić uwagę, że motywacja wyboru imienia u żydów i chrześcijan była inna. Chrześcijanie nadawali imiona świętych i ważnych z punktu widzenia wiary chrześcijańskiej postaci biblijnych oddając dziecko pod ich opiekę. Wybierając dziecku imię *Jan, Józef, Anna, Maria, Elżbieta*, kierowali się świętością osób występujących przede wszystkim w Nowym Testamencie: Jan Chrzyciel, Józef – oblubieniec Matki Bożej, Anna – matka Marii – Matki Jezusa Chrystusa, Elżbieta – matka Jana Chrzciela. Dla żydów natomiast *Jan / Jochanan* – to imię jednej z 26 postaci biblijnych: Kapłan z rodu Sadoka (1 Krn 5,35n), Beniaminita sprzymierzony z Dawidem (1 Krn 12,5) itd.; *Józef* to dla żydów przede wszystkim imię patriarchy, syna Izraela, założyciela „domu Józefa” oraz 6 innych postaci ze ST; imię *Anna* – to imię matki Samuela (1 Sm 1,1nn) lub żony Tobita i matki Tobiasza (Tb1,9) i in. zaś imię *Maria / Mariam / Miriam* – to imię siostry Mojżesza i Aarona z pokolenia Lewiego (Lb 26,59), prorokini (Wj 15,20) itp. Imię *Elżbieta / Eliszeba* nosiła córka Amminadaba, żona Aarona, matka kapłanów (Wj 6,23).

Wieloimiennosc znana i stosowana była do 1939 roku we wszystkich konfesjach za wyjątkiem prawosławia. Jeśli przyjrzeć się bliżej temu zjawisku, to także zauważymy znaczne różnice kulturowe. Dla żydów jedno z imion było uświęcone – drugie potoczne, natomiast u chrześcijan na wcześniejszym etapie rozwoju kulturowego wiązało się z zawierzeniem dziecka jak najliczniejszemu zastępowi świętych, dlatego nadawano czasami kilka imion świętych, aby zapewnić wielu patronów, którzy wstawią się do Boga i wyproszą dla dziecka potrzebne łaski. W dobie współczesnej zarówno u żydów jak i chrześcijan bierze się pod uwagę raczej tradycje rodzinne, nadając dziecku imiona na cześć przodków z jednej i drugiej rodziny.

U żydów większe znaczenie przywiązuje się do sensu imienia, jego symboliki, cenionych wartości duchowych człowieka, na cześć którego imię nadano; u chrześcijan – zwraca się uwagę na wartości duchowe świętego patrona, który zapewni opiekę dziecku i wstawiennictwo przed Bogiem. Dla chrześcijan semantyka imienia nie ma takiego znaczenia, gdyż imiona biblijne nie były zrozumiałe na początkowym etapie ich przyswajania. Dlatego w większym stopniu zwracano uwagę na formę imienia, przestrzegano zasady, aby nadawać imię w formie zaadaptowanej do języka ojczystego. W dobie współczesnej imiona biblijne dla Polaka są polskimi, jeśli mają polskie brzmienie: *Jan, Józef, Elżbieta...*; dla ewangelika Niemca – te same imiona muszą brzmieć po niemiecku *Johan, Hans, Josef, Elisabeth...*, zaś dla prawosławnego Rosjanina posiadać brzmienie cerkiewnosłowiańskie: *Ioann, Iosif, Jelisawieta* lub postać



potoczną *Iwan, Osip, Liza*. U chrześcijan, podobnie jak i u Żydów, systemy imiennicze mężczyzn i kobiet znacznie się różnią, chociaż chrześcijanie bez większych oporów poprzez zmianę paradygmatu tworzyli od imion typowo męskich formy żeńskie i odwrotnie por. pary imion: *Józef – Józefa, Józefina, Jan – Janina, Joanna, Maria – Marian*, ponieważ dla nich ważny jest patron, a nie etymologia i sens imienia.

Żydzi zachowali zwyczaj z czasów biblijnych. Imiona tworzone także w czasach nowożytnych na bazie zdarzeń zarejestrowanych w Biblii, por. błogosławieństwo Jakuba i imiona z nim związane hebrajskie i jidyjskie: *Zew – Wolf, Cwi – Hirsz*; imiona ewokacyjne, przywołujące różne zdarzenia odnotowane w Biblii, np. *Dow – Ber*. W kulturze żydowskiej rodzimy zwyczaj nazewniczy mający korzenie w Biblii, stał się podstawą systemu onimicznego w czasach nowożytnych. Chrześcijanie ten zwyczaj zatracili. Zapożyczając imiona, zaszczerpili na swój grunt obcą antroponię, tworząc w ten sposób hybrydalny system imienniczy. Na płaszczyźnie onimicznej u narodów chrześcijańskich częściowo nastąpiła akulturacja i ukształtował się nowy typ kultury nazewniczej. Obok niezbyt już licznego zestawu imion rodzimych pojawił się bogaty zestaw imion chrześcijańskich zaczerpniętych z różnych źródeł. Z tego zasobu od średniowiecza po czasy współczesne wybierane są imiona dla nowych członków społeczności chrześcijańskiej.

### **Rozwiązanie skrótów biblijnych:**

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia Tysiąclecia, wyd. IV, Poznań 1980.*

- Rdz – Księga Rodzaju
- Wj – Księga Wyjścia
- Lb – Księga Liczb
- Sdz – Księga Sędziów
- 1 Sm – 1 Księga Samuela
- 2 Sm – 2 Księga Samuela
- 2 Krl – 2 Księga Królewska
- Tb – Księga Tobiasza
- Hi – Księga Hioba
- Koh – Księga Koheleta
- Iz – Księga Izajasza

### **Skróty źródeł:**

- U – Urodzenia (w:) Akta stanu cywilnego Okręgu Bożniczego w Białymstoku (1835–1877).





## NOTY O AUTORACH

**ZOFIA ABRAMOWICZ**, prof. zw. dr hab. Pracuje w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu w Białymstoku, kierownik Katedry Językoznawstwa Historycznego UwB. Wykłada gramatykę opisową, SCS, gramatykę historyczną języka rosyjskiego. Główne zainteresowania: językoznawstwo historyczne i ogólne aspekty kulturowe języka, onomastyka, zwłaszcza antroponimia Podlasia. Prowadzi badania regionalne, ze szczególnym uwzględnieniem kultury chrześcijańskiej i historii Podlasia. Autorka książek: *Imiona chrzestne białostoczan w aspekcie socjolingwistycznym (lata 1885–1985)*, Białystok 1993; *Słownik etymologiczny nazwisk Żydów białostockich* (Białystok 2003) oraz *Antroponimia Żydów białostockich* (Białystok 2010).

**LUCYNA ALEKSANDROWICZ-PĘDICH**, dr hab., prof. Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej w Warszawie, literaturoznawczyni, anglistka i amerykańistka. Członkini Rady Wydziału Filologicznego oraz dyrektor Instytutu Anglistyki Szkoły Wyższa Psychologii Społecznej w Warszawie. Redaktor i współredaktor wielu tomów, w tym: *Szkiców o prozie amerykańskiej* (Białystok 2000); *W kanonie prozy amerykańskiej. Od Poego do McCarthy'ego* (Warszawa 2011); (z Hanną Komorowską) *Kształcenia nauczycieli języków obcych w Polsce. Narodzin systemu – przykładów funkcjonowania – potrzeb* (Białystok 1999) oraz (z Małgorzatą Pakier) *Reconstructing Jewish Identity in Pre- and Post-Holocaust Literature and Culture* (Frankfurt am Main 2012). Autorka książek: *Literatura amerykańska w kształceniu nauczycieli języka angielskiego*. (Białystok 2003); *Międzykulturowość na lekcjach języków obcych* (Białystok 2005); *Rozwijanie kompetencji interkulturowej na studiach biznesowych. Propozycje programowe* (Białystok 2006). Członkini Polskiego Towarzystwa Studiów Amerykanistycznych (Polish Association for American Studies).

**JOANNA AURON-GÓRSKA**, dr, pracownik Wyższej Szkoły Administracji Publicznej im. Stanisława Staszica w Białymstoku. Studia magisterskie na Uniwersytecie Anglia Ruskin w Cambridge, Wielka Brytania (stypendium British Council/Ian Karten Trust). Absolwentka filologii angielskiej na Uniwersytecie im A. Mickiewicza w Poznaniu. Uprawnienia egzaminatora FC Cambridge English. Zainteresowania badawcze: współczesna literatura angielska i amerykańska, antropologia kulturowa, teorie uczenia się języków, podróże i sztuki piękne. Autorka takich studiów, jak: *I.B. Singer, albo czytanie*

*Koheleta*, [w]: *Szkice o prozie amerykańskiej* (Białystok 2000); *Miłość, ludożerca i wieloryb w powieści H. Melville'a „Moby Dick”*, [w]: *Szkice o prozie amerykańskiej* (Białystok 2000); *To know a word by its fruits? the relational life of biblical terminology. Parallels and divergences between Christianity and Judaism*, [w]: *Language and Culture* (Białystok 2004) oraz *On Inspiration: Poland and Four French Photographers*, [w]: *Inspirations: English, French and Polish Cultures* (Białystok 2011).

**AGNIESZKA BUDRECKA**, nauczycielka języka polskiego w Zespole Szkół Rolniczych CKP w Białymstoku. Absolwentka Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku (praca magisterska: *Konteksty judaistyczne w twórczości Franza Kafki*, pod kierunkiem prof. Elżbiety Felisiak). W 2006 r. ukończyła Studia Podyplomowe „Nazizm – Totalitaryzm – Holocaust”, organizowane przez Międzynarodowe Centrum Edukacji o Auschwitz i Holocauście, działające w strukturach Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau w Oświęcimiu, przy współpracy z Akademią Pedagogiczną im. KEN w Krakowie oraz została zaproszona przez Ambasadę USA w Polsce do udziału w seminarium ‘Teaching the Holocaust: Implications for the 21 st Century’ w USA. Współpracuje z wieloma instytucjami kultury w Białymstoku, m.in. z Muzeum Wojska i Teatrem Dramatycznym im. Aleksandra Węgierki, aktywizując młodzież szkolną i środowiska nauczycielskie.

**LIDIA CIBOROWSKA**, mgr, nauczycielka w Zespole Szkół Technicznych i Ogólnokształcących nr 4 w Łomży; pisze pracę doktorską o postmodernistycznej twórczości Magdaleny Tulli, ale w zakresie jej zainteresowań leżą relacje polsko-żydowskie, „osmaleni” – potomkowie ofiar Holocaustu, szeroko rozumiana kultura XIX wieku, oświata i wychowanie okresu międzywojennego, historia Paryża.

**LEONARDA DACEWICZ**, prof. zw. dr hab., kierownik *Katedry Językoznawstwa Wschodniosłowiańskiego w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu w Białymstoku*. *Zainteresowania badawcze*: historyczna i współczesna antroponimia i mikrotoponimia polsko-wschodniosłowiańskiego pogranicza, socjolektalne odmiany języka, komparatystyka językoznawcza polsko-wschodniosłowiańska. Autorka następujących książek: *Nazewnictwo kobiet w dawnym powiecie mielnickim (XVI-XVII)* (Białystok 1994), *Bibliografia onomastyki Białostoczczyzny (1960–1996)* (Białystok 1996), *Antroponimia Białegostoku w XVII-XVIII wieku* (Białystok 2001) oraz *Antroponimia Żydów Podlasia w XVI-XVIII wieku* (Białystok 2008). Współautorka (wraz

z Z. Abramowicz i L. Citko) dwutomowego *Słownika historycznych nazw osobowych Białostoczczyzny (XV-XVII w.)* (Białystok 1997–1998) oraz (z Z. Kowalik-Kaletą i B. Raszewską-Żurek) I tomu *Słownik najstarszych nazwisk polskich – pochodzenie językowe nazwisk omówionych w Historii nazwisk polskich* (Warszawa 2007).

**GRAŻYNA DAWIDOWICZ**, mgr, nauczycielka języka polskiego w VIII LO w Białymstoku. W 2009 roku wzięła udział w „Summer Holocaust Teacher Training” na Columbia University in New York. Napisała również scenariusz oraz wyreżyserowała spektakl z udziałem uczniów VIII LO pt. „Raport z zaświatów” na podstawie wspomnień z białostockiego getta Sary Nomberg-Przytyk (premiera, luty 2009, Białostocki Teatr Lalek). Przygotowała ze swoimi podopiecznymi wystawę zatytułowaną „Pamięć białostockich Żydów”, którą obejrzało kilkuset uczniów szkół białostockich. Organizowała spotkania upamiętniające żydowskie święta (Chanuka i Purim). Organizowała też poranki poetyckie z twórcami regionalnymi. Otrzymała dwukrotnie Nagrodę Przewodniczącego Rady Miejskiej Białegostoku dla Nauczycieli – Animatorów Kultury (w roku szkolnym 2008-2009 oraz 2010-2011). Uczestniczyła też w „Seminarium Nauczania o Holokauście dla Edukatorów z Polski”, które odbyło się w siedzibie Międzynarodowej Szkoły Nauczania o Holokauście – Yad Vashem w Jerozolimie. Spotkała się tam z ofiarami Holokaustu, którzy przeżyli dzięki „Liście Schindlera” (2010).

**ELŻBIETA FELIKSIĄK**, em. prof. zw. Uniwersytetu w Białymstoku. Polonistka i germanistka (UW 1963, 1966). Do 1968 polonistka UW. 1975–2010 polonistka białostocka (1984/85 też germanistyka KUL); kier. Zakładu Teorii i Antropologii Literatury (1991–2010), przew. RN (1993–1999); dyr. IFP (2002–2005). Wypromowała 7 doktorów. Bada literaturę XIX i XX w. w kontekście hermeneutyki filozoficznej i antropologii kultury. Autorka i współautorka ponad 20 książek (w tym nauk. edycji źródeł i przekładów), m.in.: *Budowanie w przestrzeni sporu. Ethos literatury w sytuacji kryzysu europejskiego pluralizmu: Tomasz Mann – Tadeusz Konwicki – Erica Pedretti* (Warszawa 1990); „*Maria*” Antoniego Malczewskiego (Białystok 1997); *Poezja i myśl. Studia o Norwidzie* (Lublin 2001); H. Friedrich, *Struktura nowoczesnej liryki* (tłum. i wstęp, Warszawa 1978). Organizatorka badań d. Kresów RP; inicjatorka i red. naczelna serii: „Biblioteka Pamięci i Myśli” (1991–2002), „Komparatystyka” (2000–2010), „Poetyka i Horyzonty Tradycji” (2004–2008); prezes Białostockiego Oddziału Towarzystwa Literackiego im. A. Mickiewicza (1989–2008); członkini Stowarzyszenia Tłumaczy Polskich.

**ANNA JANICKA**, dr, adiunkt w Zakładzie Literatury Pozytywizmu i Młodej Polski w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku. Zainteresowania badawcze: literatura polska II połowy XIX wieku, twórczość Gabrieli Zapolskiej. Autorka m.in. studiów: *Figury tożsamości. O języku bohaterek w prozie Grabieli Zapolskiej* (1998); „...Z punktu widzenia Małgosi”. *Faust i kobiety* (2001), a także *Kraśniński postyczniowy. Przypadek młodych pozytywistów* (2011). Współredagowała tomy: *Pogranicza, cezury, zmierzchy Czesława Miłosza* (Białystok 2012); *Pogranicza, Kresy, Wschód a idee Europy* (Białystok 2013, T. I-II) oraz *Starość. Doświadczenie egzystencjalne – temat literacki – metafora kultury* (Białystok 2013, T. I-II). Wydała książkę: *Sprawa Zapolskiej. Skandale i polemiki* (Białystok 2013). Odznaczona medalem Komisji Edukacji Narodowej.

**ANNA JEZIORKOWSKA-POLAKOWSKA**, dr, adiunkt w Katedrze Dydaktyki Literatury i Języka Polskiego oraz Pracowni Literatury Polsko-Żydowskiej Wydziału Nauk Humanistycznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Kuratorka Koła Dydaktyków, a także członkinią Towarzystwa Naukowego KUL. Zainteresowania badawcze: kultura i sztuka polskich Żydów, język jidysz, dydaktyka języka polskiego, jak również język rosyjski i niemiecki. Autorka książek: *Pieśni zakłęte w dwa języki... O kołysankach polskich, żydowskich i polsko-żydowskich (1864–1939)* (Lublin 2010) oraz *Polsko-żydowska literacka mapa Lubelszczyzny* (Lublin 2013). Finalistka Konkursu im. Majera Bałabana ogłoszonego przez *Żydowski Instytut Historyczny w Warszawie* (2009).

**JUDYTA JUSZKIEWICZ**, studentka trzeciego roku prawa na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego. Interesuje się językiem prawnym i prawniczym, literaturą XX wieku, a także historią Żydów polskich i dziejami współczesnego Izraela. W 2009 roku opublikowała esej w tomie pokonferencyjnym „Jan Paweł II – Odnowiciel Mowy Polskiej” wydawnictwa Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Finalistka Ogólnopolskiego Konkursu Fundacji Shalom „Historia Żydów polskich” z 2010 r.

**DANIEL KALINOWSKI**, dr hab., prof. Akademii Pomorskiej w Słupsku. Zainteresowania naukowe: współczesna polska recepcja artystyczna i naukowa twórczości Franza Kafki, obecność kultury i literatury buddyjskiej w Polsce, problematyka małych form literackich, antropologia literatury, motywy żydowskie w literaturze polskiej. Redaktor wielu tomów zbiorowych: *Sienkiewicz. Próby zbliżeń i uogólnień* (Słupsk 1997); *Droga na Wschód. Polskie inspiracje orientalne* (Słupsk 2000); *Po żydowsku. Tradycje judaistyczne w kul-*

turze i literaturze (Słupsk 2005). Autor książek: *Określanie horyzontu. Studia o polskiej aforystyce literackiej XIX wieku* (Słupsk 2003), *Światy Franza Kafki* (Słupsk 2006), *Od Smętka do Stołema. Wokół literatury Kaszub* (z Adelą Kwik-Kalinowską, Gdańsk 2009). Równoległe do działań naukowych prowadzi działalność teatralną i literacką.

