



colloquia  
orientalia  
bialostocensia  
LITERATURA/HISTORIA

# ŻYDZI WSCHODNIEJ POLSKI

SERIA III

KOBIETA ŻYDOWSKA

REDAKCJA NAUKOWA:

Anna Janicka, Jarosław Ławski, Barbara Olech





colloquia  
orientalia  
bialostocensia

LITERATURA/HISTORIA

XIII

WYDAWNICTWO ALTER STUDIO

WYDZIAŁ FILOLOGICZNY  
UNIwersytetu w Białymstoku  
NAUKOWA SERIA WYDAWNICZA



colloquia  
orientalia  
bialostocensia

LITERATURA/HISTORIA

XIII

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

## KOMITET REDAKCYJNY SERII:

Mariya Bracka, Piotr Chomik, Lilia Citko, Agnieszka Czajkowska, Krzysztof Czajkowski, Grzegorz Czerwiński [Sekretarz Redakcji], Joanna Dziedzic, Anna Janicka, Tadeusz Kasabuła, Andrzej P. Kluczyński, Kamil Kopania, Krzysztof Korotkich, Grzegorz Kowalski, Paweł Kuciński, Lucy Lisowska, Jarosław Ławski [Radaktor Naczelny], Barbara Olech, Iwona E. Rusek, Michał Siedlecki, Łukasz Zabielski,

Recenzent tomu: **prof. dr hab. Grażyna Borkowska (IBL PAN, Warszawa)**

Opracowanie tekstów: Dariusz Kukiełko, Jarosław Ławski

Opracowanie graficzne: Hubert Pilcicki (Alter Studio)

Redakcja naukowa tomu: Anna Janicka, Barbara Olech

Streszczenie: dr Jacek Partyka

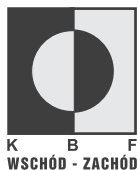
Indeks opracował: dr Michał Siedlecki

Copyright by Katedra Badań Filologicznych „Wschód - Zachód”, Białystok 2015

ISBN: 978-83-933030-3-8

W tomie wykorzystano, dzięki uprzejmości pani Joanny Tomalskiej, grafiki Bencjona Rabinowicza, w tym ilustracje do *Pieśni nad Pieśniami* [ze zbiorów prywatnych].

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



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



DRUK i OPRAWA

wydawnictwo Alter Studio

Legionowa 30, lok. 211, 15-281 Białystok

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



# ŻYDZI WSCHODNIEJ POLSKI

SERIA III

KOBIETA ŻYDOWSKA

REDAKCJA NAUKOWA:

Anna Janicka, Jarosław Ławski, Barbara Olech

Białystok 2015

## 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 Szoah, 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: Kruszyńniany 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.

Studia żydowskie - nr IV

Redaktorzy cyklu: Jarosław Ławski i Michał Siedlecki  
WYDZIAŁ FILOLOGICZNY UNIwersytetu w Białymstoku  
KATEDRA BADAŃ FILOLOGICZNYCH „WSCHÓD – ZACHÓD”

RADA NAUKOWA SERII WYDAWNICZEJ:

## COLLOQUIA ORIENTALIA BIALOSTOCENSIA

Andrzej Baranow (UP w Wilnie, Litwa)  
Adam Bezwiński (UKW, Bydgoszcz)  
Grażyna Borkowska (IBL PAN, Warszawa)  
Tadeusz Bujnicki (UW, Warszawa) – Przewodniczący  
Urszula Cierniak (AJD, Częstochowa)  
Mieczysław Jackiewicz (UWM, Olsztyn)  
Wołodymyr Jerszow (Żytomierz, Ukraina)  
Dmitry Karnaukhov (Nowosybirsk, Rosja)  
Zbigniew Kaźmierczyk (UG, Gdańsk)  
Anna Kieźuń (UwB, Białystok)  
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 (Padwa, Włochy)  
Jerzy Nikitorowicz (UwB, Białystok)  
Eulalia Papla (UJ, Kraków)  
Danuta Piwowarska (UJ, Kraków)  
Jarosław Poliszczuk (Kijów, Ukraina)  
Rościsław Radyszewski (Kijów, Ukraina)  
German Ritz (Universität Zürich, Szwajcaria)  
Krzysztof Rutkowski (UW, Warszawa)  
Tadeusz Sucharski (AP, Słupsk)  
Wanda Supa (UwB, Białystok)  
Maciej Tramer (UŚ, Katowice)  
Halina Turkiewicz (UP, Wilno)  
Alois Woldan (Universität Wien, Austria)  
Igor Wasiliewicz Żuk (Grodno, Białoruś)





# SPIS TREŚCI

## I. KOBIETA ŻYDOWSKA

- Jarosław Ławski**  
Kobieta żydowska: w kręgu inspiracji Chasi Bornstein-Bielickiej . . . . . 15
- Grażyna Dawidowicz**  
„Jedna z wielu”. Krótki szkic o Chasi Bornstein-Bielickiej . . . . . 27
- Mark Halpern**  
Pamięć zbiorowa białostockich Żydów . . . . . 41
- Agata Rybińska**  
Nie tylko eszet-chail. Wizerunki kobiet w białostockich księgach pamięci . . 47
- Kamilla Łaguna-Raszkiewicz**  
Stefania Wilczyńska – matka sierot z ulicy Krochmalnej . . . . . 65

## II. PRAWZORY, ARCHETYPY, POSTAWY

- Andrzej P. Kluczyński**  
Koncepcja Bożej obecności (Szechina) w mistyce żydowskiej . . . . . 79
- Joanna Lisek**  
Biblijna Rachel i jej interpretacja w jidyszowej literaturze kobiet . . . . . 89
- Krystyna Krawiec-Złotkowska**  
*Judyta* Wacława Potockiego w sarmackim (męskim?) *orbis terranum* . . . 101
- Nina Taylor-Terlecka**  
Antonina Vallentin – lwowianka – poligłotka – literatka . . . . . 117
- Jan Miklas-Frankowski**  
Świat *Charedijot*. Chasydzkie kobiety w *Najtrudniej jest spotkać Lilit*  
Anki Grupińskiej . . . . . 141

## III. PISARKI, PIONIERKI

- Anna Jeziorkowska-Polakowska**  
„Ciemne swoje rzesze wiodła ku światłości”. Twórczość literacka i działalność społeczna Malwiny Meyersonowej . . . . . 153

**Daniel Kalinowski**

Ku światłu... Twórczość literacka Malwiny Meyersonowej . . . . . 169

**Anna Wydrycka**

Czesława Endelmanowa-Rosenblattowa i jej portrety żydowskich kobiet . . 195

**Katarzyna Sokołowska**Portret Franciszki Arnsztajnowej autorstwa Hanny Krall:  
*Wyjątkowo długa linia*. . . . . 221**Joanna Matyjasek**

Dziewczyny z mojej szkoły, pisarki Żydówki z Lublina . . . . . 235

**Irmína Gadowska**

„Konieczność samotności”. Intymny dziennik Guiny Szwarz 1920–1923 . . 249

**Judyta Juszkiewicz**

Debora Vogel: poezja kobieca czy poezja kobiety? . . . . . 261

**Anna Piątek**Lea Goldberg – poetka tych, którzy zapuścili korzenie w dwóch  
krajobrazach . . . . . 271

## IV. HISTORIA – HISTORIE LUDZI

**Ewa Rogalewska**Pisarka, malarka, kawiarka.  
Wspomnienie o Ninel Kameraz-Kos (1937–2012) . . . . . 283**Zofia Abramowicz**Sposoby nominacji kobiet w księgach metrykalnych Żydów białostockich  
i tykocińskich . . . . . 291**Marek Rutkowski**

Starozakonni w Królestwie Polskim początków ery paskiewiczowskiej . . . 307

**Katarzyna Konczewska**Wspólnota żydowska Grodna i guberni grodzieńskiej początku XX wieku w do-  
kumentach źródłowych grodzieńskiej Biblioteki Naukowej im. Karskiego . . . . . 327**Lidia Ciborowska**

Perla Ovitz – żydowska karlica doktora Mengele. . . . . 347

**Aleksandra Ślósarska**

Życie „pod grozą rkm-u”. Role społeczne kobiety w warunkach getta. . . . 369

## V. INTERPRETACJE ŚWIADECTW

**Jolanta Wróbel-Best**

- Palimpsesty pamięci albo Wiera Gran jako artystka i kobieta w książce  
*Oskarżona: Wiera Gran* Agaty Tuszyńskiej . . . . . 381

**Lucyna Aleksandrowicz-Pędich**

- „Jak polska debiutantka” – portret Żydówki w powieści Rebeki Goldstein  
*Mazel* . . . . . 391

**Jolanta Dragańska**

- Amelia Hertzówna – pytania o tożsamość . . . . . 407

**Renata Majewska**

- „Porozumieć się ze światem..” – Stefania Baczyńska w swoich  
powojennych listach . . . . . 423

**Katarzyna Zwolska-Płusa**

- Kobiety a sacrum w polsko-żydowskiej prozie posttraumatycznej:  
Irit Amiel i Janina Bauman . . . . . 441

**Małgorzata Wosnitzka**

- Zniekształcenia. Julian Tuwim oczyma matki i siostry. . . . . 451

**Bożena Chodźko**

- Yala Korwin o konieczności istnienia: *To Tell The Story. Poems  
of the Holocaust; Crossroads. Poems* . . . . . 461

## VI. SZTUKA, TEATR, PRASA

**Ryszard Löw**

- Habima Pierwsza. Narodziny teatru hebrajskiego w Białymstoku . . . . . 479

**Beata Mróz**

- Mela Muter i jej twórczość (Warszawa 1876 – Paryż 1967) . . . . . 487

**Joanna Tomalska**

- Żydowskie artystki w Białymstoku . . . . . 495

**Sebastian Kochaniec**

- Kobieta żydowska jako twórca i temat we współczesnej sztuce wizualnej . . 509

**Barbara Olech**

- Historia w codzienność wpisana. O *Dzienniku Anny Kahan*.  
*Siedlce 1914–1916* . . . . . 533

**Monika Szablowska-Zaremba**

Portret syjonistki z łam „Ewy”, tygodnika dla pań (1928–1933) . . . . . 545

**Dariusz Konrad Sikorski**

Kobiety żydowskie w „Miesięczniku Żydowskim” . . . . . 561

**Noty o Autorach** . . . . . 571

**Summary** . . . . . 583

**Indeks nazwisk** . . . . . 587

I

KOBIETA ŻYDOWSKA



Jarosław Ławski  
(Białystok)

KOBIETA ŻYDOWSKA:  
W KRĘGU ISNPIRACJI CHASI BORNSTEIN-BIELICKIEJ

tyle razy wzięło mnie  
słowo ciężkie jak ołów –  
wytrzymaj

ból zagubienie rozpacz  
oczekiwania i rozstania  
straty i niemoc

uwolnię się od niego dopiero  
przed ostatnim  
wydechem

Renata Jabłońska, *wytrzymać*<sup>1</sup>

### Idea

Pomysł organizacji kolejnej konferencji z cyklu *Żydzi wschodniej Polski* na temat, który określa wyrażenie *Kobieta żydowska*, wydawał mi się czymś zupełnie naturalnym. Ileż razy właśnie Żydówki, matki, żony, narzeczone, pisarki i artystki, pojawiały się w czasie poprzednich konferencji!<sup>2</sup>

Bohaterką drugiej z nich była Dora Kacnelson, znakomita badaczka literatury XIX wieku – polskiej literatury – która, nie bacząc na straszliwe ideologiczne ograniczenia w Związku Sowieckim, uprawiała z pożytkiem historii literatury, dając świadectwo siły ducha: Żydówki i Polki, za którą się

---

<sup>1</sup> R. Jabłońska, *wytrzymać*, w: *teżé, i tyle. wiersze wybrane*, wybór i opr. B. Tarnowska, Gołdap 2010, s. 180. Por. *teżé, Przed odlotem. Opowiadania nierealistyczne*, postłowie B. Tarnowska, Gołdap 2009.

<sup>2</sup> Zob. W. Śliwowska, *Kilka dobrych słów o Dorze Kacnelson*; R. Löw, *Ukochana obydwu narodów: Dora Kacnelson 1921–2003–2013*, w: *Żydzi wschodniej Polski*, Seria II: *W blasku i w cieniu historii*, red. J. Ławski, B. Olech, Białystok 2014, s. 29-50.



dumnie uważała. Ale pisaliśmy też o Sarze Nomborg-Przytyk, Felicji Nowak, Lei Goldberg<sup>3</sup> i wielu innych postaciach – mniej lub bardziej znanych – kobiet żydowskich. Choć, co trzeba podkreślić, zdumiewała nas także różnorodność ról, w jakich Żydówki pojawiały się w relacjach z XIX i XX wieku: żony rabinów, ale i feministki, ofiary Szoah i bojowniczkę w getcie, pisarki, poetki i malarki.

Ileż biografii i fotografii od XIX wieku utrwała sylwetki, czasem twarze tysięcy bezimiennych kobiet żydowskich – najczęściej tych, które ani myślały o procesach emancypacyjnych, nie uprawiały nauki, sztuki i dziennikarstwa, a jeśli już wstępowały na tę drogę, to czekała je długa, często dramatyczna walka z rodziną i otoczeniem o swą nową pozycję. O wizję własnego życia – niezależnej kobiety żydowskiej. Temat był więc niejako oczywisty: i na dawnych Kresach Rzeczypospolitej, i w Europie Zachodniej w XIX i XX wieku dumne Żydówki wychodzą z cienia, zapisując coraz to nowe karty kultury. Na tej drodze czekały na nie wszystkie te procesy, przez które przechodziła cała społeczność żydowska: haskala, asymilacja, emancypacja, starcia tradycjonalizmu i nowoczesności, emigracja, syjonizm, laicyzacja, odejścia i powroty do korzeni, wizja Erec Israel i państwa Izrael, koszmar Wyniszczenia, jak Holocaust nazywa Michał Głowiński, przyśpieszenie cywilizacyjne i antysemityzm, śmierć dawnych wspólnot i odradzanie się Żydostwa, także w Europie Wschodniej<sup>4</sup>.

Cóż, trudno ukryć, iż także *spiritus movens* białostockiego Festiwalu Kultury Żydowskiej „Zachor – Kolor i Dźwięk” (VIII edycji już!), pani Lucy Lisowska, nasza Koleżanka i Współpracowniczka, uosabia ten los kobiety ze wschodniej Polski, która po latach życia w komunistycznej Polsce powraca do korzeni żydowskich, odbudowując – jakże nieliczną – wspólnotę żydowską w Białymstoku, zapraszając do miasta Żydów z całego świata, którzy szukają tu, jak Mark Halpern czy Yaron Gershovsky, śladów życia przodków. To wszystko, oczywista, nie dzieje się tylko idyllicznie i bezkonfliktowo. Dzieje się jednak tak, że festiwal żydowski, jak też Żydzi z całego świata, są za sprawą Lucy i innych osób, które ten problem podejmują, obecni w życiu białostockim nieprzerwanie, szczególnie już w XXI wieku.

<sup>3</sup> G. Dawidowicz, *Doświadczenie Holocaustu w życiu i twórczości Sary Nomborg-Przytyk*; J. Ławski, *Tradycja i Wyniszczenie. Gwiazdy Felicji Nowak*; A. Piątek, *Motywy chrześcijańskie u współczesnych poetów hebrajskich pochodzących z Europy Wschodniej*, w: *Żydzi wschodniej Polski*, Seria I: *Świadectwo i interpretacje*, red. B. Olech, J. Ławski, Białystok 2013.

<sup>4</sup> Zob. *Zapisywanie Zagłady. Z Michałem Głowińskim rozmawia Anka Grupińska*, „Tygodnik Powszechny” 2001, nr 1/2.

## Projekt

Temat sesji o kobiecie żydowskiej był więc dla mnie oczywisty, spotkał się także z uznaniem gości i referentów II Konferencji o Żydach ze wschodniej Polski (*W blasku i w cieniu historii*). Konferencja skupiła się na analizie zagadnień, których listę przedstawiliśmy w *Zaproszeniu* rozesłanym 29 grudnia 2013 roku:

- Miejsce kobiet w społecznościach żydowskich na wschodzie Europy.
- Żydówki, Polki, Białorusinki, Ukrainki, Rosjanki etc. – wzajemne relacje kobiet.
- Model rodziny żydowskiej i miejsce w niej kobiety wschodnioeuropejskiej.
- Kobiety żydowskie okiem literatury i sztuki.
- Pisarki Żydówki z Europy Wschodniej. Żydówki wobec sztuki i nauki.
- Historia a los kobiet żydowskich. Udział kobiet w wydarzeniach historycznych.
- Kobiety żydowskie jako emigrantki.
- Kobiety żydowskie Białegostoku, Podlasia, Wielkiego Księstwa Litewskiego.
- Kobieta żydowska a emancypacja.
- Kobieta żydowska a religia, filozofia, nauka.

Konferencja odbyła się w dniach 13-14 czerwca 2014 roku – po raz pierwszy w gmachu Uniwersytetu w Białymstoku, na Wydziale Filologicznym, w Sali nr 47 im. Marii Renaty Mayenowej. Ta ostatnia informacja jest tu ważna: M. R. Mayenowa urodziła się jako Rachela Kapłanowa w 1908 roku w Białymstoku<sup>5</sup>. Po wojnie została wyśmienitą badaczką języka, profesorem w Instytucie Badań Literackich PAN, a Wydziałowi Filologicznemu tuż przed śmiercią w 1988 roku podarowała swój księgozbiór. To też przecież kobieta żydowska, przykład naukowej kariery kobiety i to na dużą skalę.

Konferencję, jak zwykle, zorganizowały następujące instytucje:

- Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” z Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku,
- Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Izrael,
- Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego,
- Stowarzyszenie Naukowe „Oikoumene”,
- Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku.

Przygotowaniami do sesji zajął się Komitet Organizacyjny w następującym składzie:

- 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),

<sup>5</sup> Zob. *Obecność: Maria Renata Mayenowa (1908–1982)*, pod red. B. Chodźko, E. Feliksiak, M. Olesiewicz, Białystok 2006.

- Jan Leończuk – (Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego),
- Lucy Lisowska – (Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Izrael),
- Jolanta Szczygieł-Rogowska – (Galeria im. Slendzińskich),
- Daniel Znamierowski – (Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego),
- Sebastian Kochaniec – (Wydział Filologiczny UwB),
- Grzegorz Czerwiński – (Katedra Badań Filologicznych „W-Z”),
- Grzegorz Kowalski – (Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego w Białymstoku),
- Łukasz Zabielski – (Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego w Białymstoku).

Wspierał go Komitet Naukowy, którego skład nieznacznie zmienia się co roku. Tworzyły go w roku 2014 wymienione osobistości:

- Prof. Grażyna Borkowska – Instytut Badań Literackich PAN,
- Prof. Sławomir Buryła – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski,
- Dr Helena Datner – Żydowski Instytut Historyczny,
- Dr Jolanta Wróbel-Best – University of Houston, USA,
- Pani Anna Frajlich – Nowy Jork, Stany Zjednoczone,
- Prof. Alicja Kisielewska – Uniwersytet w Białymstoku,
- Prof. Jerzy Kopania – Akademia Teatralna w Białymstoku,
- Yaron Gerschovsky – Nowy Jork, USA,
- 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,
- Prof. Dariusz Konrad Sikorski – Uniwersytet Gdański,
- Pan Mark Halpern – Nowy Jork, Stany Zjednoczone.

Konferencję wsparły finansowo i organizacyjnie instytucje takie, jak: Urząd Miasta Białegostoku, Urząd Marszałkowski Województwa Podlaskiego i Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku. Sesję naukową o kobiecie żydowskiej i VII Festiwal Kultury Żydowskiej „Zachor – Kolor i Dźwięk” objęły Patronatem Honorowym – Wojewoda Podlaski, Marszałek Województwa Podlaskiego, Prezydent Miasta Białegostoku, Ambasada Państwa Izrael i Dziekan Wydziału Filologicznego UwB. Patronat medialny sprawowali: „Kurier Poranny”, Polskie Radio Białystok i TVP Białystok.

Jak zwykle, goście Konferencji byli też uczestnikami imprez festiwalowych *et vice versa*. W Galerii Telimena zorganizowaliśmy panel poświęcony Chasi Bornstein-Bielickiej, patronce Konferencji, który poprowadzili: dr Gra-

żyna Dawidowicz, Lucy Lisowska i dr Barbara Olech. Uczestnicy Konferencji wzięli udział m. in. w koncercie Urjane Kenżikajewej z Symferopola na Krymie (koncert odbył się w Auli Pałacu Branickich), w otwarciu wystawy fotografii Zuzanny Szarek *Tel-Aviv*, w spacerze „ślādami białostockich Źydów”. Zwieńczeniem części artystycznej był – powiem bez przesady – wspaniały koncert nowojorczyka Yarona Gershovsky’ego (fortepian), który wraz z Adamem Czerwińskim (perkusja) i Tomaszem Kupcem (kontrabas) wystąpił w Sali Kameralnej Opery i Filharmonii Podlaskiej (ul. Odeska 2)<sup>6</sup>. Było to przeżycie muzyczne, ale i sentymentalny powrót we wspomnieniach do świata, z którego wywodzili się przodkowie Gershovsky’ego.

Konferencja rozpoczęła się słowami powitań wygłoszonymi przez Jarosława Ławskiego 13 czerwca o godz. 13.00 w Sali nr 47 im. M. R. Mayenowej. Gości powitały współorganizatorki sesji, dr Anna Janicka i dr Barbara Olech, a także Lucy Lisowska w imieniu Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Izrael. Konferencja zgromadziła badaczy z Polski, USA, Białorusi, Wielkiej Brytanii; można powiedzieć po trzech latach, że kilka ośrodków polskich – Gdańsk, Lublin, Warszawa, Białyłtok – jest na niej stale reprezentowanych. Obrady zakończyły się pierwszego dnia o godz. 17.00, ale kontynuowane były w czasie *Wieczoru wspomnień o Chasi Bornstei-Bielickiej* (Galeria Telimena, ul. Legionowa 2). Dzień drugi Konferencji to właściwie całodzienna debata (od 9.00 do 18.00), przerwana dyskusjami, na które często już po prostu brakowało czasu.

Chciałbym, by z wdzięcznością zapisane zostały nazwiska badaczy, którzy prowadzili obrady, dysputy. Byli to: dr Jolanta Wróbel-Best (Northwest College – Houston Community College, USA), prof. Dariusz K. Sikorski (Uniwersytet Gdański), dr Anna Janicka (Uniwersytet w Białyłmstoku), prof. Andrzej P. Kluczyński (ChAT, Warszawa), dr Łukasz Zabielski (Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego w Białyłmstoku), dr Barbara Olech (Uniwersytet w Białyłmstoku) i niżej podpisany (część inauguracyjna Konferencji).

Prezentowany tom przynosi zarówno teksty wygłoszone na Konferencji, jak i nadesłane po jej zakończeniu – w zdecydowanej większości ich *leitmotivem* jest los kobiet żydowskich: pisarek, artystek, polityków i uczonych. Jak co roku, o czym nie mógłbym tu nie wspomnieć, tak *Program* Konferencji, jej plakat, jak i tom studiów zdobią obrazy Izraela Beckera (1917–2003), znakomitego malarza rodem z Bialegostoku. Może dlatego, że ich autor właśnie stąd pochodził, tak znakomicie oddają wigor życia i melancholię, przemijanie i odradzanie się świa-

<sup>6</sup> Yaron Gershovsky był, jak wiadomo, pianistą słynnego zespołu The Manhattan Transfer. Jego matka pochodzi z Bialegostoku, z okolic ul. Mazowieckiej.

ta. Słowem, to, co jest naszym doświadczeniem. Pozbawione minorowej tylko tonacji, obrazy Beckera oddają groźne piękno rzeczywistości, która choć podlega zniszczeniu, odradza się, rozkwita w kolorystyce, w zmysłowej bujności życia.

### Patronka

Nieprzypadkowo bohaterką III Konferencji z cyklu *Żydzi wschodniej Polski* uczyniliśmy Chasię Bornstein-Bielicką. W jej życiu zawiera się wszystko to, co przerażające i zarazem budujące w losie XX-wiecznej Żydówki: czynny udział w walce z nazistami, przerażające świadectwo Szoah, rozpoczęcie nowego życia w Izraelu, spisanie świadectwa, jakim są jej wspomnienia *One of the few. A Resistance Fighter and Educator 1939–1947*<sup>7</sup>. To świadectwo kobiety, w której biografii Grodno i Białystok to miasta centralne, kluczowe...

Chasia Bornstein-Bielicka urodziła się w Grodnie 16 stycznia 1921 roku w tradycyjnej żydowskiej rodzinie, zmarła 15 lipca 2012 roku w Izraelu<sup>8</sup>. W 1933 roku wstąpiła do syjonistycznej organizacji młodzieżowej Haszomer Hacair, z którą była związana przez całe życie. Podczas wojny brała aktywny udział w działalności ruchu oporu w gettach w Grodnie i Białymstoku. Ukończyła ORT – szkołę zawodową dla dziewcząt w Grodnie, gdzie nauczyła się języka polskiego, co podczas wojny umożliwiło jej pracę konspiracyjną.

W styczniu 1943 roku przewiozła z Grodna do Białegostoku laboratorium do fałszowania dokumentów. W Białymstoku mieszkała po aryjskiej stronie i – jako prosta polska dziewczyna – była gosposią w domu gestapowca Luterchanda. Jednocześnie prowadziła działalność konspiracyjną łączniczki Haszomer Hacair pod przybraną tożsamością Haliny Stasiuk. Utrzymywała stałą łączność z partyzantami, przenosiła amunicję, leki, żywność oraz informacje.

Po likwidacji getta w sierpniu 1943 roku w Białymstoku pracowała Bielicka w firmie Ottona Busse – Niemca, który współpracował z ruchem oporu. Utrzymywała kontakt z polskimi i rosyjskimi partyzantami. W sierpniu 1944 roku brała udział w działaniach partyzanckich podczas wyzwolenia Białegostoku. Wraz z innymi konspiratorkami zbierała informacje na temat pozycji zajmowanych przez siły niemieckie. Chasia i jej dwie przyjaciółki – Ania Rod i Lisa Czapanik – wróciły na krótko do Grodna, by tam odnaleźć rodzinę.

Po zakończeniu wojny – z polecenia organizacji Haszomer Hacair – współtworzyła dom dla sierot żydowskich w Łodzi. Podjęła się też trudnego zadania przewiezienia swoich podopiecznych przez Niemcy, Francję, Cypr do Palestyny.

<sup>7</sup> Neomi Izhar, *Chasia Bornstein-Bielicka. One of the few. A Resistance Fighter nad Educator 1939–1947*, Jerusalem 2009.

<sup>8</sup> Skrócony biogram Bornstein-Bielickiej opracowała dr Grażyna Dawidowicz z Białegostoku.

Po wykonaniu zadania zrozumiała, że dzieci były jej darem losu na określony czas i teraz muszą dążyć do samodzielności. Ona natomiast powinna zamknąć pewien rozdział swej wojennej historii i założyć własną rodzinę. Choć zdecydowała się na rozstanie z dziećmi, utrzymywała z nimi kontakt do końca swego życia.

W 1947 roku zamieszkała z mężem, Heini Bornsteinem, w kibucu Lahavot Ha-bashan niedaleko syryjskiej granicy. Miała trzy córki, jedenaścioro wnuków i sześciu prawnuków. W kibucu pracowała z młodzieżą emigrantów, uprawiała ogród warzywny i otworzyła pierwsze przedszkole. Organizacja Haszomer Hacair wysłała ją do południowej Afryki i Francji na misję. W 1967 roku rozpoczęła pracę w Tel Hai Regional College, ucząc wytwarzania ceramiki. Na emeryturze zajęła się szyciem oraz sprzedażą odzieży dla dzieci i kobiet, wykorzystując umiejętności zdobyte 70 lat wcześniej w szkole w Grodnie.

Chasia Bornstein-Bielicka powróciła do Białegostoku dopiero po 50 latach od czasu swej konspiracyjnej działalności. Przez całe lata próbowała uchronić swoje dzieci i rodzinę od trudnych wspomnień z przeszłości. Dopiero po podróży do Grodna i Białegostoku opowiedziała Neomi Izhar swoją historię życia, co doprowadziło do wydania książki wspomnieniowej *One of the few. A Resistance Fighter and Educator 1939–1947* (wersja anglojęzyczna – 2009, pierwsze wydanie w języku hebrajskim – 2003)<sup>9</sup>.

Wypada wyrazić nadzieję, że wspomnienia Bornstein-Bielickiej jak najszybciej ukażą się po polsku. Są bowiem przykładem trudnego zwycięstwa kobiety, Żydówki z Europy Środkowej, której nie pokonały historia, los, własna pamięć ani trauma Holocaustu.

### **Ze wspomnień...**

Tymczasem na prawach cytatu<sup>10</sup> przywołajmy kilka fragmentów jej wspomnień odnoszących się wojennych przeżyć grodzieńsko-białostockich ze stycznia 1943.

„Piątek, 15 stycznia 1943. Getto huczało od plotek o nadchodzącej *Akcji*: ogromnej, 10 000 ludzi – likwidacja getta.

Tamtego wieczoru Zorach i cała reszta zebrała się w piekarni Eli Tankus, by podjąć rozstrzygające decyzje. Postanowiliśmy nie opuszczać getta aż do jego zniszczenia. Zdecydowaliśmy, że po zakończeniu tego wszystkiego pozostali bojownicy przeniosą się do getta białostockiego i dołączą tam do towarzyszy

<sup>9</sup> Program Konferencji, jej plakat zaprojektował – jak w latach poprzednich – mgr Daniel Znamierowski z Książnicy Podlaskiej im. Łukasza Górnickiego; teksty zredagował mgr Dariusz Kukielko, etcki współpracownik Katedry Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” UwB.

<sup>10</sup> Fragment pochodzi z Rozdziału VI książki Ch. Bornstein-Bielickiej. Przełożyli: dr Grażyna Dawidowicz i Bartosz Wojtan.

i ruchu oporu. Zorach mówił o laboratorium do fałszowania dokumentów – mieliśmy przenieść je do Białegostoku, do getta. Było to kluczowe dla ruchu oporu; pozwalało nam wyprodukować fałszywe dowody tożsamości. Tak długo jak istniało, mogliśmy żyć jak Polacy po stronie aryjskiej, przemieszczać się, szukać mieszkań i pracy. Cyla i ja miałyśmy dostarczyć laboratorium do Białegostoku.

Była prawie północ. Dodik przygotował dla nas zmyślone akty urodzenia; nie wymagały one zdjęć. Podczas gdy czekałyśmy na dokumenty, Zorach nas dopingował i uspokajał. Nie chciałyśmy opuszczać towarzyszy. Ciężko było nam wyruszyć w tak krytycznym czasie. Myśleliśmy, że zawsze będziemy razem, w życiu i śmierci. Nigdy nie wyobrażałyśmy sobie możliwości rozłączenia, nie wiedziałyśmy, chociaż Zorach próbował nas przekonać, że nie potrwa to długo, że wrócimy za kilka dni.

Długo po tamtej nocy Zorach powiedział mi, że wiedział na pewno o *Akcji*. Oczywiście laboratorium musiało zostać przemycone wcześniej niż wszystko inne, powiedział, ponieważ w nadchodzącej *Akcji* lub w następnej getto zostanie zniszczone i wszyscy będą zesłani na śmierć. Jednakże tamtej nocy w piwnicy, powiedział entuzjastycznie mi i Cylii: wyjdziemy, wrócimy i znajdziemy wszystko na miejscu. Musiał to wiedzieć i przeczuć, inaczej byśmy nie poszły.

„Cyla, Chaska – powiedział – macie tak ważne zadanie do wykonania. Zawsze chciałyście działać, prawda? Przenieście laboratorium do Białegostoku i wróćcie. Tutaj będziemy mieli dużo więcej do zrobienia”.

Nie mogłam wyobrazić sobie, że było to moje pożegnanie z Grodnem.

Zdecydowałyśmy spotkać się o 5 nad ranem, aby dołączyć do pierwszych grup pracowników, którzy zmierzali do bram getta. Cyla poszła do domu. W tamtym czasie pracowałam w sklepie Wermachtu, który produkował torebki dla żon [oficerów] z Wermachtu i oficerów Gestapo. Projektowałam modele; torebki były szyte ze skrawków skóry z fabryki obuwia. By przenieść wyposażenie laboratorium, potrzebowałam torebki. Klucz do sklepu był w mojej kieszeni.

Było po północy: godzina policyjna, cisza. Budynek stał za piekarnią. Wejść i wezmę torebkę, mówiłam do siebie. Okropnie przestraszona, z bijącym sercem skradałam się wzdłuż ścian budynku, przez podwórze, przechodziłam przez płoty, w których mieliśmy otwory, zatrzymywałam się od czasu do czasu, spoglądając w lewo, w prawo i nasłuchiwałam ciszy, próbując usłyszeć kroki policji.

Weszłam do ponurego sklepu i, bez włączania światła, podniosłam torebkę ze stosu egzemplarzy średnich rozmiarów. Później zamknęłam drzwi i wróciłam do piwnicy piekarni. Dodik czekał na mnie z całym wyposaże-

niem laboratorium: małymi buteleczkami z korkami, dużymi kwadratowymi i okrągłymi butelkami, różnymi rodzajami tuszu, gęsimi piórami, pędzlami do zdjęć, gąbkami, bibułą, mnóstwem pustych dokumentów i szmacianą torbą z gumowymi pieczętkami. Wepchnęłam to wszystko do torby i wymknęłam się w ciemność i na podwórze.

Wróciłam do domu. Była północ, wszyscy spali. Ostrożnie i cicho owinęłam butelki ręcznikami, by ochronić je przez pęknięciem lub stukaniem jedno o drugie. Owinęłam pióra i pędzle w papier, jeden po drugim, następnie w ręcznik. W końcu położyłam szlafrok, ręcznik, bluzkę i bieliznę na wyposażenie. Jutro Halina Stasiuk, dziewczyna ze wsi Koszewo niedaleko Druskiennik, będzie jechać do Białegostoku na wizytę u lekarza. Jednodniowa podróż!

Matka usłyszała mnie i obudziła się. Szepnęłam jej, że muszę wstać przed piątą. Jadę do Białegostoku. Jej szlochanie obudziło wszystkich. Nie była typem beksy. Rocheleh i Zipporka bały się. „Chasinka”, powiedziała matka „oni Cię schwytają”.

„Ale muszę iść”, odpowiedziałam. „Wróć.”

Ojciec leżał w łóżku i nic nie powiedział. Matka wybuchła płaczem ponownie: „Jesteś źródłem wsparcia. Jeśli Cię pojną, co się z nami stanie?”

„Mamo, oni wykończą nas wszystkich. Co to za różnica, kto zginie najpierw, a kto potem?”

Istnieją takie słowa, które zostają z tobą przez całe życie. To, co przed chwilą powiedziałam matce, odzwierciedlało moje głębokie przekonanie, że zostanie zamordowana, jeśli mnie złapią podczas tej wyprawy, i jeśli nie teraz, to stanie się to później, i że żadne z nas nie przetrwa tej wojny w żadnym wypadku. Więc pytanie teraz czy później, kto zginie najpierw, a kto potem – oni czy ja – nie miało znaczenia. Ale Matka poprosiła, bym nie szła. Poprosiła, bym pomogła reszcie rodziny się ukrywać i przetrwać. Ani ruch oporu ani ja sama nie mieliśmy im do zaoferowania żadnej propozycji ucieczki, ani kryjówki. Nie rozważaliśmy możliwości ratunku. Wiedzieliśmy, że to nie istnieje. Ale myśl, że ja i tak szłam, porzucając ich na pastwę losu, była nie do zniesienia.

„Dlaczego nic nie mówisz?”, zapytałam Ojca. „Dlaczego ze mną nie porozmawiasz?”

„Martwi ludzie nie rozmawiają”, powiedział.

To były jego ostatnie słowa do mnie: umarli ludzie nie mówią. Nigdy nie wybaczyłam sobie przykrości, jaką mu sprawiłam. Jak mogłam wypowiedzieć zdanie, które mówiło o ludziach z tak okrutną pogardą? Mogłam powiedzieć: „Tato, otrzymałam rozkaz z ruchu oporu”, on by zrozumiał i zaakceptował. Nie jestem na niego zła. Nie mogę sobie wybaczyć. Martwi ludzie nie mówią, powiedział ojciec, a ja odeszłam.”



### Biografie wyzwolenia

W żaden sposób nie chciałbym, by doświadczenie i świadectwo „kobiety żydowskiej”, Żydówki, ograniczało się do historii, szczególnie w jej najdramatyczniejszym momencie, jakim było Wyzwolenie. Ale los Chasi Bornstein-Bielickiej pokazuje, że i w tej dziedzinie możliwe jest także spojrzenie, które nie eufemizując tego, co się stało, wyprowadza wnioski dotyczące przyszłości.

O dziwo, większość studiów i szkiców zgromadzonych w tomie przynosi takie ujęcie tematu, które zdaje się patrzeć w przyszłość. Badaczki i badacze zainteresowały więc postacie „archetypowe” kobiet żydowskich, takie jak Judyta, Rachela czy symboliczna Szechina z mistyki żydowskiej, lecz nierównie częściej chcieli oni opowiadać o pierwszych pisarkach, Żydówkach i Polkach, podejmujących tematy związane z emancypacją. Takich zatem, jak: Malwina Meyersohnowa, Czesława Endelmannowa-Rosenblattowa, Debora Vogel, Lea Goldberg<sup>11</sup>.

Równie mocno reprezentowane są w tomie prace, będące szczegółowymi interpretacjami dzieła literackich, w których Żydówki wyrażają lub komentują na tle wielokulturowych społeczności swoją – najczęściej złożoną – tożsamość. Tak będzie w pracach poświęconych między innymi Rebecce Goldstein, Amelii Hertzównie, Wierze Gran (w ujęciu Agaty Tuszyńskiej), Stefanii Baczyńskiej, Irit Amil, Yali Korwin i wielu innym kobietom, Żydówkom. Wśród nich artystki, malarki, „kawiarki”, by wspomnieć Guinę Schwarc, Melę Muter, Ninel Kameraz-Kos. Osobną grupę tworzą w końcu prace o prasie żydowskiej i żydowskim teatrze, Habimie Pierwszej, hebrajskim teatrze, który powstał w Białymstoku (jest więc w tomie... także tekst głównie o mężczyznach, napisany przez niezawodnego, wspierającego od początku cykl konferencji krakowianina i telawiwczyka Ryszarda Löwa)<sup>12</sup>.

Znakomity żydowski myśliciel, Abraham Joshua Heschel (1907–1972), od którego inspiracji rzadko się mogę uwolnić, zapisał na temat wolności i niewoli człowieka takie oto zdanie:

„Wszystko, co istnieje, jest posłuszne. Jedynie człowiek zajmuje niepowtarzalną pozycję. Jako byt naturalny jest posłuszny, jako istota ludzka musi częstokroć wybierać; będąc ograniczonym w swym istnieniu, jest nieograniczony w swej woli. Jego akty nie emanują z niego jak promienie energii z materii. Umieszczony na rozstaju dróg, musi ciągle decydować, który kierunek obrać.

<sup>11</sup> Zob. prace: Anny Jeziorkowskiej-Polakowskiej, Anny Wydryckiej, Anny Piątek, Judyty Juszkiewicz, Ewy Rogalewskiej i innych w niniejszym tomie.

<sup>12</sup> Ryszard Löw jest też autorem, wydanego w 2014 roku, tomu: *Literackie podsumowania polsko-hebrajskie i polsko-izraelskie*, red. M. Siedlecki, J. Ławski, posłowie B. Olech, Białystok 2014. Tu między innymi portrety: Dory Kacnelson, Łucji Gliksmán, Marii Lewińskiej.

W związku z tym bieg jego życia jest nieprzewidywalny; nikt nie może wczasu napisać swej autobiografii”<sup>13</sup>.

Książka, która jest wynikiem konferencji o *Kobiecie żydowskiej*, w sposób naturalny potwierdza refleksję filozofa, ale i jej zaprzecza.

Jest to bowiem książka o kobietach, które same napisały swoją biografię. Zdecydowały o sobie jako Żydówki i kobiety właśnie.

Ełk, 29 kwietnia 2015 roku

---

<sup>13</sup> A. J. Heschel, *Istota człowieka*, w: tegoż, *Człowiek nie jest sam. Filozofia religii*, przeł. K. Wojtkowska, wstęp S. Krajewski, Kraków 2008, s. 177.

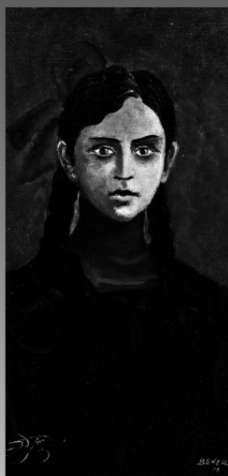




Chasia Bornstein-Bielicka.  
Fot. ze zbiorów prywatnych

# ŻYDZI WSCHODNIEJ POLSKI

Edycja trzecia: Kobieta żydowska



## Międzynarodowa Konferencja Naukowa

Honorowy patronat: Wojewoda Podlaski, Marszałek Województwa Podlaskiego, Prezydent Miasta Białegostoku, Ambasada Państwa Izrael

**Chasia Bornstein-Bielicka**  
PATRONKA KONFERENCJI I FESTIWALU

**BIAŁYSTOK 13–14 czerwca 2014**

**Wydział Filologiczny UwB, Plac Uniwersytecki 1, Białystok, Sala im. M. R. Mayenowej nr 47.**

Patronat medialny:

**TVP BIAŁYSTOK**

Polskie  
Radio  
Białystok  
*karierPoranny*

Konferencja jest organizowana przy wsparciu  
finansowym Urzędu Marszałkowskiego Województwa  
Podlaskiego i Urzędu Miasta Białystok



Podlaskie



wójtostwo  
Białystok

Współorganizatorzy:



WSPÓŁ-  
ORGANIZATOR



WSPÓŁ-  
ORGANIZATOR

Grażyna Dawidowicz  
(Białystok)

„JEDNA Z WIELU”.  
KRÓTKI SZKIC O CHASII BORNSTEIN-BIELICKIEJ

Chasia Bornstein-Bielicka nie jest znana w Białymstoku, niewiele osób słyszało o odważnej łączniczce z Grodna. Opowiadania o jej życiu – znane pod tytułem: *Chasia Bornstein-Bielicka. One of the few. A Resistance Fighter and Educator, 1939–1947* spisała Neomi Izhar dopiero ponad pół wieku po wojnie.

Tekst długo dojrzewał w jej świadomości. Po ocaleniu z Zagłady chciała zapomnieć o wszystkim i uchronić rodzinę przed konsekwencjami swoich traumatycznych doznań. Wspomnienia zostały opublikowane w 2009 roku w języku angielskim w Instytucie Yad Vashen w Izraelu, jako przekład z języka hebrajskiego. Zadeedykowała je swoim najbliższemu. Perspektywa narracji jest rozległa, sięga szczęśliwego dzieciństwa spędzonego w Grodnie, działalności w ruchu oporu, powojennej pomocy sierotom – ofiarom Shoah. W *Epilogu* kreśli historię pobytu oraz budowania kibucu w Izraelu. Przede wszystkim koncentruje uwagę na swojej działalności w organizacji Hashomer Hatzair<sup>1</sup>, której to realizacji ideałów pozostała wierna przez całe swoje życie.

---

<sup>1</sup> Organizacja Hashomer Hatzair (Młody Strażnik) została powołana do życia w 1913 roku we Lwowie. Założenie organizacji stało się możliwe dzięki pozytywnemu nastawieniu władz austro-węgierskich, które prowadziły dość liberalną politykę w wielonarodowym państwie. Inspiracją do założenia Hashomer Hatzair była fascynacja ideą skautingu w Wielkiej Brytanii i ruchem młodzieży niemieckiej pod nazwą Wandervögel (Wędrownie ptaki). Ruch postulował emigrację z kraju i osiedlenie w Palestynie. Syjonizm stanowił przeciwwagę wobec rosnącego w siłę antysemityzmu. Ruch przyjął następujący kodeks:

<sup>1</sup> Szomer jest człowiekiem prawdy i stoi na jej straży.

<sup>2</sup> Szomer jest pionierem odrodzenia swego Narodu, kultury (hebrajskiej) i Ojczyzny (Palestyny).

<sup>3</sup> Szomer jest człowiekiem czynu i potrafi utrzymać się z własnej pracy.

<sup>4</sup> Szomer realizuje i walczy o równość, wolność i braterstwo w społeczeństwie ludzkim.

<sup>5</sup> Szomer jest człowiekiem uczynnym i pomaga bliźnim.

Zasadniczą część narracji stanowią wspomnienia związane z czasem Zagłady, gdy historia Chasi łączy się nierozzerwalnie z dziejami eksterminacji białostockich Żydów. Bornstein-Bielicka przybyła po wojnie do Białegostoku dopiero jako osiemdziesięcioletnia kobieta. Po powrocie zdecydowała opowiedzieć o działalności w ruchu oporu i przeżyciach własnych oraz swoich przyjaciół. Podczas pisania wspomnień prawie nie korzystała z dokumentów, zrezygnowała z przypisów, utrwaliła jedynie zachowane w pamięci własne doświadczenia i refleksje. Chasia Bornstein-Bielicka nie kryje, że tworząc powieść po latach musiała mierzyć się z ograniczeniami pamięci:

Trudno mi przedstawić właściwą chronologię tych dni i tygodni. Posegregowałam swoje wspomnienia wydarzeniami, dążeniami i czasem ich trwania. Pewne momenty ciężko mi przypisać do konkretnego dnia. Czasami pory roku były w odwrotnej kolejności a ja ustalałam czas wydarzenia na podstawie miejsca, w którym byłam lub je widziałam. Czasami mieszają mi się widoki, dźwięki i zdarzenia, dopóki nie wiem, skąd dokładnie dane wspomnienie pochodzi<sup>2</sup>.

Niniejszy artykuł przybliży postać Chasi Bornstein-Bielickiej, jej dramatyczne losy, rozterki i wykorzystane szanse przetrwania. Wiedza pozyskana z osobistych opowieści skłania do traktowania tego tekstu bardziej jako relacji autobiograficznej aniżeli traktatu historycznego o naukowym wymiarze.

Chasia Bornstein-Bielicka urodziła się 16 stycznia 1921 roku w Grodnie w domu przy ulicy Podolnej 72, nazywanej przez Żydów Rabina Eliahu. Wzrastała wśród ludzi, którzy nauczyli ją dyscypliny, uczciwości, odpowiedzialności, prawdomówności, uczynności. Wychowywała się w tradycyjnej żydowskiej rodzinie o nastawieniu syjonistycznym. Ojciec – Yehuda – marzył o wyjeździe do Palestyny. Nie mógł spełnić swego pragnienia z powodów finansowych. Próbował zdobyć środki, dlatego w 1928 roku udał się do Argentyny, zostawiając żonę z czwórką dzieci, jednak oszukany przez współnika wrócił nie realizując celu. Aby poprawić sytuację finansową rodziny, matka – Debora – podjęła pracę – prowadziła niewielki sklepik spożywczy w ich domu. Przed wszystkim była jednak typową *jidysze mame*. Gotowała pyszne

<sup>6</sup> Szomer jest wiernym członkiem swej drużyny i podlega dyscyplinie jej kierowników.

<sup>7</sup> Szomer miłuje przyrodę, poznaje ją i potrafi żyć na jej łonie.

<sup>8</sup> Szomer jest dzielny, żwawy i dziarski.

<sup>9</sup> Szomer jest człowiekiem silnej woli i doskonalili się pod względem fizycznym i umysłowym.

<sup>10</sup> Szomer jest czysty w mowie, myśli i uczynkach (nie używa tytoniu, alkoholu i hołduje zasadzie czystości płciowej). Zob. Archiwum Akt Nowych (AAN), Związek Harcerstwa Polskiego (ZHP), sygn. 481, k. 228.

<sup>2</sup> Chasia Bornstein-Bielicka. *One of the few. A Resistance Fighter and Educator, 1939–1947*, red. N. Izhar, Yad Vashem Jerusalem 2009, s. 187. Przekład: G. Dawidowicz i B. Wojtan.

obiady, cerowała skarpety, siedząc na ławce w słoneczne popołudnia, zapalała szabasowe świece.

Ojciec przed wojną był człowiekiem religijnym. Codziennie modlił się, nakładał taśes, w soboty regularnie uczęszczał do synagogi, gdzie pełnił funkcję kantora. Miał piękny, głęboki głos. Cała rodzina była muzykalna i często wspólnie śpiewali. Ojciec posiadał też szczególny dar gawędziarski, zawsze po sobotniej kolacji opowiadał dzieciom historie biblijne. Stracił wiarę, kiedy poszedł do getta: „Jeżeli Bóg może zrobić to swoim ludziom, nie jest moim Bogiem”<sup>3</sup>. Dokładnie w tym momencie przestał wierzyć w Boga i modlić się. Kilka lat później jeden ze współpasażerów ojca z pociągu do Trebłinki przywołał jego słowa: „Jak dobrze, że idę pierwszy, w ten sposób nie będę świadkiem śmierci mojej żony i dzieci”<sup>4</sup>.

Atmosfera rodzinnego domu była wypełniona miłością rodziców. Budynek mieszkalny był dwupiętrowy z czerwonej cegły. Za nim rozpościerał się ogród warzywny. Na podwórku razem z trojgiem rodzeństwa Chasi: najstarszym bratem Avramele, 2 lata młodszą siostrą Rocheleh oraz najmłodszą Zip-porką, bawiły się dzieci z sąsiedztwa. Dom miał trzy sypialnie, pokój gościnny i kuchnię. Sypialnia rodziców była zawsze zamknięta, w kuchni znajdował się duży drewniany kredens na porcelanę, osobne miejsce do naczyń na szabat. W gościnnym pokoju mieściła się biblioteczka z książkami historycznymi w języku jidisz, hebrajskim, rosyjskim, zegar ścienny oraz kominek, który skupiał rodzinę w zimowe wieczory. Na stole stał duży srebrny samowar, z ciepłą wodą, by można było zrobić gościom herbatę nawet w nocy. Rodzina przywiązywała dużą wagę do najnowszych osiągnięć techniki: kiedy Chasia miała 6 lat zaprowadzono w ich domu elektryczność, a ojciec kupił gramofon oraz radio. Rodzice chodzili do żydowskiego teatru, cenili literaturę i sztukę w języku jidisz.

Z dzieciństwa Chasia wspomina ze szczególnym sentymentem dwie osoby: babcię ze strony mamy – Sarę Chaję Jabłońską, oraz ciocię Rosę – najmłodszą siostrę ojca.

Sara Chaja Jabłońska urodziła pięć córek i dwóch synów. Była serdeczną, ciepłą kobietą, którą dziewczyna kochała z całej duszy. Babcia potrafiła ją pocieszyć, wiązały ją z wnuczką bardzo bliskie relacje, zwłaszcza, gdy zamieszkała w ich domu po śmierci dziadka. Piekła swoim wnukom cynamonowe bułeczki z rodzynkami. Ważne przedmioty z jej przeszłości przechowywała w starym, ciemnym, drewnianym kufrze – jej szczególnej prywatnej własności. Umarła jeszcze przed wojną, co uchroniło ją przed cierpieniem Zagłady.

<sup>3</sup> Tamże, s. 151.

<sup>4</sup> Tamże, s. 152.



Ciocie Rosę traktowała Chasia jak starszą siostrę. Razem spędziły dzieciństwo, mieszkały we wspólnym pokoju. Ciocia Rosa uszyła jej pierwszy, piękny, niebieski płaszcz, w którym Chasia Bielicka wyruszyła do Białegostoku. W nim również trafiła do partyzantki. Towarzyszył Chasi w najtrudniejszych chwilach działalności konspiracyjnej, skrywał tajemnicę jej tożsamości. Zachowywała go do końca wojny. Kiedy opuszczała getto przechodząc na „aryjską” stronę, chowała swoją żółtą gwiazdę do płaszcza i ukrywała pod podszewką:

Niebieski płaszcz od cioci Rosy, który wywoływał u mnie wspomnienia o domu, spowolnił gwałtowne bicie mego serca jak tylko opuściłam kwaterę Gestapo. Głęboko w mojej wewnętrznej kieszeni był drogi skarb – Gwiazda Dawida i pinezka – usunięte z płaszcza gdy rano opuszczałam getto<sup>5</sup>.

W 1933 roku Chasia Bielicka wstąpiła do syjonistycznej organizacji młodzieżowej Hashomer-Hatzair, której miejsce spotkań stało się jej drugim domem. Chciała uczyć się w hebrajskiej szkole Tarbut, ale z powodu ograniczeń finansowych rodzice zmuszeni byli posłać ją do placówki publicznej, gdzie prawie nie uczęszczały dzieci żydowskie. Ukończyła ORT – szkołę zawodową dla dziewcząt w Grodnie, gdzie opanowała język polski, co podczas Zagłady umożliwiło jej pracę konspiracyjną. Pomimo, iż nie lubiła tej szkoły, gdyż wartości tam nauczane nie przystawały do zasad przekazanych jej w Hashomer-Hatzair, robiła duże postępy w krawiectwie. Szycie stało się jej pasją. Ojciec spełnił marzenie córki i kupił maszynę do szycia, która potem trafiła wraz z rodziną do getta, umożliwiając zdobywanie środków na życie. Ojciec zniszczył ten ważny, upragniony przedmiot w momencie likwidacji getta, nie chciał, by trafił w ręce Niemców. Los maszyny odzwierciedlał dramat utraconych marzeń, ideałów i wręcz symbolicznie zapowiedział tragizm całej rodziny.

Świat dzieciństwa Chasi został zniszczony wraz z powstaniem getta. Wiadomość o pójściu do dzielnicy zamkniętej przyniosła na początku ulgę:

Myśleliśmy, że to oznacza, że będziemy chronieni, oddzieleni od polskich mas i niemieckich żołnierzy, którzy mogą najechać na nasze domy, opróżnić je i spowodować szkody ku swojej przyjemności. Wierzyliśmy z wielką pewnością, że w zamkniętym miejscu nie będziemy mogli być skrzywdzeni. Ten paradoks jest niezrozumiały, jeśli się nad nim zastanowić z perspektywy miejsca i czasu. Musiałeś być Żydem w tamtym miejscu i w tamtym czasie, aby zrozumieć to uczucie. Nasza udreka osłabiła zdolność do rozumienia, do jasnej oceny sytuacji. Wiedzieliśmy i byliśmy świadomi jedynie strzępów rzeczy, fragmentów procesów, kawałków wydarzeń<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Tamże, s. 170.

<sup>6</sup> Tamże, s. 104.

Nadzieja okazała się złudna. Egzystencja w getcie stawała się koszmarem, pozbawiała poczucia bezpieczeństwa, ukazywała bezsens istnienia i zabierała resztki wiary w przetrwanie. Wspomnienia traumy przeżytej przez Chasię Bornstein-Bielicką w getcie po wielu latach odzwierciedlają silne emocje:

Strach, groza i głód panowały niepodzielnie. Nawet dziś, wspomnienie tamtego straszego bólu nie straciło swojej mocy. Nie było gdzie uciec od strachu i uświadomienia sobie – co przenikało świadomość i zmysły – że najcięższą rzeczą, z którą trzeba się uporać, jest brak możliwości, aby wiedzieć, czego się spodziewać. Świadomość, że nie przetrwało nic z tego, co istniało tak jak ludzie to znali, pamiętali, rozpoznawali lub doświadczali w swoim życiu, życiu ich rodziców czy rodzin, żydowskiej lub ludzkiej pamięci, która gromadziła się przez pokolenia. Nie mieliśmy narzędzi, które mogły rozszyfrować wydarzenia i nie mogły stwarzać rozmiaru intuicji, która pomogłaby nam zrozumieć, spodziewać się i przygotować na kolejną chwilę, kolejny poranek, kolejny oddech<sup>7</sup>.

Poprzednie życie Bielickich skończyło się na zawsze. Zaprzestali obchodzenia świąt, próbowali zbudować życie w tej wrogiej rzeczywistości. Każdego dnia z determinacją walczyli o przetrwanie:

Egzystencja w getcie była ćwiczeniem upiornej, nieludzkiej niegodziwości i pozbawienia wszystkiego. (...) Zabójczy mróz uniemożliwiał ucieczkę lub odpięcie ataku. (...) Najbardziej baliśmy się spotkania z Niemcami. Wchodzili do getta kiedy chcieli, nigdy nie było wiadomo kiedy. Przeżywaliśmy strach i grozę, która przenikała i gnieździła się w żyłach, nie dając chwili wytchnienia. Nie tylko nasze oczy, lecz również nasza skóra czuła zmianę w powietrzu, przerażenie, panikę. (...) Bezlitosna walka o byt zredukowała życie jedynie do fizycznej egzystencji, nie zostawiając psychologicznego miejsca na nic innego. Kromka chleba, warzywo do zupy były powodem do świętowania. Przestaliśmy marzyć i, w którymś momencie, mieć nadzieję. Nie chcieliśmy umrzeć. Tak namiętnie chcieliśmy żyć<sup>8</sup>.

Rodzina Bielickich uczyła się funkcjonowania w nowych realiach, które mogłyby zniszczyć ludzi w innych czasach. Próbowali nie narzekać, pokornie znosić swój los i pomagać sobie nawzajem:

Umiejętność troszczenia się o siebie rozróżniała żywych od umarłych. Dopiero wiele lat później, kiedy miałam swoje własne dzieci, zrozumiałam matczyne przerażenie tego, że nie jest się w stanie nakarmić dziecka, spełnić jego egzystencjalnych potrzeb. (...) Byliśmy za młodzi, żeby to rozumieć, a matka nie chciała dzielić z nami swojego ponurego ciężaru. Gdybym tylko wtedy rozumiała. Gdybym tylko wiedziała. Jak bardzo potrzebowała pieczyoty, uścisku, wsparcia, podzielenia się odpowiedzialnością<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Tamże, s. 100.

<sup>8</sup> Tamże, s. 112-114.

<sup>9</sup> Tamże, s. 115.

Pobyt w getcie wzbudził w niej potrzebę sprzeciwu, walki o ludzką godność. Chasia zaangażowała się w działalność ruchu oporu, czego nie akceptowali rodzice:

Dzisiaj z perspektywy lat, czasu i wieku, rozumiem, dlaczego nie udało się nam. Matki i ojcowie, dzieci i starsi, nie mogą być bojownikami i buntownikami. Tylko my, młodzi, potomstwo rodziców, którzy jeszcze sami nie zostali rodzicami, znaleźliśmy się w sytuacji, która pozwoliła nam wybierać i działać. Zналиśmy los, jaki nas czekał i byliśmy prawdziwie niezdolni, aby ocalić swoje rodziny. Właśnie z tej niemożliwej pozycji postanowiliśmy iść na wojnę, wojnę, której nie wygramy, lecz która zniszczy i zahamuje wroga do kresu naszych sił. Nie udało się nam. Nie mogło się udać. Było nas za mało<sup>10</sup>.

Waleczną postawę wobec okupanta krytykował także Judenrat, określając bojowników ruchu oporu „tymi, którzy spowodują, iż Niemcy unicestwią getto i wykorzenią jego całą ludność”<sup>11</sup>. Jednak, pomimo świadomości wielu błędnych decyzji tego organu władzy, u Chasi można zaobserwować wyrozumiałość i mądrość w jego ocenie:

Mówię o Judenrat, przywódcach społeczności mianowanej przez Niemców, z wielką ostrożnością. Teraz mówię z perspektywy czasu, ale także mówiłam od razu po wojnie, że trzeba być ostrożnym w używaniu terminu „zdrajca” w stosunku do członków Judenrat, co niektórzy robili. Wciąż tak myślę dzisiaj z perspektywy historycznej, po przemienieniu pokolenia. Eksterminacja odbyłaby się bez ich kolaboracji, ale okres wyprzedzający początek masowych transportów z pewnością byłby trudniejszy dla mieszkańców getta, gdyby Judenrat nie zatroszczył się o ich potrzeby. Członkowie Judenrat w Grodnie byli specjalnie wybranymi sługusami. Nie było ochotników. Żydowska policja, Judische Polizei, była również tworem Niemiec. Niektórzy byli lepsi, inni byli gorsi<sup>12</sup>.

Działalność w Hashomer Hatzair nadawała znaczenia egzystencji młodych ludzi, w tym Chasi, określała codzienne cele. Wspólna siła i determinacja dodawała im otuchy. Decyzja o wstąpieniu do ruchu oporu była aktem świadomego wyboru:

Mogliśmy wybrać inaczej. Wielu ludzi wybrało inaczej. Postanowiliśmy zrozumieć tę okropność i jej szatańską naturę i walczyć z nią. Naszym celem w tej wojnie nie było zwycięstwo. Dlaczego postanowiliśmy pozostać? To był wybór – świadomy wybór – nie konieczność. Rozumieliśmy doskonale, że nasz wybór oznaczał śmierć, prędzej czy później. Mimo to, postanowiliśmy nie odwracać się od naszego narodu, żydowskich mas, lecz raczej zostać z nimi. W naszych oczach prowadziliśmy

---

<sup>10</sup> Tamże, s. 127-128.

<sup>11</sup> Tamże, s. 125.

<sup>12</sup> Tamże, s. 123-124.

żydowską młodzież i cały naród na nową drogę. Jak długo istniały getta, będziemy z narodem”<sup>13</sup>.

Zbliżająca się akcja likwidacyjna getta grodzieńskiego zmusiła członków organizacji Hashomer Hatzair do zmiany przekonań i trudnych wyborów:

W piątek 15 stycznia 1943 roku wybuchły pogłoski o masowej akcji likwidacyjnej. (...) Coś bardzo wielkiego i strasznego miało się wydarzyć, a nas było tak mało. (...) My, którzy wierzyliśmy w człowieka i jego dobre intencje musieliśmy studiować i obserwować zło i satanizm, który powstał na naszych oczach. (...) Musieliśmy się nauczyć zabijać. Każdy, kto postanowił zostać podziemnym bojownikiem musiał dokonać tej konkretnej i trudnej zmiany w swoim światopoglądzie. W grodzieńskich warunkach mogliśmy tylko podjąć się oczywistej samobójczej akcji, za którą zapłaci cała wspólnota masową deportacją<sup>14</sup>.

Chasia wstąpiła do grupy przygotowującej się do walki z Niemcami. Działała w ruchu oporu pod pseudonimem Halina Stasiuk. W styczniu 1943 roku otrzymała odpowiedzialną i niebezpieczną misję przewiezienia całego wyposażenia laboratorium do fałszowania dokumentów z Grodna do Białegostoku. Bornstein-Bielicka we wspomnieniach przywołuje obciążone poczuciem winy rozstanie z rodzicami. Po wyjeździe do Białegostoku ojca nie ujrzała już nigdy więcej:

Matka usłyszała moje krzątanie, kiedy wstałam. Szeptalam do niej, że muszę wstać przed piątą, ponieważ wyjeżdżam do Białegostoku. Szlochając obudziła wszystkich, chociaż nie była typem płacziwym. Rochelech i Zipporka przestraszyły się. „Chasinka – powiedziała Mama – oni cię tam zatrzymają”. „Muszę jechać, ale wrócę”. Ojciec leżał w łóżku, nic nie mówił. Mama znów rozpłakała się. Płakała i mówiła: „Ty jesteś źródłem wsparcia. Oni cię aresztują, co będzie z nami?” „Mamo, oni zamierzają wykończyć nas wszystkich. Nie ma znaczenia, kto umrze pierwszy, a kto później...”

Są takie słowa, które zostają z tobą przez całe życie. To, co przed chwilą powiedziałam matce, odzwierciedlało moje głębokie przekonanie, że zostanę zamordowana, jeśli mnie złapią podczas tej wyprawy, i jeśli nie teraz, to stanie się to później, i że żadne z nas nie przetrwa tej wojny w żadnym wypadku. Więc pytanie: teraz czy później, kto zginie najpierw, a kto potem – oni czy ja – nie miało znaczenia. Ale Matka poprosiła, bym nie szła. Poprosiła, bym pomogła reszcie rodziny się ukrywać i przetrwać. Nie miałam im do zaoferowania ani ucieczki, ani kryjówki, i nie miał też ruch oporu. Nie rozważaliśmy możliwości ratunku. Wiedzieliśmy, że to nie istnieje. Ale myśl, że ja i tak szłam, porzucając ich na pastwę losu była nie do zniesienia. „Dlaczego nic nie mówisz?” zapytałam Ojca. „Dlaczego ze mną nie porozmawiasz?” „Martwi ludzie nie rozmawiają” powiedział. To były jego ostatnie słowa do mnie: umarli ludzie nie mówią. Nigdy nie wybaczyłam sobie przykrości jaką mu sprawiłam. Jak mogłam wy-

---

<sup>13</sup> Tamże, s. 127.

<sup>14</sup> Tamże, s. 143.

powiedzieć zdanie, które mówiło o ludziach z tak okrutną pogardą? Mogłam powiedzieć: „Tato, otrzymałam rozkaz z ruchu oporu”, on by zrozumiał i zaakceptował. Nie jestem na niego zła. Nie mogę sobie wybaczyć. Martwi ludzi nie mówią, powiedział ojciec, a ja odeszłam<sup>15</sup>.

Przybyła do białostockiego getta jako uciekinierka z Grodna 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, chrześcijankę, Polkę ze wsi Koszewo, która znajduje się nieopodal Druskiennik”<sup>16</sup>.

Chaika Grossman porównała położenie Chasi do osoby wrzuconej do głębokiej, zimnej wody, której kazano pływać<sup>17</sup>. Borstein przybyła po raz pierwszy do nieznanego miasta. Musiała zaleźć schronienie przed godziną policyjną i dotrzeć do getta. Organizacja Hashomer 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. Borstein-Bielicka pisze: „Mówiłam po polsku z grodzieńskim akcentem, nie żydowskim. Moje lata nauki w polskiej szkole i w ORT dały mi tę ratującą życie umiejętność<sup>18</sup>. Przedostała się do getta, ale w Białymstoku mieszkała po aryjskiej stronie. Utrzymywała stałą łączność z partyzantami, przenosiła amunicję, leki, żywność oraz informacje.

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>19</sup>.

Bohaterka *Chasia Bornstein-Bielicka*. *One of the few* znalazła posadę gosposi u jednego z esesmanów Luchterhanda. Pomoc domowa należała do popularnych form zajęć wśród Żydówek ukrywających się poza gettem:

<sup>15</sup> Tamże, s. 163.

<sup>16</sup> Tamże, s. 161.

<sup>17</sup> Tamże, s. 170.

<sup>18</sup> Tamże, s. 164.

<sup>19</sup> Tamże, s. 164.

Posiadanie jakiegось 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>20</sup>.

Ukrywanie się pod aryjską tożsamością i jednocześnie prowadzenie działalności konspiracyjnej stwarzało podwójne niebezpieczeństwo. Obawiano się rozpoznania, aresztowania i tortur. Chasia zmagiała się ze świadomością, iż: „Wykonując konspiracyjne zadanie, nie mogła wzbudzić podejrzeń ani jako człowiek podziemia, ani jako Żydówka”<sup>21</sup>. Najważniejszym założeniem strategii konspiracyjnej było tzw. wtopienie się w tłum, by nie zwracać na siebie uwagi oraz przyjęcie postawy pewności siebie. 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>22</sup>.

Codziennie groziło konspiratorcom niebezpieczeństwo ze strony przypadkowo spotkanych osób:

Wracając na ulicę, przypomniałam, 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>23</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 sobą, znajdując się w gronie bliskich osób.

<sup>20</sup> M. Melchior, *Zagłada a tożsamość. Polscy Żydzi ocaleni „na aryjskich” papierach. Analiza doświadczenia biograficznego*, s. 131.

<sup>21</sup> M. Melchior, *Zagłada a tożsamość...*, s. 265.

<sup>22</sup> *Chasia Bornstein-Bielicka. One of the few*, s. 170.

<sup>23</sup> Tamże, s. 170.

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:

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 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>24</sup>.

Innym razem opowiadała historyjkę, w której próbowała połączyć prawdę z fikcją:

Zdecydowałam, że powiem prawdę: to moja siostra. Przysłali 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>25</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>26</sup>.

Życie po aryjskiej stronie odczuwała jako nieustanną walkę o zachowanie fałszywej tożsamości. Codziennie ukrywała prawdę o sobie, udawała kogoś, kim nie była. Podobnie jak inne łączniczki żyła w pełnej konspiracji, nikomu nie mogła zdradzić prawdy o sobie. Musiała nieustannie kłamać, nawet życzliwym jej osobom, jaką była właścicielka wynajmowanego przez nią mieszkania, która żywiła wobec niej rodzinne uczucia. Kłamstwo stało się nieodłącznym elementem jej codzienności, co powodowało ogromne obciążenie moralne i emocjonalne. Mimo iż czynione w celu ratowania życia,

<sup>24</sup> Tamże, s. 189.

<sup>25</sup> Tamże, s. 175.

<sup>26</sup> Tamże, s. 172.

nie przestaje być czynem nagannym etycznie<sup>27</sup>.

Podobne poczucie winy wzbudzało bierne przysłuchiwanie się antysemitycznym poglądom wypowiedzianym przez sąsiadów, znajomych. Bornstein musiała niekiedy słuchać zadowolenia wyrażanego z powodu mordowania Żydów. Nieustannie skrywała swoje uczucia, ponieważ ujawnienie prawdziwych emocji mogło oznaczać dekonspirację, jak również zdradzać zasadniczy powód smutku, rozpaczy, 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. Taki sposób życia wywoływał także poczucie winy. Przede wszystkim podczas akcji likwidacyjnych, kiedy patrzyła na getto z zewnątrz, a nie mogła się tam przedostać się, by dowiedzieć się o losie bliskich.

Istotnym aspektem przybranej tożsamości było poznanie i praktykowanie katolickiej religii i polskiej obyczajowości. Chasia Bornstein – tak jak wszyscy – uczęszczała do kościoła. Uczestniczyła wraz z innymi „aryjskimi Żydówkami” – konspiratorkami – w pogrzebie na katolickim cmentarzu Rocha jednej z łączniczek zastrzelonej przez niemieckiego policjanta. Podkreślała swoją religijność także poprzez sposób komunikacji językowej:

Szybko zdaliśmy 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>28</sup>.

Bornstein pracowała w kuchni niemieckiej wraz z innymi żydowskimi dziewczynami ukrywającymi się na aryjskich papierach, które, 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>29</sup>.

<sup>27</sup> Zob. esej L. Kołakowskiego, *O kłamstwie*, w: tegoż *Miniwykłady o maxisprawach*, Kraków 2006, s. 29-35.

<sup>28</sup> Tamże, s. 186.

<sup>29</sup> Tamże, s. 186.



Najtrudniej Chasia Bielicka funkcjonowała w niedziele i święta, ponieważ z trudnością oszukiwała 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.

Po likwidacji getta w Białymstoku w sierpniu 1943 roku pracowała Bielicka w firmie Otto Busse – Niemca, który współpracował z ruchem oporu. Utrzymywała kontakt z polskimi i rosyjskimi partyzantami. W sierpniu 1944 roku brała udział w działaniach partyzanckich podczas wyzwolenia Białegostoku. Wraz z innymi konspiratorkami zbierała informacje na temat zajmowanych pozycji przez siły niemieckie. Łączyły je silne więzy braterstwa i poświęcenia w walce. Nielicznym z nich udało się przeżyć Zagładę.

W 1944 roku wróciła do Grodna wraz z przyjaciółkami z czasów konspiracji: Anią Rod i Lisą Czapnik. Zamieszkały w małym pokoju przy ulicy Klasztornej 7. Nie miały podstawowych rzeczy, mebli. Chasia próbowała zdobyć je u rodziny, która zajęła ich dom. „Na początku wróciłam do swego prawdziwego domu. Poszłam sama. Nic się nie zmieniło. Wszystkie domy były takie same. Tak więc drzewa były takie same, warzywa w ogródku, zasłony w oknach, głosy dzieci i płynąca rzeka Niemen. Tylko nas tam nie było. Na Podolnej nie było Żydów<sup>30</sup>. Powrót ten można uznać za przełomowy w jej życiu. Pozornie nic osobliwego nie kryło się w powrocie do miejsca, z którym była związana emocjonalnie, gdzie miała rodzinę, była szczęśliwa, zostawiła swoich bliskich.

W głębi serca żywiła nadzieję, że ktoś z krewnych przeżył. Prowadziła działalność konspiracyjną, narażała własne życie, podjęła walkę w obliczu bierności Żydów. Ocalała jako bohaterka, jeśli w ogóle obowiązują tradycyjne sposoby oceny bohaterstwa po Holocauście, ale nie odczuwała z tego powodu zadowolenia. Próbowała rozpocząć nowe życie w dawnym zniszczonym świecie dzieciństwa i młodości, lecz nie mogła się odnaleźć. Utraciła sens istnienia. W tym trudnym momencie odczuła wsparcie matki: „Raz śniła mi się mama. Ktoś nagle zapukał do moich drzwi i moja mama weszła. Wskoczyłam z łóżka i podeszłam do niej. Jej twarz była tak blisko, tak jasna, że chciałam jej dotknąć. „Chasinka nie idź za mną. Pozostań, gdzie jesteś. Moja droga Chasinko<sup>31</sup>”.

Po wojnie Chasia Bielicka wstąpiła do kolegium nauczycielskiego. Była jedną z trzech żydowskich dziewcząt uczących się w polskim środowisku.

<sup>30</sup> Tamże, s. 277.

<sup>31</sup> Tamże, s. 277.

Szkoła pogłębiała jej poczucie osamotnienia i alienacji. Nie mogła niczego się nauczyć, ponieważ nie potrafiła sobie poradzić z myślami dotyczącymi przeżytych doświadczeń narodu i śmierci całej rodziny oraz obciążeń wyniesionych z działalności konspiracyjnej. Podczas wakacji w 1945 roku pracowała u chłopów z okolicznych wsi, by otrzymać jedzenie. Rok po wojnie nadal była pełna niepokoju, przeżywała lęki posttraumatyczne, podejrzewała każdego, kto wyglądał nietypowo. Życie ocalonego z Shoah dzieli się na dwie części. Przed Zagładą i po Zagładzie. W biografii Chasi Bornstein-Bielickiej również można wytyczyć taką granicę.

Przyjaciółki pozostały w Grodnie. Ich drogi się rozeszły. Przygotowały Chasię Bielicką do podróży do Polski. Chasia przez Białystok i Warszawę w czerwcu 1945 roku dotarła do Łodzi. Zatrzymała się w małym mieszkaniu należącym do Hashomer Hatzair. Wkrótce rozpoczęto prowadzenie domu dla sierot żydowskich, nierzadko uratowanych przez polskie rodziny, w klasztorach lub ZSRR, odnajdywanych przez organizację na ulicach i dworcach. Planowano przewieźć je do Palestyny. W ten sposób spełniła swoje marzenia, by pomagać dzieciom. Niektóre z nich miały poważne trudności z zaakceptowaniem swojej żydowskiej tożsamości. Wyrażały niezadowolenie z powodu przebywania wśród Żydów. Niekiedy przejawiały nastroje antysemityczne. Chasia zastępowała im utraconych rodziców, była ich wiernym przyjacielem. Okazywała dzieciom wiele cierpliwości i zrozumienia. Próbowła stworzyć im namiastkę domu, rodziny, co traktowała jako swoje powołanie. Przygotowywała je do nowego życia, spisywała ich historie. Niestety zeszyt zaginął podczas wyjazdu do Palestyny.

W roku 1946 wzięła udział w pierwszym powojennym kongresie Hashomer Hatzair we Francji. Opowiadała swoją historię ocalenia i działalności konspiracyjnej w różnych miejscach, co było bardzo trudnym doświadczeniem. Pomagała w ten sposób zbierać fundusze na wyjazd jej podopiecznych do Palestyny. Podczas tej podróży poznała swego przyszłego męża, Henryka Bornsteina, którego rodzice mieli polskie korzenie.

W 1946 roku Chasia Bielicka zrealizowała marzenie i przewiozła grupę 70 dzieci żydowskich do Palestyny w ramach nielegalnej emigracji. Wyjazd przez Niemcy, Francję, Cypr odbył się dzięki wsparciu siatki przerzutowej o kryptonimie „Bricha”<sup>32</sup>. Po wykonaniu zadania zrozumiała, że dzieci były jej darem losu na określony czas i teraz muszą dążyć do samodzielności. Ona natomiast

<sup>32</sup> Dariusz Stola podaje iż półlegalna emigracja w latach 1944–1947 zorganizowana przez Brichę objęła 140 tys. polskich Żydów. Do 1948 roku Ministerstwo Spraw Zagranicznych wydawało emigracyjne paszporty zbiorowe dla dzieci żydowskich, z którymi zapewne wyjechało kilkaset osób-opiekunów. Zob. D. Stola, *Kraj bez wyjścia? Migracje z Polski 1949–1989*, Warszawa 2010, s. 50-51.

zdecydowała zamknąć pewien rozdział swej wojennej historii i założyć własną rodzinę. Choć zdecydowała się na rozstanie z dziećmi, utrzymywała z nimi stały kontakt.

Chasia Bielicka w Izraelu wyszła za mąż, rozpoczęła życie od nowa. Trafiła do kibucu Gan Shmuel, jednak nie chciała pracować tam, gdzie wszystko zostało już zorganizowane. Pragnęła stworzyć nowy kibuc od podstaw. Dlatego pojechała z Henrym do Lehavot Habashan, gdzie w zimie 1947 roku założyli swój dom. Zamieszkali w namiocie, o jakim marzyła przez lata. Urodziła trzy córki. Pracowała z młodzieżą emigrantów w ogrodzie warzywnym. Założyła pierwsze przedszkole dla dzieci emigrantów. Zostali wysłani do Południowej Afryki, następnie Francji jako misjonarze Hashomer Hatzair. W Lehavot Habashan dorobili się najpierw szopy, później domu. W 1967 roku Bielicka rozpoczęła pracę w Tel Hai Reginal Collage, gdzie przez kolejne 20 lat zajmowała się produkcją i nauczaniem wytwarzania ceramiki. Po przejściu na emeryturę wróciła do domu w Lehavot Habashan i zajmowała się krawiectwem. Szyła ubrania dzieciom i kobietom, po czym sprzedawała je w kibucu. Wykorzystała więc umiejętności, jakie nabyła 70 lat wcześniej w Grodnie w szkole ORT.

Zmarła 15 lipca 2012 roku w Izraelu.

Chasia Bornstein-Bielicka całe życie realizowała priorytetowe zadania Hashomer Hatzair. Działalność konspiracyjna podczas Zagłady zmieniła dziewczynę zależną od rodziców w odważną łączniczkę. To nie tylko zmiana nazwiska i tożsamości, to przede wszystkim zmiana świadomości ukształtowała z niej osobę gotową do działania i podejmowania ryzyka.

Mimo iż Zagładę przetrwała na aryjskich papierach, nie przeżywała problemów tożsamościowych. Chasia Bielicka należała do grupy Żydów, którzy opuścili Polskę jako emigranci niedługo po zakończeniu wojny. Motywem wyjazdu z kraju była świadomość przynależności do narodu izraelskiego, wychowanie w duchu syjonistycznym. Spełniła marzenie ojca, dotarła do Palestyny. Budowała z wielkim oddaniem powstałe w 1948 roku państwo Izrael. Jak przystało na żydowską harcerkę, pozostała wierna systemowi wartości ukształtowanemu w młodości.

Mark Halpern  
(Nowy Jork, Stany Zjednoczone)

## PAMIĘĆ ZBIOROWA BIAŁOSTOCKICH ŻYDÓW

Jest mi niezmiernie miło być tutaj i przemawiać do uczestników trzeciej dorocznej Konferencji „Żydzi wschodniej Polski” i siódmego Festiwalu Kultury Żydowskiej „Zachor”. To miasto i ten festiwal są szczególnie bliskie memu sercu – chciałbym pokrótce wyjaśnić, dlaczego...

Konferencja poświęcona jest żydowskim kobietom. Chciałbym zatem opowiedzieć o dwóch mieszkankach Białegostoku: mojej babci Chanie Gershowitz Perlis i jej siostrze Fanii Gershowitz Szkulnik. Należały one do stu-tysięcznej grupy Żydów, którzy opuścili Białystok przed wybuchem wojny. Chana wybrała Stany Zjednoczone, Fania – Izrael.

Urodziłem się w Ameryce i tam spędziłem większość mojego życia. Ale moja matka przyszła na świat w 1910 roku w Białymstoku. Wiele pokoleń naszej rodziny żyło i pracowało w tym mieście, a także w Tykocinie, Gródku, Pieszczanikach, Zabłudowie, Michałowie, Krynkach i Ciechanowcu.

ZACHOR to po hebrajsku „pamiętaj”. Tora daje nam, Żydom, przykazanie, by „pamiętać”. Jest to podstawowy obowiązek wynikający z naszej religii. Ale bycie Żydem nie ogranicza się, oczywiście, tylko do kwestii wyznaniowej. Mamy wyjątkową historię – tworzy ona rodzaj narracji łączącej Żydów z całego świata. Od czasu niewoli babilońskiej, a dokładniej rzecz ujmując: od wysiedlenia do Babilonu w VI w. p.n.e., datuje się początek długiej historii żydowskiego wychodźstwa, banicji i wymuszanych migracji. Od XII do XVII wieku Polska była najbardziej tolerancyjnym krajem w Europie i dlatego stała się celem wędrówek prześladowanych Żydów. Jak podają niektóre źródła historyczne, w połowie XVI wieku na terenie ówczesnej Polski mieszkało 75% światowej populacji Żydów.

Począwszy od XIII wieku aż do drugiej wojny światowej, odrębne historie Polaków i Żydów łączyła nić wspólnego losu. Nie jestem, w przeciwieństwie

do wielu spośród Was, zawodowym historykiem i nie dysponuję fachową wiedzą na ten temat. Niemniej jednak, chciałbym zauważyć, że obie nacje posiadły umiejętność odradzania się „z popiołów”. Obecnie zarówno Polska, jak i Izrael, są stabilnymi krajami, w których kwitnie demokracja. Żydów z całego świata łączy wspólna historia, wspólne rytuały i wspólna wiara. ZACHOR – pamiętamy.

Od XIII do XVII wieku Polska była najczęstszym celem podróży dla Żydów. W XIX i XX wieku takim celem stały się Stany Zjednoczone – podówczas, tak jak i obecnie, kraj tolerancji. To MOJA historia. Dzielę ją z wieloma Żydami. ZACHOR – pamiętam.

Moja matka, jej rodzice, jej dziadkowie, jej bracia i wszyscy jej krewni, którzy do lat 30. ubiegłego wieku mieszkali w Białymstoku na ulicy Polnej (obecnie Waryńskiego), na Nowym Świecie i na Mazowieckiej, mieli swoje prywatne historie i wspomnienia owego czasu i miejsca. Ich potomkowie mieszkają dzisiaj w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie, Wielkiej Brytanii, Francji, Południowej Afryce, Australii i Izraelu. (Mój izraelski krewny przybył na festiwal wraz ze mną i wystąpi dzisiaj wieczorem w koncercie zorganizowanym w gmachu Opery i Filharmonii Podlaskiej.) Jest moim obowiązkiem – a wzięłem go na siebie stosunkowo niedawno – by ocalić te historie i wspomnienia. Mówiąc nieco górnolotnie: wspomnienia moich przodków są także moimi wspomnieniami. Ich wspomnienia są Waszymi wspomnieniami. Wasze wspomnienia są moimi wspomnieniami. Mamy wspólną historię. W pewnym, ograniczonym zakresie, ten dwudniowy festiwal stanie się częścią wspólnych wspomnień w przyszłości.

Kiedy byłem małym chłopcem, mieszkałem piętro niżej od mojego dziadka, który urodził się w tym mieście w 1879 roku. Ledwo go znałem. Umarł, gdy miałem dziesięć lat. Cichy z usposobienia, ożywił się, gdy rozmowa schodziła na Białystok. Bycie białostoczaninem wbijało go w prawdziwą dumę – zawsze chciał tu wrócić. Jak wielu innych emigrantów, niejednokrotnie żałował decyzji o wyjeździe z rodzinnego miasta. Gdy wzięłem na siebie obowiązek „pamiętania”, w pełni zrozumiałem siłę związku pomiędzy żydowskimi emigrantami a Białymstokiem. Byli dumni z rodzinnego miasta: Białystok był wyjątkowy, niepowtarzalny, naładowany energią, inspirujący do działań, uporządkowany.

Po wyjeździe z Białegostoku emigranci upamiętniali miasto i jego mieszkańców w różnych zakątkach świata. Rosyjski spis powszechny z 1897 roku wymienia czterdzieści osiem tysięcy białostockich Żydów – mniej więcej trzy czwarte ludności ogółem. W okresie od połowy XIX do początków XX wieku (od 1860 do 1935) z Białegostoku wyjechało około sto tysięcy Żydów – połowa

z nich do Stanów Zjednoczonych. Tak liczny odpływ ludności przyczynił się do zapaści ekonomicznej i politycznego kryzysu. Po przybyciu do nowych ojczyzn białostoczanie tworzyli organizacje i stowarzyszenia – Żydzi nazywają je „Landsmanschaften” – zaczyn nowego życia wspólnotowego: miejsca spotkań, domy pogrzebowe i cmentarze, ośrodki pomocy społecznej. Nietrudno to zrozumieć. Powstało ponad osiemdziesiąt organizacji tego typu. W Stanach Zjednoczonych: w Nowym Jorku, Paterson i Newark, New Jersey, Filadelfii, Chicago, Milwaukee, Detroit i Los Angeles. W Kanadzie: w Toronto i Montrealu. Poza tym w Meksyku, Hawanie, Buenos Aires, Melbourne i Johannesburgu. W Chile i Urugwaju. I w Izraelu, gdzie na terenie miasta Yahud znaleźć można nadal ślady wioski Kiryat Białystok. Dzisiaj w Izraelu, podobnie jak w Melbourne czy Buenos Aires, funkcjonuje wspólnota białostoczan. Choć w Nowym Jorku Centrum Białostockie i związany z nim Dom Starości zostały zamknięte, tamtejsza Synagoga Białostocka nadal funkcjonuje w miejscu o nazwie „Białystoker Place”.

Fenomen tworzenia organizacji jednoczących emigrantów z konkretnego miasta dotyczy nie tylko Żydów polskich, ale także litewskich, ukraińskich i białoruskich. Białostockie organizacje są jednak pod tym względem wyjątkowe. Rebecca Kobrin, Profesor Historii Wschodnioeuropejskich Żydów na Uniwersytecie Columbia w Nowym Jorku – osoba, która bynajmniej nie posiada tutaj przodków – wybrała Białystok jako temat swojej akademickiej rozprawy na temat emigracyjnych doświadczeń Żydów z miast Europy Wschodniej. Książka pod tytułem *Jewish Bialystok and Its Diaspora* jest obecnie tłumaczona na język polski i ukaże się wkrótce staraniem oficyny wydawniczej Fundacji „Pogranicze” z Sejn.

Po raz pierwszy odwiedziłem Białystok podczas podróży służbowej do Polski w 1996 roku. Podążałem śladami moich przodków, odwiedzając miejsca, w których niegdyś kwitło życie społeczności żydowskich, oglądałem stare kirkuty, gdzie spoczywają prochy moich krewnych, spacerowałem ulicami, przy których nadal można natknąć się na miejsca i informacje związane z kulturą żydowską. Wiedziałem, że o ślady obecności żydowskiej dba pewna grupa mieszkańców miasta oraz żyjący za granicą potomkowie emigrantów. Odkryłem, że co roku w sierpniu organizowane są tutaj uroczystości upamiętniające nazistowskie zbrodnie na miejscowych Żydach. Ale czy musimy pamiętać tylko o tragediach? Moja odpowiedź brzmi: nie! I dlatego festiwal ZACHOR jest dla mnie tak istotny. Chodzi w nim przecież o ŻYCIE, w tym również o życie moich przodków, zanim podjęli decyzję wyjazdu do Stanów Zjednoczonych, Izraela i innych krajów.

Po powrocie z pierwszej wizyty w Białymstoku postanowiłem dowiedzieć się czegoś więcej na temat losów mojej rodziny, ale nie znalazłem nikogo, do

kogo mógłbym się zwrócić. Upłynęło zbyt wiele czasu – wszyscy moi krewni, którzy tutaj niegdyś mieszkali, od dawna nie żyli. Znałem parę nazwisk i wiedziałem, że rodzina zajmowała się produkcją tekstyliów: najpierw w Białymstoku, potem w Paterson, w New Jersey.

Stało się jasne, że wszystkie moje dociekania: zarówno te dotyczące dziejów mojej rodziny i szerszego kontekstu historycznego, w jakim przyszło jej żyć, jak i te ukierunkowane na historię Białegostoku i innych pomniejszych miast regionu, oraz na stosunki panujące niegdyś pomiędzy zamieszkującymi tu społecznościami i władzą – uzupełniają się. Zgłosiłem się jako ochotnik do prac nad przygotowaniem bazy danych „Jewish Record Indexing – Poland”, szukając w białostockim Archiwum Państwowym wszelkich informacji na temat noworodków, związków małżeńskich, rozwodów i zgonów wśród lokalnej społeczności żydowskiej przed wojną. Później ufundowałem stronę internetową „BIALYGen”, miejsce wymiany informacji dla blisko tysiąca potomków Żydów zamieszkujących niegdyś Białystok i okoliczne miejscowości. Pomagałem w pracach nad zachowaniem kirkutu na terenie dawnej Bagnówki (obecnie przy ul. Wschodniej). Z radością wspieram działalność organizacji p. Lucy Lisowskiej, która dba o ocalenie śladów żydowskiej historii i żydowskiej kultury w Białymstoku.

Od 1996 roku, od czasu mojej pierwszej wizyty, byłem w Białymstoku co najmniej osiem razy. Dzięki wsparciu Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Izrael i jego Prezesa, pani Lucy Lisowskiej, Gminy Wyznaniowej Żydowskiej w Warszawie i Prezydenta Białegostoku Tadeusza Truskołaskiego zdolność do PAMIĘTANIA, moja i moich pobratymców, uległa znacznej poprawie.

Kirkut na Bagnówce został częściowo odrestaurowany, wysprzątnany i zabezpieczony. W ubiegłym tygodniu Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Izrael gościło grupę studentów z San Francisco, którzy wykonali na cmentarzu szereg prac. Pragnę podziękować Prezydentowi Truskołaskiemu i władzom Białegostoku za wsparcie udzielone organizacjom żydowskim, które podjęły się zadania ogrodzenia terenu cmentarza, wykonania instalacji upamiętniającej dawny kirkut przy ul. Bema, usunięcia fragmentów macew użytych podczas prac remontowych na Rynku Kościuszki, znalezienia lokalizacji i środków finansowych na budowę Białostockiego Muzeum Żydowskiego oraz za konsekwentne wspieranie Festiwalu od 2008 roku.

Na koniec chciałbym się podzielić pewnym wspomnieniem z dzieciństwa. Kiedy moja mama i jej bracia spotykali się na wspólnych posiłkach lub podczas świąt, w ich rozmowach często odzywały historie białostockie: te miłe i te mniej przyjemne. Jednak bez względu na to, co sobie przypominali, Białystok nieodmiennie jawił się jako miejsce odległe i fascynujące. Dla mnie oso-

biście jedynym „namacalnym” przywołaniem tego miasta były „białe”, które mój ojciec, właściciel sklepu spożywczego, często przynosił do domu. Co to są „białe”? To chrupiące bułki z zapiekaną cebulą i makiem – podstawa diety białostockich Żydów. Przez długi czas wypiekano jej na emigracji. Obecnie, z tego, co mi wiadomo, „białe” wyrabia się tylko w Nowym Jorku.

Kiedy przyjechałem do Białegostoku, udałem się na poszukiwanie „białych”. Pewną ich odmianę znalazłem w New York Bagels na ul. Lipowej, nieopodal Hotelu Cristal. W roku 2012 byłem tutaj ponownie i udało mi się trafić na pysznie wyglądającą wersję tych bułek w Esperanto Café. Jednak po „autentyk” trzeba się wybrać do Nowego Jorku.

Jestem wdzięczny wszystkim tym, dzięki którym Konferencja i Festiwal mogły się odbyć: organizatorom, prelegentom, wykonawcom i publiczności. Wiele lat temu obiecałem sobie, że pewnego dnia wezmę udział w ZACHORZE. Wcześniej daty moich podróży wolontariusza do Polski rozmijały się z terminem Festiwalu. Ale postarałem się, by w tym roku było inaczej.

Mam nadzieję, że w przyszłości znowu się tutaj wszyscy spotkamy.





Agata Rybińska  
(Lublin)

## NIE TYLKO ESZET-CHAIL. WIZERUNKI KOBIET W BIAŁOSTOCKICH KSIĘGACH PAMIĘCI

Księgi pamięci Białegostoku to źródła, z których można czerpać wiedzę o żydowskich mieszkańcach miasta. Dostępne są one nie tylko w archiwach (np. ŻIH), ale i online<sup>1</sup>, zarówno w językach oryginalnych (jidysz i hebrajskim), jak i tłumaczeniach (na język angielski, rzadziej na polski)<sup>2</sup>. Opublikowano je pięciokrotnie, tu wykorzystam trzy wydania: z lat 1949–1950, 1951 i 1982<sup>3</sup>. To niemalże 2000 stron – tak duży zakres materiału nie pozwoli mi na pełne jego omówienie<sup>4</sup>. Każda z tych ksiąg zasługuje na odrębne tłumaczenie

---

<sup>1</sup> Zob. A. Kopciowski, *Księgi pamięci gmin żydowskich. Bibliografia. Jewish Memorial Books. A Bibliography*, Lublin 2008, s. 33. <http://yizkor.nypl.org/index.php?id=1138>

<sup>2</sup> Zob. <http://www.jewishgen.org/yizkor> Por. <http://www.jewishgen.org/yizkor/Bialystok/Bialystok.html>.

W antologii *Tam był kiedyś mój dom... Księgi pamięci gmin żydowskich* znajdują się tylko dwa teksty odnoszące się do Białegostoku. Pierwszy z nich poświęcony jest Ludwikowi Zamenhofowi, drugi – pogromowi w 1906 roku. Obydwa z jidysz na polski przetłumaczyła Monika Zablocka. Zob. *Tam był kiedyś mój dom... Księgi pamięci gmin żydowskich*, red. Monika Adamczyk Garbowska, Adam Kopciowski, Andrzej Trzciniński, Lublin 2009, s. 267-270, 330-334.

<sup>3</sup> Wskazane ograniczenie wynikało z dostępności: w Archiwum ŻIH i online. Korzystałam z: Abraham Szmuel Herszberg, *Pinkos Bialistok. Grunt-materialen zu der geschichte fun di jiden in Bialistok biz der erszter welt-milchome. Band 1-2, Pinkos Bialystok (The Chronicle of Bialystok)*, Basic Material for the History of the Jews in Bialystok till the Period after the First World War, Volume I- II, red. Judel Mark, Nju Jork 1949 (t.1), 1950 (t. 2) [dalej: Pinkos Bialistok]. Bialistok. Bilder album fun barimter sztot un ire iden iber der welt. 1200 interesante bilder mit tekst in idisz un englisz. Bialystok. Photo Album of Renovned City and its Jews the World Over. 1200 Interesting Pictures with a Yiddish and English Text, red. David Sohn, New York 1951 [dalej: Bialistok. Bilder album]. Der bialistoker izkor buch. Arojsgegeben fun Bialistoker Center in Nju Jork, 1982 (ב״משה״). The Bialystoker Memorial Book, New York 1982.

<sup>4</sup> Wydanie z 1949–1950 roku obejmuje razem 930 stron (online), kolejne z 1951 – 399, a z 1982 – 632 strony, a zatem 1961 stron.

i opracowanie. Analizując ich treść, zauważyć można, że jedynie nieliczne wspomnienia napisane zostały przez kobiety czy kobietom je poświęcono<sup>5</sup>. Potwierdza to lektura spisów treści czy chociażby samych indeksów nazwisk w białostockich księgach pamięci<sup>6</sup>. W tym artykule chciałabym zaprezentować wizerunki tylko niektórych kobiet oraz tytułowy model, jaki być może łączy owe postaci.

Księga z 1951 roku – *Bialistok. Bilder album* – zawiera przede wszystkim fotografie, które opatrzone krótkimi komentarzami w jidysz i po angielsku<sup>7</sup>. To właśnie ten album, a właściwie tylko jedna jego strona, przykuła moją uwagę i zmotywowała do przyjrzenia się wizerunkom białostoczanek (1951:37). W nagłówku strony widnieje hebrajski tytuł *eszet-chail* – kobieta dzielna. Z tym biblijnym określeniem (więcej poniżej) najczęściej spotykamy się w inskrypcjach nagrobnych, a nie w książkowych nagłówkach. Nie wiem, czy w tym przypadku uznać go można za rodzaj kalki językowej, tym bardziej, że księgi pamięci określane są też mianem „macew z papieru”<sup>8</sup>. Podkreślić muszę, że z takim zastosowaniem terminu *eszet-chail*, a więc jako nagłówka, spotkałam się po raz pierwszy właśnie w białostockim albumie.

Postanowiłam przyrzeć się więc, czy informacje o białostoczkach zawarte w tych księgach odzwierciedlają wyżej wymieniony biblijny model. Towarzyszyła mi przy tym nadzieja, że lektura tekstów pozwoli też odpowiedzieć na pytania: kim były wspomniane kobiety, jakie role społeczne pełniły oraz jak zapisały się w pamięci autorów (autorek?) tekstów. Zaznaczam, że pomnę tu być może jedyną w albumie gojkę (nie-Żydówkę) – Izabelę Branicką (1951:19). Nie będę też analizować okresu pohołokaustowego ani postaci żyjących w diasporze. Delimitację stanowią wyznaczniki kompozycyjne ksiąg: czas, miejsce i aktywność postaci przedstawionych w ich pierwszej części<sup>9</sup>, a więc w Białymstoku i przed Holokaustem. Tłumaczenie tekstów źródłowych z języka jidysz i ich ana-

<sup>5</sup> Por. J. Lisek, *Tematyka kobieca w księgach pamięci (na przykładzie Pińczowa)*, „Literatura Ludowa” 52 (2008) 2, s. 53-62. W ostatniej białostockiej księdze pamięci na fotografii przedstawiającej komitet wydający *Memorial Book* widać Dianę Medvedev, Rayę Zak, Dorę Mintz, zob. Białystok *Memorial Book* 1982, VI (Book Committee of Bialystoker Center in New York). Indeks nazwisk w tym tłumaczeniu obfituje w kobiece imiona.

<sup>6</sup> Stanowią one dla mnie główne źródło, stąd w tekście oraz w odnośnikach w nawiasach wskazuję rok ich wydania oraz stronę.

<sup>7</sup> *Bialistok. Bilder album*.

<sup>8</sup> Por. *Tam był kiedyś mój dom...*, s. 13. Monika Adamczyk-Garbowska wskazała, iż są one „zamiast nagrobków” (tamże, s. 46) i „macewy z papieru” i „macewy na papierze” (tamże, s. 47 – to cyt. z księgi pamięci Biłgoraja).

<sup>9</sup> Por. *Bialistok. Bilder album*, s. 5. *Pinkos Bialistok*, t. 1 (choć Herszberg zaczyna narrację od XVII w.). Najczęściej w księgach pamięci materiał systematyzuje się wg kryterium czasu 1/przed Holokaustem, 2/ w jego trakcie, 3/ po II wojnie światowej, a także w Polsce i w diasporze.

liza ukaże też obowiązujące i propagowane w tym czasie wzorce. W XIX wieku jednym z nich niewątpliwie był wspomniany biblijny ideał *eszet-chail*.

### 1. *Biblijna eszet-chail*

Niewiasta dzielna (*eszet-chail*) po raz pierwszy pojawia się w Księdze Przysłów (12,4). Motyw ten rozwija tzw. *Poemat o dzielnej niewieście* z tej samej księgi (31,10-31) Rozpoczynają go słowa: „Niewiastę dzielną któż znajdzie? Jej wartość przewyższa perły” (w. 10). W języku hebrajskim dwa pierwsze wyrazy: *eszet-chail* to zależne od siebie rzeczowniki (w tzw. status constructus: *eszet*, od *isza* – kobieta, niewiasta, żona oraz *chail* – siła, skuteczność, armia – podobnie: *chajal* to żołnierz). Drugi człon tego złożenia tłumaczy się więc przymiotnikowo: dzielna, skuteczna, waleczna, co wskazuje właśnie na niewiastę dzielną<sup>10</sup>. Kolejne wersy (11-31) przedstawiają ją jako niewiastę zamężną (takie znaczenie ma owo hebr. *isza*), którą doceniają i wychwalają nie tylko własny mąż i synowie. Dlaczego? Ze względu na jej dzielność. W Biblii Hebrajskiej wspomniany rzeczownik *chail* najczęściej odnosi się do wojowników<sup>11</sup>.

Jaką bronią, kiedy i na jakich polach walczy biblijna protagonistka? To przede wszystkim: żona, matka, ale i gospodyni, rolniczka, prząsniczka, handlarka, kobieta pracowita, opiekuńcza, zaradna, przezorna. Opisana została jak wojowniczką: „przepasuje mocą swe biodra” (w. 17) i dzielna (w. 10)<sup>12</sup>. Dbała o dom, męża i rodzinę, zapewniała im nie tylko żywność i odzież, ale i szacunek! Dniem i nocą (por. w. 15) – to biblijna hiperbola oznaczająca: zawsze – pracowała i troszczyła się nie tylko o dom, ale i potrzebujących – biednych i nędzarzy (w. 20). Dr Joanna Lisek z Uniwersytetu Wrocławskiego zwróciła uwagę, że w biblijnym tekście wielokrotnie, jak policzyłam – osiem razy – pojawia się słowo *dłonie*<sup>13</sup>, *palce* i *ramiona* – zawsze w kontekście pracy

<sup>10</sup> W *status constructus* pierwszy rzeczownik jest określany, drugi określający, stąd przymiotnikowe tłumaczenia *chail* jako dzielna. Nb. znaczenie rzeczowników w tej formie często różni się od ich formy podstawowej (*status absolutus*). Ponadto rzeczowniki rodzaju żeńskiego zakończone na *he* (jak w tym przypadku *isza*) przyjmują formę z literą *taw* na końcu (tu: *eszet*) oraz zachodzi zmiana wokalizacji.

<sup>11</sup> Inne znaczenia: silnie, efektywnie. W nowożytnym hebrajskim kontekst znaczeniowy oscyluje również wokół siły, żołnierzy (por. l.poj. *chajal*), wojska (*chajil*), korpusu i armii.

<sup>12</sup> Prz 31,17 (*chagra beoz* – przepasuje mocą, dosł. w moc, siłę, potęgę). W Prz 31,29 odnoszące się do innych kobiet *chail* w Biblii Tysiąclecia przetłumaczono jako „pilnie”.

<sup>13</sup> Za tę uwagę dziękuję dr J. Lisek. *Dłonie* – dosł. *jej dłoń* (*kapa*). Zob. Tekst z Biblii Tysiąclecia, czyli *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, wyd. 2, Pallottinum, Poznań-Warszawa 1980. Uwagi na podst. własnego tłumaczenia Biblii Hebrajskiej (wersja Bible Works 5). Por. Prz 31,13: „pracuje starannie rękami”, 31,16: „z zarobku swych rąk...” (dosł. bierze z owocu swej ręki), 31,17: „umacnia swe ramiona”, 31,19: „wyciąga ręce po kądziel, jej palce (dosł. dłonie) chwytają wrzeczono”, 31,20: „otwiera dłoń ubogiemu,

i wysiłku, co podkreśla niewieścią aktywność, podobnie jak czasowniki (w kolejności pojawiania się w polskim tłumaczeniu): czynić, starać się, pracować, sprowadzać, wstawać, rozdzielać, myśleć, kupować, zasadzać, przepasać, umocnić, widzieć, wyciągać, chwytać, otwierać, sporządzać, wyrabiać, sprzedawać, dostarczać, badać, pracować. Muszę wskazać też na inny powtarzający się rzeczownik: siła (hebr. *oz*)<sup>14</sup>.

Zarówno rzeczowniki, czasowniki, jak i przymiotniki wskazują więc na dzielność, siłę, pracowitość i efektywność biblijnej *eszet-chail*. Jej przymiotem jest również mądrość, w tym ta odnosząca się do prawa religijnego<sup>15</sup>. Poemat kończy wskazanie jeszcze jednej jej cnoty: „kłamliwy wdzięk i marne jest piękno: chwalić należy niewiastę, co boi się Pana” (w. 30). Bojaźń boża, a więc umiłowanie Boga, to koronująca ją cecha. Niewiasta ta jawi się jako wzór dla innych kobiet, który zdaje się być ponadczasowy i uniwersalny.

Motyw *eszet-chail* obecny jest w tradycji żydowskiej po dziś dzień i z pewnością zasługuje na odrębne opracowanie. Tu nasuwa się jeszcze pytanie, czy i w jakim stopniu odzwierciedlają go teksty z białostockich ksiąg pamięci?

## 2. Kobiety na kartach ksiąg pamięci Białegostoku

### 2.1. Portret pierwszy: *emese eszet-chail*

Motyw *eszet-chail* można odnaleźć w białostockich księgach pamięci, zwłaszcza we wspomnianym wydaniu albumowym z 1951 roku. Wśród prekursorów białostockiego przemysłu i handlu znajduje się pierwszy wizerunek Żydówki – Malki Rajzel/Reisel Bloch (1951:21)<sup>16</sup>. Ta najstarsza córka Icchaka Zabłudowskiego (*Itsze der gewir*)<sup>17</sup> i żona Sendera (Aleksandra) Blocha jako młoda wdowa przejęła i prowadziła jego interesy<sup>18</sup>. Autor tekstu w jidysz

---

do nędzarza wyciąga ręce”, 31,31: „z owocu jej rąk jej dajcie”.

<sup>14</sup> W.w. Prz 31,17 i 31,25: „jej ozdobą siła” (dosł. odziana jest w moc i ozdobę).

<sup>15</sup> Prz 31,26: „otwiera usta z mądrością, na jej języku miłe nauki”. Użyte tam hebr. *torat-chesed* wskazuje na religijny, prawny aspekt nauczania, podobnie można interpretować mądrość – *chochma*.

<sup>16</sup> Zob. tekst w jidysz. Nb. jest on dłuższy od angielskiego: „zi is gewen on emese eszet-chail vos hot ibergenomen un gefirt ir man's grojse geszeften noch dem wi zi is gebliben a junge almana. Zi is gesztorben in 1878” – była prawdziwą niewiastą dzielną, która przejęła i prowadziła duży interes swojego męża po tym, jak została młodą wdową. Zmarła w roku 1878.

<sup>17</sup> Zm. 1865. W jego przypadku warto podkreślić potęgę (zamożność i wpływowość, na które wskazuje hebraizm *gewir*), zdolność prowadzenia interesów, ale i dobroczynność!

<sup>18</sup> Sender Bloch założył w 1842 roku pierwszą fabrykę tekstylną, a także – w 1840 roku – pierwszy żydowski szpital. Zmarł w roku 1849 w wieku 39 lat. Zob. 1951:21. Ciekawe, że jej mąż opisany został w albumie jako mąż Malki Rajzel, co uznać należy za rzadkość. Na ogół podaje się patronim a nie imię kobiece, żony czy matki. Imiona matek wypisywano jedynie na karczkach (*kwitlech*) kierowanych do cadyków.

nazwał ją *emese eszet-chail* – prawdziwą dzielną żoną (kobietą/niewiastą)<sup>19</sup>. Zgodnie z tradycją żydowską, określenie to wiązać należy z działalnością charytatywną, w tym miejscu nie ma jednak informacji na ten temat.

## 2.2 Portret drugi: żydowska arystokracja

Nagłówkiem *etliche frojen portreten fun bialistoker idiszen ichus*<sup>20</sup>, tzn. kilka kobiecych portretów z białostockiej żydowskiej arystokracji – opatrzone strony z wizerunkami pięciu kobiet (1951:36). Niektóre z nich zostały opisane i pochwalone za dobroczynność.

Pierwsza to Fajgele Gordon – *grojse mejucheset*, czyli pochodząca z arystokratycznego rodu, żona słynnego Mordechaja Gordona<sup>21</sup>. Autor tekstu w jidysz tak o niej napisał: „w mieście wślawiła się (dosł. *נר'ש'ט*, a więc zyskała sławę, dobre imię – hebr. *szem tow*: שם טוב)<sup>22</sup> dobroczynnością i dobrymi dziełami” – *cedaką* (to określenie nakazu i samego aktu dobroczynności) oraz *masim towim* (to też dzieła miłosierdzia). Natomiast Regina Triling była żoną znanego białostockiego przemysłowca i filantropa Oswalda Trilinga, zapewne i ona brała czynny udział w tej lub innej działalności dobroczynnej<sup>23</sup>. Pochodzeniem z rodu rabinackiego szczyliła się rebecyn Miriam Fajans: była żoną białostockiego przewodniczącego sądu rabinackiego Dawida Fajansa, córką rabina Chaima Herca Halperna i wnuczką słynnego gaona Lipa Halperna. W tym miejscu redaktor albumu podał tylko tę informację o jej nobliwym pochodzeniu.

Osobą niezwykle lubianą w mieście była Sara Ciwja Rapoport<sup>24</sup>, a to z powodu swej dobroci (*gutkajt*) i datków na dobre cele (hebr. *cedakot letowet*), którymi wspierała biednych i nieszczęśliwych. Sarę Ribalowski (Rybalowski) zwano „Sarą z kolei”, gdyż prowadziła hotel w pobliżu dworca kolejowego<sup>25</sup>.

<sup>19</sup> Przypomnę, że hebr. *eszet* (od *isza*) to określenie kobiety zamężnej. Hebr. *emet* – prawda w języku jidysz wymawia się jako *emes* (tzn. *taw* końcowe jako głoskę *s* a nie *t*). Całe określenie jest więc hebraizmem zakorzenionym w języku jidysz.

<sup>20</sup> Ostatnie wydanie księgi pamięci w j. angielskim pomija w notkach tytuł *eszet chail* (1982:34).

<sup>21</sup> Jej mąż opisany został jako *gewir* – zamożny, wpływowy.

<sup>22</sup> Gramatycznie jest to ciekawa forma, bo czasownik, utworzony został z prefiksu *ge-* właściwego imiesłowom używanym dla tworzenia czasu przeszłego oraz skrótu (akronimu): *szem* (imię) i *tow* (dobre).

<sup>23</sup> Regina Triling była też córką Leona Zakhajma – lidera gminy. Zmarła w Kalifornii w 1948 r.

<sup>24</sup> Sara Ciwja Rapoport – żona Abrahama Zalmana (Salomona) Rapoporta, matka pisarza I. Rapoporty.

<sup>25</sup> Sara Rybalowski zmarła w 1925 roku. W księdze pamięci znajduje się również zdjęcie Meyera i Dwory Rybalowskich, którzy przy dworcu prowadzili hotel i restaurację (1951:301). Przy dworcu był także dom modlitwy (*beit hamidrasz*): *Libe Rohl Beit hamidrasz*. Por. 1949:305. Liba Rochel była matką uczonego rabina Reb Awrahama-Szmuela Zylberfeniga, syna Jehoszuy.

Określono ją jako *emese eszet chail un baalat cedaka* – prawdziwą kobietę dzielną i czyniącą dobro (*cedaka* – dobroczynność).

Powyższe przykłady poświadczają, że kobiety te wpisują się w model *eszet chail* – kobiety dzielnej, żony dbającej o dom i wspierającej potrzebujących. Należy dodać też, że większość portretów obrazuje ich skromność: ubieranie się zgodnie z tradycją (okryte ramiona) oraz to, że jako mężatki przykrywały głowy (peruką – *szajtlem*). Moda a religijność białostoczanek to kolejny temat warty przebadania i omówienia, jednakże nie w tym artykule.

### 2.3 Portret trzeci: *amolige eszet-chail in Bialistok*

Ten nagłówek wskazuje na „dawne dzielne niewiasty Białegostoku” i otwiera dwustronicową galerię zawierającą portrety aż jedenastu kobiet (1951:37-38). Nie są to już przedstawicielki arystokracji, jak wcześniejsze postaci określili redaktorzy książki, ale zwykłe mieszkanki miasta i, jak się okazuje, jego okolic. Twórcy albumu opisali je w jidysz jako kobiety dzielne, czego nie odnajdziemy już w wersji angielskiej.

Jest wśród nich Ciwja (ang. Izivya) Białostocki – matka członków nowojorskiego ziomkostwa białostoczian, podobnie jak Ester Dawidowski – matka skarbnika nowojorskiego Centrum Białegostoku. Złate Barszczewski była mieszkanką Ignatek, tzn. *di jiszuwnice fun Ignatki baj Bialistok*. Trudno powiedzieć, czym zajmowała się Pesze Lewin – *di melszajnkerke fun gumienier gas*. Niejasne jest słowo *melszajnkerke* – być może wiąże się z mąką (*mel*), a więc pracą młynarza. Podobnie warto wskazać lokalizację ul. Gumiennej (*Gumiener gas*), na której mieszkała: Gumienna czyli Zagumienna, dziś ul. I. Malmeda<sup>26</sup>. Z pewnością jednak pani Lewin dożyła sędziwego wieku 104 lat (zm. 1910). Tego samego wieku 104 lat doczekała również *di bobe Lea*, czyli babcia Lea, która zginęła w czasie pogromu. Wiadomo za to, czym zajmowały się *Masze di genzlerke* – Masza „Gęsiarka”, a także Rasze Goldman – *Rasze di bekerke* (pieczeniem) – teściowa jednego z nowojorskich ziomków (1951:37). Itke Techert – żona fryzjera, Mary Majzel, Friede Kuszner opisane zostały jako żony i matki emigrantów do

Zob. tamże, [http://www.jewishgen.org/yizkor/Bialystok/bia1\\_304.html](http://www.jewishgen.org/yizkor/Bialystok/bia1_304.html). Warto dodać, że współzałożycielką innego beit hamidrasy (*Beis-Medresz Tehilim*) była Gitel Zabłudowski. Tamże.

<sup>26</sup> Tamże, s. 37. Toponimy wyjaśniła Agnieszka Frankowska, zob. tejże, *Nazewnictwo dzielnic i osiedli Białegostoku*, praca magisterska napisana na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008, s. 30, 102. <http://pbc.biaman.pl/Content/24141/Agnieszka%20Mar-ta%20Frankowska.pdf>

W pracy magisterskiej Autorka odwołuje się do bogatej literatury przedmiotu, na przykład M. Kietliński, A. Leszczuk, *Wykaz ulic Białegostoku w latach 1799–2000*, [pdf], Białystok 2003, s. 5, 92 [[www.bialystok.ap.gov.pl/wydawnictwa.htm](http://www.bialystok.ap.gov.pl/wydawnictwa.htm) – brak dostępu: 5.07.2014].

Nowego Jorku. Jedyną kobietą, która nie była ani żoną, ani matką, a „jedynie” córką, to Malka Ganion(d)ski (1951:38).

Z podpisów zdjęć wynika, że wszystkie żyły niegdyś w Białymstoku, niektóre z nich emigrowały (one lub ich potomkowie). Nie ma jednak informacji o ich dobroczynności czy dziełach miłosierdzia, choć najprawdopodobniej jako pobożne Żydówki dawały jałmużnę. Z pewnością były żonami i matkami czy teściowymi (z jednym w.w. wyjątkiem). Ich przydomki wskazują na aktywność dnia codziennego, na przykład wypiek pieczywa (*Rasze di bekerke* – piekarzowa?), hodowlę gęsi (*Masze di genzlerke*). Na zdjęciach widać, że również i one ubrane są tradycyjnie, tzn. skromnie i mają na głowach peruki. Jednej z nich – Maszy „Gęsiarce” – towarzyszy dziecko (wnuczka Frajdel), co podkreśla rolę babki, matki i opiekunki. Najprawdopodobniej powiełały model *eszet chail*, a przynajmniej jego elementy, skoro redaktor księgi tak je określił.

Zwrócę jeszcze uwagę na fakt, że w żadnym z powyższych opisów nie ma informacji o wykształceniu tych kobiet. Jedynie fotografia Ester Dawidowski sugeruje, że potrafiła ona czytać. Pozuje ona z książką w ręku, najprawdopodobniej zdjęcie wykonano w atelier fotograficznym (inne w domach lub na ulicy).

Powyższe przykłady utrwalają w pamięci kobiety znane z imion i nazwisk. Księga pamięci zawiera też okazjonalne zdjęcia grupowe lub zbiorowe (1951:56-57), w tym rodzinne (1951:299) z informacjami personalnymi. W albumie umieszczono także pocztówki i fotografie ulic z wizerunkami bezimiennych kobiet-przechodniów (na przykład 1951:40). Wszystkie można analizować pod kątem przemian kobiecego ubioru – tradycyjnych wzorów i obowiązującej mody (choćby kobiety w nowoczesnych strojach: 1951:47). Ilustrują one też pewien postęp, tendencję do przyjmowania nowego stylu, a także wskazują na podejmowanie nowych ról społecznych, co poświadcza zachodzący proces akulturacji. Krótkie opisy pod fotografiami nie zawierają jednak wielu informacji, co skłania do dalszych poszukiwań, tzw. podążania za imieniem. Co istotne, jidyszowe i hebrajskie imiona wskazują na tradycyjność środowiska. Częste były również imiona rosyjskie. Natomiast angielskie emigrantek wynikają ze zmiany środowiska i poświadczają pewne odejście od tradycji. Pojawia się zatem przypuszczenie (i hipoteza) możliwej nowej interpretacji motywu *eszet chail*, szczególnie że dalej wymienianych kobiet już tak nie tytułowano<sup>27</sup>.

#### 2.4. Kobiety dzielne – nowa odłona (nowa interpretacja?)

<sup>27</sup> Por. np. biogramy zaangażowanych w prace charytatywne, szczególnie opiekę nad dziećmi (np. w TOZ, Towarzystwie Opieki Zdrowia): Fanie Grawe, Berty Mejlach, Fanie Triling (1951:95).



Według tradycyjnego wzoru aktywność kobiet żydowskich koncentrowała się w domu na rodzinie, ewentualnie na dobroczynności. Z czasem kobiety wpisywały się w nowe obszary życia społeczeństwa – i żydowskiego, i polskiego, co poświadczają fotografie.

I tak, białostockie Żydówki przecierały szlak syberyjski, choć nie wiem, w jakiej roli – skazanej czy towarzyszki męża (1951:59). Na fotografii z roku 1897 wśród zesłańców (więźniów politycznych, w tym innych kobiet) znajduje się bowiem Luba Ajzenstadt (a może to działaczka socjalistyczna?).

Druga połowa wieku XIX i początek XX obfitowały w aktywność polityczną, społeczną i zawodową kobiet<sup>28</sup>. Stały się one członkiniami i działaczkami związków zawodowych, organizacji partyjnych. To już nie tylko żony i matki. Dziewczęta były robotnicami, także organizatorkami strajków<sup>29</sup>, brały udział w demonstracjach robotniczych, choćby w 1930 roku (1951:69). Widzimy Żydówki wśród fabrycznych robotnic – towarzyszek pracy (*fabrik-chawertes*)<sup>30</sup>, a także na grupowych zdjęciach członków związków zawodowych i partii, na przykład Bundu (1951:62, 65). Ester Riskind i Gitel Zokhajm – dwie *bundistisz tojerins* (działaczki i liderki) zginęły w czerwcu 1905 roku (1951:65)<sup>31</sup>. W roku 1911 wykonano zdjęcie z okazji wyjazdu do Izraela (podpis oryginalny). Takich fotografii jest wiele w księgach pamięci, a ta przedstawia między innymi syjonistki z komitetu Poalej-Zion (1951:67). Inne zdjęcia grupowe poświadczają obecność kobiet na spotkaniach i zjazdach organizacji czy partii<sup>32</sup>. Widzimy je wśród członków Komitetu he-Chaluc wraz z Dawidem Ben Gurionem<sup>33</sup> w 1933 (1951:70). W 1919 roku witały na stacji kolejowej marszałka Józefa Piłsudskiego (1951:80). Na fotografiach są też harcerki (1951:70)<sup>34</sup>. Kobiety brały więc aktywny udział w życiu społeczno-politycznym, co dokumentują ilustracje i teksty, niewątpliwie stanowiące cenne źródło historyczne.

<sup>28</sup> Por. K. Sztrop-Rutkowska, *Próba dialogu. Polacy i Żydzi w międzywojennym Białymstoku*, Kraków 2008, s. 76-86.

<sup>29</sup> Na przykład w komitecie strajkowym z Fabryce Papierosów Janowskiego w 1901 r.: Riwka di Grine, Jete (?) Kohn, Friedman, Gasi Mes (1951:60).

<sup>30</sup> Na przykład Rożę Rubin – późniejszą liderkę Białostoker Relief Society w Nowym Jorku.

<sup>31</sup> Jidyшовy podpis zawiera datację: *szabes nachumu* (religijne określenie tego właśnie szabatu). *Szabes nachumu* wypadł 30 czerwca 1905 = 11 Menachem Aw. Por. 1949: II, 114. Angielska wersja podaje jedynie: określenie „tragiczny szabat”.

<sup>32</sup> Np. na rejonowej konferencji aktywistów *Keren ha-Jesod* (Narodowy Fundusz wspierający osadników w ziemi Izraela – *Erec Israel*) w 1922 r. było tylko kilka kobiet (1951:71), a zaledwie trzy na fotografii z regionalnej konferencji Poalej Sion (1951:71).

<sup>33</sup> Dawid Ben Gurion (1886–1973) – późniejszy premier Izraela.

<sup>34</sup> Harcerki z *HasnalHasneh* (הנסה) z *Ha-szomer ha-cair*, fotogr. z 1935 r. w Parku, przed pałacem Branickich? Inna fotografia grupowa to młode szwaczki z *Ort* w 1926 (1951:73).

Zdjęcia obrazują też inną aktywność zawodową niż robotnicza. Te z pierwszej wojny światowej poświadczają zaangażowanie w służbę medyczną pielęgniarek i lekarek (1951:89-90)<sup>35</sup>. W II RP kobiety nadal poświęcały się zatem dobroczynności, na przykład w *Linas hacedek*, zapewniając „sprawiedliwy nocleg” (1951:96-97) lub „nocleg chorym” *Linas cholim* czyli prowadząc szpital (1951:97), w ramach którego istniał komitet kobiecy (*Damen-komitet*)<sup>36</sup>, jak i w wydziale sanitarnym (1951:98). Niestety, nie ma o nich niemalże ani słowa w monografii poświęconej białostockiemu szpitalnictwu<sup>37</sup>.

Kolejną płaszczyznę działalności charytatywnej czy zawodowej stanowiła edukacja (1951:95, 111, 114), także w szkołach Tarbutu<sup>38</sup> w 1937 (1951:109, 116) czy w ramach kolonii „Oze” w 1927 roku (1951:1927)<sup>39</sup>. To nie jedyne przykłady działalności wspierającej edukację. Z księgi pamięci wiemy, że Gitl Yafa sponsorowała szkołę rzemieślniczą i Talmud-Tory, jedną z pierwszych, w których uczyły się dziewczęta (1949: 344). Nauczycielki i edukatorki wpiły się zatem w model *eszet chail* z pewnością w tym jego aspekcie, który wiązał się z mądrością. W *Bialistok. Bilder album* liczne są szkolne fotografie grupowe, w tym harcerek i członkiń organizacji dobroczynnych (*jidischen frauen ferajn*), czy Córek Syjonu (*Bnot cion*, 1951:107)<sup>40</sup>. Na fotografii upamiętniającej wizytę cara w roku 1897 oprócz uczniów i uczennic z żydowskich szkół ludowych (*folksszule*) są wymienione z nazwiska żony nauczycieli oraz członkinie stowarzyszeń (1951:56-57). Najwięcej zdjęć upamiętnia właśnie ich działalność (stowarzyszeń kobiecych – 1951:99, 112).

Wiek XX przyniósł nowe aktywności i nowe sposoby spędzania czasu wolnego, które zdecydowanie odbiegały od tradycyjnych. Wiemy, że w Wasylkowie grała rodzinna kapela Perlesteinów, złożona przede wszystkim z dziewcząt. Zapewne muzykowały one ze względów ekonomicznych (1951:132). Awrom

<sup>35</sup> Wśród lekarzy żydowskich ze szpitala żydowskiego – ufundowanego przez w.w. Blocha – znalazła się kobieta dr Gutman. Jedną z nich, Marusie Priluker, pracę tę przypłaciła życiem (1951:117).

<sup>36</sup> O zaangażowaniu w fundusz szpitalny (*Linas cholim*) Ciny Fajnberg (zob. 1949: I, 344).

<sup>37</sup> Por. Eugeniusz Bernacki, *Ludzie i placówki służby zdrowia w regionie białostockim. Rys historyczny. Biografie*, Białystok 1998. Działalność *Linas Hacedek* autor określił jako pogotowie ratunkowe, s 103. Wspominał *Linas Chalim* (tu w obu przypadkach zachowuję ortografię autora).

<sup>38</sup> Hebr. *tarbut* – kultura. Szkoły Tarbutu zakładali działacze syjonistyczni Żydowskiego Stowarzyszenia Oświatowo-Kulturalnego. Zob. *Tarbut*, w: *Polski Słownik Judaistyczny. Dzieje. Kultura. Religia*, t. 2, red. Z. Borzymińska, R. Żebrowski, Warszawa 2003, s. 694-96. Warto podkreślić wysoki poziom tych placówek, zajęcia odbywały się w j. hebrajskim oraz polskim.

<sup>39</sup> Założycielka *Oze* dr Masze Halperin nadal pracowała jako pediatra w Izraelu (zob. fot. 1951:368).

<sup>40</sup> Niestety, za mało wiem o *Morgenstern Cukunft* (1951:118). K. Sztop-Rutkowska podkreśliła, że w Białymstoku zawiązały się przedherzłowskie organizacje syjonistyczne, np. *Chibbat Cijon* – Miłość Syjonu (też, 2008:84). Zob. też fotografie (1951:102).

Szmuel Herszberg pisał też o Soni Zadrunkiej (*Sonji der Badchen*, a w ang. *Soni-komediantce*), która pełniła rolę badchena, żartownisia weselnego (1982:6), wcielała się zatem raczej w męską rolę, a przynajmniej powszechnie kojarzoną z aktywnością mężczyzn. Zapewne dla przyjemności i samej sztuki, a nie tylko ze względu na finanse, rozwijał się teatr żydowski. Oto w 1916 roku w grupie dramatycznej znalazły się kobiety (1951:123-126), podobnie w słynnym teatrze *Habima* (1951:126)<sup>41</sup>. Zajmowały się one zatem muzyką i sztuką, później także operą i filmem<sup>42</sup>. Zainteresowanie sztukami pięknymi poświadcza też ich obecność w galerii malarstwa w 1928 roku (1951:127). Zdecydowanie nową sferą aktywności stał się sport, zapewne nie tylko w stowarzyszeniu *Maccabi* (1951:130). Księga pamięci z roku 1982 zawiera najwięcej informacji na temat artystek, aktorek, sportsmenek.

Trudno wymienić tu wszystkie udokumentowane aktywności kobiet, nie można też jednoznacznie ocenić, jak dalece kobiety owe – robotnice, syjonistki, działaczki stowarzyszeń i partii oraz artystki – odeszły od tradycji i religii żydowskiej. Zapewne przemianie (akulturacji) uległy jedynie niektóre z ich praktyk, na przykład te związane ze strojem, jak również odejście od tradycyjnej roli kobiecej – żony i matki – jako jedynej niewieściej aktywności. Nie wiadomo jednak, czy oznaczało to odejście od religijności, czy „tylko” podążanie za modą i próbą zaspokojenia potrzeb ekonomicznych<sup>43</sup>. Późniejsze zdjęcia, wykonane już w diasporze, zdradzają jednak pewną tęsknotę za religijnym sposobem życia i wartościami<sup>44</sup>.

Z całą pewnością poprzez swoje zaangażowanie w poprawę bytu ludności żydowskiej białostoczkanki wpisują się w model *eszet chail*. Wizerunek ten musi być jednak nieco inaczej, nowocześniej interpretowany, przede wszystkim z uwzględnieniem przymiotu dzielności tych kobiet.

### 2.5. Inny biblijny model – ofiary i żałobnice, portrety tragiczne

Warto wspomnieć jeszcze fotografie wykonane po pogromach, a także listy nazwisk ofiar<sup>45</sup>. Choć nie wiążą się one bezpośrednio ze wzorcem *eszet*

<sup>41</sup> Na przykład Riwka Rabinowicz, Rose Lifshitz, Dina Chmielnik (por. 1949:I, 425). Film: Nora Ney vel Sonia Najman (1949:I,425).

<sup>42</sup> Na przykład późniejsza śpiewaczka operowa Rosa Raisa Bursztajn (1949:I,425; 1951:171), Chana Godeloff (1951:132). W jidysz i po hebrajsku śpiewała Chaja Grober (1949:I,425).

<sup>43</sup> Por. fotografie kobiet w nowoczesnych strojach, bez nakryć głowy czy z odsłoniętymi ramionami (np. 1951:51).

<sup>44</sup> Por. *hadlakat nerot*, modlitwy, seder i inne święta obchodzone w Nowym Jorku (1951:115, 221) czy przejmującą fotografię modlącej się starej kobiety (1951:219).

<sup>45</sup> Inspiracją do takiego spojrzenia na kobiety w białostockich księgach pamięci była prezentacja dr. Artura Markowskiego na seminarium doktoranckim prof. Marcina Wodzińskiego

*chail*, to przedstawiają kobiety, żony, matki, córki<sup>46</sup>. Ofiary, które zginęły – *jidi-sze korbanot* – również godne są pamięci i pochwały: „niech w bramie chwałą jej czyny” (Prz, 31,31)<sup>47</sup>. Te oplakujące zmarłych wpisują się zapewne w kontekst religijny, prawny nakaz grzebania zmarłych, modlitwy za nich, żałoby. Ich tragizm bliższy jest biblijnym ofiarom i żałobnicom (np. Dinie z Rdz 34, matce siedmiu synów z 2 Księgi Machabejskiej 7 czy żonie Hioba, która utraciła wszystkie dzieci). Niektóre z nich pozostają bezimienne, niektórych imię i wizerunek przekazywane są potomnym poprzez tekst i fotografie.

W tym tragicznym kontekście chciałabym wskazać na kobiety, które stały się bohaterkami poświęconych im utworów literackich. W księdze pamięci mężczyźni pisali o swoich matkach, żonach i córkach, im dedykowali słowa i utwory<sup>48</sup>. Pesach Kaplan, autor dziennika z białostockiego getta (prowadzonego do lutego 1943)<sup>49</sup>, poświęcił wiersz *Riwkele di Szabosdike* – szabasowej Rywce – robotnicy z getta, która zginęła w czarną sobotę – *der szwarce szabes* (1982:62,136). Swojej niezapomnianej żonie i córce, mąż i ojciec Szmuel Bernsztajn poświęcił wiersz pod tytułem *Chanele* (1982:353). Podobnie bohaterską córkę Fridelę poległą w czasie powstania w białostockim getcie oplakuje w wierszu Ruben Rybalski (1982:149, 312)<sup>50</sup>. Wskazał jednak na jej dzielność: „nie zginęła jak owca” (1982:312)<sup>51</sup>. A Chana Boszel-Solow w tytule wiersza zadeklarowała: *Mir welen nit fargesen!* – nigdy nie zapomnimy (1982:120).

Ostatni przykład poświadcza, że kobiety, te ocalone, stawały się autorkami późniejszych tekstów<sup>52</sup>. Jest to jednak, podobnie jak poezja poświęcona ofiarom, temat warty odrębnego opracowania. Wracamy tu zatem do wspo-

---

(UWr. w roku 2011), a także – w oparciu o podobny materiał – w Jeszowie Chachmej Lublin w kwietniu 2014.

<sup>46</sup> Zob. zdjęcia pogrzebowe (1951:51, 69) i popogromowe (1951:77, 79 – na tym 2 kobiety). Lista zamordowanych w październikowym pogromie (17-18.10.1905) zawiera aż 17 na 22 imion kobiecych (por. 1949:II,116). Sześć innych dalej (1949:II, 126), następnie siedem kolejnych (1949: II, 127). Zob. [http://www.jewishgen.org/yizkor/Bialystok/bia2\\_114.html](http://www.jewishgen.org/yizkor/Bialystok/bia2_114.html)

<sup>47</sup> Hebr. l. mn. *korbanot* pochodzi od *korban* – ofiara.

<sup>48</sup> Dobroczynność swej matki wspominał Max Ratner. W 1917 roku ofiarowała złote kolczyki na cele syjonistyczne (1982:IX-X).

<sup>49</sup> Por. Pesach Kaplanis *tog-buch fun geto* (1982:137n).

<sup>50</sup> Frida zginęła 16 sierpnia 1943: „Wi a heldin bistu gefalen nit wi kajn szof, majn tajere klajne, hajlike Fridelę ejwik kristal-rajn iz gewen dajn neszomele” (1982:312) – zginęłaś jak bohaterka, nie jak owca, moja kochana, mała i święta Fridelę, twoja duszyczka zawsze była kryształowo czysta.

<sup>51</sup> W innym miejscu inskrypcja nagrobna z 1948 roku upamiętnia walczącą getcie Judytę (Judyta) Nowogrodzki (1982:322n).

<sup>52</sup> Na przykład Chana Buszel-Solow (1982:132n), Chana Link-Kizlsztejn (1982:134n, 297n), Fannie Bojarski-Garfinkel (1982:153n i 314-316), Ciril/Tzirl (Berkowicz) Steingart (1982:158n), Nechama (Drogoczyński) Dinur (1982:159n i 324), Naomi Kavee (1982:179n), Bejla Bender-Chordin (1982:300n), Chajka Grosman (1982:297).

mnianego na początku problemu autorstwa tekstów. Prawie wszystkie z nich napisali mężczyźni i to im większość jest poświęcona. Wybitne czy sławne kobiety stanowią w księgach pamięci mniejszość, zwłaszcza we wcześniejszych ich wydaniach<sup>53</sup>.

Na zakończenie warto jednak przytoczyć tragikomiczną opowieść o właściwie nikomu nieznaney dziewczynie. Tekst ten to perełka – ze względu na pełen humoru przekaz w języku jidysz. Gdyby nie postać znanego lekarza – dr. Józefa Chazanowicza – i jemu poświęcone wspomnienie, nikt by chyba dziś nie wspominał „córci pewnej ubogiej kobiety” – Rywki, która pewnego dnia ze strachu straciła mowę (1982:13;24-25). Świadek wydarzenia, Litman Rozental, tak je zrelacjonował<sup>54</sup>:

Doktor Chazanowicz [...] szybko biegnie do oniemiałej dziewczyny [...] łapie ją za jej piękną brodkę (oryg. mordkę) i krzyczy: „Riwkele, szybko! Wystaw język! Szybko!”. Umęczona dziewczyna posłusznie wystawiła język. Zauważyłem, jak Chazanowicz wyjął ze swojej kieszeni otwarty nożyk [zapewne szczyryk], który miał tam cały czas przygotowany. Drugą ręką trzymał już jej język i krzyknął: „Obetnę ci język!”. A dziewczyna, blada, na wpół żywa, krzyczy: „Ratunku! Pomocy! Ratujcie mnie!”. Wszyscy wokół dostrzegli w krzyku dziewczyny wielki cud. Spojrzeli z miłością na drogiego doktora Chazanowicza i krzyknęli: „Doktorze, będziemy się za Pana modlić do każdego Boga!”.

### 3. Ewolucja wzorca? Wnioski

Po analizie materiału ikonograficznego i literackiego (a także onomastycznego) odnoszącego się do kobiet, a zawartego w księgach pamięci, przede wszystkim muszę podkreślić, iż stanowią one cenne, ale wciąż nie w pełni wykorzystane źródło. Materiał ten ilustruje wpływ czasu, przemiany w życiu społecznym (i religijnym), postępującą akulturację (por. stroje i ję-

<sup>53</sup> Na przykład wyjątkowa notka o Rozie Newadowski (1949:420): Roza Newadowski, ur. w Białymstoku. Pisarka (*szrajberin*) w warszawskim „Unzer Leben” (wyd. 1907–1912). Później publikowała w prasie amerykańskiej (nie znalazłam jednak jej publikacji w katalogi Biblioteki Kongresu). Autorka tomiku *Azoy wi ich bin*. Jej twórczość bada aktualnie dr Joanna Lisek z UW. W ang. tłumaczeniu (1951:t. 1, 420) Roza Nevvadowski. W katalogu Deutsche National Bibliothek figuruje też jako Rosa Nevvadovska. W księdze pamięci: Rose (Roze) Nevvadowska, zob. tam jej fotografię (1951:280).

<sup>54</sup> Litman Rozental, *Mit dr Josef Chazanowicz* (1982:24-25): „[...] Dr Chazanowicz [...] lojft glajch cu der sztum-geworener mejdl, halt ir szoyn far ir szejne mordke un szrajt cu ir: >gicher sztek arojs dajn cung, Riwkele, gicher!<. Di mejdl, a cutumlte, sztekt arojs gehorchzam ir cingl. Ich bamark, wi Chazanowicz nemt fun zajn keszene zajn openes meserl, vos er hot dort gehalten di ganze cajt ongegrejt, halt szoyn mit der anderer hand ir cung un szrajt: >ich wel opsznajden dajn cung...!<. Di majdele, a blase, a halbe tojte, szrajt: geweld! geweld! ratetew mich! Alle ows sztejen arum, zejendik dem grojsen wunder in der mejdel's szrajen, kukn mit liebe zum tajeren dr Chazanowicz, un zej szrajen: >Doktor, mir welen far ir ale got beten...<”. Tłumaczenie własne, pominięcia i dopowiedzenia w [...] moje.

zyki, w tym imiona jidyszowe, hebrajskie, rosyjskie, angielskie). Podobnie świadczą o tym zmieniające się aktywności, odejście od roli żony i matki jako jedynej kobiecej roli społecznej, podejmowanie różnych prac i zawodów poza domem, zarówno charytatywnych, jak i zarobkowych, obejmujących prace i twórczość: od robotnic po artystki, w tym także późniejsze zaistnienie kobiet jako autorek tekstów.

Z pewnością stanowią one punkt wyjścia do dalszych kwerend – tu ograniczyłam się przede wszystkim do fotografii i niewielu tekstów. Kluczem ich interpretacji stał się dla mnie biblijny wzorzec niewiasty dzielnej: *eszet-chail*. Spojrzenie na białostockie Żydówki przez pryzmat biblijnego modelu, przyrównanie go do wizerunku nowoczesnych kobiet i ich aktywności, wskazało zarówno na odejście od niego (a konkretnie od wymienionej roli żony i matki jako jedynych), szczególnie na przełomie XIX/XX wieku, jak i wierność jemu (nawet jeśli tylko w niektórych przypadkach – w aspekcie dzielności, pracy na rzecz bliźnich, a także mądrości). Ewolucja tego wzorca jest chyba nieunikniona, podobnie jak oddalanie się od tradycyjnego modelu pobożnej Żydówki i identyfikowania jej jedynie z żoną i matką.

Sportretowane kobiety określono jako *eszet-chail*, a jeśli nie, to zapewne można by je tak nazwać. Zawsze są to niewiasty dzielne – czy mężatki, czy panny, słynące z dobroczynności, pracowite robotnice (także te strajkujące), kobiety religijne lub zaangażowane społecznie czy politycznie – działały dla dobra innych. Nawet postaci tragiczne, te, które walczyły i zginęły – również i one wykazały się przede wszystkim odwagą, aktywnością (a może też pobożnością). Życie każdej z nich naznaczone było dzielnością i z jakiegoś powodu godne jest zapamiętania czy naśladowania, dalszego szukania jego śladów pozostawionych nie tylko w księgach pamięci.

Model *eszet chail* jawi się zatem jako uniwersalny i wciąż aktualny (we wskazanym aspekcie aktywności, dzielności i mądrości), ale też nie jedyny (ze względu na odejście od tradycyjnych ról społ.). Z pewnością wpisują się w niego – całkowicie lub w pewnym wymiarze – zaprezentowane powyżej wizerunki białostockich Żydówek.

### Ilustracje

Źródło: <http://yizkor.nypl.org/index.php?id=1138>

*Bialistok. Bilder album fun barimter sztot un ire iden iber der welt. 1200 interesante bilder mit tekst in idisz un englisch. Bialystok. Photo Album of Renowned City and its Jews the World Over. 1200 Interesting Pictures with a Yiddish and English Text*, red. David Sohn, New York 1951, s. 21, 36, 37.



די שטאטפאטערס פון ביאליסטאקער אינדוסטריע און מסחר  
 THE FOUNDERS OF BIALYSTOK INDUSTRY AND COMMERCE



סענדער (אלעקסאנדער) בלאך. מאן פון מלכה רייזעל (דעם נביר'ס טאכטער) וועל'כער האט געשטאמט פון א זיינער מיוחס'דיגער משפחה פון ווילנע. געווען א איד א למדן און משגיח און גרוי'ס סער אונטערזעכער. ער האט אין יאר 1842 געגרינדעט די ערשטע טוך-פאבריק אין ביאליסטאק און געלייגט דעם גוגנרטיין פאר דער טעסט. ס'ו אינדוסטריע אין שטאט. ער האט אויך אין יאר 1840 געגרינדעט דעם ערשטען איי-דישען שפיטאל. ער איז נפ'ט שטארבען אין יאר 1849 אין עלטער פון 39 יאר.

SENDER (ALEXANDER) BLOCH, husband of Malka Reizel, came from a distinguished Wilna family. He was a great scholar as well as a great entrepreneur. He established the first textile factory in Bialystok in 1842, thus founding an industry for which Bialystok was to become famous throughout the world. He also organized the first Jewish Hospital in 1840. He died in 1849 at the age of 39.



מלכה רייזעל בלאך, דעם נביר'ס עלטסטע טאכטער, און די פרוי פון ר' סענדער בלאך. זי איז געווען אן אמט'ע אשת-חיל וואס האט איבערגענומען און געפירט איר מאן'ס גרויסע געשעפ'טן נאךדעם ווי זי איז נפ'ט בליבען א יונגע אלמנה. זי איז געשטארבען אין 1878.

Malka Reizel Bloch, wife of Sender Bloch, was a woman of distinction. A widow at an early age, she managed her husband's extensive enterprises. She died in 1878.



ר' יצחק זאבלודאָווסקי (איזשע דער נביר), וועלכער האט געשטאמט פון זאבלודאָווע און האט זיך באזעצט אין ביאליסטאק אנהויב פון 19טן יאר'ס הונדערט. האט געפירט גרויסע וואלד'נעשעפטן מיט דער רוסישער רעגירונג און געווען פארדעכנט דעמאלט פאר'ן רייכטען אידען אין רוסיאנדי. אן אלטמאדיש-אריגינעלער איד, און גרויסער בעל-צדקה, האט אָנזען געשענט א סך נעלט און נחלות פאר אריישע מיליאנרעשישע גוועזען. ער איז געווען דער שטאטפאטער פון דער שפעטערדיגער פארצווייגטער און בא'רימטער משפחה פון נבירים, אינטי'ליגענטן און טאָןגעבערס אין שטאט. ער איז געשטארבען אין 1865.

REB ISAAC ZABLUDOWSKY (known as the Wealthy Reb Isaac) came to Bialystok at the beginning of the 19th century and engaged in the lumber business with the Russian Government. In his day, he was Russia's richest Jew and donated much money and real estate to many charities. His descendants were among the wealthiest and most influential families in Bialystok. He died in 1865.



דעם נביר'ס פאלאץ (ראָן וואַסיליאָוואָר און באַזאָנע נאָס).  
 The Palace of Isaac Zabłudowsky.



עטליכע פרויען-פארטרעטען פון ביאליסטאקער אידישען יחוס  
 PORTRAITS OF WOMEN OF BIALYSTOKER JEWISH ARISTOCRACY



שרה צביה ראפאפארט ע"ה  
 א באליבטע פערזענליכקייט אין שטאט  
 פאר איר גוטקייט און צדקה לטובת  
 די ערמיע און אומגליקליכע. זי איז  
 געווען די פרוי פון דעם באוואוסטען  
 באשעפער, למן און יחוס "אברהם  
 זלמן ראפאפארט ע"ה און די מוטער  
 פון שריפטשטער י. ראפאפארט.

SARAH TZIVYA RAPAPORT

A beloved personality and famous  
 for her kindness and charitable good  
 deeds to the poor and unfortunate.  
 She was the wife of the famous citi-  
 zen and scholar, Abraham Zalman  
 Rapoport, and the mother of the  
 writer, I. Rapoport.



שרה ריבאלאוסקי ע"ה  
 באוואוסט אלס "שרה פון באן", צוליב  
 דעם איינפארהויז וואס זי האט גע-  
 האט לעבען חסודל. זי איז אמת  
 חיל און בעלת צדקה. נפטר, 1925.

SARAH RYBALOWSKI

Known as "Sarah from the Rail-  
 road." She was the owner of the  
 hotel near the station, well-known  
 for her many charities and good  
 deeds; died in 1925.



די רביצין מרים פאיאנס ע"ה  
 די פרוי פון ביאליסטאקער ראש בית  
 דין הרב ר' דוד פאיאנס זצ"ל. זי איז  
 געווען די טאכטער פון הרב ר' שיי-  
 ערין היינשערן זצ"ל און אייניקל פון  
 בארימטען גאון הרב ליפא היילפערן  
 זצ"ל.

REBETZIN MIRIAM FAJANS  
 Wife of the Rabbi, David Fajans,  
 chief of the Jewish Court. She was  
 the daughter of Rabbi Ch. H. Hal-  
 pern and granddaughter of Rabbi  
 Lipa Halpern.



פייגעלע גארדאן ע"ה  
 א גרויסע סיוחמת און פרוי פון דעם  
 באוואוסטען בער ר' מרדכי גארדאן.  
 זי האט געטוט אין שטאט מיט איר  
 צדקה און מעשים טובים.

FEREKE GORDON

Socialite and wife of the well-to-do  
 Reb Mordecai Gordon. She was  
 known for her kindness and chari-  
 table deeds.



רעגנא טרילינג ע"ה  
 די פרוי פון באוואוסטען ביאליסטא-  
 קער אינדוסטריאליסט און פילאנטרופ  
 אסוואלד טרילינג און די טאכטער פון  
 דעם אטאלינען ביאליסטאקער גביר און  
 כלל-טוער לעאן זאקשעם. זי איז גע-  
 שטארבען אין פאליסטאריע אין 1949.

REGINA TRILING

Wife of the well-known Bialystok  
 industrialist and philanthropist, Os-  
 wald Triling, and daughter of the  
 one-time Bialystok wealthy com-  
 munal leader, Leon Zakheim. She  
 died in California in 1949.

אמא'נע אשת-חיל אין ב'אליסטאק  
ONE-TIME OUTSTANDING WOMEN OF BIALYSTOK



זלאטע באַרשעוויטשי  
די ייִדיש'דיגע פון אינגאטשי ביי ב'אק  
ליסטאק. די מוטער פון אונזער ב'אק  
ליסטאק'ס טוען הערר גראַף.

ZLATE BARCHIEWSKY  
Mother of our active member  
Harry Graf.



פּעשע לעווין  
די מעליינערסטע פון נאָשענער טאָם  
האַט געלעבט 104 יאָר, געשט. 1910.

PESHI LEVINE  
Of Guminer Street, lived to the  
ripe old age of 104. Died in 1910.



צביה ב'אליסטאָטזקי  
די מוטער פון אונזערע טוער לואיס  
ראָזנבערג (ברוקלין) און דושע ראָז  
זנבערג (פעטערסאָן, נ. דזש.).

IZZYVA BIALOSTOTZKI  
Mother of our active members  
Louis Rosenberg of Brooklyn and  
Joe Rosenberg of Paterson, N. J.



ראַשע גאָלדמאַן  
ראַשע די בעקערס'ס, שוויגער-מוטער  
פון אונזער ב'אָלדמאַן טוערין רעי  
גאָלדמאַן.

RASHE GOLDMAN  
"Rashe the Baker," mother-in-law  
of Bronx member Ray Goldman.



אַסתר דאָוידאָווסקי  
מוטער פון ניר יאָסעף טוער לואיס  
דאָוויס, טרעזשורער פון ב'אליסטאק  
טער צענטער.

ESTHER DAVIDOWSKY  
Mother of our active member Louis  
Davis, treasurer of the Bialystoker  
Center.



מאָטער די בענעדיקטע  
מיט איר אייניקל פּוידעל (איצט  
מרט, סאָטאָסאָן, ליינעל אַקטערס  
סאָטאָסאָן, נ. דזש.).



Kamilla Łaguna-Raszkiewicz  
(Białystok)

## STEFANIA WILCZYŃSKA – MATKA SIEROT Z ULICY KROCHMALNEJ



„Bo ja proszę, wręcz domagam się czasu nie tylko dla dorosłych,  
ale i dla dzieci. Żądam punktualności w ich sprawach  
i w ogóle stałego myślenia o dziecku”  
Stefania Wilczyńska<sup>1</sup>.

„Stosunek do dziecka mówi nam o stopniu kultury danego społeczeństwa,  
to pewnikiem, bezwzględną prawdą jest, że poziom kultury,  
moc społeczna narodu zależną jest od stosunku społeczeństwa  
do dziecka, że źródła bezsiły, ciemnoty, zbrodniczości społecznej  
szukać należy w krzywdach dziecka”  
Stefania Sempołowska<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> S. Wilczyńska, *Słowo do dzieci i wychowawców*, wybór i opracowanie B. Puszkini i M. Ciesielska, Ośrodek Dokumentacji KORCZAKIANUM, Warszawa 2004, s. 95.

<sup>2</sup> S. Sempołowska, *Pisma pedagogiczne i oświatowe*, Warszawa 1960, s. 287.

Adina Blady-Szwajger, lekarka, która przeżyła zagładę getta warszawskiego, była jednym ze świadków, którzy twierdzili, że widzieli, co się działo na *Umschlagplatz* tego dnia, kiedy wyprowadzono z getta sierocińce. „Tak, tak... widzieliśmy, jak szedł Korczak. I było w tym coś bardzo dużego. Oni po prostu szli z dziećmi. Myśmy stali przy oknie na pierwszym piętrze. Staliśmy bokiem przy prawej framudze. Patrzyliśmy, jak idą, środkiem ulicy. Nie ruszaliśmy się – Niemcy zaczęli strzelać. (...) Korczak szedł z przodu, chyba wśród dzieci. Potem kilka czwórek i Stefa Wilczyńska. I szły jeszcze te dziewczyny – Esterka i Natka. Małe dzieci szły na przodzie, potem starsze, Esterka szła na końcu chyba. Tak, że dzieci nie były zostawione z tyłu”<sup>3</sup>. Ostatnia wspólna droga wychowawców i dzieci, później transport w bydłych wagonach wysypanych wapnem i nieludzka śmierć w komorze gazowej Treblinki. 5 sierpnia 1942 roku skończyła się bez mała 30-letnia historia działalności Domu Sierot.

Janusza Korczaka (Henryka Goldszmita 1878/9–1942) nie trzeba specjalnie przedstawiać. Jest on twórcą „[...] pedagogicznej *praxis*, w której łączy się myślenie i działanie”<sup>4</sup>, starającej się odpowiedzieć, co znaczą autentyczna miłość, szacunek i służba dziecku.

Niniejszy artykuł jest próbą naszkicowania sylwetki wieloletniej współpracownicy Korczaka – Stefanii Wilczyńskiej, postaci mało znanej, która przez lata żyła w cieniu Doktora. Ale czy słusznie? Znamienne brzmią słowa Emanuela Ringelbluma: „[...] przez cały czas, przed wojną i podczas wojny, Korczak pracował razem z panią Stefanią Wilczyńską. Współpracowali ze sobą przez całe życie. Nawet śmierć ich nie rozłączyła. Wszystko, co jest związane z osobą Korczaka – internat, propagowanie miłości do dzieci itd. – wszystko to jest wspólnym dorobkiem obojga. Trudno określić, gdzie zaczyna się Korczak, a kończy się Wilczyńska”<sup>5</sup>. Kim zatem była Pani Stefa, czy może raczej kochana Pani Stefa, jak zwykli o niej mówić jej wychowankowie?

Stefania Wilczyńska urodziła się 26 maja w Warszawie 1886 roku w zasympilowanej rodzinie żydowskiej. Miała czwórkę rodzeństwa: trzy siostry i brata. Niewiele wiadomo o jej dzieciństwie, można się jedynie domyślać, że było szczęśliwe. Jej rodzice: Salomea z Waliszów i Julian (Izaak) Wilczyński należeli do zamożnej warszawskiej inteligencji. Stefania ukończyła szkołę średnią i kursy freblowskie. W latach 1906–1907, 1907–1908 studiowała nauki przyrodnicze i medyczne na Uniwersytecie w Liège w Belgii<sup>6</sup>. Był rok 1909, kiedy 23-letnia

<sup>3</sup> A. Grupińska, *Ciągle po kole. Rozmowy z żołnierzami z getta warszawskiego*, Warszawa 2000, s. 192-194.

<sup>4</sup> B. Smolińska-Theiss, *Korczakowskie narracje pedagogiczne*, Kraków 2013, s. 92.

<sup>5</sup> E. Ringelblum, *Kronika Getta Warszawskiego*, Warszawa 1988, s. 605.

<sup>6</sup> S. Wilczyńska, *Słowo do dzieci i wychowawców...*, s. 7.

panna Stefania zwróciła się do Stelli Eliasbergowej<sup>7</sup>, teściowej brata Stanisława, z prośbą o możliwość podjęcia bezinteresownej współpracy w zakładzie zorganizowanym przez Towarzystwo „Pomoc dla Sierot”<sup>8</sup>. Początek pracy dla Wilczyńskiej na pewno nie był łatwy. Panna obdarzona niewątpliwie twardym charakterem była także pełna obaw i niepokoju: „[...] nie boję się trudu ani brudu, ani plotek w rodzinie i wśród znajomych. Ale czy dam sobie radę?”<sup>9</sup>.

Decyzja Wilczyńskiej o podjęciu pracy w przytułku dla sierot żydowskich przy ulicy Franciszkańskiej 2 w Warszawie zapewne nie dla wszystkich z jej rodziny była zrozumiała i akceptowana. Panienska z majątnego domu, wykształcona, mająca przed sobą wiele możliwości, wiele dróg, wybrała trudną i często mało efektywną pracę wychowawczyni. Eliasbergowa wkrótce po objęciu przez pannę Stefę posady określiła ją następująco: „młoda, pełna zapału [...]. Oddała się pracy całą duszą, organizowała dyżury, zajęcia, sieroty znalazły w niej kochającą matkę... Miała talent pedagogiczny i kochała dzieci”<sup>10</sup>.

Przy Franciszkańskiej doszło do pierwszego spotkania Wilczyńskiej z Korczakiem, które ostatecznie zaważyło na ich wieloletniej współpracy, trwaniu „przy dziecku i jego sprawie”<sup>11</sup>. W kręgu znajomych mówiono, że panna Stefa była zachwycona Henrykiem, z czasem zauroczenie zamieniło się w poważniejsze uczucie. W walce o prawa dziecka Korczak miał w niej bratnią duszę, podzielał i podziwiał jej zapał, zaangażowanie, jej poglądy dotyczące spraw wychowania, sposób myślenia o otaczającym świecie.

7 października 1912 roku rozpoczął się nowy etap w życiu Wilczyńskiej. Była nim praca w Domu Sierot przy ul. Krochmalnej 92, przeznaczonym „dla setki dzieci w wieku szkolnym”<sup>12</sup>, który dawał początkowo schronienie osiemdziesięciu pięciu sierotom. Wilczyńska, podobnie jak Korczak, pracowała w sierocińcu nie pobierając za swoją pracę żadnego wynagrodzenia. Pełniła funkcję naczelną wychowawczyni<sup>13</sup>. Jedynymi przywilejami, na które oboje z Korczakiem mogli liczyć, było mieszkanie i wyżywienie. Pani Stefa zajmo-

<sup>7</sup> Żona doktora Izaaka Eliasbergera, „wielkiego jałmużnika”, przyjaciela Korczaka. Brała czynny udział w działalności Towarzystwa Pomocy dla Sierot. W młodości jako jedna z pokolenia „niepokornych” działała w polsko-żydowskich instytucjach oświatowych. Między innymi organizowała i prowadziła naukę czytania i pisania dla biednych dzieci.

<sup>8</sup> Towarzystwo „Pomoc dla Sierot” powstało w 1907 roku w Warszawie z inicjatywy przedstawicieli żydowskiej inteligencji. Instytucja utrzymywała Dom Sierot ze składek członkowskich, odsetek od majątku Towarzystwa, ofiar i datków osób prywatnych. Do członków Komisji Opiekuńczej należeli m. in. Wilczyńska i Korczak.

<sup>9</sup> I. Newerly, *Rozmowa w sadzie piątego sierpnia*, Warszawa 1978, s. 52.

<sup>10</sup> Stefania Wilczyńska – kalendarium, źródło: [www.schoor.edu.pl](http://www.schoor.edu.pl), [dostęp, 26.05.2014].

<sup>11</sup> J. Korczak, *Listy i rozmyślenia palestyńskie*, Warszawa 1999, s. 34.

<sup>12</sup> J. Korczak, *Pisma rozproszone. Listy (1913–1939)*, T. 14, vol.1, Warszawa 2008, s. 121.

<sup>13</sup> M. Falska, *Myśl pedagogiczna Janusza Korczaka. Nowe źródła*, Warszawa 1983, s. 365.

wała pokój na drugim piętrze, obok sypialni dziewcząt, Korczak mieszkał na podstrysku<sup>14</sup>. Dom Sierot (1912–1942) był instytucją pod wieloma względami nadzwyczajną, w której „niezawodny tandem”<sup>15</sup> Wilczyńska i Korczak wymyślali i wprowadzali w życie zupełnie nowatorskie metody i rozwiązania w ramach stworzonego systemu wychowawczego. Przykładem bardzo istotnego wkładu pani Stefy w funkcjonowanie Domu było między innymi wprowadzenie numerów porządkowych dzieci i znaczenie ich bielizny, pomysł stosowania takich technik wychowawczych, jak: kategorii szkolnych, kategorii czystości oraz dobrowolnej ciszy. Wilczyńska opracowała także szczegółowy system dyżurów<sup>16</sup>, dzięki któremu dzieci uczyły się samodzielności i poczucia obowiązku. Pierwszy rok funkcjonowania internatu został podsumowany przez Korczaka słowami: „[...] organizacyjny rok zakończył się naszym triumfem. Jedna gospodyni, jedna wychowawczyni, stróż i kucharka – na sto dzieci. Gospodarzem, pracownikiem i kierownikiem domu stało się – dziecko”<sup>17</sup>.

Sierociniec był dla swoich podopiecznych namiastką rodziny. Goldszmit pełnił w nim rolę dobrotliwego ojca, który „[...] z reguły strzygł włosy [...] obcinał paznokcie. On ważył, mierzył co tydzień całe bractwo domowe. [...] On także potrafił bawić się jak dziecko i błaznować wesoło, grać z przejęciem w warcaby, słuchać zwierzeń i skakać na jednej nodze”<sup>18</sup>. Doktor bywał także często niedostępny dla dzieci – zajęty pisaniem, przygotowaniem kolejnych artykułów, książek i wykładów. Pani Stefie przypadła w udziale rola matki, która „[...] była zawsze. Można było do niej przybiec z każdym najmniejszym kłopotem, radością i wątpliwością, z oberwanym ramięczkiem od koszuli i kleksem w zeszycie”<sup>19</sup>. Pisząc o pani Stefie, warto dodać, że „dzieci kochały ją, ale i obawiały się jej gniewu. Dbając skrupulatnie o porządek i dyscyplinę, była tą, która „mogła się gniewać [...] wszystko widziała i mogła wszystkiego zabronić, „Ona” przez duże „O”<sup>20</sup>. Była więc wymagającą i karcącą w razie potrzeby, ale i troskliwą opiekunką mającą czas, by przytulić, pocieszyć, uspokoić.

W historii Domu Sierot były także okresy, kiedy pani Stefa sama kierowała całym internatem. Jednym z nich była I wojna światowa. W sierpniu 1914 roku Korczak został powołany do wojska i opuścił Dom Sierot na długie cztery lata.

<sup>14</sup> S. Wilczyńska, *Słowo do dzieci i wychowawców*, wybór i opracowanie B. Puszkin i M. Ciesielska, Warszawa 2004, s. 9.

<sup>15</sup> Wypowiedź Barbary Puszkin z filmu *Kochana Pani Stefa*. Źródło: [www.schor.edu.pl](http://www.schor.edu.pl) [dostęp, 25.05.2014].

<sup>16</sup> S. Wilczyńska, *Słowo do dzieci i...*, s. 11.

<sup>17</sup> J. Korczak, *Jak kochać dziecko. Dom Sierot*, w: *Dzieła*, T. VII, Warszawa 1993, s. 276.

<sup>18</sup> H. Mortkowicz-Olczakowa, *Janusz Korczak*, Warszawa 1957, s. 94.

<sup>19</sup> Tamże, s. 96.

<sup>20</sup> Tamże.

W tym okresie cały ciężar prowadzenia Domu dającego schronienie i opiekę setce dzieci spadł na barki Wilczyńskiej<sup>21</sup>. Wspominała: „[...] była odpowiedzialność za to, aby nie popsuć tego, co stworzył mądry nauczyciel. A potem ciężkie lata: wojna, głód, Niemcy, tyfus, świerzb, grzybek, a ja sama. Bóg pozwolił nie rzucić tego”<sup>22</sup>. Potwierdzając oddanie i zaangażowanie wychowawczyni w opiekę nad dziećmi, w liście do przyjaciela Korczak napisał: „[...] jest nas dwoje wychowawców: *mademoiselle* Wilczyńska (panna Stefa) i ja. Ona jest cały dzień z dziećmi, ja od siódmej, ósmej wieczorem do dwunastej w południe. Dyżurujemy wieczorami na zmianę. Że próba powiodła się, niech dowodem będzie to, że jestem już od siedmiu miesięcy na wojnie, a panna Stefa radzi sobie sama”<sup>23</sup>.

Starania Wilczyńskiej zostały także zauważone przez lokalną prasę. „Nowa Gazeta” informowała, że „Dom Sierot ma już ustaloną opinię wzorowej instytucji wychowawczej. Cały system pracy, podział pracy, plan dnia – oparte są na zasadach nowoczesnej pedagogiki i dają doskonałe wyniki”<sup>24</sup>. Na cztery miesiące przed powrotem Korczaka z wojny pani Stefa przeżyła okres załamania, rozważała nawet odejście z Domu Sierot. Powodem tej decyzji nie było jednak utrudzenie obowiązkami pracy wychowawczej, ale śmierć jednej z ulubionych wychowanek – Esterki Weintraub. Wilczyńska jednak nie odeszła, zwyciężyło poczucie obowiązku. Była przecież zwolenniczką tezy, że praca uczciwego i oddanego wychowawcy w internacie wymaga poświęcenia. Podobnie jak Korczak uważała, że „należy trwać na posterunku do ostatniej godziny”<sup>25</sup> – i jej życie te zobowiązanie potwierdziło.