**ANDRZEJ P. KLUCZYŃSKI**, dr hab., pracownik Sekcji Teologii Ewangelicznej w Katedrze Wiedzy Starotestamentowej i Języka Hebrajskiego na Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. Przebieg kariery naukowej: studia teologiczne w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej (1992–1997), pobyt naukowy na Wydziale Teologii Ewangelicznej w Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn (1998–1999); pobyty naukowe i kwerendy biblioteczne na Uniwersytetach w Bonn, Tybindze, Bar-Ilan w Tel-Avivie, Oxfordzie; magisterium z teologii uzyskane na podstawie pracy *Problem złorzeczeń biblijnych. Egzegeza i teologia Ps 109* (1997), stopień doktora teologii na podstawie rozprawy *Koncepcja władzy w Izraelu powygnaniowym według Ksiąg Aggeusza i Protozachariasza* (2002). Zainteresowania badawcze: starotestamentowy profetyzm, literatura okresu międzytestamentowego. Autor dwóch książek badawczych: *Historie aktualne. Zrozumieć Stary Testament* (Dzięgielów 2011) oraz „*Księżę Pokoju*” (Iz 9,5). *Obraz monarchii izraelskiej w księgach prorockich Starego Testamentu* (Warszawa 2012).

**GRZEGORZ KOWALSKI**, mgr, absolwent filologii polskiej na Uniwersytecie w Białymstoku, podwójny stypendysta Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Pracownik naukowy Książnicy Podlaskiej im. Łukasza Górnickiego w Białymstoku. Współpracuje stale z Katedrą Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku. Interesuje się romantyzmem polskim i europejskim, mitem, religią i wyobraźnią. Ukazała się ostatnio jego książka o bohaterach dramatycznych Juliusza Słowackiego *Duch w osobie* (Białystok 2012). Autor studiów: *Starsza siostra w wierze. O Judycie z „Księdza Marka”*; *Ciekawość, pożądanie i baśń w „Przygodach Sindbada Żeglarza”*, a także *Inteligentna planeta – modny temat drugiej połowy XX wieku*. Współredaktor tomów *Piękno Juliusza Słowackiego* (t. I–III, Białystok 2012–2014).

**HENRYK KOZŁOWSKI**, prawnik, absolwent Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego oraz Studiów Podyplomowych z Finansów w Szkole Głównej Handlowej. Specjalizuje się w prawie gospodarczym. W trakcie studiów odbył praktykę naukową na Wydziale Prawa Uniwersy-



tetu Londyńskiego. Wieloletni członek zarządu i przewodniczący komisji finansowej Towarzystwa Przyjaciół I Społecznego Liceum Ogólnokształcącego w Warszawie „Bednarska”. W latach 1992–1994 wiceprezes i członek-założyciel Klubu Ludzi Interesu „Pasma”. Przewodniczący i członek komisji rewizyjnej wielu organizacji społecznych. Współzałożyciel i członek Rady Fundacji „Pro – Architektura”. Ma bogate doświadczenie w działalności doradczej, audytorskiej, wydawniczej i szkoleniowej. Był członkiem stałego zespołu antykorupcyjnego przy Ministrze Zdrowia. W swojej aktywności zawodowej wykorzystuje wiedzę i praktykę z dziedziny prawa, zarządzania i ekonomii. Wykładowca i trener prowadzący zajęcia szkoleniowe i wykłady dla różnych podmiotów finansów publicznych i rynkowych oraz ponad 2 lata na Wydziale Zarządzania UW. Praktyk-audytór wewnętrzny w jednostkach finansów publicznych. Były kierownik Podyplomowych Studiów Menedżerskich Audytu i Kontroli Wewnętrznej Wydziału Zarządzania UW. Autor wielu programów kursów, szkoleń oraz studiów podyplomowych. Członek Rady ZGWŻ w RP i Zarządu, członek zarządu B'nai B'rith Polin, członek, a także współprzewodniczący Komisji Regulacyjnej. Inicjator i główny autor nowego prawa wewnętrznego żydowskiego obowiązującego od 2012 roku w ZGWŻ w RP oraz gminach wyznaniowych żydowskich w Polsce. Przyczynił się do wydania w 2013 roku książki *Naród nie wybrany*. Od 20 lat jest członkiem gminy wyznaniowej żydowskiej w Warszawie i aktywnie działa na rzecz społeczności żydowskiej.

**AGNIESZKA LENART**, dr, absolwentka filologii słowiańskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, adiunkt w Katedrze Literatury Rosyjskiej KUL, kuratorka Koła Naukowego Studentów Filologii Słowiańskiej KUL. Rozprawa doktorska: *„Obcy wśród swoich”*. *Bohater prozy Diny Rubinej wobec problemów tożsamościowych*, napisana pod kierunkiem naukowym prof. Anny Woźniak. Zainteresowania badawcze: rosyjska literatura emigracyjna, szczególnie tzw. „trzeciej fali”; twórczość Diny Rubinej, Grigorija Kanowicza i innych pisarzy rosyjskojęzycznych w Izraelu; życie literackie „rosyjskiego” Izraela oraz problematyka tożsamości na styku kultur. Udział w konferencjach naukowych: „Rusycystyka i współczesność” (Rzeszów 2008), a także „Literatura polsko-żydowska i jej kulturowe konteksty. Stan i perspektywy badań” (Lublin 2008). Autorka studiów: *Wątki rosyjsko-izraelskie w kulturowym dyskursie prozy Diny Rubinej* (2009); „U bram Twoich, Jeruzalem”. Dyskurs tożsamościowy w prozie D. Rubinej (2011), jak również *W poszukiwaniu tożsamości. „Polskie” i „rosyjskie” życie literackie w Izraelu* (2011).

**JAN LEOŃCZUK**, dyrektor Książnicy Podlaskiej im. Łukasza Górnickiego. Poeta, prozaik, eseista oraz tłumacz. Absolwent filologii polskiej UW. Debiutował w *Kontrastach* (1970). Jego utwory drukowano w: „Tygodniku Kulturalnym”, „Literaturze”, jak również „Poezji”. Laureat nagrody im. Pietrzaka w 1991 roku. Trzykrotny laureat Nagrody Literackiej im. Wiesława Kazaneckiego w 1991, 1996 i 2010 roku. Jego wiersze przetłumaczono na język angielski, francuski, arabski i białoruski. Tłumacz współczesnej poezji, w tym wierszy: Nadziei Artymowicz, Jerzego Geniusza oraz Hatifa al-Janabiego. Autor kilkunastu zbiorów poetyckich, jak choćby: *Rachunku* (Białystok 1973); *Pieśni z karnawału* (Białystok 1991) oraz *Zadziwień: (wierszy z lat 2000-2010)* (Białystok 2010). Twórca słynnych *Zapisków* (1996–2010). Współredaktor *Śród Literackich Książnicy Podlaskiej* (2009–2013).

**LUCY LISOWSKA**, mgr, prezes Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska-Izrael, główna przedstawicielka Gminy Wyznaniowej Żydowskiej w Warszawie na teren Białostoczczyzny. Współtwórczyni oraz pomysłodawczyni corocznego Festiwalu Kultury Żydowskiej „Zachor – Kolor i Dźwięk” w Białymstoku (od 2007 do 2013 roku odbyło się już VI bogatych programowo odsłon tego kulturalnego wydarzenia). Propagatorka historii, religii i kultury białostockiej społeczności żydowskiej na arenie międzynarodowej. Z inicjatywy Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska-Izrael, któremu przewodzi, planowane jest utworzenie muzeum białostockich Żydów.

**RYSZARD LÖW**, polski publicysta, urodzony w Krakowie, wydawca, bibliograf oraz krytyk literacki żydowskiego pochodzenia, mieszkający od 1952 roku w Izraelu. Od 1957 roku jest korespondentem izraelskim IBL – Pracowni Bibliograficznej w Poznaniu, gdzie przesyła materiały o literackich polonikach hebrajskich. Jest członkiem Związku Autorów Piszących po Polsku w Izraelu, którego był pierwszym przewodniczącym. Tworzy w języku polskim i hebrajskim, głównie o literaturze polskiej, jej związkach z hebrajską oraz o zagadnieniach polsko-żydowskich stosunków literackich. Artykuły, recenzje oraz bibliografie publikuje w polskojęzycznych czasopismach w Izraelu (m.in. w „Nowinach Izraelskich”, w „Od Nowa”, a także w „Echu Tygodnia”), w Wielkiej Brytanii (w „Wiadomościach”), we Francji (w „Kulturze,”) i w Polsce (w „Przeglądzie Orientalistycznym”, w „Twórczości, i w „Tygodniku Powszechnym”). W literaturze i prasie hebrajskiej w Izraelu publikuje artykuły o literaturze polskiej. Wydał dotychczas pięć książek, w tym: *Hebrajską obecność Juliana Tuwima. Szkice bibliograficzne* (Tel-Aviv 1993), *Znaki obecności. O polsko-hebrajskich i polsko-żydowskich związkach literackich* (Kraków 1995)

jak również *Rozpoznania. Szkice literackie* (Kraków 1998). Jest członkiem Izraelskiego PEN Clubu, The Israeli Association of Slavic and East European Studies, a także członkiem zagranicznym Wydziału Filologicznego Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie (od 2007 r.). W 1999 r. otrzymał Krzyż Oficerski Orderu Zasługi Rzeczypospolitej Polskiej, a w czerwcu 2012 r. medal Zasłużony dla Uniwersytetu w Białymstoku.

**KAMILA ŁAGUNA-RASZKIEWICZ**, dr, absolwentka Wydziału Pedagogiki i Psychologii Uniwersytetu w Białymstoku. Stopień doktora nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki uzyskała na Wydziale Pedagogicznym Uniwersytetu Warszawskiego. Autorka książki zatytułowanej *Pamięć społeczna o relacjach polsko-żydowskich w Białymstoku. Perspektywa edukacji międzykulturowej* (Toruń 2012). Członek stowarzyszenia Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Izrael. Wykładowca Niepaństwowej Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Białymstoku. Zainteresowania naukowe: pamięć społeczna miasta w perspektywie pedagogicznej, pamięć pogranicza kulturowego ze szczególnym uwzględnieniem relacji polsko-żydowskich oraz metody jakościowe w badaniach społecznych.

**JAROSŁAW ŁAWSKI**, prof. zw. dr hab., kierownik i twórca Katedry Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku. Zainteresowania badawcze: faustyzm i bizantyzm w literaturze Romantyzmu, Młoda Polska oraz Czesław Miłosz. Redaktor naczelny Naukowych Serii Wydawniczych „Czarny Romantyzm”, „Przełomy/Pogranicza” oraz „Colloquia Orientalia Bialostocensia”. Autor książek: *Wyobraźnia lucyferyczna. Szkice o poemacie Tadeusza Micińskiego „Niedokonany. Kuszenie Chrystusa Pana na pustyni”* (Białystok 1995), *Ironia i mistyka. Doświadczenia graniczne wyobraźni poetyckiej Juliusza Słowackiego* (Białystok 2005), a także *Mickiewicz – Mit – Historia. Studia* (Białystok 2010). Współredaktor tomów (z prof. H. Krukowską): *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej* (t. I-II, Białystok 1999, 2001), *Problemy tragedii i tragizmu. Studia i szkice* (Białystok 2005), jak również (z K. Korotkichem) *Bizancjum. Prawosławie. Romantyzm* (Białystok 2004), *Apokalipsa. Symbolika – Tradycja – Egzegeza* (t. 1-2, Białystok 2006, 2007), (z M. Sokołowskim) *Nihilizm i historia. Studia z literatury XIX i XX wieku* (Białystok – Warszawa 2009). Edytor *Horsztyńskiego J. Słowackiego w serii „Biblioteki Narodowej”* (Wrocław 2009). Członek Komitetu Nauk o Literaturze PAN.

**JAN MIKLAS-FRANKOWSKI**, dr, adiunkt w Zakładzie Semiotyki Kultury i Komunikacji Międzykulturowej w Instytucie Filozofii, Socjologii i Dzien-

nikarstwa Uniwersytetu Gdańskiego. Zainteresowania naukowe: twórczość Czesława Miłosza, analiza i interpretacja współczesnej literatury polskiej w związkach z historią idei, filozofią i naukami społecznymi, perswazyjność dyskursu politycznego w mediach, gatunki pograniczne między literaturą a mediami. Wybrane publikacje: *Marksizm i katastrofa. „Poemat o czasie zastygłym” Czesława Miłosza jako próba realizacji modelu poezji społecznie zaangażowanej*, [w:] *Filozoficzne inspiracje literatury*. Seria 2, pod red. M. Czymann i K. Szostakowskiej (Toruń 2006); *„W kamiennym porządku świata”. Filozoficzno-teologiczne konteksty „Traktatu teologicznego” Czesława Miłosza*, [w:] *Poznanwanie Miłosza 3*, red. A. Fiut, (Kraków 2011); *„Irlandia nad Wisłą i drożące kurczaki”. Próba analizy erystycznej fragmentu debaty Donald Tusk – Jarosław Kaczyński z 12.10.2007*, „Disputatio” 2009, t. IX oraz *Szoah w poezji Czesława Miłosza*, [w:] *Żydzi wschodniej Polski*, T. I, *Świadectwa i interpretacje*, red. B. Olech i J. Ławski (Białystok 2013).

**BARBARA OLECH**, dr, adiunkt w Zakładzie Literatury Międzywojennej i Współczesnej Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku, działaczka Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Izrael. Zainteresowania badawcze: literatura II połowy XIX wieku i XX wieku ze szczególnym uwzględnieniem literatury tworzonej przez kobiety (M. Grossek-Korycka i inne), literatura dla dzieci i młodzieży, baśniowe i mityczne toposy w literaturze polskiej XX wieku, pisarze polscy pochodzenia żydowskiego. Opracowała *Utwory wybrane Marii Grossek-Koryckiej* w serii „Biblioteka Poezji Młodej Polski” (Kraków 2005). Autorka artykułów w książkach zbiorowych oraz recenzji i szkiców drukowanych w prasie specjalistycznej („Kontury. Wybór prozy i poezji autorów piszących po polsku w Izraelu”). Współredaktor książki: *Cykl literacki w Polsce* (Białystok 2001). Organizatorka Festiwalu Kultury Żydowskiej „Zachor – Kolor i Dźwięk”; odznaczona Medalem Komisji Edukacji Narodowej. Ostatnio opublikowała książkę zatytułowaną *Harmonia, liryzm, trwoga. Studia o twórczości Bronisławy Ostrowskiej* (Białystok 2012).

**KATARZYNA OLSZEWSKA**, mgr, absolwentka olsztyńskiej polonistyki, doktorantka w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Pracę magisterską napisała na temat *Stereotyp Polaka w ujęciu ironiczno-groteskowym* pod kierunkiem prof. dr hab. Sławomira Buryły (2009). Zajmuje się polską literaturą współczesną. Jej zainteresowania badawcze ogniskują się wokół literatury okresu wojny i okupacji, problematyki Holocaustu, relacji polsko-żydowskich, a także biografistyki.

**JACEK PARTYKA**, dr, adiunkt, anglista, jest pracownikiem Katedry Neofilologii Uniwersytetu w Białymstoku, gdzie prowadzi zajęcia z historii literatury amerykańskiej i pisania akademickiego. Zajmuje się amerykańską poezją modernistyczną i anglojęzyczną prozą na temat Holocaustu. Jest autorem rozprawy doktorskiej *Poezja jako palimpsest. Analiza dłuższych form poetyckich z 'amerykańskiego' okresu twórczości Wystana Hugh Audena* oraz artykułów na temat poezji Marianne Moore, Elizabeth Bishop, Louise Bogan i prozy Jerzego Kosińskiego.

**ANNA PIĄTEK**, mgr, absolwentka Wydziału Psychologii i Zakładu Hebraistyki UW, obecnie doktorantka na Wydziale Orientalistycznym UW; tłumaczka i lektorka języka hebrajskiego; zainteresowana tematyką stereotypów i uprzedzeń, psychologią religii, zagadnieniami gender studies, kulturą żydowską i izraelską oraz językiem hebrajskim. Jej praca magisterska pt. *Postać Jezusa i wątki chrześcijańskie we współczesnej poezji hebrajskiej (na wybranych przykładach)* uzyskała trzecią nagrodę w Konkursie im. Majera Bałabana (2012) organizowanym przez Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma. Autorka rozprawy naukowej zatytułowanej *Wątki religijne (chrześcijańskie i żydowskie) we współczesnej poezji hebrajskiej o tematyce miłosnej*.

**DARIUSZ K. SIKORSKI**, dr hab., pracownik Instytutu Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa na Uniwersytecie Gdańskim [Wydział Nauk Społecznych]. Do jego szczególnych zainteresowań badawczych należy twórczość Romana Brandstaettera i kultura polskich Żydów okresu międzywojennego. Współredaktor – wraz z Tadeuszem Sucharskim – tomu zatytułowanego *Przestrzenie lęku. Lęk w kulturze i sztuce XIX-XX wieku* (Słupsk 2006). Autor następujących książek: *Symboliczny świat Brunona Schulza* (Słupsk 2004) oraz rozprawy habilitacyjnej *Spór o międzywojenną kulturę polsko-żydowską. Przypadek Romana Brandstaettera* (Gdańsk 2011).

**ANDRZEJ SMOLARCZYK**, dr, pracuje na stanowisku adiunkta w Katedrze Ekonomii i Nauk Społecznych na Wydziale Zarządzania Politechniki Białostockiej. Stopień naukowy doktora nauk humanistycznych w zakresie historii uzyskał w czerwcu 2008 roku. Specjalizuje się w dziejach ziem północno-wschodnich Rzeczypospolitej, zwłaszcza w okresie międzywojennym. Jego zainteresowania badawcze koncentrują się wokół dziejów oświaty, problemów mniejszości narodowych, życia politycznego i kulturalnego pogranicza polsko-litewsko-białoruskiego.