Wilczyńska, jak każdy człowiek, nie była pozbawiona pewnych uchybień charakteru, niedoskonałości, o których Korczak napisał: „[...] jest dobra, lecz ma swoich ulubieńców, również niesprawiedliwa, gdera przez cały dzień [...]”<sup>26</sup>. Doktor jednak przyznawał, że bez jej pomysłowości, umiejętności organizatorskich, zmysłu praktycznego nie dałby sobie rady<sup>27</sup>.

Z czasem w odpowiedzi na potrzeby dziecięcej biedy powstawały nowe placówki Domu. Była to między innymi kolonia letnia „Różyczka” (1921), do której Wilczyńska przyjeżdżała co tydzień, oraz uzdrowisko-zimowisko (1922). W latach 1923–1937 w Sierocińcu utworzono Bursę, którą zarządzała

<sup>21</sup> J. Olczak-Ronikier, *Korczak. Próba biografii*, Warszawa 2012, s. 155.

<sup>22</sup> S. Wilczyńska, *Słowo do dzieci i wychowawców...*, s. 14.

<sup>23</sup> J. Korczak, *Pisma rozproszone. Listy (1913–1939)*, T. 14, vol.2, Warszawa 2008, s. 158–159.

<sup>24</sup> S. Wilczyńska, *Słowo do dzieci i ...*, s. 13.

<sup>25</sup> J. Korczak, *Listy i rozmyślenia palestyńskie*, Warszawa 1999, s.

<sup>26</sup> J. Korczak, *Pisma rozproszone. Listy (1913–1939)*, T. 14, vol. 2, Warszawa 2008, s. 160.

<sup>27</sup> J. Olczak-Ronikier, *Korczak. Próba...*, s. 149.



Wilczyńska. W związku z tym zakres obowiązków pani Stefy znacząco zwiększył się. Początkowo bursa była przeznaczona wyłącznie dla wychowanków Domu, którzy ukończywszy 14 lat chcieli dalej się uczyć. Mieszkańcy bursy byli zobowiązani do wykonywania pracy administracyjnej lub wychowawczej 3-4 godziny dziennie. W zamian młodzież mogła liczyć na dach nad głową i posiłki<sup>28</sup>. Dodatkowo pani Stefa pełniła razem z Korczakiem funkcję nauczycielki bursistów. Do jej obowiązków należała obserwacja młodzieży w celu wyłonienia tych z powołaniem do służby dzieciom, sprawdzanie notatek z zajęć wychowawczych, wpisywanie uwag do specjalnych zeszytów, udzielanie porad oraz prowadzenie stałych seminariów<sup>29</sup>.

Warto podkreślić, że byłych podopiecznych „twierdzy dziecięcej”, jak Dom Sierot nazywał Korczak, łączyła silna więź, o której świadczą listy przesyłane na Krochmalną. Zazwyczaj były one adresowane do Wilczyńskiej. Z powodu ciągłego braku czasu pani Stefa nie mogła odpowiedzieć na każdy z nich osobno. Dlatego co jakiś czas dyktowała jednej ze starszych dziewcząt tzw. komunikaty, czyli krótkie sprawozdania z życia Domu i bieżącej sytuacji byłych wychowanków<sup>30</sup>. Był to jej kolejny jakże oryginalny pomysł, którego celem było utrzymywanie bliskiej więzi między wychowankami a sierocińcem. Zwyczajem stały się także wizyty byłych wychowanków w Domu przy Krochmalnej. Dzień odwiedzin przypadał w sobotę. Korczaka zazwyczaj w tym dniu nie było, więc Pani Stefa rozmawiała z nimi. Byłych podopiecznych zapraszano także na organizowane przedstawienia, wewnętrzne uroczystości i święta<sup>31</sup>. Wilczyńska zawsze była zatroskana o los byłych wychowanków. Pomagała im znaleźć pracę, w potrzebie wspomagała materialnie, służyła radą, myślała także o otworzeniu biura pośrednictwa pracy – wszystko po to, aby pomóc „swoim” dzieciom.

W latach 1926–1933 Pani Stefa współpracowała z „Małym Przeglądem”, cieszącym się niebывałą popularnością, w której autorami zamieszczonych tekstów były dzieci. Wilczyńska prowadziła na łamach gazety „Mały Kącik”, będący stałym przeglądem listów najmłodszych korespondentów. We wrześniu 1930 roku Korczak przebywał na czteromiesięcznym urlopie. W liście do byłej podopiecznej Wilczyńska napisała: „Pan Doktor niby odpoczywa, ale właściwie pisze powieść. Ciężko mi bez Pana Doktora: roboty przybyło mało, ale odpowiedzialności dużo”<sup>32</sup>. Trzy lata później odeszła z powodu drażnią-

<sup>28</sup> J. Korczak, *Pisma rozproszone. Listy (1913–1939)*, T.14, vol.1, s. 360.

<sup>29</sup> J. Korczak, *Pisma rozproszone...*, T. 14, vol. 2, s. 250.

<sup>30</sup> J. Korczak, *Pisma rozproszone...*, T.14, vol.1, s. 363.

<sup>31</sup> Tamże, s. 364.

<sup>32</sup> S. Wilczyńska – kalendarium, źródło: [www.schoor.edu.pl](http://www.schoor.edu.pl), [dostęp, 26.05.2014].

cych ją stosunków, jakie panowały w redakcji gazety<sup>33</sup>. Wilczyńska czuła narastające zmęczenie. Myślała o wynajęciu pokoju poza internatem: „[...] taki mały, własny kąt na mieście [...] na Żoliborzu [...] Żebym mogła tam dwie noce przespać, dwa wieczory w ciszy popisać lub poczytać, rano wyspana przyjść na Krochmalną”<sup>34</sup>.

Wspominając zakres obowiązków Pani Stefy, była bursistka Domu Sierot napisała: „[...] wstawiała przed nami, ostatnia kładła się spać, nawet chora nie przerywała pracy. Była obecna przy wszystkich posiłkach, uczyła nas robienia opatrunków, kąpania dzieci, strzyżenia włosów itp. Wysoka, w czarnym fartuchu, włosy ostrzyżone po męsku, zawsze uważna i czujna, nawet podczas odpoczynku pamiętała o każdym dziecku i bursiście. [...] W nocy wstawiała, by przykryć dzieci, wysadzić moczące się, dowiedzieć się dlaczego któreś jęczy przez sen”<sup>35</sup>. Zatraskana Wilczyńska dbała także o wiecznie zajętego Korczaka, dla którego kupowała niezbędną garderobę, przypominała o terminach jego wykładów, prowadziła zapis pacjentów, wypłacała honoraria autorom tekstów publikowanych w „Małym Przeglądzie”<sup>36</sup>.

W 1928 roku w Bursie na tablicy ogłoszeń umieszczono niewielką kartkę, która zwróciła uwagę wychowanków. Jej autorką była Wilczyńska, która napisała, aby dzieci nie zwracały się do niej „panno Stefo”, gdyż kobiety w jej wieku mają dorosłe dzieci, a nawet wnuki. Prosiła, żeby od tego momentu zwracano się do niej „Pani Stefo”<sup>37</sup>. Ten na pozór błahy fakt z życia Wilczyńskiej był dowodem na to, że zdała ona sobie sprawę, iż pewien etap w jej życiu bezpowrotnie zakończył się – minęła bezpowrotnie młodość.

Kolejny rok był czasem rozstania, Wilczyńska pożegnała wychowankę Fejgę Lifszyc, która wyemigrowała do Palestyny. Byłą bursistkę pani Stefa traktowała jak swoją ukochaną, przybraną córkę. Dwa lata systematycznie prowadzonej korespondencji, a w jej ramach wymiana myśli, spostrzeżeń oraz namowy Fejgi do jej odwiedzenia sprawiły, że pani Stefa zapragnęła zobaczyć opisywany w listach palestyński kibuc. Stopniowej zmianie ulegało także spojrzenie Wilczyńskiej na sens wykonywanej pracy. Czuła coraz bardziej potrzebę zmiany, zdobycia większej niezależności w podejmowaniu decyzji. Brak wypoczynku i czasu dla siebie, pełnienie obowiązków nawet w okresie choroby,

<sup>33</sup> S. Wilczyńska, *Słowo do dzieci i wychowawców...*, s. 26.

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> I. Merżan, *Dzieci miłość moja, duma moja, troska moja*, wybór i opr. B. Puszkina, M. Ciesielska, Warszawa 2009, s. 226-227.

<sup>36</sup> I. Merżan, *Aby nie uległo zapomnieniu. Rzecz o Domu Sierot Krochmalna 92*, Warszawa 1987, s. 8-9.

<sup>37</sup> I. Merżan, *Pan Doktor i Pani Stefa. Wspomnienia*, Warszawa 1979, s. 48.

„walka” o każde powierzone jej przez los dziecko, niekończące się problemy finansowe związane z funkcjonowaniem Domu sprawiły, że kapitał sił psychicznych i entuzjazm stopniowo zaczęły ją opuszczać. Nie udała się także próba zorganizowania „Koła Byłych Wychowanków”. Do tego doszło zwątpienie w ideę internatu, którego Wilczyńska była współtwórczynią.

Lata trzydzieste XX wieku odcisnęły się w Europie piętnem kryzysu gospodarczego i wzrostem nastrojów antysemickich. W takiej sytuacji zdobycie odpowiednich funduszy na sierociniec było rzeczą nader karkołomną i wymagało nie lada pomysłowości i wytrwałości. Budżet Domu Sierot zmniejszył się w tym czasie o jedną trzecią<sup>38</sup>. Pani Stefa próbując pomóc bezrobotnym wychowankom, niestety często bez skutku, czuła się bezsilna widząc, jak jej byli podopieczni nie potrafili zawalczyć o swój byt. Korczakowi także było trudno pogodzić się z tym, co działo się w kraju: „[...] doktor w takiej depresji, takim przygnębieniu, że go nic nie obchodzi. [...] Może to i lepiej, że chce mieszkać w Jerozolimie – nie w kibucu, ze względu na klimat [...]. W ogóle męczy siebie i innych [...]. Tylko szkoda by mi było, gdyby nasz kochany „Dom” musiał zostać od razu bez głównych gospodarzy”<sup>39</sup>.

W styczniu 1931 roku Wilczyńska po raz pierwszy wyruszyła w podróż do Palestyny. Tam w ciągu kilku tygodni pobytu dzieląc się własnymi doświadczeniami zapoznała się z funkcjonowaniem kibucowych placówek wychowawczych dla dzieci. Z pewnością przewodniczką po Palestynie była Fejga, dzięki której jej wychowawczynie mogła bez przeszkód poznać kraj, ludzi oraz specyfikę funkcjonowania kibucowej wspólnoty. Po powrocie do Polski Wilczyńska przekonała się, że jej nieobecność w żaden sposób nie wpłynęła negatywnie na funkcjonowanie Domu Sierot. Czując się kolejny raz zbędną, ponownie zastanawiała się nad opuszczeniem sierocińca. Pojawiła się także myśl o wyjeździe do Palestyny na stałe.

Mroźna zima 1932 roku i narastające potrzeby internatu wzmogły frustrację Wilczyńskiej: „[...] zrobiłam się okropną złością, jeszcze większą niż byłam. A na to nie chcę sobie pozwolić i wyjechałam trochę w ciszy zrobić ze sobą porządek. [...] Jeszcze walka, że nie mam odwagi rzucić internatu, z którego ideą pogodzić się nie mogę”<sup>40</sup>. Jednak to nie Wilczyńska jako pierwsza zrezygnowała z pracy. Z początkiem lutego 1933 roku Korczak napisał w liście do przyjaciela: „[...] zmęczony, stary i zbyteczny czułem się w Domu Sierot, dlatego się

<sup>38</sup> J. Olczak-Ronikier, *Korczak. Próba...*, s. 290.

<sup>39</sup> List Stefani Wilczyńskiej do Fejgi Lifszyc, cyt. za M. Falkowska, *Kalendarz życia, twórczości i działalności Janusza Korczaka*, Warszawa 1978, s. 315.

<sup>40</sup> List Stefani Wilczyńskiej do Felgi Lifszyc, w: Stefania Wilczyńska, *Słowo do dzieci i...*, s. 25.

usunąłem, raczej usunięty zostałem”<sup>41</sup>. Czy ktoś „pomógł” Doktorowi – jak sam stwierdził – w podjęciu takiej decyzji, nic na ten temat nie wiadomo. Wilczyńska kolejny raz została sama, jednak wiedziała, że nie może odejść w tym samym czasie, co Korczak. Wypełniając codzienne obowiązki, myślami była daleko, planując kolejną podróż do swoich przyjaciół w Palestynie.

19 marca 1934 roku Wilczyńska, wiedzona tęsknotą i możliwościami doświadczenia spraw nowych, ważnych, związanych z organizowaniem opieki nad dzieckiem<sup>42</sup>, po raz drugi odwiedziła *Ein Harod*. Tym razem jej pobyt trwał nieco dłużej, bo dwa miesiące. Zmiana otoczenia, nowe znajomości, spotkania z byłymi wychowankami, odpoczynek od codziennych trosk sprawiły, że pani Stefa poczuła przypływ sił i nadzieję, że może jeszcze coś stworzyć, na coś się przydać. Po powrocie do kraju swoją „nową wiarą” próbowała zarazić Korczaka, zachęcając go do odwiedzenia Palestyny. Czytając nieliczne zachowane teksty Wilczyńskiej z lat trzydziestych XX wieku, ma się przeświadczenie, że żyła jakby w ciągłym „pomiędzy” Polską a Palestyną. Co ruz ważyła wszystkie argumenty za i przeciw opuszczeniu Krochmalnej i wyjazdowi z Polski. Jej trzeci pobyt wśród kibucników, półroczny w 1935 roku był kontynuacją doświadczeń z pracy z palestyńskimi dziećmi. Tym razem Wilczyńska nie była jedynie gościem, a jedną z wielu osób, które pracowały na rzecz kibucu. Doskonale wiedziała, że aby poznać i zrozumieć zasady funkcjonowania instytucji wychowawczej, trzeba ją poznać od wewnątrz oczami wnikliwego i uważnego obserwatora dzieci.

Powrót do kraju przyniósł nowe zmartwienia. Narastające kłopoty finansowe Domu Sierot spowodowały, że w czerwcu 1937 roku podjęto decyzję o zamknięciu Bursy. Wilczyńska myśląc o emigracji do *Ein Harod*, uczyła się intensywnie języka hebrajskiego. Postawiła sobie wszakże jeden warunek: aby wyjechać na stałe, musiała czuć się tam potrzebna. W tym samym czasie Wilczyńska poszukiwała swoich godnych następców, zdając sobie sprawę, jak sama napisała, że „[...] mało jest odpowiednich wychowawców – nie tych z dyplomami i protekcją, lecz ludzi naprawdę przepełnionych uczuciem szacunku do dziecka”<sup>43</sup>, a jedynie takim mogłaby powierzyć „swoje” dzieci.

1 lipca 1937 roku po ćwierćwieczu nieprzerwanej pracy Wilczyńska podjęła latami odwiekaną decyzję o opuszczeniu Domu Sierot. Jako powód odejścia z Krochmalnej podała brak wiary w sens, bez której nie potrafiła pracować<sup>44</sup>. Miesiąc później przyjęła posadę referentki w Poradni Pedagogicznej

<sup>41</sup> J. Korczak, *Listy i rozmyślenia palestyńskie...*, s. 30.

<sup>42</sup> S. Wilczyńska, *Słowo do dzieci i...*, s. 48.

<sup>43</sup> Tamże, s. 78.

<sup>44</sup> Tamże, s. 97.

Centosu. Ze swoich nowych obowiązków za najważniejsze uznała wizytowanie internatów rozmieszczonych w różnych miastach kraju, służenie życzliwą radą i doświadczeniem. Warto zaznaczyć, że Wilczyńska nie straciła kontaktu z byłymi wychowankami z Krochmalnej.

Pod koniec 1937 roku Wilczyńska otrzymała od władz angielskich pozwolenie na pobyt stały w Palestynie. W marcu 1938 roku wyjechała do znajomego kibucu. Zastrzegła jednak, że jeżeli jej praca nie przyniesie pożytku, wróci po roku do Polski<sup>45</sup>. W Palestynie planowała kontynuować prace zmierzające do opracowania systemu wychowawczego domów dziecięcych. Podczas swojego półrocznego pobytu Wilczyńska zdołała wprowadzić niektóre techniki wychowawcze stosowane przy Krochmalnej, zaproponowała także zupełnie nowe rozwiązania na rzecz tamtejszej społeczności dziecięcej. Jednak nie wszystkie jej pomysły zyskały aprobatę wychowawców, członków kibucu i samych dzieci. Warto zaznaczyć, że w trakcie swoich pobytów w Ein Harod zdawała dzieciom z Krochmalnej listowne relacje z tego, co widziała i co robiła. Pisała o tym wszystkim, co mogło je zainteresować, w tym jak wygląda palestyńska przyroda, życie w kibucu, o codziennych troskach i radościach gromady dziecięcej, o świętach i uroczystościach, w których uczestniczyła. Część tekstów, o których mowa, ocalało dzięki temu, że zostało opublikowanych na łamach „Małego Przeglądu”.

Do Palestyny zaczęły docierać niepokojące wiadomości z Polski o możliwości wybuchu wojny. Wilczyńska podjęła decyzję o skróceniu swojego pobytu o cztery miesiące<sup>46</sup> i powrocie do kraju. Wciąż czuła się odpowiedzialna za los dzieci z Domu Sierot. Wypowiedziała wówczas słowa, które zadecydowały o jej przyszłości: „moje dzieci są w Warszawie, tam jest moje miejsce”.

W maju 1939 roku wróciła na Krochmalną.

1 września 1939 roku na Polskę runęła niemiecka nawałnica. Pierwsze dni koszmaru wojny w Warszawie upłynęły pod znakiem nalotów Luftwaffe. W piwnicy Domu Sierot zorganizowano schron, w którym mieścił się punkt opatrunkowy, gdzie pani Stefa i Korczak opatrywali rannych. Potem były nieustające apele-żądania o pomoc dla dzieci, praca jałmużników, żebraków chodzących po prośbie i tak do końca ich dni. Po kapitulacji w odezwie do ludności Warszawy Korczak napisał: „Dom Sierot został ocalony. Dwie próby pogromu i trzy próby rabunku odparliśmy własnymi siłami. Nie możemy ginąć. [...] Dzieci to nasza przyszłość. Żądam wypłaty stu złotych na fundusz Domu Sierot”<sup>47</sup>. W tym trudnym dla wszystkich czasie niktzemności oboje

<sup>45</sup> Tamże, s. 30.

<sup>46</sup> Tamże, s. 32.

<sup>47</sup> H. Mortkowicz-Olczakowa, *Janusz Korczak...*, s. 213-214.

„zdumiewali hartem ducha i opanowaniem”<sup>48</sup>. Dowodem tego było m. in. zorganizowanie w 1940 roku ostatniej letniej kolonii w „Rożycze” dla ponad trzystu dzieci z warszawskich domów sierot, internatów i placówek „Centosu”.

Niedługo potem przed 16 listopada 1940 roku nastąpiła przeprowadzka Domu Sierot do getta, która okazała się dramatyczną w skutkach konfrontacją z „dzielnicą skazańców”<sup>49</sup>. Kiedy żandarmi skonfiskowali wóz z kartoflami przeznaczony dla dzieci, Korczak poszedł na skargę do Pałacu Blanka, w którym mieściła się administracja niemieckich władz okupacyjnych. Interwencja skończyła się jego pobiciem i uwięzieniem na Pawiaku. Wilczyńska musiała zdecydować o zagospodarowaniu części budynku po byłej Szkole Handlowej przy Chłodnej 33 na potrzeby Sierocińca, a nade wszystko odnaleźć się w piekle getta. Na wieść o tym, co się stało z Doktorem, byli wychowankowie ogłosili zbiórkę na łapówkę dla Niemców. Po kilku tygodniach pobytu w więzieniu Korczak powrócił do dzieci „w stanie poważnego wyczerpania psychicznego i fizycznego”<sup>50</sup>.

Podczas pobytu w getcie Wilczyńska i Korczak prowadzili codzienną walkę o przetrwanie. Zmagając się z zapewnieniem godziwych warunków swoim podopiecznym, tak naprawdę troszczyli się o los śmiertelnie zagrożonych dzieci, które im bezgranicznie zaufały. Mimo nadludzkich wysiłków ze strony wychowawców, Dom Sierot coraz bardziej przypominał „Dom Starców... Ranne rozmowy dzieci – wyniki mierzenia ciepłoty. Ile ja mam gorączki, ile ty? Kto gorzej się czuje, jak kto spędził noc?”<sup>51</sup>. Co czuła pani Stefa w niby <stuleciu dziecka><sup>52</sup> widząc ogrom cierpienia, nędzy i upokorzenia, które dotykały bezbronne żydowskie dzieci spotykane w getcie, „[...] okute w łańcuchy, brudne, przemarznięte, opuchnięte z głodu, żebrzące z rozdzierającym

<sup>48</sup> E. Manteuffel, *Praca społeczna Wydziału Opieki i Zdrowia Zarządu Miejskiego m. st. Warszawy w latach 1939–1944*, 1946, cyt. za M. Falkowska, *Kalendarz życia, twórczości i działalności...*, s. 349–350.

<sup>49</sup> I. Newerly, *Rozmowa w sadzie...*, s. 95.

<sup>50</sup> M. Falska, *Myśl pedagogiczna Janusza Korczaka...*, s. 383.

<sup>51</sup> H. Mortkowicz-Olczakowa, *Janusz Korczak...*, s. 228.

<sup>52</sup> Ellen Key (1849–1926) – szwedzka publicystka i działaczka społeczna, swoimi poglądami wpisała się koncepcję pedagogiki Nowego Wychowania. Twierdziła, że wiek XX będzie czasem szczęścia i dobrostanu wszystkich dzieci, a sprawy wychowania będą głównym zadaniem państwa. Była zwolenniczką walki o prawa dziecka. Wierzyła, że będzie ono otaczane należyłą opieką, szacunkiem i miłością rodzicielską. „Schronieniem dziecięcej duszy” była rodzina, będąca głównym miejscem rozwoju. W swojej publikacji *Stulecie dziecka* napisała, że szczęśliwa rodzina, gdzie panuje miłość i przestrzegane są zasady moralne, jest miejscem „stawiania się nowego człowieka, który uczyni świat lepszym. Ponadto Key krytykowała wychowanie masowe, niszczące indywidualizm najmłodszych i szkołę, która nie była w stanie poznać ich indywidualnych właściwości i potrzeb. J. Rutkowiak, *Rodzice jako dzieci stulecia. Spojrzenie na wizję Ellen Key z perspektywy XX wieku*, „Edukacja i Dialog”, nr 90/1997, źródło: [www.eid.edu.pl](http://www.eid.edu.pl) [dostęp: 15.06.2014].

lamentem na ulicach bądź konające bezgłośnie pod ścianami domów”<sup>53</sup>? Tego nigdy już się nie dowiemy.

Wiosną 1940 roku Wilczyńska po raz ostatni odpowiedziała na list Fejgi, która przez Międzynarodowy Czerwony Krzyż namawiała ją do opuszczenia okupowanej Polski i wyjazdu do Palestyny: „Moja kochana jesteście zdrowi. Pracuję w Domu Sierot trochę. Korczak bardzo. Nie przyjechałam, bo nie chcę jechać bez dzieci”<sup>54</sup>.

Zbliżał się czas ostateczny dla mieszkańców warszawskiego getta. Marek Edelman napisał: „[...] w połowie lipca 1942 roku zagęszcza się czarna chmura. Na pozór wszystko wygląda normalnie, krążą tylko nieprawdopodobne pogłoski o przyjeździe *Umsiedlungskomando*, o tym, że zostanie z getta przesiedlonych 20, 40 lub 60 tysięcy mieszkańców. [...] Pogłoski te, chociaż ciągle jeszcze niewiarygodne, wywołują już zaniepokojenie, a nawet panikę”<sup>55</sup>. Wielu wierzyło do końca, że Niemcy oszczędzą sierocińce, a dorośli mieszkańcy getta zostaną przesiedleni na Wschód do obozów pracy. Nadzieje okazały się płonne, a samobójstwo Adama Czerniakowa (23 lipca 1942 r.), prezesa *Judenratu*, potwierdziło najczarniejszy scenariusz zbliżających się wydarzeń<sup>56</sup>. Wilczyńska przeczuwając, że zbliża się akcja likwidacyjna, „[...] przygotowała świąteczne ubranka i poleciła dzieciom ułożyć je na poręczu łóżek, a najlepsze buty postawić pod łóżko. Ona była organizatorem tego spokoju i porządku, z jakim szły dzieci w swoją ostatnią drogę”<sup>57</sup>. Pani Stefa, jak zwykle dbająca o każdy szczegół w Domu, dopilnowała także i tego, aby zaopatrzyć dzieci w wodę i kanapki<sup>58</sup>... po raz ostatni.

<sup>53</sup> B. Engelking, J. Leociak, *Getto warszawskie. Przewodnik po nieistniejącym mieście*, Warszawa 2001, s. 313-314.

<sup>54</sup> S. Wilczyńska, *Słowo do dzieci i...*, s. 22.

<sup>55</sup> B. Engelking, „Czas przestał dla mnie istnieć...”. *Analiza doświadczenia w sytuacji ostatecznej*, Warszawa 1996, s. 99.

<sup>56</sup> A. Gurycka, *Korczakowskie inspiracje...*, Warszawa 2002, s. 145-146.

<sup>57</sup> I. Merżan, *Dzieci miłość moja...*, s. 232.

<sup>58</sup> J. Olczak-Ronikier, *Korczak. Próba...*, s. 433.

## II

PRAWZORY, ARCHETYPY, POSTAWY





Andrzej P. Kluczyński  
(Warszawa)

## KONCEPCJA BOŻEJ OBECNOŚCI (SZECHINA) W MISTYCE ŻYDOWSKIEJ

Od kilkudziesięciu lat w teologii żydowskiej i w żydowskim – szczególnie postępowym – życiu religijnym, w tym w liturgii judaizmu, coraz większą rolę odgrywa pojęcie Szechiny<sup>1</sup>. Było ono w judaizmie używane w odniesieniu do Bożej obecności, ale w różnych kontekstach mogło mieć znaczenie jednej z Bożych emanacji albo też żeńskiego pierwiastka w Bogu czy w końcu samego Boga<sup>2</sup>. Truizmem jest stwierdzenie, że Bóg w myśli żydowskiej nie ma płci, ale jego działanie przedstawiane jest za pomocą antropomorficznych obrazów działania, na przykład króla, ojca czy matki<sup>3</sup>. Od kilkunastu stuleci Żydzi mówiąc o Bogu posługują się terminem „Szechina” będącym rzeczownikiem rodzaju żeńskiego. Popularność pojęcia Szechiny w ostatnich latach jest skutkiem między innymi rozwoju feminizmu i pragnienia zwrócenia uwagi na fakt, że o Bogu nie trzeba mówić i myśleć posługując się wyłącznie maskulinistycznymi kategoriami<sup>4</sup>.

Niniejszy artykuł ma na celu wskazanie na biblijne koncepcje Bożej obecności, które mogą stanowić prehistorię idei związanych z pojęciem Szechiny, następnie przedstawienie podstawowych sposobów rozumienia pojęcia

---

<sup>1</sup> Sh. F. Koren, *Shekhinah*, w: *Encyclopedia Judaica*, red. F. Skolnik, t.18, Detroit, New York, San Francisco 2007, s. 440-444

<sup>2</sup> Tamże, s. 444. Zob. także dyskusję w: A. Poland, *Exposing Power – Transforming God: A Process, Jewish Feminist Exploration*, rozprawa doktorska, The Claremont Graduate University, Claremont 2009, s. 227-230.

<sup>3</sup> Wszystkie trzy wspomniane metafory mają biblijne korzenie. Prawdopodobnie najstarszym tekstem, który nazywa Boga królem, jest Iz 6.1-13. W wielu tekstach Biblii Bóg przedstawiany jest jako ojciec (np. Oz 11,1-8). Tylko jeden raz w Biblii działanie Boga na rzecz ludu porównane zostało do postępowania matki (Iz 66,13). Zob. J. Kühlewein, *Mutter, Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, red. E. Jenni, C. Westermann, Gütersloh 1993, s. 177.

<sup>4</sup> Zob. A. Poland, dz. cyt., s. 227-230.

Szechiny w judaizmie i jego rozwinięcia w mistyce żydowskiej, a w końcu zwrócenie uwagi na obecną w myśli chrześcijaństwa teologię śmierci Boga, prowadzącą do podobnych konsekwencji praktycznych.

Pojęcie Szechiny nie jest biblijne, mimo że czasownik *szachan*, od którego ono pochodzi, występuje w Biblii i posiada znaczenie „mieszkać”<sup>5</sup>. Występujący w Biblii rzeczownik *miszkan* oznacza „miejsce zamieszkania” i może odnosić się do Przybytku, czyli przenośnej świątyni, używanej przez Izraelitów na pustyni<sup>6</sup>, ewentualnie do świątyni jerozolimskiej<sup>7</sup>.

W Biblii można mówić o różnych koncepcjach obecności Boga. Objawia się On praojcom np. Abramowi (Rdz 12,2-3), Jakubowi (np. Rdz 28,10-22), prorokom (Iz 6,1-13). Przemawia bezpośrednio (w większości przypadków) lub za pomocą anioła (Rdz 22,11-18; Za 1,7-6,8), proroka albo też we śnie (Rdz 28,10-22). Podstawą doświadczenia Boga jest przede wszystkim słowo, w którym ten przychodzi do człowieka<sup>8</sup>. Bóg ukazuje się na Synaju starszym ludu, w tym Mojżeszowi (Wj 24,10). Pozwala dostrzec siebie, jednakże nie zostaje opisany. Opisany jest tylko jego podnózek i to za pomocą porównania wprowadzanego przez przyimek „jak” (hebr. *ke*), tak więc ten tekst w pewien sposób stara się chronić Bożą transcendencję<sup>9</sup>. Wszzechmogący – według opisów teofanii – nie daje się sam zobaczyć<sup>10</sup>. Jego nadejście widoczne jest w naturze, która reaguje na obecność Boga poprzez trzęsienie ziemi, błyskawice czy dym (Wj 19,16-19)<sup>11</sup>.

Jedną z bardziej znaczących koncepcji dotyczących Bożej obecności jest idea świętego miejsca. Patriarchowie w Księdze Rodzaju doświadczenia spottkania z Bogiem w miejscach, w których potem stawiają mu pomniki nazywane *macewami*, a które funkcjonują w kolejnych wiekach jako sanktuaria

<sup>5</sup> Zob. znaczenia czasownika i form pochodnych w: L. Koehler, W. Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Bd. II, Leiden, New York, Köln 1995, s. 1386-1389.

<sup>6</sup> Tak w dokumencie kapłańskim np. Wj 25,9; 26,7 i in.

<sup>7</sup> Np. Ps 26,8; 46,5.

<sup>8</sup> Wielce wymowne jest tu uzasadnienie zakazu sporządzania podobizn Boga w Pwt 4,9-12, które brzmi: „Głos słów słyszeliście, lecz postaci żadnej nie widzieliście, był tylko sam głos” (w. 12). Oznacza to, że relacja między ludem a Bogiem istnieć ma w słowie, a nie w obrazie. Zob. G. von Rad, *Das 5. Buch Mose Deuteronomium*, Göttingen 1978, s. 36.

<sup>9</sup> W. H. Schmidt, *Alttestamentlicher Glaube*, Kohlhammer 1996, s. 65-70.

<sup>10</sup> W zasadzie można mówić o dwóch wyjątkach. Pierwszym jest przytoczony już fragment Wj 24,10, według którego Boga ogląda nie tylko Mojżesz, ale i starsi Izraela. Drugi fragment to Wj 33,18-23, wedle którego Mojżesz wyraził pragnienie ujżenia Boga. Passus ten pokazuje przekonanie o charakterze bóstwa. W myśleniu Izraelitów Boga można było zobaczyć, lecz takie spotkanie kończyło się śmiercią człowieka (por. Iz 6,5). Zob. W. H. Schmidt, dz. cyt., s. 66.

<sup>11</sup> W późnym profetyzmie idea ta została przekształcona w myśl o wpływaniu na naturę przez Boga, a nawet o eschatologicznym przekształceniu świata. Zob. Ag 2,6,21.

(Rdz 28,18-22). Mojżesz spotyka Boga w płonącym krzaku, a miejsce tego objawienia nazwane zostało ziemią świętą (Wj 3,5). Teologia świętego miejsca – Syjonu – rozwijana w sposób szczególnie przez jerozolimski dwór królewski i kapłanów, znajduje swój wyraz szczególnie w Psalmach Syjonu<sup>12</sup>. W samej Biblii jednakże można zaobserwować ciekawe zjawisko, a mianowicie zmniejszenie i ograniczanie roli sanktuariów i miejsc świętych. W opowiadaniach o patriarchach o wiele istotniejszy okazuje się fakt, że Bóg prowadzi swój lud (Rdz28,15). Nie jest On w sposób niewolniczy przywiązany do danego miejsca. Istota Synaju polega między innymi na tym, że Bóg, który tam się objawił i dał Torę, nie pozostał na górze, lecz ruszył wraz z ludem w drogę. Księgi prorockie wielokrotnie dają wyraz ostrej krytyce wypowiadając się przeciwko koncepcji bezwzględnej i bezwarunkowej przywiązania Boga do miejsca kultu (np. Jr 7,1-15). Jeżeli za ostateczną redakcję Pięcioksięgu odpowiadają środowiska bliskie dokumentowi kapłańskiemu, to teologia Tory prowadziła do Świątyni jerozolimskiej i koncentrowała się na kulcie. Jednakże sama Tora wypowiada się przeciwko dowolności kultowej. To nie miejsce samo w sobie jest święte. Istotna jest wolna decyzja Boga, który postanowił wybrać Syjon na miejsce przebywania swojej chwały (Wj 12,5).

Temat Bożej obecności w szczególnie sposób akcentowany jest w Księdze Ezechiela. Prorok zapowiadał zniszczenie Świątyni (np. Ez 15,6-8). Dla Ezechiela, który związany był z kręgami kapłańskimi, było rzeczą trudną do wyobrażenia, aby świątynia mogła zostać sprofanowana przez Babilończyków, gdy Bóg miałby w niej wciąż przebywać. Z tego powodu Ezechiel przedstawia wizję Bożej chwały, która się przemieszcza (Ez 11,22-25)<sup>13</sup>. Zanim Jerozolimę spotka sąd i zostanie ona spustoszona, Boża obecność musi ją opuścić tak, ażeby nie doszło do profanacji. Stąd właśnie wizja ruchomego tronu Bożego. Ezechiel pokazuje również specyficzną dwoistość Bożego działania. Z jednej strony wygnanie jest Bożą karą i konsekwencją postępowania ludu, z drugiej zaś strony Bóg przebywał na wygnaniu pośród swojego ludu. W Księdze Ezechiela 11,16 czytamy: „Chociaż zapędziłem ich daleko między narody i rozproszyłem ich po krajach, jednak byłem dla nich na krótki czas świątynią w krajach, do których przybyli”<sup>14</sup>. Ten rodzaj dwoistości Bożego działania nie jest nietypowy dla tekstów prorockich w ich „kanonicznej” postaci, ponieważ wcześniejsze zapowiedzi nieszczęścia klasycznych proroków zostały zaopatrzone w zapowiedzi zbawienia pochodzące z czasów wygnania i późniejszych.

<sup>12</sup> Do Psalmów Syjonu zaliczamy np. Ps 46; 47;48;76.

<sup>13</sup> Zob. W. Zimmerli, *Ezechiel. 1 Teilband Ezechiel 1-24*, Neukirchen-Vluyn 1969, s. 234.

<sup>14</sup> Tamże, s. 249n.

W okresie drugiej Świątyni Bożą obecność zaczęto nazywać Szechiną, początkowo jednak pojęcie to nie miało głębszych mistycznych konotacji, a tym bardziej nie oznaczało żadnego żeńskiego pierwiastka w Bóstwie. W Talmudzie Babilońskim w traktacie Szabat 31a, w historii o Szammaju, Hillelu i konwertytach, którzy zostali odprawieni przez Szammaja, a przyjęci przez Hillela, owi konwertyci mówią, że „cierpliwość Hillela przyprowadziła ich pod skrzydła Szechiny”. Jest to nawiązanie do Księgi Rut, w której jednakże mowa jest o skrzydłach Boga (Rt 2,12). Widzimy więc, że w Talmudzie Babilońskim Szechina zdaje się funkcjonować synonimicznie do rzeczownika „Bóg”. W literaturze okresu talmudycznego i posttalmudycznego pojawiają się jednakże wypowiedzi nawiązujące do biblijnych koncepcji np. Księgi Ezechiela. Już stonkowo wcześniej rodzą się koncepcje, wedle których ziemia Izraela charakteryzuje się szczególną świętością i dlatego „żadne miejsce w ziemi Izraela nie jest pozbawione obecności Szechiny”<sup>15</sup>. Midrasz Mechilta stwierdza jednak, przytaczając opinię rabina Akiwy, że „do każdego miejsca, do którego Izrael był wygnany, Szechina szła wraz z nim”<sup>16</sup>. Szechina staje się w ten sposób obecnością Boga pośród Izraela. Nie jest dokładnym odpowiednikiem chwały (hebr. *kawod*), czyli koncepcji Bożej obecności zawartej w dokumencie kapłańskim, ale raczej obecnością w nieszczęściu, dzieleniem wraz z ludem jego losu, co przypomina w większym stopniu idee Ezechielowe.

W tradycji kabalistycznej Szechina stała się jedną z *sefirot*, czyli boskich elementów, atrybutów i utożsamiona została z atrybutem *Malchut*<sup>17</sup>. Jak pisze G. Scholem, to *Zohar* doprowadził do ujęcia sefiry Szechiny jako pierwiastka żeńskiego w Bogu<sup>18</sup>. Szechina posiada charakter kobiecy zapewne z tego powodu, że jest bierna i pośrednicząca. Jak kobieta przyjmuje nasienie i wydaje na świat nowe życie, tak Szechina jest pośredniczką między Ein Sof, czyli Bogiem niedostępnym w swojej transcendencji, a immanencją Boga. Szechina przekazuje wszelkie sefirot światu, chociaż sama niczego nie tworzy. Element męski pośród sefirot stanowił *Jesod*, *Zohar* zaś mówi bardzo często o dynamice w obrębie bóstwa, porównując ją do stosunku seksualnego<sup>19</sup>. W tym kontekście sefira *Jesod* odpowiadałaby męskiemu penisowi, a więc byłaby elementem tworzącym i aktywnym<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Zob. A.S. Maller, *Święte miejsce*, dostępny w Internecie: <http://warto.cme.org.pl/numer/22014-2/#swiete-miejsce>, dostęp dnia 1.03.2015.

<sup>16</sup> E. Urbach, *Shekhinah In Exile*, dostępny w Internecie: <http://www.netplaces.com/kabbalah/divine-immanence-the-shekhinah/shekhinah-in-exile.htm>, dostęp dnia: 1.03.2015.

<sup>17</sup> A. S. Maller, *God, Sex and Kabbalah*, Los Angeles 1983, s. 99.

<sup>18</sup> G. Scholem, *Mistyctwem żydowski i jego główne kierunki*, Warszawa 2007, s. 254-256.

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> A. S. Maller, *God, Sex and Kabbalah*, s. 99.

Wiedza o Bożych *sefirot* wykorzystywana była w mistyce do propagowania idei naśladowania Boga. Mosze Kordowero napisał, że ten, kto pragnie naśladować i rozwijać w sobie Boży atrybut *Malchut*, czyli Szechiny, nie powinien wynosić się ponad innych, powinien rozwijać w sobie pokorę<sup>21</sup>. Człowiek taki winien udać się na wygnanie jak Szechina, uważając się za biedaka, czyli żyć tak, jakby niczego nie posiadał. Ponadto należy rozwijać w sobie bojaźń Bożą, kontemplować wspaniałość Stwórcy, pamiętać wciąż o Bożej opatrności, nie krzywdzić ludzi, ponieważ byłoby to niszczenie pałacu Bożego, oraz zrozumieć, że złe czyny odpychają Szechinę<sup>22</sup>. W ten sposób Szechina staje się elementem delikatnym, poddanym wręcz działaniu człowieka.

Kolejne *novum* mistyki kabalistycznej, a szczególnie luriańskiej, to ujęcie Szechiny w kategoriach koncepcji *cimcum* i kosmicznej katastrofy, wedle której Boskie cząstki w wyniku rozpadu Boskich naczyń *klipot* zostały uwięzione w tym świecie i pragną powrotu do Boskiej jedni. Szechina w tym przypadku to już nie tylko Boża obecność w świecie pośród ludu, który został wygnany i rozproszony, to nie tylko bycie dla ludu w rozproszeniu, ale także współcierpienie wraz z ludem. Szechina sama została skazana na wygnanie, potrzebuje więc ratunku i wybawienia. Mistyk nie tylko jest osobą dostępującą boskiej rzeczywistości, dostrzegającą rzeczy niedostępne dla innych, dochodzącą do *unio mistica* nazywanej *dwekut*, ale także jest kimś, kto przez swoją nadzwyczajną sprawiedliwość, przede wszystkim mocą myśli i intencji może wpłynąć na rzeczywistość boską, może dopomóc Bogu. Mistyk staje się wręcz wybawicielem Boga<sup>23</sup>.

Do kolejnego rozwinięcia koncepcji Boskiej obecności doszło w chasydyzmie besztiańskim. Baal Szem Tow, ewentualnie późniejsi cadycy przypisując pewne treści nauce Izraela Ben Eliezera, dokonali dwóch zmian we wcześniejszych kabalistycznych koncepcjach. Po pierwsze zwrócili się w większym stopniu w kierunku panenteizmu, chociaż na pierwszy rzut oka może się wydawać, że kłóci się to z klasyczną koncepcją *cimcum*. Cała rzeczywistość i cały świat są boskie, bowiem nie ma nic poza Nim. Baal Szem Tow wielokrotnie przytaczał werset biblijny: „cała ziemia pełna jest jego chwały” (Iz 6,3)<sup>24</sup>, czyli jego obecności, a człowiek powinien odkryć tę prawdę i nauczyć się dostrzegać Boga we wszystkim. Należy tylko spojrzeć oczyma Bożymi, zwrócić uwagę na świat tak, jak widzi go Bóg<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> M. Kordowero, *Palma Dewory*, Kraków 2007, s. 139.

<sup>22</sup> Tamże, s. 145.

<sup>23</sup> R. Elijor, *Mistyczne źródła chasydyzmu*, Warszawa 2009, s. 104n.

<sup>24</sup> Tamże, s. 97.

<sup>25</sup> R. Elijor przytacza przypowieść „o barriereach” opowiadaną przez Baal Szem Towa (dz. cyt., s. 98-99) o królu, który uczynił złudzenie muru, wież i bram: „I byli tacy, którzy podchodzili (...) i wracali (...) Aż jego umiłowany syn zdobył się na wysiłek, by dotrzeć do swego ojca, króla i wtedy zobaczył, że nie ma żadnej bariery dzielącej go od ojca, jako że wszystko było

Druga cecha chasydyzmu besztiańskiego to szczególna demokratyzacja mistycyzmu kabalistycznego<sup>26</sup>. Wszyscy ludzie stają się członkami Szechiny zdolnymi do wyrażenia Boga, nie tylko w myśli i doświadczeniu mistycznym, ale w każdym swoim działaniu. Ludzkość jest członkiem Szechiny, cały świat jest kompletną postacią i jednym obliczem (hebr. *parcuť*)<sup>27</sup>. W ten sposób zaciera się granica między tym, co boskie, a tym, co ludzkie. O Szechinę można zabiegać, można sobie zaskarbić jej względy. Wspólne studiowanie Tory powoduje, że jest ona blisko, podczas modlitwy unosi się we frędzlach tałesu<sup>28</sup>. Szechina przywoływana jest przez radość, przez działanie tych, którzy podejmują wysiłek, by uczynić ten świat lepszym. Oddala ją czynione przez człowieka zło, hipokryzja, oszczerstwo i kłamstwo. Wspomniany wyżej Mojżesz Kordowero napisał, iż „rozumie się samo przez się, że dopóki się mężczyzna nie ożeni, dopóty Szechiny przy nim w ogóle nie ma, bowiem Szechina przebywa przy mężczyźnie głównie z uwagi na jego żonę i towarzyszkę”<sup>29</sup>. Szechina doświadcza i przeżywa los Izraela, raduje się jego radością i cierpi w jego cierpieniu. Historia Izraela i ludzkości staje się w ten sposób historią Boga.

Nie sposób nie dostrzec, że pomiędzy koncepcją Szechiny w mistycyzmie żydowskim, a ideami dotyczącymi Bożej obecności znajdującymi się w Biblii hebrajskiej, istnieje dużo podobieństw mimo oczywiście odmiennego kontekstu biblijnych wypowiedzi. Już w księgach biblijnych możemy dostrzec, że Bóg obecny jest pośród swojego ludu, będąc dla niego, ale także wraz z Nim<sup>30</sup>. Biblia hebrajska zna Boga pełnego uczuć, także Boga, któremu nieobce jest cierpienie, co jest obecne również w myśli chasydzkiej<sup>31</sup>. Biblia zna związek między działaniem na rzecz drugiego człowieka, a mającym nadzieję wybawieniem<sup>32</sup>, jednakże możliwość wybawiania Szechiny jest kabalistycznym i chasydzkim *novum*.

---

złudzeniem (...) nie ma bariery ani zasłony oddzielającej człowieka od Niego (...) Jako że wszelkie ukrycie jest tylko iluzją. W istocie wszystko jest istotą Jego substancji”.

<sup>26</sup> R. Elijor, dz. cyt., s. 109.

<sup>27</sup> Tamże.

<sup>28</sup> A. S. Maller, *God, Sex and Kabbalah*, s. 97.

<sup>29</sup> M. Kordowero, dz. cyt., s. 145.

<sup>30</sup> W Ex 3,14 znaczenie imienia Bożego jest wyjaśnione jako bycie Boga dla Izraela. Zob. W. H. Schmidt, *Exodus (3,7-4,31)*, Neukirchen-Vluyn 1983, s. 175-179.

<sup>31</sup> W Biblii jest to szczególnie widoczne w literaturze prorockiej, a zwłaszcza w pełnej skargi Księdze Jeremiasza. Jedną z osób wypowiadających skargi jest Bóg, np. Jr 2,13; 4,19-22 itp.

<sup>32</sup> Zapewne najbardziej znanym przykładem w Biblii, gdzie wybawienie udręczonego ludu powiązane z likwidacją zła w obrębie społeczności, a także z działaniem na rzecz drugiego człowieka jest tzw. kazanie o poście Iz 58,1-14. W Księdze Jeremiasza, w tzw. cyklu królewskim Księgi Jeremiasza (rozdziały 21,11-23,8) czynienie sprawiedliwości w tym świecie utożsamione zostało z Bożą rzeczywistością (Jr 22,16).

Koncepcje chasydzkie są z jednej strony bliskie niektórym ideom biblijnym, a z drugiej strony stanowią krok w nowym kierunku. Według Biblii, człowiek ma w sobie boski element, dzięki któremu istnieje i żyje<sup>33</sup>. Życie nie jest czymś, co pochodzi od człowieka. W Biblii postrzegano życie jako dar Boga, czyli coś, co pochodzi z zewnątrz i jest od człowieka niezależne. W Biblii człowiek jest reprezentantem Boga, jego obrazem i podobieństwem (Rdz 1,26n; 5,1; 9,6)<sup>34</sup>. Negatywnie sformułowane zdanie prawne z Rdz 9,6 wskazuje, że w drugim człowieku spotyka się Boga. Człowiek jest Bogu nadzwyczaj bliski, nie potrzebuje pośrednika, lecz ma do Wszechmogącego bezpośredni dostęp. Uderzenie w człowieka jest ugodzeniem w samego Boga. W Biblii jednakże rozróżnienie między człowiekiem a Bogiem jest zdecydowanie wyraźniejsze niż w panenteistycznej myśli chasydzkiej.

Wspomniane wyżej paralele pozwalają na ustosunkowanie się do dyskusji nad genezą pojęcia Szechiny i jej teologicznego zastosowania. Wielu badaczy doszukuje się korzeni w biblijnej koncepcji mądrości Bożej, która była personifikowana<sup>35</sup>. Wydaje się jednak, że nie można zapominać o biblijnych ideach dotyczących Bożej obecności wraz z ludem, które przygotować mogły podatny grunt do wykształcenia się koncepcji mistycznych.

W koncepcjach chasydzkich można odnaleźć pewne podobieństwa praktycznych aspektów teologii Dietricha Bonhoeffera, prekursora tzw. teologii śmierci Boga, kładącej nacisk na odpowiedzialność człowieka. Świat zmienił się na tyle, że trzeba w nim żyć postrzegając rzeczywistość, jakby Boga w niej nie było, jak gdyby On był bezsilny<sup>36</sup>. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że są to całkowicie rozbieżne koncepcje, a to z powodu różnych założeń. Teologia Dietricha Bonhoeffera wychodzi od protestanckiej dialektyki Boga i świata, rezygnując z tego pierwszego elementu, rozumianego jako „Bóg metafizyki i na granicach ludzkich możliwości”<sup>37</sup>. W myśli chasydzkiej świat jest schronieniem Szechiny, ludzie natomiast pomagają Bogu, dokonują zbawczego wyzwolenia, a wszelka dialektyka zostaje psychologicznie zinternalizowana. W obu koncepcjach podobne są konsekwencje, a mianowicie rezygnacja z naiwnej religijności rozumianej jako wymierna korzyść, którą może przynieść religia.

<sup>33</sup> Np. Ps 104,29n; 33,6; 146,4; Gn 6,3; Hi 33,4. Zob. W. H. Schmidt, *Alttestamentlicher Glaube*, s. 154.

<sup>34</sup> W. H. Schmidt, dz. cyt., s. 263-268.

<sup>35</sup> Np. G. Scholem, *Zur Entwicklungsgeschichte der kabbalistischen Konzeption der Shekhinah*, „Eranos Jahrbuch” 21 (1052), s. 59. Tegoż, *On the Mystical Shape of the Godhead. Basic Concepts in the Kabbalah*, New York 1991, s. 141-147.

<sup>36</sup> Zob. syntetyczne przedstawienie myśli D. Bonhoeffera z jego listów więziennych w: B. Miler-ski, *Z problemów hermeneutyki protestanckiej*, Łódź 1996, s. 43-56.

<sup>37</sup> Tamże, s. 47.



Według D. Bonhoeffera – pod czym mógłby podpisać się także zwolennik myśli chasydzkiej – Bóg egzystuje w rzeczywistości tego świata. Teolog wypowiedział słowa: „Kto opuszcza ziemię, nie znajduje Boga”<sup>38</sup>.

Wartością i nagrodą dla sprawiedliwych jest służba Bogu, bycie z Nim, odkupienie jednostki dokonuje się bowiem tu i teraz. Karą zaś dla bezbożnych jest ich bezbożność – czyli życie bez Boga, w tym bez doświadczenia jego szczególnej obecności. Stare wezwanie z traktatu Pirke Awot zyskuje swój nowy wyraz<sup>39</sup>. Zarówno w przypadku teologicznej myśli Dietricha Bonhoeffera, jak i w teologii chasydzkiej pobożność rozumie się jako odpowiedzialność. Chasydzka myśl i chasydzka koncepcja Bożej obecności mogą być i są inspiracją współcześnie, nawet dla reprezentantów innych religii. Pod niektórymi względami jest ona bardzo nowoczesna. To, co boskie, spotykane jest w tym, co ludzkie, nie ma bowiem innej możliwości. Na uznanie zasługuje akceptacja świata, nawet jeśli w chasydyzmie ten świat jest nierzeczywisty. Nie jest on bowiem celem samym w sobie, ale stanowi swoisty kod boskości<sup>40</sup>. Doceńnić trzeba akcent kładziony na doświadczenie Boga przez drugiego człowieka i w drugim człowieku. Cud – rozumiany jako zaskakujące działanie Boże – dokonuje się w przestrzeni relacji międzyludzkich<sup>41</sup>.

Praktyczne konsekwencje mistycznej koncepcji Szechiny stają się wyzwaniem i zachętą do akceptacji Boskiej rzeczywistości i życia będącego zwróceniem się ku drugiemu człowiekowi.

<sup>38</sup> Tamże, s. 48. B. Milerski cytuje kazanie Bonhoeffera i wypowiedzi z listów więziennych: „Pragniesz nieprzemijającego, trzymaj się przemijającego; pragniesz wiecznego, uchwyc się doczesności, pragniesz Boga, trzymaj się świat (...) Nie o tamten, ale o ten świat chodzi przecież” (dz. cyt., s. 47).

<sup>39</sup> W Pirke Awot 1,4 czytamy: „Nie bądźcie jak słudzy, którzy służą swojemu panu w oczekiwaniu na zapłatę. Raczej bądźcie jak słudzy, którzy służą swojemu panu nie oczekując zapłaty. I niech bojaźń Niebios będzie przy was”.

<sup>40</sup> D. Bonhoeffer napisał natomiast, że skończoność ujmuje nieskończoność i z tego powodu tylko w centrum rzeczywistości możliwe jest doświadczenie Boga. B. Milerski, dz. cyt., s. 48.

<sup>41</sup> Taki charakter ma większość opowieści chasydzkich sławiących cuda cadyków. Zob. M. Buber, *Opowieści Chasydów*, Poznań, Warszawa 2005; D. Lifschitz, *Z mądrości chasydów*, Kielce 1998.

Wykaz skrótów

Rdz – 1 Księga Mojżeszowa

Wj – 2 Księga Mojżeszowa

Pwt – 5 Księga Mojżeszowa

Rt – Księga Rut

Ps – Księga Psalmów

Iz – Księga Izajasza

Jr – Księga Jeremiasza

Ez – Księga Ezechiela

Oz – Księga Ozeasza

Ag – Księga Aggeusza

Za – Księga Zachariasza



Joanna Lisek  
(Wrocław)

## BIBLIJNA RACHELA I JEJ INTERPRETACJA W JIDYSZOWEJ LITERATURZE KOBIEC

Rachela z punktu widzenia kobiecych studiów żydowskich jest postacią wyjątkową. To nie tylko jedna z czterech biblijnych matriarchiń, ale także patronka skutecznej modlitwy kobiecej, a jej grób stanowi popularny cel pielgrzymek, zwłaszcza bezpłodnych Żydówek. W moim wystąpieniu chciałabym przeanalizować obraz Racheli, jaki rysuje się w literaturze jidysz adresowanej do kobiet, bądź pisanej przez kobiety i w tym kontekście przybliżyć interpretacje tej postaci biblijnej na gruncie kultury żydowskiej.

Wydaje mi się oczywiste, że punktem wyjścia moich rozważań powinienam uczynić tzw. jidyszową Biblię kobiecą, dzieło pochodzące z XVI wieku pt. *Cene urene*. Najwcześniejszą zachowaną jego edycją jest jej czwarte wydanie lubelskie z 1622 roku (wcześniejsze ukazały się w Krakowie i Lublinie). Fakt, że jej tytuł jest zaczerpnięty z *Pieśni nad Pieśniami* (3,11) z wersu „Wyjdźcie i patrzcie, córki Syjonu”, a szczególna uwaga jest poświęcana biblijnym postaciom kobiet, świadczą o tym, że w zamierzeniu był to tekst adresowany do Żydówek. Jednak jego popularność także wśród mężczyzn przekroczyła oczekiwania samego autora – był to prawdziwy bestseller żydowski. Dokładna liczba wydań *Cene urene* nie jest określona, znanych jest ponad 300, a tylko w ciągu XVII wieku doczekała się przynajmniej 25 edycji. Trudno nazwać to dzieło przekładem Tory, ponieważ oprócz oryginalnego tekstu biblijnego zawiera ono legendy, midrasze, średniowieczne komentarze, parable, anegdoty, alegorie czerpane z różnych źródeł, ogólne pouczenia o moralnym zachowaniu oraz elementy tradycji magicznej i popularnej demonologii. Autorem kompilatorem *Cene urene* był Jakub syn Icchaka Aszkenazy z Janowa Lubelskiego (1550–1628). Przez stulecia *Cene urene* była podstawową lekturą religijnych kobiet żydowskich, dlatego też obraz Racheli

przedstawiony na jej kartach wydaje się kluczowy dla interpretowania tej postaci na gruncie kobiecego piśmiennictwa jidysz.

W *Cene urene* znajdujemy zebrane tradycje midraszowe i rabiniczne dotyczące Racheli, jej siostry Lei oraz Jakuba pracującego u ich ojca – Labana, przez 14 lat w zamian za możliwość poślubienia jego córek. Punktem wyjścia jest nieobecne w tekście biblijnym założenie, że Lea i Rachela były przeznaczone na żony synów Izaaka dużo wcześniej, zanim Jakub przybył do Labana, odpowiednio – starsza Lea – starszemu Ezawowi, młodsza – Rachela – bliźniakowi, który urodził się jako drugi – Jakubowi. Co więcej – one wiedziały o tym, a ponieważ w literaturze midraszowej Ezaw jest uosobieniem zła, Lea tak bardzo płakała przed Bogiem z powodu zaplanowanego dla niej męża, że osłabły jej oczy (w Biblii mamy uwagę o bezbarwnych oczach Lei). Bóg wysłuchał jej łkania – odmienił przeznaczenie i Lea, co prawda za sprawą podstępny Labana, ale została żoną Jakuba, co wedle *Cene urene* było przejawem miłosierdzia bożego. Co więcej – z *Cene urene* dowiadujemy się, że Lea była „a grojse cedejkes” (wielce pobożną), czego z samego tekstu biblijnego nie możemy powiedzieć. Przy okazji tematu wypłakanych przed Bogiem oczu Lei, *Cene urene* wspomina zasadę z *Gemary*: „Jeśli narzeczona ma piękne oczy, nie trzeba całego jej ciała zobaczyć, jeśli zaś ma ona jedną wadę, albo ma złe oczy należy zobaczyć całe jej ciało, czy nie ma ona jeszcze jakiejś ułomności”. Ta zasada, wedle *Cene urene*, miała utwierdzić Jakuba w dążeniu do otrzymania za żonę Racheli.

Zgodnie z rabiniczną tradycją żaden szczegół zapisany w Torze nie pozostaje bez znaczenia, dlatego drobiazgowo np. rozważa się, czemu Jakub powiedział: „Będę służył siedem lat za twoją córkę Rachelę tę małą”. Tłumaczy się to zgodnie z konsekwentnym interpretowaniem postaci Labana jako osoby chciwej i podstępnej – Jakub podkreśla więc, że chodzi mu o jego córkę, ponieważ inaczej Laban mógłby wziąć każdą inną obcą dziewczynę o tym imieniu, aby dać ją Jakubowi za żonę. Dlaczego zaś Jakub podaje czas siedmiu lat służby u Labana – wedle cytowanego w *Cene urene* – ma to podkreślić urodziwość Racheli, za mniej nie było szans (cyfra 7 symbolizując pełnię), poza tym dziewczyna miała mieć wtedy 5 lat, czyli po siedmiu latach osiągnęłaby dopiero wiek, w którym byłaby zdolna rodzić dzieci, a jak się zaznacza Jakub: „nie chciał leżeć przy niej, kiedy ona nie mogła mieć jeszcze dzieci”.

Sporo uwagi i komentarzy rozwiniętych jest wokół najbardziej dramatycznego, a jednocześnie, co tu ukrywać – pikantnego – momentu historii służby Jakuba u Labana, nocy poślubnej i odkrycia, że zamiast Racheli podsunęto mu starszą – Leę. Komentarze wydają się uwiarygodnić fakt, że Jakub nie spostrzegł się w trakcie nocy spędzonej z Leą, że nie ma przy sobie

Racheli. Zgodnie z piśmienniczą tradycją rabiniczno-talmudyczną, tekst *Cene urene* nie stanowi jednolitej narracji, ale opiera się na rozmaitych przytoczeniach, objaśnieniach, nieraz mamy do czynienia z dwoma, czy nawet trzema opowieściami rozwijanymi równolegle na jednej stronie. Tak też jest w przypadku tego kluczowego momentu. W oparciu o Sefer ha Jaszar Abrahama ibn Ezry (XII w.) tłumaczy się, że Laban wykorzystywał status Jakuba jako obcego i swoje dziwne zachowania, jak na przykład to, że całe wesele odbywało się przy zgaszonych światłach, które miały doprowadzić do realizacji podstępny, usprawiedliwiał lokalnym obyczajem i powoływał się na nieznamość tych tradycji u Jakuba. Co więcej – zaproszeni na wesele goście, mieli przez całą noc krzyżeć – Lea, Lea, co Jakub słyżał, czynili jednak to w języku kraju Labana i syn Izaaka po prostu nie zrozumiął.

Ten komentarz zwraca uwagę, na jakie manipulacje i zagrożenia jest narażony człowiek przebywający jako przybysz w obcym kraju, co oczywiście, biorąc pod uwagę setki lat trwającą diasporę, w czasie, gdy powstawały te komentarze – można traktować jako wyraz doświadczenia o szerszym – narodowym wymiarze. Drugie wytłumaczenie pomyłki Jakuba jest bardziej złożone i opiera się na tradycji, wedle której Jakub i Rachela obawiając się matactw Labana ustalili między sobą znaki, które miały upewnić Jakuba o tym, że w noc poślubną ma w łóżku Rachelę. Znaki umówione między Jakubem a Rachelą mają jednoznacznie erotyczny charakter, według midraszy Jakub powiedział: „Zatem umówmy się na znak. Przyjmę kobietę, która najpierw dotknie wielkiego palca mojej prawej stopy, następnie prawego kciuka, a na koniec małżowiny prawego ucha”<sup>1</sup>. Jak podaje Graves i Patai:

Według szesnastowiecznego komentatora, Abrahama Azulaj, potajemne znaki ustalone przez Jakuba i Rachelę są obrzędem, którego panna młoda i pan młody powinni przestrzegać w noc poślubną. Kobieta musi pociągnąć mężczyznę kolejno za duży palec prawej nogi, prawy kciuk i prawe ucho. Tym sposobem nie tylko wzbudza w nim pragnienie uczciwej prokreacji, lecz również przegania przebywające tam trzy demony, które wznecają cielesne pożądanie. Jeśli będzie miała szczęście, dostąpi rzadkiego zaszczytu urodzenia syna już obrzezanego<sup>2</sup>.

Niektóre midrasze jeszcze bardziej dramatyzują, a jednocześnie dodają erotycznej pikanterii wspaniałomyślności Racheli dodając epizod o tym, że Rachela weszła pod łóżko, na którym spoczęli narzeczeni, i gdy Jakub zwracał się do kobiety, która trzymał w ramionach, Rachela spod łóżka odpowiadała mu, aby nie rozpoznał Lei po głosie. W *Cene urene* pojawia się motyw umó-

<sup>1</sup> R. Graves, R. Patai, *Mity hebrajskie. Księga Rodzaju*, tłum. Regina Gromacka, s. 225.

<sup>2</sup> Tamże, s. 227.

wionych znaków: „Kiedy Rachela zobaczyła to, że prowadzi się Leę do niego (Jakuba), pomyślała wtedy: moja siostra zostanie zawstydzona, ponieważ nie będzie znać znaków, dlatego powiedziała jej o wszystkich znakach”<sup>3</sup>. Poza tym wedle *Cene urene* Jakuba miało również zmylić to, że Laban podmienił też służące. Zilpa – którą ofiarował Lei ojciec w dzień ślubu była najmłodszą wśród służących, normalnie przyporządkowana jej była starsza służąca – Bilcha. Dodatkowym elementem podstępu miało być wreszcie to, że prezenty, które zgodnie z tradycją Jakub ofiarował Racheli przed ślubem, Laban przekazał Lei, one również posłużyły jako znak potwierdzający jej tożsamość. Zatem w przeciwieństwie do biblijnej historii, w której lakonicznie stwierdza się, że „Nazajutrz rano okazało się, że była to Lea”, w *Cene urene* Jakub jawi się jako osaczony przez piętrzące się wokół niego sidła.

Co ciekawe jednak, postawa Racheli w całej tej sytuacji, również fakt, że wyjawiała umówione z Jakubem znaki jest interpretowane pozytywnie, na jej korzyść. Co prawda mówi się, że przez zatajenie podstępu Labana rozpoczęła ona, zrodzone z niej całe pokolenia tych, „co nie wyjawili”: jej syn Beniamin nie powiedział, że braci sprzedali Józefa, z Beniamina wywodził się Saul, który ukrył fakt, że Samuel namaścił go na króla, od Samuela pochodziła Estera, która nie ujawniła na dworze Achaszwerosza swego żydowskiego pochodzenia. Jednak jej postępowanie postrzegane jest jako przejaw niezwykłego siostrzanego miłosierdzia.

Sporo uwagi poświęca się również interpretacji fragmentu biblijnego mówiącego o tym, że Jakub obcował z Rachelą i kochał ją bardziej niż Leę. Autor *Cene urene* powołuje się tutaj na opinię Rambana i twierdzi, że jest to wbrew porządkowi, wedle którego mężczyzna najbardziej kocha pierwszą żonę. W odpowiedzi na pytanie, dlaczego w takim razie Jakub postępował wbrew porządkowi – pada odpowiedź oskarżająca Leę, która oszukała swoją siostrę i wykiła Jakuba. Dalej rozwijany jest ten wątek i mówi się o tym, że Jakub wręcz nienawidził Lei i chciał jej dać list rozwodowy, jednak Bóg ujął się za nią, ponieważ znał niedostępny ludziom głęboki sens tych zdarzeń i wiedział, że właśnie przez Leę okaże swą chwałą i obdarzy ją szybko dziećmi. Tu jednak przytacza się również opinie łagodniejsze, wedle których Jakub nie miał w nienawiści Lei, jedynie w porównaniu do ogromnej miłości, którą żywił wobec Racheli, uczucie do Lei mogło wydawać się nienawiścią.

W Biblii stosunkowo dużo miejsca poświęca się rywalizacji Lei i Racheli w kwestii płodności i rodzenia synów. Z punktu widzenia genezy ludu Izraela to niezwykle ważny moment, ponieważ dzieci zrodzone z Lei i Racheli

<sup>3</sup> *Cene urene*, dz. cyt., s. 133.

oraz z ich służących Bilchy i Zilpy stanowią protoplastów 12 pokoleń Izraela. W *Cene urene* fragment dotyczący konkurowania siostr o względy Jakuba i o liczebność potomków zostaje znacznie rozszerzony. Po pierwsze pojawia się ponownie wątek zmiany przeznaczenia Lei – to ona według tradycji miała być bezpłodna (tak jak Sara i Rebeka były początkowo bezpłodne), ale ze względu na uprzywilejowaną pozycję Racheli w sercu Jakuba, Bóg zamienił przeznaczenie i tradycyjna niejako początkowa bezpłodność zamiast na Leę spadła na Rachelę. Następnie, w typowy dla żydowskiej egzegezy sposób, zwraca się uwagę na fakt, że zdanie: „Rachela zaś, widząc, że nie urodziła Jakubowi dzieci, zazdrościła swej siostrze” (I Mojż. 30, 1) pojawia się dopiero po czwartym porodzie Lei, gdy ma już ona Rubena, Symeona, Lewiego i Judę. Dlaczego Rachela dopiero przy czwartym dziecku Lei stała się zazdrosna?

Odpowiedź może wydać się zaskakująca, a przytoczona przez *Cene urene* pochodzi już od Rasziogo, wedle którego siostry wiedziały, że Jakub będzie miał 12 synów i 4 żony. Czyli na każdą wypadało niejako trzech synów, czwarte dziecko Lei – Juda, był już tak jakby nadprogramowym. Jego narodziny były jednoznacznym sygnałem, że żony Jakuba nie będą mieć po równo dzieci i to dopiero wzbudziło obawy Racheli. Wtedy też powiedziała ona do Jakuba: „Spraw, abym miała dzieci, bo jeśli nie – będę jak umarła”. To zachowanie Racheli jest szczegółowo analizowane, czemu Rachela żąda od Jakuba wchodzenia w boskie kompetencje (z punktu widzenia biblijnego to Bóg zamyka i otwiera łono kobiece)? Wyjaśnienie zaskakuje nas swoją prostotą – autor *Cene urene* pisze, że Racheli chodziło o to, żeby Jakub pomodlił się, aby Rachela zaczęła rodzić, tak jak Icchak pomodlił się nad Rebeką, aby miała ona dzieci. Z Biblii wiemy jednak, że Jakub rozgniewał się na Rachelę za tę prośbę i to oczywiście znowu nastęrcza pytania: dlaczego nie chciał się pomodlić i czemu się zdenerwował, jeśli chodziło o tak właściwą rzecz jak modlitwa?

Padają rozmaite odpowiedzi: po pierwsze Jakub Aszkenazy przywołuje jedną tradycję, wedle której Bóg objawił Jakubowi, że jego synowie będą musieli się kłaniać synowi Racheli i to budziło jego obawy. Bardziej jednak skłania się do wytłumaczenia, zgodnie z którym Rachela wiedziała, jak bardzo Jakub ją kocha i spodziewała się, jak bardzo cierpiałby, gdyby ona umarła z żalu, że nie ma dzieci, dlatego zachęcała go do postu, ubrania włosienicy i wołania do Boga, ale jego napawała obawą jej wiara w siłę jego modlitwy, dlatego nie chciał się zgodzić. To zdecydowanie Racheli w domaganiu się dzieci miało wiązać się również z tym, że zgodnie z prawem żydowskim brak posiadania potomstwa jest przyczyną, z powodu której mąż może wystąpić o rozwód. *Cene urene* podkreśla, że Rachela cały czas żyła w strachu przed rozwodem, co więcej bała się, że po tym, gdy dostanie list rozwodowy od Jakuba, zostanie oddana za żonę Ezawowi,



zgodnie z wcześniejszą umową, wedle której córki Labana miały poślubić obu synów Izaaka. Przypomina zatem Jakubowi przypadek niewolnicy Hagar, którą podsunęła Abrahamowi Sara, aby miał z nią dzieci, w oparciu o ten kazus teraz Rachela chce oddać Jakubowi swoją służącą Bilchę. Przy tej okazji pojawia się ciekawy wątek kabalistyczny w *Cene urene*. Mianowicie Rachela dlatego miała ofiarować Bilchę Jakubowi, ponieważ uświadomiła sobie, że w jej imieniu nie ma ani jednej litery z tetragramu – imienia Boga, podczas gdy w imieniu Lei jest litera „hej”. W imieniu jej służącej Bilchy były aż dwie litery „hej” – Rachela wnioskuje więc, że z pewnością będzie mieć ona 2 dzieci, jedno będzie jej, a drugie będzie traktowane jako Racheli.

Po następującym potem wyścigu w rodzeniu dzieci przez służące – Bilchę i Zilpę, mamy w Biblii ciekawy przekaz o tym, że Rachela odsprzedała swojej siostrze przypadającą jej noc z Jakubem w zamian za mandragory zebrane przez syna Lei – Rubena. *Cene urene* podaje konsekwencje tego czynu Racheli: „Dlatego, że Rachela była gotowa sprzedać przywilej leżenia z cadykiem nie było jej dane szczęście spoczęcia z nim w grobie”<sup>4</sup>. Problem śmierci Racheli będzie jeszcze komentowany. Przerwanie bezpłodności Racheli w *Cene urene* wiąże się z dwoma czynnikami: po pierwsze, to Lea miała się pomodlić o swoją siostrę, aby Bóg obdarzył ją jednym synem (za co miała otrzymać w nagrodę jedną córkę, której bardzo pragnęła – Dinę), po drugie, miała to być nagroda za to, że Rachela wyjawiała Lei umówione z Jakubem znaki. Czyli to, że Rachela w końcu poczęła jawi się w *Cene urene* przede wszystkim jako skutek miłości siostrzanej – Lea lituje się nad Rachelą, Rachela nad Leą, a to owocuje ulitowaniem się Boga nad Rachelą.

Co ciekawe – decyzja Jakuba o opuszczeniu Labana w *Cene urene* ma ścisły związek z tym, że Rachela urodziła syna, autor tłumaczy, że dzięki temu Jakub nie musiał się już obawiać, że Ezaw odbierze mu Rachelę i dlatego postanowił wracać. W czasie ucieczki Jakuba od swojego teścia ma miejsce zdarzenie, które otwiera szerokie pole interpretacyjne, oto Rachela kradnie bożki swojego ojca. W Biblii nie wyjaśnia się, czemu to uczyniła, jednak ten moralnie dwuznaczny epizod w komentarzu w *Cene urene* jest tłumaczony na korzyść Racheli. Miała to uczynić po to, aby odciągnąć swojego ojca od bałwochwalstwa. Dramatyczna scena rozgrywa się, gdy Laban dogania Jakuba i czyniąc mu wyrzuty z powodu odejścia ukradkiem żąda też zwrotu bożków. Jakub wypowiada wówczas zdanie, które w tradycji rabinicznej miało zaciążyć nad dalszym losem Racheli. Mówi on: „u kogo znajdziesz bożki swoje, niech umrze!” (I Mojż. 31, 32).

<sup>4</sup> *Cene urene...*, dz. cyt., s. 137.

*Cene urene* podaje zgodnie z interpretacjami midraszowymi, że słowa te wypełniły się, choć Laban nie znalazł bożków, to Rachela jednak umarła rodząc Beniamina. Miał to być efekt tej nieco pochopnej obietnicy Jakuba złożonej Labanowi, która podzielała jak klątwa. Pretekstem do rozbudowanych pouczeń jest w *Cene urene* sytuacja, gdy Laban zaczyna przeszukiwać namioty Jakuba, aby odzyskać swoje bożki. W Biblii czytamy:

Lecz Rachela wzięła bożki domowe, włożyła je pod siodło wielbłądzie i usiadła na nich. Laban przeszukał cały namiot, ale nic nie znalazł, ona zaś rzekła do ojca swego: Nie gniewaj się, panie mój, że nie mogę wstać przed tobą, gdyż mam dolegliwość kobiecą (I Mojż. 31, 34-35).

Rachela wykorzystuje tu status nieczystej (*nida*) tak istotny dla zasad religijności i pozycji kobiet w judaizmie (kobieta, ogólnie rzecz ujmując, jest nieczysta przez cały czas menstruacji i 7 dni po niej, potem ma obowiązek zanurzyć się w mykwie; w tym czasie nie wolno jej utrzymywać relacji seksualnych z mężem). W *Cene urene* pojawiają przy okazji tej sytuacji dwa wątki, z jednej strony przywołuje się Gemarę, zgodnie z którą nieczystość kobieca jest porównywalna z nieczystością bożków i na tej podstawie wnioskuje się, że Rachela nie skłamała, mówiąc o swej nieczystości, bo tak naprawdę miała na myśli nieczystość bożków, która również ją – siedzącą na nich – kalała. Z drugiej strony podkreśla się reakcję Labana – to, że nawet nie odpowiedział swojej córce i odstąpił od niej. Autor *Cene urene* zauważa, że zachowanie ojca Racheli pokazuje, jak bardzo w czasach praojców przestrzegano zasad nidda. Z kobietą, która jest w czasie swej miesięcznej nieczystości nie rozmawiano nawet, ponieważ „*tuma* (nieczystość) takich kobiet jest bardzo szkodliwa i sięga wysokości ich ust, a nawet ich spojrzenie może być niebezpieczne”<sup>5</sup>. Jakub Aszkenezany przypomina również zasadę Gemary, aby nie kroczyć po śladach kobiety nidda. Dlatego Rachela miała nie zejść z wielbłąda, aby nie narazić swego ojca na łamanie tej zasady – kiedy ona zaszłaby na ziemię, wówczas Laban mógłby stanąć na ślady jej stóp. Scena ta staje się pretekstem do ogólnego pouczenia: „Dlatego każdy człowiek [w znaczeniu mężczyzna – J. L.] powinien bardzo, ale to bardzo przestrzegać trzymania się jak tylko możliwe najdalej od swej kobiety w czasie jej nieczystości, aby nie ściągnął on na siebie *tuma* (nieczystości)”<sup>6</sup>. Historia z bożkami pokazuje jednak, w jaki sposób kobiety potrafiły wykorzystać elementy kulturowego wykluczenia jako swoją broń, w pewien sposób gwarantujący im nietykalność.

<sup>5</sup> *Cene urene...*, dz. cyt., s. 141.

<sup>6</sup> Tamże.

Śmierć Racheli w Biblii jest opisana dość lakonicznie – zaledwie w 4 wersach. W *Cene urene* to zdarzenie zostaje rozbudowane, przede wszystkim rozważane jest znaczenie słów położnej w czasie ciężkiego porodu Racheli. W I Mojż. są one zacytowane: „Nie bój się, bo i tym razem masz syna”. W związku z tym w *Cene urene* pojawia się wyraźne zalecenie dla położnych, które powinny pocieszać słowami rodzącą, aby ulżyć jej „w cierpieniach jej ciała”<sup>7</sup>. Rachela, mimo pocieszenia, umiera jednak i jak dowiadujemy się z Biblii – „została pochowana przy drodze” (I Mojż. 35, 19). Z jednej strony jest to traktowane jako swoista kara za odsprzedanie Lei przywileju spania z Jakubem, z drugiej strony wysnuwana jest z tego zasada przywołana w *Cene urene*, a przypisywana trzynastowiecznemu komentatorowi Bahje ben Aszerowi „To jest honor dla kobiet, że należy je pochować na miejscu, gdzie kobieta umarła i nie nosić jej przez pola”<sup>8</sup>.

Podsumowując kwestię ukazania Racheli w jidyszowej Biblii kobiecej: interpretacja głównych wątków dziejów Racheli w *Cene urene* jest zebraniem wcześniejszych tradycji midraszowych, talmudycznych, z elementami kabalistycznymi. Silnie wyeksponowana w niej zostaje miłość siostrzana, co tak naprawdę stoi w opozycji do obrazu biblijnego, w którym podstawowym motywem jest dosyć bezwzględna rywalizacja córek Labana o względy Jakuba i liczbę potomstwa. Charakterystyczne jest również przeinterpretowywanie zachowań moralnie wątpliwych na korzyść obrazu zarówno Lei, jak i Racheli. Nie jest to zaskakujące, jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, że obie one są pramatkami Izraela i komentatorzy niejako czyścili, uszlachetniali niejednoznaczny w tekście biblijnym wizerunek tych postaci.

Jeśli znamy tę tradycję interpretacyjną, nie zaskoczy nas fakt, że Rachela stała się patronką skutecznych modlitw kobiecych, które przez wieki powstawały w języku jidysz jako zbiory tzw. *tchines*. *Tchines* stanowią najbardziej rozpoznawalne dziedzictwo dawnego piśmiennictwa kobiet żydowskich. Jedną z najsłynniejszych twórczyń *tchines* była Sara Rebecka Rachela Lea Horowic (1720–1800)<sup>9</sup> – autorka między innymi modlitwy *Tchine imohes* (*Tchina Pramatek*). Jest to utwór wyjątkowo ważny dla budowania kobiecej genealogii żydowskiej. Judaizm szczególnie naciska kładzie na więź z patriarchami – Abrahamem, Izaakiem, Jakubem. Bycie ich potomkiem jest podstawowym

<sup>7</sup> *Cene urene...*, dz. cyt., s. 151.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Lea Horowic była córką Jakuba ben Meir Ha-Lewi Horowic i Rejzl bat Heszal, jej rodzina należała do elity intelektualnej kultury aszkenazyjskiej. Jej ojciec był rabinem w Bolechow, Brodach i Głogowie. Lea była słynna ze swej znajomości nie tylko tory, ale i Talmudu oraz kabały. (Weissler 1998: 104-110).

wyznacznikiem religijnej tożsamości żydowskiej i więzi pokoleniowej budującej poczucie odrębności narodowej (plemiennej?). Co więcej – nawet boska identyfikacja w Biblii opiera się na związku z praojcami: żydowski Bóg, to Bóg Abrahama, Izaaka, Jakuba<sup>10</sup>. Bóg nigdy w Biblii nie jest nazwany Bogiem Sary, Rebeki, Racheli i Lei, jednak kobieca literatura jidysz, a w tym przede wszystkim *tchines*, dokonywały swoistego sfeminizowania żydowskiej genealogii, eksponując jej matriarchalną gałąź.

*Tchina Pramatek* składa się z trzech części napisanych w trzech językach: hebrajskim, aramejskim i jidysz. Posłużenie się przez autorkę trzema językami jest oczywiście manifestem jej uczoneości, znajomość aramejskiego w stopniu umożliwiającym tworzenie własnych tekstów w tym języku stawiała ją na szczycie hierarchicznej drabiny wykształcenia, czyniło z niej *chachome* (mędrzynię). W hebrajskiej części wprowadzającej autorka zachęca kobiety do czynnego udziału w modlitwach synagogałnych, przekonuje o sile kobiecej modlitwy i o ważnej roli, jaką ma do spełnienia kobieta w życiu religijnym. Szechina – podobnie jak naród Izraela, pozostaje na wygnaniu, kobiece łzy mogą przyczynić się według *Tchiny Pramatek* do przyspieszenia dnia odkupienia. Patronką takiej skutecznej modlitwy kobiecej jest właśnie Rachela. Ma to związek z zapisaną w Księdze Jeremiasza obietnicą:

Tak mówi Pan: Słuchaj! W Ramie słyhać narzekanie i gorzki płacz; Rachel oplakuje swoje dzieci, nie daje się pocieszyć po swoich dzieciach, bo ich nie ma. Tak mówi Pan: Powstrzymaj swój głos od płaczu, a swoje oczy od łez, gdyż jeszcze będziesz miała nagrodę za swój trud – mówi Pan – i wrócą synowie do swoich siedzib.<sup>11</sup>

Horowic przedstawia obraz Żydów udających się na wygnanie i po drodze modlących się z płaczem i krzykiem na grobie pramatki Racheli: „Matko, matko, jak możesz patrzeć, gdy w tej chwili naprzeciw ciebie zesłani jesteśmy na wygnanie?”. Rachela słysząc to wołanie udaje się przed oblicze Boga i błaga go o litość, powołując się na swoją historię, a dokładnie na okazane przez nią miłosierdzie dla siostry Lei. Uczyniła to wbrew swojemu prawu (jak pamiętamy, przeznaczona była już w dzieciństwie Jakubowi) i wbrew uczuciom, kierując się jedynie siostrzanym miłosierdziem. Jeśli więc ona – istota ludzka – gotowa była do takiej wspaniałomyślności, to jakby wszechmocny Bóg nie był zdolny do łaski i miłosierdzia dla Izraela, wbrew gniewowi za grzechy swego ludu? – odważnie perswaduje Rachela przed obliczem Boga. Przytoczona przez Horowic mowa Racheli mająca poruszyć Boga wydaje się ciekawym wzorcem ko-

<sup>10</sup> Zob. np. Ks. Wj. 3,6; 3,15; 4,5; 1Krl. 18,36.

<sup>11</sup> Jer. 31, 15-17, *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 1998, s. 851.

biecej modlitwy odwołującej się nie do obietnic bożych zapisanych w świętych księgach, ale do osobistego doświadczenia i uczuć, co więcej, Rachela wprowadza w swej wypowiedzi do Boga kontekst intymny.

Na zakończenie chciałabym pokazać, jak bardzo utrwalone były motywy interpretacyjne postaci Racheli, które przedstawiłam na podstawie *Cene urene* i *tchines*. Świadczyć może o tym fakt, że nawiązuje do nich także silnie zsekularyzowana poetka jidysz – Chana Lewin, która jako pierwsza w Rosji Sowieckiej w oryginalny i śmiały sposób oddała w swej twórczości problemy nowoczesnej tożsamości kobiecej. Lewin była żołnierką w czasie wojny na Ukrainie w latach 1918–1920, a doświadczenia z tego okresu w poetycki sposób spisała w cyklu wierszy *Ejne wi a sach andere (Jedna jak wiele innych)*. Bohaterka poezji Chany Lewin – żołnierka i ochotniczka, w podwójny sposób przekracza tabu – jako Żydówka i jako kobieta. Doświadczenie żołnierskie przeplata się w poezji Lewin z wchodzeniem w świat seksualności. W wojsku przestają obowiązywać dawne zakazy i normy, na bok odkłada się rytuały i konwenanse, idzie się za głosem impulsu, żądz. Wojna odziera ciała z wszelkich tajemnic – z jednej strony przez wszędzie widoczną śmierć i masakrę (Lewin opisuje wydzieranie nienarodzonych dzieci z łon matek i rozrywanie ich na kawałki), z drugiej – poprzez fizyczną bliskość ciał mężczyzn i kobiet. W jednym z wierszy Lewin – przedstawiając odpoczywającą armię – pisze: „to nie bohaterzy, nie rycerze”, po bitwie zaczynają opowiadać sprośności o kobietach, na przykład: „bracia, ja mam żonę – oho, ho! Szelma jedna, jak ona śpiewa! A piersi... – o! takie, takie ma!”, „Wszyscy dyszą (...) głodni kobiet” – podsumowuje poetka.

W tych warunkach śmierć i erotyzm spajają się w nierozdzielną całość, kochanek bohaterki cyklu wojennego – którą można traktować jako *alter ego* poetki, kiedy chce z nią uprawiać miłość, wiezie ją pomiędzy groby wśród mchów, a w pobliżu: „Harmonijka kwiczy w polu/ Jakiś żołnierzyk tańczy wesoło i dobrze/ Niepokojąco pachną zarżnięte cielęta/ Flegmą, piołunem i krwią”. W dalszej części tego utworu widzimy, że sam karabin jako niewątpliwie męski atrybut władzy posiada w poezji Lewin cechy symbolu fallicznego. Gdy para leży obok siebie, pojawia się wyznanie: „Pusto jest w ciele i w sercach/ Brzydzi się własnych piersi;/ Brzydzi się karabinu, czarnego;/ Wilgotnego od trawy jak od pocałunków”. Młoda dziewczyna w grze miłosnej jest raczej bierna – to ją się prowadzi, całuje; ona patrzy w niebo, na księżyc i przypomina sobie historię Racheli, córki Labana, która opuszczając z Jakubem dom swego ojca potajemnie skradła jego bożki domowe i ukryła je pod siodłem.

Lewin przywołuje tę historię i jej midraszowe odczytanie w wierszu opisującym wieczorne pieszczoty na froncie i pisze: „Zawstydziła Rachela swe męskie siodło/ I bożki domowe pod nim ukryła/ Dlatego w drodze umarła/ Jej szlak –

na pół pęknięty”. Wydaje się, że w poezji Lewin postępowanie Racheli nabiera podwójnie symbolicznego znaczenia. Po pierwsze – jest wyrazem niemożności całkowitego oderwania się od świata, w którym człowiek wyrastał, chęci ocaleńia czegoś z wartości domu rodzinnego, po drugie – Rachela odmawiając zejścia z wielbłąda z powodu menstruacji, staje się symbolem modelu kobiecości definiowanego w kategoriach słabości, niemocy, delikatności, ale też nieczystości. Twórczość Lewin często rozwija właśnie te dwa motywy – problem zerwania w obliczu rewolucji z wartościami zaszczeponymi w domu żydowskim oraz kwestię rozdarcia między kobiecością i męskością. Wie dobrze, iż przewrót społeczny umożliwił wkraczanie kobiet w role męskie, siadanie w męskim siodle, jak mówią jej wersy o córce Labana, dlatego w wierszu *Kołyśka* powie: „Uczyniłeś mnie równą mężczyźnie w jarzmie miecza i karabinu”.

Mimo to, pozostaje jednak w jarzmie żeńskości – po wojnie staje przed wyzwaniem bycia samotną matką i kilka wersów dalej w tym samym wierszu wyznaje: „Kocham moje dziecko, lecz ciężka jest dla mnie kołyśka”. Trudno jej sprostać wyzwaniom zwykłego macierzyństwa, gdy ma poczucie, że kraj, w którym żyje, zrodziła: „Dziewczyna wniosła swój wkład/ do świata zrodzonego z jej krwi i ciała”. Jest rozdarta między domem – symbolizującym przestrzeń kobiecą, a męską odbudową kraju. Między miłością do dziecka i do ojczyzny, między matką a obywatelką: „Mój kraju (...) stoisz nade mną/ cały wielki/ cały jasny/ Wciąż zrywam się z mego progu/ i serce matczyne zostawiam na kłamce moich drzwi”.

Prowadzi to do genderowego zapętlenia – męską relację z krajem spowija w kobiecą cielesność: „Mój kraju (...)/ Nabrzmiałeś po męsku wysoko/ w delikatnym ciele matki/ w matczynej tkance./ Po męsku zrywam się/ Pośrodku twej jasności/ I pozostaję na progu.../ Wciąż muszę być jeszcze matką/ Muszę być kobietą”. Transgresja okazuje się nie do końca możliwa i bohaterka wierszy Lewin jest mimo wszystko kontynuatorką Racheli, która pod męskim siodłem chowa bożki żeńskości.



Krystyna Krawiec-Złotkowska  
(Słupsk)

JUDYTA WACŁAWA POTOCKIEGO W SARMACKIM  
(MĘSKIM?) ORBIS TERRARUM

Nazwy Sarmata i Sarmacja (jako synonimy szlachcica i Rzeczypospolitej szlacheckiej), czy też epitet „sarmacki”, kojarzą się przede wszystkim z kulturą męską. Określenia „męska” i „żeńska” – w związku z tym, że odnoszą się do pojęć klasyfikujących płeć człowieka (mamy wszak rodzaje: męski, żeński, nijaki oraz męsko- i niemęskoosobowy) – niejako automatycznie konotują skojarzenia z budzącą dziś wiele kontrowersji problematyką *gender*. Asocjacje te nie powinny dziwić, ponieważ tematy „męskie” i „żeńskie” bez wątpienia można rozpatrywać w kontekście płci kulturowej, psychicznej i społecznej. Wachlarz zróżnicowanych form zachowań i funkcjonujących w powszechnej świadomości stereotypów wobec cech osobowości i ról płciowych przyjmowanych przez kobiety i mężczyzn okazuje się niezwykle bogaty. Nie wynika to bezpośrednio z dymorfizmu płciowego, czyli z biologicznych różnic w budowie ciał osób odmiennej płci. W świetle *gender* tożsamość płciowa przekazywana jest jednostkom w ramach danej kultury, w świetle procesów socjologicznych w sposób performatywny, czyli poprzez uczenie się, odgrywanie ról i powtarzanie zachowań osób reprezentujących tę samą płeć.

*Gender* odróżnia kształtowanie płci społecznej – wyrażającej się na przykład w sposobie ubierania się, zachowania, w oczekiwaniach związanych z pełnionymi funkcjami społecznymi, jak choćby sprawowaniem władzy – od płci biologicznej, czyli sumy cech fizycznych i zachowań seksualnych wynikających z odmiennych funkcji i ról obu płci w procesach prokreacyjnych. Gdy będziemy pamiętać o tej – wydaje się generalnej zasadzie – animozje narastające wokół *gender* (często chyba celowo wypaczane, przerysowywane i zniekształcone, a następnie hiperbolizowane w celach propagandowych) w naturalny sposób powinny zostać zneutralizowane. Bo przecież chyba nikt nie kwestionuje, że istnieją stworzone przez różne społeczeństwa role, sposoby



aktywności i zachowania, oraz atrybuty uznawane za odpowiednie dla kobiet i – *per analogiam* – typowe dla mężczyzn. I jakkolwiekby nie spojrzeć na tę problematykę, to było tak od zarania dziejów ludzkości i cywilizacji. Dowody na to znajdujemy w najstarszych artefaktach kultury, w mitologiach i w Biblii.

W niniejszym szkicu podejmuję próbę odpowiedzi na pytanie, czy i w jakim stopniu można odczytywać i odbierać w duchu genderowskim biblijne niewiasty? Analiza dotycząca problematyki kobiet biblijnej proveniencji<sup>1</sup> przez pryzmat *gender* na pierwszy rzut oka wydaje się pomysłem karkołomnym, ale – jak spróbuję dowieść – nie jest bezpodstawna. Nie przeprowadzam w tym studium szczegółowej eksploracji – moim celem jest zbadanie interesującego mnie zagadnienia na wybranym przykładzie. Refleksje będą oscylowały – jak zasygnalizowano w tytule pracy – wokół postaci wykreowanej przez Wacława Potockiego w noweli romansowej *Judyta*<sup>2</sup>, gdyż – według mnie – bohaterka ta do tego typu badań nadaje się najlepiej. Judyta, nie zatracając swoich kobiecych cech, wciela się w rolę kulturowo przypisywaną mężczyźnie. Czy jest to zgodne z duchem sarmackim? Czy Judyta odgrywa w życiu rolę, którą – jako kobieta – powinna spełniać, i zachowuje się adekwatnie do oczekiwań siedemnastowiecznego społeczeństwa? I jakie jest to społeczeństwo, w strukturze którego w drugiej połowie XVII w. obserwujemy wśród kobiet pierwsze przejawy – „nieśmiałość” zasygnalizowanej przez Joannę Partykę<sup>3</sup> – „emancypacji”?

Pierwotór dzieła Potockiego jest jedną ze starotestamentowych ksiąg historyczno-dydaktycznych o przesłaniu budującym morale potencjalnego odbiorcy. Autor *Księgi Judyty* w tytułowej bohaterce przedstawił ideał niewiasty żydowskiej, która jest nie tylko postacią godną szacunku i wzorem do na-

<sup>1</sup> W kontekście problematyki kobiet żydowskich imię Judyta jest szczególnie znaczące, pochodzi ono z języka hebrajskiego *Jehudit* i znaczy: Żydówka chwaląca. Zob. H. Fros SI, F. Sowa, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 1988, s. 325.

<sup>2</sup> W. Potocki, *Judyta*, w: J. T. Trembecki, *Wirydarz poetycki*, t. II, z rękopisu L. Mizerskiego wyd. A. Brückner, Lwów 1911, s. 78-93. Poemat podgórskiego szlachcica inspirowany *Księgą Judyty* Małgorzata Krzysztofik nazywa nowelą romansową. Zob. M. Krzysztofik, *Od Biblii do literatury. Siedemnastowieczne dzieła literackie z ksiąg Starego Testamentu*, Kraków 2003, s. 59-61. Argumenty badaczki przekonują do tej nazwy gatunkowej i taką – zamiennie z nazwą poemat, za którą przemawia poetycka forma utworu (na marginesie wypada dodać, że forma ta nie stanowi wystarczającego kryterium, gdyż inne siedemnastowieczne nowele też mają strukturę wierszowaną) – będzie się posługiwać autorka niniejszego szkicu w odniesieniu do dzieła Potockiego. Na temat genealogii gatunkowej *Judyty* pisał również Jan Malicki, który dzieło to określił „historią prawdziwą”. Zob. J. Malicki, *Słowa i rzeczy. Twórczość Wacława Potockiego wobec polskiej tradycji literackiej*, Katowice 1980, s. 75.

<sup>3</sup> Zob. J. Partyka, „Emancypacja” kobiet w drugiej połowie XVII wieku, w: *Potocki (1621-1696). Materiały z konferencji naukowej w 300-lecie śmierci poety*. Kraków, 4-7 listopada 1996, red. W. Walecki, Kraków 1998, s. 105 i n.

śladowania; jest – jak pisze Antoni Czyż – kimś więcej: „zwiastunem Bożym, mieczem Pana, rycerzem mężnym”<sup>4</sup>. Historię tej kobiety<sup>5</sup>, która – jak dowodzi biblijna *Księga Judyty* – w dziejach Izraela istniała naprawdę<sup>6</sup>, możemy zatem interpretować jako przykład działania Boga przez wątlęgo człowieka.

Obok Judyty znajdujemy w Biblii wiele innych świętych niewiast<sup>7</sup>, których dzieje inspirowały poetów; przykładem mogą być tu choćby *Sprawy albo historyje znacznych niewiast* Erazma Otwinowskiego<sup>8</sup>, czy też *Księgi Ester, Judyty i Zuzanny na polski wiersz przetłumaczone* (1747)<sup>9</sup> przez Jana Kajetana Jabłonowskiego. Judyta pojawia się w obu wymienionych źródłach. Ujawnia się więc jako postać należąca do świata przedstawionego utworów literackich. Jednocześnie biblijna proveniencja Judyty sprawia, że wciąż pozostaje ona bohaterką historyczną. Piękna Żydówka z woli Stwórcy i w imię Boże zjednała sobie przychyłność okrutnego Holofernesa, dostała się do namiotu wodza i pijanemu po uczcie na jej cześć ucięła głowę. Uwolniła w ten sposób od władzy tyrana mieszkańców Betulii i umocniła ducha Izraela. Pan ukarał agresora, wykorzystując do tego celu słabą kobietę<sup>10</sup>; w takim kontekście Judyta i jej czyn stają się medium mocy Bożej, niewiasta jest narzędziem w ręku Boga. Anna Kamińska zauważa, że w historiach bohaterek:

[...] krwawo pokonujących wroga, sprawujących zemstę i uwalniających lud kryje się głęboka myśl o sile słabości. To Bóg zawsze zwycięża w swojej sprawie. Może się w tym celu posłużyć nawet delikatną ręką kobiety.<sup>11</sup>

<sup>4</sup> A. Czyż, *Ja i Bóg. Poezja metafizyczna późnego baroku*, „Studia Staropolskie”, T. LIV, Wrocław 1988, s. 18.

<sup>5</sup> O metamorfozach motywu Judyty w kulturze europejskiej pisze Jan Białostocki. Zob. J. Białostocki, „Judyta”: znaczenie obrazu Giorgiona w historii tematu, w: *Symbole i obrazy w świecie sztuki*, t. 1, Warszawa 1982, s. 112-135.

<sup>6</sup> *Księga Judyty* należy do ksiąg historycznych *Pisma Świętego*, nie może jednak być traktowana jako wiarygodne źródło historyczne, ponieważ zawiera wiele nieścisłości – osoby i wydarzenia znane z historii sąsiadują z postaciami i wydarzeniami fikcyjnymi. Swobodne traktowanie historii i geografii można spotkać w wielu miejscach księgi. Nie są to błędy autora, lecz prawdopodobnie świadomy zabieg, żeby zwrócić uwagę na to, co w treści księgi najważniejsze; księgi historyczne bowiem uczą przede wszystkim prawdy dotyczącej Boga i Jego relacji z człowiekiem.

<sup>7</sup> Zob. M. Bocian, *Leksykon postaci biblijnych. Ich dalsze losy w judaizmie, chrześcijaństwie, islamie oraz literaturze, muzyce i sztukach plastycznych*, Kraków 1995; E. Adamiak, *Kobiety w Biblii. Stary Testament*, Kraków 2006.

<sup>8</sup> E. Otwinowski, *Sprawy albo historyje znacznych niewiast*, w: tegoż, *Pisma poetyckie*, wyd. P. Wilczek, BPS, t. 15, Warszawa 1999, s. 35-108.

<sup>9</sup> Zob. M. Bocian, *Leksykon postaci biblijnych*, dz. cyt., s. 519.

<sup>10</sup> A. Czyż, *Ja i Bóg*, dz. cyt., s. 18 i n. Zob. też: W. Harrington, *Klucz do Biblii*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1984, s. 365.

<sup>11</sup> A. Kamińska, *Niewiasty biblijne*, w: *Twarze księgi*, Warszawa 1981, s. 157; A. Czyż, *Ja i Bóg*, dz. cyt. s. 19.

Bohaterka poematu Wacława Potockiego – analogicznie jak to ma miejsce w biblijnym pierwowzorze – swą moc i odwagę czerpie z bezgranicznego zawierzenia Bogu. Mężna niewiasta walczy wręcz, posługuje się mieczem, odznacza się niezachwianą ufnością Stwórcy, jest Bożym rycerzem. W ten sposób – w kontekście zachowania – zyskuje męskie atrybuty. Można się zastanawiać, czy kreacja ta jest wyłącznie związana z biblijną inspiracją, czy być może wyrasta z ariańskiego przeświadczenia o równości mężczyzny i kobiety?

Wszak Wacław Potocki wywodził się ze zboru braci polskich. W tym samym ariańskim środowisku wychowywała się jego żona Katarzyna z Morsztynów Potocka, która miała opinię niewzruszonej dysydentki i w czasie największych prześladowań nie zmieniła swoich poglądów – w przeciwieństwie do swojego męża, który (najprawdopodobniej dlatego, żeby nie utracić rodzinnego majątku) po uchwaleniu konstytucji przeciw arianom w roku 1658 przeszedł na łono kościoła katolickiego<sup>12</sup>. Oboje kształcili się w szkole ariańskiej w Raciborsku, w rodzinnej siedzibie Morsztynów<sup>13</sup>. W ówczesnej Polsce edukacja mężczyzn była czymś naturalnym, natomiast kształcenie kobiet nie było już takie oczywiste; w tym kontekście zbory braci polskich wyróżniały się bardzo pozytywnie – jak zauważa Jan Dürr-Durski, nikt tak jak arianie nie dbał o wykształcenie kobiet. Zdaniem tego historyka literatury emancypacja kobiet zaczęła się właśnie od arian<sup>14</sup>. Podobne zdanie w tej materii ma Andrzej Wyrobisz, który pisze, że w odróżnieniu od innych wyznań:

Arianie przyznawali kobietom równe z mężczyznami prawa w życiu zbiorowym, emancypacja kobiet w środowisku ariańskim była większa niż gdzie indziej.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Por. J. Partyka, dz. cyt., s. 113-114; K. Krawiec-Złotkowska, *Przestrzenie Wacława Potockiego*, Słupsk 2009, s. 70-73; Jan Czubek (*Wacław z Potoka Potocki. Nowe szczegóły do życia poety*, Kraków 1894, s.12) pisze, że 20 lipca 1658 r. Sejm w Warszawie „... uchwalił konstytucję przeciw arianom: wyznawcy tej sekty mieli albo przejść na łono Kościoła katolickiego, albo wynieść się z ojczyzny za granicę; termin do wysprzedania się z majątności ustanowiono trzechletni.” Czubek podaje też (tamże, s. 300-301), że aż do roku 1675 sprawa arianizmu członków rodziny Potockiego nie była wyjaśniona. Zob. też: A. Pawlak, *Oblicze wyznaniowe twórczości Wacława Potockiego na przykładzie „Nowego zaciągu...”*, w: *Potocki (1621-1696)*, dz. cyt., s.119.

<sup>13</sup> Ze szkoły tej obok Wacława Potockiego – i jego żony Katarzyny – wyszło wielu wybitnych poetów i teologów XVII wieku, którzy swoją edukację kontynuowali na studiach w Rakowie; między innymi: Hieronim Morsztyn, Zbigniew Morsztyn, Jan Andrzej Morsztyn i Andrzej Wiszowaty.

<sup>14</sup> J. Dürr-Durski, *Arianie polscy w świetle własnej poezji*, Warszawa 1948, s. 17.

<sup>15</sup> A. Wyrobisz, *Staropolskie wzorce rodziny i kobiety – żony i matki*, „Przegląd Historyczny” 83, 1992, z. 3, s. 441; J. Partyka, dz. cyt., s. 112.

Sytuacja taka mogła mieć miejsce, gdyż jak stwierdza Urszula Augustyniak:

W zakresie edukacji wszystkie wyznania protestanckie przyjmowały generalne założenie równouprawnienia intelektualnego kobiet. Zasady te realizowane były nie tylko w szkolnictwie, ale także [...] w wychowaniu domowym kobiet z rodzin magnackich.<sup>16</sup>

Joanna Partyka zauważa, że zanalizowana przez uczoną instrukcja wychowawcza Bogusława Radziwiłła dla opiekunów jego córki ma charakter wyjątkowy, tak jak szczególny był status społeczny jedynej dziedziczki protestanckiej linii rodu Radziwiłłowskiego. Autorka *Emancypacji kobiet w 2. Połowie XVII wieku* przekonuje, że:

Swym liberalizmem i pragmatyzmem daleko odbiega [...] od poglądów pedagogicznych wyłożonych w *Postylli* Krzysztofa Kraińskiego.<sup>17</sup>

Tym niemniej istnieją dowody na to, że protestantki były lepiej wykształcone niż katoliczki. Partyka zwraca uwagę na jezuicką satyrę obyczajową tamtych czasów i przytacza fragment utworu wyśmiewającego niewiastę, która „...sama predykuje. Ma *copia verborum*, ba i dysputuje”<sup>18</sup>. Jednocześnie uczona podkreśla, iż: „Należy [...] pamiętać o tym, że [...] przynajmniej w teorii, ewangelicy zdecydowanie sprzeciwiali się wówczas równouprawnieniu w małżeństwie”<sup>19</sup> – i jako dowód cytuje (za J. Jelińską) myśl zawartą w utworze Kraińskiego: „Białogłowy, gdy idą za mąż, dlatego nakrywają głowy swe, aby znały aż są zawsze poddane mężom swoim”<sup>20</sup>.

Z powyższych wniosków wyłania się nieco problematyczny obraz protestantek, jako kobiet wolnych i niezależnych. Jednak na tle stosunków socjologicznych panujących w Rzeczypospolitej XVII wieku – nawet zakładając, że ideały nie zawsze pokrywały się z rzeczywistością – były one niewątpliwie w sytuacji korzystniejszej niż katoliczki. Nie można przy tym zapominać, że niezależnie od ideologii i praktyk różnowierczych, innym ważnym zjawiskiem kulturowym, które miało niewątpliwy wpływ na zmiany w sferze obyczajowej i mogło się przyczynić do zmiany statusu kobiety w społeczeństwie staropolskim, była salonowa kultura francuska, która, jak pisze Partyka:

<sup>16</sup> U. Augustyniak, *Instrukcja Bogusława Radziwiłła dla opiekunów jego córki, Ludwiki Karoliny (Przyczynek do edukacji młodej ewangeliczki w końcu XVII wieku)*, w: „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, XXXVI, 1991, s. 222.

<sup>17</sup> Zob. J. Partyka, dz. cyt., s. 112.

<sup>18</sup> Cyt. za. J. Partyka, tamże.

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> Tamże. Cyt. za: J. Jelińska, „Sarmacki” wizerunek szlachcica-ewangelika w „Postylli” Krzysztofa Kraińskiego, Warszawa 1995, s. 53.

[...] dotarła do Polski w połowie XVII wieku wraz z dworem Ludwiki Marii Gonzagi, przynosząc rewolucję w sferze obyczajów i mody, ale także zmianę statusu społecznego kobiety. Te kobiece „zdobycze” [...] zostały ugruntowane przez dwór drugiej francuskiej królowej – Marii Kazimiery.<sup>21</sup>

Podkreślić w tym miejscu należy, że owe „zdobycze” nie dotyczyły systemu społecznego i prawnego, tylko szeroko rozumianego obyczaju. Mając powyższe na uwadze i pamiętając, że literatura arianna, jak pisze Antoni Czyż, chętnie i z upodobaniem tworzyła postacie dzielnych i pobożnych niewiast<sup>22</sup>, można przyjąć, że bohaterka noweli romansowej Wacława Potockiego jest postacią o wiele bardziej złożoną, niż się to na pierwszy rzut oka wydaje.

W kreacji Judyty – jako postaci wyrastającej z przekonania braci polskich o równości wszystkich ludzi – dostrzegamy pewną niekonsekwencję: laudacja Judyty pozostaje w zgodzie z bohaterstwem odważnej niewiasty, ale rodzi sprzeczność z pacyfistycznymi poglądami braci polskich, którzy sprzeciwiali się wojnie i głosili pokój; a Wacław Potocki mimo to krwawy i brutalny czyn uczynił przedmiotem pochwały. Być może poeta z Łużnej, pisząc poemat o mężnej Żydówce, kierował się jeszcze innymi względami. Może jego celem była nie tylko jej laudacja, ale potwierdzenie prawowierności wobec wspólnoty kościoła katolickiego? Napisanie utworu, który można odbierać jako aplauz dla Judyty, mogło w pewnym sensie legitymować lojalność konwertyty – z tej przyczyny, że określenie „Judyt wojująca” występowało w popularnych w dobie staropolskiej *Godzinkach o Najświętszej Maryi Pannie*<sup>23</sup> i było w XVII wieku jednoznacznie kojarzone z osobą Matki Bożej, której kult wśród katolików był (i jest nadal) szczególnie żywy.

Wacław Potocki, parafrazując biblijną historię, adaptuje ją na grunt polski. Nie jest w tym przypadku oryginalny i twórczy, gdyż spolszczanie tekstów obcych, w tym również parafrazowanie ksiąg biblijnych było w dawnej

<sup>21</sup> Tamże, s. 105.

<sup>22</sup> Zob. A. Czyż, *Ja i Bóg*, dz. cyt., s. 19.

<sup>23</sup> *Godzinki* to nabożeństwo ku czci NMP oparte na Piśmie Świętym, ułożone na wzór modlitw brewiarzowych przez franciszkańskiego teologa Leonarda Nogarol z Werony lub Piotra Rodriqueza (1531–1617), jezuitę hiszpańskiego. Do Polski zostały przywiezione prawdopodobnie przez jezuitów i przetłumaczone na język polski przez ks. Jakuba Wujka lub nieznanego jezuitę w Krakowie w 1616 roku. Maryja w *Godzinkach* poza określeniem „Judyt Wojująca” otrzymała następujące tytuły: Gwiazda Porankowa, Pełna Łaski, Prześliczna Światłości, Oblubienica, Dom Poświęcony, Świątynia Boga, Matka żyjących, Nowa Gwiazda z Jakuba, Arka Przymierza, Tron Salomona, Wieża Dawidowa, Tęcza z pięknych farb złożona, Krzak Mojżesza boskim ogniem gorejąca, Różdżka Aarona, Śliczny Kwiat rodząca, Runo Gedeona, Plastr Miodu Samsona, Palma Cierpliwości, Cedr Czystości oraz Miasto Ucieczki. *Godzinki* w XVII wieku stały się ulubioną modlitwą i pieśnią narodu polskiego; śpiewali je królowie, szlachta, rycerstwo, rzemieślnicy i biedni wieśniacy.

Polsce zjawiskiem dość powszechnym<sup>24</sup>. Poeta ujawnia się więc jako kontynuator istniejącej już tradycji przystosowywania obcych tekstów do realiów polskich – tekst o męskiej Żydówce może być bowiem traktowany jako dzieło obcej proveniencji, mimo, że jest obecne we wspólnej, europejskiej tradycji chrześcijańskiej. Jak na tle tej tradycji jawi się Judyta – jako bohaterka obecna w kulturze literackiej Rzeczypospolitej szlacheckiej?

Już w pierwszej strofie narrator, którego możemy utożsamiać z autorem<sup>25</sup>, przedstawia bohaterkę utworu:

Wdowę opiszę rytmem i jej dzieła,  
Ktorej h e t m a n e m barziej być przystało.  
O gdyby takich w P o l s z c z e było siła!  
Dalekoby się więcej dokazało,  
[...]  
Gdzie Bóg h e t m a n i, tam żołnierz i wdowy;  
Gdzie nie, tam za nic stoi szyk gotowy.<sup>26</sup>

Używanie polskich leksemów militaryznych – „hetman” i „hetmanić” – ujawnia stosunek podmiotu do biblijnej niewiasty. Kobieta, występująca w świecie przedstawionym utworu jako „hetman”, jest postacią nobilitowaną, gdyż hetman to wódz; najpełniej znaczenie tego słowa potwierdza czasownik „hetmani”, którego – w znaczeniu „dowodzi” – podmiot wypowiedzi używa w odniesieniu do Boga<sup>27</sup>.

Narrator relacjonuje przygotowania do ekspansji; między innymi obwieszczenie o objęciu w panowanie ziem i ich zawłaszczenie wbrew woli mieszkańców podbijanych terenów, czy też zgromadzenie wojsk agresorów i przygotowanie bogatego taboru Holofernesa<sup>28</sup>. Nie brak również w parafrazie Potockiego informacji na temat przygotowań do obrony przed wrogiem<sup>29</sup>. Zwyczaje życia obozowego zyskują status autentyzmu dzięki warstwie leksykalnej; w deskrypcji świata przedstawionego poematu odnajdujemy bowiem liczne środki poetyckie oddziałujące na wyobraźnię i zmysły odbiorcy – na przykład wykrzyknienia potęgują ekspresję wypowiedzi, a sugestywne epitety,

<sup>24</sup> Na temat parafraz biblijnych zobacz: M. Krzysztofik, *Od Biblii do literatury*, dz. cyt.

<sup>25</sup> Por. M. Krzysztofik, *Od Biblii do literatury*, dz. cyt., s. 56-58.

<sup>26</sup> W. Potocki, *Judyta*, dz. cyt., s. 78. Wyróżnienie drukiem rozstrzelonym dokonane przez autorkę pracy.

<sup>27</sup> Wodzem jest również Holofernes, który z rąk króla Nabuchodonozora otrzymał buławę (symbol hetmańskiej władzy), i prawdopodobnie właśnie jego status dowódcy jest kryterium decydującym o tym, że w poemacie Potockiego jest określany mianem „hetmana” (w. 53, 190, 217, 328, 394, 437, 445, 448, 452, 464).

<sup>28</sup> W. Potocki, *Judyta*, w: J. T. Trembecki, *Wirydarz poetycki*, dz. cyt., s. 80-81.

<sup>29</sup> Tamże, s. 82.

porównania i metafory wzmacniają siłę artystycznego wyrazu. W konsekwencji sensualistyczny, ekspresywny język, określenia nacechowane emocjonalnie (inwektywy i laudacje) oraz wyrazy wywołujące wrażenia słuchowe, jak i charakterystyczne dla poetyki barokowej operowanie barwami (krwistą czerwonią, kolorem ognia i złota, światłem słońca i zórz, mrokiem, ciemnością nocy) sprawiają, że przed siedemnastowiecznym odbiorcą dzieła rysuje się niezwykle konterfekt ówczesnego świata.

Dodać należy: świata znanego mu z autopsji – nie brakuje bowiem w utworze Potockiego nawet wskazówek topograficznych, które pozwalają ustalić obszar, z którym podmiot wypowiedzi jest uczuciowo związany. Poeta, pisząc na przykład o klęsce wojsk Holofernesa, porównuje to zdarzenie do bitwy pod Piławcami rozegranej na pograniczu Podola i Wołynia (23-25 września 1648 roku)<sup>30</sup>, która była jedną z najbardziej dotkliwych klęsk w historii oręża polskiego w czasie powstania Chmielnickiego<sup>31</sup>. Natomiast w ostatniej strofie poematu formułuje wręcz błagalną, pełną goryczy prośbę:

Daj też, o Panie, z miłosierdzia twego,  
Aby się jaka matrona obrała  
A zbawiła nas złęgo Chmielnickiego.  
Kiedy tak męska ręka jest nieśmiała,  
Uwolni że nas od tyrana tego,  
Aby też nasza ojczyzna zboliała  
Już ulgę miała.<sup>32</sup>

Tą matroną, o którą prosi narrator tekstu, wydaje się być Judyta. Ta właśnie, która jest prezentowana jako hetman, czyli wódz, i jako wdowa pozostająca – według przekonania Żydów – pod szczególną opieką Boga (np. Pwt 10,18; 24,17-21; Ps 68,6)<sup>33</sup>. Ale czy tylko ta? Bo być może narrator (autor) prośbę swą kieruje do potencjalnie każdej kobiety, która jest w stanie podjąć wyzwanie – zwłaszcza w sytuacji, kiedy mężczyźni są niezdecydowani i opieszali. Emocjonalny stosunek narratora do prezentowanej postaci i funkcja, jaką Judyta (czyli kobieta silna i niezależna) miałyby spełnić w słabej, pogrążonej

<sup>30</sup> Porównanie do bitwy pod Piławcami oraz dygresja o Chmielnickim pozwalają stwierdzić, że *Judytę* musiał Potocki napisać po 25 września 1648, a przed 10-12 listopada 1655 roku, kiedy w bitwie pod Jezierną Kozacy Chmielnickiego zostali pobici, a on sam został zmuszony do uznania formalnej zwierzchności Rzeczypospolitej nad Ukrainą. Krytyczny wydzźwięk porównania dowodzi także, że klęska wojsk Rzeczypospolitej pod Piławcami musiała być dla poety bardzo bolesna i nie potrafił się z nią pogodzić.

<sup>31</sup> Por. M. Krzysztofik, *Od Biblii do literatury*, dz. cyt., s. 53-54.

<sup>32</sup> W Potocki, *Judyta*, dz. cyt., s. 93.

<sup>33</sup> I nie tylko Boga, bowiem w judaizmie obowiązywało tzw. „prawo lewiratu”, które nakazywało otoczenie wdów szczególną opieką.

w chaosie wojen Rzeczypospolitej, nie budzą wątpliwości. Dygresje dotyczące historii Polski, występujące w strukturze poematu, również świadczą o tym, że w przypadku parafrazy Potockiego „pokorne poddanie się biblijnemu pierwowzorowi”<sup>34</sup> nie jest pełne (i chyba niezamierzone). Jednocześnie – mimo refleksji i wielu wtrąceń odsyłających odbiorcę utworu do spraw bieżących i aktualnych w XVII wieku – odważna wdowa wykreowana przez podgórskiego poetę wciąż bliska jest Judycie, jaką znamy z Biblii; ani ekspresywny język, ani prezentacja psychologiczna postaci, nie burzą ponadczasowego i uniwersalnego statusu biblijnej niewiasty. Można nawet powiedzieć, że dzięki Potockiemu bohaterka nic nie traci, a wręcz zyskuje rzeczywisty wymiar ludzki.

Judyta przekracza metafizyczną granicę, jaką wyznacza jej literatura, i „wkracza” do przestrzeni realnej. W tym miejscu jednak pojawiają się kolejne pytania – o charakter tej przestrzeni. Czy jest to rzeczywistość sarmacka? Czy postawa Judyty jest adekwatna do oczekiwań, jakie wobec białogłównych formułowano w ówczesnym „męskim” świecie? I wreszcie, czy Judyta wciąż pozostaje kobietą żydowską? Bo może po prostu implikuje każdą samodzielną, świadomą własnej wartości i zdolną do podejmowania decyzji niewiastę?

Odpowiedzi na pytania sformułowane powyżej nie są jednoznaczne. Oczywiście w warstwie fabularnej utworu Judyta pozostaje kobietą żydowską, ale poprzez alegorezę i w wyniku adaptacji utworu na grunt kultury polskiej zatracą cechy identyfikujące ją z jej nacją. Jej kreacja wydaje się bliska wizerunkowi kobiety silnej i niezależnej propagowanemu wśród protestantów (choć też z pewnymi zastrzeżeniami), ale nieakceptowanemu w obyczaju sarmackim, w którym – wzorem przodków i wielowiekowej tradycji – ideałem kobiety była cnotliwa panna, uległa i pobożna żona, troskliwa matka, dobra gospodyni. Miejsce kobiety było w domu lub w kościele. Jakub Kazimierz Haur w *Składzie abo skarbcu znakomitych sekretów oekonomiej ziemiańskiej* powiada:

Czworo to zawsze w domu zostawać powinno: 1. komin 2. kury 3. kotka 4. żona, której jest rzecz przyzwoita domem zawiadować.<sup>35</sup>

Najogólniej rzecz ujmując, kobiety pozbawione możliwości podejmowania czynności prawnych były uzależnione od mężczyzn – najpierw ojca lub braci, potem męża i synów. Partyka pisze, iż:

We wszelkich traktatach poświęconych wychowaniu czytamy, że kobietę powinna cechować pobożność, wstydlivość, posłuszeństwo rodzicom i mężowi, a także...

<sup>34</sup> Zob. A. Czyż, *Ja i Bóg*, dz. cyt., s. 18.

<sup>35</sup> K. Haur, *Skład abo skarbiec znakomitych sekretów oekonomiej ziemiańskiej*, Kraków 1693, s. 175.



małomówność, która często wymieniana jest na samym początku tej listy zalet. [...] idealna żona ma być „piękna jako Helena, wstydliva jako Lukrecja, bogobojna jako Sara, roztropna jako Penelope, bogata jako Kleopatra”. O intelekcie płci niewieściej raczej się nie wspomina. Ceniono także skromność kobiecego ubioru i ograniczone potrzeby duchowe.<sup>36</sup>

Hanna Dziechcińska – przywołując pracę Ireny Turnau<sup>37</sup> – podkreśla, że do ubrań i jego akcesoriów w dawnej Polsce przywiązywano ogromną wagę. Uczona pisze, że strój był znakiem przynależności społecznej, wskazywał na wykonywany zawód, sygnalizował bogactwo lub ubóstwo właściciela; przypomina również:

[...] o funkcji stroju jako czynnika integrującego daną grupę społeczną lub narodową, podkreślającego jej odrębność od innych, co stanowiło zarazem poczucie dumy. W stroju polskim dostrzegano jednocześnie zespolenie z miejscem zamieszkania, z terenem Rzeczypospolitej, był on noszony tutko tutaj. Szlachta wyjeżdżająca za granicę, po opuszczeniu kraju przebierała się w ubiory właściwe dla państwa na obszarze którego znajdowano się.<sup>38</sup>

Z powyższych wniosków wynika, że strój w sarmackim *orbis terrarum* miał istotne znaczenie. O Judycie wiemy, że, podejmując się misji wyzwolenia Betulii, zrzuciła żałobny wdowi ubiór, a do obozu najeźdźców udała się w swoich najpiękniejszych szatach, by wroga olśnić i zauroczyć. Fakt, że bohaterka jest bez skazy, sugeruje, że również jej piękny ubiór jest przedmiotem laudacji, a to już rodzi konflikt obyczajowy i ujawnia ambiwalentną postawę autora tekstu – jako przyzwoite propagowano wszak w XVII wieku ubiory skromne<sup>39</sup>.

Poeta nie przedstawia szczegółów stroju Judyty, ale w kreacji tej postaci jest to mało istotne – ważny jest kodeks moralno-etyczny, jakim kieruje się

<sup>36</sup> J. Partyka, dz. cyt., s. 106.

<sup>37</sup> Zob. I. Turnau, *Ubiór narodowy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1991.

<sup>38</sup> H. Dziechcińska, *Ciało, strój, gest w czasach renesansu i baroku*, Warszawa 1996, s. 96. Autorka wspomina również o jeszcze innej funkcji stroju – przebraniu; pisząc o przebraniu ma na uwadze ludyczny nurt ówczesnej kultury, gdy kostium człowieka służył maskaradzie.

<sup>39</sup> Czyli takie, o jakich na przykład pisze Wojciech Stanisław Chrościński w wierszu *Projekt na mody francuskie w Polszcze* (zob. *Poeci polskiego baroku*, t. II, oprac. J. Sokołowska i K. Żukowska, Warszawa 1965, s. 446):

[...]

Odzież, jaką widzimy w zakonach,  
Na poczciwych się czerniła matronach;

[...]

Pierś, która pochop i w niechcącym wzmaga,  
Nie była nigdy odkryta i naga,  
Ale modlitwą zaprzątzione członki,  
Różańce albo nosiła koronki. [...]

bohaterka. Zgodnie z jej biblijnym pierwowzorem realizuje swój plan jako kobieta piękna i uwodzicielska. To jej niekwestionowane atrybuty, ale poza nimi interesująca jest jeszcze kwestia dotycząca jej natury. Judyta – na podstawie zewnętrznego wyglądu – nie zdradza żadnych oznak odmiennego, niż zakładane, jestestwa. Jednak jej zachowanie pozwala stwierdzić, że pod urokliwą zewnętrzną powłoką kobiety, kryje się natura przypisywana – w tradycyjnym rozumieniu – mężczyźnie; to mężczyzna miał bronić rodu, domu, wreszcie ojczyzny. W poemacie Potockiego – analogicznie jak w starotestamentowej parafrazie – zadanie to realizuje Judyta. Jest ona więc przykładem wykształconego przez staropolską literaturę modelu bohatera *homo militaris*<sup>40</sup>. Jednocześnie – jak już nadmieniono i wypada raz jeszcze podkreślić – bohaterka staje się Sędzią, narzędziem w ręku Boga, implikuje Jego moc, władzę, mądrość i sprawiedliwość<sup>41</sup> – w tym kontekście nie jest już słabą kobietą, gdyż Bóg dał jej siłę potrzebną do dokończenia dzieła (Jdt 13,7)<sup>42</sup>.

Judyta spełnia się zatem w roli zdecydowanie odmiennej od tej, jaką w siedemnastowiecznym społeczeństwie przypisywano płci niewieściej. Powtórzmy: ówczesne zacne niewiasty miały zajmować się domem (gospodarstwem), wychowaniem dzieci, być ozdobą i podporą dla męża. Natomiast Judyta jak mężczyzna – odważny Sarmata? – chwyta za miecz i podejmuje walkę. Istotne, że nie przebiera się w strój męski, by zyskać dodatkowe męskie atrybuty, a wiemy, że ubiór – w świetle omawianej problematyki – nie był bez znaczenia.

Wacław Potocki jako człowiek wychowany w środowisku braci polskich i przekonany o równości ludzi bez względu na ich płeć musiał odczuwać wyjątkowy niepokój związany z wizją fenomenu kobiecości polegającą na diametralnie różnym pojmowaniu jej w historii kultury – z jednej strony widziano bowiem w kobiecie istotę złą, ze swej natury „nieczystą” i na dodatek wszechną na wzór pierwszej grzeszniczki Ewy, z drugiej strony w osobie Maryi, Matki Boga, wielbiono kobietę Niepokalaną Poczętą, wybraną przez Pana, najbliższą Bogu<sup>43</sup>. Uwzględniając w tym kontekście sytuację socjologiczną, w tym poglądy różnowierców, oraz tradycyjne postrzeganie roli kobiety w kul-

<sup>40</sup> *Homo militaris* występował w kulturze staropolskiej obok modelu *homo ludens*; Wacław Potocki, kreując swoich bohaterów, wybierał najczęściej pierwszy z wskazanych typów bohatera, opowiada się po stronie drogi żołnierskiej, opartej na stoickim motywie *militiae vitae*. Szerzej na ten temat pisze J. Malicki, *Słowa i rzeczy*, dz. cyt., s. 148-182.

<sup>41</sup> Por. K. Obremski, *Obraz Boga w polskiej liryce religijnej XVII wieku*, Toruń 1990, s. 50-60.

<sup>42</sup> Cytaty z Biblii według edycji: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, St. Michel Print – Finlandia 2009.

<sup>43</sup> Zob. K. Krawiec-Złotkowska, dz. cit., s. 77.

turze sarmackiej można stwierdzić, że Judyta Potockiego wyrasta ponad ogólnie akceptowane standardy i jawi się jako postać naprawdę fenomenalna.

Wykreowanie kobiety-rycerza nie było oczywiście zabiegiem nowatorskim poety, gdyż w czasie, gdy powstaje poemat o męźnej Żydówce, walczące niewiasty znane już były siedemnastowiecznym Sarmatom – przykładem mogą być choćby Armida, Klorynda i Erminia z *Jerozolimy wyzwolonej* Tassa w przekładzie Piotra Kochanowskiego<sup>44</sup>. Tym niemniej nie możemy zapominać, że bohaterki Tassowskie są wykreowane jako zagrożenie dla rycerzy i dla idei świętej wojny. Judyta nie niesie zagrożenia, lecz wybawienie, jest postacią pozytywną i godną pochwały, oczarowuje swą urodą okrutnego Holofernesa, ale robi to dla dobra wspólnoty, do której należy, w imię wyższych ideałów – w przeciwieństwie do wojowniczek z *Jerozolimy*, które uwodzą rycerzy i starają się odwieść ich od realizacji wzniesłego celu, jaki mają do zrealizowania, roztaczając przed nimi tylko ziemskie rozkosze.

Judyta dowodzi, że poeta potrafił dokonywać trafnej syntezy czasów i ludzi. Bohaterka łączy cechy biblijnego pierwowzoru z ideą krzewioną wśród protestantów o równości mężczyzny i kobiety oraz sarmackim<sup>45</sup> poczuciem patriotyzmu i odpowiedzialności za ród (ojczyznę); dodatkowo – dzięki temu, że wykonuje męskie zadanie – staje się równa mężczyźnie (jeśli go nie przewyższa?). Można przyjąć, że taka kreacja w pośredni sposób demaskuje ariańskie poglądy poety. Z drugiej strony stworzenie bohaterki zaangażowanej w losy swojego narodu ujawnia również troskę poety o losy wielonarodowościowej i wielowyznaniowej Rzeczypospolitej (co potwierdzają liczne dygresje o sprawach aktualnych, doświadczanych przez siedemnastowiecznych Sarmatów), a jednocześnie dowodzi jego niezwyklej wrażliwości na słowo Boże – Pismo Święte było bowiem podstawowym źródłem wiedzy łużeńskiego autora o otaczającym go świecie, pomagało mu zmierzyć się wątpliwościami, jakie niosło życie, rozstrzygać dylematy, u których podstaw leży odwieczna walka dobra ze złem. Biblijna *Księga Judyty* w tym kontekście może być interpretowana jak pryzmat, który umożliwia ukazanie fundamentalnego – filozoficznego i moralno-etycznego – problemu ludzkiej egzystencji. Sama bohaterka – kobieta, która w chwili próby zachowuje się adekwatnie do społecznych oczekiwań kierowanych ku mężczyźnie – wizualizuje postawę wobec świata wyrastającą ponad płęć; można powiedzieć postawę godną, jaką powinien odznaczać się każdy moralny człowiek.

<sup>44</sup> Zob. T. Tasso, *Jerozolima wyzwolona*, przeł. P. Kochanowski, wstęp R. Pollak, BN II 4, Wrocław 1951.

<sup>45</sup> Oczywiście w pozytywnym znaczeniu tego słowa, nawiązującym do genologii określenia „sarmata” w polskiej kulturze literackiej i obyczajowej.

Motyw prezentujący odwieczną walkę dobra ze złem, to w biblijnej historii wątek teologiczny<sup>46</sup>. W noweli romansowej umożliwił on Potockiemu ukazanie obserwowanej rzeczywistości w krytycznym świetle. Troska poety o przyszłość Ojczyzny łączy się bowiem u niego z obawami o moralną egzystencję człowieka funkcjonującego w trudnych warunkach historycznych i społeczno-politycznych XVII wieku. W świecie pełnym sprzeczności, w którym człowiek skazany jest na samotny wybór i do końca nie ma pewności, że podejmuje właściwe decyzje, nieustannie zmagają się z problemem: walczyć ze złem czy od niego uciekać<sup>47</sup>. Judyta pokazuje, że złu bezwzględnie należy się przeciwstawić, nie można się nań zgadzać, a tym bardziej go akceptować. W słusznej sprawie, zwłaszcza w obronie ludzkiej godności, trzeba podejmować wyzwanie, a jeśli nie ma innej możliwości również walkę. Patrząc na ten problem z perspektywy gender, stwierdzić trzeba, że płeć człowieka wydaje się tu bez znaczenia – godność i honor to, można powiedzieć, cechy ponadpłciowe, chociaż w XVII wieku kojarzone głównie z mężczyznami<sup>48</sup>.

Wacław Potocki historię męskiej kobiety opisał mową wiązaną (oktawą). W tym przypadku również nie był wierny oryginałowi spisaniem w formie biblijnej prozy. Poetycki kształt poematu nie przeszkodził autorowi zachować fabularnego układu zdarzeń przedstawionych w *Piśmie Świętym*<sup>49</sup>. Oczywiście są widoczne różnice między oryginałem a parafrazą tekstu (uprawomocnione licencją poetycką) i nie ograniczają się one wyłącznie do odmiennej formy poetyckiej wypowiedzi. Potocki już na początku zapowiada, że główną bohaterką jego poematu będzie wdowa i „jej dzieła”; w biblijnej historycznej księdze heroiczna niewiasta pojawia się dopiero w rozdziale 8. (wcześniej poza tytułem księgi nic nie zapowiada jej wejścia na scenę zdarzeń). W obu tekstach w analogicznej kolejności są przedstawione wydarzenia, w których główną, dominującą rolę odgrywa Judyta. Fabułę *Księgi Judyty* kończy jej tryumfalny powrót do Betulii z odciętą głową agresora (tryumf dzielnej niewiasty napełnia męstwem i odwagą wszystkich wstąpiących Izraelitów), wybuch paniki w obozie wroga, gdy ujawniono podstępny czyn Żydówki, pogrom wojsk asyryjskich, uroczystość w ocalonym mieście i dziękczynna pieśń Judyty na cześć Boga, wreszcie informacja o jej śmierci w wieku 105 lat. Potocki w swoim poemacie pomija

<sup>46</sup> Obok niego występuje w *Księdze Judyty* wątek pseudohistoryczny, który w refleksji filozoficznej dotyczącej kwestii moralno-etycznych jest mało ważny. Zob. Komentarz *Nabuchodonozor panem Wschodu*, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 915.

<sup>47</sup> Paradoks ten najtrafniej określa ludzką egzystencję.

<sup>48</sup> Najlepszym przykładem może być w tym miejscu leksem „męstwo”, którego etymologia łączy się z rzeczownikiem „mąż”. Zob. A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1993, s. 327.

<sup>49</sup> Por. M. Krzysztofik, *Od Biblii do literatury*, dz. cyt., s. 61-76.

uroczystość w mieście oraz pieśń dziękczynną; te rozbudowane fragmenty biblijnej księgi zamyka zwięzłą konkluzją o uwolnieniu Betulii. Poeta, kończąc utwór, rozwija natomiast wątek rodziwy – w ostatnia oktawie (cytowanej już wyżej) wybrzmiewa szczere życzenie bieckiego sędziego, żeby w Polsce „jaka matrona” się zjawiała i od „złego Chmielnickiego” Polaków „zbawiła”.

Wyidealizowany wizerunek Judyty i pełny zapału imperatyw: „O, gdyby takich w Polsce było siła!” – pojawiający się już w pierwszej oktawie! – jednoznacznie wskazują postulowaną przez poetę postawę wobec świata. Należy przy tym podkreślić, że poeta z Łużnej pochwalał tylko walkę duchową i obronną, ponieważ wyłącznie dla takich wojen znajdował usprawiedliwienie. Z tą ideą pozostaje w sprzeczności krwawy – i dodajmy podstępny – czyn Judyty, jednakże argumentów pozwalających w słusznej sprawie zaakceptować podstęp i zemstę dostarczała Potockiemu sama Biblia. Inspiracja *Pismem Świętym* zaowocowała wykreowaniem kobiety, która odważnie podejmuje wyzwanie, walczy i ostatecznie zabija. Jej działania – choć pod wpływem boskiego oddziaływania – rozgrywają się głównie w przestrzeni horyzontalnej, czyli takiej, która przeciętnemu szlachcicowi była znana z autopsji. Walka, bitwa, bój, bojowanie, starcie... w siedemnastowiecznej Rzeczypospolitej nie były rzeczywistością znaną z literatury czy domowych opowieści, były doświadczeniem *hic et nunc*. Ówczesnym czasom patronowali Mars i Bellona, a życie toczyło się w cieniu *Vanitas*. W wieku XVII wojny stały się czymś powszednim, a podział ról żeńskich i męskich był jeszcze bardziej widoczny niż w czasach pokoju. To mężczyźni szli na wojnę, to oni mieli zadanie toczyć bitwy i zagwarantować bezpieczeństwo kobietom, które w domach oczekiwały ich powrotu.

Bez wątpienia każda walka jest inna – determinowana czynnikami zewnętrznymi, jak również tym, kto ją podejmuje, jak walczy, jakie stosuje metody, jaką wybiera strategię. Często mówimy o życiu postrzeganym alegorycznie jako bój podniebny (jakby powiedział Mikołaj Sęp Szarzyński<sup>50</sup>), z którym wiąże się bitwa rozgrywająca się we wnętrzu człowieka, czyli metafizyczna walka ze słabościami, wątpliwościami i dylematami; jednak najczęściej – mówiąc o bojowaniu – mamy na uwadze jakieś dosłowne starcia, wojnę toczoną wręcz. I właśnie przykład takiej walki daje Judyta. Bohaterka podejmuje trud bojowania, dokonuje świadomego wyboru, cechuje ją heroizm, a jej ostatecznym celem jest zwycięstwo.

Czyny Judyty na pewno nie są typowe dla niewiasty funkcjonującej w sarmackim (męskim) świecie, tym niemniej przemawiają do wyobraźni odbiorcy dzieła Potockiego jako wzorcowe działania kobiety decydującej o swoim

<sup>50</sup> M. S. Szarzyński, *Sonet IV*, w: tegoż, *Rytmy polskie*, Warszawa – Rzeszów 2004, s. 16.

losie, mogą być odczytywane i interpretowane jako przykład niezależności i siły, wzór postawy, którą można przyjąć wbrew oczekiwaniom społecznym lub też w zgodzie z postępowymi ideami (jakie na przykład propagowali bracia polscy). Dzisiejsza propaganda i wypaczona dyskusja o gender wydaje się szkodzić nauce, która zajmuje się badaniem ról i funkcji społecznych przypisywanych ludziom reprezentującym określoną płęć – czyli bada to, co w kulturze i socjologii ma charakter fundamentalny i istniało od zarania dziejów.

\*

Nowela romansowa Waćława Potockiego to utwór niewątpliwie interesujący ze względu na literackie pokrewieństwo jego tytułowej bohaterki z biblijnym pierwowzorem żydowskiej niewiasty. Niemniej jednak o wiele bardziej nurtuje w kontekście elementów rodzimych, wynikających ze spolszczenia parafrazowanego tekstu, oraz poglądów, których źródeł szukać należy w kulturze i obyczajowości braci polskich. Judyta wizualizuje nie tylko dylematy poety egzystującego w cieniu *Vanitas*<sup>51</sup>, żyjącego w trudnych realiach społeczno-politycznych, ale wręcz nastroje kilku pokoleń pogrążonych w znamienym dla baroku stanie ducha nazywanym melancholią, wynikającą z pesymistycznego rozpoznania skomplikowanej sytuacji człowieka w świecie<sup>52</sup>. Czasy determinowane przemijaniem stawiają przed ludźmi wyjątkowe zadania – Judyta wydaje się je wypełniać. Robi to w świecie zdominowanym przez mężczyzn, funkcjonuje w kulturze sarmackiej; jednocześnie, działając „po męsku”, nie traci swojej kobiecości. Ujawnia się w funkcji społecznej nietypowej dla kobiet żyjących w ówczesnych warunkach kulturowych i socjologicznych. Akceptację siedemnastowiecznych odbiorców i status kobiety zasługującej na niekwestionowaną laudację mogła zyskać dzięki kontekstowi biblijnemu oraz skojarzeniu z Matką Bożą znaną z *Godzinek* jako Judyt wojująca.

Resumując, wypada dodać jeszcze, że czyny Judyty można rozpatrywać w dwóch porządkach – poprzez skojarzenie z Maryją jako alegorię walki z grzechem w przestrzeni metafizycznej, natomiast w kontekście krwawego, brutalnego mordu można je interpretować jako pewnego rodzaju wskazówkę do gotowości podjęcia walki z realnym wrogiem, zagrażającym suwerenności narodu i państwa. W tym drugim znaczeniu czyny kobiety są przykładem „męskiej” postawy, wzorem dla siedemnastowiecznych Sarmatów.

<sup>51</sup> Zob. D. Künstler-Langner, *Idea vanitas, jej tradycje i topoty w poezji polskiego baroku*, Toruń 1993.

<sup>52</sup> Por. A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI-XVIII wieku*, Lublin 1992, s. 407-410.



Nina Taylor-Terlecka  
(Oxford, Wielka Brytania)

ANTONINA VALLENTIN – LWOWIANKA  
– POLIGLOTKA – LITERATKA

**Próba zarysu**

Pisarka, malarka, tłumaczka, historyk i krytyk sztuki, polemistka polityczna, czasem agentka literacka, władała pięcioma językami: polskim, rosyjskim, niemieckim, angielskim, francuskim i włoskim (z lekkim akcentem). Zdaniem jej równoolatki, powieściopisarki Gabriele Tergit, na arenie europejskiej była jedną z najwybitniejszych kobiecych osobowości swego pokolenia, należała do najprzedniejszych biografistów, dorównując Stefanowi Zweigowi i Emilowi Ludwigowi<sup>1</sup>. W pracowni Żydówki ze Lwowa, w jej fiszkach i kartotekach, pojawiali się po kolei, a czasem i sąsiadowali ze sobą, Heine i Leonardo, Mirabeau i Goya, H.G. Wells i El Greco, Einstein i Pablo Picasso.

Antonina Vallentin urodziła się we Lwowie w 1893 roku jako córka dra Silbersteina. Od kolebki przyjaźniła się z Zofią Kunstmann [?Kimelmann], siostrzenicą wielkiego rabina Ehrenpraisa<sup>2</sup>, a „niemal od dziecka” z Józefem Wittlinem („mon très cher – presque ami d'enfance”). W latach nadpełtwiańskich poznała także Józefa Piłsudskiego, z którym miała później przeprowadzić wywiad dla brytyjskiej prasy, ogłosiła też wspomnienie w piśmie francuskim po śmierci Marszałka. Zakochana w sztukach pięknych, zaczęła studiować malarstwo i grawiurę, a przekonawszy się, że nie starczy jej talentu na karierę artystyczną, przerzuciła się na historię sztuki – po odpowiednich badaniach we Florencji napisała dysertację o uczniu Leonarda da Vinci; i miłość dla sztuki miała jej towarzyszyć do końca życia. Gabriele Tergit

<sup>1</sup> Gabriele Tergit, *Antonina Vallentin* w: *AJR Information* (Biuletyn Association of Jewish Refugees in Great Britain) T. XIII nr 1, styczeń 1958, s. 5.

<sup>2</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 26 czerwca 1946. AJWwH.



na zawsze zapamiętała, jak Tosia zachwycała się tęczą w bazylice San Marco, głaskała postacie wyrzeźbione przez wielkich artystów.

Sprawa małżeństwa panny Silbersteinówny przedstawia się dwojako: wedle Gabriele Tergit, po I wojnie światowej wyszła za mąż za bogatego niemieckiego Żyda i wyjechała z nim do Berlina, dokąd po ich rozwodzie sprowadziła swoją matkę. Wedle innej relacji, opartej na badaniach archiwalnych, Tosia będąc w Berlinie weszła w środowisko awangardowej cyganerii artystyczno-teatralnej. Do grona malarzy ekspresjonistów należeli Erna Pinner, Ludwik Kainer, Lene Schneider, zatrudnieni przez Maxa Reinhardta do dekoracji licznych sali teatralnych<sup>3</sup>. Za ich pośrednictwem miała poznać elitarne kręgi kulturalne – żeby wspomnieć takie nazwiska, jak Stefan Zweig, Arnold Schönberg, Franz Werfel, Else Lasker-Schüler oraz jej mąż Georg Lewin (*alias* Herwarth Waldon), założyciel pisma *Der Sturm*. W tych kręgach poznaje aktora Maxima Vallentina, twórcę spektaklu *agit-prop* w Niemczech; pobrali się w 1921 roku, rozstali się po roku. W tym krótkotrwałym związku dziwi przede wszystkim różnica wieku – pan młody miał podówczas najwyżej 17 lat, Tosia zaś – 28.

W Berlinie Antonina świeciła debiut literacki, ogłosiła mały zbiór baśni i grotesk *Die purpurne Flut. Marchen und Grotesk* (c. 1920) w nakładzie 200 numerowanych egzemplarzy, ilustrowane przez Ludwika Kainera – malarza i scenografa, współpracownika Ballets Russes i berlińskiej Opery<sup>4</sup>. Nauczycywszy się błyskawicznie angielskiego, zajęła się przekładem, tłumacząc na niemiecki między innymi projekt J. Ramsaya MacDonalda dla angielskiej Partii Pracy *Unsere politik* (*A policy for the Labour Party* – Berlin 1924); autobiografię Franka Harriisa, słynnego z przyjaźni z Oskarem Wildem i G.B. Shawem, pod tytułem *Mein Leben: Selbstbiographie* (Berlin 1926); w ciągu jednego roku doszło do 7 edycji. Trzy lata później wydała w Lipsku przełożone przez siebie pamiętniki lorda d'Abernona<sup>5</sup>. Mało tego, stała się berlińską korespondentką „Manchester Guardian”, dla którego pisała sprawozdania z debat Ligi Narodów w Genewie, przeprowadzała także wywiady dla United Press i innych pism. Poszerzyła swój i tak wielostronny warsztat, gdy stała się redaktorem czasopisma kulturalnego *Nord und Süd*, założonego w 1877 przez pisarza Paula Lindaua we Wrocławiu, zawieszono go w 1920 roku, w 1927 roku zaś wskrzeszonego przez Ludwiga Steina. Na tym etapie warto przytoczyć wypowiedź pewnego noblisty: z okazji obchodów swoich 50. urodzin Albert Einstein z głębi serca dziękuje pisarce Antoninie Val-

<sup>3</sup> Cédric Meletta, *Jean Luchaire. L'enfant perdu des années sombres*, Paris 2013.

<sup>4</sup> A. Vallentin, *Die purpurne Flut. Marchen und Grotessen*. (c. 1920) Berlin: Reuss & Pollack. Zeichnungen von Ludwig Kainer. 86 ss.

<sup>5</sup> Viscount D'Abernon, *Ein Botschafter der Zeitwende: Memoiren, [Ambassador for Peace] Leipzig 1929. Bd. 1 Von Spa (1920) bis Rapallo (1922); Bd. 2 Ruhrbesetzung*.

lentin „...für den wunderbaren Glückwunsch. Es ist wunderbar, wie gut Sie Nord und Sud in die Höhe gebracht haben. Ich bin sicher, dass Ihr glücklicher Instinkt auch dem Pariser Institut zugute kommen”<sup>6</sup>.

Wcześniej jeszcze odegrała niebagatelną rolę jako publicystka i komentatorka polityczna, gdyż pierwsza miała się poznać na geniuszu Gustawa Stresemanna, w okresie gdy przyszedł sekretarz spraw zagranicznych był tylko jednym z wielu niemieckich parlamentarzystów. W artykule drukowanym w „Manchester Guardian” w 1922 roku zawyrokowała, że „To jest niemiecki mąż stanu przyszłości”<sup>7</sup>. Stresemann sprawdził się niebawem – najpierw jako *Reichskanzler* przez 100 dni w 1923 roku, po czym objął ministerstwo spraw zagranicznych (1923–1929). „Odkrywszy” Stresemanna – jak pisze Julien Luchaire – Tosia lansowała go w świecie europejskim, wtajemniczała w arkana mechanizmów, które sama знаła na wskroś. Stała się jego sekretarką, powiernicą i doradczynią wywierała wpływ na jego myślenie polityczne. Rozchwytywana na wszystkie strony lwowska egeria stała się niezastąpiona; bez niej nie mogło się odbyć żadne przyjęcie dyplomatyczne w MSZ.

„Gdy myśmy były tylko berlińskimi żydówkami – rozpamiętywała po jej śmierci Gabriele Tergit – Tosia była utalentowaną Europejką, o dużym wyrobieniu osobistym.” Znając całą „międzynarodówkę” dziennikarską, mając od lat bliskie stosunki z szerokim gronem niemieckich intelektualistów, prowadziła przy zacisznej ulicy Landgrafenstrasse w okolicy Tiergarten jeden z najważniejszych salonów w Berlinie. W obszernym, słabo oświetlonym pokoju parterowym, z ciemnymi meblami doby renesansowej obitymi czerwonym pluszem, lwowianka przyjmowała śmietankę berlińskiego towarzystwa. Odwiedzali ją pisarze, artyści, arystokraci, politycy wszystkich stronnictw, finansisci, dyplomaci: ambasadorowie Anglii – lord D’Abernon i Francji – Pierre de Margerie, włoski hrabia Bosadari. Przychodzili z wizytą Herbert von Hindenburg, ożeniony ze szkocką arystokratką i powieściopisarką Agnes Blanche Marie Hay. Bywali u niej Heinrich Mann, Evelina księżna Blücher, siostra księżny Radziwiłł; bankier von Mendelssohn, Ramsay Mac Donald, general von Seeckt oraz nuncjusz papieski, kardynał Pacelli, przyszedł papież Pius XII. Do „samych swoich” należeli Albert Einstein, Thomas Mann, Leon Feuchtwanger, H. G. Wells i André Malraux. Zbierali się przeważnie pod chorągwią pacyfizmu, a w każdym razie antyfaszyzmu. Trudno nie zauważyć, że główny wkład umysłowy wnosili tu żydowscy intelektualiści.

<sup>6</sup> Le message se trouve au dos d’une carte reproduisant en fac-similé un long et curieux poème («*peccavit 14.III.29*») écrit par le physicien pour répondre aux nombreux messages reçus à l’occasion de son 50ème anniversaire !

<sup>7</sup> G. Tergit, dz. cyt.; J. Luchaire, *Confessions d’un Français moyen*, t. 1 I t. 2

Salon Tosi konkurował, a raczej przewyższał popularnością arystokratyczny dom Heleny von Nostitz (*née* von Benckendorff und Hindenburg, brataniicy Paula von Hindenburga), przyjaciółki i korespondentki Augusta Rodina, Hugona von Hofmannsthalu i Rilkego. Istniał na prawach niemal instytucji. Świadczy przybyły do Berlina w 1927 roku młody Francuz Pierre Berthaux: „Potem państwo Bermann-Fischerowie zaprowadzili mnie do Pani Vallentin, metresy Stresemanna [...]. Podziwiam zręczność Pani Vallentin, która natchmiasz znała moje nazwisko, wiedziała, co porabiam, przedstawiała mnie ciekawym osobom”<sup>8</sup>. Co prawda Roland de Margerie, syn francuskiego ambasadora, dał potem swemu rodakowi do zrozumienia, że Madame Vallentin była „niebezpieczna”, bo „zabija [nam?] klina w głowę”<sup>9</sup>. Golo Mann zaś stwierdza, że „jedną z najważniejszych protektorek [Pierre’a Berthaux] była Madame Antonina Vallentin, kobieta światowa, która posiadała talent literacki i o której mówiono, że była kochanką Ministra spraw zagranicznych, a także generała von Seechta, przez wiele lat naczelnego wodza Reichswery”<sup>10</sup>.

Tego pierwszego popołudnia Berthaux zastał u Tosi kilku Francuzów, państwa Wilhelmów, pannę Britton, greckiego ambasadora oraz młodego dziennikarza „Chicago Daily News” (może Edgar Mowrer?). Byli także Leonhard Frank („wygląda jak stary lowelas, cuchnący i odpychający”), Wilhelm Haas, profesor w Hochschule für Politik, Angelo Hesnard („co za wielki osioł!”), Ludwig Stein, bankier Bleichröder oraz graf Maximilian Montgelas, oficer zawodowy, kierownik wydawnictwa *Die deutsche Dokumente Kriegsausbruch 1914*. Zapoznano go też z Heleną von Nostitz, która od razu zaprosiła go do na *soirée* i miała potem wielokrotnie go przyjmować na swoich zebraniach galowych i niegalowych.

Pod dachem Tosi spotykali się ze sobą wszyscy, spotykali się także z Gustawem Stresemannem<sup>11</sup>. Żeby przypomnieć główne etapy jego kariery, czyli poniekąd też przygody życiowej pani domu, ten „największy mąż stanu od Bismarcka” starał się o stabilizację niemieckiej gospodarki, wprowadził stałą walutę (1924). Ten przykładowy niemiecki piwosz, dobry ojciec rodziny, istny typ poczciwego Niemca<sup>12</sup>, Będąc zarówno za zbliżeniem z zachodnimi aliantami, jak z Rosją, a nie mogąc się pogodzić ze wszystkimi klauzulami Traktatu Wersalskiego, doprowadził w 1925 roku do lokarneńskich traktatów, w 1926

<sup>8</sup> P. Berthaux, list do Rodziców z 6 listopada 1927 w: Tegoż *Mémoires interrompus*, s. 85-86.

<sup>9</sup> Tamże s. 105.

<sup>10</sup> G. Mann, *Erinnerungen und Gedanken. Eine Jugend in Deutschland*, 11991; cyt. za Hans Manfred Bock *Un normalien à Berlin. Lettres franco-allemandes*, wstęp do P. Berthaux, dz. cyt.

<sup>11</sup> J. Luchaire, dz. cyt., t. 2, s. 136.

<sup>12</sup> Jest to ocena J. Luchaire, dz. cyt., t. 2, s. 148.

roku zaś do Traktatu Bałtyckiego. W tymże roku jednogłośnie przyjęto Niemcy do Ligi Narodów, i wraz z Aristidem Briandem, francuskim ministrem spraw zagranicznych, Stresemann otrzymał pokojową nagrodę Nobla. W dążeniu do zażegnania odwiecznej wrogości dwu sąsiadów, czyli do pojednania francusko-niemieckiego, Briand i Stresemann odnajdowali wspólny język, nawet bardzo się lubili – ilekroć Briand oddalał się, Stresemann załamywał się i rozpaczał, zwierzał się Antoninie ze swych zmartwień<sup>13</sup>. Parę lat później pakt paryski Brianda-Kellogga, potępiający wojnę jako metodę rozstrzygnięcia sporów międzynarodowych, został zawarty 27 sierpnia 1928 roku przez 15 państw. W tymże roku pod tytułem *Die Einheit der Welt* wydała w Berlinie swój przekład *L'unité du monde* (Paris, 1927) Guglielma Ferrera.

Pewnego późnego wieczoru 1926 roku, do salonu wspólnego obcowania bez względu na światopogląd i przynależność polityczną, Jean Richard Bloch – historyk, prozaik, eseista, współzałożyciel pisma *Europe*, od 1921 członek francuskiej Partii Komunistycznej – przyprowadził francuskiego intelektualistę i urzędnika Juliana Luchaire'a. Syn i wnuk znanych historyków: mediewisty Achille'a Luchaire'a i żydowskiego historyka Julesa Zellera, miał za sobą dwa małżeństwa. Z pierwszego małżeństwa z Fernande Dauriac (1877–1954), córką filozofa i historyka Lionela Dauriaca, ekonomistką i redaktorką w wydawnictwie Stocka (po rozwodzie wyjdzie za włoskiego historyka i polityka Gaetano Salvemini), było dwoje dzieci: Jean, ojciec gwiazdy filmowej Corinne, i Marguerite (1904–), żona od 1933 roku psychoanalityka Théodora Fraenkela, współzałożyciela dadaizmu w Paryżu. Sam Julien był wielce zasłużony: założyciel Instytutu Francuskiego w Florencji, piastował ważne stanowisko w Lidze Narodów, przyczyniał się walnie do tworzenia Międzynarodowego Instytutu Współpracy Intelktualnej (prodka UNESCO). Po latach Luchaire określi salon przy Landgrafenstrasse jako „salon Europy”, w którym dyskutowano do późnej nocy, a z tej polifonii rodziły się marzenia o nowym duchu i nowym porządku dla Kontynentu oraz nadzieja na przyszłość. Łącząc w sobie pasję polityczną i upodobanie do życia towarzyskiego<sup>14</sup>, Antonina angażowała się w ten prąd całym sercem i duszą. Szczególnie leżała jej na sercu sprawa pojednania francusko-niemieckiego.

O kilkanaście lat starszy od Tosi, Luchaire był nią zauroczony. Po latach utrwalił w pamiętniku swoje pierwsze wrażenia. Była to „urzekająca (séduisante)” słowianka o ognistych oczach i dramatycznej twarzy. Tryskała entuzjazmem, śmiała się prześlicznie. Telefon dzwonił bez przerwy w jej

<sup>13</sup> J. Luchaire, dz. cyt., t. 2, s. 148.

<sup>14</sup> Tamże, s. 174.

mieszkanii, sama żyła w stanie nieustającej wibracji. Zgrabna, obdarzona poetycką fantazją i niepospolitą umysłowością, miała niezliczone sposoby, żeby podobać się inteligentnym mężczyznom, a wielu z nich tym urokiem ulegało, „jeden za drugim lub wszyscy naraz jednocześnie”<sup>15</sup>. Przez parę lat spotykali się na wybrzeżu Lemanu w siedzibie Ligi Narodów. Na razie dużo ich łączyło: wspólny świat towarzyski, wspólne ideały intelektualne, wspólne nadzieje co do przyszłości Europy. Stało się, pisze Luchaire, że dwa serca, obolałe po nieudanych małżeństwach, przyległy do siebie. Ich zaręczyny wywołały sensację w kręgu znajomych – i zasmuciły niejednego bywalca salonu<sup>16</sup>. Gdy Francuz oświadczył się, zaprotestowała tylko: „Przecież jestem Żydówką” („Mais je suis juive”)<sup>17</sup>. Aristide Briand i Gustaw Stresemann mieli być świadkami na ich ślubie w lipcu 1929 roku, obowiązki państwowe stanęły temu jednak na przeszkodzie. Trzy miesiące później Stresemann zmarł niespodzianie na zawał serca. W tragedii osobistej Gustawa Stresemanna Luchaire’owie wyczuwali znak i zapowiedź tragedii światowej.

Wraz z małżeństwem i przeprowadzką do Paryża zaczął się nowy okres w życiu lwowianki poliglotki. Para zamieszkała blisko porte Maillot w *villa des Ternes*, w dużym domu otoczonym drzewami, nieco ponad ich stan, tak że na wszystkim musieli oszczędzać. Tam Tosia znowu prowadziła salon, w którym bywał cały Paryż intelektualny, artystyczny, polityczny, antyfaszystowski<sup>18</sup>, a właściwie niemal plenum parlamentarzystów, ministrów i wiceministrów z reguły krótkotrwałych rządów francuskich. Sam Luchaire był szeroko ustosunkowany, krąg jego znajomości obejmował zarówno komunistę Marcela Cachin jak i „etnicznego nacjonalistę” Maurice Barrès, żona zaś przynosiła mu cenne kontakty polityczne w Niemczech i w Anglii. Oto kilka nazwisk z księgi ich gości na podstawie pamiętnika Luchaire’a: Joseph Barthélémy, Aimé Berthoud, Emil Borel, Joseph Caillaux, Camille Chautemps, Pierre Laval, Adolphe Landry; Anatole de Monzie; Vincent Moro-Giafferi, wybitny prawnik; Henry Moysset, Paul Painlevé; Henri Paté; Charles Pomaret; François de Tesson. Pojawiał się wybitni cudzoziemcy: stary znajomy z Berlina lord D’Abernon, brytyjski ambasador lord Tyrrell, Leopold von Hoesch, serbski ambasador Mirosław Spalaikowitch, zmarły po wojnie na emigracji – słowem prawie cały korpus dyplomatyczny.

Podówczas, gdy Tosia bawiła gości politycznych, Luchaire – jak twierdzi – wołał obcowanie z pisarzami. Sami bywali także u Paula Clémenceau, brata

<sup>15</sup> Tamże, s. 138.

<sup>16</sup> Tamże, s. 175.

<sup>17</sup> Tamże, s. 226.

<sup>18</sup> Tamże, s. 195.

Georges'a, przy avenue d'Eylau, tam między innymi widywali „trawiającą się własnym płomieniem” Annę de Noailles i „kochanego Edmonda Flega”, powieścio-pisarza, a przede wszystkim autora *Pourquoi je suis juif* (1928), piewę żydowskości we wszystkich manifestacjach kultury i tradycji; po wojnie był współzałożycielem *Amitié judéo-chrétienne*. Oba kręgi – intelektualistów i polityków – dręczyły te same troski i niepokoje. Poza domem paryskim Luchaire'owie również przyjmowali gości podczas letnich wakacji w Sanary-sur-Mer, miejscowości na Wybrzeżu Lazurowym między La Ciotat a Toulonem. W tej „stolicy literatury niemieckiej”, czy jak kto woli „przymusowym raju” wielu niemieckich pisarzy można było spotkać Thomasa Manna, Stefana Zweiga, Feuchtwangera, Rauschninga, b. kanclerza Wirtha. Stamtąd Stefan Zweig pisał do żony w styczniu 1932 roku: „U Luchaire'ów było rozkosznie. Na moją cześć zaprosili Paula Valéry, Perreta (sekretarza stanu i wybitnego matematyka), René Jougleta, Hannah Orloff, oraz Crémieux i Julienu Cain, dyrektor Bibliothéque Nationale, który był samą uprzejmością”.

Pozornie stanowiło to dalszy ciąg berlińskiego życia, pod innym zaś względem nastąpił wielki przełom, gdyż rodowita lwowianka – publicystka niemiecka i dziennikarka angielska – przeradza się w pisarkę francuską, torując sobie kolejną drogę literacką w trzecim z nabytych języków. Pisze Luchaire:

Przystąpiła do pracy z zapalem. Musiała zmienić język i zmienić zawód. Dziennikarstwo już jej nie wystarczało, tylko jako zajęcie uboczne. Zaczęła pisać książki, czego wcześniej nigdy nie robiła. Miała fenomenalną pamięć, namiętną ciekawość dla ludzi, i dużo wyobraźni – wszystkie zadatki na pisanie powieści. Ale zbyt gustowała w polityce, i zbyt się do niej przyzwyczaiła, żeby mogła się zadawałać fikcyjnymi sytuacjami i postaciami. Nie wiedziałem też, że miała długą cierpliwość i akrybię, że ta dama światowa mogła zamykać się miesiącami wśród książek i kartotek<sup>19</sup>.

W tej nieustannej wirówce towarzyskiej Tosia w ciągu jednego roku napisała biografię Stresemanna, przy tym odniosła spory sukces: w latach 1930–1931 ukazało się 14 edycji w 4 językach<sup>20</sup>. Rok później, w artykule dla „La Revue Européenne” (nr 3, marzec 1931), przypomiwała spotkanie we wrześniu 1926 roku Stresemanna i Aristide'a Brianda w małej karczemce w Thoiry w górach Jury. Od 1930 roku Luchaire już nie był urzędnikiem, wykładał w École des Hautes Études Sociales i zaczął uprawiać literaturę i pisać dramaty. Małżonkowie prowadzili poniekąd wspólny warsztat, w niektórych pracach Francuz pomagał żonie, ona zaś wypowiadała się krytycznie o jego twórczości. Zaraz po wydaniu *Stresemanna* przystąpiła do biografii Heinricha Heinego.

<sup>19</sup> J. Luchaire, dz. cyt., t. 2, s. 184.

<sup>20</sup> Wedle <http://worldcat.org/oclc/001517936>.

W feralnym roku 1933 Tosia zmobilizowała się jako rzecznik i szermierka „książek zbójeckich” Żydów z Niemiec, czyli swych kolegów po piórze z opozycji antyhitlerowskiej. Podpisała artykuł *L'Allemagne décapitée*, w którym potępiała przymusową ucieczkę osób *non grata*<sup>21</sup>. Ogłosiła w „Cahiers Juifs” esej *Wkład niemieckich Żydów w niemiecką cywilizację. Od Mojusza ben Mendel do Heinego*<sup>22</sup>. Gdy ministrowi edukacji, Anatole'owi de Monzie, podsunęła pomysł żeby zaofiarować Albertowi Einsteinowi katedrę profesorską w Collège de France, na zlecenie pana ministra Luchaire'owie udali się specjalnie do Ostendy<sup>23</sup>, żeby oficjalnie przekazać zaproszenie – Einstein niebawem wybrał Amerykę.