**KATARZYNA SOKOŁOWSKA**, dr, adiunkt w Zakładzie Literatury Międzywojennej i Współczesnej Instytutu Filologii Polskiej UwB. Zajmuje się badaniem literatury dotyczącej tematyki Szoa, a także problematyką cyklu literackiego. Współredaktorka tomów studiów: (wraz z K. Jakowską i B. Olech) *Cykl literacki w Polsce* (Białystok 2001) oraz (z K. Jakowską i D. Kuleszą) *Cykl i powieść* (Białystok 2004). Autorka książki „*I dziś jestem widzem*”. *Narracje dzieci Holokaustu* (Białystok 2010).

**TADEUSZ SUCHARSKI**, dr hab., profesor nadzwyczajny Akademii Pomorskiej w Słupsku, historyk literatury polskiej i rosyjskiej. Jego zainteresowania naukowe obejmują: literaturę polską Drugiej Emigracji, związki literatury polskiej z literaturą rosyjską, doświadczenie totalitaryzmu w literaturze, literaturę łagrową (polską i rosyjską), twórczość Dostojewskiego (członek *International Dostoevsky Society*), poezję Dwudziestolecia międzywojennego. Autor książki: *Dostojewski Herlinga-Grudzińskiego* (Lublin 2002) oraz *Polskie poszukiwania „innej Rosji”*. *O nurcie rosyjskim w literaturze Drugiej Emigracji* (Gdańsk 2008). Współredaktor tomów *Przestrzenie lęku. Lęk w kulturze i sztuce XIX-XXI wieku* (Słupsk 2006); *Autobiografizm i okolice. Prace ofiarowane Profesor Małgorzacie Czerwińskiej* (Słupsk 2011), a także *Polska – Ukraina. Dziedzictwo i współczesność. Польща – Україна. Спадщина і сучасність* (Słupsk 2012). Publikował w „Pamiętniku Literackim”, „Kresach”, „Znaku”, „Przeglądzie Rusycystycznym” w pismach rosyjskich, ukraińskich, białoruskich oraz w licznych pracach zbiorowych. Laureat Nagrody PAN im. Aleksandra Brücknera w dziedzinie literatury i filologii (2011) za książkę *Polskie poszukiwania „innej Rosji”*.

**MONIKA SZABŁOWSKA-ZAREMBA**, dr, adiunkt w Katedrze Dydaktyki Literatury i Języka Polskiego oraz Pracowni Literatury Polsko-Żydowskiej Wydziału Nauk Humanistycznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Członkini Polskiego Towarzystwa Studiów Jidyszystycznych. Zainteresowania badawcze: literatura polsko-żydowska, tradycja i kultura jidysz: język, aspekty związane z kształtowaniem się literatury, sztuki i kultury jidysz; w Polsce oraz świecie, za szczególnym uwzględnieniem związków wzajemnych odniesień polsko-jidyszowych; literatura powstała po Zagładzie: twórczość pisarzy polsko-żydowskich; dziennikarstwo oraz fotografika artystyczna i prasowa. Autorka książki: *Człowiek po Zagładzie. Problematyka egzystencjalna w twórczości Henryka Grynberga* (Lublin 2010). Współredaktorka tomu: (wraz z W. Litwin i S. J. Żurkiem) *Żydzi w Zamościu i na Zamojszczyźnie. Historia, kultura, literatura* (Lublin 2012).

**WIKTORIA ŚLIWOWSKA**, prof. em. dr hab., pracowniczka Pracowni Dziejów Inteligencji w Instytucie Historii Polskiej Akademii Nauk im. Tadeusz Manteuffla. Specjalizacja: historia Rosji, zwłaszcza epoka Mikołaja I. Znakomita badaczka dziejów XIX-wiecznych Polaków na zesłankach. Autorka książek: *Sprawa Pietraszewców* (Warszawa 1964); *Syberia w życiu i pamięci Gieysztorów – zesłańców postyczniowych. Wilno – Sybir – Wiatka – Warszawa* (Warszawa 2000) oraz *Ucieczki z Sybiru* (Warszawa 2005). Ostatnio wydała zbiór studiów: *Historyczne peregrynacje. Szkice z dziejów Polaków i Rosjan w XIX wieku* (Warszawa 2012).

**MAŁGORZATA ŚLIŹ**, dr, adiunkt w Zakładzie Historii XIX Wieku w Instytucie Historii i Politologii na Akademii Pomorskiej w Słupsku. Zajmuje się historią ludności żydowskiej na terenie Galicji, dziejami hodowli koni na ziemiach polskich ze szczególnym uwzględnieniem koni czystej krwi arabskiej oraz archiwistyką. Współpracownik fachowego periodyku *Araby Magazine*. Współautorka pracy (ze Stefanem Królem i z Małgorzatą Szeląg) *Z dziejów cieszyńskich oficyn drukarskich (1806-1945)* (Cieszyn 2006). Autorka książki *Galicyjscy Żydzi na drodze do równouprawnienia 1848-1914. Aspekt prawny procesu równouprawnienia Żydów w Galicji* (Kraków 2006).

**ALEKSANDRA ŚLÓSARSKA**, mgr, absolwentka filologii polskiej o specjalności: edytorstwo i komunikacja medialna na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie. Egzamin magisterski oraz pracę pt. *Rachela Auerbach. Dziennik z getta warszawskiego. Wydanie krytyczne* złożyła w 2012 roku. Równolegle studiowała filologię rosyjską na Uniwersytecie Jagiellońskim. Pracę licencjacką na temat *Mitologizacja i deheroizacja na podstawie utworów z nurtu prozy realizmu wojennego* złożyła w roku 2011. Obecnie jest doktorantką na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku. Zajmuje się relacjami z Holocaustu. Pod kierunkiem prof. Jarosława Ławskiego przygotowuje rozprawę doktorską na temat groteskowych kreacji rzeczywistości w literaturze dokumentu osobistego.

**NINA TAYLOR-TERLECKA**, absolwentka Uniwersytetu Oksfordzkiego (rusycystyka) i londyńskiego (polonistyka), tłumaczka. Od kilkunastu lat wykłada literaturę polską na Uniwersytecie Oksfordzkim i na Polskim Uniwersytecie na Obczyźnie. Zajmuje się literaturą porównawczą. Jej dorobek obejmuje kilkaset prac w języku angielskim, polskim i francuskim rozproszonych w książkach zbiorowych i czasopismach naukowych. Interesuje się zwłaszcza byłym Wielkim Księstwem Litewskim, polską literaturą Gułagu, literaturą emigracyjną

oraz dramatem romantycznym. Wydała antologię: *Gułag polskich poetów. Od Komi do Kołomy. Wiersze* (Londyn 2001). Ze spuścizny po Tymonie Terleckim wydała: *Emigracja naszego czasu* (Lublin 2003); *Szkiełownik kresowy Rosy Bailly* (Przemysł 2005); *Zaproszenie do podróży* (Gdańsk 2006) i *Listy Andrzeja Bobkowskiego do Tymona Terleckiego* (Warszawa 2006).

**JOANNA TOMALSKA**, historyk sztuki, kustosz Działu Sztuki Muzeum Podlaskiego w Białymstoku, autorka publikacji poświęconych sztuce Podlasia: *Ikony w zbiorach prywatnych i muzealnych; Ikony; Malarze Podlasia*; współautorka książek *Artyści Białegostoku XVIII-XX w.* (Białystok 2005); *Malarstwo Polskie, Kolekcja Muzeum Podlaskiego w Białymstoku* (Białystok 2005), *Białystok nie tylko kulturalny 1944–1949* (Białystok 2008) oraz licznych artykułów w periodykach naukowych i popularnonaukowych, poświęconych ikonom i sztuce na Podlasiu. Współorganizatorka międzynarodowej konferencji naukowej *Eikon Staroobrzędowy* (Wigry 2005), uczestniczka licznych konferencji naukowych poświęconych sztuce ikony. Współautorka i współrealizatorka projektu badawczego „AD FONTES. Wspólne dziedzictwo kulturowe Wielkiego Księstwa Litewskiego” (od 2005 r.). W 2012 roku otrzymała Nagrodę Artystyczną Prezydenta Miasta Białegostoku za całokształt dotychczasowej działalności.

**MACIEJ TRAMER**, dr hab., adiunkt w Zakładzie Teorii Literatury Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Popularyzator, biograf i badacz twórczości Władysława Broniewskiego. Współredaktor (wraz z Marianem Kisielem) konferencyjnego tomu *Intymność wyrażona* (Katowice 2006). Autor następujących książek: *Literatura i skandal. Na przykładzie okresu międzywojennego* (Katowice 2000); *Rzeczy wstydlive, a nawet mniej ważne* (Katowice 2007) oraz *Brudnopis „in blanco”. Rzecz o poezji Władysława Broniewskiego* (Katowice 2010). Współautor (z Miłoszem Piotrowiakiem oraz z Mariusz Jochemczykiem) *Naszego Broniewskiego. Prelekcji warszawskich* (Katowice 2009).

**KAZIMIERZ TRZĘSICKI**, prof. zw. dr hab., kierownik Katedry Logiki, Informatyki i Filozofii Nauki na Uniwersytecie w Białymstoku. Wykłada też na Wydziale Administracji w Wyższej Szkole Administracji Publicznej im. Stanisława Staszica w Białymstoku. Redaktor tomów: *Zmiany w systemie finansowym w latach 90-tych na przykładzie wybranych krajów Europy. Materiały z konferencji naukowej* (Białystok 1999), a także *Ratione et studio. Profesorowi Witoldowi Marciszewskiemu w darze* (Białystok 2005). Autor wielu książek, w tym: *Logiki operatorów czasów gramatycznych a problemu determinizmu*



(Białystok 1986); *Elementów logiki dla humanistów* (Warszawa 1994) oraz *Logiki z elementami semiotyki i retoryki* (Białystok 2009).

**MAŁGORZATA WOSNITZKA**, studentka filologii polskiej i historii sztuki na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. Pod kierunkiem dra hab. Macieja Tramera pisze pracę magisterską o zniekształceniach w literaturze i sztuce w kontekście twórczości Juliana Tuwima. Współpracuje z Fundacją Otwarty Kod Kultury. Autorka artykułu: „*Mądrym dla zabawy, głupim na pociechę*” – *Tuwima i Barańczaka „niepróżnujące próżnowanie”*.

Opracował: Michał Siedlecki

*JEWS OF EASTERN POLAND, SERIES II:  
THE GOOD SIDES AND THE BAD SIDES OF HISTORY,  
JAROSŁAW ŁAWSKI, BARBARA OLECH (EDS),  
BIAŁYSTOK 2014.*

SCHOLARLY PUBLISHING SERIES  
„COLLOQUIA ORIENTALIA BIALOSTOCENSIA”

The present volume collects the material of the second edition of the annual international project „Jews of Eastern Poland”, inaugurated in 2012 with the conference whose main idea was defined in very general terms as „Culture – Tradition – Writings” (19 June 2012, Białystok).

The first conference was dedicated to Doctor Józef Chazanowicz (1844-1915), who was the originator of the Israeli National Library, and who was commemorated by Ryszard Löw in one of the conference papers.

The main idea of the second conference was expressed in more precise terms – it stemmed from the recognition that the major determinant of Jewish life in Eastern Europe was history with its downturns and upturns, cataclysms and turbulence. Great historical upheavals significantly altered the situation of Jewish communities (migrations, pogroms, the Shoah). In the periods of relative stability, Jews tried to develop their cultural life; their social status within national societies kept changing; their traditions and customs were subject to modernization; and there appeared new religious movements: Frankism, Hasidic Judaism, Haskalah. Thus, „The Good Sides and the Bad Sides of History” – the theme of the second conference – encapsulates the core of Jewish experience in the old Polish Eastern borderlands (the region that at present is divided among Ukraine, Belarus, Russia and the Baltic states).

It needs to be emphasized that the date of the conference coincided with the 150th anniversary of the January Uprising, which was yet another occasion for hot debates concerning Polish-Jewish relations in the past. The year 2013 was the time of dynamic geopolitical changes in East-Central Europe:

Russia redefined its influences in Ukraine, Belarus, Lithuania and Moldova, and Germany – in other European countries. It was not the time of peace and stability – the still-growing (even if hardly perceptible) gaps between European countries, on the one hand, and a difficult situation of Israel in the Middle East, on the other. Plenty of issues to ponder upon – both for Poles and Jews.

The second International Conference „Jews of Eastern Poland” (the second edition: „The Good Sides and the Bad Sides of History”) took place from 17 to 18 June 2013, and was organized by:

- Chair in Philological Studies „East-West” of Faculty of Philology at the University of Białystok

- The Centre of Civil Education „Poland – Israel”

- Łukasz Górnicki’s Książnica Podlaska (library)

It is worth noting that the Centre of Civil Education „Poland – Israel” was the organizer of the 4th Festival of Jewish Culture „Zachor – Colour and Sound” (15-18 June 2013, Białystok), the event that traditionally accompanies the conference. The conference participants could attend all the events of the festival on 17 and 18 June and listen to the clarinetist Yale Strom (USA), the accordionist Peter Stan (USA), the singer Karolina Cicha (Poland), and the bands: Anavim (Belarus), Ash Haim (Belarus), Samech (Poland) and Klezmer Band (Poland).

The conference was meant for a different audience – scholars, students, pupils and teachers, and the attendance was not disappointing – all the seats were taken when the conference papers were delivered.

The conference was held under the auspices of major regional and national institutions. The honorary patronage was taken by:

- The Provincial Governor of Podlasie

- The Speaker of Podlaskie Province

- The President of Białystok

- The Ambassador of Israel in Poland

- The Dean of Faculty of Philology (the University of Białystok)

The field of scholarly research (specified in 2012) included the following:

- History of Jewish migrations and settlements in Eastern Poland

- Jews of the First and the Second Commonwealth of Poland and their contribution to struggles for independence

- The attitude of Jewish communities from Eastern Poland towards national uprisings (the January Uprising, in particular)

- The Białystok Ghetto Uprising: testimonies and biographies

- The impact of history on Jewish culture, art and religion in Eastern Poland

- Different views of Jewish history in Eastern Poland – the perspectives of Jews from the Diaspora, Israel, Poland, and other countries
- Historical determinants of individual lives
- Jews and History in the Grand Duchy of Lithuania, Podlasie, and Białystok (as well as in neighbouring regions: Masovia, East Prussia, and the Baltic states)

The present volume comprises six chapters. Chapter I (Dora Kacnelson) is dedicated to the conference's patron, whose life is described in Ryszard Löw's essay „She Loved Both Nations: Dora Kacnelson: 1921 – 2003 – 2013”. A notable scholar and a specialist in Polish literature, Mrs Kacnelson is commemorated by Wiktoria Śliwowska, Elżbieta Feliksiak and Jarosław Ławski, who gives a „belated” review of her books. The chapter brings also a record of the „Evening of Remembrances” that took place on 17 June 2013 in the Museum of History in Białystok.

Chapter II (*Histories – Recorded and Told*) features texts concerning the attitude of Jews towards the January Uprising of 1863 (D. K. Sikorski), the representation of Jews in Eliza Orzeszkowa's oeuvre (A. Janicka), history of Jewish settlement in Suwałki (E. Juskiewicz), and the participation of women in the Białystok Ghetto Uprising (G. Dawidowicz). Additionally, the chapter looks at two periodicals: Polish-Jewish „Our Review” („Nasz Przegląd”) and notorious for its hostility towards Jews „Literary Feast” („Biesiada Literacka”) from the period 1813-1814.

Chapter III (*People, Fates, Narratives*) shows the history of Jews of Eastern Poland through the lives of: the teacher and activist Doctor Dawid Rosenmann (M. Śliż); Jan Jakub Sztern, a refugee to the USSR (A. Jaziorowska Polakowska); Grigorij Kanowicz, who wrote nostalgically of Lithuania (A. Lenart); and the writer Rachela Auerbach (A. Ślósarska). Separately, this part of the volume introduces Aleksandr Bogdanow (1873–1928), a Soviet ideologist and an associate of Lenin.

Chapter IV (*Unveiling of Jewish Identity*) demonstrates different dimensions of Jewish spirituality: the problem of prophecy in Abraham Heschel's works (A. P. Kluczyński), a problematic identity of the writer Julian Klaczko (N. Taylor-Terlecka), and the poet Abraham Sutzkewer's reaction to the Shoah (J. Miklas-Frankowski). One text focuses on the concept of God in Franz Kafka's works (A. Budrecka).

Chapter V (*Understanding Through Literature*) aims to show literary struggles with Polish-Jewish history in Władysław Broniewski's „Ballads and Romances” (M. Tramer), in Julian Tuwim's writings (M. Wosnitzka), and in literary testimonies of Jews from the Soviet Union during WWII (T. Sucharski).

Moreover, it discusses the role of memory in Polish-Israeli female writers (K. Olszewska). One of the texts examines a picture of the Christian world in the eyes of Jewish children as represented in Israeli literature concerning the Shoah (A. Piątek). America features twice in this chapter: J. Partyka writes about bizarre interpretations of Bruno Schulz's prose in the USA and Great Britain, and L. Aleksandrowicz-Pędich looks into symbolic images of Białystok in Jewish-American prose.

Chapter VI (*Art, Language, Customs*) sketches lives of East-European Jews through the prism of Michał Duniec's (J. Tomalska) and Samuel Baka's (K. Sokołowska) paintings. Settling accounts with WWII is the main focus of the text dedicated to the problem of absence of Jews in the memory of contemporary inhabitants of Białystok (J. Auron-Górska). H. Kozłowski writes about the problems with restitution of possessions that used to belong to Jewish communities and Jewish organizations. K. Łaguna-Razkiewicz analyses the memory of Białystok's Jewish-Polish past. Two texts deal with linguistics: anthroponomastics of Tykocin Jews from the first half of the nineteenth century (L. Dacewicz) and biblical names of Jews and Christians from Białystok (Z. Abramowicz).