Od paru lat Tosia miała na warsztacie biografię Heinricha Heinego, składającą się poniekąd na pewną typologię losów wygnańców, ważną także dla nowych ofiar antysemitizmu. Wobec napływu żydowskich uchodźców z Niemiec, wykoncypowała pod egidą wydawnictwa Gallimarda i Hachette'a popularną serię dwujęzyczną utworów emigrantów, wśród których pierwsze skrzypce przypadały Thomasowi Mannowi. To Antonina zaniósła też do Gallimarda pierwszy tom tetralogii Józefowej, co Mann skwapliwie notuje w swoim *Tagebuchu* pod datą 17 września 1933 roku<sup>24</sup>. Mimo że projekt wydawniczy nie doszedł do skutku, jej salon za to się poszerza; staje się azylem dla licznych wypędzonych, przytula polityków, dziennikarzy, finansistów, literatów, aktorów, „przedstawiciele całej tej elity, która uciekła z ojczyzny – większość z nich wysiadywała długimi godzinami, i [znowu] wracała”, pisze Luchaire. Uważali Tosię za swoją przybraną rodaczkę, czuli się u niej bezpiecznie, po domowemu, ona zaś – wspomina Gabriele Tergit w nekrologu – „siedziała całymi popołudniami, robiąc na drutach, wysłuchując opowiadań niemieckich uchodźców Żydów”.

Julien Luchaire po latach wspominał nastrój głębokiego przygnębienia, w którym pogrążył się Stefana Zweiga<sup>25</sup>. Antonina zaprzyjaźniła się z nim wiele lat wcześniej, a była to przyjaźń czuła, wypróbowana, dogrobowa<sup>26</sup>.

<sup>21</sup> A. Vallentin *L'Allemagne décapitée* “l'Excelsior” nr z 26 kwietnia 1933 (s. 1 i 3).

<sup>22</sup> A. Vallentin *L'appart des Juifs d'Allemagne à la civilisation allemande. De Moses ben Mendel à Heine* w “Cahiers Juifs” Paryż – Aleksandria (Egipt), 1933 s. 149-160. Tam także J. Roth *L'auto-da-fé de l'esprit*.

<sup>23</sup> J. Luchaire, dz. cyt., t. 2, s. 231.

<sup>24</sup> Th. Mann, *Tagebuch*, t. 2, s. 201. Pod datą 5 listopada 1935 roku notuje odbiór listu od niej, tamże s. 542.

<sup>25</sup> J. Luchaire, dz. cyt., t. 2, s. 198.

<sup>26</sup> „Des longues années d'affection nous unissaient, d'une amitié à toute épreuve. Il était le premier à m'avoir donné une confiance en moi-même, le courage pour un travail de longue haleine. Il m'a aidé de ses conseils techniques, m'a soutenu par son approbation”. List A. Vallentin do J. Wittlina z 18 marca 1942.

To Zweig pierwszy kazał jej ufać sobie, dał jej odwagę podejmowania pracy długotrwałej; udzielał jej wskazówek warsztatowych, merytorycznych, wspierał ją swoją aprobatą<sup>27</sup>. W gościnnej Villa des Ternes Joseph Roth z kolei pragnął oderwać się na parę godzin od wewnętrznego chaosu. Na wygnaniu – pisze Luchaire – znakomity powieściopisarz był istnym wrakiem. „Miał w sobie tyle wyobraźni, tyle spostrzegawczości, tyle ludzkości i delikatności – przychodził do nas i osuwał się w fotelu. Taka rozpacz w tych jasnych, zalanych oczach. Tylko alkohol go podtrzymywał – i konsekwentnie doprowadził do śmierci”<sup>28</sup>. Tosia działała jako jego agentka, po części też tłumaczyła na francuski<sup>29</sup>.

Biografia Heinricha Heinego, którą pisała trzy lata (wyd. 1934), odniosła *succès d'estime*. Przełożona w 1938 roku przez Irenę Krzywicką, doczekała się omówień na łamach „Wiadomości Literackich”<sup>30</sup>. Tosia jednocześnie współpracowała z różnymi pismami: w „La Revue de France” ogłosiła wspomnienie o Marszałku Piłsudskim, odnotowane w warszawskiej prasie przez Wiktora Weintrauba<sup>31</sup>, a w „La Revue de France” *Paul von Hindenburg ou l'Allemagne étendue*<sup>32</sup>. Pisała czasem lżejszym piórem – chociażby artykuł *Welcome, l'Amour chez nos Voisins Anglais* (Witaj, miłość u naszych sąsiadów Anglików)<sup>33</sup>. Zajmowała się nadal tłumaczeniem, tym razem na francuski – w jednym roku (1936) wydała przełożoną z niemieckiego powieść Adrienne Thomas (autorki skazanej na banicję w Niemczech za poprzednią powieść pacyfistyczną) pod tytułem  $\frac{3}{4}$  *curiosité. Roman traduit de l'allemand par Mme AV, 1936*<sup>34</sup>; a z angielskiego H.G. Wells *Une tentative d'autobiographie. Découvertes et conclusions d'un cerveau très ordinaire*. W tymże roku pod-

<sup>27</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 18 marca 1942.

<sup>28</sup> J. Luchaire, dz. cyt., t. 2, s. 199.

<sup>29</sup> Zob. list Rotha z Marsylii do Blanche Gidon, w którym prosi ją o przekład trzech swoich nowel, „połowa trzeciej noweli została przełożona jakiś czas temu przez starą moją przyjaciółkę, Madame Vallentin”. List J. Rotha do Blanche Gidon z Marsylii, 7 czerwca 1934. Joseph Roth, *A Life in Letters*. Translated and edited by Michael Hofmann. London: Granta Publications, 2012, s. 334. Tamże na s. 190 informacja że pracowała jako jego agentka literacka.

<sup>30</sup> A. Słonimski, *Analogie współczesności i czasów H. Heinego; na marginesie książki AV o Heinem*, „Wiadomości Literackie” 1939, nr 1 (793) s. 5; Jerzy Wyszomirski, *Das Vaterland muss besser sein: AV's Heinrich Heine*. Tłum. I. Krzywicka, Warszawa 1938. Tamże 1939, nr 3 (795), s. 5.

<sup>31</sup> Podp. Quidam [Weintraub], *Dwa wspomnienia o Marszałku Piłsudskim* (Omówienie wspomnień H. Kesslera w *Die Neue Rundschau* i AV w *La Revue de France*), „Wiadomości Literackie” 1935, nr 31 (611). s. 5.

<sup>32</sup> A. Vallentin, *Paul von Hindenburg ou l'Allemagne étendue*, „La Revue de France” 1935, nr z 1 kwietnia.

<sup>33</sup> A. Vallentin, *Welcome, l'Amour chez nos Voisins Anglais*, par Antonina Vallentin, „Voilà. L'Hebdomadaire du Reportage, N° 383, 22 Juillet 1938.

<sup>34</sup> Adrienne Thomas  $\frac{3}{4}$  *curiosité. Roman traduit de l'allemand par Mme AV, 1936*.



czas pobytu w Mediolanie, gdzie doprowadzała do końca swoje badania nad Leonardem da Vinci, Luchaire'owie spotkali się ostatni raz z Pirandellim. Nad biografią malarza pracowali razem: razem omawiali ogólną koncepcję i każdy rozdział z osobna. Tosia również miała wgląd w pisarstwo Julienu: małżonkowie krytykowali, komentowali i doradzali sobie nawzajem. Nie odbywało się bez burz.

Antonina – pisze Luchaire – „pracowała w skrajnym napięciu, co powodowało depresję, zdenerwowanie, i zgryzoty znowu brały górę”. Z racji wieku i doświadczenia Julien trzeźwiej patrzył na pewne sprawy, był też bardziej wymagający; gdy oboje przestali panować nad sobą, dochodziło do „nadmiaru cierpień”. W każdym razie biografia *Leonardo da Vinci* (1938) stała się „książką miesiąca”, w samych Stanach Zjednoczonych sprzedano 150 000 egzemplarzy<sup>35</sup>. Niedługo przed wybuchem wojny, bo 13 marca 1939 roku, Tosia podpisała kontrakt z Royem na polską edycję; po wojnie z kolei wersja hiszpańska miała ogromne powodzenie w Argentynie; a nakład warszawski z 1951 roku niemal wyczerpał się w pierwszych kilku miesiącach.

Opisując nastrój drugiej połowy lat 30. Luchaire notuje, że Francuzi odnosili się raczej obojętnie do prześladowania Żydów. Jego zdaniem społeczeństwo paryskie przeżywało rodzaj strachu, który prowadził do politycznego paraliżu. Gwałty popełnione w trakcie wojny domowej w Hiszpanii przerażały, kazały zapomnieć o realiach germańskich; największego niebezpieczeństwa dopatrywano się w podminowaniu mieszczańskiego ładu. Francuzi podziwiali reżim wdrożony przez Hitlera, a nawet go zazdrościli. Bagatelizowali postawę Mussoliniego twierdzeniem, że to „cesarz z karnawału” (Paul-Boncour „César de Carnaval”). Na tym tle łatwo zrozumieć deklarację Marcela Déata: „Nous ne voulons pas mourir pour Danzig”.

W pierwszych dniach października 1939 roku Antonina udała się do przybyłego przez Rumunię nad Sekwanę generała Sikorskiego i rozpoczęła współpracę ze sztabem w dziale propagandy; mogła zetknąć się tam z artystką Teresą Żarnowerówną. Wtedy żołnierze, uciekający z Polski po przegranej kampanii, zgłaszali się do pierwszego obozu Wojska Polskiego na Zachodzie w bretońskim Coëtquidan, gdzie montowano tygodnik dla Polskich Sił Zbrojnych. Tosia wybrała się więc do Bretanii dla zbierania informacji. Po zwiedzeniu obozu, opowiada Luchaire –

Tosia wróciła mocno wzruszona z wizyty w obozie w Coëtquidan, w Bretanii, gdzie ćwiczyły wojska polskie. Porozmawiała tam z młodymi ludźmi, którzy widzieli jak wymordowano im żony, dzieci, którzy wszystko stracili, u których włosy pobielały

<sup>35</sup> 1938 Leonardo da Vinci : the tragic pursuit of perfection <<http://worldcat.org/oclc/000518515>> by Antonina Vallentin.

od bólu; byli gotowi oddać wszystko, co im zostało – życie; mieli nienawiść tylko dla katów. Wznosili się bez wysiłku ku szlachetności i czystości. Widzieliśmy w samym Sikorskim przemienienie; szlachetny z natury, przewyższał samego siebie<sup>36</sup>.

Generała zresztą znali już wcześniej, dla Luchaire'a był to człowiek żywy, szybki, szczery, od którego emanowała „piękna aura poświęcenia i ryzyka”. Jako obserwator postronny, a także niewątpliwie doinformowany przez żonę, Luchaire zwracał uwagę na przeszkody stawiane armii polskiej przez Francuzów. Zanotował także, że Polacy przenieśli do Francji swój odwieczny antysemityzm, który Sikorski „z trudem zwalczał; widziałem, jak polscy Żydzi woleli angażować się w Legię Cudzoziemską niż podjąć się ryzyka, że będą traktowani w swej armii narodowej jako obcy”<sup>37</sup>. Przenieśli również swoje ambicje personalne i polityczne niesnaski, spotęgowane ogólnym napięciem i skrajną nerwowością sytuacji, co mąż Tosi określił jako „zwyczajne historijki wygnańców”.

W Coëtquidanie Antoninie wręczono mały pamiętnik, gdzie komandant Żorawski codziennie zapisywał daty, nazwiska, fakty i miejsca związane z inwazją wrześniową. Siwowłosa ksiądz dał jej do wglądu gruby zeszyt szkolny, w którym miał spisane przeżycia rekrutów najbardziej dotkniętych klęską. Sama też przeprowadziła liczne rozmowy z młodymi przybyszami z Kraju. W przygotowaniu dla Propagandy broszury, krytykując ostrożność i uniki stosowane w angielskiej *Białej Księdze*, postanowiła że będzie się trzymać schematu oficera i uzupełniać suchą kronikę innymi źródłami, pochodzące przede wszystkim z nasłuchu niemieckich komunikatów radiowych i przeglądu prasy niemieckiej: „Völkischer Beobachter”, „Frankfurter Zeitung”, „Essener National Zeitung”, „Dorpater Zeitung”, „Ullmer Tageblatt”, „Schlesische Tageszeitung”, „Der Stürmer”. Do tego dochodziły jeszcze relacje dyplomatów czy podróżników innych państw, naocznych świadków inwazji i dalszych wydarzeń. Jako motto do rozdziałków przytacza wypowiedzi Hitlera. Jak stwierdza we wstępie, ograniczyła się do samych faktów, nie koloryzując, raczej łagodząc, podając wyłącznie fakty potwierdzone chociażby jednym jeszcze źródłem. Grzesząc raczej ostrożnością, określa etapy Blitzkriegu: inwazję, oblężenie, bombardowanie, podpalanie i pacyfikację. W wartkiej narracji przedstawia migawki z katowania Żydów, wskazuje też na inne zagadnienia, jak to przymusową „repatriację” Niemców z Południowego Tyrolu, z krajów przybałtyckich, z Wołynia, Galicji i Związku Radzieckiego. Uwypukla całą grozę „lubelskiego rezerwatu” i zawartą w nim

<sup>36</sup> J. Luchaire, dz. cyt., t. 2, s. 257.

<sup>37</sup> Tamże.

zapowiedź zagłady. Podkreśla, że okupant usiłuje zadrażniać stosunki polsko-żydowskie – żeby Polacy winowajców sytuacji upatrywali w Żydach. Ostatnia notatka pochodzi z „Neue Leipziger Zeitung” z 14 grudnia. Zacytowana przez autorkę relacja paradoksalnie zawiera nutę optymizmu – na rzecz Polaków. Zamykający rozdział nosi tytuł *Polska niezniszczalna*. Nie waha się nazywać Hitlera parweniusem, a książkę Alfreda Rosenberga *Der Mythos des 20 Jahrhunderts* – wodolejstwem, pseudo-naukowym wykładem doktryny rasistowskiej i pogańskiej.

Broszurka informacyjna pióra Antoniny Vallentin ukazała się pt. *Les atrocités allemandes en Pologne* w wydawnictwie Roberta Denoëla. W tym opisie bibliograficznym kryje się materiał na dreszczowiec, wskazujący na niesamowicie zagmatwane stosunki Francuzów w latach wojennych<sup>38</sup>. W latach 30. Robert Denoël wydawał autorów o różnych poglądach ideowych – zarówno Franklina D. Roosevelta, jak Stalina, pozycje faszystowskie i antyfaszystowskie, komunistyczne i antykomunistyczne. Wśród pisarzy lansowanych przez Denoëla znajdują się Blaise Cendrars, Elsa Triolet, Jean Genet, Nathalie Sarraute, Céline. Wydawca drukował także rzeczy Antonina Artauda i Louis Aragona. Oddawał w ręce czytelników ważne dzieła psychoanalityczne, oraz serię najnowszej dramaturgii francuskiej. Wraz z wybuchem wojny zaczął wydawać pismo *Notre combat*, patriotyczne, a więc antyniemieckie. Sprawa morderstwa Roberta Denoëla zostaje wciąż jeszcze nie wyjaśniona.

Zdruzgotana krachem wszelkiej nadziei, Antonina – wedle relacji męża – „wisiała w dzień i noc przy telefonie”. Nie chciała przyjąć do świadomości – stojącej tuż tuż za progiem – klęski Francji, „aż kipiała niecierpliwością” [255?], a „zbliżające się niebezpieczeństwo podniecało ją bardziej niż przerażało”. Póki trwała *drôle de guerre*, nie chciała opuścić paryskiego domu i swoich przyjaciół. Przez pierwszą połowę 1940 roku wciąż jednak upadała na duchu, a na wiosnę [260] zupełnie ją rozstroiła rozmowa z Dorothy Thompson, która zapowiadała doszczętne rozgromienie Francuzów przez agresora. Będąc wtedy jeszcze żoną noblisty Sinclaira Lewisa, ta pierwsza dama amerykańskiego dziennikarstwa, sufrażystka, radiowiec, czytana i słuchana przez miliony, uchodziła za najbardziej wpływową Amerykankę obok Eleonory Roosevelta. Tosię mogła poznać w 1927 roku w Berlinie, gdzie była korespondentką „The New York Post”. Wydalona z Niemiec w 1934 roku za antyfaszyzm, była w bliskiej przyjaźni z gronem berlińskich pisarzy-opozycjonistów. Obie kobiety miały ten sam krąg znajomych. Antonina co prawda miała swoje chody w Bra-

<sup>38</sup> Zob. sensacyjną relację: A. Louise Staman, *With the Stroke of a Pen (A Story of Ambition, Greed, Infidelity and the Murder of French Publisher Robert Denoël)*, St. Martin's Press [New York], 2002.

zylili i w Stanach, ale w obecnej koniunkturze to Dorothy Thompson załatwiła amerykańskie wizy dla obojga Luchaire'ów<sup>39</sup>.

Ostatni wieczór *drôle de guerre* Antonina rozmawiała do późnej godziny z Janiną Bouissounouse<sup>40</sup>. Dn. 15 maja 1940 roku Julien Luchaire zabrał trzy Żydówki: żonę, teściową i pasierbicę w objazd południowej Francji. W tych dniach masowej ucieczki napataczały im się po drodze liczne znakomitości: malarz Dunoyer de Segonzac<sup>41</sup>, filozof Leon Brunschwig, u którego często bywali w jego domu w Passy, poeta i syjonista André Spire, mający niebawem przedostać się do Stanów Zjednoczonych. W Tuluzie pojawił się wybitny fizyk Paul Langevin „jedna w największych sił oporu intelektualnego wobec każdej manifestacji faszyzmu”<sup>42</sup>. Objazd-wędrowka zaprowadzi w końcu do Clermont, który po inwazji stał się stolicą intelektualną Francji, tam wychodziła prasa paryska<sup>43</sup>. Gdy niebawem ogłoszono kapitulację, pisanie Luchaire, doznano powszechnej ulgi: że już nie będzie zabijania, będzie mniej cierpień. Skoro w polityce zagranicznej francuskie partie lewicowe wyznawały pacyfizm, uważano, że Pierre Laval przedstawia mniejsze zło, bo brzydził się krwią [281].

W okresie, gdy negocjował pakt wzajemnej pomocy ze Związkiem Sowieckim oraz pakty z Mussolinim, ten fanatyk pokoju powiedział do Tosi: „Nigdy nie zobaczycie mego podpisu pod afiszem powszechnej mobilizacji”. Autor od siebie komentuje, że Francja znajdowała się w stanie jak gdyby osłupienia, zdrętwienia czy zgnuszenia. Wielką pustkę w głowach napełniały przeważnie małe troski życia codziennego. Luchaire przedstawia mapę polityczną swego kraju jako zamieszany obszar szarzyny, gdzie brak wyrazistej linii podziału i nadal liczą się stare przyjaźnie i znajomości, układy towarzyskie, ludzkie odruchy. Małżonkowie mieli przyjaciół w rządzie: na razie Camille Chautemps był zastępcą prezydenta, a Charles Pomaret był w ministerstwie spraw wewnętrznych. Zainstalowany w lipcu 1940 roku w Clermont-Ferrand, w ramach upozorowanej arianizacji Luchaire prowadzi wydawnictwo Sagittaire, którym właściciel Léon Pierre-Quint, lewicujący antyhitlerowiec, homoseksualista uzależniony od morfiny, piszący z finezją i znawstwem o Prouście, dyryguje z konspiracyjnego ukrycia.

Poza tym sytuacja Julienu Luchaire'a była jednak dość osobliwa. Jego syn z pierwszego małżeństwa, Jean, to wybitnie uzdolniony grafoman, który

<sup>39</sup> J. Luchaire, dz. cyt., t. 2, s. 294.

<sup>40</sup> J. Bouissounouse, *La nuit d'Autun. Le temps des illusions*, Paris: Calmann-Levy, 1977, s. 107.

<sup>41</sup> J. Luchaire, dz. cyt., t. 2, s. 262.

<sup>42</sup> Tamże, s. 267.

<sup>43</sup> Tamże, s. 274; o życiu w Clermont podczas okupacji zob. s. 276-277.

w wieku 15 lat założył swoje pierwsze pismo literackie<sup>44</sup>. Mając lat 20 próbuje swoich sił w dyplomacji pod skrzydłem Aristide'a Brianda, i jako 26-latek zakłada miesięcznik *Notre Temps*, z którym współpracują choćby Pierre Mendès France i Pierre Brossolette. Czynnny w radiu i w kinie, świetnie ustosunkowany, lubiany, uwielbiany nawet przez paryski świat artystyczny, teatralny i polityczny, miał wszędzie chody. Ten wojujący filosemita i antyfaszysta, germanofil i działacz na rzecz zbliżenia francusko-niemieckiego (uważał Traktat Wersalski za niesprawiedliwy dla Niemiec) w latach 20. bywał w berlińskim salonie swej przyszłej macochy. W 1930 roku poznał Ottona Abetza i zawarł z nim bliską przyjaźń i współpracę. Pisał: „My Europejczycy musimy pertraktować z rządami europejskimi, jakiegokolwiek one by były. [...] Stresemann był sympatyczniejszy od Hitlera, ale Hitler, to Niemcy. [...] Ponadto w naszych oczach liczy się przede wszystkim pokój. Wolność jest najcenniejszym dobrem – tylko pod warunkiem, że się żyje”. Macocha była czołową postacią wśród antyfaszystów, pasierb ostatecznie wybrał nazizm. Po upadku Francji tym bardziej zacieśniają się stosunki Luchaire'a juniora i Abetza, mianowanego ambasadorem Trzeciej Rzeszy w Paryżu.

Haniebną Listę Ottona, czyli spis książek skazanych na banicję przez okupanta, uzasadnili francuscy wydawcy w celu „uzdrowienia atmosfery” i w trosce o „stworzenie warunków potrzebnych do sprawiedliwszej i obiektywniejszej oceny problemów europejskich”, postanowili bowiem wycofać z księgarń i ze sprzedaży wymienione tam dzieła. Chodziło o książki, które „kłamliwie i tendencyjnie zatruwały opinię francuską”, w szczególności zaś o publikacje uchodźców politycznych czy pisarzy żydowskich, którzy „zdradzając gościnę udzieloną im przez Francję, bez skrupułów zagrzewali do wojny, z której pragnęli wyciągnąć korzyści dla własnych celów egoistycznych [...]”. W ten sposób Antonina we wrześniu znalazła się podwójnie na spisie prohibitów: za biografię Heinego i za broszurę *Les atrocités allemandes en Pologne*. Jej przyjaciółka, Janine Bouissounouse, była świadkiem, jak w jej bibliotece rodzinnej zakwaterowani żołnierze niemieccy metodycznie darli *Heinricha Heinego* i książki Stefana Zweiga. Lista Ottona właściwie składa się na znakomity konspekt wartościowych lektur, nie brakowało w nim *Soli ziemi* Józefa Wittlina. Na jesieni Luchaire Junior zostaje wybrany przewodniczącym korporacji prasy codziennej (Groupement Corporatif de la presse quotidienne de Paris), a w czerwcu 1941 r. przewodniczącym Corporation Nationale de la presse française. Dnia 1 listopada ukazał się pierwszy numer jego nowego dziennika *les Nouveaux Temps*, czołowa pozycja prasy kolaboranckiej, o na-

<sup>44</sup> Zob. C. Meletta, dz. cyt.

kładzie dochodzącym do 75 000 egzemplarzy, z którym współpracują niepoślednie pióra (Marcel Aymé, Henri Troyat, Pierre Mac Orlan, André Thérive, Nino Franck i Thierry Sandre).

Skazana tymczasem na bierność, Antonina nie posiadała się z zawiści, gdyż spore grono kolegów przedostało się do Anglii i stanowiło zespół przy de Gaulle'u, współpracowali z Radio Londres, m. in. jurysta René-Samuel Cassin czy Frederic Voigt, były korespondent „Manchester Guardian” w Berlinie i Paryżu, zaprzyjaźniony z Krystyną Skarbek. Prowadząc walkę ideową na falach eteru, koledzy mogli wypowiadać się swobodnie i dać upust swoim myślom. Pod koniec listopada wyznaje, że chciałyby wyjechać do Nowego Jorku, gdzie znała ludzi wpływowych i miała wydawcę, ale mąż jako urzędnik nie może wyjechać<sup>45</sup>, poza tym wchodziły jeszcze w grę losy jej matki i córki, zresztą czuła się „związana solidarnością z tysiącami nieszczęśliwców”<sup>46</sup>. Ratowała się więc pracą, kończyła biografię Goyi i przygotowywała swoją kolejną książkę<sup>47</sup>.

Kondycja psychiczna Tosi nieco inaczej wygląda w relacji Luchaire'a, pisarka miotała się bowiem w trwogach i rozpacz. Gdy Stefan Zweig odebrał sobie życie w Brazylii (a stało się dnia 23 lutego 1942 roku) „Dla mojej żony, która go czule kochała, był to gwałtowny ból, i jeszcze jeden powód do rozpacz”. To pewnie wówczas Tosia zażyła nadmierną dawkę weronalu, trzeba było przez balkon włamać się do pokoju, w którym się zamknęła. Może ten incydent z weronalem miała na myśli pisząc, iż Julien „spełnia przy mnie rolę jednocześnie pielęgniarza i anioła stróża. Przy wszystkich moich załamaniach i wątpieniach co by było ze mną bez niego”<sup>48</sup>.

W *Confession...* Luchaire rozpisuje się o swoim ówczesnym rozdarciu. Jako ojciec arcykolaboranta nie ściągał na siebie podejrzeń<sup>49</sup>, utrzymywał nadal stosunki z niektórymi członkami reżimu w Vichy, obserwował zakulisowe zabiegi administracji w Clermont-Ferrand, która dla ratowania znajomych umiała przemykać oczy. Ze względu na żonę, teściową i pasierbicę Irenę, która odsiedziała pewien czas w więzieniu, nie mógł sobie pozwolić na publiczne zerwanie z synem. Zresztą Jean uprzedził go, że w razie czegoś nie będzie mógł uchronić rodziny; oskarżono go, że za długo się wstrzymywał od umieszczenia w swoim piśmie notatki antysemitki<sup>50</sup>. Pośród zdarzają-

<sup>45</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 27 listopada 1940.

<sup>46</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 12 października 1940 [?]. „Moi-même je me sens liée par un sentiment de solidarité avec des milliers des malheureux”

<sup>47</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 27 listopada 1940.

<sup>48</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 18 marca 1942.

<sup>49</sup> J. Luchaire, dz. cyt., t. 2, s. 314.

<sup>50</sup> Tamże, s. 311.

cych się w Clermont łapanek i zamachów, starsi Luchaire'owie byli zmuszeni do niejednej przeprowadzki. Przyjaźniąc się z *résistants*, a chcąc pozostać wiernym swoim przekonaniom, wobec niemożności czynnego udziału w ruchu oporu Julien (na którego doniesiono jako na protektora Żydów<sup>51</sup>) walczy o równowagę wewnętrzną. Oficjalnie kierując wydawnictwem Sagittaire na miejscu Léona-Pierre Quint, redaguje serię „Arcydziała”. Do przedruków z klasyki francuskiej i światowej zamawia przedmowy u specjalistów, między innymi u Benjamina Crémieux (miał zginąć w Buchenwaldzie w 1944 roku), znajomym Żydom umożliwia skromne zarobkowanie. Sam pisze w przedmowie do *Britannicus*: „Jeżeli władca absolutny nie jest sprawiedliwy i dobrej woli, jeżeli stawia kaprys lub rozkosz wyżej dobra państwa, można się obawiać najgorszych katastrof”<sup>52</sup>.

Luchaire uprawiał także własny warsztat. Na przedwiośniu 1942 roku Tosia donosi: „św. Franciszek o którego Pan pyta, czeka na swoją godzinę w Comédie Française. Ostatnio Julien napisał bardzo piękną sztukę *St Louis, roi de France*, która póki jeszcze czeka na inscenizację, będzie nadana przez radio. Napisał również swoje pamiętniki”<sup>53</sup>. W kostiumie mediewistycznym przesłanka tych sztuk nie potrzebuje bodaj komentarza. Luchaire pisał je wierszem w przeświadczeniu, iż „owijając je tęczową zasłoną rymu i rytmu uczynię podobieństwa między sytuacjami i postaciami dramatu starożytnego i pewnymi osobami i problemami naszych czasów mniej szokujące, a jednocześnie wymowniejsze”<sup>54</sup>.

W 1943 roku wydaje pierwszy tom autobiografii, *Spowiedź przeciętne-go Francuza (Confession d'un Français moyen (1876–1914))*, w którym „duch oporu krążył między liniami”<sup>55</sup>. Pisze pozytywnie w nim o ludziach Trzeciej République, o ich postawie „miłości bez fanatyzmu dla prawdy i piękna”, oraz o kolegach Żydach: tu padają takie nazwiska jak Georges Bernheim, René Waltz i Edmond Fleg „syn rabina z Genewy”, który mu odkrył muzykę Wagnera, są również wymienieni wybitni Żydzi socjaliści: Lucien Herr, Emmanuel Lévy, Bergson, Jaurès, Blum, Herriot. Rozpamiętuje lata młodości, kiedy zapoznał się z najwyższymi wartościami niemieckiej kultury. I „chwała Bogu, nie niszczy się Francji w ciągu kilku tygodni”. Potem sam się zdziwił, że

<sup>51</sup> J. Luchaire, dz. cyt., t. 2, s. 314.

<sup>52</sup> J. Luchaire Racine *Britannicus*, présenté, commenté et annoté par Julien Luchaire, Clermont-Ferrand, Sorlot, 1940 s. 14. Cyt. za Laurent Broche *Médiévales et actuelles. Investigations sur quelques pièces de théâtre du temps de la tourmente (1939–1945)*.

<sup>53</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 18 marca 1942.

<sup>54</sup> J. Luchaire, dz. cyt., t. 2, s. 303. Zob. Laurent Broche *Médiévales et actuelles. Investigations sur quelques pièces de théâtre du temps de la tourmente (1939–1945)*.

<sup>55</sup> J. Luchaire, dz. cyt., t. 2, s. 5.

cenzura przepuściła pierwszy tom, drugi natomiast nie zdał egzaminu i ukazał się dopiero pośmiertnie. W takiej więc atmosferze tandem małżeński przetrwał lata okupacji. Choć ówczesna działalność Tosi nie da się tak szczegółowo opisać, Gabriela Tergit w nekrologu wspomina, że Luchaire „co wieczór wykopywał dołek w ogrodzie żeby schować stroniczki [jej] rękopisów”.

W 1944 roku Julien Luchaire mógł już oddać wydawnictwo Sagittaire w ręce Léona-Pierre’a Quint. Za to jego potomek coraz większą okrywa się hańbą, wraz z innymi podpisuje oskarżenie Pierre’a Laval’a, rzekomo zbyt „miękkiego” wobec anglo-amerykańskiej ofensywy w Normandii. Kilka dni po wyzwoleniu Paryża w sierpniu 1944 roku Luchaire Junior z innymi zdrajcami dołącza do Maréchala Pétaina w Sigmaringen, gdzie wydaje dziennik *La France* i prowadzi emisje radiowe. Po klęsce Niemiec ubiega się o azyl polityczny w Lichtensteinie i Szwajcarii. Aresztowany przez Amerykanów i oddany Francuzom, za kolaborację z okupantem został skazany przez Wysoki Sąd na rozstrzelanie, wyrok wykonano w Fort de Châtillon dnia 22 lutego 1946 roku. O tym głośno było w prasie ówczesnej – i rocznicowej<sup>56</sup>. Rodzeństwo okazuje nadzwyczajną solidarność, siostra jego nie przestanie walczyć o dobre imię Jeana. Córkę jego Corinne, słynną gwiazdę kina i teatru, która towarzyszyła mu w podróży do Sigmaringen, skazano na 10 lat *dégradation nationale* za intymne kontakty podczas okupacji z oficerami Wehrmachtu. Zmarła jednak śmiercią naturalną, na gruźlicę. O tym wszystkim Tosia opowiadała na pewno Józefowi Wittlinowi podczas wizyty w Nowym Jorku w 1948 roku<sup>57</sup>.

Po wyzwoleniu Julien zostaje członkiem Narodowego Komitetu Pisarzy (Comité national des écrivains), z powodu nazwiska cierpi jednak na rodzaj ostracyzmu. W trakcie odtworzenia podstaw życia po wojnie („sześciokrotnie – ani razu mniej – odbudowałam swoje życie wśród ruin”<sup>58</sup>), Tosia narzeka na szarość egzystencji<sup>59</sup>, brak opału i paryską drożyznę, wspomina radość otrzymania paczki (od klepiącego biedę w Nowym Jorku Wittlina). Po zdemolowaniu dawnej willi zamieszkała z mężem w „rodzaju drewnianego szałas, z dużym pokojem służącym jako sypialnia dla Juliana, gabinet pracy, salon i jadalnia... Ja natomiast śpię i pracuję w malusieńkiej mansardzie, z małym

<sup>56</sup> Zob. obszerną bibliografię w: C. Meletta, dz. cyt.

<sup>57</sup> Zob. Elizabeth Wittlin Lipton *From One Day to Another. A Fashion Reportage in a period of conflict*. Madrid: Ediciones Facta, 2011. Edycja polskojęzyczna: *Z dnia na dzień. Reportaż z modą w tle z czasów zawieruchy*. Przełożyła Lisko MacMillan. Towarzystwo Przyjaciół Archiwum Emigracji, Toruń 2012.

<sup>58</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 24 sierpnia 1946.

<sup>59</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 18 listopada 1945.



stolikiem, gdzie rękopisy gromadzą się stosami aż po sufit, a łóżko zagina się pod książkami i papierami”<sup>60</sup>. Nie ma gdzie ulokować córki, zmuszonej do pozostania w Clermont.

Podczas wojny trzon przedwojennego świata Antoniny uległ zagładzie, a po wojnie stopniowo, w miarę spotkań, dowiaduje się o losie przyjaciół. Z dawnego kręgu Leonce Bernheim, były *maire* Pourcy w *département du Marne*, który uratował wiele żydowskich dzieci, został zagazowany w Oświęcimiu pod koniec 1944 roku<sup>61</sup>. Powracający z Buchenwaldu przynosili ze sobą wszystkie przeżyte horrory<sup>62</sup>. Przeżywszy lwią część wojny w Moskwie, Jean-Richard Bloch redaguje „*Le Soir*”<sup>63</sup>; córce jego głowę ścięto w Hamburgu. Z ciężkim sercem Tosia donosi parę lat później o jego śmierci: przyjaźnili się od 20 lat<sup>64</sup>. Ukochany Edmond Fleg<sup>65</sup> stracił obu synów na wojnie, jeden poległ na froncie. Tylko lwowianin Stefan Askenase zdawał się niezmiennym, pozostał tym samym spokojnym, dostojnym sarkastą co zawsze, zachował tę samą zerową tolerancja dla głupków i oszustów<sup>66</sup>. Z grona tych stałych przyjaciół André Malraux pomaga Tosi sprowadzać z Niemiec ocalałych po Holokauście krewnych.

Wobec stagnacji i rezygnacji, ogarniającej powojenną Francję, Antonina Vallentin marzyła o Ameryce jako o ziemi wolności, gdzie nie wieje trujące powietrze Europy<sup>67</sup>. „Wiem – pisze – że wszystko tam podporządkuje się kontowi bankowemu, że sukces jest bożyszczem dnia. Ale wyobrażam sobie, że istnieje tam szerszy oddech, jakiś dynamizm, co stanowiłoby ucieczkę z ciasnoty naszego bytowania”<sup>68</sup>. Określa dominującą aurę: „Prorok chwili to Sartre. Literatura rozpaczy i wstrętu. Pogarda dla człowieka rozbudowana w filozofię. Tylko z trudem go czytam. *La nausée* – cała produkcja wyraża się w tytule jego powieści”<sup>69</sup>.

Pasjonując się nadal polityką, komentuje z pozycji krytycznej: „Reakcja mobilizuje się we wszystkich krajach, tak że znowu idę na pierwszy ogień, pi-szę podlegające artykuły”<sup>70</sup>. Jak sądzi, cała Konferencja Pokojowa polega na

<sup>60</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 8 grudnia 1945.

<sup>61</sup> Tamże oraz list A. Vallentin do J. Wittlina z 3 lutego 1946.

<sup>62</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 25 maja 1945.

<sup>63</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 17 lutego 1947.

<sup>64</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 15 maja 1947.

<sup>65</sup> Listy A. Vallentin do J. Wittlina z 8 grudnia 1945 i z 3 lutego 1946.

<sup>66</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 18 listopada 1945.

<sup>67</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 25 maja 1945.

<sup>68</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 8 grudnia 1945.

<sup>69</sup> Tamże.

<sup>70</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 24 sierpnia 1946.

gigantycznym nieporozumieniu<sup>71</sup>. Jej działalność publicystyczna także poza granicami Francji umożliwia jej spotkania z wielu starymi kolegami – dziennikarzami jak to Edgar Mowrer, były korespondent „Chicago Daily News” w Berlinie, Del Vago, Harold Nicolson. Wtedy, pisze, „czuję jak lata spływają ze mnie”<sup>72</sup>. Jeździ na kongresy PEN-Clubu – w 1946 roku do Sztokholmu, w 1947 roku do Zurychu, w 1949 roku do Wenecji, gdzie poznała zaprzyjaźnionych z Wittlinami Hermanów Kestenów, do Edynburga w 1950 roku.

Po strajkach powszechnych w 1947 roku alarmuje, że „jedność klasy robotniczej została złamana; reakcja złączyła się znowu; Vichy i kolaborantstwo podnoszą znowu głowę”<sup>73</sup>. Przy tym „Podżegaczka” wypowiada się przede wszystkim jako pacyfistka, ogłaszając na łamach „L’Âge Nouveau” cykl sąz-nistych artykułów o wymownych tytułach: „Walka o Pokój: błędy wczoraj-sze, błędy jutrzejsze”<sup>74</sup>; „Pokój wczorajszy, pokój dzisiejszy”<sup>75</sup>; „Polityczne i duchowe (l’UNESCO)”<sup>76</sup>; „Walka o pokój: czas klęsk”<sup>77</sup>; „Zimna wojna”<sup>78</sup>; „Walka o pokój: róża wiatrów w Palais de Chaillot”<sup>79</sup>; „Walka o pokój: wielki strach kroczy po świecie”<sup>80</sup>, a parę lat później „Walka o pokój: żadnej Korei w Europie”<sup>81</sup>. Na zlecenie „l’Âge Nouveau” przygotowuje specjalny numer o Ameryce<sup>82</sup>.

Gdy „La Tribune de Nations” zamawia reportaż o Niemczech, udaje się do Bad Mannheim<sup>83</sup>. „To, co widziałam w Niemczech – wyznaje – zrobiło na mnie wrażenie – i przeraziło na śmierć”<sup>84</sup>. Potwierdza Simone de Beauvoir, że po powrocie Antonina opowiadała o swoim zetknięciu się z niemieckim neo-nazizmem: mimo „kwestionariuszy” lustracyjnych, dawni naziści i biz-nesmeni, sojusznicy Hitlera, znów zajmowali wysokie pozycje<sup>85</sup>. Cokolwiek

<sup>71</sup> Tamże.

<sup>72</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 24 sierpnia 1946.

<sup>73</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 17 lutego 1948.

<sup>74</sup> N° 24: *Le Combat Pour La Paix : Erreurs d’Hier, Erreurs de Demain* (Antonina Vallentin).

<sup>75</sup> 1947, nr 18, *La paix d’hier et la paix d’aujourd’hui*, par A. Vallentin.

<sup>76</sup> 1947, nr 19, (March) *Le politique et le spirituel* (l’UNESCO), par A. Vallentin (5 pages)

<sup>77</sup> 1948, nr 27, *Le combat pour la Paix: le temps des échecs*, par A. Vallentin (4 pages). ...†

<sup>78</sup> 1947, nr 25, *La guerre froide*, par Antonina Vallentin (8 pages).

<sup>79</sup> 1948, nr 32 (nov), *Le combat pour la paix: la rose des vents au Palais de Chaillot*, par A. Vallentin (7 p.)

<sup>80</sup> 1949, nr 37 (mai), *Le combat pour la paix: la grande peur chemine à travers le monde...* par Antonina Vallentin (10 pages).†

<sup>81</sup> 1951, nr 58, *La chemise de nuit bleu pâle, Nouvelle par Louis Golding* (8 pages. Traduction par A. Vallentin). *Le combat pour la Paix: pas de Corée en Europe*, par AV 3 p.

<sup>82</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 18 czerwca 1952.

<sup>83</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 25 marca 1949.

<sup>84</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 22 stycznia 1950.

<sup>85</sup> S. de Beauvoir, *La force des choses*, T. II, Paris, 1963, s. 34-35.

by myślała o twórczości Sartre'a, Tosia przyjmuje zlecenia od „Les Temps Modernes”, które on redaguje, dołącza do jego zespołu publicystów. Sprawozdanie spise z kongresu SRP (*Sozialistische Reichspartei*), neo-nazistowskiego stronnictwa generała Remera, na którym ogłoszono: „Faszyści wszystkich krajów, połączcie się”. Analizując to zjawisko, pisze: „to są zdeklasowani, spotwarzeni, byli członkowie partii, którzy nie znaleźli zatrudnienia, ale werbują się spośród wszelkiego rodzaju malkontentów, którzy widzą, jak ich skromne zarobki roztapiają się, siła nabywczą maleje, oraz byłych kombatanów. Nazizm po 1929 roku wyrósł na biedzie, obecnie – gdy Niemcy Zachodnie doznają ekspansji ekonomicznej, winę ponosi raczej kapitalizm”<sup>86</sup>. Uważa, że przebrojenie Niemiec jest sprzeczne z wolą samych Niemców, bowiem decyzje zapadają w Waszyngtonie. „Urzednicy amerykańscy (...) byli dość zmieszani, gdy u większości niemieckiej ludności napotkali na żywy opór wobec remilitaryzacji (...). Niemcy (...) zdają się być (...) ostatnim azylem światowego pacyfizmu”<sup>87</sup>. W kolejnym reportażu dowodzi, że Francuzi i Niemcy pragną pokoju i nie życzą sobie remilitaryzacji Niemiec, stanowiącej ze względu na najnowsze dzieje zagrożenie dla zbiorowego bezpieczeństwa<sup>88</sup>. Tosia także nie wierzy sowieckiej propagandzie na rzecz pokoju.

I tak, jeszcze parę lat przed śmiercią, wciąż pisze artykuły „na prawo i na lewo”<sup>89</sup>. O Polsce wypowiada się na marginesie listów do Józefa Wittlina. „Wszystko to, co usłyszę stamtąd, straszy mnie. Poproszono mnie o reportaż o Polsce. Odmówiłam. Nie chcę źle mówić o rządzie, który jest lepszy od tego, co przyjdzie po nim. Ale co za kraj barbarzyńców”<sup>90</sup> – do którego wracają dwie bliskie osoby: Zosia, siostrzenica wielkiego rabina Ehrenpraisa, po wojnie kucharka w Sztokholmie<sup>91</sup>; z Palestyny do PRL-u wraca także kuzynka Lola<sup>92</sup>. W Polskim Biurze Informacyjnym w Paryżu miła pani urzędniczka zaprasza Tosię do Polski, termin jednak koliduje z jej wyjazdem do Nowego Jorku<sup>93</sup>. W ślad za tym „Książka i Wiedza” proponuje jej wydanie *Leonarda*<sup>94</sup>, który odnosi duży sukces, w trzy miesiące sprzedano 9 300 egzemplarzy<sup>95</sup>.

<sup>86</sup> A. Vallentin, *Fascistes de tous les pays, unissez-vous*, „Les Temps Modernes” 1951, nr 73, listopad s. 940.

<sup>87</sup> Tamże.

<sup>88</sup> A. Vallentin, *Apparences et réalités de l'O.N.U.*, „Les Temps Modernes” 1952, nr 75 styczeń.

<sup>89</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 21 czerwca 1955.

<sup>90</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 24 sierpnia 1946.

<sup>91</sup> Listy A. Vallentin do J. Wittlina z 26 czerwca 1946 i 14 czerwca 1948.

<sup>92</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 14 czerwca 1948.

<sup>93</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 4 stycznia 1948.

<sup>94</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 17 lutego 1948.

<sup>95</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 14 grudnia 1952.

Publicystyka polityczna, uprawiana z taką pasją przez Antoninę Vallentin, bynajmniej nie wypełniała jej harmonogramu. Od 1946 roku do 1957, roku śmierci, w niezbyt sprzyjających warunkach życiowych i uczuciowych, wydaje sześć biografii. Pisze po francusku, wydawcy zagraniczni ubiegają się o prawa: *Mirabeau*, 1946; *Goya* w 1949 roku to wielki sukces międzynarodowy; *H.G. Wells*, 1950; *El Greco*, 1951; *Einstein*, 1954; *Picasso*, 1957.

Znana biografka, poszukiwana przez wydawców, żywiła jednak ambicję stania się pisarką, za takąową przecież nie uważała siebie. Wspomina Gabriele Tergit, że Tosia napisała książkę o swoich doznaniach za Hitlera, lecz nie mogła znaleźć wydawcy, bowiem „Los polskiej Żydówki nie jest dość interesujący”. Wobec nieznanego losu jej notatników i rękopisów, lepiej będzie zreferować jej czasem niezbyt precyzyjne napomknięcia z korespondencji. Tuż po wojnie Tosia donosi Wittlinowi, że ma na warsztacie powieść *Tant que nous vivons* – czyli *Póki my żyjemy*<sup>96</sup>. Parę miesięcy później Marian Kister w Nowym Jorku wyraża zainteresowanie tą „moją pierwszą powieścią”, chciałaby żeby ukazała się w Stanach „jak najprędzej”<sup>97</sup>. Po paru tygodniach zapowiada, że wkrótce wyjdzie jej biografia *Mirabeau*, ale „to jest przeszłość. Przestał mnie interesować. Podówczas gdy bardzo mi zależy na publikacji mojej powieści, jako czegoś bardzo istotnego w moim życiu”<sup>98</sup>. Miną dwa miesiące, i znowu donosi: „Piszę nową książkę. Jeszcze jedna forma ucieczki. Ku przeszłości. Poza tym marzę o tej podróży do Nowego Jorku jak o raj”<sup>99</sup>.

Nową książkę – i tu nie wiadomo, czy mowa o książce „twórczej”, czyli rozgrzebaniu się we własnych pradziejach, wspomnieniach, doznaniach itp., lub czy o kolejnym zamówieniu wydawniczym na biografię, co również stanowi ucieczkę przed wyzwaniem pisania oosbistego i pretekst, żeby nie dobrać się do własnych bebeczków. W czerwcu znowu pada wzmianka: „moją powieść – ale czy jestem zdolna (lub w stanie) napisać powieść? Nie mam pojęcia”; były to raczej wspomnienia, ale „chcę pisać powieść fikcyjną, aby się gubić”<sup>100</sup>.

Rok później *Mirabeau* ukazuje się w Londynie i w Stanach, zaś *Leonardo* odnosi ogromny sukces w Argentynie. Kończyła wtedy „nową książkę” *Rencontres sur mon chemin* (Spotkania na mojej drodze), sylwetki ludzi, których poznała. Choć obawiała się, że może się nie podobać amerykańskiemu gustom, „to pisanie mnie pasjonuje. Muszę się pozbyć swej przeszłości żeby wystarto-

<sup>96</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 22 września 1945.

<sup>97</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 18 listopada 1945.

<sup>98</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 8 grudnia 1945.

<sup>99</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 3 lutego 1946.

<sup>100</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 26 czerwca 1946.

wać zupełnie na nowo”. Maszynopis wysłała do znajomego wydawcy nowojorskiego Huebscha, który jej nie odpisał<sup>101</sup>. W sprawie „jej” książki, Malraux uznał, że wobec ogromnej liczby nowych pozycji „okupacyjnych” na rynku lepiej zaczekać dwa – trzy lata<sup>102</sup>. Tosia jednak nie rezygnuje, informuje bowiem Wittlina: „piszę rodzaj książki wspomnieniowej. Czuję, że jestem uwięziona własną przeszłością. Chciałabym skończyć jak najprędzej (...). Chciałabym napisać dalszy ciąg swojej powieści. Mam dosyć biografii”<sup>103</sup>. Czyżby ambicja ściśle literacka pomału potem wygasła, zanikała, może wskutek wieku, rozvodu, lub zapotrzebowania czytelniczego i zarobkowego – Tosia angażuje się w jakąś robotę filmową<sup>104</sup>, biografistka jej nie opuszcza, i pisze *El Greco* „krwią i łzami”<sup>105</sup>.

Zdarzały się poślizgi i przeszkody. Kiedy Gallimard zainicjował nowe wydanie *Leonarda*, Tosia w dzień i noc przez cztery miesiące tłumaczyła z powrotem z przekładu angielskiego, gdyż pierwotny maszynopis zaginął w czasie wojny. Poliglotka musiała kontrolować przekłady na kilka języków, poprawić niemiecką edycję *Goyi*<sup>106</sup>. Gdy pierwszy przekład *Einsteina* okazał się do niczego, znaleziono drugiego tłumacza. Amerykańska recepcja tej biografii nie była zachwycająca, mimo kilku przychylnych omówień recenzent „New York Times” był mało entuzjastyczny<sup>107</sup>. Za to życzliwą opinię ogłosiło piśmo jidysz, co wywołało komentarz autorki: „nasi współwyznawcy są jednak czasem inteligentni”<sup>108</sup>. Gdy wielki fizyk („bardzo dobry mój przyjaciel”) umarł w kwietniu 1955 roku („przyjaciel którego się traci... który gdzieś jest. Tak jak Pan Bóg w obłokach, ale na którego można było czekać”<sup>109</sup>), Tosia miała podpisać umowę na biografię Picassa i już przystąpiła do roboty, przebyła jakiś czas u malarza w południowej Francji, podziwiała jego witalizm, sama zaś coraz bardziej chorowała na zapalenie żył. Choć, jak twierdzi Gabriele Tergit, pisanie o Picassie okazało się koszarne, zaraz po ukończeniu dzieła zaczęła zbierać materiały do Breughla. W toku tej pracy zaskoczyła ją śmierć.

Antonina Vallentin, lwowianka – poliglotka, ogarnęła Europę i wiele dziedzin kultury politycznej i duchowej. Dla oceny całokształtu jej działalności trzeba by zwołać zespół germanistów i romanistów, historyków sztuki, politologów i badaczy dyplomacji międzynarodowej. Z garstki przytoczonych

<sup>101</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 17 lutego 1947.

<sup>102</sup> Tamże.

<sup>103</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 15 maja 1947.

<sup>104</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 14 grudnia 1952.

<sup>105</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 30 grudnia 1951.

<sup>106</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 29 sierpnia 1955.

<sup>107</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 23 września 1954.

<sup>108</sup> Tamże.

<sup>109</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 21 czerwca 1955.

tu relacji wyłania się sylwetka złożona. W swej autobiografii Janine Bouissounouse wspomina: „Przyjmowanie utalentowanych mężczyzn i kobiet, których podziwiała lub po prostu kochała, stanowiło [dla Tosi] największe szczęście. Tak mi mówiła w Berlinie, tak mi też mówiła w swoim domu [w Paryżu], kiedy czekałyśmy na wielkiego powieściopisarza niemieckiego Feuchtwangera. (...) [Ona] tak starannie przygotowywała przyjęcia, z takim taktem i inteligencją kierowała dyskusją”<sup>110</sup>.

Pisarka wiernie dochowywała pamięci i spłacała długi wdzięczności. Dnia 23 lutego 1947 roku, w piątą rocznicę śmierci Stefana Zweiga, z Stowarzyszeniem Przyjaciół Stefana Zweiga urządziła wieczór ku czci swego mentora w Comédie Française, na który zostali zwerbowani między innymi Julien Cain, Georges Duhamel i Roger Martin Du Gard<sup>111</sup>. O jego *Erazmie z Rotterdamu* pisała, że w profilu wielkiego humanisty przedstawiał portret własnego tajnego „ja”.

Prezentował się światu pełen szczodrości, entuzjazmu, czułości, siły komunikatywnej, kąpał się w przyjaźni, którą umiał wskrzeszać wokół siebie, ale w głębi duszy coś zimnego drżało, skurczyło się w samotności, zastraszone nerwy, starając się jak najlepiej chronić swojej nadwerżonej wrażliwości<sup>112</sup>.

Z wiekiem stare przyjaźnie nie przestają się liczyć. Będąc z wizytą w Paryżu amerykańska dziennikarka i aktywistka Dorothy Norman zaprasza ją na obiad z Thomasem Mannem i jego żoną, w czerwcu 1955 roku. Tosia idzie na obchody jego 80-lecia – i głęboko przeżywa jego śmierć, która nastąpiła zaledwie kilka tygodni po jego urodzinach, i kilka miesięcy po odejściu Alberta Einsteina<sup>113</sup>.

W korespondencji często pada nazwisko André Malraux: „on też był bardzo wiernym przyjacielem, teraz zajmuje się sprowadzeniem z Niemiec ostatnich niedobitków mojej rodziny”<sup>114</sup>. Wysoko ceni jego umysłowość – „Malraux to czysty mózg – nadzwyczajna potęga intelektualna”<sup>115</sup>. Za to mniej aprobowała jego działalność polityczną – jego „opętanie” polityką określa jako „absurd”<sup>116</sup>, wzdycha: „gdyby tylko mógł odzyskać rozum” (1950). Martwiło ją zapewne jego odejście od „ideałów” marksistowskich i zaangażowanie się po stronie generała de Gaulle’a. Mimo różnic światopoglądowych Malraux zajmuje wysoką lokatę w hierarchii przyjaźni, gdyż w gronie jej bliskich przeważają ludzie lewicy.

<sup>110</sup>J. Bouissounouse, *La nuit d'Autun...*, dz. cyt. s. 107.

<sup>111</sup>List A. Vallentin do J. Wittlina z 17 lutego 1947.

<sup>112</sup>A. Vallentin, *Stefan Zweig*, „Europe” 1947, nr 22 z października, s. 63.

<sup>113</sup>List A. Vallentin do J. Wittlina z 20 sierpnia 1955.

<sup>114</sup>List A. Vallentin do J. Wittlina z 8 grudnia 1945.

<sup>115</sup>List A. Vallentin do J. Wittlina z 17 lutego 1947.

<sup>116</sup>List A. Vallentin do J. Wittlina z 15 maja 1947.

Jeszcze inna przyjaźń, niezastąpiona i niezawodna zwłaszcza po jej rozwodzie, to literatka Janina Bouissounouse, żona Louis de Villefosse'a, oficera marynarki francuskiej i *résistant* współpracującego z Radio Londres, po wojnie zaś bliskiego francuskiej partii komunistycznej, z którą zerwał dopiero po interwencji sowieckiej na Węgrzech<sup>117</sup>. Wbrew zasadzie „de mortuis...” autorka nekrologu twierdzi, że Tosia była kiepskim mówcą, „zaczynała zdanie, nie kończyła”. Za to mówiła o każdej osobie, że jest „cudowna”, nie miała w sobie ani szczypty egoizmu, nie mówiła o sobie, miała „wielkie, szlachetne serce polskiej Żydówki”.

Mąż natomiast uważał, że apetyt Tosi na sukces sprzyjał egoizmowi, a jej upodobanie do życia towarzyskiego miało coś z upojenia czy szału, choć „potrafiła zrezygnować z balu, żeby opiekować się zaziębioną matką”. Gdy ją poznał, zachwycał się jej „wspaniałą popędliwością”, ale w ciągu 19 lat związku „opartego na niejednej solidnej podstawie, lecz poprzerwanego burzami”, „ciekawka aż do indykcji” Tosia okazała się „zarówno gwałtowną w miłości, jak w nienawiściach”. Wady charakteru obojga partnerów zaostrzyły się z czasem, i małżeństwo ostatecznie skończyło się rozwodem w 1949 roku. Po tym rozstaniu uznała, że nie umie być sama<sup>118</sup>. Wcześniej określała swój status emigrantki: „Zawsze mnie chwycił język kraju [w którym mieszkam]. Ale być może jestem tylko przechodniem we wszystkich językach, bezdomna, która zadawała się anonimowym pokojem hotelowym”<sup>119</sup>.

Z jej listów wybrzmiewa nieraz przygnębienie. Rozpoznawała cztery fundamentalne sposoby na wytrwanie: miłość (seks), władzę, narkotyki oraz – pracę<sup>120</sup>, stanowiącą jej własny wybór życiowy. Zapracowanie, apatia, paraliż woli<sup>121</sup>, sprawiają, że nawiedza ją czasem czarna chandra, niesmak do życia<sup>122</sup>. Mimo że nie spełniła swoich marzeń autorstwa artystycznego, pisanie stanowiło dla niej istotną potrzebę psychiczną – może dla zagłuszenia swoich demonów. Niespecjalnie przystojna, ubierała się fatalnie, pisze Gabriele Tergit, która dalej ją określa jako „erudytkę, kobietę najwyższej prawości” – wywierała pozytywny wpływ (wonderful influence for good).

I nigdy nie zapominała o swej żydowskości, chodziła regularnie do bożnicy<sup>123</sup>.

<sup>117</sup> Zob. J. Bouissounouse, *Printemps sur le Danube – La Hongrie que nous avons vue*, 1955.

<sup>118</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 25 marca 1949.

<sup>119</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 25 maja 1945.

<sup>120</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 22 stycznia 1950.

<sup>121</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 23 września 1954.

<sup>122</sup> List A. Vallentin do J. Wittlina z 29 grudnia 1953.

<sup>123</sup> G. Tergit, dz. cyt. W londyńskim antykwariacie (Charing Cross Books) można za £20 nabyć egzemplarz *Mirabeau avant la Révolution* Ed. Bernard Grasset, Paris 1946 z dedykacją autorki: „A Gabrielle Tergit, avec toute mon affection”.

Jan Miklas-Frankowski  
(Gdańsk)

## ŚWIAT CHAREDIJOT. CHASYDZKIE KOBIETY W NAJTRUDNIEJ JEST SPOTKAĆ LILIT ANKI GRUPIŃSKIEJ

Książka *Najtrudniej jest spotkać Lilit* Anki Grupińskiej<sup>1</sup>, autorki przede wszystkim wywiadów i książek o żydowskich powstańcach i losach polskich Żydów<sup>2</sup>, jest jednym z wielu współczesnych polskich reportaży podejmujących szeroko pojętą tematykę żydowską. O ile jednak Hannę Krall i Annę Bikont interesują losy świadków i ofiar Szoa, a Pawłą Smoleńskiego mieszkańcy współczesnego Izraela i Palestyny, o tyle intencją Anki Grupińskiej było ukazanie życia chasydek żyjących w ortodoksyjnych izraelskich społecznościach .

O tym, jak trudne zadanie postawiła przed sobą autorka, a przede wszystkim, jaka jest pozycja kobiety w konserwatywnej, patriarchalnej, „wymyślonej, zorganizowanej i kierowanej przez mężczyzn<sup>3</sup>” społeczności ortodoksyjnych chasydów, najdobitniej pokazują jedno z pierwszych zdań wstępu książki.

Bohaterkami tej książki są chasydki – chasydzkie kobiety, żony izraelskich chasydów. Kiedy w rozmowach hebrajskich nazywam je *chasidot*, mężczyźni kpią ze słowa, z jego znaczenia, uśmiechają się z pobażaniem dla moich feministycznych fanaberii. – Przecież nie ma *chasidot*, są tylko *chasidim*, chasydzi. A *chasidot* to bociany po hebrajsku. Są żony, matki i córki chasydów (...)<sup>4</sup>.

Społeczność chasydów z natury jest społecznością zamkniętą. Obcy są tu wpuszczani niechętnie, naukowcy są traktowani wręcz wrogo, jako zagrożenie

---

<sup>1</sup> A. Grupińska, *Najtrudniej jest spotkać Lilit*, Kraków – Budapeszt 2008, wyd. 3 poszerzone.

<sup>2</sup> *Ciągle po kole. Rozmowy z żołnierzami Getta Warszawskiego*, Wołowiec 2013; *12 opowieści żydowskich*, Wołowiec 2013. *Odczytanie listy*, Wołowiec 2014.

<sup>3</sup> A. Grupińska, dz. cyt., s 17.

<sup>4</sup> Tamże, s. 9.



dla tradycyjnych wartości wspólnoty. O ile współczesny judaizm ortodoksyjny nie jest religią misyjną, a jeśli już to troszczy się o Żydów, nie o gojów, to ultraortodoksyjny chasydyzm odgradza się do zewnętrznego świata wysokim murem, jego wpływ traktując jako realne zagrożenie. „Świat *charedim* to bez wątpienia świat hermetyczny, najstaranniej strzeżony przed każdym obcym. Z zasady”<sup>5</sup>.

Reb Awisz, chasyd rebego z Karlina, ważny rozmówca i przewodnik Grupańskiej wśród *charedim*, wyjaśnia przyczyny tej izolacji następująco:

Judaizm czerpie od wieków sam z siebie i dla siebie i nie potrzebuje posiłkować się tym, co na zewnątrz. Przeciwnie: to, co na zewnątrz, zawsze może osłabić, zdeformować, zdeformować nasz świat. Dlaczego ma nas interesować jakiś Buber czy Płoni Amoni, który nie był bogobojny?! Czego dobrego możemy się od kogoś takiego nauczyć?! Nasza historia chasydyzmu to słowa Tory głoszone przez mędrców. Tam szukamy odpowiedzi na ważne dla nas pytania i tylko tam możemy je znaleźć<sup>6</sup>.

Chasydzi są niechętni propagowaniu ruchu, a tym bardziej jego analizie, interpretacji i wartościowaniu. Wszelkie próby badania chasydyzmu przez naukowców różnych dyscyplin napotykać na „ogromną niechęć”<sup>7</sup>. Społeczność, która traktuje świat zewnętrzny jak zagrożenie, z zasady odrzucająca obcych, tym bardziej nie pozwoli dać się obserwować i poznać intruzom ze świata nauki. Z drugiej strony wspólnota, jako niechętna jakimkolwiek zewnętrznym formom edukacji, i to do tego stopnia, że uczestniczenie w niej grozi wydaleniem z hermetycznego świata, nie może wykształcić naukowców – pełnoprawnych członków *charedim*, którzy byliby w stanie opisać i zbadać swoją społeczność z punktu widzenia badacza-uczestnika<sup>8</sup>. Problemów natury metodologicznej jest oczywiście dużo więcej: badacz-mężczyzna będzie miał bardzo ograniczony dostęp do kobiet, a badaczka-kobieta do mężczyzn. To między innymi dlatego Grupańska może przyglądać się życiu chasydek przez pozostawione przez nie „małe szparki”<sup>9</sup>, z mężczyznami niemal się nie stykając:

Świadoma trudności spotkania świata religijnych mężczyzn i tak naprawdę mniej nimi zainteresowana, chciałam przyglądać się kobietom, którym – jak sądzę – niewiele dotąd przyglądało się uważnie<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Tamże, s. 16.

<sup>6</sup> Tamże, s.16.

<sup>7</sup> Tamże, s. 15.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Tamże, s.16.

<sup>10</sup> Tamże, s 22.

Według Grupińskiej, przed nią „uważnie” chasydkom przyglądała się, tworząc, zdaniem chasydów, „nierzetelne relacje”, tylko antropolożka Tamar El-Or, autorka pisanej na początku lat 90. książki o edukacji na dworze Gur, o znaczącym tytule *Educated and Ignorant*<sup>11</sup>. Dopiero później, już XXI stuleciu, gdy z powodu przyspieszających zmian modernizacyjnych świat chasydzki stał się odrobinę bardziej otwarty, naukowych i paronaukowych opracowań zaczęło pojawiać się więcej<sup>12</sup>.

Nieprzypadkowo wspominam o problemach metodologicznych związanych z badaniem chasydów i zestawiam relacje i dylematy Grupińskiej z pracami Tamar El-Or. Wydaje mi się bowiem, że głównym celem antropolożki i reporterki – i każdego chyba antropologa i reportera jest wielowymiarowa próba poznania i zrozumienia, zarówno jego, jako człowieka, jak i jego społeczności. Na dowód, że moja intuicja nie jest odosobniona, przywołuję polemiczną wypowiedź Katarzyny Kaniowskiej: „Rozumienie, choć osiągnięte innymi poznawczymi strategiami, jest wspólnym celem antropologa i reportera. Różnica owych strategii tkwi w typie narracji. Narracja naukowa i narracja literacka (myślę o tej właściwej reportażowi) są odmienne, ale cel poznawczy jest taki sam – mają przynieść właśnie rozumienie”<sup>13</sup>. Innymi słowy, Grupińska wyruszyła w hermeneutyczną wyprawę do Innej.

(...) przywędrowałam do nich z daleka i dowiedziałam się niewiele więcej, niżby one sobie życzyły. A zatem opowiem w tej książce – trochę swoimi, a trochę nie swoimi słowami – o świecie, którego nie podglądałam przez dziurkę, a raczej przypatrywałam mu się zachłannie, przez małe szparki specjalnie przez mnie zostawione przez jego bohaterki<sup>14</sup>.

Grupińska ma świadomość ograniczonego poznania, subiektywności i selektywności relacji, tego że rozmawia tylko z najbardziej otwartymi chasydkami, tylko z tymi, które chciały rozmawiać i tylko z tymi którym mąż na to pozwolił<sup>15</sup> i wreszcie, że mówią one tylko to, co chcą i co wypada im powiedzieć. Nie tylko wie, że patrzy przez „małe szparki”, ale ma świadomość, że może tylko próbować zrekonstruować obraz rzeczywistości doświadczonej, pytając „o ich sposób myślenia, odczuwania i przeżywania świata”<sup>16</sup>, a może nawet czuje, że „że wszelkie

<sup>11</sup> T. El-Or, *Educated and Ignorant, Ultraorthodox Jewish Woman and Their World*, New York 1994. El-Or kontynuowała badania wśród chasydek, czego owocem jest książka *Next Year I Will Know More: Literacy and Identity Among Young Orthodox Woman in Israel*, Detroit 2002.

<sup>12</sup> Tamże, s. 14.

<sup>13</sup> K. Kaniowska, *Spierajmy się*, „Tygodnik Powszechny” 2011, nr 32 (3239).

<sup>14</sup> A. Grupińska, dz. cyt., s. 16.

<sup>15</sup> Tamże, s. 17.

<sup>16</sup> Tamże, s. 18.

zebrane relacje są zinterpretowanymi już doświadczeniami, emocjami, przeżyciami, wyrażonymi w ograniczającym je zawsze języku<sup>17</sup>.

Przyglądałam się *charedijot*, ultraortodoksyjnym, i chyba je tym zainteresowaniem bardzo dziwiłam. Nieprzywykłe do znajdowania się w centrum uwagi pytały, co może interesować mnie i innych w ich skromnym życiu, w zwyczajności dni wypełnionych rutynowymi zajęciami. Poznawałam odgrywane przez nie role, i często, za ich zgodą, odkrywałam ich intymności i tajemnice. Zazwyczaj byłam pierwszą osobą, która pytała o nie same, o ich sposób myślenia, odczuwania i przeżywania świata. Niektóre uciekały w bezpieczne odpowiedzi wypracowane od pokoleń. Inne czasem zaskakująco skwapliwie, dzieliły się ze mną albo raczej wypowiadały przede mną myśli dotąd nienazwane<sup>18</sup>.

Dla jednych reporterka była „zagrożeniem z zewnątrz”, „obcą, przed którą można się tylko bronić, dla drugich przybyszem nierzeczywistym, obcą, która dzięki swej inności może spełnić funkcję doskonałego spowiednika<sup>19</sup>. Tak czy inaczej sytuacja rozmowy-wywiadu, wtargnięcie „obcej” do ich uporządkowanego życia, do ich zwyczajności i rutyny skłaniało rozmówczynię do próby autodefinicji.

O ile próba zrozumienia świata zamieszkanego przez Innego przypomina metodę antropologiczną, dalsze postępowanie i jego efekty przywodzą na myśl procedurę socjologicznego wywiadu jakościowego<sup>20</sup> i to przeprowadzonego z wyjątkowym rozmachem: Autorka rozmawiała „z około stu kobietami, z większością po hebrajsku, z niektórymi po angielsku i z kilkoma po polsku<sup>21</sup>. W efekcie książka liczy ponad 400 stron, a Grupińskiej udało się osiągnąć stan nazywany w niektórych teoriach socjologicznych stanem „nasylenia kategorii danymi<sup>22</sup>” lub opisania „społecznych struktur doświadczeń<sup>23</sup>” przyswajanych w socjalizacji.

<sup>17</sup> K. Kaniowska, dz. cyt.

<sup>18</sup> A. Grupińska, dz. cyt., s. 18.

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> Zob. S. Kvale, *Interviews. Wprowadzenie od jakościowego wywiadu badawczego*, Białystok 2004. (Według typologii Kvalego, metoda analizy Grupińskiej zakwalifikowana byłaby do „społecznej organizacji sensu” w „strukturze narracyjnej” s. 195.) S. Kvale, *Prowadzenie wywiadów*, Warszawa 2010, D. Silverman, *Interpretacja danych jakościowych*, Warszawa 2007.

<sup>21</sup> A. Grupińska, dz. cyt., s. 23.

<sup>22</sup> „Kategorie są nasycone, gdy gromadzenie nowych danych nie prowadzi już do nowych teoretycznych spostrzeżeń, ani też nie ujawnia nowych własności głównych kategorii teoretycznych”. (K. Charmaz, *Teoria ugruntowana. Praktyczny przewodnik po analizie jakościowej*, Warszawa 2009, s. 147.)

<sup>23</sup> G. Jakob, *Wywiad narracyjny w badaniach biograficznych*, w: *Jakościowe orientacje w badaniach pedagogicznych. Studia i materiały*, red. D. Urbaniak-Zajac, J. Piekarski, Łódź 2001. Por. D. Urbaniak-Zajac *Wywiad narracyjny na tle innych technik wywiadu*, „Edukacja” 1994, nr 4.

Po jakimś czasie zauważyłam, że moje interlokutorki powielają pewne schematy, że ich opowiadanie można posegregować według pewnego klucza. Podejrzewałam siebie o zbyt powierzchowny odbiór, o krzywdzące uproszczenia postaci. Dziś jednak sądzę, że owe dające się z łatwością wyróżnić podobieństwa składające się na pewne typy są naturalną konsekwencją wychowania i życia w hermetycznym świecie o precyzyjnie określonych zasadach. Te kobiety muszą być do siebie podobne, muszą rozumować według tych samych lub minimalnie różnych wzorów, bo tak zostały wychowane i nauczone. Przecież nikt nie zachęcił ich do indywidualnego myślenia. Wszystkie moje bohaterki dostały gotowy wzorzec do naśladowania. Jeśli więc dziś różnią się jakoś ich postawy, to różnice mieszczą się w dozwolonych granicach<sup>24</sup>.

Rozmówczynie Grupińskiej prezentują różne granice postaw i różnie wartościują wyznaczone im przez wspólnotę role społeczne: od pełnej afirmacji roli żony, matki i gospodyni, przez próby negocjacji roli czy bycie „ciut nieposłuszną”<sup>25</sup> wspólnotowym zasadom i nakazom, aż po kontestowanie zasad życia *charedim* i porzucanie społeczności. Poniżej, jako egzemplifikację relacji dwóch skrajnych postaw, przedstawię relacje dwóch bohaterek reportażu – zadowoloną ze swojego życia chasydkę Rachel i wykluczoną ze świata *charedim* Chawę.

Rachel z dworu Slonim jest żoną dyrektora jesziwy. Ma świetne pochodzenie (*jichus*<sup>26</sup>) – jest wnuczką poprzedniego rebego Kosów-Wyżnic, najstarszego cadyka swego pokolenia, Chaima Meira. Jej rodzina uciekła z Transylwanii w 1944 roku, gdy Rachel miała 5 lat. Jest matką siedmiu córek i siedmiu synów, „wszystkie chwalić Imię, pożenione w dynastii”<sup>27</sup>. Po przybyciu do Kraju przez 14 lat mieszkała w Hajfie i początkowo bardzo źle znosiła pobyt w Jerozolimie i pierwszy okres małżeństwa.

Bardzo byłam samotna, kiedy wyszłam za mąż. Choć miałam już 19 lat, wszystko, co znałam, to moja rodzina, i szkoła w Hajfie. Przyjechałam do zupełnie obcego miejsca (...) Pamiętam że było mi bardzo ciężko. Myślałam, żeby pracować, chciałam uczyć w szkole, ale wtedy nie było tak dużo szkół i nie potrzebowali tylu nauczycielek. Więc siedziałam w domu i się smuciłam. Ale, chwalić Imię, bardzo szybko urodziłam pierwszego syna i już było mi raźniej. Dziś dziękuję Panu, że nigdy nie pracowałam, że mogłam cały swój czas poświęcić dzieciom i domowi. Mam ogromną satysfakcję z mojego życia<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> A. Grupińska, dz. cyt., s. 23.

<sup>25</sup> Tamże, s. 385.

<sup>26</sup> *Jichus* jest bardzo ważny dla chasydów, często dobry *jichus* jest wyznacznikiem pozycji społecznej, a przede wszystkim ułatwia zawarcie dobrego małżeństwa.

<sup>27</sup> A. Grupińska, dz. cyt., s. 142.

<sup>28</sup> Tamże.

W narracji Rachel poczucie samotności i zagubienia znikło wraz z pojawieniem się pierwszego syna. Dziś chasydka Slonim definiuje się jako kobieta spełniona, przez całe życie jako matka czternaściorga dzieci, zajmując się domem, starała się jak najlepiej wypełniać role żony, matki i gospodyni wyznaczone jej przez społeczność. Zapytana o typowy dzień jej życia, odpowiada:

Mój typowy dzień? One wszystkie są typowe, chwalić Imię. Przede wszystkim rano dzwonię do moich dzieci i dowiaduję się czy wszystko w porządku z nimi, z wnuczkami (...) Potem zajmuje się domem (...). Sprzątam, gotuję, piorę. (...) Cały czas jest u mnie ruch, a przed sobotą drzwi się nie zamykają (...). Do piątkowej kolacji nigdy nie zasiada u nas mniej niż 25 osób. Poza rodziną przychodzą też goście, studenci z jesziwy (...), czasem ktoś przyjedzie z Bnei Brak albo zagranicy. Chwalić Imię, jest dla kogo pracować. *Szabes* zaczynam przygotowywać w czwartek. Robię porządki dokładniejsze niż każdego dnia i przede wszystkim gotuję w największych garnkach. Nigdy nie miałam żadnej pomocy, nie chciałam. W naszych domach przygotowania do *szabes* są największą przyjemnością gospodyni, przykazaniem, które wypełniamy z radością. Każdy *szabes* uświetnia cały tydzień. Im więcej i ciężiej napracuje się przed sobotą, tym większa satysfakcja, tym lepsze i jaśniejsze kolejne dni i tak do następnej soboty<sup>29</sup>.

Rachel definiuje sobotę, zgodnie z wykładnią judaizmu, jako najważniejsze święto, radosną zapowiedź ery mesjańskiej, której niebagatelną częścią jest wszak sfera estetyczna i kulinarna, za którą odpowiedzialna jest właśnie kobieta-gospodyni. Dla Rachel *szabes* stanowi „uświęcenie”, usensowienie cel całego tygodnia i całego życia.

Rachel jest jednak kobietą wyjątkową nie tylko ze względu na poczucie spełnienia (Grupińska określa ją jako „kontentą z życia matronę”<sup>30</sup>), ale też ze względu na stabilną sytuację ekonomiczną – jako żona dyrektora jesziwy Slonim, nigdy nie musiała pracować zawodowo i za to, że mogła poświęcić się dzieciom i domowi „dziękuję Bogu każdego dnia”<sup>31</sup>. Większość kobiet nie znajduje się jednak w tak uprzywilejowanej sytuacji, ponieważ obowiązkiem mężczyzny jest przede wszystkim studiowanie Tory, kobiety są nie tylko obciążone wszelkimi obowiązkami rodzinno-domowymi, ale muszą też po prostu utrzymywać swoje często kilkunastoosobowe rodziny.

Kobiety ultraortodoksyjne nie tylko prowadzą dom, wychowują dzieci, najczęściej również pracują zawodowo. Im bardziej ortodoksyjna rodzina, im bardziej uczony mąż, który spędza trzy czwarte dnia w kotlelu na nauce i modlitwie, tym większa potrzeba, by kobieta zarabiała na utrzymanie domu (...). Dlatego też coraz więcej kobiet pracuje poza domem: jedne uczą w szkołach religijnych dla dziewcząt, pra-

<sup>29</sup> Tamże, s. 142-143.

<sup>30</sup> Tamże, s. 142.

<sup>31</sup> Tamże, s. 141.

cują w przedszkolach, inne są urzędniczkami w rozmaitych instytucjach religijnych prowadzonych przez mężczyzn. Te, które mają kilkoro dzieci w wieku przedszkolnym, próbują dorabiać pracą chałupniczą w domu – szyją znajomym, robią bukiety ze sztucznych kwiatów, wypiekają ciasta<sup>32</sup>

Druga z wybranych przeze mnie bohaterek-rozmówczyń, których relacje znajdują się *W najtrudniej jest spotkać Lilit* – Chawa, pochodzi z węgierskiej rodziny ortodoksyjnej. Jej były już mąż był mitnagedem (*chazonisznikiem*) zajmującym się zbieraniem od donatorów na świecie funduszy na jesziwy mitnagedów<sup>33</sup>. To właśnie Chawa – dziś znana w Izraelu pisarka i dziennikarka – była pierwszym przewodnikiem Grupińskiej w świecie *charedim*, jej pierwszym do niego „kluczem”<sup>34</sup>.

Opowieść Chawy o życiu to przede wszystkim opowieść o „przymusie społecznym i negatywnej dominacji mężczyzn”<sup>35</sup>, w którym długo „nie mogła znaleźć dla siebie miejsca”<sup>36</sup>, by wreszcie dokonać czynu najtrudniejszego: opuścić swój świat i zamieszkać wśród obcych<sup>37</sup>. Chawa wspomina, że już w dzieciństwie kształtowała się w niej potrzeba kontestacji, a swoją tożsamość budowała sprzeciwiając się autorytetowi ojca:

(...) zawsze walczyłam z ojcem. O książki, o trochę krótszą spódnicę, o podkolanówki w lecie, o rodzaj szkoły, o wszystko. Bardzo chciałam się uczyć w Beit Jakow w Natanii, bo tam można zrobić maturę, ale ojciec za nic nie chciał się zgodzić. Powiedział, że zrobi *szliwa*, jeśli zapiszę się do tej szkoły. Pamiętam, że te konflikty z ojcem były dla mnie jakoś twórcze. Czułam, że tylko poprzez sprzeciw, nawet taki dogmatyczny, kształtuję siebie taką, jaką lubię<sup>38</sup>.

Po wyjściu za mąż w wieku 19 lat Chawa zaprzestaje buntu i podejmuje próbę życia zgodnie z normami oraz oczekiwaniami świata *charedim*, chce mieć żydowski dom i rodzinę. Jednak ten czas Chawa definiuje jako okres oszukiwania się i życia niezgodne z wewnętrznymi potrzebami.

W małżeństwie długi czas byłam potulna, bo wiedziałam, że sprzeciw zniszczy wszystko, co buduję. Nie można żyć według ściśle określonego wzoru i jednocześnie z nim walczyć. A mnie naprawdę zależało, by mieć prawdziwy żydowski dom, by sprostać wszystkim oczekiwaniom innych, poradzić sobie z każdym obowiązkiem, by nie zawieść nikogo. Dopiero po wielu latach zauważyłam, że ciągle zawodzę siebie.

<sup>32</sup> Tamże, s. 142.

<sup>33</sup> Tamże, s. 335.

<sup>34</sup> Tamże, s. 16.

<sup>35</sup> Tamże, s. 335.

<sup>36</sup> Tamże.

<sup>37</sup> Tamże, s. 16.

<sup>38</sup> Tamże, s. 335-336.

Grałam rolę dobrej żony i matki i nikt nie podejrzewał nawet, co się we mnie dzieje. Musiały minąć kolejne lata, żebym zrozumiała, że tak mi nie wolno postępować. Zdaje się, że miałam 25 lat, kiedy przeczytałam Simone de Beauvoir i postanowiłam, że rozwiodę się z mężem, jak odchowam dzieci, czyli mniej więcej wtedy, kiedy będę miała 40 lat<sup>39</sup>.

Swoje małżeństwo określa jako „nieszczęśliwe”<sup>40</sup>, a jego głównym fundamentem jest miłość do dzieci, po sześciu latach jego trwania planuje już rozwód, jednak „proces odchodzenia od męża i od życia, do którego ją wychowano”<sup>41</sup>, jest powolny, wydłużany kolejnymi narodzinami dzieci (ósmą córkę Chawa rodzi, gdy ma 32 lata). Katalizatorem zmian staje się dopiero wyjście poza chasydzkie mury. Kiedy dziewiąte dziecko idzie do szkoły, Chawa prosi męża o zgodę na udział w kursie literatury na Uniwersytecie Bar-Ilan.

(...) Zalman powiedział „Nie!” tak samo kategorycznie, jak kiedyś ojciec. Tylko że ja tym razem byłam już bardziej stanowcza. Po pięciu latach wymusiłam na nim zgodę na studia na Uniwersytecie Otwartym w Tel Awiwie. Zgodził się, bo miał nadzieję, że kilka wykładów w miesiącu i indywidualne studia w domu nie wyrządzą krzywdy naszej rodzinie<sup>42</sup>.

Świat zewnętrzny jest dla Chawy zarazem obcy i fascynujący, stopniowo coraz bardziej ją wciąga. Jednocześnie wśród wykładowców i studentów Chawa czuje się akceptowana i doceniana.

Ten świat na zewnątrz coraz bardziej mi się podobał. Poznałam innych, ciekawych ludzi (...) Wykładowcy chwalili moją pracę i mówili, że mam talent pisarski. Zaczęłam marzyć, że kiedyś będę mogła pisać (...). Wypatrzyła mnie (...) redaktorka z pisma kobiecego, zaproponowała stałą rubrykę pod pseudonimem. Oczywiście pisałam o świecie za murem<sup>43</sup>.

Już sam fakt zdradzania obcym tajemnic świata za murem może być tożsamy ze złamaniem tabu, z wykluczeniem z hermetycznej wspólnoty, dodatkowo świadectwo wystawiane *charedim* przez Chawę jest dla nich zdecydowanie negatywne – jest to obraz świata zdominowanego przez mężczyzn i bezwolnych, bezkrytycznych podległych im i pracujących na nich kobiet.

Świat społeczności religijnych jest idealnym miejscem dla ludzi przeciętnych (...). Oni otrzymują gotowe odpowiedzi na wszystkie możliwe pytania i wyrabiają sobie

<sup>39</sup> Tamże, s. 336.

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> Tamże.

<sup>42</sup> Tamże, s. 337

<sup>43</sup> Tamże.

w całkowity brak zdolności zadawania pytań. W szkołach i domach uczy się ich jak rozumieć świat, co jest dobrem, a co złem, jak budować odpowiedzi i jak unikać pytań (...). Nie wymagają umiejętności zastanawiania się, wątpienia, rozważania czy kwestionowania<sup>44</sup>.

Według Tam El-Or, bezkrytyczność i niewiedza chasydek jest wspierana przez panujący u *charedim* system kształcenia. „(...) Edukacja *charedijot* została zorganizowana w taki sposób, by móc odtwarzać pokolenia prostych, niewykształconych kobiet. Jest to sprzeczna wewnętrznie intencja kształcenia dla niewiedzy. Mężczyźni *charedim* skonstruowali taki system edukacji, ponieważ *halacha* nie widzi potrzeby kształcenia Żydówek”<sup>45</sup>.

Edukacja chasidot służy zatem odtwarzaniu, reprodukowaniu i zakonserwowaniu hierarchicznej struktury społecznej. Kobieta nie tylko jest podporządkowana mężczyźnie. „Kobiety są podstawą, fundamentem świata religijnego. Bez nich cała ta męska konstrukcja nie mogłaby istnieć. One muszą zbudować i utrzymać dom dla mężczyzny”<sup>46</sup> Jaki jest bowiem od lat ideał chasidot? Jakiej żony szukają chasydzi? „Skromna, milcząca i pracowita, cierpliwa, posłuszna Bogu i uległa mężowi, niedostrzegająca swoich potrzeb, niepamiętająca o sobie”<sup>47</sup>.

Anka Grupińska między dwoma pobytami wśród *charedim*, między rokiem 1999 a 2008, zauważyła w zakonserwowanej od lat strukturze zmiany: „margines między światem ortodoksyjnym a światem świeckim (...) roku 2008 jest o wiele szerszy niż ten opisywany w 1999 roku”<sup>48</sup>, „mur jest (...) mniej szczelny niż dawniej, więcej w nim furtek”<sup>49</sup>, może nawet powoli zaczyna pękać. Główne przyczyny tego stanu rzeczy są dwie, pierwszy to Internet, który pojawia się i jest z pewnymi restrykcjami dozwolony w bardziej otwartych dynastiach i domach<sup>50</sup>, a drugi to ortodoksyjny ruch feministyczny.

*Jewish Orthodox Feminist Alliance* powstały w 1997 roku w USA ma coraz więcej zwolenniczek w Izraelu<sup>51</sup> i powoli przenika do świata ultraortodoksyjnego. W roku 2006 w 35 *midraszot* i kilku *jesziwach* dziewczyny z domów ortodoksyjno-syjonistycznych uczyły się Gemary<sup>52</sup>. Także

<sup>44</sup> Tamże, s. 341.

<sup>45</sup> Tamże, s. 123. Grupińska referuje tu główną tezę książki Tam El-Or *Educated and Ignorant*.

<sup>46</sup> Tamże, s. 335.

<sup>47</sup> Tamże, s. 124.

<sup>48</sup> Tamże, s. 10.

<sup>49</sup> Tamże.

<sup>50</sup> Tamże, s. 377-381.

<sup>51</sup> Tamże, s. 383.

<sup>52</sup> Tamże, s. 382. Zmiany te opisuje Tamar El-Or w książce *Next Year I will know more: Literacy and Identity Among Young Orthodox Women in Israel*, Detroit 2002.



w 2006 roku powstała pierwsza szkoła prawnicza dla ultraortodoksyjnych kobiet w Kirjat Ono<sup>53</sup>. Około 100 kobiet studiuje tam raz w tygodnia prawo. To nowe zjawisko nazywane jest „żydowskim feminizmem lub rewolucją w judaizmie”<sup>54</sup>.

Kończąc moje rozważania o życiu chasydek, podglądanych przez „małe szparki” pozostawione autorce *Najtrudniej jest spotkać Lilit*, chciałbym odpowiedzieć na pytanie, które mogłoby się pojawić, nawet nie tyle w trakcie lektury, ile w trakcie zapoznawania się z zawartością tomu: dlaczego w kolejnej monografii poświęconej Żydom wschodniej Polski, znajduje się tekst o reportażu o izraelskim chasydykach? Odpowiedź jest raczej na tle historii chasydyzmu dość oczywista. Wystarczy przywołać jedną z osobistych motywacji autorki do napisania tej niezwyklej książki reporterskiej...

Ciekawa podróży w czas miniony, zaczęłam krążyć wokół chasydów, których przeszłość jest do pewnego stopnia i moją przeszłością. Ich historia miesza się z moją historią, a miejsca, z których pochodzą, są miejscami, do których i mnie przypisano<sup>55</sup>.

---

<sup>53</sup> Tamże, s. 384.

<sup>54</sup> Tamże.

<sup>55</sup> Tamże, s. 22.

# III

PISARKI, PIONIERKI



Anna Jeziorkowska-Polakowska  
(Lublin)

„CIEMNE SWOJE RZESZE WIODŁA KU ŚWIATŁOŚCI” –  
TWÓRCZOŚĆ LITERACKA I DZIAŁALNOŚĆ SPOŁECZNA  
MALWINY MEYERSONOWEJ

Przywilej *De non tolerandis Judaeis*<sup>1</sup> obowiązywał w Lublinie do roku 1862 i na jego mocy miasto podzielone było na dwa rewiry: chrześcijański oraz żydowski<sup>2</sup>. Sytuację tę wzmacniało niechętnie nastawienie władz i mieszkańców miasta chrześcijańskiego do Żydów. Kontakty towarzyskie pomiędzy przedstawicielami obu wyznań należały niestety do rzadkości. Taki stan rzeczy wpływał istotnie na bardzo słabą asymilację w kręgach żydowskich, w Lublinie pierwsi asymilatorzy pojawili się dopiero w latach 60. XIX wieku. Byli to przeważnie przedstawiciele najzamożniejszych rodów, takich jak Warmanowie, Lichtenfeldowie, Korngoldowie, czy Meyersonowie<sup>3</sup>. Dopiero pod koniec

<sup>1</sup> Lublin, na wzór innych miast w Koronie i na Litwie, wprowadził w 1547 roku przywilej *De non tolerandis Judaeis*, który otrzymał od króla Zygmunta I Starego. Celem tego dokumentu było uniemożliwienie ludności żydowskiej zamieszkanie w obrębie miasta chrześcijańskiego a także zakaz prowadzenia działalności handlowej. Istniały jednak odstępstwa od tej zasady, a dotyczyły przede wszystkim Żydów najbogatszych. Proceder ten świadczył o tolerancyjnym podchodzeniu do ograniczeń, zwłaszcza że wynajmowanie lokali żydowskim kupcom przynosiło ich właścicielom duże dochody. Zob. więcej: Wiesław Wysok i Robert Kuwałek, *Lublin. Jerozolima Królestwa Polskiego*, Lublin 2001; Symcha Wajs i Karolina Wajs, *Fakty i wydarzenia z życia lubelskich Żydów*, Lublin 1997; Majer Bałaban, *Żydowskie miasto w Lublinie*, Lublin 1991.

<sup>2</sup> Rewir pierwszy (chrześcijański) obejmował Stare Miasto a także Krakowskie Przedmieście i ulicę Narutowicza (dawna nazwa: Namiestnikowska) wraz z ulicami przyległymi. W skład rewiru drugiego (żydowskiego) wchodziło Podzamcze z ulicą Lubartowską. Zob. więcej: R. Kuwałek, *Przemiany społeczno-kulturalne w środowisku Żydów lubelskich w XIX i XX wieku*, w: *Żydzi lubelscy. Materiały z sesji poświęconej Żydom lubelskim Lublin, 14-16 grudnia 1994 r.*, red. W. Hawryluk, G. Linkowski, Lublin 1996, s. 47-77.

<sup>3</sup> Nazwisko to występuje w różnych formach pisowni: Meyersohn, Mejerson, Meyerson. Przyjmuję to ostatnie, gdyż występuje najczęściej. Cytując materiały źródłowe, pozostawiam pisownię oryginalną.

XIX wieku powstała spora grupa żydowskich liberałów. Robert Kuwałek tak pisał o tym zjawisku:

Byli to już prawie całkowicie zasymilowani inteligenci, kupcy i przedsiębiorcy, nie mający prawie żadnego kontaktu z żydowskimi masami z Podzamcza. O d P o l a - k ó w różnili się tylko wyznaniem [podkreślenie A. J.-P.], do którego zresztą wielu z nich nie przywiązywało wagi, czym narażali się na oskarżenia o ateizm ze strony religijnych współbraci<sup>4</sup>.

Przywołani tu tzw. postępowi Żydzi nie wyrzekali się swojej wiary, trudno zatem mówić o całkowitej asymilacji, można wskazać jedynie jej niektóre przesłanki, jak na przykład akulturację, integrację czy emancypację<sup>5</sup>. Wizerunek tej grupy społeczeństwa kształtowali także tzw. Żydzi napływowi, wykształceni i spolonizowani, jak choćby Abraham Sołonowicz, nauczyciel z Wilna, kierujący gminną szkołą dla chłopców (tzw. *Talmud-Torą*), której reforma, przeprowadzona w 1862 roku, wywołała wielkie oburzenie wśród lubelskich chasydów. Protestowali oni przeciw wprowadzeniu do szkoły języka polskiego i innych świeckich przedmiotów:

Lubelscy zwolennicy asymilacji, chociaż popierani przez władze rosyjskie, nigdy nie zdobyli w Lublinie przewagi, chociaż starali się bardzo, a ich głównym argumentem w utrzymaniu władzy w instytucjach gminnych, zwłaszcza w latach 80-tych i 90-tych XIX w., było hasło reformy „ciemnych mas żydowskich, pozostających pod wpływem zabobonów”. Owe ciemne masy żydowskie patrzyły natomiast na *maskilów*, nazywanych również „Niemcami” z pogardą i wrogością, jak na odszczepieńców od wiary i tradycji. Lublin uchodził aż do II wojny światowej za twierdzę chasydyzmu i ortodoksji. Życie żydowskie w mieście ożywiało się, gdy do pobożnych rebe i cadyków przybywali ich pobożni zwolennicy. Ortodoksyjni pozostawali także gminni rabini<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> R. Kuwałek, *Czy Lublin miał żydowskie elity?*, „Scriptores” 27 (2003), s. 102.

<sup>5</sup> Zob. definicję asymilacji, która „pojęciowo obejmuje cztery analitycznie odrębne przemiany (i często jest mylnie z nimi utożsamiana), jakie zachodziły w zachowaniu i statusie Żydów XIX i XX wieku: akulturację (przyjęcie kulturowych i społecznych zwyczajów dominującej grupy nie-Żydów), integrację (wejście Żydów do nieżydowskich kręgów społecznych i sfer działalności), emancypację (otrzymanie praw i przywilejów, jakie posiadali obywatele/poddani z podobnej socjoekonomicznie warstwy) i sekularyzację (odrzućenie religijnych wierzeń oraz obowiązków i praktyk z nich wypływających)”, w: Todd M. Endelman, *Assimilation*, w: *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, red. Gershon D. Hundert, Yale 2008), s. 81-87. Por. Agnieszka Jagodzińska, *Pomiędzy. Akulturacja Żydów Warszawy w drugiej połowie XIX wieku*, Wrocław 2008, s. 11.

<sup>6</sup> R. Kuwałek, *Przemiany społeczno-kulturalne w środowisku Żydów lubelskich w XIX i XX wieku*, w: *Żydzi lubelscy. Materiały z sesji poświęconej Żydom lubelskim Lublin, 14-16 grudzień 1994 r.*, s. 52.

W dziewiętnastowiecznym Lublinie wykształcone kobiety żydowskie nie były rzadkością, ale, niestety, nie odgrywały właściwie żadnej roli w życiu społecznym miejscowej gminy. Były jednak wśród nich wyjątki, jak chociażby pisarka Malwina Meyersonowa, matka poetki Franciszki Arnsztajnowej. Malwina (Małka) z Horowitów Meyersonowa była córką Ezryela i Frymety z Bergsonów. Miała również sławnego przodka w osobie rabina Azriela Horowitza, zwanego „Żelazną Głową”<sup>7</sup>. Małka Horowitz urodziła się w Lublinie 3 marca 1839 roku<sup>8</sup>. Wysłała za mąż za starszego o dwa lata Bernarda (Berka) Meyersona, który pochodził z Tykocina. Był kupcem bławatnym, współwłaścicielem sklepu przy Krakowskim Przedmieściu 6, znanym przede wszystkim jako sklep Jana Mincla. W „Kurierze Lubelskim” z dnia 12(24) września 1867 roku czytamy:

Od dnia 23 t.m. otworzony został nowy piękny sklep przy ulicy Krakowskie Przedmieście w domu zwanym dawniej Mincla. Sklepem tym jest skład sukna p. B. Meyersona (dawniej Horowicz), filia egzystującego od lat dawnych składu przy ulicy Grodzkiej. W całym urządzeniu tego sklepu widać, że właściciel nie szczędził kosztów i starań, by takowy odznaczyć się mógł porządkiem i elegancją. Nadmienić tu wypada, że w całej tej części miasta jest to pierwszy i jedyny sklep sukna, dlatego też wróżymy i życzymy mu powodzenia<sup>9</sup>.

Historię sklepu Mincla, a później Herzberga i Meyersona, opisała również Marta Denys, skupiając się przede wszystkim na jej pierwszym właścicielu. Odnajdziemy tam również informacje o późniejszych dziejach kamienicy na Krakowskim Przedmieściu:

A jakie były dzieje sklepu Jana Mincla? Po jego śmierci w 1864 roku kamienica została wystawiona na licytację. I widać opłaciło się ją nowym nabywcom kupić ją za 19 tys. rubli srebrem. A byli nimi także lubelscy kupcy łokciowi – Natan Herzberg i Berek Meyerson – mąż literatki Malwiny, a właściwie Małki z domu Horowic. By sobie nie wchodzić w paradę, kupcy owi postanowili, że w nowo nabytej kamienicy Herzberg założy sklep z zagranicznym metrażem, a Meyerson pod numerem 129 skład sukna i kortów na „paltoty i garnitury męskie i damskie oraz nakrycia i kostiumy dla dam po cenach przystępnych” – jak głosiła reklama pomieszczona w prasie. W naszych już czasach w miejscu Minclowego sklepu był sklep odzieży „Cora”. A starsi lubliniacy pamiętają, że przed wojną w Minclowym sklepie był tzw. Skład żyrardowski, gdzie sprzedawano płótna i obrusy lniane<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Azriel Horowitz – największy przeciwnik chasydyzmu, a szczególnie Jakuba Icchaka Horowitza-Szternfelda, zwanego „Widzącym z Lublina” lub „Lublinerem”. Przydomek „Żelazna Głowa” uzyskał właśnie z powodu swojego oporu wobec chasydyzmu. [http://tnn.pl/Azriel\\_ben\\_Dow\\_ha-Lewi\\_Horowic\\_-\\_rabin\\_zwany\\_Zelazna\\_Glowa,2809.html](http://tnn.pl/Azriel_ben_Dow_ha-Lewi_Horowic_-_rabin_zwany_Zelazna_Glowa,2809.html). [dostęp: 28.04.2014].

<sup>8</sup> Zob. *Księga ludności stalej nieruchomości nr 111 w Lublinie*.

<sup>9</sup> „Kurjer Lubelski”, rok II, nr 107, wtorek 12(24) września 1867, s. 470.

<sup>10</sup> Marta Denys, *Jan Mincel – prawda i zmyślenie*, „Na Przykład” 1997, nr 47.

Bernard Meyerson był człowiekiem powszechnie znanym, szczególnie ze względu na swoją działalność społeczną, nie tylko pełnił przez pewien czas funkcję prezesa gminy żydowskiej, ale opiekował się żydowskim sierocińcem, był także dyrektorem Towarzystwa Kredytowego Miasta Lublina. W ówczesnej lubelskiej prasie odnaleźć można dość częste informacje opisujące zaangażowanie Meyersona w sprawy lubelskiej społeczności. I tak w 9. numerze „Myśli Żydowskiej”<sup>11</sup> z 1916 roku czytamy: „Tow. [Towarzystwo] Wspomagania chorych izraelitów (Linas-Hacedek) wyraża niniejszym podziękowanie Lubelskiemu Miejskiemu Towarzystwu Kredytowemu za nadesłaną za pośrednictwem p. wicedyrektora B. Meyersohna ofiarę w kwocie 250 Kor. (...)”<sup>12</sup>. W tym samym roku, w numerze 38., znajdujemy notatkę, że „pan Meyersohn w ramach darów na gwiazdkę dla rannych żołnierzy przekazał 5 Kor.”<sup>13</sup>. Malwina Meyersohnowa zasłużyła się z kolei na polu szerzenia oświaty. Odnotowało to między innymi także warszawskie czasopismo „Izraelita”<sup>14</sup>. W korespondencji z Lublina (z dn. 16 września 1866 roku), poświęconej trudnej sytuacji materialnej ochronki dla dziewcząt izraelskich w Lublinie, zamieszczono informację, że „z całego zastępu Nauczycielek i Opiekunek pozostała tylko zacna i światła pani Meijersohn, która od czasu do czasu odwiedzi i hojną ofiarą wesprze Ochronkę”<sup>15</sup>.

Meyersonowie mieli troje dzieci. Syn Emil (Ezryel)<sup>16</sup>, filozof, mało znany w Lublinie, a nazywany „ojcem epistemologii”, mieszkał we Francji, gdzie

<sup>11</sup> „Myśl Żydowska” – tygodnik polityczny, społeczny i literacki w języku polskim ukazujący się w Lublinie w l. 1916–1918. Pierwszy numer pisma wyszedł w Lublinie 7 marca 1916 roku. Pismo o formacie 30 na 70 cm miało 8 stron i drukowane było w Drukarni Franciszka Pietrzykowskiego. Redakcja i siedziba administracji tygodnika znajdowała się przy ul. Radziwiłłowskiej 3. Kolportażu podjęły się lubelskie księgarnie W. F. Forema, Zyngierowej i Szaji Nissenbauma. W latach 1916–1917 wyszło łącznie 77 numerów. Do 28 września 1917 r. tygodnik ukazywał się pod redakcją Rechtszafta, później redaktorem naczelnym został Izaak Kerszman, który pełnił tę funkcję do maja 1918 r., wówczas bowiem pismo upadło na skutek kłopotów finansowych.

<sup>12</sup> „Myśl Żydowska” nr 9 (z dn. 10.05.1916 r.), s. 7.

<sup>13</sup> „Myśl Żydowska” nr 38 (z dn. 21.12.1916 r.), s. 8.

<sup>14</sup> „Izraelita” – żydowski tygodnik w języku polskim, wydawany w Warszawie w l. 1866–1915.

<sup>15</sup> „Izraelita”, nr 24 (z dn. 16(28) września 1866 r. – korespondencja Józefa Goldschmidta), s. 206.

<sup>16</sup> Emil Ezriel Meyerson (1859–1933) – wybitny filozof nauki, nazywany ojcem epistemologii, autor książek: *Identité et réalité* (1908), *De l'explication dans les sciences* (1921), *La déduction relativiste* (1925), *Du cheminement de la pensée* (1931), *Réel et déterminisme dans la physique quantique* (1933), *Essais* (1936). Pracował jako redaktor działu zagranicznego w agencji prasowej Havas, a później jako dyrektor Żydowskiego Stowarzyszenia Colonization w Europie i Azji Mniejszej, filantropijnej organizacji, która działała na rzecz poprawy losu Żydów w Europie Wschodniej oraz osiedlenia chętnych spośród nich w Palestynie. Zob. więcej: <http://teatrnn.pl/miastopoezji/node/217>. [dostęp: 28.04.2014]

zyskał duże uznanie. Francuzi „uważają go za swojego, chociaż on nigdy nie wyparł się swojego pochodzenia z Polski i nawet w Paryżu miał bardzo bogatą bibliotekę, zawierającą polskie książki”<sup>17</sup>. Córka Henrietta w wieku dwudziestu jeden lat wyemigrowała także do Francji na zawsze i poślubiła tam lekarza, polskiego Żyda. I wreszcie druga córka, Franciszka, „która z czasem zajęła wybitne miejsce w rzędzie poetów lubelskich”<sup>18</sup>. Henryk Gawarecki i Czesław Gawdzik w publikacji dotyczącej historii Lublina opisali miejsce, gdzie w wieku XIX mieszkała Malwina Meyersonowa, była to nieruchomość na ulicy Grodzkiej 7:

Kamienica składa się z dwóch części: starszej, z XVII w., od bramy wejściowej na prawo, i młodszej, z początku XIX w., od strony Placu po farze. W I poł. XIX w. była własnością Karola Rozenberga, fizyka wojewódzkiego, znanego ze swej obrotności handlowej. W kamienicy tej w 1807 r. urodził się Wincenty Pol<sup>19</sup>.

Późniejszy adres, pod którym mieszkali Meyersonowie (a także Arnsztajnowie), to ulica Złota 2. Tam, w kamienicy na Starym Mieście, prowadzili salon towarzyski, który był miejscem spotkań elity żydowskiej i chrześcijańskiej. Jerzy Kuncewicz tak wspominał po latach ów dom i jego mieszkańców:

Wtedy ten dom był szaro malowany, na parterze mieszkaliśmy my, na pierwszym piętrze Arnsztajnowie, na drugim piętrze rodzice Franciszki Arnsztajnowej, Meyersonowie. Meyersonowie byli znani z tego, że mieli sklep towarów łokciowych na Krakowskim Przedmieściu. To był dom wysokiej kultury, wysokiego uspołecznienia i zdolności do dużej ofiarności. Mieli syna, który został filozofem, dosyć znanym, we Francji pozostał i córkę Franciszkę. W domu ich panowała atmosfera wysokiej kultury i tolerancji w stosunku do wszystkiego, co uznawano wówczas za rzecz niby postępową, współczesną, dającą pogląd szerszy na świat<sup>20</sup>.

Mimo ewidentnej polonizacji i postępowego charakteru życia, rodzina Meyersonów nigdy nie odcinała się od żydowskich korzeni, zachowując tradycje judaizmu. „Sam Bernard Meyersohn uczęszczał podczas żydowskich świąt do domu modlitwy przy ulicy Grodzkiej. Podobnie było z mężem Franciszki Arnsztajnowej, dr Markiem Arnsztajnem<sup>21</sup>, pochodzącym

<sup>17</sup> R. Kuwałek, *Czy Lublin miał żydowskie elity?*, „Scriptores” nr 27 (2003), s. 101.

<sup>18</sup> H. Gawarecki, *Dawny Lublin (II)*, „Kurier Lubelski” nr 35 (1968), s. 3. Ten tekst, z niewielkimi zmianami, został umieszczony w późniejszej publikacji książkowej tego autora pt. *O dawnym Lublinie*, Lublin 1974, s. 168-169.

<sup>19</sup> Zob. H. Gawarecki, Cz. Gawdzik, *Ulicami Lublina*, Lublin 1976, s. 72.

<sup>20</sup> Wypowiedź Jerzego Kuncewicza z audycji Polskiego Radia Lublin z cyklu „Wieczory Literackie”, pt. *Arnsztajnowa* autorstwa Marii Brzezińskiej (15.03.1980 r.). Nagranie udostępnione dzięki uprzejmości Autorki.

<sup>21</sup> Marek Arnsztajn (spotykane również Arnstein, Arnsztein lub Arnsztejn), (1855–1930) –



z Kazimierza Dolnego<sup>22</sup>. Cytowany już wcześniej Gawarecki<sup>23</sup>, autor wielu opracowań i artykułów dotyczących Lublina i Lubelszczyzny, pisał w roku 1968 w lokalnej prasie o rodzinie Meyersonów, zwracając szczególną uwagę na twórczości pisarki:

Pani Malwina miała uzdolnienia literackie i w 1868 roku wystąpiła z powieścią *Dawid*, która wcześniej drukowana była w tygodniku „Izraelita”. Był to – jak czytamy w podtytule – *Obrazek z życia tegoczesnych Żydów*, niewielka książeczka licząca 132 strony. Drugą i ostatnią, jak się zdaje, powieścią Meyersonowej była wydana (tak jak i poprzednia w Warszawie) w 1878 r. pt. *Z ciasnej sfery. Powieść podług podań i papierów familijnych*, obszerniejsza, bo licząca ponad 200 stron. W obu powieściach poruszała problemy współczesnego życia ludności żydowskiej i w tym zakresie była prekursorką powieści Elizy Orzeszkowej o tej samej tematyce.

Dziwne fatum zaciążyło nad twórczością Meyersonowej – gdy jeszcze w XIX w. książki jej znajdowały się w katalogach wszystkich czytelnicy lubelskich, obecnie nie ma ich w żadnej z publicznych bibliotek naszego miasta<sup>24</sup>.

W tekstach dotyczących literatury polsko-żydowskiej brak pełniejszych informacji o życiu i twórczości Meyersonowej. Krótka wzmianka o pisarce pojawiła się w *Leksykonie żydowskim* z roku 1930<sup>25</sup>. We współczesnym słowniku *Historia i kultura Żydów polskich*, autorstwa Aliny Całej, Hanny Węgrzynek i Gabrieli Zalewskiej, czytamy, że „pierwszą pisarką w historii polskich Żydów była M. Meyersonowa, autorka opowiadania *Dawid* (1878)<sup>26</sup> i powieści *Z ciasnej sfery* (1878)<sup>27</sup>”. Niewiele obszerniejsze wiadomości znaleźć można w publikacji Roberta Stillera *Żydowskie abecadło*. Autor tak scharakteryzował pisarkę z Lublina:

Malwina Meyersonowa (właściwie Małka, 1839–1921) uchodziła zwłaszcza w rodzinnym Lublinie za talent powieściopisarski. Jej dorobek zakończył się na dwóch

---

lekarz, działacz polityczny i społeczny pochodzenia żydowskiego, mąż poetki Franciszki Arnsztajnowej.

<sup>22</sup> R. Kuwałek, *Czy Lublin miał żydowskie elity?*, s. 101.

<sup>23</sup> Henryk Gawarecki (1912–1989) – polski historyk sztuki, bibliofil, prezes Lubelskiego Oddziału PTK-PTTK, członek honorowy Towarzystwa Przyjaciół Sztuk Pięknych w Lublinie, autor wielu opracowań i artykułów dotyczących Lublina i Lubelszczyzny, w tym: *O dawnym Lublinie: szkice z przeszłości miasta*, Lublin 1986.

<sup>24</sup> H. Gawarecki, *Dawny Lublin (II)*, „Kurier Lubelski” nr 35 (1968), s. 3. Ten tekst, z niewielkimi zmianami, został umieszczony w późniejszej publikacji książkowej tego autora pt. *O dawnym Lublinie*, s. 168–169.

<sup>25</sup> *Jüdisches Lexikon*, Berlin 1930, t. IV/I, s. 154.

<sup>26</sup> Błąd w dacie, *Dawid* ukazał się dziesięć lat wcześniej, w roku 1868.

<sup>27</sup> Alina Cała, Hanna Węgrzynek, Gabriela Zalewska, *Historia i kultura Żydów polskich: słownik*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 2000). [on-line:] <http://www.sztetl.org.pl/pl/term/88.polish-jewish-literature/> [dostęp: 29.04.2014]

krótkich powieściach obyczajowych *Dawid* 1868 i *Z ciasnej sfery* 1878, wówczas bardzo poczytnych, później do tego stopnia zapomnianych, że ich egzemplarze stały się prawie nieosiągalne. Utwory te wywarły prekursorski wpływ na żydowskie powieści Elizy Orzeszkowej.

Niestety wartość ich trzeba określić jako wyłącznie historyczną i dokumentalną, bo ani koncepcja czy konstrukcja literacka, ani język, styl i sposób narracji nie wykazują cech artystycznych<sup>28</sup>.

Meyersonowa, niestety, należy do grona autorów zapomnianych, jej powieści nawet w najlepszych bibliotekach są rzadkością. Na przykład w Ossolineum obok kart katalogowych *Dawida* i *Z ciasnej sfery* znajduje się karta powieści Louise von François, *Ostatnia z Rekenburgów* (Warszawa 1877), którą z języka niemieckiego tłumaczyła Meyersonowa. Gawarecki wspominając jej artystyczne dokonania, pisał z żalem:

O ile działalność wydawnicza Arctów rozwinęła się wspaniale i mogła poszczycić się poważnymi osiągnięciami i wielkim uznaniem, dla kontrastu działalność literacka Malwiny Meyersonowej, zapowiadająca się tak interesująco, została całkowicie zapomniana. Nazwiska jej nie zanotowała żadna encyklopedia polska, a nawet monograficzne opracowanie: *Lublin w życiu i twórczości pisarzy polskich* Augusta Grychowskiego nie wymienia jej wcale<sup>29</sup>.

Badacze literatury tego okresu rzadko przywołują jej twórczość, być może dlatego, że nie wytrzymała ona konkurencji innych autorów. Konrad Bielski<sup>30</sup>, nader zasłużony dla lubelskiej kultury, pisał, że Malwina Meyersonowa<sup>31</sup> „była powieściopisarką, czynną w połowie ubiegłego wieku. Nie spotkałem się z jej utworami. Zginęły w cieniu Elizy Orzeszkowej i tylu innych świetnych pisarzy tamtych lat”<sup>32</sup>. Przywoływany już Kuwałek wypowiadał się w tej sprawie w podobnym tonie:

Malwina Meyersohnowa była pierwszą lubelską Żydówką, która pisała i wydawała swoje utwory po polsku. Jej pozytywistyczna powieść, zatytułowana *Z ciasnej sfery*, drukowana była w odcinkach na łamach „Kuriera Lubelskiego” w latach 70. XIX w. Może nie była to twórczość najwyższych lotów i przyćmiewało ją w tym czasie pi-

<sup>28</sup> R. R. Stiller, *Żydowskie abecadło*, Kraków 2011, s. 77.

<sup>29</sup> H. Gawarecki, *Dawny Lublin (II)*, s. 3.

<sup>30</sup> Konrad Bielski (1902–1970) – pseud. Ptak Tomasz, Ziemie Sergiusz, poeta, prozaik, z Wacławem Gralewskim i Janem Arnsztajnem był współautorem *Szopek Lubelskich*. Wydał m.in.: poemat *Trzydziesty ósmy równoleżnik*, Warszawa 1954; *Siedem dawnych wierszy*, Lublin 1960; swoje wspomnienia lubelskie spisał w książce *Most nad czasem*, Lublin 1963; a kazimierskie w *Spotkaniach z Kazimierzem*, Lublin 1965; *Tajemnica kawiarni „U Aktorów”*, Lublin 1970.

<sup>31</sup> Błędnie nazwał ją Karoliną.

<sup>32</sup> K. Bielski, *Most nad czasem*, s. 236.

sarstwo Orzeszkowej, ale jak na prowincjonalny Lublin było to wielkie wydarzenie literackie. Oczywiście, wiodącym tematem pisarstwa Meyersohnowej była asymilacja i potrzeba oświaty wśród ortodoksyjnych mas żydowskich. Nic też dziwnego, że trafiła też na łamy warszawskiego „Izraelity”, głównego organu asymilatorów w Królestwie Polskim<sup>33</sup>.

Powyższy cytat domaga się wyjaśnienia i uzupełnienia. Jak już wspomniano wcześniej, Meyersonowa była autorką dwóch powieści. Obie swój pierwodruk zawdzięczają „Izraelicie”. Pierwsza z nich *Dawid. Obrazek z życia Żydów naszych przez Malwinę Meyerson*, była drukowana od grudnia 1867 roku. Drugi i trzeci rozdział ukazał się jeszcze w tym samym roku, piętnaście dalszych już w kolejnym<sup>34</sup>. W 33. numerze z dnia 9(21) sierpnia 1868 roku czytamy następującą informację: „Nakładem S. Silberszteina wyszła powiastka oryginalna pt. *Dawid, obrazek z życia Żydów tegoczesnych*, przez p. Malwinę Meyerson (odbitek ze szpalt „Izraelity”). – Nabyć można u wydawcy, ulica Nalewki nr 2250 oraz w redakcji „Izraelity”. – Cena egzemplarza kop. 30”<sup>35</sup>. Samuel Silbersztein, wydawca *Dawida*, tak o tym dziele napisał w przedmowie:

Obrazek ten, tak wiernie i udatnie stosunki izraelskiego społeczeństwa w Królestwie Polskiem zamieszkałego malujący, który tak dla swej tendencji, jako i wybornego obrobienia zyskał sobie u czytającej publiczności powszechna pochwałę, zdawał mi się być godnym szerszego rozpowszechnienia i trwalszego w literaturze bytu, aniżeli karty czasopisma zapewnić by mu zdołały<sup>36</sup>.

Tytułowy Dawid Rothman, wychowywany w tradycyjnej rodzinie żydowskiej, od wczesnych lat dziecięcych studiował Talmud i Biblię, miał bowiem, zgodnie z wolą ojca, zostać mełamedem w chederze. Chłopiec jednak przejawiał wybitne zdolności muzyczne i marzył o poświęceniu się tej dziedzinie sztuki. Po śmierci ojca Dawidem zaopiekował się doktor Józef Heller, spolonizowany Żyd, który umożliwił chłopcu rozwijanie jego zainteresowań. Na dalszą naukę Dawid wyjechał do Warszawy a potem do Berlina, stał się znanym muzykiem i kompozytorem. Ten niewątpliwy sukces był nie tylko pochodną talentu i pracowitości chłopca, ale przede wszystkim zasługą nowej inteligencji

<sup>33</sup> R. Kuwałek, *Czy Lublin miał żydowskie elity?*, s. 101.

<sup>34</sup> *Dawid. Obrazek z życia Żydów naszych przez Malwinę Meyerson*, była drukowana od numeru 24. z dn. 1(13) grudnia 1867 r. Drugi i trzeci rozdział ukazał się jeszcze w tym samym roku (numery: 25 i 26), piętnaście dalszych już w roku kolejnym 1868: numery: 1-4, 6-14, 16-17.

<sup>35</sup> „Izraelita” 33 (1868): 272 (z dn. 9(21) sierpnia 1868 r.)

<sup>36</sup> Samuel Silbersztein, *Od wydawcy*, w: M. Meyersohn, *Dawid. Obrazek z życia Żydów tegoczesnych*, Warszawa 1868, s. III-IV.

żydowskiej, szerzącej oświatę wśród biednej młodzieży żydowskiej pochodzącej z tradycyjnych kręgów. Takim właśnie pozytywistycznym bohaterem, Polakiem wyznania mojżeszowego, był Józef Heller.

(...) był jednym z tych często jeszcze u nas napotykanych ludzi, którzy w młodości swojej, siłą woli i bogactwem wrodzonych zdolności, przełamać zdołali zapory, jakie im przesady ojców, brak sposobności, a później uprzedzenie współuczących się, na drodze nauki stawiały. Jednym z tej licznej u nas falangi wojowników ducha, stawających do głuchej walki światła z ciemnością! Walki ciężkiej a często i niebezpiecznej<sup>37</sup>.

Przebycie tej trudnej drogi, zdobycie wykształcenia i odpowiedniej zawodowej pozycji spowodowało, że „mógł teraz przykładem swego życia natchnąć współobywateli chrześcijan poszanowaniem dla wzgardzonych swych braci, a w oczach tych ostatnich podnieść i uzacnić naukę”<sup>38</sup>. Ta działalność miała zatem spowodować, aby te dwa odległe i hermetyczne wobec siebie światy przybliżyć, oswoić i pokazać, że jest możliwe współdziałanie, wzajemny szacunek, zarówno ze strony chrześcijańskiej jak i żydowskiej. Anna Arczyńska w artykule poświęconym twórczości Meyersonowej tak podsumowała te problematykę:

Obraz społeczeństwa żydowskiego w *Dawidzie* i *Z ciasnej sfery* namalowany został przez Meyersonową kolorem czarnym i białym. Czarno jest tam, gdzie nie dotarła jeszcze oświata. A to ona powoduje, że zanikają uprzedzenia religijne i rasowe. Wy-mownym dowodem istnienia przyjaźni między Żydem a Polakiem chrześcijaninem są doktor Heller i profesor Lubicz. Ich wspólna praca ma się przyczynić do podniesienia kultury i oświaty w żydowsko-polskim miasteczku<sup>39</sup>.

Druka powieść zatytułowana *Z ciasnej sfery* publikowana była w „Izraelicie” od października do grudnia 1877 roku. Kolejne jej rozdziały drukowane były już w 1878<sup>40</sup>, w tym też roku ukazała się jej wersja książkowa. Wiodącym tematem tej publikacji był proces szerzenia się haskali. Akcja toczyła się na przełomie XVIII i XIX wieku, obejmowała ponad dwadzieścia lat. Znaczenie tytułu, chyba jako pierwszy, objaśnił Leonard Sowiński<sup>41</sup> w tygodniku „Kłósy” (6.07.1878):

---

<sup>37</sup> M. Meyersohn, *Dawid*, s. 37.

<sup>38</sup> Tamże, s. 38.

<sup>39</sup> A. Arczyńska, *Twórczość Malwiny Meyersonowej*, „Acta Universitatis Wratislaviensis No 2344. Prace Literackie XL”, Wrocław 2002, s. 80.

<sup>40</sup> *Z ciasnej sfery* publikowana była od numeru 40. z 7(19) października 1877 do numeru 50. z 16(28) grudnia tego roku. Kolejne rozdziały drukowane były już w roku 1878 od numeru 1. z 23 grudnia 1877 (4 stycznia 1878) do numeru 16. z dnia 5(17) kwietnia 1878 roku.

<sup>41</sup> L. Sowiński (7.11.1831–23.12.1887) – polski poeta, historyk literatury, tłumacz, a także działacz polityczny.

„Ciasna sfera” – to niedawny, a może jeszcze i dzisiejszy świat izraelski w jego przeważnej części, świat małości, form czczych i bezdusznych, na budowę którego złożyły się wieki całe przymusowego odosobnienia od reszty ziomek, usunięcia od wielkich spraw współobywateli i kraju – to ograniczone koło potrzeb i interesów kastowych i wyznaniowych. Wszelka wola dzielniejsza, wszelkie gorętsze uczucie doznaje obezwładniających wpływów tej sfery<sup>42</sup>.

Na uwagę czytelnika zasługują niezwykle plastycznie przedstawione postaci. Reb Lejb – ortodoksyjny Żyd, miejscowy bogacz uważany za *Gwira* (magnata), który mimo tragedii, jakie go dotknęły (śmierć żony i jedynej córki, utrata majątku) do końca pozostaje wierny swoim ideałom. Cytowany już Sowiński napisał, że „przypomina on postać wojewody z *Powrotu do gniazda* Kraszewskiego. Z drogi, którą raz uznał za prostą, czy w dostatku, czy w nędzy, nie zbacza już do grobu ani na prawo, ani na lewo”<sup>43</sup>. Na łożu śmierci wyznał: „Wasz świat już nie jest moim światem, a wasze drogi nie mogłyby się stać moimi drogami”<sup>44</sup>. Drugi ze znaczących bohaterów to Akiwa, w młodości pilny talmudysta, później pozostał osamotniony w swych dążeniach do zgłębiania tajemnic wiedzy. Sowiński tak go scharakteryzował:

Samotny uczony, pozbawiony wszelkiego pola działalności, na którym by wiedzę swoją mógł zużytkować, odgradzony od otoczenia całą swoją wyższością intelektualną, napiętnowany mianem grzesznika (posze), odwrócony od jasnej strony życia, od miłości rodziny i współbraci, tracił powoli cudowną energię dążeń i te wartość etyczną, która z niej wypływa; zewsząd go obsiadły potworne cienie zwątpienia, sobkowstwa i cynizmu<sup>45</sup>.

Warto przywołać także trzy postaci kobiece, które zaprezentowała Meyersonowa. Blima (żona Lejba) to tradycyjna żona-matka, „jest sobie prostą kobietą, wielbiącą głowę rodziny, rozmiłowaną namiętnie najprzód w córce, a potem we wnuczce i umierającą w chwili majątkowej ruiny”<sup>46</sup>. Jej córka Bellunia to także typowa żydowska dziewczyna podporządkowana rodzicom i mężowi, nieszczęśliwa „schodząca do grobu z tajemnicą miłości swojej do męża, z którym ją rozłączyły wyznaniowe uprzedzenia rodzica”<sup>47</sup>. Dopiero jej córka, Speranza, reprezentuje typ kobiety nowoczesnej, wyzwolonej, wykształconej, wyemancypowanej.

<sup>42</sup> Leonard Sowiński, *Nowości literackie*, „Kłosy: czasopismo ilustrowane, tygodniowe, poświęcone literaturze, nauce i sztuce”, red. i wyd. Salomon Lewental, nr 681 (z dn. 06.07.1878), s. 42.

<sup>43</sup> Tamże.

<sup>44</sup> M. Meyersonowa, *Z ciasnej sfery. Powieść podług papierów familijnych*, Warszawa 1878, s. 213.

<sup>45</sup> L. Sowiński, *Nowości literackie*, „Kłosy: czasopismo ilustrowane, tygodniowe, poświęcone literaturze, nauce i sztuce”, red. i wyd. Salomon Lewental, nr 681 (z dn. 06.07.1878), s. 42.

<sup>46</sup> Tamże, s. 43.

<sup>47</sup> Tamże.

Z największym atoli zamiłowaniem odmalowała autorka postać Speranzy, córki Belli, ideał współczesnej dziewczyny izraelskiej, którą wyrwa z ciasnej sfery wyższe pojęcie o obowiązkach kobiety, myśl ofiary i pracy, oraz miłość gorąca do szlachetnego człowieka<sup>48</sup>.

Meyersonowa w obu tekstach opowiadała się bardzo wyraźnie w duchu pozytywistycznych haseł dotyczących asymilacji Żydów. Od wieków rozwiązanie tzw. kwestii żydowskiej stanowiło problem, który powracał z różnym nasileniem w zależności od stopnia natężenia konfliktów polsko-żydowskich. Postulat asymilacji Żydów, głoszony przez pozytywistów, nie zakładał ich konwersji lecz całkowitą polonizację, której celem miało być wykształcenie Polaków wyznania mojżeszowego. Dla pozytywistów hasło tolerancji religijnej było ważnym aspektem nowoczesnego społeczeństwa. Alina Cała zwróciła uwagę na postawę chrześcijańskich bohaterów ówczesnej krajowej literatury traktującej o sprawach polsko-żydowskich:

Postać chrześcijanina bez uprzedzeń należała do ideałów powielanych w niemal każdej nowelce opisującej drogę ku nowoczesności. W powieści Malwiny Meyersonowej *Z ciasnej sfery* występował „dobry zakonnik”, który kształcił wyrrywającego się spod presji tradycji pisarza Akiwę. W *Pięknej Żydówce* W. Feldmana rolę tę odgrywał unicki ksiądz, Andrzej Łotocki, oraz córka diaka. Wraz z upływem czasu miejsce owych pozytywnych chrześcijan w beletrystyce coraz częściej zajmować zaczęli postępowi Żydzi, pomagający swym ortodoksyjnym współwyznawcom. Sądzić można, że literatura odbijała w tym względzie polską rzeczywistość, coraz mniej przychylną dla Meirów Ezofowiczów<sup>49</sup>.

Jeden z bohaterów powieści *Z ciasnej sfery*, żołnierz legionów włoskich o imieniu Elias, przemawiał do swoich współbraci w następujący sposób:

W jednostkach, jak i w plemionach całych nienawiść i pogarda rodzą zgubny egoizm i zabijają je moralnie [...]. W ślad dopiero za poczuciem i uznaniem godności osobistej, idą te cnoty humanitarne i obywatelskie, które są najwyższą koroną człowieczeństwa. Kto nigdy nie był szanowanym, ni kochanym, ten też nikogo szanować, ni ukochać nie potrafi!<sup>50</sup>

Mówił dalej:

Bracia! Ilu nas jest, podajmy sobie ręce, a zmurszała warownia runie bezpowrotnie, wszystkie dzieci naszej ziemi odetchną czystym powietrzem pól ojczystych i ciasna sfera rozprzestrzeni się w krąg wielki i świetlany, obejmujący cały obszar interesów kraju i ludzkości<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> Tamże.

<sup>49</sup> A. Cała, *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864–1897). Postawy. Konflikty. Stereotypy*, Warszawa 1989, s. 133.

<sup>50</sup> M. Meyersonowa, *Z ciasnej sfery*, s. 210.

<sup>51</sup> Tamże, s. 214.

Nie ulega wątpliwości, że w tych apelach o przestrzeganie humanitarnych wartości, tolerancji, szacunku dla każdego a także poczucia wspólnoty, widać wyraźnie wpływ wielkich kaznodziei i myślicieli żydowskich, również zwolenników postępu. Rok opublikowania *Z ciasnej sfery* (1878) zbiegł się z otwarciem Wielkiej Synagogi na Tłomackiem w Warszawie. Właśnie z tej okazji Izaak Cylkow<sup>52</sup> przemawiając po polsku, wbrew zakazowi władz rosyjskich, nawoływał do wzajemnego zrozumienia i szeroko pojmowanej tolerancji między religiami. Ten słynny kaznodzieja i rabin tak zdefiniował pojęcie patriotyzmu:

Mieszkać w kraju znaczy stosować się do przyjętych w nim powszechnie zwyczajów i obyczajów, o ile religijnego sumienia i wyższych przekonań naszych nie naruszają, nie wyróżniać się od ogółu, nie razić swoją odrębną powierzchownością, swoją obcą mową, swoim wyjątkowym zachowaniem się i postępowaniem. Musimy w masie współwyznawców naszych wciąż rozbudzać tę świadomość, że nie żyją sami w swoim państwie, że obowiązują ich pewne powinności i obowiązki, że nie mają prawa miłości własnej innych ustawicznie wyzywać i obrażać. [...] Społeczeństwa dały i dają nam wciąż, i nie spełniamy bynajmniej wszystkich obowiązków naszych tem, że płacimy za chleb, który pożywamy – bo mamy i inne jeszcze uiścić długi. Dłużni im jesteśmy za opiekę, której nam użyczają, za bezpieczeństwo, które nam zapewniają, za ziemię, którą nam pole pracy rozwiiera i z którego zasobów i plonów korzystamy, za naukę, którą z ognisk wiedzy ich czerpiemy. [...] My, Izraelici, których najczęściej o brak solidarności z ogółem, o brak obywatelskich dłań uczuć pomawiają, stawiać to powinniśmy wszystkim za cele naszych usiłowań, aby tę powszechną o nas opinię osłabić. [...] I choćbyśmy najgłośniej wołali, że należy się nam więcej od ludzi, niż ludziom od nas – że nam większe wyrządzali krzywdy, niż my im – do niczego to nie prowadzi. Żadne utyskiwanie i żadne zżymanie się nie zmieni położenia naszego, nie ulży w niczem doli naszej. Musimy sobie życzliwość świata zjednać<sup>53</sup>.

Jego kazania przepełnione były wskazaniem dotyczącymi powszechnej oświaty i działań na rzecz innych współobywateli. W jednym ze swych licz-

<sup>52</sup> Izaak Cylkow (1841–1908) – polski rabin i kaznodzieja, dziełem jego życia jest przekład Biblii na język polski. W 1895 r. ukazała się najważniejsza z religijnego punktu widzenia część hebrajskiej Biblii – Pięcioksiąg (Chumasz). Następnie, w latach dziewięćdziesiątych XIX w., ukazywały się po kolei Księgi prorockie (Newiim acharonim): Izajasza, Jeremiasza, Ezechiela i 12 mniejszych proroków. W pierwszych latach XX w. ukazały się kolejne księgi: Przypowieści, Hioba, Pięciu Megilot (Szir haszirim – Pieśń nad Pieśniami, Rut, Eicha – Lamentacje, Kohelet i Ester) i Jozuego. Pozostając wiernym tradycji egzegezy żydowskiej w swojej pracy translatorskiej wykorzystywał osiągnięcia egzegezy protestanckiej, którą poznał w czasie studiów w Niemczech. Cylkow opublikował również „Kazania i nauki” (t.1 – 1901; t. 2 – 1913). W 1912 r. Zgromadzenie Synagogałne wydało modlitewnik *Machzor, czyli modły na wszystkie święta* (t. 1-2) opracowany przez Cylkova zawierający modlitwy w języku hebrajskim i polskim.

<sup>53</sup> Izaak Cylkow, *Kazania i nauki*, (nakł. aut.), Kraków 1901, s. 87, 95, 123.

nych wystąpień Izaak Cyłkow mówił:

Niechajby każdy swoje miejsce zajął i swoją czynność spełnił i swoją cząstkę dodatniego wpływu wywierał w otoczeniu swoim, a powoli przekształciłyby się i ułożyły inaczej stosunki nasze wewnętrzne, a w ślad za nimi i zewnętrzne. Każda ofiara na rzecz ludowej oświaty złożona, każda rodzina osadzona na roli, każda szkoła kształcąca izraelitów fachowo uzdolnionych, produkcyjnie i pożytecznie pracujących będzie zasiewem, który plon swój przyniesie<sup>54</sup>.

W obu utworach Meyersonowej wyraźnie widać nawiązania do nauk głoszonych przez Cyłkova. Postulaty szerzenia oświaty wśród mas żydowskich wskazywały z kolei na doskonałe rozeznanie w sytuacji i rozumienie wagi problemu. Można dostrzec także analogię z działalnością oświatową Henryka Nussbauma<sup>55</sup>, który pisał w swojej publikacji zatytułowanej *Z teki weterana warszawskiej Gminy Starozakonnych*:

[...] oświata pobudza ducha, zagrzewa organizm do pracy i przynosi plon jego trudem, przeciwnie ciemnota sprowadza próżniactwo i gnuśność z towarzyszącymi klęskami upadku i nędzy. Dla tego jak stosunkowo rzadkiem jest zjawisko światłego i ukształconego człowieka bez zajęcia, bez chleba i bez nadziei lepszej przyszłości, tak na każdym prawie kroku, roją się tłumy ciemne i nieokresane przedstawiające rażąco widok próżniactwa, nędzy i rozpacz<sup>56</sup>.

Zapewne Meyersonowa podpisałaby się bez wahania pod takimi postulatami, dawała przecież na to dowody nie tylko swoją twórczością, ale również swoim prywatnym życiem. Zawsze wspierała oświatę najuboższych warstw społecznych, a szczególną troską otaczała dziewczęta i zwracała uwagę na ich edukację. Podobnie jak Nussbaum, doskonale rozumiała zadania, jakie stały przed tzw. klasą postępową:

Klasa postępową jako w mniejszości znajdująca się, nie może używać ani używać środków represyjnych i gwałtownych, stara się łagodnie i dobroczynnie, o ile może na masy oddziaływać. Zadawalniając się opanowaniem instytucji dobroczynnych i służb gminnych, godnej reprezentacji przed władzami wymagającymi, klasa postępową bez narzucenia oświaty, żywi nadzieję, że duch czasu uśpionych braci do życia powoła<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> I. Cyłkow, *Kazania i nauki*, s. 67.

<sup>55</sup> Henryk Nussbaum (1849–1937) – lekarz fizjolog, filozof; członek TNW; współzałożyciel i prezes Stowarzyszenia Lekarzy Polskich; propagator asymilacji Żydów w Polsce; działacz społeczny: organizował m.in. polskie szkoły dla dzieci żydowskich.

<sup>56</sup> H. Nussbaum, *Z teki weterana warszawskiej Gminy Starozakonnych*, Warszawa 1880, s. 29.

<sup>57</sup> Tamże, s. 23.



Nie może zatem dziwić, że tak doskonale zatroszczyła się również o swoje dzieci i zadbała o ich wykształcenie. Córka Meyersonowej, poetka Franciszka Arnsztajnowa, w biogramie przeznaczonym do *Antologii współczesnych poetów lubelskich*<sup>58</sup> autorstwa ks. Ludwika Zalewskiego bardzo mocno podkreśliła wpływ domu rodzinnego na ukształtowanie jej charakteru i osobowości.

Franciszka Arnsztajnowa ur. 19.II.1865 r. Ojciec – kupiec zamożny, Dyrektor Towarzystwa Kredytowego Miasta Lublina. Matka – powieściopisarka Malwina Meyerson, brat – jeden z czołowych filozofów doby obecnej. Warunki życiowe ze wszech miar sprzyjające rozwojowi umysłowemu [podkreślenie A. J.-P.]. Matura gimnazjalna w Lublinie. Dwa lata studiów przyrodniczych w Niemczech (kursy nauczycielskie). Na ławie szkolnej rozpoczęła konspiracyjną pracę oświatową wśród analfabetów dzieci i dorosłych, w domu i na mieście prowadzoną aż do powstania szkoły polskiej. W r. 1885 wyszła za mąż za lekarza praktykującego w Lublinie. Częste podróże po Francji, Italii, Niemczech i Szwajcarii, z których zawsze powracała do umiłowanego Lublina. Wojna zastała ją w Szwajcarii, skąd przez Morze Śródziemne a potem przez Serbię, Grecję, Bułgarię i Rumunię przedostała się znowu do Lublina i w łączności z organizacjami strzeleckimi i P.O.W. prowadziła pracę niepodległościową (Odznaka I Brygady „Za wierną służbę”, Krzyż P.O.W., Krzyż Legionowy, Krzyż Walecznych z okuciem, Krzyż Kawalerski Polonia Restituta, Krzyż Niepodległości)<sup>59</sup>.

Potwierdzeniem tej niezwykle postępowej atmosfery panującej w domu Meyersonów, a później także Arnsztajnow, może być dokument szczegółowo opisujący przebieg Pierwszego Walnego Zjazdu Zjednoczenia Polaków Wyznania Mojżeszowego Wszystkich Ziemi Polskich, który odbył się w Warszawie w 1919 roku. *Właśnie w tym Pamiętniku Pierwszego Walnego Zjazdu Zjednoczenia Polaków Wyznania Mojżeszowego Wszystkich Ziemi Polskich* obok informacji na temat podjętych uchwał, znalazły się protokoły zebrań, listy uczestników itp. Zamieszczono tam także nadesłane na zjazd 24 depesze powitalne od prowincjonalnych komitetów organizacyjnych i pojedynczych osób. Wśród tych telegramów odnaleźć można cztery z Lublina, datowane na 10 maja 1919 roku:

– Szczerze popierając wszelkie poczynania, dążące do podporządkowania Żydów państwowej idei polskiej, przesyłam serdeczne życzenie powodzenia pierwszemu zjazdowi Polaków wyznania mojżeszowego.

Franciszka Arnsztajnowa.

<sup>58</sup> L. Zalewski, *Antologia współczesnych poetów lubelskich*, skł. gł. Księgarni św. Wojciecha, Lublin 1939.

<sup>59</sup> L. Zalewski, *Materiały do Antologii współczesnych poetów lubelskich*, Zbiory Specjalne WBP im. H. Łopacińskiego w Lublinie, rkp 2156, k. 264.

– Potępiając wszelkie roszczenia nacjonalistów żydowskich, z całego serca witam zjazd, dążący do podporządkowania Żydów idei państwowości polskiej.

Dr Arnsztajn.

– Na schyłku dni swoich z radością witam wcielenie idei zespolenia Żydów z narodem polskim, której poświęciłam całe życie.

Malwina Meyersonowa.

– Podporządkowując się bez zastrzeżeń państwowej idei polskiej, witam serdecznie pierwszy zjazd Polaków wyznania mojżeszowego.

Bernard Meyerson<sup>60</sup>.

Dla Malwiny Meyersonowej sprawy polsko-żydowskie, owo „zespolenie Żydów z narodem polskim”, były tak samo ważne jak szerzenie oświaty i pomoc potrzebującym. Wydaje się nawet, że jej aktywność społeczna przyniosła większe uznanie i szacunek miejscowego środowiska niż twórczość literacka. Nie ulega jednak wątpliwości, że obie sfery działalności były dla niej tak samo ważne i dopełniały się wzajemnie.

Nie może dziwić zatem fakt, że na jej grobie umieszczono napis: „Ciemne swoje rzesze wiodła ku światłości”<sup>61</sup>.

---

<sup>60</sup> *Pamiętnik Pierwszego Walnego Zjazdu Zjednoczenia Polaków Wyznania Mojżeszowego Wszystkich Ziemi Polskich*, Nakładem Zjednoczenia, Królewska 23, Warszawa 1919, on-line: [http://rcin.org.pl/Content/13761/WA248\\_21135\\_F-22-388\\_zjednoczenie-pamietnik-o.pdf](http://rcin.org.pl/Content/13761/WA248_21135_F-22-388_zjednoczenie-pamietnik-o.pdf) [dostęp: 30.04.2014]

<sup>61</sup> E. Łoś, *Franciszka Arnsztajnowa 1865–1942*, Muzeum Lubelskie w Lublinie. Oddział im. Józefa Czechowicza, Lublin 1988, s. 4.



Daniel Kalinowski  
(Słupsk)

KU ŚWIATŁU...  
TWÓRCZOŚĆ LITERACKA MALWINY MEYERSOHNOWEJ

Zacznijmy od pewnego cytatu, który naznacza swą wzniosłą stylistyką całe piarstwo autorki tej wypowiedzi:

Ale oto chmury już się rozpraszają, chwila jeszcze – a słońce zajaśnieje w całej pełni! Bracia! ilu nas jest, podajmy sobie ręce, a zmurszała warownia runie bezpowrotnie, wszystkie dzieci naszej ziemi odetchną, czystem powietrzem pól ojczystych, i *ciasna sfera* rozprzestrzeni się w krąg wielki i świetlany, obejmujący cały obszar interesów kraju i ludzkości! (Z, 214)<sup>1</sup>

Tak oto kończy się powieść Malwiny Meyersohn pod tytułem *Z ciasnej sfery*, która jest w sensie literackim manifestacją jednego z ważnych etapów obecności kultury żydowskiej w Polsce epoki zaborów. 1878 rok, jako czas wydania tego utworu, to okres, kiedy wyraziciele pozytywizmu warszawskiego wierzyli i przekonywali się w swych utworach do tego, że żydowska emancypacja i asymilacja w duchu kultury polskiej jest możliwa na sposób naturalny i logiczny. Później stawało się coraz bardziej wyraźne, że nie odbywa się to i że nie będzie się odbywać w przyszłości w łatwy i pozbawiony dramatycznych napięć sposób<sup>2</sup>.

Malwina Meyersohnowa zdaje się być autorką, która wierzyła w pozytywne aspekty procesów historycznych odmieniających postać współczesnego jej żydostwa. Działalność społeczna literatki, uczestnictwo w kręgu warszaw-

---

<sup>1</sup> Cytaty w oryginalnej pisowni podaję za wydaniem: M. Meyersohn, *Z ciasnej sfery. Powieść podług podań i papierów familijnych*, Warszawa 1878.

<sup>2</sup> Patrz: A. Cała, *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864–1897). Postawy, konflikty, stereotypy*, Warszawa 1989; E. Prokop-Janiec, *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, Kraków 1992; H. Markiewicz, *Asymilacja Żydów jako temat literatury polskiej*, w: tegoż, *Literatura i historia*, Kraków 1994, s. 15-35.

skiego czasopisma „Izraelita”<sup>3</sup>, wreszcie pisarstwo, wszystko to stanowi dowód autentycznego zaangażowania się w zestaw aktywności włączających społeczność żydowską w obręb problemów i wyzwań drugiej połowy XIX wieku<sup>4</sup>. Pozostawiając na boku jej pozaliterackie inicjatywy, warto nieco głębiej zająć się twórczością, a dokładniej światem dwóch powieści, jakie stworzyła<sup>5</sup>, by zauważyć metody przekształcania przez język sztuki treści dyskursu ideowego czy publicystycznego. Jest to tym bardziej zasadne, że choć Meyersohnową wspomina się przy omawianiu tematu dziewiętnastowiecznej asymilacji Żydów, podając tytuły jej utworów, jednakże nie odnajdziemy wnikliwszej analizy stylu tej prozy. Co więcej, jednozdaniowe wtręty o tym pisarstwie naznaczone są niekiedy epitetem twórczości niskich lotów albo literatury drugorzędnej czy mało ambitnej<sup>6</sup>.

W takim układzie aż prosi się, aby ponazywać techniki narracji epickiej, dokonać przeglądu postaci, jakie kreuje i wypunktować wartości, dla których buduje ona swój świat prozy.

### Bohaterowie w rozwoju

Lektura powieści Malwiny Meyersohnowej nie jest trudna i stosunkowo wyraźnie wiąże się z poetyką literatury tendencyjnej<sup>7</sup>. Trzeba tutaj jednak za-

<sup>3</sup> Szeroką panoramę prasowego medium przedstawia praca: M. Iwańska, *Prasa pozytywistów warszawskich wobec Żydów i kwestii żydowskiej*, Łódź 2006, w stosunku zaś do żydowskiego periodyku: „Izraelita” (1866–1915), w: *Studia z dziejów trójjęzycznej prasy żydowskiej na ziemiach polskich (XIX-XX w.)*, red. J. Nalewajko-Kulikow, G. P. Bąbiak, A. J. Cieślíkowa, Warszawa 2012, s. 45-60.

<sup>4</sup> O twórczości Malwiny Meyersohnowej pisała osobno jedynie: A. Arczyńska, *Twórczość Malwiny Meyersonowej*, „Acta Universitas Wratislavisensis”, *Prace Literackie* 2002, t. 40, s. 77-82. Wspominają Meyersohn przy omawianiu innych kwestii: H. Gawarecki, *O dawnym Lublinie*, Lublin 1974; R. Kuwałek, *Czy Lublin miał żydowskie elity?*, „Scriptores” 2003, nr 1, s. 91-111.

<sup>5</sup> Za przedmiot analizy biorę dwie powieści Meyersohnowej dostępne w wersji elektronicznej dzięki stronie internetowej [www.rcin.org.pl](http://www.rcin.org.pl). Powieści te notuje Karol Estreicher w swojej *Bibliografii polskiej XIX stulecia*, t. III (Ł-Q), Kraków 1876, s. 104 oraz *Bibliografii polskiej XIX stulecia*, t. VI: *Dopełnienia (A-O)*, Kraków 1881, s. 504-505. Wspomina on również o utworze: *Mężczyzna. Rys obyczajowy*, Kraków 1850, który jest odpowiedzią na artykuł *Kobieta* w „Dodatku Literackim” do „Czasu” 1850, nr 5. Niestety nie znalazłem tego tekstu pisarki w zbiorach polskich bibliotek.

<sup>6</sup> Tak się dzieje np. wśród syntetycznie wypowiedzianych uwag w pracy: W. Panas, *Pismo i rana. Szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*, Lublin 1996, s. 18. Najbardziej negatywna, a przy tym nad wyraz apodyktyczna, opinia o pisarstwie Meyersohnowej znajduje się w książce Roberta Stillera, *Żydowskie abecadło twórców literatury polskiej czyli od A do Zet z prawa na lewo*, Kraków 2011, s. 77.

<sup>7</sup> Patrz wyznaczniki literatury tendencyjnej: T. Cieślíkowska, *Problem tendencyjnej powieści pozytywizmu*, „Prace Polonistyczne” 1960, S. XVI; K. Poklewska, „*Dziennik Literacki*” (1852–1870) *wobec ogólnopolskiej dyskusji nad powieścią*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu

znaczyć, że wśród różnych realizacji tego typu literatury Meyersohnowa nie wypada słabo i plasuje się wśród tych twórców, którzy mają ambicje przekraczać publicystykę i kreować prawdziwie zajmującą i niejednoznaczną literaturę. Aby dostrzec na ile ambitne i na ile trafne były to próby, sięgnijmy do kilku wyznaczników prozy tendencyjnej.

Zacznijmy od kreacji postaci. We wzorcu powieści tendencyjnej jest to jeden z najważniejszych środków zapewniania odpowiedniego medium wyrażania pozytywnych bądź negatywnych cech osobowościowych. Bohater w zależności od kierunku rozwoju fabuły ma być wówczas wzorcem osobowym lub figurą jednoznacznie pejoratywną.

W odniesieniu do prozy Meyersohnowej w pierwszej powieści tytułowej Dawid wyrasta na postać, która uosabia długą drogę przechodzenia ze środowiska żydowskiego ku nowoczesnemu społeczeństwu XIX wieku. Najpierw widzimy go jako piętnastoletniego chłopaka, syna żydowskiego nauczyciela w chederze, który niechętnie studiuje Talmud, jednakże skwapliwie sięga do Biblii. Później po śmierci ojca, próbuje swój sił jako bakałarz w chederze, lecz z racji panujących tam stosunków nie potrafi się tam odnaleźć. Dzięki wsparciu nowoczesnego Żyda – doktora Hellera oraz emerytowanego nauczyciela – Lubicza intensywnie uczy się nowożytnych języków oraz poznaje nieżydowskie nauki filozoficzne i przyrodnicze, a także odkrywa w sobie predylekcję do muzyki. Pod wpływem zeuropeizowanego doktora Hellera zamienia żydowski chałat na ubiór europejski i dojrzewa mentalnie do wyjazdu do Warszawy. Tam rozpoczyna się jego nowy etap życia, w którym dzięki protekcji zaprzyjaźnionych z Hellerem Żydów sam zaczyna być nauczycielem, zdobywając jednocześnie obycie towarzyskie. Rozwój intelektualny i emocjonalny Dawida pogłębia się dzięki przeżyciu nieszczęśliwej miłości do jego uczennicy języka francuskiego. Wyrzucony z domu mocodawców Dawid trafia do innej żydowskiej rodziny Lanzmannów, którzy są wykształconymi i wrażliwymi na krzywdę innych ludzi obywatelami. Oni to, a zwłaszcza ich córka Regina, wprowadzają z depresji młodego człowieka, który postanawia dalej się kształcić w muzyce. Wyjeżdża zatem z Warszawy do Berlina i tam osiąga pierwsze sukcesy jako kompozytor muzyczny, potwierdzając potem swoje umiejętności

Łódzkiego” 1961, s. 1, z. 20; S. Burkot, *Spory o powieść w polskiej krytyce literackiej XIX wieku*, Wrocław 1968; A. Martuszevska, *Pozycja narratora w powieściach tendencyjnych Elizy Orzeszkowej*, Gdańsk 1970; A. Bartoszewicz, *O głównych terminach i pojęciach w polskiej krytyce literackiej w pierwszej połowie XIX wieku*, Poznań 1973; A. Martuszevska, *Poetyka polskiej powieści dojrzałego realizmu (1876–1895)*, Wrocław 1977; J. Bachórz, *Realizm bez „chmurnej jazdy”*, Warszawa 1979; E. Owczarz, *Dydaktyka społeczna w powieściach J. I. Kraszewskiego*, Warszawa 1987; G. Borkowska, *Dialog powieściowy i jego konteksty (na podstawie twórczości Elizy Orzeszkowej)*, Wrocław 1988.

występami w Paryżu. Dawid osiąga zatem wszystko co możliwe dla człowieka XIX wieku, pieczętując to pozycją nadwornego pianisty i kompozytora jednego z królów niemieckich oraz ożenkiem z dojrzałą już i nad wyraz piękną Reginą Lanzmann.

Ta skrótowo ukazana fabuła realizuje model powieści rozwojowej, obrazując losy jednostki ciężko zdobywającej coraz wyższe piętra ówczesnego społeczeństwa<sup>8</sup>. Postać Dawida zawiera w sobie jednak czynniki, które wzbo- gacają prosty rysunek behawioralny. Myślę tutaj o składnikach jego życia duchowego, dokładnie zaś o jego wrażliwości na sferę uczuciową i muzyczną. Co do pierwszej, manifestuje się ona już w chederze, kiedy Dawid odkrywa księgi biblijne jako pełniejsze w przedstawieniu historii i moralności narodu wybranego, aniżeli odbywa się to w *Talmudzie*<sup>9</sup>. Młodzieniec w porwywie serca i wyobraźni skłania się do emocjonalno-egzystencjalnego czytania Biblii, co pozwala mu w istotny sposób zrozumieć relacje pomiędzy człowiekiem a Bogiem (D, 14, 25)<sup>10</sup>. Dramatyzm wiary Dawida polega na tym, że został on wykluczony z gminy żydowskiej z powodu rzekomo kacerskiej odwagi własnego interpretowania Biblii, bez odwoływania się do autorytetów religijnych (D, 22). Druga ze sfer życia duchowego Dawida, czyli wrażliwość muzyczna, także przydaje postaci głębi. Pojawia się ona już w scenach uroczystości religijnych gminy wyznaniowej, kiedy to do miasteczka przyjeżdża słynny kantor i wykonuje pełne emocji pieśni. Oczarowany Dawid podobnych odczuć doświadcza dopiero poza ghettem, kiedy słucha nieznanej mu nigdy wcześniej pieśni na fortepian i głos. Muzyka wyrывa chłopaka z duchowego marazmu, wywołuje bliżej niesprecyzowane tęsknoty (D. 17), obiecuje przestrzenie, które go na zawsze uszczęśliwią. Muzyka bardziej aniżeli religia odmienia duchowość Dawida podczas słuchania melodii<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> O statusie bohatera w tego typu powieści: Z. Żygulski, *Bildungsroman*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 1968, t. XI, z. 1, s. 155-157; H. Orłowski, *Stereotyp fabularny niemieckiej „powieści rozwojowej” (Entwicklungsroman) okresu mieszczańskiego realizmu*, w: *Poetyka i historia*, red. J. Trzynadłowski, Wrocław 1968, s. 54-60; B. Hadaczek, *Polska powieść rozwojowa w dwudziestoleciu międzywojennym*, Szczecin 1985; M. Popiel, *Powieść o artyście jako gatunek literacki i jako rodzaj dyskursu*, w: *Z problemów prozy – powieść o artyście*, red. W. Gutowski, E. Owczarż, Toruń 2006, s. 9-14.

<sup>9</sup> Pojawia się tutaj jeszcze kwestia nieumiejętnego sposobu studiowania *Talmudu*, jaki narzucano chłopcom w powieściowej szkole religijnej. O uwarunkowaniach kulturowych i odpowiednich technikach poznawania tego typu pism: A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, przeł. R. Gromacka, Warszawa 1997.

<sup>10</sup> M. Meyersohn, *Dawid. Obrazek z życia żydów tegoczesnych*, Warszawa 1868. Dalej oznaczam literą D i numerem strony. Pisownia cytatów w zgodzie z oryginałem.

<sup>11</sup> Warto w tym miejscu przytoczyć ową partię narracji, jako szczególnie wyrazistej metody

Jego talent muzyczny został zresztą powszechnie rozpoznany. Choć na osiągnięcie wirtuozerii w zakresie gry na instrumencie jest już za późno, haskalowi opiekunowie Dawida zachęcają go do kształcenia się w zakresie tworzenia muzycznych kompozycji, czym może przekazywać przyszłym pokoleniom swoje doświadczenia, będąc jednocześnie przykładem Żyda, który osiągnął światowy sukces dzięki muzyce.

Inną kreacją bohatera w pozytywnym rozwoju osobowościowym jest postać Speranzy z powieści *Z ciasnej sfery*. Pojawia się ona w drugiej części utworu jako przykład wykorzystania szansy życiowej na rozwój osobisty i społecznej użyteczność. Speranza jest córką nieszczęśliwego małżeństwa Eliasza i Belli, stała niespełnionego, ponieważ na siłę skojarzonego przez żydowskich swatów i mających przed sobą różne oczekiwania oraz odmiennie reagujących na zwyczajowe prawa swojej społeczności. Elias, choć był synem rabina, bynajmniej nie zamierzał poświęcić się pracy kaznodziejskiej, zaś taką właśnie rolę nazaczył mu jego teść. Bella z kolei nie była jeszcze gotowa na małżeństwo, lecz posłuszeństwo wobec rodziców najpierw nakazywało jej wyjść za mąż za Eliasza, a potem wręczyć mu list rozwodowy z chwilą, kiedy wymówił posłuszeństwo jej ojcu. Córka Eliasza i Belli – Speranza, jest wolna od owych skomplikowanych relacji i oczekiwań, jakie mieli jej rodzice, ma również to szczęście, iż jej krewny Lejbe nie sprawuje nad nią tak ścisłej kontroli. Już zatem od czasów dzieciństwa Speranza pomaga dziadkowi w handlu jako buchalterka i pisarka listów do klientów. Emocjonalne zaangażowanie jest również dla niej typowe w chwilach, kiedy sięga ku religii. Osobiście i uczuciowo czyta historie biblijne, wyciągając z nich dla siebie postacie niewiast jako przykłady postępowania życiowego, godności i mądrości<sup>12</sup>. Ona również

---

łączenia muzyki w funkcji charakterystyki wewnętrznej Dawida: „Rozmowa ucichła, a wkrótce potem zpod palców doktorowej wyszły tony spokojne i pogodne, jak niezmacona niczem dusza dziecinna. Potem inne jakieś ale niepewne głosy do nich się wmięszwały, – to pierwsze pragnienie młodocianego serca, – ciekawe ale nieokreślone. Słuchaj! burza rośnie, potężnie! tony rwa się, huczą, walcząc z sobą zawzięcie! to okropne powątpiewanie młodego umysłu. – A ten jęk ostatni, straszny, rozpaczliwy, nie jestże to upadek ducha pod brzemieniem myśli samotnych i nikim niepodzielonych?... Wśród posepnego milczenia, odzywa się nota jedyna, srebrzysta i łagodna – to uroczy zwiastun przyszłości! a z gwiazdzistej jego szaty jasność niebieska spływa na blade czoło młodzieńca, zdobiąc je aureolą nadziei!...” (D, 42).

<sup>12</sup> Myślę tutaj o następującym fragmencie powieści: „Gdzież wtenczas błędziły myśli twoje, piękna Speranzo? Czyż już tęsknem przecuciem patrzałaś w różową zasłonę przyszłości? Powiewne widzenia młodzieńcze wysnuwały się z piętnastoletniej twej fantazji! Ale obok nich i postacie zamierzchłej przeszłości stanęły teraz przed tobą i językiem prastarej poezji przemówiły do dziecka swego ludu. Serce twoje żywiej bije, o córo Izraela! biała pierś wzdyma się wielkiem uczuciem poświęcenia i ofiary. Czujesz, że jak Debora zagrzewałaś hufce Baraka do walki z poganami i śpiewała płomienne hymny zwycięstwa, że jak Estera zeszyłaś ze zło-



jest rzeczniczką aktywnego stylu prowadzenia handlu i zachęca dziadka, aby wyjechał z rodzinnego miasteczka i samemu dochodzić zaległych płatności za zakupione zboże od niesolidnych handlarzy w instytucjach Gdańska.

W mieście administrowanym przez wojska napoleońskie, w czasie klęsk Francuzów podczas odwrotu z Moskwy, Speranza wspiera obleganych przez Rosjan gdańszczan, angażując się w pomoc materialną i medyczną. To zwrócenie się ku innym ludziom i ich problemom czyni młodą Żydówkę wrażliwszą i dojrzsza niż dotąd była w małym miasteczku nad Wisłą. Zakochanie się Speranzę w doktorze Ablu Morinie to jeszcze jeden i definitywny akt dojrzenia kobiety, która świadomie wybiera zasymilowanego Żyda na swego męża, by w przyszłości być jego towarzyszką w dalszej pracy medycznej.

Dawid i Speranza to postaci, które zaprojektowane zostały przez Meyersohn jako pozytywne wzorce osobowe. Ich losy życiowe, choć momentami trudne i dramatyczne, układają się w końcu w szczęśliwe zakończenie, co ma przekonywać czytelnika, że konsekwentna praca oraz wiedza przynoszą właściwy efekt. Takie rozwiązanie niewątpliwie wzmacnia wymowę ideową i edukacyjną powieści.

Meyersohn wykreowała jednak w swych utworach jeszcze inną, specyficzną odmianę bohatera w rozwoju, który nie tyle wzrasta, co podlega coraz głębszej pauperyzacji i dewaluacji. Myślę w tym miejscu o postaci Lejba Gwira z powieści *Z ciasnej strefy*. Początkowo widzimy go w 1790 roku w małym miasteczku południowej części ziem polskich nad Wisłą jako bogacza i handlarza zbożem. Chcąc wydać za mąż swoją córkę Bellę, wynajmuje Magida, nauczyciela żydowskiego ze Złoczowa, aby w tradycyjny sposób wyswatał odpowiedniego zięcia. Lejb Gwir planuje dalekosięzną i godną swego rodu przyszłość, w której syn rabina będzie mężem jego jedynej córki i dziedzicem wielkiego majątku. Ciężką do zaakceptowania porażką dla Lejba jest fakt, iż mąż Belli wcale nie zamierza zostać rabinem, lecz tylko czeka chwili, aby uciec do Gdańska i skorzystać z możliwości egzystencjalnych wielkiego świata. Lejb ciężko przeżywa sprawę rozwodową i jeszcze bardziej to, że nieświadomie doprowadził do pozostawienia przez Eliasza brzemiennej Belli. Gorycz wzmaga jeszcze śmierć ukochanej córki po porodzie Speranzę. To wówczas Lejb odkrywa własne zaślepienie i przyznaje przed sobą, że był niesprawiedliwy wobec najbliższej rodziny.

Dalsze losy handlarza także nie układają się pomyślnie. Zaczynają się czasy wojen napoleońskich, kiedy żywność zyskała wysoką cenę. Bogacz prze-

---

tych stopni perskiego tronu, by rzucić się do nóg tyrana i błagać za uciśnionych swych braci, że jak ona nadstawiałabyś młode życie i odrzekła Mordechajowi: <Wolę zginąć, bo bym i tak zginęła!>” (Z, 99)

znacza wszystkie swoje zapasy oraz zaciąga kredyty, byle tylko nastarczyć odbiorcom zboża. Nowe władze Gdańska nie płacą jednak za zamówienia, doprowadzając tym samym handlarza do bankructwa. Lejb Gwir musi się w tych chwilach przeformułować swój etos kupca, wiarygodność i szlachetność. Pozbawia się wszelkich kosztowności, żyje na skraju ubóstwa, lecz honorowo spłaca wierzytelności. Jako ostatni gest handlowy organizuje wyjazd do Gdańska, by dochodzić swoich praw. Tam jednak odnajduje tylko miasto pogrążone w chaosie, powszechny brak pieniędzy, biedę i rozprężenie. Lejb nie może odzyskać ogromnych sum za zboże, tak więc ten, który był uważany w swoim miasteczku za magnata, teraz mieszka w ubogim pokoiku na Długich Ogrodach. Co prawda chodzi do synagogi i kontaktuje się ze społecznością żydowską, ale jednocześnie usycha z tęsknoty za rodzinnymi stronami i za miasteczkiem nad Wisłą. Do wielkiego smutku i zwątpienia doprowadza go fakt, iż jego wnuczka jest zakochana w doktorze Ablu Morinie, niepraktykującym Żydzie z Francji. Losy Lejba, konserwatysty religijnego, honorowego kupca, patriarchy rodu, filantropa i wspomożyciela biednych wyglądają w powieści niczym losy biblijnego Hioba, który utracił wszystkie dostatki<sup>13</sup>. Jego powrót do rodzinnej miejscowości po upadku Gdańska i śmierć w poczuciu życiowej porażki jest jednocześnie narracyjnym sygnałem na to, jak negatywnie wyglądać może kurczowe trzymanie się tradycyjnych żydowskich przepisów życia religijnego i obyczajowego.

Lejb Gwir z jednej strony ma w sobie cechy pozytywne, jak szacunek dla partnerów handlowych, tolerancja dla nieżydowskich klientów (przyjęcie depozytu od chrześcijanina Władysława Borzęckiego i przekazanie go spadkobiercom po wielu latach zabiegów), czy etos godnego prowadzenia interesów. Jednocześnie jednak widać jego wady: zaciekłość, sztywność poglądów, nieufność wobec współczesności, brak otwartości. W jego rysunku psychologicznym więcej jest cech niepożądanych, aniżeli zalet, dlatego stał się w przestrzeni powieści Meyersohnowej przykładem Żyda, który przez swoje światopoglądowe zasklepienie przegrywa i musi odejść w przeszłość<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> W partii odnarratorskiej przeczytamy: „Przebiegając myślą długie pasmo dni swoich, musiał sobie powiedzieć, że cel jego ziemskiej wędrówki był chybiony. Majątek i imię, córkę i żonę, wszystko mu Pan Bóg zabrał, a przed godziną dopiero, ostatnie jego dziecię, ostatnia nadzieja skołatanego tyłu przeciwnościami żywota, odstąpiła go, rzucając się w objęcia obcego człowieka!...” (Z, 181).

<sup>14</sup> Postać Gwira była przykładem człowieka, który tylko częściowo poddawał się zjawiskom akulturacji, a z pewnością odrzucał asymilację. Szersze rozważania o socjologicznie i literacko obserwowanym zjawisku w pracy Agnieszki Jagodzińskiej, *Pomiędzy. Akulturacja Żydów w drugiej połowie XIX wieku*, Wrocław 2008.

### Filary i ubytki żydowskiej asymilacji

Przedstawieni powyżej główni bohaterowie powieści Malwiny Meyersohnowej są szczególnie jawnymi wyrazicielami przesłania ideowego, dla którego pisała swe utwory. Ukazanie pozytywnych stron emancypacji i asymilacji Żydów za pomocą atrakcyjnych dla czytelnika form przynależy do zabiegu wartościowania rzeczywistości literackiej, które może wyrażać zaangażowany w opisywane wydarzenia narrator. Podobnie jest zresztą w przypadku prezentacji postaci negatywnych<sup>15</sup>.