As it was the case during the previous edition of the conference, Michael Schudrich, the Chief Rabbi of Poland, gave a short talk to the participants. The third edition of the conference (June 2014) will be dedicated to „Jewish Woman of East-Central Europe”.

## INDEKS NAZWISK

### A

- Aaron Mosze, rabin – 135,  
Abraham, patriarcha – 104, 357, 368-369, 628,  
Abramavičius Vladas – 78,  
Abramowicz Szolem Jankew (Mendele Mojcher Sforim) – 102,  
Abramowicz Zofia – 12, 70, 120, 617, 620-621, 623, 626, (627-640), 628, 630, 634, 643, 645, 660,  
Abramowicz Władysław – 43, 45, 80,  
Abramski Eta – 136,  
Adamczyk Kazimierz – 379,  
Adamczyk-Garbowska Monika – 113, 192, 195, 229, 397,  
Adamska Urszula – 18,  
Adamski Stanisław – 80,  
Adelson Naum – 131,  
Adler Jankiel – 560,  
Akavia Miriam – 521, 531-536,  
Alberti Rafael – 370,  
Aldington Richard – 376,  
Aleksander I Romanow, car Rosji – 104, 106,  
Aleksander II Romanow, car Rosji – 107,  
Aleksandrowicz-Pędich Lucyna – 11, (497-506), 499, 643, 660,  
Almi A. – 98,  
Almodóvar Pedro – 86,  
Alphen Ernst van – 580,  
Alter Abraham Mordechaj – 109,  
Alter Wiktor – 458, 460, 478, 480,  
Altshuler Elizer Mordechaj – 137-139,  
Amiel Irit – 544-547,  
Amos, prorok – 356-357, 360-361, 363-364,  
Anders Władysław – 465, 470-480, 482-484,  
Andrzej Bobola, św. – 310-311,  
Anioł Ślązak (Angelus Silesius) – 67,  
Anissimov Miriam – 486, 488,  
Ankersmit Frank – 508,  
Anna, św. – 230, 232, 234,  
Antoni z Padwy, św. – 515,  
Antoniewicz Jerzy – 198,  
Apenszlak Paulina (Pola) – 404,  
Apostel L. – 304,  
Appelfeld Aaron – 419-420,  
Appenszlak Jakub – 192-194, 196-197,  
Armin Hans von – 231,  
Arnold Agnieszka – 174,  
Arnold Edward – 312,  
Arnoux Alexandra – 383,  
Aronowska Hinde – 127,  
Aronowski Mosze – 127,  
Artymowicz Nadzieja – 649,  
Artzi Zygmunt – 445, 451, 453, 455, 457-459,  
Asz Szalom – 186, 193, 377-378,  
Aszkenazy-Engelhard Halina – 527-531,  
Auden Wystan Hugh – 652,  
Auerbach Lea – 242,  
Auerbach Meir – 242,  
Auerbach Rachela (ps. Dobrucka Anieli) – 10, (237-252), 654, 659,

- Auerbach Selig – 242,  
 Aureliusz Marek, cesarz rzymski – 117,  
 Auron-Górska Joanna – 12, 20, (589-596), 643-644, 660,  
 Austen Jane – 505,  
 Auster Paul – 498-499,  
 Azadowski Marek – 31-34, 76,
- B**
- Babel Izaak – 468,  
 Bach Adolf – 633,  
 Bachórz Józef – 67, 120, 122,  
 Bacon Francis – 573,  
 Baczek Bronisław – 103,  
 Baczyński Juliusz – 469,  
 Bailly Rosa – 655,  
 Bajko Marcin – 119,  
 Bak Samuel – 11, (567-580), 660,  
 Bakow Iwan – 79,  
 Bakunin Michaił – 109,  
 Balicki Zygmunt – 142, 145-150, 154, 159, 165, 171,  
 Ballestrem Karl G. – 311,  
 Balzer Oswald – 231,  
 Bałaban Majer – 101, 646, 652,  
 Banner Gillian – 423, 425, 428,  
 Bar Adam – 76,  
 Baran Zbigniew – 317-318, 321, 531,  
 Baranow Andrzej – 7,  
 Baranowski Konstanty – 69,  
 Barańczak Stanisław – 414, 656,  
 Barasz Efraim – 213,  
 Barbusse Henri – 376,  
 Barcza Alicja de – 378,  
 Barkowska Krystyna – 7,  
 Barnes Djuna – 423,  
 Bartczuk Feliks – 76,  
 Barthes Roland – 485, 590,  
 Bartmiński Jerzy – 88,  
 Bartmiński Stanisław, ks. – 88,  
 Bartoszewicz Janowa – 390,  
 Bartoszewski Władysław – 244, 447-448,  
 Bartoszyński Kazimierz – 76,  
 Batory Stefan, król Polski – 390,  
 Bauer Ela – 102,  
 Baudrillard Jean – 86,  
 Bauman Zygmunt – 293,  
 Bazarow Władimir – 300, 304,  
 Bąbiak Grzegorz P. – 102, 195,  
 Bąk Józef – 232,  
 Becker Israel – 4,  
 Becker Mosche – 4,  
 Beczka Jakub – 535,  
 Bednarska-Ruszajowa Krystyna – 121,  
 Begin Menachem – 445, 450, 454-455, 457-459, 461, 463, 466-468, 471, 475, 480,  
 Beider Alexander – 629,  
 Bellow Saul – 498,  
 Belmont Leo (właśc. Blumental Leopold) – 95, 204,  
 Bełza Władysław – 367, 369,  
 Bem Jakub – 67,  
 Bem Józef Zachariasz – 37,  
 Bender Sara – 213, 499,  
 Ben-Gurion Dawid – 29,  
 Ber Magid Dow – 355,  
 Berberysz Ewa – 445, 463,  
 Berenson Leon – 460,  
 Bereś Stanisław – 522,  
 Berezowska Maja – 431,  
 Berg Alban – 368,  
 Bergman Hugo – 341,  
 Bergson Henri – 378, 427,  
 Berkner Samuel S. – 212, 215,  
 Berkow Paweł – 31-34, 76,  
 Berling Zygmunt – 262, 482-483,

- Bernhardt Sara – 501,  
Bernzweigowa Maria Amalia – 553,  
Berret H. – 203,  
Bertalanffy Ludwig von – 304,  
Bezwiński Adam – 7,  
Białobrzaska Marta – 18,  
Białostocki Jan – 334,  
Białostocki Lewin – 127,  
Biedermann Hans – 324,  
Biedrzycka Agnieszka – 369,  
Bielas Katarzyna – 526,  
Bielik-Robson Agata – 539,  
Bieńczyk Marek – 318, 321,  
Bieńkowska Ewa – 464,  
Bierdiajew Nikołaj – 299, 307,  
Biggart John – 299, 311-312,  
Bilewicz Aleksandra – 179,  
Birenbaum Halina – 521, 537-544,  
Birenbaum Henryk – 543,  
Bishop Elizabeth – 652,  
Bismarck Otto Eduard Leopold von – 375,  
Blanchot Maurice – 354,  
Bleiberg Jakub – 104,  
Bleier Vilmos – 555,  
Błaut Sławomir – 354,  
Bobkowski Andrzej – 655,  
Boćkowski Daniel – 212,  
Bodek Hersz – 39,  
Bodek Leon – 39,  
Bodek Mendel – 39,  
Bogan Louise – 652,  
Bogdanow Aleksandr Aleksandrowicz – 10, (297-312), 659,  
Bogdanowicz Ignacy – 583-584, 587,  
Bogdański Aleksander – 292,  
Bogner Nachum – 507-508, 516,  
Bohusz-Szyszko Zygmunt – 472, 476-477, 479,  
Bojarska Katarzyna – 580,  
Bolecki Włodzimierz – 421,  
Bończa-Szabłowski Jan – 44,  
Borges Jorge Luis – 416, 426,  
Borkowska Grażyna – 7, 18, 113-114, 117-118, 122, 327,  
Bornstein-Bielicka Chasia (ps. Stasiuk Helena) – 214-215, 217-222, 224,  
Borowska N. – 194,  
Borowski Konstanty Rinaldo – 70,  
Boruch Aneta – 17,  
Borysiak Janusz – 341,  
Borzymińska Zofia – 199, 229, 247, 630,  
Boy-Żeleński Tadeusz – 327,  
Bracka Mariya – 4,  
Brafmann Jakow – 143, 160,  
Bramhson Zelik – 136,  
Brandstaetter Roman – 95, 115, 317, 455, 652,  
Branicki Jan Klemens, hetman wielki koronny – 17, 20, 63,  
Brańska Anna – 18,  
Braun Judel – 127,  
Braun Mejer – 136,  
Braun Moshe A. – 355,  
Brauner Wincenty – 560,  
Braxmeier Abraham – 245, 248-249, 251,  
Breżniew Leonid Iljicz – 74, 77, 79, 311,  
Briman Joshua Ze'ev – 138,  
Briman Yitzhak Dov – 138,  
Brisk Asher Leib – 138,  
Brisk Botuch – 139,  
Broch Hermann – 376,  
Brod Max – 342, 354, 374,  
Broderson Mojżesz – 560,  
Brodziński Kazimierz – 31,



- Broniewski Władysław – 11, (403-411), 481, 655, 659,  
 Brooke-Rose Christine – 425,  
 Bros J. – 193,  
 Browning Dominique – 505,  
 Bruchonienko Siergiej – 310,  
 Brus Anna – 68,  
 Brutzkus Boris – 137,  
 Brückner Aleksander – 653,  
 Bryłowski Jan – 287,  
 Brzeg-Piskozub Adam – 76,  
 Brzozowski Jacek – 326,  
 Bubak Józef – 627, 634,  
 Buber Martin – 339, 350, 358, 374, 582,  
 Buczyńska-Garewicz Hanna – 582,  
 Budrecka Agnieszka – 10, (339-354), 350, 644, 659,  
 Budzyński Wiesław – 426,  
 Bujak-Lechowicz Jolanta – 318,  
 Bujnicki Tadeusz – 7, 122, 436,  
 Bujnicki Teodor – 435-436,  
 Bukelienè Elena – 290,  
 Burak Jozsua – 127,  
 Burak Mendel – 139,  
 Burdziej Bogdan – 121,  
 Burta Małgorzata – 67,  
 Buryła Sławomir – 4, 18, 23, 118, 526, 529, 651,  
 Butkiewicz Szymon – 136,  
 Butkowski Yehuda Dawid – 139,  
 Butkowski Yitcak – 137,  
 Buturlin Siergiej Aleksandrowicz – 59,  
 Buzek Józef – 231,  
 Bystron Stanisław – 99,
- C**
- Cała Alina – 111-112, 195,  
 Cameron Euan – 496,  
 Cammy Justin D. – 389,  
 Carrier Joseph D. – 570,  
 Centnerszwer Mieczysław – 193,  
 Cervantes Miguel de – 426,  
 Ceynowa Andrzej – 503,  
 Chabon Michael – 499, 503,  
 Chacianowska Ewa – 554-557,  
 Chacianowski Mariusz – 554-557,  
 Chagall Marc – 95, 573, 575,  
 Champigneulle Bernard – 379,  
 Charyton Józef – 553,  
 Chateaubriand François-René – 327,  
 Chatto Andrew – 496,  
 Chatwin Bruce – 419,  
 Chaver Yitzhak, rabin – 133,  
 Chazanowicz Józef – 15, 205-206, 657,  
 Chénier André – 319-320,  
 Chmielewska Emilia – 18,  
 Chmielewska Katarzyna – 274, 281, 522,  
 Chmielnicki Bohdan – 108, 365, 377,  
 Chołoniewski Antoni – 142, 148-149, 157-160, 165, 171-172,  
 Chojnowski Zbigniew – 533,  
 Chodźko Bożena – 83,  
 Chodźko Ryszard – 62,  
 Chomik Piotr – 4,  
 Chopin Fryderyk – 65,  
 Choroszcz Abraham-Mordechaj – 619,  
 Choroszcz Szlomo Lejb – 619,  
 Chosiński Sebastian – 288-289,  
 Chrzanowski Ignacy – 232,  
 Chrzanowski Tadeusz – 318,  
 Chwat Molli – 561,  
 Chwin Stefan – 333,  
 Chwistek Leon – 369,  
 Ciborowska Lidia – 9, (141-175), 145, 163, 644,

Cicha Karolina – 17, 658,  
 Cierniak Urszula – 7,  
 Cieślukowa Agnieszka J. – 102, 195,  
 Cimpa Christian – 555,  
 Ciołkosz Andrzej – 455,  
 Ciołkoszowa Lidia – 459,  
 Ciołkowski Konstanty – 303,  
 Citko Lilia – 4, 645,  
 Citrone Tobiasz – 214-215,  
 Cohen Abraham – 321,  
 Cohn Emil – 375,  
 Conrad Joseph (właśc. Korzeniowski  
 Józef Teodor Konrad) – 372,  
 Culler Jonathan – 425, 427,  
 Cybulski Wojciech – 76,  
 Cycleron (właśc. Cicero Marcus Tul-  
 lius) – 367,  
 Cylkow Izaak – 234,  
 Cysewski Kazimierz – 327,  
 Cytron Abram – 20, 22, 62,  
 Cyzman Marzenna – 651,  
 Czajka-Landau Anna – 192,  
 Czajkowska Agnieszka – 4, 80,  
 Czajkowski Krzysztof – 4,  
 Czaplejewicz Eugeniusz – 42, 317-  
 318,  
 Czaplinski Mieczysław – 547,  
 Czapnik Liza – 217,  
 Czapski Józef – 443, 460, 473,  
 Czechow Anton Pawłowicz – 489,  
 Czerwińska Małgorzata – 275, 653,  
 Czerwiński Grzegorz – 4, 18,  
 Czudowska Justyna – 328-329,  
 Czuprynin Siergiej – 284,  
 Czwórnóg-Jadczak Barbara – 328,  
 Czyński Jan – 108,  
 Czyż Antoni – 240,  
 Czyżewski Lech – 352,

**D**

Dacewicz Leonarda – 12, (617-626),  
 617, 620-621, 626, 644-645, 660,  
 Dan Aleksander – 105,  
 Danenbaum Daniel – 438,  
 Danilecki Tomasz – 35,  
 Danilewicz Antoni Z. – 450, 468,  
 Danilewicz-Zielińska Maria – 444,  
 Darwin Karol – 341,  
 Daszewski Władysław – 431,  
 Datner Helena – 18,  
 Datner Szymon – 213,  
 Davray Jean – 381,  
 Dawid, król Izraela – 104, 371, 629,  
 Dawid Jan Władysław – 300,  
 Dawidowicz Grażyna – 10, (211-  
 225), 645, 659,  
 Day John – 358,  
 Dąbrowski Grzegorz – 590,  
 Dąbrowski Mieczysław – 525, 544,  
 Degler Janusz – 367,  
 Delumeau Jean – 321,  
 Demczyk Tadeusz – 369,  
 Demokryt z Abdery – 359,  
 Demostenes – 367,  
 Dereczyński Jakub – 583, 595,  
 Derrida Jacques – 86, 293, 539,  
 Dinur Ben Zion – 252,  
 Diskin Joshua Leib – 138,  
 Djakow Władimir Anatoljewicz –  
 37, 47, 52-53,  
 Dmowski Roman – 142, 146,  
 Dobroński Adam Czesław – 197,  
 208, 212-213,  
 Doktor Jan – 111, 336, 339,  
 Dokurno Zygmunt – 85,  
 Domańska Ewa – 526,  
 Domino Zbigniew – 443,  
 Doninger Zev – 133-134,

Dopart Bogusław – 323,  
 Doran George H. – 312,  
 Dorosz Beata – 432,  
 Dostojewski Fiodor – 653,  
 Döblin Alfred – 372, 376,  
 Draaisma Douwe – 519-520, 529,  
 Dragańska Jolanta – 18,  
 Dubiecki Marian – 76,  
 Dubnow Szymon – 193,  
 Dudley Peter – 311,  
 Duhamel Georges – 376,  
 Duhm Bernhard – 357-358,  
 Duker Abraham G. – 111,  
 Dumas Alexandre – 383,  
 Dumicz Jolanta – 253, 266,  
 Duniec Ewa – 560,  
 Duniec Izaak – 559,  
 Duniec Michał – 11, (553-566), 660,  
 Duniec Szejna – 559,  
 Duvivier Julien – 488,  
 Duzinkiewicz Albert – 437,  
 Dvilianski Mikhail Jacob – 17-18,  
 Dyczek Ernest – 341,  
 Dymow Osip (właśc. Perlman Josef)  
 – 205-206,  
 Dziezic Joanna – 4,  
 Dziezińska Grażyna – 43, 173,  
 Dziergwa Roman – 375,

## E

Eco Umberto – 425, 427,  
 Edelman Nachum – 554, 556,  
 Ehrenberg Gustaw – 37, 76,  
 Ehrlich Henryk – 458, 460, 478, 480,  
 Ehrlich Victor – 460,  
 Einstein Albert – 460,  
 Eisenach Artur – 319,  
 Eisenbach Artur – 16, 100, 103, 108,  
 111, 239,

Ejchenbaum Borys – 33,  
 Eliezer Izrael Ben – 340,  
 Elimelech z Leżajska – 355,  
 Engelking Barbara – 237, 239, 242-  
 243, 424,  
 Engelman Aron – 104,  
 Engels Fryderyk – 76,  
 Englander Nathan – 498,  
 Epstain Israel – 136,  
 Epstain Moshe – 135,  
 Epstein Leslie – 418, 498-499, 501-  
 502,  
 Epstein Michel – 486-487, 489,  
 Epstein Mikołaj – 97,  
 Epstein Philip G. – 501,  
 Epstein Samek – 570-571,  
 Erenburg Ilja – 391,  
 Estreicher Karol – 65-66,  
 Etkind Efim Grigorievitch – 31,  
 Eulogiusz, bp – 155,  
 Ewald Heinrich – 357,  
 Ezop – 77,  
 Ezra Mojżesz Ibn – 359,