Trzeba jednak podkreślić, że dla pełni charakteryzowania jasnych czy ciemnych stron powieściowej rzeczywistości ważne są również postacie drugoplanowe lub zgoła epizodyczne. Tych zaś w analizowanych tutaj powieściach Meyersohnowej nie brakuje. Zaczniemy od figur pozytywnych; tym bardziej, że tworzą one rodzaj akceptowanego i opiewanego w superlatywach środowiska żydowskich lekarzy. W powieści *Dawid* są to doktor Heller oraz Braunthal, zaś w *Z ciasnej sfery* Abel Morin. Owe postacie to Żydzi, którzy zdecydowali się w czasach młodości odejść od rodzinnego otoczenia i rozpocząć nowe życie w pozażydowskim świecie. Ich losy, mimo odmienności zamieszkania i różnych temperamentów, są porównywalne i wyglądają na próbę stworzenia przez Meyersohn matrycy asymilacji, która jest później testowana w jakimś otoczeniu kulturowym<sup>16</sup>.

Popatrzmy zatem na filary żydowskiej asymilacji w duchu polskim... W *Dawidzie* doktor Heller to oświecony treściami filozofii dziewiętnastego wieku Żyd pochodzący z Wilna. Narrator podkreśla dzielność i konsekwencję, z jaką działał Heller, aby zdobyć swoje wykształcenie, a potem by dzielić się swoimi umiejętnościami nie tylko z tymi, którzy za jego usługi płacą, ale i wobec tych, co nie mają pieniędzy na lekarstwa. Lekarz z małego, polsko-żydowskiego miasteczka jest przykładem udanej kariery zawodowej i społecznej oraz obrazem zwycięstwa większego zjawiska emancypacji, której przedstawiciele zawierzywszy świeckim wartościom świata nieżydowskiego,

<sup>15</sup> O stałej korespondencji pomiędzy typem prezentowanej postaci o systemem wartości, jaki wyznaje, w odniesieniu do powieściopisarstwa pozytywistycznego pisali: S. Eile, *Światopogląd powieści*, Wrocław 1973; J. Trzynadłowski, *Rozważania nad semiologią powieści*, Wrocław 1976; H. Markiewicz, *Postać literacka i jej badanie*, „Pamiętnik Literacki” 1981, z. 2; W. Krzemińska, *Bohater mityczny w powieściach polskich i francuskich XIX w.*, Warszawa 1985; E. Ihnatowicz, *Bohaterowie polskiej prozy współczesnej 1864–1914. Artyści, twórcy*, Warszawa 1999, s. 20–50.

<sup>16</sup> O atrakcyjności studiów medycyny jako formie emancypowania się Żydów pisze: A. Eisenbach, *Kwestia równouprawnienia Żydów w Królestwie Polskim*, Warszawa 1972 oraz tegoż, *Emancypacja Żydów na ziemiach polskich 1785–1870 na tle europejskim*, Warszawa 1988. Osobne opracowanie: E. Ringelblum, *Lekarze żydowscy*, „Medycyna Społeczna” 1937.

nie ponieśli klęski (D, 39). Heller to – choćby z racji wykonywania zawodu – człowiek opanowania i racjonalizmu, trzeba jednak zauważyć, że wciąż odwołuje się w swych decyzjach do życia uczuciowego i drgnień serca, co czyni go wrażliwym na ludzką krzywdę i usługowym w pomocy dla innych<sup>17</sup>.

Heller, dbając o głębszy rozwój intelektualny i społeczny Dawida, wysyła go na dalsze nauki do Warszawy i poleca uwadze kolejnemu żydowskiemu lekarzowi – Braunthalowi. Ten zaś nieco cyniczny mieszkaniec wielkiego miasta nie odmawia pomocy ubogiemu młodzieńcowi. Braunthal nie jest tak nieskazitelny charakterologicznie jak doktor Heller, wydaje się w obyciu nieco ironiczny i przebiegły, lecz znamionuje to nie tyle człowieka zepsutego przez stosunki społeczne, co pozbawionego idealistycznych złudzeń pragmatyka<sup>18</sup>. To w końcu dzięki wsparciu warszawskiego lekarza Dawid trafia do rodziny żydowskich nowobogackich, a potem do prawdziwie intelektualnego salonu państwa Lanzmannów. Meyersohnowa ukazuje w portretowaniu doktora Braunthala jak ważna jest kwestia solidaryzmu społecznego i wspólnoty interesów, co w przypadku przywołanej relacji ujawnia czynnik wsparcia, jakiego udzielają sobie asymilujący się Żydzi<sup>19</sup>.

W powieści *Z ciasnej sfery żydowskim* lekarzem jest Abel Morin, Żyd z francuskiego Strasburga, który już w młodości poszedł do chrześcijańskich szkół i wykształcił się na studiach medycznych. Zapomniał co prawda wiary

<sup>17</sup> W partii odnarratorskiego opisu czytamy: „Pan doktor Jozef Heller był jednym z tych często jeszcze u nas napotykanych ludzi, którzy w młodości swojej, siłą woli i bogactwem wrodzonych zdolności, przełamać zdołali zapory, jakie im przesady ojców, brak sposobności, a później uprzedzenie współuczniących się, na drodze nauki stawiały. Jednym z tej licznej u nas falangi wojowników ducha, stawających do głuchej walki światła z ciemnością! walki ciężkiej a często i niebezpiecznej.

Heller z tej walki niejedną serdeczną uniósł ranę, wyrzekł się go ojciec, wyrzekli krewni i przyjaciele, ale wyszedł z niej zwycięzcą. Zdobył sobie stanowisko, na którym siły swoje zużytkować mógł na korzyść swych bliźnich bez różnicy wyznania, a wznoszące się niejako z obu stron nad poziomem religijnych przesądów” (D, 37-38).

<sup>18</sup> Oto charakterystyczna dla jowialno-cynicznego tonu Braunthala fraza narracji: „Ale w naszym świecie powinienbyś pan być uczyć się rachunków i buchalterji, kiedyś koniecznie chciał wyjść na człowieka, Za lat kilka dostałbyś z jakie 600 rubli rocznie, mógłbyś się ożenić z posażną panną i złoconemi literami wypisać na drzwiach swego mieszkania słowo „Kantor” słowo mające, wierz mi! niekiedy większą własność zrobienia złota, jak wszystkie mistyczne formuły średniowiecznych alchemistów” (D, 60).

<sup>19</sup> I znowu warto w tym miejscu sięgnąć do opracowań A. Eisenbacha lub A. Całej, aby przekonać się ile przeróżnych organizacji i stowarzyszeń żydowskich wspierało swoich członków na rynku pracy lub życiu społecznym. Patrz również: J. Szacki, *Rola Żydów w życiu ekonomicznym Warszawy w latach 1863–1896*, „Biuletyn ŻIH” 1959, nr 30; A. Hertz, *Żydzi w kulturze polskiej*, Paryż 1961 oraz hasła w *Polski Słownik Judaistyczny. Dzieje, kultura, religia*, ludzie, oprac. Z. Borzymińska i R. Żebrowski, Warszawa 2003, t. I-II.

ojców i obyczaju żydowskiego, jednakże pod wpływem Speranzy oraz Lejba powraca do wierzeń przodków. Nie będzie to ruch chasydzki czy nurt rabiniczno-konserwatywny, lecz budowanie żydostwa modernistycznego, fundowanego na zreformowanym judaizmie. Morin wspiera Lejba i Speranzę słowem, pomaga zdobyć jedzenie, próbuje wyjednać zaległe płatności od francuskich władz w Gdańsku, powoli odkrywając w sobie nie tylko szlachetne pobudki postępowania, ale i serdeczne uczucia wobec młodej Żydówki z prowincji. Jego działalność lekarska zdecydowanie wykracza poza typowe obowiązki. Morin nie tylko leczy, ale i organizuje pomoc materialną czy życie społeczne, co wydatnie wskazuje, iż jest jednostką nieprzeciętną, pracującą z powodzeniem dla siebie i swego otoczenia. W oddaniu dla pracy społecznej i najwyższych celów wspólnotowych gotów jest nawet poświęcić przywiązanie do religii, choć jednocześnie nie znaczy to, że jest ateistą lub charakteryzuje go obojętność religijna<sup>20</sup>. Idzie tutaj o to, że kwestie konfesji pozostawia niejako w sferze prywatności, zaś w życiu publicznym ważniejsze wydają się wybory przybliżające powszechne szczęście.

Przykładem Żyda, który miał zadatki na człowieka użytecznego, lecz na skutek błędnych decyzji i niesprzyjających warunków życia stracił swoją szansę na lepszą egzystencję jest wiejski pisarz i niedoszły myśliciel – Akiwa. Jego postać została zbudowana przez Meyersohnową w swoistym rozdwojeniu. Z jednej strony to człowiek pełen możliwości i zapowiedzi na sukces. Odebrał wszak tradycyjne żydowskie wykształcenie i swoimi umiejętnościami dawał podstawy do traktowania go jako błyskotliwego kandydata na przyszłego rabina. Był wnikliwy, ambitny i żądny nowych treści i form dla judaizmu. Czytał Majmonidesa<sup>21</sup>, komentarze Aben-Esry<sup>22</sup> i Kabałę, czym wywoływał zaniepokojenie wśród swych nauczycieli i współwyznawców<sup>23</sup> (Z, 32). Będąc

<sup>20</sup> Czytamy w powieści znaczące w tym względzie zdanie: „Nigdy nie przestałem uwielbiać Istoty Najwyższej, jako źródła i pierwowzoru wszelkiego dobra, ale w praktyce życiowej, dla nas, dzieci Francji, Napoleonistów, ojczyzna i honor zastępują miejsce religii” (Z, 179).

<sup>21</sup> Średniowieczny żydowski reformator i komentator pism religijnych. Patrz: D. Jelin, *Majmonides. Człowiek i dzieło*, Warszawa 1935; E. Stein, *Majmonides jako arystotelik żydowski*, Warszawa 1937; D. Hartman, *Israelis and the Jewish tradition. An ancient people debating its future*, London 2000.

<sup>22</sup> Dwunastowieczny uczoney i poeta żydowski zajmujący się językiem hebrajskim, także komentator traktatów religijnych. Przedstawia jego postać David McCann, *Life and Work of Abraham ibn Ezra* na stronie internetowej: <http://www.skyscript.co.uk/ezra.html> [dostęp: 4.07.2014]

<sup>23</sup> Wedle zwyczaju żydowskiego studiami kabalistycznymi nie można się zajmować zbyt wczesnie. Dopiero opanowanie Tory i ugruntowana wiedza o Talmudzie uprawnia do zajmowania się Kabałą. Szerzej: G. Scholem, *Kabała i jej symbolika*, przeł. R. Wojnakowski, Kraków 1996; S. Wielgus, *Z obszarów średniowiecznej myśli islamskiej, żydowskiej i chrześcijańskiej*, Płock

zgodniały wiedzy, doświadczenia pozażydowskiego świata i przepływu wolnej myśli zaczął studiować nauki chrześcijaństwa wraz z księdzem pobliskiego klasztoru jezuitów. Ten fakt spowodował odsunięcie się od niego środowiska żydowskiego i nazaczyło go piętnem niedowiarka lub wiarołomcy. Tymczasem Akiwa zawiódł się na teologii chrześcijańskiej i dążył do jeszcze szerszych kręgów myśli. Jego hasłem stała się maksyma „wiedzieć, wiedzieć wszystko” (Z, 33), co ukazuje jego poznawczy maksymalizm<sup>24</sup>.

Bezkompromisowe dążenie ambitnego Żyda do wiedzy może również przynieść zjawiska negatywne i to jest druga strona osobowości Akiwy, którą skrętnie opisuje w swej powieści Meyersohnowa. Oto bowiem bez odpowiedniej opieki duchowej, lektur i kontaktów z innymi myślicielami Akiwa zdziwaczał i zgorzkniał. Żyjąc w odrzuceniu przez współwyznawców, potem zaś po częściowej rehabilitacji w swoistym osamotnieniu, stał się malkontentem, krytykiem wszystkich przejawów życia codziennego Żydów, prowokatorem i niemal nihilistą religijnym. W powieściowym świecie Akiwa staje się przykładem Żyda nieodpowiedniego dla swojej społeczności. Jest skażony nie tylko przez swój cyniczny ton, zazdrość czy małość, ale i przez zmarnowanie władz umysłu i czasu młodości. Jako dojrzały mężczyzna wygląda nieatrakcyjnie: mały wzrost, przygarbiona postawa, z zatabaczoną chustką do nosa, włosami w nieładzie, z nerwowymi i niespokojnymi oczami. Potem dochodzi jeszcze drwiący wyraz twarzy, mniej lub bardziej jawna krytyka ludzi, ostentacyjne zachowanie i dziwactwa w życiu społecznym. Niewątpliwie rys osobowościowy Akiwy wiele zawdzięcza poetyce szkicu fizjologicznego i obrazka<sup>25</sup>.

Mimo tej nienajambitniejszej techniki narracyjnej, trzeba docenić Meyersohnową, która nie chciała z niego uczynić prostej figury negatywnego Żyda, a starała się obdarzyć postać także i ładunkiem egzystencjalnego dramatu, duchowego niespełnienia oraz na wpół świadomej autodestrukcji<sup>26</sup>. Ma bo-

2002; M. Idel, *Kabała. Nowe perspektywy*, prze. M. Krawczyk, Kraków 2006.

<sup>24</sup> Owo hasło jest typowe dla wielu olśnionych nieżydowską wiedzą wychowanków jesziwy.

<sup>25</sup> Szerzej o technice: J. Bachórz, *Karta z dziejów zdrowego rozsądku, czyli o fizjonomie w literaturze*, „Teksty” 1976, nr 2; P. Kowalski, *Formuły fizjonomiczne w tekście powieści brukowej*, „Literatura Ludowa” 1980, nr 2; J. Bachórz, *Rumieńce Stanisława Wokulskiego*, „Polonistyka” 1987, nr 8, s. 571-580; E. Ilnatowicz, *Literacki świat rzeczy. O realiach w pozytywistycznej powieści obyczajowej*, Warszawa 1995.

<sup>26</sup> Oto akapit, który dobrze obrazuje porażkę Akiwy i jego zawiedzione nadzieje: „Na około świat cały wrzał walką, podobną do tej, jaka się odbywała w umyśle Akiwy. We Francji, w Niemczech, a nawet w kraju i między żydami, niesforne duchy burzyły się i miotały na wsze strony, szukając, to jak Akiwa, prawdy absolutnej, to czystszych form religijnych, to jakichś arkanów szczęścia dla siebie, lub ludzkości. Encyklopedyści i mesmeryści, farmazoni i wskrzeszeni rosenkreuzerowie, mendelsoniści i frankiści, mówili, pisali, dysputowali publicznie; ale żaden odgłos tej wrzawy nie przenikał do tylnego alkierzyka przy ulicy <boż-

wiem ambitny miasteczkowy filozof żydowski to nieszczęście, że urodził się za późno, kiedy rewolucyjne pomysły co do organizacji gmin żydowskich już się w świecie zachodniej Europy dokonały, kiedy odejście od żydostwa nie musi oznaczać zupełnego zerwania z tradycją przodków. Akiwa po pobycie w Warszawie i Berlinie odkrywa, że uległ złudzeniom wyczytanym w książkach i że bynajmniej nie będzie szczęśliwym człowiekiem gdzieś w Niemczech czy Francji. Jego powrót do żydowskiej gminy wyznaniowej w Królewcu świadczy o zupełnej porażce życiowej. Niedoszły filozof stał się opryskliwy, załamany i stale rozwodzący się nad swoimi ograniczeniami (Z, 139). Narrator zdaje się tutaj podkreślać, że asymilacja żydowska budowana bez podstaw wiedzy i środków działania tak właśnie może się zakończyć. Postać Akiwy to rodzaj ubytku i skazy na okazałym gmachu lepszej przyszłości Żydów polskich.

W sukurs męskim bohaterom postępu przychodzą żydowskie kobiety. W myśl haseł pozytywistycznych kobiety żydowskie również powinny tworzyć nowe jakości i podlegać uzdrawiającym działaniom<sup>27</sup>. O najwyraźniejszej tego typu kreacji już pisałem, wspominając Speranzę z drugiej powieści Meyersohnowej. Warto jednak poświęcić kilka słów o powieści *Dawid*, w której autorka zawarła obraz Reginy. Najpierw widzimy ją jako niedoświadczoną dziewczynę, córkę oświeconych Żydów warszawskich Lanzmannów, która z niepozorności wybija się jedynie wrażliwością muzyczną. Później jednak pod wpływem znajomości z Dawidem przemienia się w zakochaną dziewczynę, powoli uświadamiającą sobie własną pozycję społeczną i budującą twórczą osobowość. Wreszcie po kilku latach nowoczesnej edukacji Regina wyrasta na piękną kobietę: odważną, wrażliwą i rozumną, która będzie umiała współistnieć z muzycznym geniuszem Dawida. Szczególnie ciekawe jest w jednym z opisów narracyjnych przyporządkowanie Reginy nie tyle do piękności typu semickiego, ale do modelu urody kobiety słowiańskiej, co można interpretować jako swoistą próbę słowianizowania Żydówki<sup>28</sup>.

---

niczej> gdzie Akiwa dzień i noc ślęczał nad książkami, dawno już przez współczesne mu pokolenie zapomnianemi” (Z. 34).

<sup>27</sup> Patrz: N. Koestler, *Kobiety w społecznościach żydowskich w monarchii habsburskiej. Etapy emancypacji*. W: *Kobieta i świat polityki. Polska na tle porównawczym w XIX i XX wieku. Zbiór studiów*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 1994, s. 142-150; B. Umińska, *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze od końca XIX wieku do 1939 roku*, Warszawa 2001, s. 47-95.

<sup>28</sup> Myślę o następującym fragmencie: „Trudno było widzieć coś bardziej szlachetnego, nad tę lekką postać piętnastoletniego dziewczęcia, pochylonego nad fortepianem; nad te długie i ciężkie warkoczki złotych włosów, spadające czasem w zapale gry na jej czoło i marmurowej prawie bledości twarzyczkę; nad to głębokie spojrzenie ciemno-szafirowych oczów, gdy po ukończeniu jakiejś poważnej sonaty, pomału podnosiła wzrok od leżących przed nią nut, jakby sobie dopiero przypominać musiała, gdzie się znajduje” (D. 75-76).

Bardzo europejsko wygląda z kolei pani Lanzmann. Nie jest ona jak w tradycyjnym modelu rodziny żydowskiej kobietą, która od chwili zamążpójścia nie tęskni za domem rodzinnym, tylko pokornie zajmuje miejsce przy mężu (Z, 14). Teraz jako mieszkanka stolicy, żona żydowskiego intelektualisty, prowadzi salon towarzysko-artystyczny oraz dba o działalność filantropijną. Właśnie jej konsekwencja, inteligencja oraz niezliczone małe gesty pracy ideowej i praktycznej stanowią rzeczywistą podporę żydowskiej asymilacji. Widać tutaj, że Meyersohnowej zależało na podkreśleniu faktu, że emancypacja społeczna nie może się jedynie dokonywać dzięki pracy mężczyzn, ale i ważną rolę odgrywają w niej kobiety<sup>29</sup>.

W powieściowych światach żydowskiej pisarki są również niewiasty, które nie podejmują odnowicielskich idei i z wygody, bądź z lenistwa pozostają w konserwatywnych formach społecznych. Taka właśnie osobą jest w *Dawidzie* żona miasteczkowego nauczyciela chederu – Gitla, która pomaga mężowi w prowadzeniu zajęć za pomocą krzyku, popychania i bicia dzieci. Z kolei tego typu negatywnymi figurami są w powieści *Z ciasnej sfery* żona Akiwy – Ryfka, niepotrafiąca zrozumieć duchowych potrzeb męża i traktująca go jako wyrobnika mającego przynieść pieniądze na życie. Innego autoramentu wadami obdarzone zostały warszawskie nuworyszki, pani Halbkorn oraz jej córka Leosia. Pierwsza traktuje młodego nauczyciela Rothmana jako strażnika i kontrolera postępowania swojego utracjuszowego syna oraz jako dostarczyciela towarzyskiej rozrywki dla pretensjonalnej córki. Takie wyraźnie przedmiotowe traktowanie nauczyciela znamionuje kobietę, która choć dzięki majątkowi wyrwała się z ghetta, jednakże mentalnościowo wciąż w nim pozostała. Swoją pustotę pokrywa wystawnym życiem i kupowanym szacunkiem w towarzystwie. Jest hałaśliwa, żądająca i irytująca dla wszystkim głębiej myślących ludzi, wzbudzając przy okazji złe skojarzenia dotyczące zasymilowanych Żydów. Gitla, Ryfka oraz panie Halbkorn to niewątpliwie ciemne plamy, które dramatyzują jasny obraz progresu społecznego żydostwa polskiego.

### W kręgu narracyjnej pedagogiki

Omówione przed chwilą postacie drugoplanowe niewątpliwie odsyłają swoim ukształtowaniem do poetyki powieści zideologizowanej oraz tenden-

<sup>29</sup> Potwierdza tę tezę powieściowa fraza: „Niemłodsza od niego wiekiem pani L., wychowana była, jak za jej czasów wszystkie w ogóle dziewczęta nasze; ale obdarzona szlachetną duszą i wyższą intelligencją, przy pomocy kochającego ją męża, rozwinąć zdołała naturalne swe pojęcia. Zrozumiawszy prawdziwy cel życia kobiety, poświęciła dni swoje kształceniu umysłu i serca swych dzieci, czuwając z troskliwością nad wpajaniem w nich stałych zasad religii i cnoty, nad oddalaniem od nich przykładu niedouczonej a zarozumiałej o sobie młodzieży, nad wytlomaczeniem im, nie słowem ale czynem, znaczenia obowiązków i godności człowieka w społeczeństwie” (D. 74-75).



cyjnej. Choć jak ukazują to postacie głównych bohaterów, proza Meyersohnowej nie jest literacką agitacją, nie można przemilczeć faktu, iż pojawiają się w tej epice czynniki wyraziście dzielące rzeczywistość na tę, która jest nie do zaakceptowania i tą, która jest upragnioną<sup>30</sup>. Widać również jak elementy przestrzeni są nacechowane przekonaniem, jasno określającym pozytywne, bądź pejoratywne zjawiska i procesy. Nawet zupełnie podstawowe elementy narracji nasycone zostały nieobojętnym ładunkiem wartościowania, który przebija się już na planie doboru nazwisk dla bohaterów powieści<sup>31</sup>. Oto przykłady „mówiących” nazwisk w powieściach Meyersohn.

Głównym bohaterem *Dawida* jest młodzieniec o nazwisku Rothman. Zgodnie z niemieckim źródłosłowem ten „czerwony człowiek” to jednostka zawierająca sercu, wierząca w miłość, z oddaniem poświęcająca się samoukacji, a później pracy na rzecz innych<sup>32</sup>. Jego pierwszy pomocnik ma na nazwisko Heller, a zatem to ktoś „jasny”, rozświetlający swym przykładem ofiarności i wykształcenia ciemne otoczenie ghetta. Heller wyczula Dawida na konieczność otwarcia się na wyzwania współczesności, ugruntowuje również wrażliwość na ludzką krzywdę. Inni przewodnicy Dawida także mają „mówiące nazwiska”. Pan Dalberg jest jego nauczycielem języków i nieżydowskiej wiedzy. W tego typu nazwisku można odczytać grę niemieckich rzeczowników oznaczających kotlinę (*die Dale*) oraz góry (*der Berg*), który to zabieg niejako odzwierciedla drogę rozwoju dla uczniów Dalberga. Nieco inaczej ma się sprawa z nazwiskiem warszawskiego protektora Dawida pana Braunthala, którego nazwisko kojarzone z brązową (*braun*) doliną (*das Tal*) sugeruje mniejszy ładunek emocji, choć przecież wciąż miano owo ma pozytywne znaczenie.

<sup>30</sup> Jako autorka stosuje techniki, które później zastosują także polscy autorzy: Bolesław Prus, Aleksander Świętochowski czy Stefan Żeromski. Patrz: J. Błoński, *Żydzi u Prusa i Żeromskiego*, w: tegoż, *Biedni Polacy patrzą na getto*, Kraków 1994; E. Paczoska, *Sklep Mincla i Wokulskiego, czyli Żydzi, Niemcy i my*, w: „Lalka”, czyli *rozpad świata*, Białystok 1995; B. Szargot, *Na północ od Edenu. Wokół „Chawy Rubin” Aleksandra Świętochowskiego*, w: *Świętochowski i rówieśnicy*, red. B. Mazan i Z. Przybyła, Częstochowa – Łódź 2001, s. 71-78; A. Friedrich, *Bolesław Prus wobec kwestii żydowskiej*, Gdańsk 2008.

<sup>31</sup> Patrz o funkcjach tego środka artystycznego: U. Kęsikowa, *Imiona i nazwiska mówiące w literaturze*, „Polonistyka” 1987, nr 9, s. 667-675.

<sup>32</sup> Wykorzystuję tutaj język niemiecki jako źródło znaczeń dla nazwisk żydowskich bohaterów powieści, ponieważ to z niemieckojęzycznego kręgu kulturowego wywodziła się haskala i tendencja do nadawania „swojskich” nazwisk zamieniających dawne, hebrajskie miana (1782 – edykt cesarza Austro-Węgier nakazujący Żydom zmianę nazwisk). Patrz skany rozporządzeń prawnych w artykule Zdzisława Kalinowskiego na stronie: [http://kalinowski.weebly.com/uploads/4/9/1/6/4916495/geneaologia\\_zydowskich\\_nazwisk\\_rodowych.pdf](http://kalinowski.weebly.com/uploads/4/9/1/6/4916495/geneaologia_zydowskich_nazwisk_rodowych.pdf) [dostęp: 5.07. 2014 r.] oraz uwagi Mariana Fuksa, *Żydzi w Warszawie. Życie codzienne, wydania, ludzie*, Poznań 1992, s. 73-74.

Wreszcie ostatni z opiekunów młodego Dawida pan Lanzer także i w swym nazwisku ma zawartą informację o aktywnym podejściu do rzeczywistości.

Lanzer w zgodzie ze znaczeniem niemieckiego rzeczownika pika albo lanca (*die Lanza*) to orędownik akcji społecznych, dyskusji światopoglądowych oraz powszechnej edukacji. Negatywne postaci z pierwszej powieści Meyersohn także naznaczone są mówiącymi nazwiskami. Weźmy choćby miano Halbkorn (niem. *halb* – pół, *das Korn* – ziarno), charakteryzujące częściowość zasymilowania się żydowskich nowobogackich. W nawiązaniu do znaczenia nazwiska warszawska rodzina jest dopiero w połowie pożywnym „ziarnem” dla przyszłych pokoleń, przemierzyła niejako dopiero połowę drogi samorozwoju. Rzeczywiste oświecenie społeczne i intelektualne jest jeszcze przed nimi. Podobną „niedokończonością” procesu społecznego uświadomienia charakteryzuje się narzeczony Leosi Halbkorn, którego nazwisko Prosnitz w zgodzie z niemieckim określeniem toastu (*Prosit!*) dobrze obrazuje upodobanie żydowskiego bawidamka i łowcy posagów do zabawowego stylu życia.

W drugiej z powieści Meyersohn „mówiące nazwiska” bohaterów nie są już stosowane tak jednoznacznie. Widać tutaj większą metaforyzację w doborze imion lub nazwisk, która mogą, ale nie muszą, być potwierdzalne charakterem lub losami postaci. Oto Lejb Gwir to w dosłownym tłumaczeniu odnarratorskim wyrażonym w różnych miejscach powieści – Lew Magnat. Takie właśnie miano doskonale określa status społeczny, jaki zajmuje bohater na początku powieści. Tym bardziej ironiczne wydaje się nadanie takiego nazwiska dla bohatera w końcowych partiach utworu, kiedy z jego dumy i bogactwa pozostało tylko wspomnienie i to jeszcze bolesne. Córka Lejba ma na imię Bella, co oczywiście odnosi się do jej zewnętrznego piękna, które nie zdołało się jednak objawić w życiu rodzinnym i społecznym. Natomiast wybór imienia Speranza dla córki Belli i Eliasza to świadomy zabieg projektowania dla niej przyszłości, w której będzie ona wielką nadzieją (wł. *speranza*) dla swoich bliskich. Wreszcie przyszły mąż Speranzы – Abel Morin zdaje się swoim imieniem odsyłać do biblijnego wzorca sprawiedliwego i bogobojnego człowieka, zaś nazwiskiem do francuskiego określenia na morenę (franc. *moraine*), a więc oznaczenia wyróżniającego się i wybijającego się elementu natury. Taki przecież jest i doktor Abel – pracujący bez wytchnienia i bez oczekiwań finansowych.

Jeszcze bardziej jednoznaczna aniżeli „mówiące nazwiska” techniką literatury tendencyjnej stosowaną przez Meyersohnową jest inkrustowanie narracji słownictwem hebrajskim lub pochodzącym z języka jidysz. Myślę tutaj o pokaźnej ilości rzeczowników oraz rzadziej przymiotników, które dotyczą świata Żydów. Ich obecność w powieściach można motywować kilkoma czynnikami: Po pierwsze są to elementy swoistej dydaktyki: przed polskim, chrze-

ścijańskim czytelnikiem otwiera się wszak przestrzeń egzotyczna, nieznana, którą warto nazwać w oryginalnej oraz polskiej formie językowej<sup>33</sup>. Po drugie zaś nazewnictwo hebrajskie wspiera czynnik realistyczny powieści, uprawdopodobniający opisywane fakty i świadczący, że opowieść pochodzi z autentycznych doświadczeń i realiów.

Oto dawka słownictwa z zakresu życia społecznego: apikojres (herezyk), mejucheses (arystokratka), tnoim (zaręczyny), gwir (magnat), szadchen (swat), rabosaj (panowie), trefe posel (świeckie książki), zyweg (przeznaczony od Boga), itp., itd. Pojawiają się również określenia świąt żydowskich oraz topiki życia duchowego: Roszhaszana (święto noworoczne), Hoszana Raba – piąty dzień Święta Szałasów, Szmini-Acereth, Symchas Tora, selichoth (nabożeństwo pokutne), Jom kipur (Dzień Sądu) lub chazen (kantor), kadysz (modlitwa za zmarłych), kewer-awoth (grób ojca), Esrog z Korfu – jabłko rajskie używane przez Żydów do modlitwy na święto szałasów<sup>34</sup>.

Zastanawiające są w powieści terminy, które choć dotyczą żydowskiej specyfiki kulturowej, odnoszą się jednak i do sfery chrześcijańskiej. Oto hebrajskie słowo-wezwanie maseltow tłumaczone jest po polsku jako chrzciny (Z, 31), żydowskie święto paschy jako Wielkanoc (Z, 57), wreszcie jeden z wolnych od pracy dni czerwcowych określony jest jako zielone świątki (Z, 61). Można by ocenić użycie tych terminów jako wynik narratorskiej pomyłki czy pośpiechu, zdaje się jednak, że jest to zabieg świadomy, niwelujący odrębność rytuałów żydowskich i przyporządkowujący je do kalendarza kulturowego chrześcijaństwa. Byłby to zatem jeszcze jeden specyficzny zabieg literacki podkreślający asymilowanie się elementów tradycji żydowskiej w polskiej większości kulturowej.

Na koniec tych wybitnie rozpoznawalnych w ramach poetyki powieści tendencyjnej środków warto zatrzymać się przy kreacji przestrzeni. W realizacji Meyersohnowej jest ona sfunkcjonalizowana do reprezentowania obszarów nacechowanych określonymi wartościami<sup>35</sup>. Jeśli zatem w *Dawidzie* przedstawia

<sup>33</sup> Dostrzega to Eugenia Prokop-Janiec, analizując polskojęzyczną prozę tworzoną przez Żydów w XIX wieku. Też, *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, s. 80-85, podobnie opisuje zjawisko Monika Adamczyk-Garbowska, *Odcienie tożsamości. Literatura żydowska jako zjawisko wielojęzyczne*, Lublin 2004, s. 7-43.

<sup>34</sup> Dokładnie rzecz biorąc w powieści przywołanie tego przedmiotu liturgicznego służy podkreśleniu fizycznego piękna przyszłego zięcia Lejba – Eliasza.

<sup>35</sup> Przestrzeń w poetyce powieści tendencyjnej to bardzo wyraźny element wartościowania, obecny u wszystkich pisarzy XIX wieku: A. Martuszevska, *Prawdopodobieństwo i symbol w pozytywistycznych arcydziełach*, w: *Nowe stulecie trójcy powieściopisarzy*, red. A. Z. Makowiecki, Warszawa 1992; też, *Pozytywistyczne parabole*, Gdańsk 1997. W odniesieniu zaś do powieści tendencyjnej o tematyce żydowskiej: W. Panas, *Sacer: święty-przeklęty*, w: *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadectwa poszukiwań*, red. S. Fita, Lublin 1993.

się polsko-żydowskie miasteczko, to jest ono opisane bez upiększeń oraz idealizacji, a raczej jako przykład przestrzeni zapóźnionej cywilizacyjnie, pewien typ kulturowej prowincji, w której brakuje ładu architektury i zdobyczy nowoczesnej komunikacji (D, 6). Co prawda wewnątrz domów pobożnych Żydów odnaleźć można przejawy porządku i hierarchii (na przykład izba z portretami rabbich – D, 7), to przecież sama synagoga nie przedstawia sobą okazu ładu, symetrii i jasności. Wręcz przeciwnie, bethamidrasz w miasteczku S. to przestrzeń zamknięta i zaniedbana, w której nie widać światła rozumu czy zrozumiałej religijności (D, 11). W prowincjonalnej miejscowości piękniej i jaśniej jest poza żydowskim ghettem, wśród szerokich ulic, zadbanych ogrodów i piętrowych, murowanych domów (D, 15).

Dom Żydów, którzy mieszkają poza ghettem i są już zasymilowani z chrześcijanami odznaczają się czystością, schludnością i takimi oznakami oświecenia jak fortepian. Dawid trafiający z kilkutysięcznego miasteczka do wielkowiejskiej Warszawy przeżywa oczarowanie gęstą, ale i logiczną zabudową. Jest pod wrażeniem wysokich mieszkań z przestronnymi salonami, wielkich składów handlowych, pałaców, teatrów i parków. To dla niego obraz wyższego porządku, manifestacja harmonii, jaką wprowadza w swoje życie rozumny człowiek. Najwyższe wtajemniczenie w architekturę i przestrzeń zagospodarowaną przez człowieka przeżywa Dawid w Berlinie. To wedle powieści stolica myśli, racjonalizmu i wiedzy. Choć Dawid pojechał tam głównie dla nauki kompozycji muzycznych, to jednocześnie wedle słów mężczyzny dopiero w stolicy Prus można nabyć właściwej wiedzy, zdobyć najgłębsze doświadczenie i zrozumieć, czym jest dla oświeconego Żyda użyteczność i samostanowienie. To zatem przestrzeń Niemiec jest krynicą wiedzy dla zwolenników *haskali* (D. 117)<sup>36</sup>. Nie przebija tego znaczenia nawet Paryż, który choć reprezentuje w powieści miasto sztuki i jest miejscem zdobywania sławy (D, 123), to nie przynosi bohaterowi nowej wiedzy czy głębszych doświadczeń.

Taki dość oczywisty układ wartości umacniany opisami przestrzeni jest powtórzony tylko częściowo w powieści *Z ciemnej sfery*. Co prawda opis miasteczka nad Wisłą, które żyje wyłącznie dzięki handlowi zbożem i w którym panuje bieda, jest zbliżona znaczeniem do charakterystyki z pierwszej powieści Meyersohnowej<sup>37</sup>, to jednak Berlin w powieści Akiwi choć jest miejscem

<sup>36</sup> O roli Berlina i niemieckich ośrodków *haskali* patrz: N. T. Gidal, *Jews In Germany. From Roman Times to the Weimar Republic*, preface M. Gräfin Dönhoff, Gütersloh 1998, s. 118-121; H. Graetz, *Historja Żydów*, przeł. S. Szenhak, Warszawa 1929, t. 8, s. 505-537.

<sup>37</sup> Oto opis ulicy Bożniczej jako kręgu biedy i brudu: „Tak doszedł aż do sklepiku, mieszczącego się w jednym z małych, na wprost zwalonych domków, który niczem się nie różnił od innych

myślicieli, nie ma nic do zaproponowania ludziom poszukującym otwartego serca i pozytywnych emocji. Mieszkańcy niby to są uprzejmi, ale dalecy mentalnościowo, niby to chcą pomagać, ale w konkretnym działaniu udzielają się oszczędnie (Z, 140). Pisarka nie poprzestała w tym miejscu na prostym schemacie opiewania miasta haskali i przewartościowała przestrzenny opis Berlina. Z jednoznacznie pozytywnego wizerunku w pierwszym utworze miasto objawiło swoje wady w drugim. Można w tym widzieć akt swoiście pojętego patriotyzmu polskich asymilatorów, albowiem to Warszawa zarysowana została z większą uwagą i głębszą sympatią narratora. Pojawiający się w drugiej powieści inne miasta to Królewiec – miasto handlu, w którym mieszkają także i Żydzi (Z, 140) oraz Gdańsk – bogate siedlisko handlu zbożem także charakteryzowane ze względu na handel i gospodarkę, nie mają ważnej funkcji sensotwórczej.

Natomiast niewątpliwie istotny jest „przestrzenny” tytuł powieści drugiej powieści Meyersohn. Formuła z *ciasnej sfery* to przecież metaforyczny skrót oznaczający wybijanie się z zamknięcia ku otwartości, z ciemności ku jasności, z podległości ku wolności. Ciasnota żydowskiego miasteczka została przeciwstawiona otwartości wielkiej aglomeracji, zaduch ghetta przewiewności przestronnej zabudowy, drewniane klitki murowanym kamienicom<sup>38</sup>.

### Ku obrazkowi obyczajowemu

Powieści Malwiny Meyersohnowej oprócz omawianych już środków wyrazu zawierają jeszcze jeden czynnik, który czyni je frapującymi. Myślę w tym momencie o składniku obyczajowości żydowskiej dawkanym w partiach opisowych utworach bez nachalności, z wyczuciem i w uzasadnionych fragmentach fabularnych. Można je postrzegać jako składnik dydaktyczny, w takim układzie powieść uczyłaby polskiego, chrześcijańskiego czytelnika o żydowskim świecie, przybliżała jego niepowtarzalność, objaśniałaby znaczenie zachowań<sup>39</sup>. Można jednak widzieć w opisie obyczajowości dążenie do

---

tego rodzaju kramików żydowskich. Były tu najróżnorodniejsze towary, od siana i smoły, aż do garnków, śledzi i soli. U wilgotnego pułapu rozwieszono były z jednej strony sznury z łojowymi świeczkami, a z drugiej – mikroskopijne obwarzanki, służące raczej za zabawę, niż za pokarm dla dzieci. Przepierzenie z desek tworzyło w tyle sklepiku alkierz mieszkalny, którego sprzęty zdradzały nie tylko ubóstwo, ale i najwyższe zaniedbanie” (Z, 27).

<sup>38</sup> Bardziej od socjologicznej strony interpretuje kondycję kulturową żydowskich osad Alina Cała w artykule *Żydowska prowincja – ewolucja więzi społecznej w małych miasteczkach żydowskich*. W: *Wspólnoty lokalne i środowiskowe w miastach i miasteczkach ziem polskich pod zaborami i po odzyskaniu niepodległości. Studia nad dziejami miast i mieszczaństwa*, III, Toruń 1998, s. 184-190.

<sup>39</sup> Powieści Meyersohnowej nie były kierowane głównie do chrześcijan, jednakże skoro wycho-

poetyki realizmu, a wówczas tego typu partie potwierdzałyby zewnątrztekstowe kompetencje narratora a pośrednio i autorki<sup>40</sup>. Trzecim wreszcie powodem tak dobitnego opisu obyczajowości może być wyrażenie dumy, bądź postawy krytyki wobec własnego środowiska, a tym samym służyłyby ocenie kondycji dziewiętnastowiecznego żydostwa z perspektywy asymilatorów<sup>41</sup>. Wszystkie trzy aspekty działają w powieściach Meyersohnowej jednocześnie i w zależności od aktualnie realizowanego duktu chwaleń lub krytykowania jakiejś rzeczywistości ujawnia się określony tryb stosowania obyczajowości.

Najbardziej wyraziste opisy zwyczajów i obyczajów dotyczą egzotyki świata żydowskiego. Pojawiają się np. w powieści *Z ciasnej sfery* rozdziałki z opisami przygotowania do żydowskiego ślubu, kiedy to kobiety przygotowują diadem, stroje oraz jedzenie na tę uroczystość (*Z*, 16), zaś mężczyźni uczestniczą w modlitwach sprawowanych w synagodze. Dokładność przedstawienia elementów przygotowań do wesela, samego obrzędu zaślubin i potem uroczystości przyjęcia weselnego imponuje nagromadzeniem szczegółów oraz zrozumieniem dla symboliki obrzędu. Przywołanie pieśni weselnej ma tutaj wysoką wartość w imitowaniu autentyzmu przedstawianych wydarzeń<sup>42</sup>. Ciekawym

---

dziły z spod pióra literatki „Izraelity”, to oprócz celu perswazyjnego wobec Żydów, istniał w jej pisaniu cel prezentystyczny, ukazujący nie-Żydom wyznawane postawy społeczne. Patrz rozważania o „Izraelicie”: M. Fuks, *Prasa żydowska w Warszawie 1823–1939*, Warszawa 1979 a także E. Bauer, *Integracja czy separacja? Nowa tendencja w żydowsko-polskiej prasie w ostatnich dekadach XIX wieku*, w: *Literatura polsko-żydowska. Studia i szkice*, red. E. Prokop-Janiec, S. Żurek, Kraków 2011, s. 11-19.

<sup>40</sup> Poetykę obrazka obyczajowego omawia Józef Bachórz, *Poszukiwanie realizmu. Studium o polskich obrazkach prozą w okresie międzypowstaniowym 1831–1863*, Gdańsk 1972.

<sup>41</sup> Można zatem w tym widzieć realizację celów programowych, które w drugiej połowie XIX wieku wypowiadali: H. Nussbaum, *Z teki weterana warszawskiej gminy starozakonnych*, Warszawa 1880; tegoż, *Szkice historyczne z życia Żydów w Warszawie*, Warszawa 1881; L. Pinsker, *Samowyzwolenie. Apel do Żydów*, Warszawa [po 1882]; N. Sokołów, *Zadania inteligencji żydowskiej. Szkic programu*, Warszawa 1890; I. Kramsztyk, *Kazania*, Kraków 1892; W. Feldman, *Asymilatorzy, syjoniści i Polacy. Z powodu przełomu w stosunkach żydowskich w Galicji*, Kraków 1893. Z polskiej strony znacząca jest wypowiedź E. Orzeszkowej, *O Żydach i kwestii żydowskiej*, Wilno 1882.

<sup>42</sup> Warto w tym miejscu zacytować ową pieśń weselną, podkreślając przy okazji fakt jej ciekawej i dojrzałej formy literackiej:

„Jak cicho się rozwija cudny kwiat Saronu,  
Wzrasta w cieniu u matki dziewica Syonu;  
Aż przychodzi młodzieniec z złocistą zasłoną:  
<Bądź mi podług praw Izraela wierną żoną!>  
Rosną na górach Jehudy winne macice,  
Mamy w szlachetnych rodach pobożne dziewice;  
Z owoców winnicy miłe Bogu ofiary –  
Z łona dziewicy powstaną mężowie wiary.

fragmentem powieści dotyczącym życia obyczajowo-religijnego jest passus, który rozgrywa się w synagodze.

Chodzi o opis modlitw, a nade wszystko kazania rabina z wszelkimi elementami cytowania Pisma oraz komentowania go w odniesieniu do sytuacji współczesności (Z, 129). Kolejność następujących po sobie części modlitw oraz struktura przemowy rabina zostały przez narratorkę nie tyle wykreowane, co odwzorowane na podstawie rzeczywistych wystąpień rabinów<sup>43</sup>. Przejmująco wygląda także opis święta paschy i jej elementów rytualno-obyczajowych, kiedy dawny bogacz, jego córka oraz służący siedzą w ubogiej izdebce w obłączonym mieście (Z, 157-160) Przywołanie w tym momencie fabuły paschy pogłębia dramatyzm losów bohaterów, jednocześnie czyni ich bardziej ludzkimi w marnościach, jakie żywią, chronieniu się w religii i przepisach prawa judaizmu, do jakiego się odwołują<sup>44</sup>. Na zbliżonej zasadzie uprawdopodobnienia światopoglądu postaci przywołana została w *Dawidzie* scena ze świąt Purim. Uroczystość ta realizowana w przestrzeni nowoczesnej Warszawy częściowo ma jeszcze składniki tradycyjne (choćby obdzielanie dzieci słodyczami), jednakże obyczaj ten staje się z wolna nowożydowski. Oto bowiem po uczcie purimowej (nazywanej zresztą w chrześcijańskiej terminologii ucztą zapustną), pojawia się nie tyle element dydaktyki czy moralistyki religijnej, co czas przemowy najstarszego w towarzystwie zgromadzonych mężczyzny (pana Lanzmanna) zaklinającego młode pokolenie Żydów do wydatnej pracy nad sobą, aby mogło innym przewodniczyć w postępie. Stawiane są zatem tezy niekoniecznie związane z życiem religijnym i duchowym, jak by nakazywała tradycja, a raczej społecznym i publicznym, co nakazuje rzeczywistość połowy XIX wieku.

Dzisiaj dla ciebie, Bello, nastał dzień sądenia,  
W ręku Boga ważą się szale przeznaczenia;  
Dziś sprawiedliwi przodkowie z niebios wyżyny  
Błagają Stwórcę o pomyślność rodziny.  
Kto łzami zasieje, ten z radością plon zbierze;  
Nieś-że, o dziewczyno, lzy obfite w ofierze,  
Aby gałązka ta szczepu w dąb się rozrosła,  
Cnotę i naukę, aby w gniazdo to wniosła!  
I patrz w przyszłość swoją z tą wiarą i nadzieją,  
Że uproszone na ciebie łaski się zleją.  
Powodzeniem ucieszysz dostojną drużynę,  
A teraz idź do ślubu w szczęśliwą godzinę!..

(Z, 18-19)

<sup>43</sup> Oprócz powieści innego typu wydawnictwami prezentującymi obyczajowość i religijność żydowska były choćby prace Hilarego Nussbauma, *Leon i Lajb. Studium religijno-społeczne*, Warszawa 1883 oraz *Przewodnik judaistyczny obejmujący kurs literatury i religii*, Warszawa 1893.

<sup>44</sup> Znaczenie kulturowo-religijne znaczenie paschy: A. Unterman w pracy *Żydz. Wiara i życie*, przeł. J. Zabierowski, Łódź 2003 lub *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, przeł. O. Zienkiewicz, Warszawa 2005.

Meyersohnowa zawarła w swych powieściach opisy głównie pozytywnych form żydowskiego życia religijnego. W mniejszym stopniu przytacza ona charakterystykę zjawisk wstecznictwa oraz wynaturzenia, jak w scenie żydowskiej dyskusji toczony w synagodze o zasługach rabinów z różnych miejscowości, która przekształca się w zażartą kłótnię a kończy piciem wódki na zgodę (D, 12). Dominujący i akceptacyjny dla przejawów obyczajowości żydowskiej ton narracji nieco koloryzuje rzeczywistość, lecz jednocześnie świadczy, że narratorka bynajmniej nie odrzuca wszystkich czynników tradycji.

Na kartach epiki Meyersohn występują również zjawiska typowe dla współczesnego życia społecznego, które dotyczy głównie asymilujących się Żydów. Oto wśród wykształconych i wrażliwych oświeconych Żydów warszawskich za przykład człowieka światowego sukcesu uważany jest kompozytor i muzyk Giacomo Meyerbeer (D, 116-118). To na jego opery chodzi się w towarzystwie, to o jego kompozycjach dyskutuje<sup>45</sup>. Poza tym kulturowa socjeta z wielką uwagą i poważaniem słucha muzyki fortepianowej Franza Liszta i jego uczniów. Wreszcie asymilatorzy podziwiają twórczość Roberta Schumanna i pianistyczne umiejętności jego żony. Nie jest tutaj rzeczą przypadkową, że wymienieni artyści, choć znani w całej Europie, dla asymilatorów mają szczególnie ważne znaczenie nie za względu na żydowskie korzenie, tylko z racji uniwersalnej wartości muzyki, sztuki ponadnarodowej, jaką tworzą. To muzyka bardziej aniżeli religia ma być tutaj czynnikiem wyrwywającym Żyda z jego tradycjonalistycznego otoczenia.

Obyczajowość współczesnych Meyersohnowej zasymilowanych Żydów nie zawsze była jednak godna pochwały. W rozdziałach powieści *Dawid* rozgrywających się w domu nowobogackich Halbkornów widzimy na przykład modę kulturową panującą wśród wyemancypowanych pańek żydowskich, aby czytać romanse Eugeniusza Sue, a w tym, jak można się domyślać, szczególnie popularnego *Żyda wiecznego tułacza*<sup>46</sup>. Lektury powieści awanturnicznych, przenoszenie romansowości literatury na autentyczne życie, bezrefleksyjny kult dla bogactwa oraz ostentacyjne obnoszenie się ze znajomościami i koneksjami ukazują negatywne strony obyczajowości zasymilowanych Żydów.

<sup>45</sup> Właściwe nazwisko tego kompozytora: Jakob Liebmann Meyer Beer. Choć jego opery nie mają oryginalnej fabuły warto zwrócić uwagę, że rozgrywają się w przestrzeni Bliskiego Wschodu (*Krucjata w Egipcie, Prorok, Afrykanka*). Choć to oczywiście czynnik wysoce konwencjonalny, jednakże żydowscy odbiorcy jego oper mogli oglądać ziemie, na których działali ich przodkowie, a poza tym przychodzili na przedstawienia, które napisał przedstawiciel ich narodu.

<sup>46</sup> Popularność tej powieści w XIX wieku była ogromna. Utwór dzięki poetyce awanturniczej wersji powieści tajemnic odegrał również rolę konserwującą w wyobrażeniu potępionego Żyda. Patrz: W. Piotrowski, *Legenda o Ahaswerze w literaturze polskiej*, Słupsk 1996, s. 66-79.



Autorka powieści potwierdza w ten sposób pejoratywne obrazy Żydów widoczne w literaturze tworzonej przez polskich przeciwników asymilacji, jak Jan Ursyn Niemcewicz czy Julian Gawalewicz<sup>47</sup>.

Jako autorka propagująca jednocześnie się Żydów z otaczającą ich polską kulturą, Meyersohnowa wydobywała z historii i terażniejszości takie czynniki obyczajowe, które mogły przekonać do asymilacji. Opisuje zatem jak jeden z przodków Lejba Gwira przyjął w XVII wieku na wzór polskiej szlachty herb lwa z najeżoną grzywą (Z, 5), co upodobało go do kulturowego otoczenia i czynił dla Polaków bardziej swojskim. W zbliżony sposób działa zresztą sam Lejb Gwir. Wszak prowadzi wspólne interesy z chrześcijańskim rodem Borzęckich od kilkudziesięciu lat, wspierając się zawsze radą, pieniądzem, traktując się na równych prawach. Czyni tak, ponieważ nakazuje mu to szacunek wobec swoich przodków, którzy od stuleci utrzymywali bliskie stosunki z Borzęckimi, chroniąc się w czasie potopu szwedzkiego i pogromu Kozaków w ich zamkach i warowniach (Z, 93). Do podobnych aktów współlistnienia dochodziło zresztą w przypadku innych rodzin żydowskich.

Na uwagę zasługuje tutaj relacja pomiędzy faktorem Aronem a klasztorem Jezuitów. Z narratorskiej relacji wynika, że na tej linii stosunki handlowe trwały wiele dziesiątek lat i zawsze charakteryzowały się zaufaniem, solidnością i wzajemnym wsparciem (Z, 31). Zatem wspólnota handlowa, szacunek dla odmienności kulturowej i religijnej nie wywoływały wedle powieści Meyersohnowej żadnych głębszych konfliktów. Odnajdujemy nawet opisy jak to, święto jednej społeczności (czyli wesele córki Lejba Gwira) jest przyczynkiem do tego, aby radowało się z tego faktu całe chrześcijańsko-żydowskie miasteczko (Z, 20).

### **Jak ma wyglądać nowożytne Żydostwo?**

W podsumowaniu rozważań o powieściopisarstwie Malwiny Meyersohnowej warto wypunktować jego cechy ideowe i artystyczne. W pierwszym aspekcie najważniejszą dla niej kwestią jest asymilacja Żydów w kulturze polskiej. Opowiada się ona za ukształtowaniem zmodernizowanego Żyda-obywatela, wchodzącego odważnie w obręb innonarodowego społeczeństwa, które wokół niego egzystuje. Zanim to nastąpi, powinien taki człowiek dokonać zasadniczych zmian w sobie i swoim otoczeniu. Przede wszystkim należałoby odrzucić stary model rodziny żydowskiej, wedle którego mężczyzna ma prawo podróżować, studiować Pismo, prowadzić życie publiczne, zaś kobieta musi się zająć utrzymaniem domu, opieką nad dziećmi, nawet dbaniem o finansowe

<sup>47</sup> Przeglądu utworów dokonują M. Inglot, *Postać Żyda w literaturze polskiej lat 1822–1864*, Wrocław 1999 oraz H. Markiewicz, *Asymilacja Żydów jako temat literatury polskiej*.

utrzymanie (D, 53). Meyersohnowa widzi w takich relacjach schedę po starożytnych i średniowiecznych jeszcze stosunkach społecznych, które w realiach XIX wieku powinny radykalnie się odmienić (D, 89). Jeśli to nie nastąpi, naganą odrębność życia społecznego poszczególnych płci (Z, 40) będzie skutkowałą upadkiem tężyzny fizycznej u mężczyzn, zaś u kobiet upadkiem sfery ducha (Z, 37).

Należy również przebudować mentalność tradycyjnych Żydów, aby nie widzieli w społeczeństwach chrześcijańskich jedynie niewiernych, którymi można gardzić oraz oszukiwać. Wreszcie trzeba by odmienić także ubiór, aby nie wyglądał niczym moda z XVI i XVII wieku, a jak strój przeciętnego obywatela nowoczesnego państwa Europy (Z, 39)<sup>48</sup>.

Meyersohnowa wypowiada gorzkie słowa tym z Żydów, którzy według niej zbyt zaufali przepisom religijnym, nie zaś zmieniającej się rzeczywistości historycznej. Zaufanie w teksty święte wbiło ich w poczucie wyższości i wywołało pogardę wobec innych narodowości i wyznań. Te negatywne zjawiska rozgrywały się zresztą nie tylko na wielkich planach społecznych, ale również wewnątrz rodzin żydowskich. Brak okazywania uczuć, surowość wychowywania, sztywna hierarchiczność blokowały rozwój młodych pokoleń i wstrzymywały je przed bardziej śmiałym spojrzeniem w przyszłość. Jak mówi jeden z bohaterów: „Kto nigdy nie był szanowanym, ni kochanym, ten też nikogo szanować, ni ukochać nie potrafi!...” (Z, 210).

W pozytywnie formułowanym programie nowożytnego żydostwa Meyersohnowa postuluje szacunek dla rodzimej tradycji, która postrzegana jest jako niezwykła wartość kulturowa i naukowa. Pisarka w akcentowaniu żydowskości nie odczuwa żadnego kompleksu, co więcej, nakazuje asymilującym się Żydom nie odcinać związków łączących ich z rodziną lub znajomymi, a raczej stać się przewodnikami po nowych krainach egzystencji<sup>49</sup>. Nawet

<sup>48</sup> Odwołując się do słów bohaterów powieści, warto w tym miejscu przytoczyć głos spragnionego większych perspektyw Żyda: „Rozłączyło nas całe wasze otoczenie, ten świat małość, form czczych i bezdusznych, na budowę którego złożyły się wieki całe przymusowego odosobnienia od reszty ziomeków, usunięcia od wielkich spraw współobywateli i kraju, – to ograniczone koło potrzeb i interesów konfesyjnych i kastowych, w których burzliwa moja natura zmieścić się nie mogła. U mnie krew gorąco grała w piersi, młode skrzydła wyrwały się do lotu; jam potrzebował powietrza i przestrzeni, wielkiego celu i śmiałych czynów, jam musiał żyć pełnią życia; ślimacze pełzanie zabiłoby moje ciało i duszę [...]” (Z, 208).

<sup>49</sup> „Ale jeszcze inny na tobie ciąży obowiązek, o którym ci teraz chcę mówić. Jesteś żydem! Strzeż się, abyś nie pogardzał tymi ubogimi braćmi w Izraelu, którzy z wysokości innego większego świata wydawać ci się kiedyś mogą mało znaczącymi robaczkami wśród wielkiego mrowiska narodów. Wiesz teraz z własnego przykładu, iż między nimi znajdują się natury wielkie i piękne, które, przeczuwając niebo, w ziemskim jednak nurzać się muszą pyle. Kochaj ich sercem i nie zapominaj, że każdy z nas w miarę sił znosić powinien cegiełkę do wiel-

bowiem najbardziej wyemancypowane jednostki wciąż są przedstawicielami narodu wybranego i reprezentują ducha prawdziwego judaizmu (D. 90). Taka postawa społeczna oznacza człowieka dojrzałego i samoświadomego, a jednocześnie nieegoistycznego, mającego szacunek dla innych ludzi. Otwartość na inność prowadzi asymilującego się Żyda ku takim wartościom jak polski patriotyzm. Dla oświeconych bohaterów Meyersohnowej rozpoczyna się on już na poziomie edukacji, która nie powinna być jedynie francuskojęzyczna, a także polsko- i niemieckojęzyczna (D, 67). Tak przygotowany człowiek będzie potrafił korzystać z nauk, jakie serwują mu szkoły i jednocześnie będzie umiał zorganizować sobie proces samorozwoju, w którym wykształcenie w zakresie nauk przyrodniczo-społecznych jest równoległe z wrażliwością na sztukę współczesną (D, 74). Idea rozwoju i hasło dążenia ku rozwojowi (D, 91) jest ważniejsza aniżeli wszystkie negatywne reakcje społeczeństwa, wyśmiewanie europejskiego ubioru czy nietradycyjne prowadzenie domu.

W wymiarze artystycznym pisarstwo Meyersohnowej zasługuje na większą uwagę, aniżeli przyjęło się je dotychczas kwitować. Nawet jeśli jest ono naznaczone poetyką powieści tendencyjnej, daje dzisiejszemu czytelnikowi wiele cennych informacji, które odnoszą się do realiów i projektów dziewiętnastowiecznego żydostwa. Wizja tkwiąca w epilogach *Dawida* lub *Z ciemnej sfery* to niewątpliwie utopia spełnienia i porządku: wizja czystych miasteczek, ulic, dzieci, praca nad polepszeniem bytu dla każdego. To marzenie, w którym wszyscy ludzie są szczęśliwi i pracują na rzecz dobra wspólnego: Dawid będzie to robił poprzez muzykę, Speranza i Abel przez medycynę, bogaci Żydzi dzięki działalności filantropijnej, biedni za sprawą samoedukacji. Swą utopię wzmacniała lubelska autorka typowymi środkami literatury perswazyjnej (grafia ważnych terminów, nazwiska mówiące, alegorycznie naznaczona przestrzeń, sprawozdawczość, obrazkowość), czasami jednak szukała rozwiązań, które czyniły jej bohaterów głębszymi psychologicznie albo eksperymentowała z narracją, w której budowała paralelę losów protagonisty ze zjawiskami przyrody lub empatycznie dzieliła emocje z powieściowymi postaciami<sup>50</sup>.

---

kiej budowy oświaty naszego ludu. Każde ziarno wiedzy, rzucone w dusze, nieoświeconych jego jednostek, obfity wyda plon nauki i moralności” (D, 51-52).

<sup>50</sup> Tak właśnie się dzieje w scenie marzeń jednego z bohaterów o zerwaniu związków ze wstecznym żydostwem, które to pragnienia korespondują ze zjawiskami budzącej się do życia wiosny: „Akiwa rzadko kiedy zważał na otaczającą go przyrodę; ale dzisiejszy widok szczególnie jakoś poruszył wzburzoną już i tak duszą jego. Życie tego człowieka przeszło bezbarwnie i nie zostawiło mu żadnego z tych obrazów swobody dziecięcej, lub uroczego pragnienia i rozkoszy młodego wieku, których wspomnienie w późnych nam jeszcze latach ozlaca ciężką życia pielgrzymkę. A jednak teraz, na progu bezradosnej starości, wobec odnawiającej się natury, żal, żal głęboki za straconą, młodością przejął jego serce. [...] Dla niego wiosna już nie wróci,

Meyersohnowa miała dużą świadomość wagi ideowej decyzji o asymilacji. Walorem jej powieści jest to, że były to historie pisane od wewnątrz; nie musiała niczym Eliza Orzeszkowa podchodzić do tematu z szeregiem zastrzeżeń i obiekcji, jako osoba spoza żydostwa<sup>51</sup>. Kiedy w *Dawidzie* pojawia się hasło, iż początek XIX wieku i związany z nim przewrót obyczajowo-polityczny jest dla Żydów sygnałem na Mesjaszowe czasy (D, 132), takie zawołanie ma zupełnie inną siłę aniżeli najbardziej płomienne wezwania wychodzące ze strony polskich pisarzy. Meyersohnowa potrafiła być w swej prozie stonowana w ocenach ideowych, a także wnikliwa w charakterystykach postaw i czynów swojego środowiska.

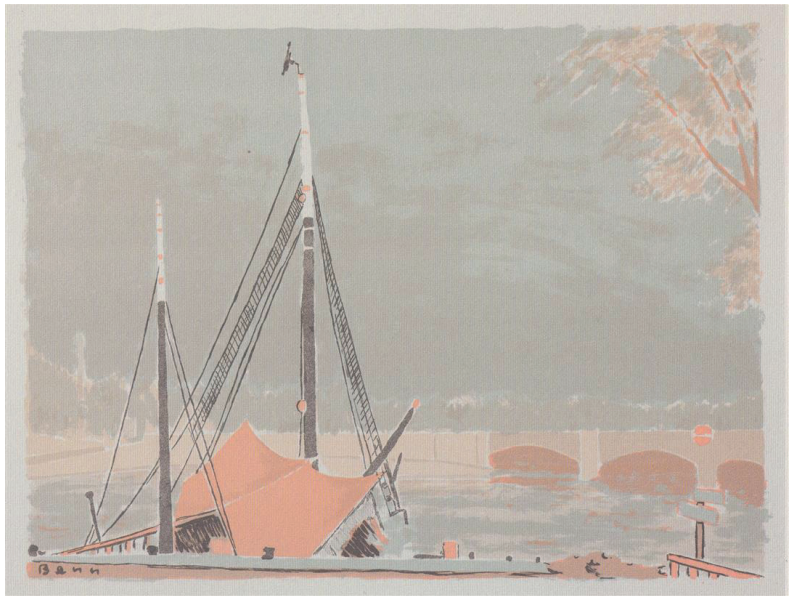
Warto pamiętać, że jej narracyjne „my” zasymilowanych Żydów to głos słabo słyszalny w formach polskiej literatury pięknej drugiej połowy XIX wieku<sup>52</sup>. Tymczasem warto go czasem posłuchać...

---

już nie odrodzą się siły, które szamotanie się z myślami zbyt wcześniej stargało, – zaschło na wieki źródło życia, zanim zdołał zmoczyć w niem spragnione swe usta!...” (Z, 54-55). Podobnie w innym fragmencie (Z, 213-214).

<sup>51</sup> Patrz: E. Orzeszkowa, *Pisma*. Wydanie zbiorowe, Warszawa 1913, t. IX: *O Żydach i kwestii żydowskiej. Silny Samson. Daj kwiatek. Gedali. Ogniu. O nacjonalizmie żydowskim*. Omawiają te teksty m.in.: J. Detko, *Narodowy aspekt kwestii żydowskiej u Elizy Orzeszkowej*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego” 1961, nr 40, s. 53-60; G. Borkowska, *Żydzi Orzeszkowej*, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, red. G. Borkowska i M. Rudkowska, Warszawa 2004, s. 139-150.

<sup>52</sup> Z dzisiejszej perspektywy narracyjnej Meyersohnowa pojawia się zdawkowo w prozie Hanny Krall w powieści *Wyjątkowo długa linia* (2004) oraz wspomniana jest w autobiograficznym filmie dokumentalnym praprawnuka pisarki Andrzeja Titkova pt. *Album rodzinny* (2013).



Anna Wydrycka  
(Białystok)

## CZESŁAWA ENDELMANOWA-ROSENBLATTOWA I JEJ PORTRETY ŻYDOWSKICH KOBIET

Czesława Endelmanowa-Rosenblattowa jest dzisiaj niewątpliwie pisarką zapomnianą, choć głośny debiut dramatyczny, liczne recenzje jej utworów prozą, wychodzące spod piór także znanych krytyków, wreszcie własna działalność krytyczna pod pseudonimem Czesław Halicz powinny zostawić wyraźniejszy ślad w historii literatury.

O biografii wiadomo niewiele, można ją jedynie fragmentarycznie zrekonstruować na podstawie drobnych informacji, rozrzuconych w różnych artykułach. Urodzona w Piotrkowie w 1879 roku (nazwisko rodowe Braude lub Brande), gimnazjum ukończyła w Łodzi<sup>1</sup>. Wcześniej wyszła za mąż za lekarza ginekologa Zygmunta Samuela Endelmana<sup>2</sup>, z którym miała córkę, późniejszą pisarkę Halinę Górską (1898–1942). Małżeństwo rozpadło się po kilku latach, córeczka została z ojcem, nie tracąc jednak kontaktu z matką, która wyjechała do Belgii. Tam Czesława wyszła powtórnie za mąż za przemysłowca H. Rosenblatt<sup>3</sup>. Wcześniejsze teksty podpisywała własnym imieniem i nazwiskiem pierwszego męża jako Czesława Endelmanowa, nie ukrywając bynajmniej tożsamości kobiecej. Taki podpis znajdziemy w czasopiśmie „Izraelita” aż do 1908 roku. Prawie jednocześnie (być może po 2 lub 3 latach od debiutu) przyjęła pseudonim męski – Czesław Halicz; od 1903 roku pojawiają się artykuły

---

<sup>1</sup> *Laureaci Konkursowi*, „Tygodnik Ilustrowany” 1911, nr 5, s. 92.

<sup>2</sup> Por. P. Szarejko, *Słownik lekarzy polskich XIX wieku*, T. III, Warszawa 1995, s.166.

<sup>3</sup> Por. J. Rurawski, *Halina Górską*, Warszawa 1968, s. 5-6. Pierwszą literę imienia Rosenblatt podaje E. Głębińska w przypisie do listu Mariana Dąbrowskiego. Por. *Ich noce i dnie. Korespondencja Marii i Mariana Dąbrowskich 1909–1925*, wstęp i opracowanie E. Głębińska, Warszawa 2005, s. 100. W liście Mariana Dąbrowskiego, przebywającego wówczas w Belgii, znajduje się wzmianka na temat Rosenblattowej.

podpisane tym pseudonimem, na przykład w „Wędrowcu”, czy „Przeglądzie Tygodniowym”.

W Brukseli podjęła studia<sup>4</sup>, zakończone uzyskaniem tytułu doktora, co potwierdził między innymi Jan Lorentowicz, pisząc o dr Czesławie Rosenblattowej<sup>5</sup>. „Za pseudonimowym mianem Czesława Halicza kryje się uzdolniona kobieta, zajmująca wybitne stanowisko w świecie naukowym belgijskim” – informował z kolei Adam Grzymała Siedlecki<sup>6</sup>. Nie wiadomo, jakie były osiągnięcia naukowe Rosenblattowej, choć niewątpliwie sam tytuł przyznany kobiecie już ją wówczas wyróżniał, nie tak wiele było przecież niewiast zajmujących się nauką. Tytułu doktora użyła Rosenblattowa zaledwie kilka razy, podpisując teksty publikowane choćby w „Krytyce” (1912, t. 34, s. 186) czy w dodatku do „Nowej Gazety” – „Nauka i Życie” (1913, nr 3). W tym ostatnim piśmie zamieściła kilka artykułów popularyzujących tematy naukowe<sup>7</sup>. Jako doktor Czesław Halicz informowała o powstaniu na Uniwersytecie w Brukseli międzynarodowego fakultetu pedagogii (nauki o dziecku), na czele którego stanęła polska uczona Józefa Joteyko<sup>8</sup>. W owym czasie interesowała ją zapewne psychologia dziecka, jak można sądzić na podstawie kilku artykułów.

Przed pierwszą wojną światową przebywała więc dłużej w Belgii, nadsyłała stamtąd korespondencje do czasopism, pisała na przykład o belgijskim malarstwie, o belgijskim teatrze<sup>9</sup>. Zajmowały ją ponadto sprawy polskie – opisywała więc Wystawę Sztuki Polskiej w Antwerpii<sup>10</sup> czy też projekt Sekcji Polskiej Muzeum Międzynarodowego w Brukseli<sup>11</sup>. Miała być nawet przewodniczącą komitetu organizacyjnego tej Sekcji. Należała do utworzonego w Brukseli w 1909 roku patriotycznego Stowarzyszenia Polskiego im. Joachima Lelewela<sup>12</sup>. Przebywała także w Monachium, skąd nadsyłała artykuły. W kilku tekstach możemy znaleźć wzmianki, które pozwalają wyobrazić sobie ich autorkę. Na przykład w 1906 roku Endelmana pisała z Monachium:

<sup>4</sup> „Pod pseudonimem Czesława Halicza ukrywa się młoda Polka studiująca w Brukseli” czytamy w „Bluszczu”, który przedstawia laureatów konkursu teatralnego (1911, nr 6, s.61).

<sup>5</sup> W recenzji tomu *Ludzie, którzy jeszcze żyją*. „Nowa Książka” 1935, z. 3, s. 149.

<sup>6</sup> Recenzując powieść *Młodość Hanny Turskiej*. Por. *Historia instynktu*, „Czas” 1913, nr 577, s. 1.

<sup>7</sup> M.in. *Nowe drogi filozofii współczesnej*, 1913, nr 7; *Kłamstwo u dzieci*, 1914, nr 3.

<sup>8</sup> „Nauka i Życie” 1913, nr 3.

<sup>9</sup> M.in. *List z Brukseli*, „Wędrowiec” 1906, nr 15; *Współczesne malarstwo belgijskie*, „Świat” 1913, nr 44; *List z Belgii. Teatry belgijskie*, „Nowa Gazeta” 1914, nr 312.

<sup>10</sup> „Nowa Gazeta” 1911, nr 257.

<sup>11</sup> „Nowa Gazeta” 1911, nr 520; 1912 nr 63.

<sup>12</sup> Por. *Ich noce i dnie...*, dz. cyt. s. 311, „Miesięcznik Literacki” 1975, nr 9, s. 52.

Siedzę przy stoliku w kawiarni Luitpolda i pijąc czarną kawę przyglądam się freskom, zdobiącym ściany i sufit tego lokalu. Tuż obok, przy drugim stoliku, kilku młodych artystów prowadzi rozmowę tak ożywioną i głośnie, że każdy wyraz dochodzi mi z zupełną dokładnością. Mówią o ostatniej wystawie w Glaspalast [...]. Böcklinowski koloryt... słowa te budzą w mej wyobraźni wizję całego szeregu arcydzieł, które oglądałam poprzedniego dnia w galerii Schacka, posiadającej, jak wiadomo, najpiękniejsze böckliny...<sup>13</sup>

Ale wizyty w galeriach, refleksje i obserwacje przy czarnej kawie, czy nawet uniwersyteckie studia nie wyczerpują aktywności Endelmanowej, sprawą istotną pozostaje własna twórczość i działalność krytyczna. Silnie zaznaczy się w tej twórczości wątek żydowski. Dostrzeżemy go już w cytowanym wyżej artykule – bywalczyni monachijskich kawiarni porzuci za chwilę świat Böcklina, aby przenieść się w inną przestrzeń – świat społeczności żydowskiej. Tym razem pretekstem do analiz stanie się dramat *Żydzi* wystawiony w teatrze monachijskim<sup>14</sup>. Atmosfera tego dramatu okazuje się biegunowo odmienna od bajecznych arcydzieł szwajcarskiego malarza Arnolda Böcklina, a cały artykuł został tak skonstruowany, żeby przeciwstawić „świat w szafirze tonący” zupełnie innym wrażeniom:

Szara, wilgotna mgła przysłania mi nie tylko ów bajeczny świat, stworzony wyobraźnią wielkiego Szwajcara, lecz i całą artystyczną kawiarnię wraz z jej wytworną publicznością. Widzę posępny zmierzch jesienny, rozświetlony luną pożarną, słyszę bezsilne okrzyki gniewu mężów, przejmujące jęki dzieci, niewiast i starców. I z przeraźliwą dokładnością rozumiem nagle, że od tego uciec nie można. Takie wspomnienie idzie za człowiekiem na kraj świata, twarde i nieubłagane, jak ta ludzka krzywda i niedola<sup>15</sup>.

Relacji z teatralnego spektaklu towarzyszą następnie relacje ze spotkania ze świadkami pogromu w Kijowie, które potwierdzają autentyzm teatralnej wizji.

Oprócz zaakcentowania sprzeciwu wobec drastycznych w owym czasie antyżydowskich wystąpień w Rosji i subtelnego wskazania związku z tradycją żydowską cytowany fragment uwydatnia ważną cechę i innych krytycznych tekstów Rosenblattowej, rozsypanych po różnych czasopismach<sup>16</sup>. Autorka wyraźnie zaznacza i podkreśla swoją obecność. Przyjmując rolę świadka lub

<sup>13</sup> C. Endelmanowa, *Znad Izary*. „*Żydzi*” Czirikowa na monachijskiej scenie, „Izraelita” 1906, nr 4, s. 42.

<sup>14</sup> Głośny wówczas dramat Eugeniusza Czirikowa *Żydzi* oparty został na autentycznych wydarzeniach w czasie pogromu w Kiszyniowie.

<sup>15</sup> „Izraelita” 1906, nr 4, s. 42.

<sup>16</sup> Kilka tych tekstów oraz wstępnie opracowaną bibliografię zawiera moja książka: A. Wydrycka, *Zapomniane głosy. Krytyka literacka kobiet 1894–1914*, Białystok 2006, s. 225–253. W niniejszym artykule podaję znacznie więcej informacji na temat Rosenblattowej i jej innych tekstów, ostatnio odszukanych.



krytyka, rozpoczyna zwykle od wrażeń, jakie wywołuje dzieło, są to wrażenia odbierane od dzieł zarówno teatralnych, plastycznych, jak i literackich. Opisywane bywają mniej lub bardziej udatnie, czasem z zastosowaniem środków stylistycznych właściwych poezji. W przypadku krytyki literackiej mamy tu do czynienia z odmianą krytyki impresyjnej<sup>17</sup>, ale też należy zauważyć wyeksponowanie roli kobiety – krytyczki, literatki, obserwatorki życia kulturalnego. Z taką sytuacją spotykamy się zwłaszcza wtedy, gdy teksty podpisywane są nazwiskiem: Endelmanowa. Gdy pojawi się pseudonim Czesław Halicz – sytuacja oczywiście się zmienia, ale zawsze dla Rosenblattowej ważna będzie osobowość krytyka i jego indywidualny odbiór dzieła, później podkreślać będzie wartość krytyki opartej na intuicji<sup>18</sup>.

Wróćmy jednak do biografii pisarki. O jej dalszych losach niewiele można powiedzieć. Nie wiadomo, czy po odzyskaniu niepodległości przebywała w kraju, czy za granicą. W okresie dwudziestolecia pojawiają się jedynie sporadyczne publikacje podpisane Czesław Halicz; w tym w latach 1937–1938, a więc niedługo przed II wojną, recenzje w lewicowych, lwowskich „Sygnałach”. Jej córka – Halina Górka należy do Komitetu Redakcyjnego tego miesięcznika.

Nic także nie wiemy o śmierci Rosenblattowej, ślad ginie w czasie Holokaustu. Pierwszy mąż – Zygmunt Endelman, wraz z drugą żoną i synem, zostaje zamordowany w 1941 roku przez Niemców. Zastrzelony zostaje w getcie warszawskim także jego inny syn – lekarz<sup>19</sup>. Córka Edelmanowej – Halina Górka – zamordowana została przez okupantów we Lwowie w 1942 roku. Nie wiemy, co się stało z przemysłowcem Rosenblatem. W tej sytuacji prawdopodobna jest także śmierć pisarki w czasie wojny, okoliczności do dzisiaj nie są znane.

Do zapomnienia o Czesławie Haliczu przyczyniła się też niewątpliwie słaba dostępność tekstów. Chwalone przez recenzentów i nawet nagradzane dramaty nigdy nie zostały wydane. Powieść *Młodość Hanny Turskiej* jest dziś właściwie niedostępna<sup>20</sup>. Liczne opowiadania pozostały rozproszone po czasopiśmie. Głośny w momencie wydania cykl opowiadań *Ludzie, którzy jeszcze żyją*<sup>21</sup> przechował się w nielicznych bibliotekach. Współcześni badacze rzadko

<sup>17</sup> Niektórym tekstem autorka nadaje nawet tytuł: impresje; na przykład *Impresja I. Józef Weysenhoff* („Przegląd Tygodniowy”, 1903, nr 6); *Impresja III. Gabriela Zapolska* (Przegląd Tygodniowy” 1903, nr 10); *Impresje* („Wędrowiec” 1905 nr 21).

<sup>18</sup> Por. *Zapomniane głosy...*, dz. cyt., s. 248–252.

<sup>19</sup> Por. P. Szarejko, dz. cyt., s. 166.

<sup>20</sup> C. Halicz, *Młodość Hanny Turskiej*, Kijów – Warszawa 1914.

<sup>21</sup> C. Halicz, *Ludzie, którzy jeszcze żyją*, Warszawa 1934.

się do twórczości Rosenblattowej odwołują, na przykład w książce Bożeny Umińskiej *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze od końca XIX wieku do 1939 roku*<sup>22</sup> nie ma opowiadań Czesława Halicza, choć znajdziemy w nich wiele ciekawych postaci kobiecych, nie ma też żadnej wzmianki o ich autorce.

Zanim zajmiemy się twórczością Rosenblattowej dotyczącą tematyki żydowskiej, odnotujmy jeszcze fakt, że właściwie wszystkie jej większe, choć nieliczne, osobno wydane lub wystawione dzieła wywołały dość szerokie zainteresowanie. W 1911 roku czasopisma (w tym wymienione poprzednio „Bluszczy” i „Tygodnik Ilustrowany”) obszernie informowały o zdobyciu przez Czesława Halicza drugiej nagrody na Konkursie Teatrów Rządowych Warszawskich. Pojawiły się liczne recenzje nagrodzonego *Sądu*, na przykład Wilhelm Feldman pisał:

*Sąd* zwiastuje talent prawdziwy, o kobiecym sercu i silnym intelekcie [...]. Krańcowość sprzecznych opinii świadczy, że stoimy przed indywidualnością pisarską, wróżącą jeśli nie nowe, to własne, poruszające głęboko walory<sup>23</sup>.

Na podstawie recenzji możemy odtworzyć treść dramatu – dotyczy on problemów etycznych, ale przede wszystkim zakłamanych, pozbawionych więzi uczuciowej związków rodzinnych. Jan, który lekkomyślnie dopuścił się kradzieży, właściwie dopiero po odbyciu kary więzienia zostaje osądzony przez własną, w potocznym rozumieniu – zacną – rodzinę oraz powszechnie szanowanego profesora. Osądzenie łączy się z wykluczeniem, co uniemożliwia bohaterowi powrót do normalnego życia – tak najkrócej można streścić akcję dramatu<sup>24</sup>. *Sąd* był kilkakrotnie wystawiany, a nawet został przetłumaczony na język rosyjski przez A. J. Karejewa i opublikowany w Petersburgu w 1913 roku jako *Sąd człowieka*.

Następny dramat *Kwintet*, wystawiony w 1915 roku w Teatrze Rozmaitości, którego bohaterką jest kobieta porównywana z panią Bovary, zebrał znacznie mniej pozytywnych recenzji, choć krytykowano przede wszystkim reżyserię i grę aktorów, a podkreślano dobrze zapowiadający się talent autorki<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Por. B. Umińska, *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze od końca XIX wieku do 1939 roku*, Warszawa 2001.

<sup>23</sup> „Krytyka” 1912, t. 34, s. 192-193.

<sup>24</sup> Recenzje dramatu: „Bluszczy” 1911, nr 6; „Sfinks” 1912, t. 1, s. 457-458; „Świat” 1912, nr 1; „Prawda” 1912, nr 1; „Głos Narodu” 1912, nr 28; „Tygodnik Ilustrowany” 1912, nr 1. „Izraelita” 1912, nr 1. Fragment *Sądu* opublikował „Nasz Rok”, Warszawa 1913, s. 89.

<sup>25</sup> Por. „Świat” 1915, nr 17, s. 8-9. „Nowa Gazeta” 1915, nr 176, s. 2-3 (Jan Lorentowicz) – tam też streszczenie dramatu.