## F

Faber Michel – 417,  
 Fabianowski Andrzej – 113, 319,  
 335-336,  
 Fainhauz Dawid – 16, 94, 100-101,  
 Fal Andrzej M. – 250,  
 Famulska-Ciesielska Karolina – 20,  
 521, 546,  
 Farrar John C. – 375,  
 Fasquelle Jean-Claude – 496,  
 Fast Piotr – 288, 292,  
 Faulkner William – 423,  
 Feldblum Szymon – 235,  
 Feliksiak Elżbieta – 20, 51-52, 56-62,  
 69, 71, 73, 82-83, 644-645, 659,

Felman Shoshana – 591,  
 Feuchtwanger Lion – 376,  
 Ficowski Jerzy – 241, 389, 396, 413-414,  
 Fijałkowski Antoni Melchior, Abp – 98,  
 Filipiak Izabela – 503,  
 Filipowski Bolesław – 214,  
 Filon z Aleksandrii – 358,  
 Filozof A. – 193,  
 Fink Ida – 521-527, 531, 544,  
 Finkel Ludwik – 231, 284,  
 Finkelstein Z. F. – 97,  
 Finkielstein Leon – 194,  
 Finkielstejn Noach – 167,  
 Finłowa Bela – 100,  
 Finn Samuel Joseph – 322, 329,  
 Fischlowitz Leon – 235,  
 Fishman David E. – 390-391,  
 Fiszman Samuel – 79,  
 Fiut Aleksander – 651,  
 Flawiusz Józef – 147,  
 Foer Jonathan Safran – 416-417, 424, 428, 498,  
 Fors-Battaglia Otton – 368,  
 Frajlich Anna – 18, 374,  
 Franco Francisco – 336, 369,  
 Frank Lejzor – 127,  
 Frank Leonhard – 376,  
 Frank Szepszel – 127,  
 Frankel Alona (właśc.. Goldman Ilo-  
 na) – 508-512, 516,  
 Frenkiel Jeremiasz – 193,  
 Freud Sigmund – 427, 539,  
 Friedlander Alex E. – 133,  
 Friedman Filip – 95, 97-98, 106-107, 125,  
 Friedman Michał – 205, 346, 389,  
 Friedrich Caspar David – 334,  
 Friedrich Hugo – 645,

Fronczek Zbigniew W. – 287,  
 Fros Henryk, SJ – 627,  
 Fry Varian – 374, 377,  
 Frybes Stanisław – 76,  
 Fryderyk Wilhelm II, król pruski – 618,  
 Fuks Marian – 101-102, 191-192, 194, 197-199,

## G

Gabryś-Sławińska Monika – 112, 192, 197, 199, 208,  
 Gadamer Hans-Georg – 57, 288,  
 Galster Irena – 74, 79, 82,  
 Gałęcki Josel – 187,  
 Garewicz Jan – 339,  
 Gasztołd Olbracht – 618,  
 Gazda Grzegorz – 328,  
 Gąsiorowska-Szmydtowa Zofia – 67,  
 Gąsiorowski Janusz – 76,  
 Gebethner Gustaw Adolf – 365,  
 Gejzer Matwiej – 283, 285-286,  
 Gelber Nathan Michael – 14,  
 Geniusz Jerzy – 649,  
 Getter Norbert – 96,  
 Gębarowicz Mieczysław – 36, 80,  
 Gębura Krzysztof – 68,  
 Gibersztajn Abram – 209,  
 Giddens Anthony – 586,  
 Giebułtowski Kazimierz – 36, 72, 78, 80,  
 Giedroyć Jerzy Władysław – 370-371, 376, 380-381, 464,  
 Gierek Edward – 74-75,  
 Gieysztor Jakub – 654,  
 Gincburg Aron – 152,  
 Ginzburg Mordechaj Aron – 333,  
 Giterman Icchak – 238,  
 Glensk Urszula – 45,  
 Gliksman Jerzy – 445, 449-451, 455-

- 461, 467, 471, 475,  
Glikson Paul – 196,  
Gloger Zygmunt – 66,  
Glovelli Grigorij – 299, 311-312,  
Głowacka Dorota – 527,  
Głowacki Bartosz – 76,  
Głowacki Edward – 431,  
Głowiński Michał – 76, 120-121,  
250, 274, 522, 572,  
Goethe Johann Wolfgang – 368, 460,  
Gogol Nikołaj Wasiljewicz – 438,  
Goldberg Dowa – 619,  
Goldberg Jechiel-Michael – 619,  
Goldberg Jehuda-Akiwa – 619,  
Goldberg Mosze – 619,  
Goldberg Zisl – 619,  
Goldbroch Abram – 136,  
Goldenberg Reubeng – 139,  
Goldsztejn Arie-Leon – 619,  
Goldsztejn Emilia – 619,  
Goll Yvan – 375,  
Gombrowicz Witold – 413,  
Goncourt Edmond de – 485,  
Goodman Allegra – 498-499, 503-  
505,  
Gordon David – 137,  
Gorev Vladimir – 298,  
Gorki Maksim (Aleksey Maximo-  
wicz Peshkow) – 301-302, 305-307,  
Gosk Hanna – 118,  
Goślicki Jan – 398,  
Gotlieb Jehoszua – 167,  
Górnicki Łukasz – 15, 17-18, 22, 647,  
649, 658,  
Górski Konrad – 34,  
Graber Dawid – 237,  
Grabiec Józef – 76,  
Grabowska Maria – 76, 85,  
Grabowski Tadeusz – 317,  
Grade Chaim – 392,  
Graetz Heinrich – 109,  
Grajewski Ludwik B. – 36, 80,  
Grasset Bernard – 496,  
Grasset Bruno – 487,  
Gray Paul – 493,  
Gray Ronald – 342, 354,  
Grinberg Daniel – 446,  
Grocholski Henryk – 79, 82, 88,  
Grochowska Magdalena – 464,  
Grodzieńska Debora – 619,  
Grodzieński Chone – 619,  
Grodzieński Eliezer – 619,  
Grodzieński Ezechiel-Berl – 619,  
Grodzieński Mordechaj – 619,  
Gromadzka Regina – 321,  
Grosman Dow-Ber – 619,  
Grosman Dow-Bercza – 619,  
Grosman Fejwl – 619,  
Grosman Menucha – 619,  
Grosman Sara – 619,  
Gross Feliks – 234,  
Gross Jan Tomasz – 43, 446, 448,  
450, 452, 454, 465, 470-471,  
Gross Natan – 389, 541, 543,  
Grossek-Korycka Maria – 651,  
Grossman Chajka (ps. Woronowicz  
Halina) – 213-214, 217-218,  
Grottger Artur – 158,  
Grubowska Halina – 215,  
Grudzińska-Gross Irena – 446,  
Grupińska Anka – 244,  
Grünbaum Izaak – 167,  
Grydzewski Mieczysław – 376-377,  
380-381,  
Grynberg Henryk – 118, 464, 546,  
572, 653,  
Gryszkiewicz Bogusław – 245,  
Grzelak Czesław – 256,

Grzywacz Nachum – 237,  
 Gubiński Dawid – 209,  
 Gukowski Grigorij – 31, 33, 76,  
 Guldon Zenon – 626,  
 Gunkel Hermann – 358,  
 Gutman Izrael – 195, 470,  
 Gutowski Eliahu – 238,  
 Guzowski Andrzej – 250,

## H

Habielski Rafał – 377, 380,  
 Hadaczek Bolesław – 74,  
 Hahn Otton – 560,  
 Haimson Moshe-Haim, rabin – 140,  
 Halley Edmund – 422,  
 Halpern Ada – 445, 457, 465,  
 Halpern Chaim Herz, rabin – 504,  
 Halpern Eisig – 465, 471,  
 Halpern Henryk – 465,  
 Hałas Elżbieta – 581-582,  
 Hartglas Maksymilian Apolinary – 193,  
 Hartman John J. – 594,  
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich – 539,  
 Heiden Konrad – 386,  
 Heine Heinrich – 160, 321,  
 Heller Jechiel ben Aaron, rabin – 133,  
 Heller Michał – 35, 469,  
 Hepner Wolf – 201, 207,  
 Herbst L. – 194,  
 Hercen Aleksander – 37,  
 Herder Johann Gottfried – 31, 368,  
 Herling-Grudziński Gustaw – 380, 444, 448-449, 451, 455, 457, 464-465, 467-469, 471, 473, 653,  
 Hernisz Stanisław – 65-67, 70, 87,  
 Hersch Liebmann – 143, 165-166,  
 Hersey John – 418,

Hertz Aleksander – 336,  
 Hertz Paweł – 339,  
 Herzl Theodor – 108,  
 Heschel Abraham – 10, (355-364), 659,  
 Hess Mojżesz – 108-109,  
 Hess Sybilla – 109,  
 Hilberg Raul – 416,  
 Hilsbecher Walter – 354,  
 Himmler Heinrich Luitpold – 450,  
 Hirsch Marianne – 526,  
 Hirsch Maurice de – 153,  
 Hirschhorn Samuel – 98, 193,  
 Hitler Adolf – 81, 220, 243, 256, 258-259, 262, 286, 372, 383-384, 420-422, 450-451, 457, 465-469, 490, 545,  
 Hochfeld Anna – 112,  
 Hoesick Ferdynand – 317, 324-325, 327, 329-332, 337,  
 Hoffman Ernst – 589-590, 592, 595,  
 Hoffmann Ernst Theodor Amadeus – 416,  
 Hoffmeister Adolf – 375,  
 Hofmann Michael – 368,  
 Hoisztejn Nachemji – 185,  
 Holcman Jan – 380,  
 Homer – 367, 369, 384,  
 Horn Dara – 497,  
 Horowicz Itta – 463,  
 Horvath Odon von – 386,  
 Hostovsky Egon – 374,  
 Hölscher Gustaw – 358,  
 Hradyska Irena – 443-444, 479,  
 Hurwic Józef – 441,  
 Husserl Edmund – 378,

## I

Iłakowiczówna Kazimiera – 440,  
 Inglot Mieczysław – 113, 327,  
 Iranek-Osmecki Kazimierz – 471, 478,

- Iwan III Srogi, wielki książę moskiewski – 299,  
 Iwan IV Groźny, car Wszechrusi – 299,  
 Iwanciw Eugen – 79,  
 Iwanicki W. – 200-201,  
 Iwaniuk Waclaw – 371-372,  
 Iwanow Ilia – 308,  
 Izajasz, prorok – 360, 363-364, 640,  
 Izdebska Agnieszka – 328,  
 Izhar Noemi – 214,
- J**
- Jacek, św. (Odrowąż) – 232,  
 Jackan Samuel – 167,  
 Jackiewicz Mieczysław – 7,  
 Jackowska Anna – 435,  
 Jaffe Lejb – 437-438,  
 Jagiełło Eugeniusz – 146,  
 Jagoda Henryk – 463,  
 Jagodzińska Agnieszka – 96, 195,  
 Jakowska Krystyna – 653,  
 Jakubowski Jan Zygmunt – 410,  
 Jan Chrzyciel, prorok – 628, 639,  
 Jan II Kazimierz Waza, król Polski – 240, 369,  
 Jan Paweł II, papież – 646, 653,  
 Jan III Sobieski, król Polski – 124, 229, 232,  
 Janabi Hatif al. – 649,  
 Janczak J. W. – 78,  
 Janicka Anna – 4, 9, 18, 22, (111-122), 115, 119, 122, 646, 659,  
 Janicki Adam – 18,  
 Janion Maria – 39, 47, 53, 76, 79, 88, 94, 112, 328, 333, 433,  
 Jankowicz Grzegorz – 415,  
 Jankowski Edmund – 33, 117, 122,  
 Janouch Gustaw – 341, 347, 353,  
 Janta-Półczyński Aleksander – 372,  
 Januszewski Tadeusz – 435-436,  
 Januszkiewicz Eustachy – 318,  
 Jarniewicz Jerzy – 499-500,  
 Jarzębowski Józef, ks. – 93, 103,  
 Jarzębski Jerzy – 413, 417, 421,  
 Jasinskaja Tatiana – 283, 285, 295,  
 Jasny Naum – 312,  
 Jaspers Karl Theodor – 250, 278,  
 Jastrow Markus, rabin – 98,  
 Jedlicka Wanda – 430,  
 Jedlińska Eleonora – 573-574,  
 Jeffries Stuart – 496,  
 Jefriemowicz Mosze – 124,  
 Jegorow Aleksy – 34-35,  
 Jegorow Boris F. – 31,  
 Jehuda Eliezer ben – 134,  
 Jekielek Katarzyna – 543,  
 Jeleński Jan – 156, 170,  
 Jeleński Szczepan – 170,  
 Jellinek Max Hermann – 231,  
 Jemielity Witold – 233,  
 Jenni Ernst – 361,  
 Jeremias Jörg – 356, 363,  
 Jeremiasz, prorok – 360-361, 363-364,  
 Jerszow Wołodymyr – 7,  
 Jerzy, św. – 298,  
 Jeske-Choiński Teodor – 160-161,  
 Jeziorkowska-Polakowska Anna – 10, (253-267), 255-256, 262-263, 646, 659,  
 Jezus Chrystus – 100, 104, 161, 170, 172, 195, 221, 267, 279, 333, 336, 356, 373, 377-378, 383-384, 395, 408-409, 415, 425-428, 432, 462, 509-511, 513-516, 570-573, 575-576, 585, 608, 618-619, 627-628, 633, 639, 647, 650, 652, 660,  
 Jochemczyk Mariusz – 655,

Joffe Adolf – 460,  
 Joffe Maria – 460,  
 Joka Jerzy – 198,  
 Joselewicz Berek – 94, 127,  
 Joyce James – 376,  
 Joyce Paul M. – 358,  
 Jucewicz Ludwik Adam – 324, 326,  
 Judkowiak Barbara – 318,  
 Jung Carl Gustav – 427,  
 Juszkiewicz Edyta – 9, 20, (123-140),  
 646, 659,  
 Juszkiewicz Jacek – 18,

## K

Kac Daniel – 390, 392-394, 396-398,  
 Kacnelson Icchak – 572,  
 Kacnelson Basewa – 29,  
 Kacnelson Berl – 29,  
 Kacnelson Dora Borisowna – 9, 16,  
 20, 23, (27-89), 659,  
 Kaczerewskaja Olga – 283, 294,  
 Kaczyński Jarosław – 651,  
 Kafka Franz – 10, (339-354), 374,  
 416, 644, 646-647, 659,  
 Kaganowski Efroim – 193-194,  
 Kahan Berl – 124, 130, 132-133, 135,  
 137,  
 Kahan Moshe Meyer – 135,  
 Kahane L. – 233,  
 Kainer Abel – 452,  
 Kalechowski Josel – 187,  
 Kaleta Roman – 76,  
 Kalinowski Daniel – 10, (317-337),  
 327, 336, 354, 646-647,  
 Kalinowski Wojciech – 18,  
 Kamenev Lev – 298,  
 Kamińska Anna – 289,  
 Kancelson M. – 233,  
 Kandel D. – 104,  
 Kanfer Mojżesz – 194,  
 Kaniewska Bogumiła – 575,  
 Kaniuk Yoram – 497,  
 Kanowicz Grigorij – 10, (283-295),  
 648, 659,  
 Kantor Tadeusz – 573,  
 Kantorowicz Alfred – 375,  
 Kaplan M. – 233,  
 Kaplan Pejsach – 506,  
 Kapłanowa Rachela – 83,  
 Karczewska Agnieszka – 21,  
 Karczewski Sebastian – 173,  
 Karłowicz Jan – 116,  
 Karnaukhov Dmitry – 7,  
 Karol X Gustaw, król Szwecji – 150,  
 Karpacz Katarzyna – 18,  
 Karpluk Maria – 633-634,  
 Karski Jan – 406, 452, 454,  
 Karst Roman – 350,  
 Kasabuła Tadeusz – 4,  
 Kasack Wolfgang – 284, 288,  
 Kasperski Edward – 326,  
 Kasprzyński Robert – 62,  
 Kassow Samuel D. – 237, 242-244,  
 247, 249, 252,  
 Katz Mejer – 136,  
 Katz William Henry – 387,  
 Kawelin Mikołaj – 19-21,  
 Kawyn Stefan – 331, 333,  
 Kayser Wolfgang – 250,  
 Kazanecki Wiesław – 581, 649,  
 Kaźmierczyk Zbigniew – 7,  
 Kądziała Paweł – 367, 375, 443,  
 Keneally Thomas – 418,  
 Kerszman Gustaw – 214, 584, 587,  
 Kesten Hermann – 366-367, 372,  
 376-377,  
 Kędziora Andrzej – 254,  
 Kępa Władysław A. – 39,



- Kieniewicz Stefan – 37, 48, 53-54, 70,  
Kieżuń Anna – 83,  
Kijowska Barbara – 586-587,  
Kiliński Jan – 19, 207,  
King Francis – 311,  
Kisiel Marian – 655,  
Kisielewska Alicja – 19,  
Kizelsztejn Mina – 585,  
Kizelsztejn Szamaj – 585,  
Klaczko Hirszt – 321, 324,  
Klaczko Julian – 10, 95, (317-337),  
659,  
Klaczko Tauba Lea – 321-325,  
Klarsfeld Serge – 589-592,  
Klaudiusz Klaudian – 422,  
Klausner Joseph Gedaliah – 195,  
Kleiner Janusz – 323,  
Kleiner Juliusz – 31,  
Klimowicz Mieczysław – 61,  
Klinkowsztejn Róża – 127,  
Kluczyński Andrzej P. – 7, 10, 20,  
(355-364), 647, 659,  
Klukowski Zygmunt – 256,  
Kmieciak Zenon – 141,  
Knapieński Ryszard, ks. – 88,  
Kobrin Rebeka – 499,  
Kobyliński Szymon – 431,  
Kochaniec Sebastian – 18,  
Kochanowski Jan – 371,  
Kocjan Krzysztof – 354,  
Kocój Henryk – 380,  
Kodzis Bronisław – 284, 288,  
Koelb Tadzio – 485,  
Kohn Jakub Adolf – 97-98,  
Kola Adam F. – 426,  
Kolan Jacek – 88,  
Kołakowski Leszek – 221,  
Komar Jerzy – 76,  
Komar Michał – 66,  
Komorowska Hanna – 643,  
Kon Menachem – 238,  
Kon Pinchas – 321, 327,  
Konheim Fiszko – 132,  
Konic Władysław – 95,  
Konończuk Elżbieta – 57,  
Konopnicka Maria – 136, 255, 367,  
369,  
Konwicky Tadeusz – 645,  
Kopaliński Władysław – 351, 524,  
Kopania Jerzy – 19-20,  
Kopania Kamil – 4,  
Kopciał Janusz – 136,  
Korc Paweł – 452,  
Korczak Janusz – 194,  
Korczyński A. – 380,  
Korotkich Krzysztof – 4, 119, 121,  
287, 571, 650,  
Korsak Natalia Bogdanowna – 300,  
Korzeniowski Mariusz – 74,  
Kosiński Jerzy – 419, 652,  
Kostenicz Ksenia – 75,  
Kostkiewiczowa Teresa – 330-331,  
Kościszko Tadeusz – 17, 19, 140,  
262, 367, 375, 447, 483,  
Kot Stanisław – 447, 469-470, 472-  
475, 477-479,  
Kotarbiński Tadeusz – 304,  
Koton Józef – 96,  
Kott Jan – 414,  
Kovács István – 37,  
Kowal Jolanta – 331,  
Kowalczykowa Alina – 331-332, 334,  
369, 430, 433,  
Kowalik-Kaleta Zofia – 645,  
Kowalkowski Alfred – 350,  
Kowalska Małgorzata – 103,  
Kowalska-Leder Justyna – 528-529,  
546,

- Kowalski Grzegorz – 4, 18, 22, 647,  
Kowalski Jerzy – 369,  
Kowalski Sergiusz – 143, 172-174,  
Kowalski Tadeusz – 234-235,  
Kozaczuk Taisja – 72,  
Kozioł Andrzej – 289, 291,  
Kozłowska-Świątkowska Elżbieta –  
269-270,  
Kozłowski Henryk – 12, (597-616),  
647-648, 660,  
Kozłowski Nota – 561,  
Kožmiński Leszek Maciej – 372,  
Kökény Lajos – 555,  
Krach-Kaczmarczyk Janina – 583, 587,  
Kracowska Ewa – 215, 222-224, 584,  
587,  
Krajewska-Kułek Elżbieta – 250,  
Krakauer David – 21,  
Krakowiecki Anatol – 467,  
Krakowski Mejer – 127,  
Krakowski Mowsze – 136,  
Krall Hanna – 173, 546,  
Kramarski Jakub – 131,  
Kramsztyk Izaak, rabin – 98,  
Kramsztyk Roman – 560,  
Kranz Heinrich Bernhard – 375,  
Krasin Leonid – 301,  
Kraśniński Wincenty – 111,  
Kraśniński Zygmunt – 83, 121, 160,  
328, 367, 646,  
Kraszewski Józef Ignacy – 327,  
Kraus Ota – 589,  
Krauss Nicole – 415,  
Kreptowski Mieczysław – 199,  
Krochmal Jerzy – 594,  
Kropownicka Sara-Rywka – 620,  
Kropownicki Abraham Lejb – 620,  
Król Stefan – 654,  
Królikiewicz Grażyna – 334,  
Krukowska Halina – 7, 82-83, 650,  
Krupp Friedrich – 306-307,  
Kruszelnicka Łarissa – 79,  
Krüger Horst – 382,  
Krysowski Olaf – 326,  
Kryszak Janusz – 379,  
Krzepicki Aron – 243,  
Krzyżanowski Dominik M. – 250,  
Kuberczyk Tomasz – 109,  
Kubiak Jacek – 318,  
Kubica Grażyna – 234,  
Kucharski Stanisław – 300,  
Kucharzewski Jan – 146,  
Kuciel-Frydryszak Joanna – 370,  
Kuciński Paweł – 4,  
Kucz Anna – 117,  
Kuczak M. – 543,  
Kuczyńska Alicja – 576-577,  
Kudelski Zdzisław – 448,  
Kuhn Annette – 592-593, 595,  
Kuik-Kalinowska Adela – 647,  
Kukiełko Dariusz – 4, 22,  
Kulczycka-Saloni Janina – 38, 74, 76-77,  
Kulczykowski Mariusz – 231,  
Kulesza Dariusz – 354, 653,  
Kulka Erich – 589,  
Kumaniecka Janina – 312,  
Kuncewiczowa Maria – 374-375,  
Kunert Andrzej Krzysztof – 256, 447,  
Kurek Ewa – 507-508, 516,  
Kuryluk Ewa – 414,  
Kuryłek Anna – 525, 544,  
Kurzowa Zofia – 79,  
Kuszcz Oleg – 79,  
Kwiatkouski Barys – 19,  
Kwapiński Jan – 472, 474-475,  
Kwiatkowski Leszek – 508,  
Kwieciński Karol – 365,  
Kydryński Juliusz – 345,

**L**

- Lachman Feliks – 449, 455, 457, 465, 471,  
 Lachowska Dorota – 278,  
 Lam Jan – 76,  
 Lam Stanisław – 76,  
 Landau Aleksander – 238,  
 Landau Rafał – 235,  
 Lander Pinchas – 403,  
 Landesberg Markus – 369,  
 Landesmann Peter – 231,  
 Landsberg Paul – 378,  
 Lang Berel – 418,  
 Lang Peter – 281,  
 Laskauer Piotr – 300,  
 Latawiec Krzysztof – 74,  
 Laub Dori – 591, 594-595,  
 Lawaty Andreas – 374, 376-377,  
 Le-Anshey Mishkan Israel – 126,  
 Lebenbaum Szaja – 193,  
 Lebenhaft Józef – 583, 595,  
 Lebet-Minakowska Anna – 120,  
 Lechoń Jan (właśc. Serafinowicz Leszek Józef) – 432, 435-436,  
 Leder A. – 209,  
 Le Goff Jacques – 586,  
 Lenart Agnieszka – 10, (283-295), 284-285, 294-295, 648, 659,  
 Lenczewska Wiktoria – 208,  
 Lenczewski Bolesław – 208,  
 Lenin Włodzimierz (właśc. Uljanow Władimir Iljicz) – 31-33, 35-36, 42, 68, 71, 73, 76-78, 86, 263-265, 298, 301-302, 304, 306-312, 659,  
 Leociak Jacek – 19, 237, 239, 242-243, 246-249, 424, 536, 575,  
 Leończuk Jan – 7, 18, 20, 22, 581, 649,  
 Lesisz Lucyna – 18, 22, 62,  
 Leskow Mikołaj – 506,  
 Lessing Gotthold Ephraim – 368,  
 Lessing Teodor – 97, 105-106, 368,  
 Leszczyński Anatol – 626,  
 Leszczyński Józef – 125,  
 Leśmian Bolesław – 309, 390, 398,  
 Levi Primo – 418, 423,  
 Lévinas Emmanuel – 118, 527,  
 Levine Madeleine G. – 415,  
 Lévy Michel – 373,  
 Lewalski Krzysztof – 111,  
 Lewi Izaak z Berdyczowa – 355,  
 Lewicka Maria – 582,  
 Lewin H. – 99,  
 Lewinówna Zofia – 244, 330,  
 Lewinsohn Abraham – 186, 403,  
 Lewinshon Mowsze – 136,  
 Lewitówna B. – 194,  
 Lewy Izaak – 340, 352,  
 Lichodziejewska Feliksa – 405-406,  
 Lichtensztajn Ejzyk – 135,  
 Lichtensztajn Izrael – 237-238,  
 Liebes Esther – 355,  
 Lienhardt Patrick – 496,  
 Ligęza Wojciech – 379,  
 Lilien-Czarnecka Maria – 366,  
 Lilinblum M. – 134,  
 Lindblom Johannes – 358,  
 Linder Menachem – 242-243,  
 Lipiński Eryk – 431, 437,  
 Lipski Chackiel – 127,  
 Lipski Leo – 444, 462,  
 Lisek Joanna – 321, 389-392, 394,  
 Lisowska Lucy – 4, 18-20, 22, 649,  
 Lisowski Jerzy – 320,  
 Litwin Weronika – 653,  
 Liwiusz Tytus – 367,  
 Lizaniec Michał – 79,  
 Lorentowicz Jan – 76,

Lorenz Stanisław – 60,  
 Löw Ryszard – 7, 8, 15, 19, (29-45),  
 47, 52, 56, 60, 68, 71, 76-77, 113, 246,  
 318-319, 329, 333, 437-438, 649-650,  
 657, 659,  
 Lubieniecki Jan – 463,  
 Lubliner Ludwik – 108,  
 Ludorowski Lech – 328,  
 Ludwig Emil – 375,  
 Luksemburg Gerszon – 620,  
 Luksemburg Mosze – 620,  
 Luksemburg Szejna-Towa – 620,  
 Lul Marcin – 354,  
 Luria Izaak, rabin – 427,  
 Lurker Manfred – 351,  
 Lustiger Arno – 77,  
 Lyszczyna Jacek – 326,

## Ł

Łaguna-Raszkievicz Kamilla – 12,  
 70, (581-587), 582, 586, 650, 660,  
 Łastik Salomon – 319,  
 Ławski Jarosław – 4-5, 9, (15-23), 15,  
 18-20, 22, 51, 57, 62-63, (65-89), 67,  
 69, 80, 83, 119-121, 198, 287, 328,  
 506, 571, 650-651, 654, 657, 659,  
 Łoch Eugenia – 51, 88, 288,  
 Łoś Jan – 235,  
 Łotman Jurij Michajłowicz – 31-33,  
 Łuc Izabela – 626,  
 Łukasiewicz Ignacy – 254,  
 Łukasiewicz Jacek – 526, 548,  
 Łunaczarski Anatolij – 299, 301-302,  
 307,

## M

Mach Ernst – 301,  
 Maciejewski Janusz – 117, 122,  
 Mackiewicz Ewa – 44,

MacMillan Lisko – 370,  
 Madziak-Maliszewska A. – 540,  
 Majchrowski Zbigniew – 525,  
 Majewski Tomasz – 522, 576,  
 Majmon Salomon – 95,  
 Majmonides Mojżesz – 348,  
 Majski Iwan – 457-458, 469,  
 Majzlerowa Rachela – 209,  
 Makaruk Katarzyna – 274, 522,  
 Makaruk Maria – 113, 319,  
 Makles Tadeusz – 439, 441,  
 Makowiecka Zofia – 75,  
 Makowski Stanisław – 88,  
 Malachiasz, prorok – 364,  
 Malamud Bernard – 498,  
 Malczewski Antoni – 83, 645,  
 Malec Maria – 627, 633-634,  
 Malinowska Anna Aleksandrowa –  
 307,  
 Malinowski Aleksandr Aleksandro-  
 vich – 301,  
 Malinowski Jerzy – 560,  
 Maliszewski M. – 540,  
 Mally Lynn – 312,  
 Małek Radosław – 380,  
 Manger Icyk – 241-242,  
 Mann Heinrich – 375,  
 Mann Mendel – 238,  
 Mann Tomasz – 375, 645,  
 Mantel Feliks – 445, 450-451, 453-  
 454, 457-458, 462, 466, 468, 472,  
 475-476, 482,  
 Manteuffl Tadeusz – 653-654,  
 Marciszewski Witold – 655,  
 Marcus Shlomo – 359,  
 Margolick David – 502,  
 Margoulis Anna – 486,  
 Maria, matka Jezusa – 84, 377, 510,  
 513, 515, 517, 639,

- Maritain Jacques – 378,  
Markiewicz Henryk – 34, 318, 327,  
Markisz Perce – 245-246, 391,  
Markowski Artur – 127, 131-132,  
134,  
Markowski Michał Paweł – 290,  
Marks Karl Heinrich – 34, 71, 76-77,  
86, 301, 304-305,  
Marzec P. – 543,  
Massalski Adam – 49, 55,  
Maruszewski Tomasz – 520,  
Maszewski Zbigniew – 423,  
Maszotas Włodzimierz – 79,  
Maślanka Julian – 317-318,  
Mateusz Ewangelista, św. – 628,  
Matusiewicz Andrzej – 127, 136,  
Matuszek Gabriela – 318,  
Matwiejew Michel – 376,  
Mauersberg Stanisław – 178,  
May Karol – 255,  
Mayen Józef – 375,  
Mayenowa Maria Renata – 83,  
Mazur Aneta – 120,  
Mądzik Marek – 74,  
McCarthy Cormac – 643,  
Meducka Marta – 179-180,  
Mehring Walter – 386,  
Meir Ephraim – 355,  
Meirtchak Benjamin – 447, 470, 481,  
483,  
Meisels Dow Ber, rabin – 98,  
Melchior Małgorzata – 216-217, 219,  
222,  
Melis J. – 97,  
Meller Adam – 66,  
Meller Stefan – 66,  
Meloch Katarzyna – 215, 538, 541,  
Melville Herman – 644,  
Mendel Maria – 582,  
Mendelsohn Ezra – 195,  
Mendelson Mose – 133,  
Menkes Zygmunt – 379,  
Mersik Hersz – 214,  
Merwin Bertold – 16, 94,  
Meyrink Gustav – 382,  
Michalewicz Jerzy – 230,  
Michalski Krzysztof – 540,  
Michałowska-Mycielska Anna – 336,  
Micheasz, prorok – 363-364,  
Michoels Szlojme – 391,  
Miciński Tadeusz – 650,  
Mickiewicz Adam – 23, 31-42, 44,  
47-48, 53, 57, 66-68, 73-75, 77-87,  
105-106, 108, 122, 265, 318-320,  
322-323, 325-327, 329-330, 333, 335,  
407-409, 460, 645-646,  
Mickiewicz Maria – 555,  
Mieńko Agnieszka – 198,  
Mieszkowska Anna – 45,  
Mikiciuk Elżbieta – 7,  
Miklas-Frankowski Jan – 11, 20,  
(389-399), 650-651, 659,  
Mikołaj I Romanow, car Rosji – 106,  
654,  
Mikołaj z Miry, św. bp – 19,  
Mikołajczak Małgorzata – 7,  
Mikołajczyk Stanisław – 473,  
Milewski Tadeusz – 627, 633,  
Miłkowski Zygmunt (pseud. Jeź Teo-  
dor Tomasz) – 122,  
Miłosz Czesław – 378, 390, 398-399,  
418, 433, 444, 457, 459, 646, 650-651,  
Minc Hilary – 127,  
Minor Jakob – 231,  
Mitzner Zbigniew – 437,  
Młodkowska Marta – 239, 252,  
Młynarski Zbigniew – 76,  
Modzelewski Zygmunt – 484,

- Mohylewer Samuel, rabin – 133, 205-207,  
 Mojżesz, prorok – 144-145, 157, 159, 342, 349, 356-357, 364, 368, 601, 603, 628, 630, 639,  
 Molisak Alina – 274, 522, 525, 544, 572,  
 Mołotow Wiaczesław – 299,  
 Monkiewicz Waldemar – 212,  
 Moore Marianne – 652,  
 Morawiec Arkadiusz – 354,  
 Morawski Kalikst – 76,  
 Morawski Kazmierz – 232,  
 Morewski Abram (Menakier) – 241,  
 Morgenstern Soma – 366-368, 372, 386-387,  
 Mossakowski Stanisław – 88,  
 Moszkowski Waldemar – 174,  
 Mroczkowska Marta – 379,  
 Mrówczyński Piotr – 118,  
 Murawiew Michał Mikołajewicz – 99-100,  
 Musijenko Swietłana – 7, 118,  
 Musil Robert – 368,
- N**
- Nabokov Vladimir – 519, 527,  
 Naglerowa Herminia – 444-445, 457, 464, 471,  
 Nalewajko Wiera – 585, 587,  
 Nalewajko-Kulikov Joanna – 102, 195,  
 Nałkowska Zofia – 83, 421,  
 Napoleon I Bonaparte, cesarz Francji – 57, 104-105, 125, 375,  
 Naruniec Romuald – 83,  
 Narutowicz Gabriel – 434,  
 Natonek Hans – 373-374,  
 Naumow Aleksander – 7,  
 Nazaruk Dominika – 287,  
 Nelson Victoria – 415,  
 Netanjahu Benjamin – 269,  
 Neufeld Daniel – 101-103,  
 Newman John Henry, kardynał – 378,  
 Némirovsky Denise – 485, 489,  
 Némirovsky Elisabeth – 487, 489,  
 Némirovsky Irène – 11, (485-496),  
 Némirovsky Leon – 486-487,  
 Niekricz Aleksander – 35,  
 Niemcewicz Julian Ursyn – 112, 121, 158,  
 Nietzsche Friedrich Wilhelm – 341, 368, 420, 427,  
 Niewiadomska Cecylia – 76,  
 Niewiadomski Eligiusz – 434,  
 Nikitorowicz Jerzy – 7,  
 Nobel Alfred Bernhard – 499,  
 Nola Alfonso M. di – 431,  
 Nolan Fewell Danna – 568-569, 576,  
 Nomberg-Przytyk Sara – 645,  
 Noniewicz Teofil – 127,  
 Nora Pierre – 547-548,  
 Noras Andrzej – 326,  
 Norwid Cyprian Kamil – 105-106, 108-109, 390, 645,  
 Nosilia Viviana – 7,  
 Noth Martin – 631,  
 Novalis (właśc. Hardenberg Georg Philipp Friedrich Freiherr von) – 327,  
 Nowakowska Halina – 584, 587,  
 Nowakowski Tadeusz – 377,  
 Nowicka Elżbieta – 318,  
 Nowogrodzka Judyta – 212, 222,  
 Noworolska Barbara – 70,  
 Nussbaum Kalman – 483,  
 Nycz Ryszard – 290,

**O**

Obertyńska Beata – 470, 481,  
 Obrusznik-Partyka Maria – 141,  
 Obsulewicz Beata Katarzyna – 117,  
 Oesterreicher Johannes – 373, 377-378,  
 Ofis Dawid – 186,  
 Okopień-Sławińska Aleksandra – 439,  
 Okulicki Leopold – 480,  
 Okupnik Małgorzata – 270,  
 Olech Barbara – 4-5, 10, 15, 18-20, 22, 45, 51-52, 56-57, 60, 63, 198, (269-281), 506, 651, 653, 657,  
 Olejniczak Józef – 378,  
 Olejniczak Maria – 342,  
 Oleksowicz Bolesław – 67,  
 Olesiewicz Marek – 83,  
 Olszewicz Waław – 36, 80,  
 Olszewska Katarzyna – 11, (519-548), 651, 660,  
 Oniszczyk Jan – 197,  
 Opacki Ireneusz – 441,  
 Opatoszu Józef – 105-106, 108, 193,  
 Opatowski A. – 194,  
 Orda Jerzy – 33, 71, 80,  
 Orłowicz Mieczysław – 366,  
 Orłowski Mieczysław – 365,  
 Ortwin Ostap – 380,  
 Orzeszkowa Eliza – 33, 111, 113-122, 659,  
 Osiecki Maciej – 136,  
 Ossowski Jerzy S. – 83,  
 Ostrowska Barbara – 354,  
 Ostrowska Bronisława – 651,  
 Ostwald Wilhelm Friedrich – 301,  
 Ouaknin Marc-Alain – 339,  
 Owczarski Wojciech – 525,  
 Owidiusz (właśc. Ovidius Publius Naso) – 367,

Owsiany Helena – 37,  
 Ozeasz, prorok – 360-361, 364,  
 Ozick Cynthia – 414-415, 418, 424-426, 428, 498-499, 502,

**P**

Paczoska Ewa – 122,  
 Pakier Małgorzata – 643,  
 Paleckis Justas – 391,  
 Paluchowski Andrzej – 40-41, 48, 53, 68, 79, 81, 88,  
 Panas Władysław – 113, 335, 411,  
 Paloetti-Radożycka Maria – 321,  
 Papla Eulalia – 7,  
 Paradistal Yehuda Leb, rabin – 133,  
 Partyka Jacek – 4, 11, 20, 25, (413-328), 422, 651-652, 660,  
 Pascoli Alessandro – 310,  
 Pauszer-Klonowska Gabriela – 115,  
 Pawel Ernst – 354,  
 Pawlikowska-Gannon Hanna – 486, 491,  
 Payne Malcolm – 250,  
 Pearl Chaim – 355,  
 Pedretti Erica – 645,  
 Perec Izaak Lejb – 179-180, 186,  
 Perkowska Urszula – 229,  
 Perle Jehoszua – 193,  
 Person Katarzyna – 241-242, 244,  
 Petecka-Jurek Katarzyna – 501,  
 Pétain Philippe – 375, 489,  
 Petlura Symon Wasylowycz – 246,  
 Petöfi Sándor – 37,  
 Philipponnat Olivier – 496,  
 Phillips Gary A. – 568-569,  
 Piątek Anna – 11, (507-517), 652, 660,  
 Picard Max – 378,  
 Piechal Marian – 436,

- Piecuch Joachim – 287,  
 Pieścikowski Edward – 76,  
 Pietrkiewicz Jerzy – 370-371,  
 Pietrzak Włodzimierz – 649,  
 Pigoń Stanisław – 76,  
 Pilcicki Hubert – 4,  
 Piłsudski Józef – 104, 207-208, 584,  
 Pinkerfald Anda – 403,  
 Piotrowiak Miłosz – 655,  
 Pipes Richard – 380,  
 Pius IX, papież – 104,  
 Piwińska Marta – 327, 334,  
 Piwowarska Danuta – 7,  
 Plat L. – 233,  
 Plater Emilia – 135,  
 Platon – 359, 367,  
 Plehwe Wiaczesław Konstantyno-  
 wicz von – 150-151,  
 Plyutto Peter Alexandrovich – 299-  
 300,  
 Płonowska Katarzyna – 18,  
 Płuciennik Jarosław – 328,  
 Poczykowski Radosław – 70,  
 Poe Edgar Allan – 643,  
 Poglódek Małgorzata – 626,  
 Polak Cezary – 30,  
 Poliszczuk Jarosław – 7,  
 Pollakówna Joanna – 556, 560,  
 Pomer Stefan – 194,  
 Pomianowski Jerzy – 468,  
 Poniatowski Karol – 57,  
 Poręba Bohdan – 48, 55,  
 Portnowa N. – 290,  
 Postawski Samuel – 86,  
 Prądyńska Joanna – 487,  
 Prekerowa Teresa – 480, 484,  
 Prokop-Janiec Eugenia – 93, 96, 192,  
 194-195, 199, 319, 335, 455,  
 Proust Marcel – 416,  
 Proweller Samuel – 369,  
 Prus Edward – 88,  
 Prus Bolesław – 121,  
 Pruska Krystyna – 339,  
 Pruski Krzysztof – 339,  
 Przybyła Zbigniew – 121,  
 Przychodniak Zbigniew – 318,  
 Przygodzka Renata – 19,  
 Pstrokoński Stanisław – 474,  
 Pucker Bernie – 568,  
 Pucker Sue – 568,  
 Puszak Lubomir – 23, 39-40, 79,  
 Puszkina Aleksander Siergiejewicz –  
 31-32, 34-35, 460,  
 Pytasz Marek – 444,
- R**
- Raabe Wincenty – 300,  
 Rabinowicz Bencjon – 554-555, 561,  
 Rabinowicz Jehoszua – 238,  
 Raczkowski Feliks – 146,  
 Rad Gerhard von – 357,  
 Radek Karol – 302,  
 Radetzky Joseph – 374,  
 Radożycki Jan – 321,  
 Radyszewski Rościsław – 7,  
 Rainer Arnulf – 573,  
 Raisa Rosa (właśc. Roza Bursztejn) –  
 205,  
 Rajzner Rafael – 214-215,  
 Raszevska-Żurek Beata – 645,  
 Raszkin-Nowak Felicja – 214,  
 Rawidowicz Simon – 206,  
 Readclef John – 161-162,  
 Redlich Shimon – 448,  
 Reich Tova – 499, 502-503,  
 Reich Walter – 502,  
 Reichberg Mendel – 61,  
 Reifenberg Benn – 368,



- Reiff Ryszard – 57,  
Reinach Adolf – 378,  
Reinach Julien – 379,  
Reiss Anzelm – 403,  
Remarque Erich Maria – 376,  
Renaudot Théophraste – 485,  
Renn Ludwig – 376,  
Reuweni Aharon – 438,  
Rędziński Kazimierz – 229,  
Ricoeur Paul – 57, 540,  
Rilke Rainer Maria – 374,  
Rinehart Frederick R. – 375,  
Rinehart Stanley M. – 375,  
Ringelblum Emanuel – 213, 237-242,  
244, 247, 249, 251-252, 652,  
Rispoli Giulia – 304,  
Ritterman Henryk – 233,  
Ritz German – 7, 328,  
Roche Daniel – 321,  
Rod Anna – 217, 223,  
Rodak Paweł – 529,  
Rogala Jan – 36, 42-43, 45, 80,  
Rogalewska Ewa – 213,  
Rogozik Abram – 187,  
Rogozik Joanna K. – 192,  
Rolland Romaine – 376,  
Romains Jules – 374,  
Romaniuk Kazimierz, bp – 351,  
Romanowiczówna Zofia – 76,  
Romm Manes – 319,  
Ronen Shoshana – 514-515,  
Roosevelt Eleanor – 460,  
Rorty Richard McKay – 86, 425,  
Rosenfeld Alvin H. – 418,  
Rosenfeld Moris – 429,  
Rosenhan David L. – 528,  
Rosenmann Dawid – 10, (229-235),  
659,  
Rosenthal Elias – 133,  
Rosiak Hanna – 509,  
Rosiek Stanisław – 421,  
Rosiński Zbigniew – 447,  
Roskies Dawid – 390-391,  
Rosman Moshe – 96,  
Rostworowski Jan – 437,  
Roszkiewicz Danuta – 585, 587,  
Roth Herman – 500,  
Roth Joseph – 366-368, 372, 375-  
376, 384-387,  
Roth Philip – 414-415, 498-500,  
Rothschild Fritz A. – 355,  
Rousseau Jean Jacques – 323,  
Rowecki Stefan Paweł (ps. Grot) – 452,  
Royal Derek Parker – 499,  
Rozanowow Władimir – 309-310,  
Rozencajg Daniel – 193,  
Rozenfeld Aleksander – 62,  
Rozenman Gedalie, rabin – 204, 207,  
230, 235,  
Rozental Anna – 460,  
Roźnowski Kazimierz – 59-60, 69,  
Rózewicz Tadeusz – 97, 418,  
Różycka Maryła – 213, 216, 222-223,  
Rubesh Pnina – 556,  
Rubina Dina – 648,  
Rubinowicz Jan – 324,  
Rubinstein Akiba – 206,  
Rubinsztajn Abram – 251,  
Rudkowska Magdalena – 113, 122, 327,  
Rudnew Aleksander – 300,  
Rudnicki Adolf – 571,  
Rudnicki Klemens – 472, 479,  
Rumkowski Chaim Mordechaj –  
498, 501,  
Rusek Iwona E. – 4,  
Rushdi Salman – 415,  
Russjan Lucjan – 76,  
Ruszczewska Felicja – 207-208,

- Ruszczewski Bolesław – 207,  
 Rutkowska Marta – 533,  
 Rutkowski Krzysztof – 7, 19,  
 Ryba Mieczysław – 174,  
 Rybicka Elżbieta – 290,  
 Rydz Agnieszka – 521, 531, 534,  
 Rywecka Judyta – 620,  
 Rywecki Arie-Lejb – 620,  
 Rywecki Aron – 620,  
 Rywecki Józef – 620,  
 Rzadzowska Helena – 76,  
 Rzymska Anna – 533,
- S**
- Sadowski Andrzej – 70,  
 Sadowski Czesław – 554-556,  
 Safirsztejn Pinkus – 135,  
 Safrin Horacy – 393,  
 Saint-Martin Louis-Claude de – 67,  
 Sakowska Ruta – 243,  
 Samuel, prorok – 628, 639-640,  
 Samuel z Nehardei – 356,  
 Sandauer Artur – 413-414,  
 Sandler Avrom-Eli – 133, 137,  
 Saner Hans – 278,  
 Sarcewicz Henryk – 207,  
 Sassoon Siegfried – 376,  
 Saura Antonio – 573,  
 Savinkov Boris – 299,  
 Sawicka Jadwiga – 430,  
 Sawicka Marta – 354,  
 Schall Jakub – 96, 104,  
 Scheler Max – 378,  
 Schiller Leon – 172,  
 Schindler Oskar – 645,  
 Schiper Ignacy – 98-99, 193,  
 Schipper Zygmunt – 96,  
 Schmidt Ludwig – 357,  
 Schmidt Werner H. – 357,  
 Schmoldt Hans – 356, 361,  
 Schoenberner Franz – 375,  
 Schopenhauer Artur – 117, 427,  
 Schorr Mojżesz – 234,  
 Schottroff Luise – 361,  
 Schudrich Michael, rabin – 9, 19,  
 (25), 609, 660,  
 Schudt Jan Jakub – 431,  
 Schulz Bruno – 11, 20, 42-43, 48, 54-  
 55, 70, 240-241, 346, (413-428), 652,  
 660,  
 Schwartz Moris – 206,  
 Schwarz Daniel R. – 418-422, 428,  
 Schwarz-Barth André – 418, 485,  
 Segal Mosze, rabin – 437,  
 Segal Simon – 561,  
 Segałowicz Zusman – 194, 205-206,  
 438,  
 Sekuła Aleksandra – 572,  
 Seligman Martin E. P. – 528,  
 Seligman Shlomo – 133,  
 Semel Nava – 508, 512-516,,  
 Seneka Lucjusz Anneusz – 75,  
 Sendyka Roma – 580,  
 Serlin Iser – 186,  
 Seweryn Dariusz – 320,  
 Shaw George Bernard – 310,  
 Shmeruk Chone – 109, 113, 192, 195,  
 Sidorek Janusz – 293,  
 Siedlecki Michał – 4, 18, 656,  
 Sienkiewicz Barbara – 318,  
 Sienkiewicz Henryk – 30, 150, 207,  
 367, 646,  
 Sienkiewicz Mateusz – 318,  
 Sieroń Józef – 117,  
 Sikorski Dariusz Konrad – 9, 19-20,  
 (93-109), 100, 105, 115, 455, 652, 659,  
 Sikorski Władysław – 374, 457-458,  
 469, 471, 473-474, 478, 480,

- Silberstein, rabin – 101,  
Singer Bernard – 193, 475,  
Singer Isaac Bashevis – 109, 498, 643,  
Skarga Barbara – 112, 526,  
Skimborowicz Hipolit – 317, 330,  
Szkłodowska-Curie Maria – 555,  
Skok Henryk – 53,  
Skolnik Fred – 355,  
Skwortsow-Stepanow Iwan – 300,  
304, 307,  
Sławik Jakub – 356,  
Sławiński Janusz – 76,  
Słonimski Antoni – 241-242, 369-  
370, 439,  
Słonimski Chaim Zelig – 102, 297, 312,  
Słowacki Aryel – 138,  
Słowacki Juliusz – 39, 76-77, 390,  
647, 650,  
Słucki Andrzej – 289,  
Słucki Arnold – 394,  
Smirnova A. I. – 301,  
Smith Sandra – 496,  
Smolar Aleksander – 452,  
Smolarczyk Andrzej – 9, (177-189),  
652,  
Sobkiewicz Józef – 68,  
Sobol Elżbieta – 293,  
Sofokles – 367,  
Sokolov Nikolai – 298, 312,  
Sokołowska Joanna – 545,  
Sokołowska Katarzyna – 11, (567-  
580), 571, 652-653, 660,  
Sokołowski Mikołaj – 328, 650,  
Sokół Zofia – 197-198, 200,  
Solmsen Felix – 627,  
Solomon S. – 500,  
Sołżenicyn Aleksandr Isajewicz – 469,  
Sontag Susan – 342, 591-592,  
Sowa Franciszek – 627,  
Spargo John – 298, 312,  
Sperber Manès – 366-367, 372-373,  
386-387,  
Spiegelman Art – 418, 423, 498,  
Spinoza Baruch – 206, 341,  
Staff Leopold – 320,  
Stalin Józef (właśc. Dżugaszwili Josif  
Wissarionowicz) – 29, 35, 76-77, 79,  
89, 259, 262, 286, 302, 309-310, 312,  
375, 410, 450, 457, 473, 479-480, 483,  
Stan Peter – 17, 21, 658,  
Stanek Teresa – 74, 79, 82, 88,  
Starorypiński Zygmunt – 70,  
Starowieyska-Morstinowa Maria –  
366-367,  
Stasiuk Eugen – 79,  
Staszic Stanisław Wawrzyniec – 84,  
158, 655,  
Stawar Andrzej – 405,  
Stąpor Irena – 354,  
Stefanowska Zofia – 40-41, 85, 88,  
Stefanyk Wasyl – 79,  
Steffen Katrin – 195,  
Steffen Oskar – 553, 556,  
Stein Edith – 378,  
Steinbeck John – 485,  
Steinlauf Michael C. – 192,  
Stelmachowski Andrzej – 57,  
Stempowski Jerzy – 369,  
Stern Abraham – 127,  
Stern Anatol – 370,  
Stern Steve – 498,  
Sternbach Leon – 232, 235,  
Stępnik Krzysztof – 112, 192, 199, 208,  
Stieklów Władimir – 298,  
Straszun Matityah – 390-391,  
Strelau Jan – 537,  
Strom Yale – 17, 21, 658,  
Strońska Maria – 560,

- Struck Hermann – 506,  
Strug Andrzej – 115,  
Strykowski Julian – 444-445, 451-453, 455, 457-459, 462, 466, 468, 471, 479, 481, 484,  
Stuł Mojżesz – 186,  
Styron William – 418,  
Subotnik Dow – 204,  
Sucharski Tadeusz – 7, 11, 20, (443-484), 466, 652-653, 659-660,  
Sue Eugène – 382,  
Sukhanow Nikolai – 298,  
Sukiennik L. – 206,  
Supa Wanda – 7,  
Sutzkewer Abraham – 11, (389-399), 659,  
Suzin J. – 199,  
Swianiewicz Stanisław – 460,  
Synoradzki Michał – 141-147, 149-152, 154-157, 159-160, 164-166, 169-173,  
Syrokomla Władysław (właśc. Kondratowicz Ludwik Władysław Franciszek) – 367,  
Szabłowska-Zaremba Monika – 10, (191-210), 192, 194, 200, 208, 546, 653,  
Szacka Barbara – 281,  
Szacki Jakub – 103,  
Szahaj Andrzej – 426,  
Szajna Izrael – 195,  
Szalamow Wałam – 469,  
Szalek Piotr K. – 250, 278,  
Szapiro Paweł – 244, 446,  
Szapiro Wiktor – 19,  
Szawerna-Dyrzka Anna – 115, 437,  
Szawłowski Ryszard – 256,  
Szczepański Janusz – 182,  
Szczerberbiński Marek – 380,  
Szczęśniak Janina – 197,  
Szczygieł Władysław – 76,  
Szczygieł-Rogowska Jolanta – 197, 556,  
Szeintuch Yechiel – 196,  
Szekspir William – 460, 501,  
Szeląg Małgorzata – 654,  
Szerszunowicz Jerzy – 198,  
Szewc Piotr – 444, 452, 457, 466, 521,  
Szkopowski, ks. – 143, 155,  
Szlakman Aron Judel – 178,  
Szmeruk Chone – 429, 438,  
Sznajder Dawid – 178,  
Szostakowicz Bolesław – 37, 48, 53,  
Szostakowska Katarzyna – 651,  
Sztachelska Jolanta – 11, 20, (485-496),  
Szteinberg J., rabin – 101,  
Sztern Efroim – 254-255,  
Sztern Estera – 254-255,  
Sztern Izrael – 251,  
Sztern Jan Jakub – 10, (253-267), 659,  
Sztrop-Rutkowska Katarzyna – 198,  
Sztumfeld Bejla – 245,  
Szturc Włodzimierz – 326,  
Szubert Piotr – 568,  
Szubert Tomasz – 230,  
Szurek Jean Paul – 452,  
Szuszkas Cipora-Fejgel – 620,  
Szuszkas Izrael – 620,  
Szuszkas Jehoszua – 620,  
Szwajca Krzysztof – 522, 526, 538,  
Szwalbe Natan – 193,  
Szwarc Marek – 560,  
Szwarcman-Czarnota Bella – 251, 285,  
Szyfman Arnold – 172,  
Szymaniak Karolina – 252,  
Szymel Maurycy – 194,  
Szyndler-Wojkowska Rywa (ps. Lena)– 212-213, 222,

## Ś

Ściegienny Piotr, ks. – 42,  
 Śliwowska Wiktoria – 9, 20, 34, 37,  
 (47-49), 51-57, 59, 62, 68, 76, 79, 84,  
 88, 653-654, 659,  
 Śliż Małgorzata – 10, (229-235), 235,  
 654, 659,  
 Ślósarska Aleksandra – 10, 18, (237-  
 252), 245-246, 654, 659,  
 Śpiewak Josiel – 136,  
 Świdziński Jerzy – 40-41,  
 Świerczyńska Dobrosława – 16, 36,  
 39-44, 68, 75, 88, 141,  
 Święch Jerzy – 41, 79, 82, 88,  
 Świętochowski Aleksander – 119, 142,  
 Świrko Stanisław – 33, 88,

## T

Tabaczyński Michał – 524,  
 Tarasiuk Dariusz – 74,  
 Tarkowska Elżbieta – 582,  
 Tarnowska Beata – 45, 533,  
 Tarnowski Stanisław – 317, 325, 336,  
 Tarozzi Raymond – 310,  
 Tartakower Arje – 336,  
 Tatarkiewiczowa Teresa – 327,  
 Taylor-Terlecka Nina – 10, (365-  
 387), 381, 444, 654-655, 659,  
 Tec Nechama – 215, 222-223,  
 Telberg George Gustav – 298, 312,  
 Temkin-Bermanowa Barbara – 244,  
 Tenenbaum Benjamin – 403,  
 Tennenbaum-Tamaroff Mordechaj –  
 212-214,  
 Terlecki Tymon – 367, 371-372, 377-  
 382, 654-655,  
 Thau M. – 451,  
 Todorov Tzvetan – 272,  
 Toller Ernst – 386,

Tołstoj Lew Mikołajewicz – 489,  
 Tomalska Joanna – 11, 506, (553-  
 566), 554-556, 559, 655, 660,  
 Tomaszewski Borys – 32,  
 Tomaszewski Jerzy – 444, 447-448,  
 Tomczyk Elwira – 18,  
 Tomkowski Jan – 120,  
 Toporowski Marian – 430,  
 Torrès Henry – 375,  
 Tow Baal Szem – 355,  
 Tramer Maciej – 11, 20, 115, (403-  
 411), 409, 430-431, 437, 655-656, 659,  
 Traugutt Romuald – 104,  
 Trocki Lew – 298, 302, 312,  
 Trojanowiczowa Zofia – 88,  
 Tronina Antoni – 626,  
 Truskolaski Tadeusz – 19,  
 Trzeciakowska Sylwia – 69,  
 Trzęsicki Kazimierz – 10, 20, (297-  
 312), 655,  
 Trznadel Jacek – 444,  
 Tugendhold Jakub – 111,  
 Tulli Magdalena – 143, 172-174,  
 Turgieniew Iwan Siergiejewicz – 489,  
 Turkiewicz Halina – 7, 83,  
 Tusk Donald – 651,  
 Tuszewicki Marek – 246,  
 Tuszyńska Agata – 288, 291,  
 Tuwim Adela – 438,  
 Tuwim Irena – 430,  
 Tuwim Julian – 11, 369-372, 391,  
 (429-441), 649, 656, 659,  
 Tuwim Stefania – 437,  
 Twardowski Kazimierz – 231,  
 Tych Feliks – 454, 466,  
 Tykocki Abraham – 619,  
 Tykocki Chaim – 619,  
 Tykocki Jakub – 619,  
 Tykocki Rejzla – 619,

Tykocki Sara – 619,  
 Tykтын A. – 199, 201,  
 Tynowicki Ichiel – 554-556,  
 Tyrowicz Marian – 33, 38, 59, 74,  
 Tyrowicz Stanisław – 77, 278, 343,

## U

Ubertowska Aleksandra – 274, 508,  
 512, 522, 531, 548,  
 Uljanowa Maria – 310,  
 Umińska Bożena – 321,  
 Unterman Alan – 267, 320, 348,  
 Updike John – 414,

## V

Vico Giambattista – 247,  
 Vimard Henri – 143, 145, 150-151, 158,  
 Vogel Debora – 95, 240-241, 421,  
 Voltaire (właśc. Arouet François-  
 -Marie) – 368,

## W

Wadyas-Schönbrunn Mikołaj – 198-  
 201, 203-204, 208,  
 Wagenbach Klaus – 354,  
 Wagman Saul – 193,  
 Walasek Stefania – 179,  
 Waldenfels Bernhard – 293,  
 Wałęciuk-Dejneka Beata – 194,  
 Walker Elanie F. – 528,  
 Wallant Edward Lewis – 498,  
 Wallenstein Albrecht von – 482,  
 Walter Bernhard – 589-590, 592, 595,  
 Wańkiewicz Melchior – 380-381,  
 Warska Jadwiga – 300,  
 Waryński Ludwik Tadeusz – 410,  
 Warzenica Ewa – 76,  
 Wasilewska Wanda – 484,  
 Wasita Ryszard – 44, 544,

Wasser Hersz – 238,  
 Wasyl II Czarny, książę moskiewski  
 – 299,  
 Wat Aleksander – 370, 444, 455, 457,  
 459, 461-463, 480-482,  
 Wat Andrzej – 457, 463,  
 Watowa Ola – 444, 455, 457, 462-  
 463, 481,  
 Wążyk Adam – 484,  
 Wąsicki Jan – 626,  
 Weigel Robert G. – 387,  
 Weil Simone – 276,  
 Wein Adam – 16, 100,  
 Weinbaum Helena – 80,  
 Weintraub Wiktor – 318, 371,  
 Weiskopf Frank Carl – 374-375,  
 Weiss Ernst – 386,  
 Weiss Jonathan M. – 496,  
 Weliczker Leon – 252,  
 Wellhausen Julius – 357,  
 Wereszycki Henryk – 318,  
 Werfel Franz – 372, 374,  
 Wergiliusz (właśc. Vergilius Publius  
 Maro) – 367,  
 West Nathanael – 423,  
 Westermann Claus – 361,  
 Westfal Krystyna – 318,  
 Węgierko Aleksander – 644,  
 Węgrzyn Iwona – 318,  
 Wichrowska Elżbieta Z. – 44, 68,  
 Wiener Norbert – 304,  
 Wieniewska Celina – 414,  
 Wierzbicki Marek – 447,  
 Wierzyński Kazimierz – 371-372,  
 374, 378,  
 Wiesel Elie – 418,  
 Wilanow N. E. – 301-302,  
 Wilczyński Marek – 423, 503, 525,  
 Wilczyński Tadeusz – 72, 80,

- Wilde Oscar – 489,  
 Wildman Isaak Eizyk, rabin – 133,  
 Wilton Robert Archibald – 298, 312,  
 Windus W. E. – 496,  
 Winek Teresa – 318,  
 Winiarski Jerzy – 121,  
 Winnicka-Klikańska Bronka (ps.  
 Skibel Jadwiga) – 212-214, 217,  
 Winter Szmuel – 239, 243,  
 Wisse Ruth – 389,  
 Wiśniewska Iwona – 114, 122,  
 Wiśniewski Tomasz – 197,  
 Wiśniowiecki Michał Korybut, król  
 Polski – 124,  
 Witkiewicz Stanisław Ignacy – 431,  
 Witkowska Alina – 38-39  
 Wittlin Halina – 378,  
 Wittlin Józef – 10, (365-387),  
 Wittlin Karol – 367,  
 Wittlin Lipton Elizabeth – 370,  
 Wittlin Stanisław – 371,  
 Włodek Roman – 45,  
 Wodziński Marcin – 102-103, 336,  
 Wojciechowski Aleksander – 554,  
 Wojciechowski Norbert – 40,  
 Wojdowski Bogdan – 546,  
 Wojnicki Piotr – 173,  
 Wojtowicz Małgorzata – 18,  
 Woldan Alois – 7,  
 Wolf Virginia – 376,  
 Wolff Jerzy – 431,  
 Wolman-Sierackowa Miriam – 197,  
 Wołkowicz Anna – 278,  
 Wołodźko Alicja – 288, 291,  
 Wołyński Olgierd – 445, 455, 457,  
 462-463, 465,  
 Woronow Siergiej – 309,  
 Wosnitzka Małgorzata – 11, (429-  
 441), 656, 659,  
 Woźniak Anna – 648,  
 Woźniakowski Jacek – 56,  
 Woźniakowski Krzysztof – 56,  
 Wójcik Maja – 576,  
 Wójcik Włodzimierz – 83,  
 Wroczyńska Ewa – 269-270, 617,  
 Wroczyński Mieczysław – 586-587,  
 Wróblewski Walerian – 76,  
 Wszelaczyński Władysław – 76,  
 Wurm Dawid – 369,  
 Wydmuch Marek – 342,  
 Wysiecka Joanna – 240,  
 Wysłouch Seweryna – 573-575,  
 Wysocki Piotr – 37,  
**Y**  
 Yahav Miriam – 584, 587,  
 Yassour Avraham – 299, 311-312,  
 Young James E. – 418,  
**Z**  
 Zabielski Łukasz – 4, 18, 69,  
 Zabierowski Janusz – 320, 348,  
 Zabierowski Stanisław – 80,  
 Zabłudowski Tadeusz – 342, 354,  
 Zachariasz, św. – 364,  
 Zagajewski Adam – 414,  
 Zagałowa Janina – 71,  
 Zaigermacher Yosel – 135,  
 Zair Edan – 281,  
 Zak Eugeniusz – 558,  
 Zakrzewski Bogdan – 76, 88,  
 Zaleski Marek – 527, 530, 533, 546,  
 Zaliwski Józef – 37, 53,  
 Zalmanoy Abraham – 310,  
 Zamenhoff Ludwik – 204-205, 297,  
 503, 555-556,  
 Zamojski Andrzej – 98,  
 Zamoyska Janina – 89,

- Zan Tomasz – 33,  
 Zangwill Izrael – 167,  
 Zaniewska Teresa – 269,  
 Zapolska Gabriela – 646,  
 Zaruba Jerzy – 431, 553,  
 Zasztowt Leszek – 74,  
 Zatorska Helena – 403,  
 Zawadzka Krystyna – 583, 587,  
 Zawadzki Meir – 273-274,  
 Zaworska Helena – 524,  
 Zdębska Eugenia – 369-370,  
 Zeidler-Janiszewska Anna – 522, 576,  
 Zeligman Józef – 583, 595,  
 Zeligmanowa Anna – 583,  
 Zellermayer Karol – 369,  
 Zelmanowic Lily (Jacob Lily) – 589-  
 592, 594-596,  
 Zenger Erich – 357,  
 Zetowski Stanisław – 76,  
 Zgorzelski Czesław – 87-88, 330, 407,  
 Zielecki Alojzy – 37,  
 Zielichowski Tadeusz – 76-77,  
 Zieliński Kajetan – 250,  
 Zieniewicz Andrzej – 118,  
 Zienkiewicz Olga – 267, 320,  
 Zienowicz Wilhelm Józef – 71,  
 Zilberblat Baruch – 127,  
 Zilberstein Adina – 270,  
 Zilberstein Ewa – 270,  
 Zilberstein Fejga – 270,  
 Zilberstein Mendel – 270, 277,  
 Zilberstein Mishka (właśc. Kornblit  
 Mishka) – 10, (269-281),  
 Zilberstein Szmuel – 270,  
 Zilbersztejn Cwi – 619,  
 Zilbersztejn Hadasa – 619,  
 Zilbersztejn Szlomo – 619,  
 Zilbersztejn Tejbl – 619,  
 Zinoviev Grigory – 298,  
 Ziomek Jerzy – 371,  
 Złotnicki Mordechaj – 136,  
 Znamierowski Daniel – 18, 22,  
 Znamirowska Janina – 76,  
 Zweig Arnold – 376,  
 Zweig Stefan – 368, 374-375, 384-  
 385, 387,  
 Zychowicz Juliusz – 350,  
 Zygielbojm Szmul – 406,  
 Zylberfenig Judel – 204,  
 Zylberstain M. – 215,  
 Zylbersztejn Kisiel – 136,
- Ż**  
 Żabińska Antonina – 240, 243-244,  
 Żabiński Jan – 240,  
 Żabotyński Władysław – 181, 458, 461,  
 Żakowski Jacek – 519,  
 Żaroń Piotr – 445, 451, 475,  
 Żbikowski Andrzej – 448, 450, 452,  
 Żbikowski Piotr – 323, 331,  
 Żdzarska Józefa – 136,  
 Żebrowski Rafał – 199, 247, 630,  
 Żmigrodzka Maria – 330,  
 Żółkiewski Stanisław – 365,  
 Żuk Igor Wasiliewicz – 7,  
 Żukowski Wasilij – 31,  
 Żupański Jan Konstanty – 65-66,  
 Żurek Sławomir J. – 653,  
 Żółkiewski Stefan – 60-61,  
 Żukowski Tomasz – 274, 522,  
 Żurek Jacek – 20,  
 Żywiołek Artur – 80,





NAUKOWA SERIA WYDAWNICZA  
„COLLOQUIA ORIENTALIA BIALOSTOCENSIA”

Katedra Badań Filologicznych „Wschód- Zachód”  
Uniwersytetu w Białymstoku  
Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego w Białymstoku  
Stowarzyszenie Naukowe „Oikoumene”

**TOMY WYDANE:**

- *Teodor Bujnicki. Ostatni bard Wielkiego Księstwa Litewskiego*, pod red. Tadeusza Bujnickiego, Białystok 2012.

- *Żydzi wschodniej Polski*, Seria I: *Świadectwa i interpretacje*, red. Barbara Olech, Jarosław Ławski, Białystok 2013.

- *Pogranicza, Kresy, Wschód a idee Europy*, Seria I: *Prace dedykowane Profesorowi Swietłanowi Musijenko*, idea i wstęp Jarosław Ławski, redakcja naukowa Anna Janicka, Grzegorz Kowalski, Łukasz Zabielski, Białystok 2013.

- *Pogranicza, Kresy, Wschód a idee Europy*, Seria II: *Wiktor Choriew in memoriam*, idea i wstęp Jarosław Ławski, redakcja naukowa: Anna Janicka, Grzegorz Kowalski, Łukasz Zabielski, Białystok 2013.

- Grzegorz Czerwiński, *Sprawozdania z podróży muftiego Jakuba Szykiewicza. Źródła, omówienie, interpretacje*, red. tomu Jarosław Ławski, Grzegorz Kowalski, Białystok 2013.

- *Sybir. Wysiedlenia – Losy – Świadectwa*, red. Jarosław Ławski, Sylwia Trzeciakowska, Łukasz Zabielski, Białystok 2013

- *Żydzi wschodniej Polski*, Seria II: *W blasku i w cieniu historii*, red. Barbara Olech, Jarosław Ławski, Grzegorz Kowalski, Białystok 2014.

**TOMY PRZYOTOWYWANE:**

- *Wielokulturowy świat Siegfrieda Lenza*, red. Jarosław Ławski, Rafał Żytniec, Białystok 2014.

- Ryszard Löw, *Literackie podsumowania polsko-hebrajskie i polsko-izraelskie*, redakcja tomu Michał Siedlecki, Białystok 2014.

- *Dramat w nowych ujęciach metodologicznych. Studia polsko-ukraińskie*, pod red. Natalii Malutiny i Jarosława Ławskiego, Odessa - Białystok 2014.



Kolejny, sążnisty i z rozmachem zaplanowany tom z serii *Żydzi wschodniej Polski* – podobnie jak poprzedni – przynosi rozbudowaną problematykę dotyczącą złożonych dziejów sąsiedztwa narodów polskiego i żydowskiego. Publikacja imponuje wieloaspektowym ujęciem i szerokością spojrzenia. Znakomita część artykułów, jak też materiałów źródłowych oraz wspomnieniowych, dostarcza informacji mało znanych, wprowadzając niekiedy fakty do tej pory nieobecne nie tylko w świadomości powszechnej, ale nawet w gronie znawców historii i kultury polskich Żydów. *W blasku i w cieniu historii* to godna uwagi praca zbiorowa gromadząca wiedzę niekiedy niedostępną w żadnym innym kompendium. To praca znacząca tyleż dla badaczy losów ludności Podlasia oraz okolic, co i innych; tak dla literaturoznawców, jak i historyków.

Autorzy poszczególnych tekstów wychodzą poza ramy wąsko (geograficznie) pojętej „krainy wschodnich Żydów”. Dla oddania owej rozpiętości historycznej, kulturowej i geograficznej wymieńmy jedynie kilka nazwisk, spośród tych, jakie znajdziemy na kartach *W blasku i w cieniu historii*: Abraham Sutzkewer, Franz Kafka, Julian Klaczko, Dora Kacnelson, Józef Wittlin, Ida Fink, Halina Birenbaum. Dodajmy kilka mniej znanych: Dawid Rosenmann, Michał Duniec, Grigorij Kanowicz czy Jan Jakub Sztern.

Z *Recenzji* prof. dra hab. Sławomira Buryły [UWM, Olsztyn]