Zaciekawienie recenzentów wywołała natomiast powieść Czesława Haliacza *Młodość Hanny Turskiej*<sup>26</sup>. Powieść była wcześniej publikowana w odcinkach w 1912 roku w „Nowej Gazecie” pod tytułem *Studentka*. Główna bohaterka – Hanka Awiczówna, motywowana wrażliwością społeczną i wewnętrznym etycznym nakazem, studiuje najpierw medycynę, ale – zgodnie ze swoimi prawdziwymi zainteresowaniami – kończy studia doktoratem na Wydziale Filozoficznym w Brukseli (temat pracy: „Współczesne teorie estetyczne”). Jak się wydaje, Rosenblattowa zawarła w powieści pewne elementy własnej biografii, a także pokazała dobrze jej znane sytuacje i środowiska – na przykład barwnie opisała polską kolonię studencką, dokładnie przedstawiła publiczną obronę pracy dyplomowej na uniwersytecie w Brukseli; pokazała spektakle teatralne, wystawy, zaakcentowała rolę sztuki w belgijskiej stolicy. Ale poruszyła też problemy bardziej drastyczne i istotne dla polskich bohaterów – wątek miłosny splota się tu bowiem z wątkiem walki, uwięzienia i śmierci socjalistów, refleksji poddane zostaną także różnice kulturowo-narodowe między mieszkańcami Niderlandów i zaboru rosyjskiego.

Recenzentów zainteresowała jednak najbardziej postać głównej bohaterki. Powieść „osnuta na tle współczesnych wypadków daje subtelną analizę przeżyć duszy kobiecej, tak odmiennych jednak od przeżyć kobiet Nałkowskiej” – pisał, omawiający wówczas utwory prozą w „Krytyce”, Bolesław Zahorski<sup>27</sup>. Recenzja późniejszego autora wierszy legionowych i opowiadań wojennych jest entuzjastyczna. Docenia on przede wszystkim ideę, „przemienioną talentem na walory artyzmu”, która dotyczy poszukiwania i odnalezienia przez kobietę głębszego wymiaru szczęścia. Z kolei Adam Grzymała-Siedlecki zatytułował swoją recenzję *Historia instynktu* i określił powieść mianem „dokumentu psychologii kobiecej”<sup>28</sup>. Najważniejszą cechą kobiecości dostrzegł w macierzyństwie, choć zauważył jednocześnie, że kreacja głównej postaci kobiecej jest wielopłaszczyznowa i zarysowuje wnikliwy portret psychologiczny.

W przypomnianych wyżej utworach Rosenblattowej, na których skupiła się uwaga recenzentów, temat żydowski nie jest oczywiście tematem dominującym, choć możemy podejrzewać, że niektórzy bohaterowie są zasymilowanymi przedstawicielami narodu żydowskiego. Recenzenci nie piszą też o semickim pochodzeniu autorki, określana jest przecież jako „młoda Polka studiująca w Brukseli”. Rosenblattowa sama nie daje podstaw do jednoznacznego narodowego zakwalifikowania, w wielu czasopismach bowiem (na przykład w „Wędrowcu”, „Krytyce”, „Kurierze Warszawskim”, „Świecie”, „Lite-

<sup>26</sup> Kijów – Warszawa 1914.

<sup>27</sup> „Krytyka” 1913, t. 40, s. 302-303.

<sup>28</sup> „Czas” 1913, nr 577, s. 1.

raturze i Sztuce”) publikuje utwory i artykuły, w których temat społeczeństwa żydowskiego w ogóle się nie pojawia. Jako krytyczka zajmuje się na przykład twórczością Żeromskiego, Berenta, Irzykowskiego, Weysenhoffa, Zapolskiej, pisze artykuły na temat sztuki i etyki, na temat krytyki intuicyjnej. Bardzo dużo krótszych i dłuższych tekstów zamieszcza w latach 1910–1914 w redagowanej przez Jana Lorentowicza „Literaturze i Sztuce”, stale tu też publikuje recenzje w dziale *Kronika literacka*.

Zupełnie inny charakter mają natomiast artykuły i utwory zamieszczone od 1900 roku w „Izraelicie”. Różnią się nie tylko podpisem (jak już wspominałam, do 1908 roku teksty w „Izraelicie” sygnowane są imieniem i nazwiskiem – Czesława Endelmanowa; gdzie indziej, już przynajmniej od 1903 roku, funkcjonuje pseudonim Czesław Halicz). Choć można zauważyć, że hierarchia wartości i wymiar etyczny utworów pozostaje podobny, później też Czesław Halicz recenzuje tu takie dzieła, jak *Sułkowski* Żeromskiego, czy *Młoda Polska* Lorentowicza<sup>29</sup>, dominującym i najważniejszym tematem okazuje się w „Izraelicie” problematyka żydowska. W utworach oryginalnych, artykułach krytycznych i publicystycznych przedstawione i analizowane jest społeczeństwo żydowskie, jego cechy i problemy. Poddane refleksji bywają zarówno relacje wewnątrz tego społeczeństwa, jak i relacje zewnętrzne. Charakterystyczne, że Rosenblattową interesują zwłaszcza postacie żydowskich kobiet. W roku 1902 publikuje dłuższy artykuł *Żydówka we współczesnej beletryście polskiej. (Studium krytyczne)*<sup>30</sup>.

Przegląd postaci żydowskich kobiet rozpoczyna od dzieła *Meir Ezofowicz* Orzeszkowej, przypominając postacie Frejdy, Gołdy i Hany. Przywołuje też inne dzieła Orzeszkowej – *Mirtalę*, nowelę *Silny Samson*, dalej nowelę Świętochowskiego *Chawa Rubin*, powieści Zapolskiej – *We krwi*, *Szmat życia*, jej nowelę *Peri i Raj*, sztukę *Małka Szwarcenkopf*, utwory Klemensa Junoszy Szaniawskiego, Sarę z powieści Prusa *Faraon*. Sporo uwagi poświęca następnie postaciom Żydówek z *Ziemi obiecanej* Reymonta, przywołuje utwory Gwałewicza i powieść *Panna Mery* Tetmajera. Osobno omawia każdą postać, kreśli jej losy, charakter, wskazuje oddziaływanie na czytelnika, nie ukrywając reakcji emocjonalnych i ocen etycznych. Najważniejsze są wnioski końcowe, podsumowujące analizy długiego szeregu kreacji literackich. Endelmanowa formułuje je w następujący sposób:

Już to w ogóle w tym długim szeregu Żydówek, przesuwających się przez łamy polskiej literatury powieściowej uderza nas po prostu mała ilość prawdziwych, drgających pełnią życia i prawdy typów.

<sup>29</sup> „Izraelita” 1911, nr 2-3; „Izraelita” 1913, nr 38, 39.

<sup>30</sup> „Izraelita” 1902, nr 7, 8, 10, 11.

I nic dziwnego. Literaci polscy patrzą na Żydów przeważnie przez pryzmat ideowo-społeczny i stosownie do filo- lub antysemitycznych przekonań, przyznają im rację bytu lub odmawiają takowej. Jeszcze przy odtwarzaniu natur pierwotnych, mało skomplikowanych, metoda taka wystarcza, a nawet niekiedy pomyślne daje rezultaty [...].

Tam natomiast, gdzie trzeba zajrzeć głęboko w labirynt duszy współczesnej, gdzie nie dość jest rozumieć, lecz trzeba ukochać sercem w bólu przemęczonym, zawodzi ona stanowczo i miast ludzi żywych ze wszystkimi ich wadami i zaletami, pragnieniami i porywami, powstają twory wyobraźni, poruszające się zręcznie i sprawnie na sznurku tendencji autora. Temu też należy przypisać przyczynę, że w tym tak licznym i urozmaiconym szeregu postaci kobiet Żydówek, który przesunął się przed naszymi oczami, brak nam typu kobiety odzwierciedlającej w sobie cele i dążenia chwili obecnej, żyjącej szerokim życiem ogólnym, najbardziej zajmującego i najistotniejszego typu kobiety współczesnej<sup>31</sup>.

Następnie – przywołanie postaci kobiecych Żeromskiego – Joasi z *Ludzi bezdomnych* i Stasi z *Siłaczki* jako wzorów kobiet współczesnych, pokazuje, o jakie typy kobiece dopomina się Endelmanowa – chodzi o kobiety pochodzenia żydowskiego zaangażowane w sprawy społeczne, pełne poświęcenia dla dobra ogółu, zajmujące się pożyteczną pracą, ale też doceniające wartość wykształcenia, zainteresowane sferą ideową, przejawiające wrażliwość artystyczną<sup>32</sup>. Omawiając konkretne postacie literackie, kilkakrotnie podkreśla cechy wyróżniające kobiety żydowskie, przede wszystkim płomienny temperament – „żywiolową namiętność dziecka Wschodu” (nr 10, s.113). Jednak zwraca uwagę, że nie wyczerpują one możliwości osobowościowych Żydówek. Cicha praca pełna poświęcenia to także działanie właściwe semickim kobietom. Endelmanowa przyznaje, że nie jest ona być może zjawiskiem powszechnym, ale tym bardziej godnym docenienia i uwagi. Z jej analiz wynika, że taką też postawę kobiet chciałyby w społeczeństwie żydowskim propagować, podobnie jak otwarcie na świat i jego ideowe problemy, w czym mieści się też niewątpliwie postulat wyższego wykształcenia żydowskich kobiet i ich emancypacji.

<sup>31</sup> „Izraelita” 1902, nr 11, s. 125.

<sup>32</sup> Swa tezę powtarza Endelmanowa także w innych artykułach. Na przykład recenzję powieści *Autor* Cecylii Walewskiej kończy w następujący sposób: „A jednak w rzeczywistości istnieją przecież całe zastępy Żydówek, zdobywających na wszechnicach wiedzę kosztem szalonych nieraz ofiar i wysiłków, nie brak nam nawet cichych bohaterek poświęcenia, słowem i czynem głoszących szczytne hasła ludzkości. Żeromski pierwszy odtworzył taką kobietę Polkę w Stasi (*Siłaczka*) i Joasi (*Ludzie bezdomni*) – cześć mu za to i chwała! Kobieta współczesna Żydówka czeka dotąd na swego poetę, który szerokim syntetycznym umysłem obejmie całokształt jej życia uczuciowego i umysłowego i potęgą siły twórczej w żywą zaklinie postać”. „Izraelita” nr 30, s. 355.

Należy też zwrócić uwagę, że zarzuty Endelmanowej wobec pisarzy nie koncentrują się na zjawisku antysemityzmu. Przyjmuje, że w społeczeństwie polskim istnieją filosemici i antysemita. Podobnie wartości etyczne nie są dla niej rozdzielone według kryterium narodowego. Zło, wady i słabości występują zarówno w środowisku polskim, jak i żydowskim. Jej zarzuty dotyczą braku pogłębienia psychologicznego postaci, braku zrozumienia ich motywacji i kreowania sylwetek kobiet według powierzchownych schematów i szablonów.

Po analizach krytycznych przychodzi czas na realizację własnych zaleceń wobec kreacji postaci żydowskiej kobiety. W następnym, 1903 roku Endelmanowa zamieści w „Izraelicie” dłuższy utwór prozą zatytułowany *Ogniwa. Opowieść z drugiej połowy XVIII wieku*. Powieść nigdy nie została osobno opublikowana, zresztą można jej sporo zarzucić – od błędów historycznych poczynając, na języku dialogów kończąc.

Tym niemniej zawiera ona kilka ciekawych pomysłów i znamienych idei, a także niestereotypową kreację kobiecą. Głównymi bohaterami są doktor Dawid Aron i jego córka Miriam, mieszkający na krakowskim Kazimierzu. Akcja powieści toczy się w czasach panowania Augusta III – okresie upadku Rzeczypospolitej. Jego konsekwencją jest także pogłębiająca się nędza Żydów. Aron wspomina dawne, lepsze czasy, potwierdza, że rozkład moralny państwa powoduje także rozkład i nędzę społeczeństwa żydowskiego. Rosenblattowa barwnie opisuje kłótnie między talmudystami i frankistami, lwowski sąd w ich sprawie, pogłębianie się żydowskiego fanatyzmu, który staje się niebezpieczny dla samego doktora. Wspólnym wrogiem oświeconych Polaków i Żydów okazują się jezuici i wychowankowie kolegium jezuickiego. To oni, wyposażeni jedynie w zredukowaną do ciasnych formułek scholastycznych wiedzę, urządzają pogromy, których ofiarą omal nie pada Dawid Aron.

Ta niewątpliwie uproszczona i ryzykowna wersja historii wiele zawdzięcza dziewiętnastowiecznym ideom i stereotypom, mimo przypisów autorki, odwołujących do rozmaitych dzieł historyczno-naukowych; ciekawy wydaje się natomiast wspólny obraz upadku społeczności polskiej i żydowskiej.

Na tym historycznym i obyczajowym tle rozwija się miłość Żydówki Miriam i syna Podkomorzego Bielskiego, pacjenta doktora Arona. Miriam nie jest zwykłą kobietą, oddaną jedynie zajęciom domowym, przejawia zamiłowanie do nauk filozoficznych, jej ulubiony filozof to Spinoza, który uczy „miłości do Boga i świata”. Poza tym młoda Żydówka chce zostać lekarką, jak jej ojciec. Miłość Podkomorzycy i Miriam napotyka oczywiście przeszkody trudne do przezwyciężenia. Kiedy zakochani decydują się na ucieczkę do Heidelberga i na podjęcie tam wymarzonych studiów, małżeństwu sprzeciwia się nawet doktor. Ale ostateczną decyzję rozstania podejmuje sama Miriam. Rosenblattowa bardzo

ciekawie pokazuje jej motywację. Miriam, po długich rozterkach, odrzuca ideę swego narzeczonego, który twierdzi, że najsilniejszym ogniwem jednoczącym ludzi jest miłość. Dochodzi do wniosku, że najsilniejszym ogniwem jest cierpienie i właśnie ogniwa cierpienia łączą ją z jej żydowskim narodem.

Ciekawe, że podobna ideę znajdujemy w opowiadaniach Szaloma Asza. „Żydzi – zdaje się mówić Asz – stają się wspólnotą w cierpieniu i poprzez cierpienie. Do rangi najmocniejszej więzi grupowej urasta męczeństwo, rozumiane jako żydowskie przeznaczenie” – pisze Eugenia Prokop-Janiec, autorka wstępu do wydanych w 1993 roku opowiadań pisarza, niewątpliwie dużo bardziej znanego niż Endelmanowa<sup>33</sup>.

Ale i w jej opowieści ogień „wytworzonych przez cierpienie” nie da się zniwelować, one są najważniejsze. Zakochana Miriam zaczyna więc rozumieć – początkowo bardzo ją bulwersującą – decyzję ojca, dotyczącą przyszłości córki. Rolą życiową Miriam staje się poświęcenie w służbie społeczności żydowskiej, doznającej fizycznej i duchowej nędzy, poddanej rozmaitym wykluczeniom.

Wydaje się, że taka właśnie kreacja postaci kobiecej wiele zawdzięcza również wysoko ocenianym przez Rosenblattową utworom Żeromskiego. Miriam przypomina przecież doktora Judyma, choć jego związek z Joasią nie był oczywiście uwikłany w takie trudności, jak związek Żydówki i syna Podkomorzego. Rosenblattowa mocno podkreśla, że decyzja Miriam nie jest motywowana ucieczką przed zewnętrznymi trudnościami. Jej powodem stają się tajemnicze, prawie mistyczne, tytułowe „ogniwa”, łączące kobietę z jej żydowską tradycją i narodem. Ale też usunięcie na drugi plan miłości między mężczyzną a kobietą, jasna i zdecydowana deklaracja Miriam dotycząca wartości innej więzi, potwierdza konstatacje cytowanego przez Bożenę Umińską Lévinasa, który wskazuje, że judaizmowi obcy jest ten wymiar romantyczności, w którym miłość sama w sobie staje się celem<sup>34</sup>. Ponadto owa bardzo niedoskonała powieść początkującej literatki podejmuje problem rzadko wówczas rozwijany przez pisarzy – miłości ortodoksyjnej Żydówki i polskiego szlachcica, miłości ukierunkowanej w stronę trwałego związku, czyli małżeństwa<sup>35</sup>.

W owym czasie Rosenblattowa mocno akcentuje wartość samej tradycji żydowskiej. Już w artykule na temat literackich postaci Żydówek zwraca uwagę na coraz liczniejszą grupę społeczną mechesek – kobiet, które właściwie nie

<sup>33</sup> Por. S. Asz, *Czarodziejka z Kastylii i inne opowiadania*, przeł. M. Friedman, Wrocław 1993, *Wstęp*, s. 14.

<sup>34</sup> Por. B. Umińska, dz. cyt., s. 56.

<sup>35</sup> Pisze o tym także B. Umińska, dz. cyt., s. 159.

należą ani do Żydów ani do chrześcijan – „wyparły się pierwszych, drudzy ich nie chcą”. Rolą tych kobiet pozostaje zasilenie swoją fortuną zrujnowanych ziemian, co uważa Rosenblattowa za sytuację poniżającą i sprowadzającą liczne nieszczęścia, zwłaszcza na same kobiety żydowskie<sup>36</sup>.

Z kolei w artykule *Nadmierna drażliwość* piętnuje rezygnację z tradycji świąt żydowskich w domach mieszczańskich, której powodem nie jest utrata wiary, ale niezrozumiały wstyd, zmuszający nawet do unikania słowa Żyd lub Żydówka. Ów wstyd dotyczy także relacji żydowskich pracodawców z chrześcijańską służbą. Jej zdaniem taki typ zachowania dowodzi utraty godności osobistej. Apeluje więc do swoich rodaków i współwyznawców:

Szanujemy, powtarzam raz jeszcze, zwyczaje i religię narodu, wśród którego żyjemy, śpieszmy z dłońią pomocną i duszą pełną bratniego współczucia, to nasz najświętszy obowiązek społeczny.

Lecz nie wstydzimy się naszych własnych przekonań i tradycji naszej i wiary, pamiętajmy, że są rzeczy, których nigdy i pod żadnym pozorem poświęcać nie wolno<sup>37</sup>.

Nie wzbudza entuzjazmu Endelmanowej określenie: „Polak wyznania mojżeszowego”. Opowiada się za wyraźnym kulturowym i religijnym rozdzieleniem obu nacji, co bynajmniej nie likwiduje – jej zdaniem – możliwości zgodnej współpracy. Literackim wyrazem wartości tradycji religijnej jest w owym czasie opowiadanie *Dwa sedery*. Bohaterowie to dwaj ciężko ranni w bitwie pod Mukdenem (wojna rosyjsko-japońska) Żydzi, z których jeden – głęboko wierzący, dzięki modlitwie i wspomnieniu święta Pesach osiąga pogodę ducha w trudnym doświadczeniu szpitalnej izolacji i cierpienia<sup>38</sup>. Z kolei polsko-żydowskie pojednanie w obliczu wspólnego nieszczęścia pokazuje autorka w opowiadaniu *Mosiek i Maciek*<sup>39</sup>.

Tak więc działalność pisarska Czesławy Endelmanowej w „Izraelicie” przebiega dwutorowo – artykułom publicystycznym i krytycznym, sprawozdaniom literackim, przekładom towarzyszą własne, oryginalne utwory, najczęściej dłuższe lub krótsze opowiadania, które niewątpliwie zaliczyć możemy do literatury polsko-żydowskiej<sup>40</sup>. Zanim przywołamy te, których

<sup>36</sup> „Izraelita” 1902, nr 10, s. 113.

<sup>37</sup> „Izraelita” 1903, nr 26, s. 309.

<sup>38</sup> „Izraelita” 1905, nr 15, s. 173-174.

<sup>39</sup> C. Endelmanowa, *Maciek i Mosiek. (Z szarych obrazków)*, „Izraelita” 1902, nr 40, s. 169-170.

<sup>40</sup> Przypomnijmy, że literatura polsko-żydowska została wyodrębniona na podstawie dwóch kryteriów: tematycznego – są to twory o tematyce żydowskiej napisane w języku polskim oraz identyfikacji – ich autorzy określają się jako Żydzi i podkreślają swój związek z żydowską kulturą. Por. E. Prokop-Janiec, *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, Kraków 1992.



bohaterkami są kobiety, należy jeszcze wspomnieć o recenzji powieści Michała Muttermilcha *Żydzi*, gdyż pomaga ona zrozumieć wybory samej Rosenblattowej<sup>41</sup>.

Autorka recenzji krytykuje stereotypowe postacie z powieści Muttermilcha, ale przede wszystkim piętnuje odrazę głównego bohatera do tzw. „sobotniego tłumu”. Rzeczywiście, spacerujący Alejami Ujazdowskimi w sobotę Żydzi opisywani są przez Muttermilcha tyleż barwnie, co ze znamionym dystansem; autor silnie podkreśla obcość Jerzego Sandberga (głównego bohatera powieści) wobec środowiska, z którego przecież wyszedł. Młodego prawnika razi „pstrokaczna Wschodu”, „barbarzyńskie peruki”, „chrapliwy szwargot”, „wyzierający spod szat odświętnych brud”<sup>42</sup>.

Endelmanowa z kolei zarzuca zarówno bohaterowi jak i – przede wszystkim – autorowi powieści nieznamość tradycji żydowskiej i życia żydowskiego proletariatu; w tym fakcie oraz w braku altruizmu widzi przyczyny owej niezrozumiałej, tak sugestywnie pokazanej w powieści odrazy. Konstatuje: „ciemnicą dla szerszego ogółu, nie tylko chrześcijańskiego, lecz i dla tzw. inteligencji żydowskiej jest życie tej biednej masy, zaludniającej żydowskie zaułki miasta”<sup>43</sup>. Wskazuje więc głęboki podział w obrębie samego społeczeństwa żydowskiego i coraz większy rozdzźwięk, konkretyzujący się we wzajemnej obcości i niechęci. Uważa, że powieść Muttermilcha, mimo tytułu sugerującego chęć stworzenia czegoś w rodzaju żydowskiej epopei, nie rozjaśnia bynajmniej mroków tajemnicy życia w ciasnych zaułkach, przeciwnie – sam autor wykazuje rażące braki w znajomości zarówno szczegółów uroczystego świętowania tradycji, jak i psychologii ubogich Żydów. Tymczasem właśnie w „sobotnim tłumie” nie w środowiskach żydowskiej burżuazji kryje się – zdaniem Rosenblattowej – „niewyczerpane dotąd źródło twórczości, kopalnia ciekawych tradycji, obyczajów, wierzeń i przesądów, skarbnica odrębnych charakterów, mocnych w złym i dobrym, ciemnych zabobonów i pereł najczystszej, mistycznej poezji”<sup>44</sup>.

Zacytowaliśmy fragment recenzji, który najwyraźniej określa inspiracje samej Rosenblattowej. Znajdują one szerokie potwierdzenie w jej opowiadaniach, zarówno publikowanych w „Izraelicie”, jak i późniejszych. Bohaterami

<sup>41</sup> „Izraelita” 1905, nr 15. Recenzja przedrukowana w mojej książce *Zapomniane głosy...*, dz. cyt., s. 238-240. Endelmanowa recenzuje także inne utwory o tematyce żydowskiej, ocenia m.in. kreacje postaci w powieściach *Dziecię Symchy* F. Brodowskiego („Izraelita” 1903, nr 44, s. 528); *Perła* K. Zdziechowskiego i *Nad urwiskiem* G. Daniłowskiego („Izraelita” 1904, nr 11, s. 129-130).

<sup>42</sup> Por. M. Muttermilch, *Żydzi*, Warszawa 1905, s. 21-22.

<sup>43</sup> *Zapomniane głosy...* dz. cyt., s. 238.

<sup>44</sup> Tamże, s. 239.

są bowiem najczęściej ubodzy przedstawiciele narodu żydowskiego, przedstawiciele środowisk pozostających na marginesie tętniącego nowoczesnością życia, mieszkańcy małych miasteczek lub ubogich dzielnic, z pozoru nieefektowni i niegodni uwagi. Dwom opowiadaniom nadaje autorka znamienne w tym kontekście podtytuły: *Z galerii portretów nieinteresujących*, *Z galerii typów nieinteresujących*. W takie właśnie podtytuły zaopatrzone zostały obrazki, których bohaterkami są ubogie Żydówki. „Kobiety nieinteresujące” – to Ryfka Piszczyk i Ruchla Żołnierka.

Obie są kobietami pracującymi – typami bohaterek często opisywanymi także przez wybitnych polskich pisarzy. Konieczność utrzymywania rodziny przez kobiety wynikała przede wszystkim z żydowskiej obyczajowości<sup>45</sup>. Ryfka Piszczyk jest jednak najwyraźniej wdową, prowadzi mały „interes”. Endelmanowa opisuje ją jako kobietę przedwcześnie podstarzałą, brzydka, zdeterminowaną i ograniczoną, której jedynym celem jest „zapychanie gęby” czworga dzieci. Ten wymagający wielkiego poświęcenia cel usprawiedliwia etyczne braki jej postępowania jako handlarki. Ryfka wybiera się po raz pierwszy w życiu na wieś, aby taniej zakupić towar. Owa wyprawa ironicznie porównana została do wyprawy Jazona – Żydówka tak głęboko przeżywa wyrwanie się z piekła brudnych i hałaśliwych miejskich zaułków. Endelmanowa sugestywnie opisuje „jedyny prawdziwy dzień jej życia”, w którym spod warstw powszedniej, prostackiej walki o materialny byt, pod wpływem kontaktu z naturą, wyłania się głęboko tkwiący fundament wartości i piękna starożytnego narodu. Niestety, ulega on za chwilę zatarciu pod wpływem drastycznych okoliczności – śpiąca Ryfka zostaje okradziona. Łzy ulgi i oczyszczenia zamieniają się ponownie w chrapliwy, wstrętny płacz, z ust kobiety płyną „ohydne przekleństwa”.

Spojrzenie Endelmanowej jest pełne współczucia. Ryfka okazuje się jak gdyby drogocennym klejnotem rzuconym w błoto, pełnym rys i pęknięć, spowodowanych okolicznościami nawarstwiającymi się przez wieki. Trudno doszukać się winy, nawet zgraja wyrostków, która okradła Żydówkę, nie jest przecież przyczyną wszystkich jej nieszczęść. Autorka wydaje się wskazywać, że w postaci prymitywnej i ograniczonej, walczącej z determinacją o materialny byt Ryfki tkwi wielki, niewyzyskany potencjał wartości<sup>46</sup>.

W innej sytuacji znajduje się kolejna, „nieinteresująca” bohaterka Endelmanowej – Ruchla Żołnierka<sup>47</sup>. Kobieta pracuje jako kucharka w domu

<sup>45</sup> Por. B. Umińska, dz. cyt., s. 68-72.

<sup>46</sup> Por. C. Endelmanowa, *Ryfka Piszczyk*. (*Z galerii portretów nieinteresujących*), „Izraelita” 1901, nr 19, s. 226.

<sup>47</sup> C. Endelmanowa, *Ruchla Żołnierka*. (*Z galerii typów nieinteresujących*), „Izraelita” 1903, nr 21, s. 248-250.

bogatyh Żydów Apfelblumów. Chlebodawcy są z niej bardzo zadowoleni, gdyż pracuje wydajnie i uczciwie, a nikt jej nie odwiedza, ponieważ mąż, Jojne Ambaras zabrany do wojska, przebywa na Krymie, zaś dziecko Ruchli umiera – nie ma więc z milczącą kucharką dodatkowych kłopotów. Sytuacja zmienia się, gdy Jojne trafia z wojska do więzienia. Ruchla ma wówczas nadzieję, że uda jej się męża z celi wydobyć, po czym wreszcie do niej wróci. W tym celu udaje się do adwokata, nieświadoma jego oszustw i cynicznego wykorzystywania naiwnych ludzi. Okazuje się oczywiście, że bez pieniędzy podejrzany adwokat nic nie może załatwić. Ruchla próbuje uzyskać pomoc od córki Apfelblumów – Racheli, która wydaje się jedyną osobą życzliwą wobec pogardzanej kucharki. Endelmanowa sugestywnie opisuje wzruszającą scenę, kiedy onieśmielona Ruchla nie potrafi nawet powiedzieć „panienko” (skądinąd zupełnie pozbawionej wrażliwości wobec pogardzanej służby) o swoich kłopotach. Zdeterminowana kobieta, aby zdobyć pieniądze na adwokata, dopuszcza się w końcu przestępstwa – kradnie pierścionek pani domu. Policja odnajduje go szybko w kufrze Ruchli, ona sama zostaje zabrana do więzienia. Nikt nie staje w obronie kucharki, mimo jej błagań, dalsze losy uwięzionej łatwo sobie wyobrazić.

Ostrze krytyki autorki kieruje się tym razem w stronę bogatej żydowskiej rodziny, pozbawionej jakiegokolwiek altruizmu. Chlebodawczyni widzi w Ruchli zbrodniarkę, jest święcie przekonana, że służący – „ci ludzie czują zupełnie inaczej”. Przepaść między środowiskiem bogatych Żydów, a biednego żydowskiego proletariatu okazuje się bardzo głęboka. Rozwarstwienie społeczeństwa żydowskiego staje się autentycznym problemem. Wprawdzie młoda Rachel, zaczytująca się w twórczości Orzeszkowej, roztkliwia się nad losem biednych Żydów, ale nieszczęścia wokół siebie nie zauważa. Niewątpliwie Endelmanowa upraszcza nieco psychikę „panienki”, lecz pokazuje jednocześnie, że prawdziwych wartości należy szukać w środowisku ubogich Żydów, a nie bogatych, pozbawionych wrażliwości żydowskich mieszczan. Mimo dopuszczenia się kradzieży to Ruchla jest osobą głęboko uczuciowo zaangażowaną, a jej prostota, bezradność i naiwność wzbudzają współczucie czytelnika.

Z zupełnie inną żydowską bohaterką mamy do czynienia w dłuższym opowiadaniu, publikowanym w odcinkach, a zatytułowanym *Nad trzęsawiskiem*<sup>48</sup>. Akcja toczy się tym razem w małym miasteczku konkretnie nazwanym – jest nim Piaseczno. Środek głównej ulicy zajmuje brudna sadzawka pokryta szaro-zieloną pleśnią. To martwe „trzęsawisko” staje się symbolem nędznej żydowskiej osady dla przybywającego na odpoczynek do willi pod

<sup>48</sup> „Izraelita” 1905, nr 1, 2, 3, 4, 5, 6.

lasem artysty-muzyka Grünberga, syna zamożnej, mieszczańskiej, rodziny. Artystę spotyka niespodzianka, z wnętrza brudnej, ciemnej, żydowskiej chaty dobiega dźwięk niezwykle pięknego, kobiecego głosu. Grünberg jako muzyk jest nim zauroczony. Okazuje się, że śpiewa córka obłąkanego chazena. Grünberg próbuje poznać Gitlę, prostą dziewczynę, nieświadomą nawet skarbu, jaki posiada. Nawiązuje w końcu kontakt z jej bratem, krawcem i stara się przekonać obydwójce do podjęcia przez Gitlę nauki śpiewu. Nie chce pozwolić, by „cudny głos zatonął w trzęsawisku”. Wszystko wydaje się podążać ku szczęśliwemu rozwiązaniu, rodzina dziewczyny i ona sama zgadzają się na propozycję wyjazdu i nauki. Nieszczęśliwe wydarzenie decyduje jednak o niepowodzeniu starań Grünberga. Umiera Chawa, która przed śmiercią prosi posiadaczkę pięknego głosu o opiekę nad czwórką swoich dzieci. Gitla uważa, że wola nieboszczki jest święta; poza tym jej własną rodzinę uratował kiedyś ojciec Josela, kalekiego męża Chawy, czuje się więc podwójnie zobowiązana. Podejmuje heroiczną decyzję pozostania „nad trzęsawiskiem” i wyjścia za mąż za garbusa, aby zapewnić opiekę osieroconym dzieciom. Namowy Grünberga nie odnoszą żadnego skutku, młoda kobieta stanowczo odmawia wyjazdu, mimo że jest on jedyną nadzieją lepszego życia i spełnienia marzeń. Wymuszoną okolicznościami rolę matki i żony uważa za swoją powinność, pozostaje więc w nędznej osadzie nad „martwą wodą”.

Endelmanowa, konstruując postać Gitli, przedstawia następną, heroiczną sylwetkę żydowskiej kobiety, która, podobnie jak Miriam z powieści *Ogniwa*, potrafi zdobyć się na wielkie poświęcenie, na rezygnację z osobistych aspiracji w imię dobra społeczności, która ją otacza.

Okazuje się przy tym, że życie „nad trzęsawiskiem” nie jest jedynie pozbawioną dynamizmu, martwą vegetacją. Krawiec, brat Gitli, tłumaczy muzykowi istotę żydowskiej wspólnoty:

A czy wielmożny pan wie, dlaczego my możemy żyć? Bo my się trzymamy w nie-szczęściu jeden drugiego, jak brat brata podtrzymuje... Jak kto bogaty, silny, to on sobie może śmiało chodzić sam, ale my biedacy, my musimy razem chodzić w kupie, a gdyby było inaczej, to już by nam żyć było całkiem niepodobna<sup>49</sup>.

Muzyk przekonuje się, że są inne wartości, niż piękna muzyka koncertowa. Śpiew Gitli będzie umiłał życie ludzi „nad trzęsawiskiem”, a jej heroiczna decyzja okazuje się prawdziwym blaskiem rozświetlającym mroki życia. W niepozornym, nędznym miasteczku ukrywają się więc wielkie skarby dobroci i poświęcenia.

<sup>49</sup> „Izraelita” 1905, nr 6, s. 66.

W opowiadaniach i powieściach publikowanych w „Izraelicie” opisuje Endelmanowa przede wszystkim dwa typy żydowskich kobiet. Są to najczęściej przedstawicielki żydowskiego proletariatu, kobiety przedwcześnie postarzałe, nieefektywne, prowadzące wytrwałą, codzienną walkę o przetrwanie w swoim naznaczonym niedostatkiem materialnym świecie. Bohaterkami bywają również Żydówki przejawiające inny rodzaj heroizmu – zdolne do poświęcenia i rezygnacji z osobistych ambicji czy nawet płomiennych uczuć w imię powinności wobec własnego społeczeństwa<sup>50</sup>. Endelmanowa pokazuje ponadto, że świat ubogich Żydów, który ją najbardziej interesuje, nie zawsze jest światem smutku, krzywdy i rozpacz; mimo trudnych warunków materialnych w owym świecie istnieje także radość i śmiech, taką sytuację najwyraźniej – obok omawianego wyżej opowiadania *Nad trzęsawiskiem* – pokazuje *Szkic z Krochmalnej. Dobroczynna Pani* oraz idylla *Tatarak*<sup>51</sup>. Ubogie żydowskie kobiety okazują się nie tylko krzywdzone i wykorzystywane, bywają po prostu szczęśliwe.

Należałoby przywołać dwa inne teksty Endelmanowej, publikowane w „Izraelicie”, potwierdzające raz jeszcze głębokie zainteresowanie autorki psychologią i losami kobiet żydowskich. Są to trawestacje wątków biblijnych, pod wspólnym tytułem: *Z cyklu „Dziewice biblijne”*. Pierwszy z nich opowiada historię niewolnicy Hagar. Nie jest to oczywiście proste powtórzenie biblijnego wątku, wprost przeciwnie – wykreowany przez Rosenblattową Abraham, ulegający całkowicie namiętności do niewolnicy, niewiele ma wspólnego z „ojcem wiary”. Nie o Abrahama bowiem chodzi autorce, lecz o uczucia młodej Egipcjanki, zmuszonej do związku ze starcem, kochającej zaś młodego Thara. Wszystkie emocje opisane w opowiadaniu uzyskują niezwykle stopień napięcia, najgroźniejsza jest jednak nienawiść, która naznacza wszystkie następne pokolenia, a która poczęła się w sercu Hagar. Gwałt zadany uczuciom i ciału kobiety skutkuje zarzewiem buntu powtarzającego się przez wieki – Rosenblattowa sugestywnie unaocznia potężną siłę kobiecej psychiki<sup>52</sup>.

Drugi utwór natomiast, zatytułowany *Rut-Pokłosnica*, jest utworem wierszowanym, poematem<sup>53</sup>. Moabitka Ruth została pokazana w silnym związku z bujną, stale odradzającą się naturą. Krajobraz przedstawiony w poemacie ma

<sup>50</sup> W „Izraelicie” znajdziemy i inne współczesne opowiadania i obrazki Endelmanowej, które głównymi bohaterami nie są jednak kobiety; np. opowiadanie *Dlaczego Motel Kaliszer grać przestał* (1904, nr 9). Opowiadanie to wpisuje się z kolei w grupę tekstów na temat niezwykłych muzycznych talentów Żydów [por. też: C. Endelmanowa, *Pieśń i lud żydowski. (Z powodu wystawienia „Pieśniarzy” Andrzeja Marka)*, „Izraelita” nr 11, s. 126-127].

<sup>51</sup> „Izraelita” 1905, nr 20. „Izraelita” 1908, nr 17.

<sup>52</sup> C. Halicz, *Hagar. Z cyklu „Dziewice Biblijne”*, „Izraelita” 1911, nr 6.

<sup>53</sup> C. Halicz, *Z cyklu „Dziewice Biblijne”. Rut-Pokłosnica*, „Izraelita” 1911, nr 16.

wiele cech „odrodzeńczych”, witalistycznych, charakterystycznych dla późniejszej fazy młodopolskiej twórczości. „Świecące kłosy”, „snopy zbóż” znamy z wielu wierszy publikowanych po 1900 roku<sup>54</sup>. Ciekawe, że w zakończeniu poematu pojawia się sugestia zaczerpnięta być może z wiary chrześcijańskiej. Mimo opisu pięknej, owocującej przyrody, ważny okazuje się świat transcendentny:

Z ciebie, coś niwą złocistą jest Cudu  
Rut-Pokłońnico,  
Król się urodzi, którego królestwo  
Nie z tego świata<sup>55</sup>.

Wszystkie wczesne teksty, zwłaszcza te, których bohaterkami są kobiety, kształtują w działalności pisarskiej Rosenblattowej pewien ciąg, zwieńczony cyklem opowiadań *Ludzie, którzy jeszcze żyją*. Są to opowiadania niewątpliwie najbardziej dojrzałe, najlepsze pod względem artystycznym. Sporo czasu (około 30 lat) upłynęło od wczesnych publikacji w „Izraelicie” do momentu wydania tomu w 1934 roku. Rosenblattowa, pisząc *Ludzi, którzy jeszcze żyją*, okazała się w pewnym sensie wyjątkowa na tle innych kolegów po piórze, co podkreślił Jan Lorentowicz:

Dość liczni już w Polsce pisarze żydowskiego pochodzenia nie lubią pisać o obyczajach swoich współwyznawców. Czesław Halicz zrywa z tym przesądem i pisze o Żydach małego miasteczka otwarcie, pokazuje osławione figury handlarzy żywym towarem lub lichwiarzy, obok nich zaś stawia typy Żydówek, żon lub córek, które zrywają z plugawym światem, jaki ich otacza. [...]

Książka interesuje osobliwym egzotykiem, bo egzotykiem życia ludzi, z którymi stykamy się codziennie<sup>56</sup>.

„Ludzie, którzy jeszcze żyją” – Rosenblattowa chciała zapewne zwrócić uwagę na tych bohaterów powszedniego dnia, z którymi wprawdzie – jak pisał Lorentowicz – można zetknąć się codziennie, ale którzy nie skupiają na sobie uwagi, są „nieinteresujący” dla pobieżnego obserwatora, podobnie jak bohaterki opowiadań zamieszczanych przed wielu laty w „Izraelicie”. Ci bohaterowie wydać się też mogą w pewnym sensie anachroniczni, co nie znaczy, że reprezentują świat pozbawiony wartości.

Dla czytelnika XXI wieku „ludzie, którzy jeszcze żyją” stają się egzotyczni niejako podwójnie, gdyż – wówczas zauważalni, ale nie rozpoznani do końca

<sup>54</sup> Krajobraz przedstawiony w poemacie przypomina zwłaszcza pejzaże Bronisławy Ostrowskiej z jej późniejszych wierszy, przywołującą zresztą także Ruth – Kłosiarkę. Por. B. Ostrowska, *Poezje*, oprac. A. Wydrycka, Kraków 1999. Na przykład cykl *Rok zgody*.

<sup>55</sup> „Izraelita” 1911, nr 16, s. 3.

<sup>56</sup> „Nowa Książka” 1935, z. 3, s. 149.

– dziś zniknęli zupełnie. Słowa: „jeszcze żyją” w kontekście mającego nadejść za kilka lat holokaustu, o którym my wiemy, a o którym nie mogła jeszcze wiedzieć Rosenblattowa, nabierają złowrogięgo znaczenia. Czytając opowiadania, mamy poczucie nie tyle anachroniczności, co kruchości opisanego małomiasteczkowego, żydowskiego świata. Tym większej wartości nabywają pokazane przez autorkę wydarzenia.

Jak pisała Katarzyna Więclawska, analizująca temat sztetłu w literaturze polskiej, amerykańskiej i jidysz, miasteczko żydowskie, szczególnie w literaturze polsko-żydowskiej cechuje obecność i powtarzalność pewnych stałych elementów, dzięki czemu staje się ono przestrzenią w pewnym sensie uniwersalną<sup>57</sup>. Rosenblattowa wpisuje się świadomie w tę tendencję, z rozmysłem nie podaje nazwy miejscowości, będącej miejscem akcji. W ten właśnie sposób opowieści o mieszkańcach sztetł nadaje charakter uniwersalny:

Jak się nazywa to miasteczko? Łask, Gawrolin, Żgów, czy Kałuszyn? Cóż za różnica? Wszystkie są do siebie podobne, jak te bezimienne mrowiska rozsypane po lesie<sup>58</sup>.

Uważny czytelnik spostrzeże jednak, że pewne cechy łączą miasteczko z Piasecznem, opisywanym prawie trzydzieści lat wcześniej w omówionym tu opowiadaniu *Nad trzęsawiskiem*. Motywem łączącym jest przede wszystkim nieruchoma, porośnięta pleśnią sadzawka, znajdująca się w centrum żydowskiej osady: „Sadzawka, zajmująca środek głównej ulicy sławetnego grodu Piaseczna, pokryta jest stale szaro-zieloną pleśnią, wody jej mają jakiś kolor trupi i przykry zapach rozkładającego się ciała” – to początek opowieści *Nad trzęsawiskiem*<sup>59</sup>. „W naszym miasteczku była i jest jeszcze zapewne sadzawka, zarosła pleśnią martwa, stojąca woda. A naokoło tej sadzawki stały małe, drewniane domki” – to wstęp do cyklu opowiadań *Ludzie, którzy jeszcze żyją*<sup>60</sup>.

Martwa, stojąca woda, której wyziewy wdychają mieszkańcy, staje się trudnym do wyraźnego określenia symbolem w utworach Rozenblattowej – jak gdyby w zespole cech konstytuujących sztetł istniała jakaś nieusuwalna jakość, coś z natury statycznego, obezwładniającego, coś co ma negatywny wpływ na charakter egzystencji żydowskich osadników. Jednak w owym, z pozoru martwym, środowisku zaznaczyć się mogą nagłe zmiany – promienie światła przenikające wodę, jak w opowiadaniu *Nad trzęsawiskiem* lub rozkwitające nenufary w cyklu *Ludzie, którzy jeszcze żyją*. W języku symboli pokazana została w ten sposób sfera wartości ukryta pod pozorami nieefektywnych

<sup>57</sup> Por. *Zmartwychwstałe miasteczko... Literackie oblicza sztetł*, Lublin 2005, s. 24.

<sup>58</sup> C. Halicz, *Ludzie, którzy jeszcze żyją...*, dz. cyt., s. 7.

<sup>59</sup> „Izraelita” 1905, nr 1, s. 5.

<sup>60</sup> C. Halicz, *Ludzie, którzy jeszcze żyją*, dz. cyt., s. 7.

wydarzeń, mało znaczących – wydałoby się – przeżyć, sfera wartości, która nieoczekiwanie okazuje się dostępna uważnemu spojrzeniu narratora.

Podstawowa różnica w strukturze dawniejszych i późniejszych opowiadań dotyczy właśnie narracji. W 1905 roku miasteczko nie było identyfikowane przez narratora jako „nasze”, wszechwiedzący anonimowy opowiadacz zachowywał dystans wobec mieszkańców Piaseczna, obserwował ich z zewnątrz; zaś w wydanym w 1934 roku cyklu jest jednym lub raczej jedną z mieszkankęk sztetł. Wielokrotnie powtarza się tu formuła „nasze miasteczko”, poczucie wspólnoty zostaje mocno zaakcentowane. Zróznicowana bywa natomiast perspektywa patrzenia, dzięki sposobowi postrzegania dziecka, także nastolatki, wtedy, gdy miejscem akcji jest „dom dziadków”<sup>61</sup>. Zakres wszystkich obserwacji, a zwłaszcza ocen nie zawiera się oczywiście w dziecięcej świadomości. Przeplatają się więc w niektórych opowiadaniach wspomnienia z dzieciństwa z konstatacjami osoby dorosłej, zawsze jednak związanej mocnymi „ogniwami” z przedstawianym światem.

Nawet w tytułach pojawiają się formuły podkreślające poczucie wspólnoty: „nasza wariatka”, „nasza Chana”. Nie ma ponadto w *Ludziach, którzy jeszcze żyją* owego, charakterystycznego dla wcześniejszych utworów, nieprzekraczalnego dystansu między bogatszą, a uboższą warstwą ludności żydowskiej, rozwarstwienie pod względem materialnym nie skutkuje drastycznym rozdźwiękiem w sferze mentalnej. Narratorka zalicza się niewątpliwie do warstwy bogatszej, opowiada wszakże o kucharce i służbie w domu dziadków, tym niemniej przyjmuje często sposób widzenia ubogich bohaterów i ich system wartości. W warstwie narracyjnej dominuje empatia.

Czas przedstawionych wydarzeń wydaje się obejmować zarówno lata przed I wojną, jak i – w innych opowiadaniach – okres powojenny; pojawia się więc w rubel jako środek płatniczy, ale też los polskiej Loterii Państwowej, co sugeruje zmianę sytuacji politycznej. Jednak ani pierwsza wojna światowa, ani odzyskanie niepodległości nie stanowią w opisywanym świecie jakiejś cezury, jak gdyby miasteczko żyło całkowicie własnym życiem, a to, co istotne nie zależało od wydarzeń historycznych. W centrum opisywanego świata znajdują się – zgodnie z tytułem – ludzie, ich charaktery, zachowania, decyzje, relacje w obrębie niewielkiej społeczności; czasem wybiegające w daleki świat śladem rodzinnych związków lub szlakiem emigracji.

Rosenblattowa portretuje owych ludzi (we wstępie został użyty termin: staroświeckie dagerotypy) niezwykle wyraziście i konkretnie, zdecydowanie przy tym określa i różnicuje charaktery. Nie ma więc jednego, dominującego

<sup>61</sup> Tamże, na przykład s. 34, s. 180 i inne.



typu żydowskiej kobiety, wszystkie bohaterki różnią się od siebie, podobnie zresztą jak mężczyźni, co sprawia, że przedstawiony świat jest barwny i niezwykle bogaty pod względem typów osobowości. Z upodobaniem opisuje też autorka postacie osobliwe, wyjątkowe, nieraz tragiczne; a właściwie można powiedzieć, że każdy bohater stanowi niepowtarzalną i oryginalną pod jakimś względem osobowość. Odnosi się wrażenie, jak gdyby ubóstwo materialne skutkowało bogactwem i zróżnicowaniem psychicznym, duchowym, charakterologicznym, że nadmiar rzeczy nie przysłania tu tego, co najistotniejsze – samego człowieka.

Żydowskie kobiety bywają w opowiadaniach Rosenblattowej dobre lub złe – jednak ze zdecydowaną przewagą tych pierwszych. Najdziwniejszą postacią i chyba najmocniej utwierdzoną po stronie dobra jest Dwojra Pierzarka, sportretowana w opowiadaniu *Jak Dwojra Pierzarka z Panem Bogiem rozmawiała*<sup>62</sup>. Dwojra jest uboga, „osiągnęła najwyższą rangę w nędzy ludzkiej” – tak ocenia narratorka. Ale sama Dwojra uważa, że nie powinna się skarżyć, nawet Panu Bogu, do którego często się zwraca w różnych sprawach. Pierzarka (przydomek pochodzi od sposobu zarabiania na życie – darcia pierza na pościel w bogatszych domach) zawsze zna hipotetyczną odpowiedź Boga na swoje prośby. W przypadku jej osobistych spraw brzmi ona następująco:

Dlaczego ty się skarżysz, Dwojro? Czy ty śpisz pod gołym niebem i na kamieniach? Nie, masz swój kącik, za który płacisz rubel pięćdziesiąt miesięcznie, masz swój siennik i nawet pierzynę. Że tam skąpo trochę z jedzeniem, to za to cię nigdy brzuch nie boli z przejedzenia, jak te bogaczki, co pchają w siebie gęsi, szmalec, ryby, kugiel i nawet konfitury z malin... Kaftan na sobie masz, spódnice także, gołym tyłkiem przed ludźmi nie świecisz, nawet chustkę na zimę dobrzy ludzie ci podarowali. Więc czego ty mi na próżno głowę zawracasz?... Tak by mi Pan Bóg odpowiedział, a ja musiałabym milczeć, bo nie mogłabym Mu odrzec, że nie ma racji<sup>63</sup>.

W rozmowach Dwojry z Panem Bogiem, relacjonowanych otoczeniu, uderza zarówno wielka poufałość żydowskiej kobiety i wszechmocnego Jahwe, jak i jej niezwykła pokora. Dwojra osiąga niewątpliwie wymiar świętości, choć oczywiście nigdzie to słowo nie pada. Cieszy się szacunkiem w swoim środowisku, staje się autorytetem także dla narratorki. Zamykające cykl opowiadanie, o którym jeszcze powiemy, zaopatrzone zostało w podtytuł: *Opowiadanie Dwojry Pierzarki*. Rozpoczyna go prośba do zmarłej już Dwojry, aby wybaczyła swoisty plagiat, czyli „przedruk” jej opowiadania. Powołanie się na autorytet

<sup>62</sup> Opowiadanie to zostało przedrukowane w antologii literackiej *Żydzi w Polsce*, opracowanej przez Henryka Markiewicza (Kraków 1997).

<sup>63</sup> C. Halicz, *Ludzie, którzy jeszcze żyją...*, dz. cyt., s. 183.

Dwojry jest w tym przypadku szczególnie uzasadnione, konflikt w nim opisany dotyczy bowiem stosunków polsko-żydowskich.

Dwojra, pracując w bogatszych domach, nie opowiadała dzieciom takich bajek, jakich słuchają dzieci chrześcijańskie, a więc bajek o Jasiu i Małgosi, o Czerwonym Kapturku itp., lecz przystosowywała do dziecięcych umysłów i współczesnych okoliczności opowieści ze Starego Testamentu lub, co wskazuje treść ostatniego opowiadania, przedstawiała wydarzenia o wyraźnej wymowie moralnej. Ta uboga kobieta bywała więc też mądrą nauczycielką swojej społeczności, co wydaje się szczególnie znaczące wobec ustalonej jednoznacznie przez tradycję męskiej roli w tej sprawie. Umarła w ciemnej komórce na nędznym posłaniu, szczęśliwa – co wydawało się otoczeniu trudne do pojęcia. Dostała bowiem długo oczekiwane zaproszenie od syna z Ameryki, a pojechać już nie mogła ze względu na chorobę; większość ludzi dopatrywałaby się w tym wydarzeniu szczególnej ironii losu. Dla Dwojry jednak znacznie ważniejszy od podróży za ocean był fakt, że synowi dobrze się powodzi i że pamięta o starej matce, czego zdążyła się dowiedzieć przed śmiercią. Za tę wielką radość dziękowała do ostatniej chwili Panu Bogu.

Dwojra Pierzarka, pokorna, serdeczna, zdolna do radości nie była bynajmniej osobą naiwną. Zupełnie inna pod tym względem okazuje się bohaterka opowiadania *Esterka za Żgowa*. Także potrafi cieszyć życiem, bywa bardzo życzliwa wobec wszystkich i bardzo pokorna, ale jednocześnie zbyt ufna i niedoświadczona. Tę niewinną, piękną dziewczynę wykorzystują krewni po śmierci ojca – wydają za mąż za impotentą i głupca. Małomiasteczkowe, „nasze”, żydowskie środowisko, do którego trafia osierocona Esterka, zostaje przez Rosenblattową skrytykowane także słowami innych bohaterów – nawet osoba z zewnątrz, „gojka szewcowa”, widzi, że dziewczyna została bezlitośnie skrzywdzona. Ale najgorsze wydarza się wtedy, gdy nieświadomiona w kwestiach seksualnych Esterka zachodzi w ciążę z chrześcijaninem – Jasiem Michcikiem. Żydowskie kobiety postanawiają nie dopuścić do przyjścia na świat dziecka-bękarta, mordują je w zaawansowanej fazie ciąży, oszukując łatwowierną Esterkę, która już zdążyła pokochać swoje nienarodzone dziecko. Dopiero wtedy naiwna młoda kobieta przemyśli wszystko i uświadomi sobie prawdziwy sens wydarzeń. Porzuci więc krewnych i teściów, wróci do Żgowa, jako boleśnie doświadczona, „druga, nowa Esterka”, zamierzając samodzielnie pracować na utrzymanie.

Rosenblattowa, opowiadając historię „głupiej Esterki”, nie oszczędza małomiasteczkowego, żydowskiego środowiska. Pokazuje wyraźnie wypaczone charaktery, obłudę i zatrważający wymiar zła, do jakiego są zdolni ludzie, a przede wszystkim właśnie kobiety. Sztetł okazuje się nie tylko miejscem idyllicznego dzieciństwa, ale też przestrzenią, w której występują i mogą roz-

wijać się zło i krzywda – najboleśnieszka, bo doznawana od własnej rodziny. Wymiar dobra zostaje jednak potwierdzony przez samą Esterkę, mimo ciężkich doświadczeń nie poddaje się, heroicznie zrywa z zakłamanym środowiskiem, decydując się na samotne życie.

Podobną decyzję podejmuje Marjem, bohaterka opowiadania *Faktor Pchełka i jego córka*. Historia Marjem okazuje się znacznie bardziej drastyczną wersją sytuacji młodego Piotra z opowiadania Żeromskiego *Doktor Piotr*. Ojciec Marjem, Uszer Pchełka, aby zarobić na posag dla córki, pomaga kuzynowi w „interesie”, którym jest stręczenie młodych kobiet do domów publicznych w Peru. Oczywiście, prawdziwy skutek działania mężczyzn pozostaje ukryty, a cel oficjalny – to zatrudnianie służących na dobrze płatnych posadach. Pchełka, mimo podejrzeń, nie chce przyjąć do wiadomości, że uczestniczy w odrażającym procederze. Dopiero córka, która dowiaduje się od przyjaciółki, jaki jest prawdziwy cel wyjazdów młodych kobiet do Peru, przerywa intratny interes i wymierza karę sobie i ojcu – decyduje się na całkowite zerwanie stosunków i także samodzielne życie.

Mądrą kobietą okazuje się też Chana – kucharka w domu dziadków narciarki. Jej podstawowy defekt to brak urody – „była niska, tęga i prawie tak szeroka, jak długa. Jej kędzierzawe włosy nie były nawet rude, a niemal tak czerwone, jak pomidory”<sup>64</sup>. A jednak Chana jest kobietą rozumną. Mimo błędnych sugestii otoczenia, dostrzeże prawdziwą wartość charakteru swego narzeczonego i dzięki temu zostanie zawarte harmonijne małżeństwo.

Tajemniczy, nie do końca zrozumiały wymiar nieszczęścia kobiecego opisuje natomiast Rosenblattowa w opowiadaniu *Sulamita – nasza wariatka*. Wyjątkowej urody żydowska dziewczyna, Szelames, czyli Sulamita zakochuje się z wzajemnością w poruczniku z rodziny chrześcijańskiej. Porucznik decyduje się na małżeństwo, nieświadomy przepaści między „gojami” a Żydami – w mentalności ortodoksyjnych współwyznawców Mojżesza. Prosi więc ojca dziewczyny o jej rękę. Ten oczywiście, oburzony, odmawia. Gdy Sulamita decyduje się na wyjazd z ukochanym, ojciec urządza oficjalny pogrzeb swojej córki. Po odbytych żałobnych modłach sprzedaje majątek, opuszcza miasteczko i ginie po nim wszelki ślad.

Po kilku latach jednak Sulamita wraca. Okazuje się, że umarł porucznik i ich mały synek – Kazio. Sulamita, mimo nacisku ukochanego, nie zawarła z nim jednak wcześniej związku małżeńskiego, myśląc, że ojciec łatwiej jej przebaczy, jeśli nie brała ślubu w kościele. Po śmierci najbliższych została jednak zupełnie sama, jej umysł nie potrafił ogarnąć całego wymiaru nieszczęścia, ani znaleźć

<sup>64</sup> Tamże, s. 193. Opowiadanie *Wesele naszej Chany*. (*Idylla*).

rozwiązania. Popadła w obłąd i jako miejscowa wariatka tułała się po ulicach miasteczka, tuląc do piersi szmaciane zawiniątko – utracone dziecko.

Powodem nieszczęścia kobiety okazuje się fanatyczny wymiar możeszowej religii, pada ona ofiarą nieprzekraczalnej bariery między społecznością chrześcijańską a żydowską – tym razem bariera została ustawiona od strony ortodoksyjnych wyznawców judaizmu. Trzeba jednak przyznać, że inni mieszkańcy miasteczka, zwłaszcza kobiety, nie odrzucają jej tak radykalnie jak ojciec, próbują nawet udzielić pomocy. Tym niemniej w oczach zarządzających gminą żydowską decydujący okazuje się fakt, że obłąkana Sulamita ciągle posiada legitymację jako panna wyznania możeszowego, współwyznawcy zobowiązani są więc do udzielenia jej pomocy. Fanatyczne przywiązanie do litery prawa, zastępujące litość i miłosierdzie, autorka wydaje się krytykować, chociaż jednocześnie rozumie autentyczną rozpacz ortodoksyjnego ojca, gdy jego własna córka decyduje się na związek z „gojem”.

W miasteczku opisywanym przez Rosenblattową obok Żydów mieszkają chrześcijanie. Wzajemne relacje autorka opowiadań przedstawia w następujący sposób:

W naszym miasteczku mniej więcej dwie trzecie ludności stanowili Żydzi, chrześcijanie zaś najwyżej jedną trzecią.

Stosunek tych dwóch zupełnie odrębnych społeczeństw nie był zdecydowanie wrogi, lecz raczej obojętny, z pewną domieszką wzajemnej nieufności i lekceważenia. Spotykali się ci ludzie wyłącznie przy transakcjach handlowych. [...] Poza tymi czysto handlowymi stosunkami, chrześcijanie i Żydzi zupełnie nie obcowali ze sobą. Przepaść między tymi obywatelami jednego kraju, synami jednej ziemi była tak olbrzymia, jak gdyby byli mieszkańcami już nie różnych krajów, ale dwóch planet<sup>65</sup>.

Rosenblattowa, wyraźnie bolejąc nad bezwzględną separacją obydwu społeczności, przytacza następnie przykłady wzajemnych, stereotypowych oskarżeń i oszczerstw – jedna strona zarzuca drugiej pijaństwo, obżarstwo i rozwiązłość; druga – niechlujstwo, brak higieny i używanie chrześcijańskiej krwi do wyrobu mac. Nawet jeśli Żydzi i chrześcijanie mieszkali w jednym domu, ich stosunki bardzo rzadko były przyjacielskie.

Jedynym wyjątkiem od tej reguły był w miasteczku specyficzny dom, który posiadał czerwoną latarnię i czerwone franki. Był to oczywiście dom rozpusty, w którym mieszkaly i chrześcijanki, i Żydówki. Narratorka wspomina, jak pod wpływem lektur młode, kształcące się dziewczyny uwierzyły, że każda prostytutka podobna jest do Soni z powieści Dostojewskiego, chciały więc nawiązać kontakt z mieszkankami domu pod latarnią. Szybko przekonały się

<sup>65</sup> Tamże, s. 117.

jednak, że kobiety z owego domu są zupełnie inne niż Sonia – aroganckie, wulgarne, a nawet – o zgrozo – zawszone! Tym niemniej dwie prostytutki – Zosia i Sara – autentycznie się zaprzyjaźniły, a wszystkie mieszkanki domu z czerwonymi lampionami współczuły Zosi, kiedy umarło jej dziecko. Sara poszła nawet do chrześcijańskiego zakładu pogrzebowego, aby kupić wieniec. Konkluzja owej opowieści jest wyraźnie sformułowana.

Ale i teraz jeszcze ogarnia mnie przerażenie, gdy pomyślę, że pośród wszystkich chrześcijan i Żydów naszego miasteczka żyły po bratersku, po ludzku, ze sobą tylko one jedne – te >paskudne kobiety<<sup>66</sup>.

Rosenblattową boleśnie dotknął najwyraźniej charakter związków chrześcijan i Żydów. Tej sprawie poświęcone jest także opowiadanie ze wspomnianym wcześniej podtytułem – *Opowiadanie Dwojry Pierzarki*, zamykające cały cykl. Ustami niezwyklej kobiety opowiedziana więc zostaje niezwykła także historia: *Kuczka melameda i koza zakrystiana*.

W dwóch domkach obok kościoła mieszkali niegdyś zakrystian i melamed – Abram Kalosznik. Ich żony żyły po sąsiedzku w zgodzie, choć bez przyjacielskich stosunków, a dzieci bawiły się razem. Dom miał wspólną studnię. Do ostrego konfliktu doszło, gdy koza zakrystiana zniszczyła misternie zbudowaną na święto Sukkot kuczkę memafeda. Charakterystyczne, że w starciach zantagonizowanych stron dominują właśnie kobiety:

Od tego czasu zaczęło się między sąsiadkami istnieć piekło. Zdawałoby się, że obie kobiety przestały żyć dla siebie, dla swego męża i dzieci, a tylko po to, aby jedna drugiej mogła dokuczyć lub ubliżyć posądzeniem o jakieś paskudne sprawy<sup>67</sup>.

Nienawiść między obiema rodzinami wzrasta, w antagonizm zaangażowane zostają dzieci – i tu zdarza się nieszczęście. Podczas kłótni i bójki przy wspólnej studni szamoczący się synowie obu kobiet wpadają do wody. Ratunek przychodzi za sprawą nieznanego człowieka w szarym płaszczu, udaje mu się wydobyć ze studni obu chłopców. Ale dziwny to człowiek, w oczach Dwojry, opowiadającej tę historię, jest on aniołem, ponieważ dokładnie zna uczucia obu kobiet. Jego oskarżenie wobec niewiast okazuje się ciężkie: „największym zbrodniarzem jest ten, który sieje nienawiść w sercu dziecka”<sup>68</sup>. Pod wpływem słów i działań człowieka-anioła wzajemna nienawiść znika, kobiety od tej pory potrafią wzajemnie sobie współczuć i okazywać życzliwość, mimo dzielących ich różnic religii i tradycji.

<sup>66</sup> Tamże, s. 126.

<sup>67</sup> Tamże, s. 233.

<sup>68</sup> Tamże, s. 239.

Temat podjęty w finalnej części cyklu, a więc części szczególnie nacechowanej, któremu nadana została dodatkowa ranga, jako treści opowiadania *Dwojry Pierzarki*, wyraźnie wskazuje, jak istotną sprawą było dla Rosenblattowej zgodne współistnienie obu społeczności. Także wzajemne zrozumienie chrześcijańskich i żydowskich kobiet – nie uważała ona tej sytuacji za niemożliwą do osiągnięcia, choć na pewno trudną.

Natomiast barwna galeria Żydówek, wykreowanych przez nią w cyklu *Ludzie, którzy jeszcze żyją*, z których część wyżej została przypomniana, niewątpliwie zasługuje na uwagę badaczy literatury polsko-żydowskiej. Wyraziste portrety, także psychologiczne, wydają się często wykraczać poza stereotypowy wizerunek żydowskiej kobiety. Bohaterki Rosenblattowej to najczęściej kobiety o niezależnych umysłach, umiejące podejmować własne, nawet trudne decyzje, mimo nacisku otoczenia. Często są bardziej wnikliwe i przewidujące niż ich środowisko, któremu też potrafią się przeciwstawiać.

Pisarka od dawna – jak widzieliśmy – zainteresowana psychologią kobiecą potrafi świetnie pokazać motywacje ich działań i całą sferę uczuciową. Nie stroni także od przedstawienia przywar, wad i słabości. Można powiedzieć, że to, o co upominała się młoda Czesława Endelmanowa jako autorka artykułu *Żydówka w literaturze polskiej*, zamieszczonego przed wielu laty w „Izraelicie”, czyli o realistyczne, wnikliwe i niestereotypowe portrety żydowskich kobiet, udało jej się w cyklu opublikowanym w 1934 roku doskonale zrealizować.



Katarzyna Sokołowska  
(Białystok)

## PORTRET FRANCISZKI ARNSZTAJNOWEJ AUTORSTWA HANNY KRALL: WYJĄTKOWO DŁUGA LINIA

W reportażu literackim *Wyjątkowo długiej linii* Hanny Krall naszą uwagę przyciągają dwie bohaterki pierwszoplanowe. Na tle losów innych je obie charakteryzuje szlachetna, niezwykle długa linia życia. Obok Franciszki Arnsztajnowej, młodopolskiej poetki, gorliwej patriotki, której dom zasłynął jako salon kulturalny, drugą bohaterką stała się zabytkowa kamienica<sup>1</sup>, własność rodziny Arnsztajnow. Reporterka nie określa jednak dokładnej lokalizacji budynku<sup>2</sup>. On sam może być odnaleziony dzięki opisowi widoku z okien i prezentacji okolicy.

Proporcję czasu poświęconego w książce opisowi miejsca w porównaniu do prezentacji osób są nietypowe dla wcześniejszej twórczości autorki *Tam już nie ma żadnej rzeki*. Kamienica w *Wyjątkowo długiej linii* nieraz zdaje się być tą pierwszą, ważniejszą bohaterką niż kobieta w czarnej sukni, jej właścicielka. A ponieważ reporterkę cechuje potrzeba „zawracania” czasu linearnego, by wkraczać w jego głąb, i tym razem poznajemy minione: najdawniejsze, jeszcze XV-wieczne „korzenie” budynku, losy własności kamienicy. Odrębne rozdziały poświęcone zostały jej sąsiedztwu oraz szkicowym ujęciom jej poszczególnych mieszkańców, do historii których reporterce udało się dotrzeć. W ten sposób jedna „wyjątkowo długa linia” życia Franciszki Arnsztajnowej zyskuje oprawę. W końcu żaden los nie dzieje się w próżni i dlatego Krall, szukając pojedynczej historii, czy osoby, czy miejsca, tworzy równocześnie opowieść panoramiczną.

---

<sup>1</sup> Helena Zaworska nazywa ją nawet: „swoistą >heroiną< całej opowieści”. Zob. H. Zaworska, *Najkrótsza kronika Zagłady*, „Nowe Książki” 2004, nr 8, s. 9.

<sup>2</sup> Kamienica stoi w Lublinie przy ulicy Złotej 2. Brak jej lokalizacji w książce wskazuje na wyrażną tendencję autorki do uniwersalizowania opowieści. Gdyby reporterka miała na uwadze głównie zacięcie publicystyczne, troszczyłaby się bardziej o szczegóły faktograficzne.



Tyle że nie jest to tło rozbudowujące się w szerz, a raczej jak na fotografiach trójwymiarowych – w głąb. Reporterka jakby „fotografuje w pamięci” czytelnika wybraną postacią (lub miejsce), a potem dostawia za nią kolejne, tworząc wielobarwny obraz. Nigdy nie pozostaje on bezimienny<sup>3</sup>. Nawet budynku użytku publicznego, jak na przykład opisany Trybunał Koronny, ożywiane są dzięki wysperanym przez Krall historiom, zapisanych w ich archiwach.

Równoprawność losów postaci i historii przedmiotów widać w tym utworze jak nigdy wcześniej w dziełach autorki *Tańca na cudzym weselu*. Choć już od *Hipnozy* (wyd. 1989), pierwszego z serii cyklów małych reportaży związanych z kulturą i historią żydowską, reporterka była zainteresowana biografią przedmiotów<sup>4</sup>. Od początku daje się zauważyć, że miejsce reportera, który konstruuje swą relację, nie odchodziłby zbyt daleko od zweryfikowanych przez siebie informacji, zajmuje u Krall osoba o zacięciu do stopniowego budowania nastroju miejsca, schodzenia w głąb, niczym archeolog odsłaniający kolejne warstwy osadu, odsłaniający „zatarłe” poziomy historii, pozwalający docierać odbiorcy do niepowtarzalnej biografii przedmiotu oglądanego.

<sup>3</sup> O przywracaniu podmiotowości dzięki pamięci pisze Anna Dobiegała. Zob. A. Dobiegała, *Rzeczy jako język dyskursu memorialnego w holokaustowych reportażach Hanny Krall*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1/2, s. 225.

<sup>4</sup> W *Hipnozie* najlepszym przykładem na to byłby tekst *Narożny dom z wieżyczką*, dotyczący jednego z budynków w Kocku, w którym mieszkał kiedyś rabin Menachem Mendel. Krall próbuje opisać zewnętrzne zdobienia domu i domyślić się ich autora, zrekonstruować przestrzeń wewnątrz i snuje domysły co do samej izby rabina i jej wyposażenia, czyli tajemniczego zegara. W nim to miał być zamknięty przepiękny kobiecy głos, którego kuszącej barwie ponoć rabin nie mógł się oprzeć. W samym reportażu wspomina się także, poprzez wyliczenia, o bogactwie przedwojennego żydowskiego świata w Kocku, np. o dostawach lodu do jednej z tamtejszych lodziarni i jej właścicielach. Jak widać na tym także przykładzie podstawowy materiał reportażyisty stanowią nieodmiennie fakty, często są nimi materialne ślady obecności Żydów na ziemiach polskich. Jednak w przypadku świata żydowskiego, „zaginionego” w Europie wraz z II wojną światową do tego typu śladów dociera się o wiele trudniej, gdyż niejednokrotnie uległy one zatarciu, albo wręcz „Żadnego znaku nie ma”, o czym też mówi Krall w *Narożnym domu z wieżyczką*. Ale jednocześnie owe zjawisko znikania znaków żydowskiej obecności pobudza do pracy memorialnej nie tylko reportażyistów, ale i szerzej – inspirowane różnorodnymi twórców zajmujących się tematyką Zagłady. Klasycznym już przykładem z przestrzeni beletrystyki może być tu *Umschlagplatz* Jarosława Marka Rymkiewicza, gdzie narrator wędrujący ulicami współczesnej Warszawy szuka pozostałości getta warszawskiego, ale też próbuje przywoływać, jak obrazki rodzajowe, sceny sennej wizji – wcześniejszą, przedwojenną atmosferę świata zaprzepaszczonego wraz z Holocaustem. Weźmy też inny przypadek, Piotra Szewca, który rekonstruuje w *Zagładzie*, potem w *Zmierzchach i porankach*, niczym powidoki, pejzaże Zamościa przedwojennego, ze znakami żydowskiej bytności w nim, a czyni to na postawie zachowanych z tych czasów zdjęć. I dla Hanny Krall ten rodzaj świadectw okaże się podstawowym.

Moment publikacji *Wyjątkowo długiej linii życia*, pochodzącej z 2004 roku, pokrywa się też z czasem, w którym w kulturze polskiej dużą wagę przywiązuje się do „zwrotu ku materialności”<sup>5</sup>. Tematem mojego szkicu nie będzie jednak w równym stopniu biografia domu, obrosłego wielowiekową tradycją<sup>6</sup>. Jego celem stanie się tutaj próba przyjrzenia się sposobowi budowania portretu zapomnianej dziś poetki lubelskiej, który to równocześnie wskazywać ma na charakterystyczne cechy warsztatu reporterki.

Hanna Krall bywała przedstawiana jako bezstronny obserwator, niemal przezroczyste medium. Jednak zwłaszcza w późniejszych jej dziełach widać wyraźnie, że staje się ona jednym z bohaterów własnych reportaży, ale nawet, gdy nie zostaje to poddane tematyzacji lub nie pojawia się ona jako jedna z postaci własnego utworu, zwykle można uważać ją za gwaranta toczącej się opowieści. I to nie tylko dlatego, że przecież to ona zbiera materiał do reportaży, prowadzi jego selekcję układając narrację wedle powziętego zamyśłu. Reporterka zdecydowanie stanowi projektowany przez Ewę Domańską silny podmiot, wyposażony w funkcje sprawczą<sup>7</sup>. Pracuje bowiem w materii, która kojarzy się z funkcją perswazyjną, mającą aktywną rolę wpływania na reakcje odbiorcy tekstów reportaży, zmieniania nie tylko jego światopoglądu, ale i, na co można liczyć, wpływania na realne działania w otaczającej go materii życia.

### Fotografie

Krall pisząc tekst w czasach „zwrotu ku rzeczom”, wybierając sobie dwie bohaterki utworu, dokumentowała ich postać między innymi dzięki dwóm materialnym faktom, dwóm fotografiom, które wykorzystała w swej opowieści. O pochodzeniu jednej z nich, zdjęciu kamienicy, dowiadujemy się wprost. Zrobił je przyjaciel domu, Józef Czechowicz, który odwiedzał Franciszkę, „osieroconą” przez synową, zmarłego męża, potem syna i jego narzeczoną (zastrzeliła się nad grobem ukochanego). Fotografię lubelskiego domu oddaje młody poeta sędziwej poetce w pierwszych dniach wojennego września, na pamiątkę, żegnając się z nią, mieszkającą wówczas już w warszawskiej kamienicy. Sam ma wracać do rodzinnego Lublina. W przestrzeni tekstu gest wspomniany łączy się z fikcyjnym dialogiem

<sup>5</sup> W roku później został opublikowany artykuł Ewy Domańskiej dotyczący zwrotu ku rzeczom we współczesnej humanistyce. Zob. E. Domańska, *Ku historii nieantropocentrycznej*, w: tejsze, *Historie niekonwencjonalne*, Poznań 2006, s. 104-127.

<sup>6</sup> Pisano już o jego roli. Patrz: M. Zduniak-Wiktorowicz, *Znowu dom, dom mimo wszystko*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2011, t. 2, s. 199-218.

<sup>7</sup> Zob. E. Domańska, *Historia egzystencjalna*, Warszawa 2012.

między artystami, tym samym autorka przekracza konwencję, klasyczne ramy gatunku reportażu:

Wiem, gdzie pan stał z aparatem... F.A. przyglądała się uważnie fotografii.

Na rogu, przed Trybunałem. Jakie wyraźne są nasze okna...

Jeszcze pani tam siedzi, z książką i papierosem.

Okna mojego syna...

Jeszcze przyjmuje swoich wytwornych pacjentów...

Nie ma okiem Rywci Winograd, były z boku, od strony Dominikanów. Ani agenta asekuracji... Jak miał na nazwisko?... Nie pozwalał córce uczyć się w sobotę francuskiego... Śniła mi się niedawno... Ucieszyłam się na jej widok, spytałam: jak twój francuski? (WDL, s. 63)<sup>8</sup>.

Silny podmiot autorski miesza czasy wedle częściej u Krall zasady możliwości zaistnienia świata wyłączzonego z czasu linearnego. W cytowanym fragmencie widać wierność reporterki stosowanej wcześniej metodzie uobecniania minionego (na prawach literatury, odtwarzanie przeszłych realiów i równocześnie dopełnianie wyobraźni świata, którego szczątki są wcześniej przez nią dokumentowane). W sytuacji przywoływanej rozmowa artystów jest sfingowana, a sami rozmówcy podczas niej opisują po części świat nieistniejący, jednak dla nich obecny, zawieszony ponad czasem. I to właśnie przypomina sceny znajdowane we wcześniejszych reportażach Krall, szkatułkowo budowane, w obrębie realnego nam świata istniejące, choć tylko dzięki wyłączeniu ich z praw przemijania. Dotyczą one rzeczywistości, która była przed „TAMTYM”<sup>9</sup>, przed Zagładą.

W analizowanym reportażu przy tej okazji cytowanej wyżej sceny pojawia się tytułowa, wyjątkowo długa linia życia, będąca linią papilarną dłoni Czechowicza, pokazywaną artystce, jako zapewnienie, że nic mu nie grozi. W tym miejscu autorka podkreśla ironię losu<sup>10</sup>. Młody poeta ginie jako jedyny klient, zbombardowanego przez Niemców 9 września, lubelskiego zakładu fryzjerskiego<sup>11</sup> (śladem, przywołanym tutaj, jest słownik polsko-niemiecki, znaleziony przy zwłokach, podpisany przez samego Józefa Czechowicza).

<sup>8</sup> H. Krall, *Wyjątkowo długa linia*, Kraków 2004. Fragmenty utworu lokalizować będą bezpośrednio w tekście głównym, oznaczając skrótem „WDL” i odpowiednim numerem strony.

<sup>9</sup> Po raz pierwszy o granicy, „przezroczystej, niewidzialnej kurtynie” między współczesnością a pisaniem wielkimi literami „TAMTYM” powiada się w *Powieści dla Hollywoodu*. Zob. H. Krall, *Hipnoza*, Warszawa 1989, s.19.

<sup>10</sup> W recenzji *Wyjątkowo długiej linii* możemy przeczytać: „Ironia losów ludzkich złączyła się z trudną do pojęcia ironią dziejów. Tutaj autorka nagromadziła mnóstwo skrótowych przykładów totalnej zagłady, niezliczone jej odmiany indywidualne”. Zob. H. Zaworska, *Najkrótsza kronika zagłady*, dz. cyt.

<sup>11</sup> Zob. R. Matuszewski, *O Józefie Czechowiczu i Franciszce Arnsztajnowej. Na marginesie książki „Wyjątkowo długa linia”*, „Twórczość” 2006, nr 5, s. 151.

\*

Natomiast o pochodzeniu drugiej, wspomianej w tekście fotografii nie wiemy nic na podstawie samego utworu. Krall podaje jedynie informację, że wraz z końcem wieku XIX małżeństwo Arnsztajnowów zrobiło sobie zdjęcia:

Wiek [XIX] się kończył i małżonkowie postanowili zrobić sobie pamiątkowe zdjęcia. (...)

Marek A. pozował stojąc: wyprostowany, pewny siebie, z jasnymi oczami, z nieprzystrzyżonym wąsem opadającym na górną wargę. Jedną rękę wsuwał za połą surduta, drugą położył na książce. Książka była gruba, naukowa zapewne. (...)

Franciszka A. siedziała na krześle – czarnowłosa, ładna, z dużymi, zamyślonymi oczami. A Stepanoff [właściciel Atelier] prosił ją, być może, o uśmiech, ale nie miała zwyczaju uśmiechać się na czyjeś życzenie.

Warkocz upięła z tyłu głowy. Nie widać go na zdjęciu. Był bardzo piękny, lśniący, opuszczony sięgał bioder. Nie obetnie go do końca życia [WDL, s. 5-6; uzupełnienie i wytluszczenie moje – K. S.].

Na fotografii Marek Arnsztajn wypada na pewnego siebie, mocno osadzonego w „tu i teraz”, co akcentuje ustawienie jego sylwetki. Natomiast Franciszka zdaje się mniej obecna, o czym świadczą jej zamyśnione oczy.

Przywołanie szczegółów póz i innych detali, charakterystycznych dla małżonków rzuca światło na widziany przez reporterkę charakter pary. Ale też podkreśla sam sposób, w jaki wydobywa je ona z całej materii, z jaką obcuje, a czego my nie możemy zobaczyć. Jako odbiorcy poruszamy się w kierunku światła, rzucanego nam przez autorkę tekstu, a nie przez samą fotografię, o czym nie sposób zapomnieć. Patrzymy jej oczyma. Szczegóły przywoływane możemy jedynie weryfikować spoza poziomu tekstu, na przykład odwołując się zachowanych wspomnień czy innych zdjęć Arnsztajnowów.

Zygmunt Ziątek w szkicu *Dlaczego oni?* postawił tezę, że Hanna Krall plasuje się jako spadkobierczyni pisarek z Dwudziestolecia międzywojennego, które uprawiając między innymi reportaże o charakterze społeczno-obyczajowym, pozwoliły rozwinąć się w jego obrębie gatunkowi portretu psychologicznego<sup>12</sup>. Sadzę, że w *Wyjątkowo długiej linii* przekonanie badacza może znaleźć swoje ugruntowanie<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Zob. Z. Ziątek, *Tematy i pryzmaty. Studia o prozie polskiej XX wieku*, pod red. A. Brodzkiej i Z. Ziątka, Wrocław 2000, s. 91-92.

<sup>13</sup> Szkic powyższy pochodzi w roku 2000 i dlatego nie mógł on jeszcze obejmować późniejszej twórczości Krall, w tym *Wyjątkowo długiej linii*, opublikowanej w 2004 roku. I dlatego też uważam tezę Zygmunta Ziątka za niezwykle trafną.

Hanna Krall portrety bohaterów reportaży konstruowała zwykle przy pomocy charakterystycznego elementu dla danej postaci. Były to jakby szkice jedynie, w których światło padało zwykle na pojedynczy szczególnie wyróżniający fizycznie osobę, być może dla wprowadzenia jej konkretnego, materialnego wyobrażenia, pewnego akcentu w jego obrębie. Przeważnie samo przedstawienie postaci zamykało się w granicach jednego czy dwu zdań. Tak na przykład w tomie *Tam już nie ma żadnej rzeki* znajdujemy kilka takich portretów. Pierwszy z nich mówi o żonie Meira i ich służącej:

Wuj Meir ożenił się z zamożną, pulchną krawcową o długich, jasnych włosach i krótkiej szyi. Najęli służącą. „Dziewczynę”, mówiło się w tamtych czasach. Przyjechała ze wsi. Miała bystre oczy, przyjazny uśmiech i nieforemną, lekko wysuniętą górna wargę<sup>14</sup>.

W kolejnym otrzymujemy podobnie zbudowany opis Poli Machczyńskiej: „(...) była postawną, wysoką kobietą. Miała rudoblond włosy, brązowe oczy i silne ręce”<sup>15</sup>. Zwróćmy uwagę, żonę Meira wyróżnia krótka szyja, służącą – nieforemna warga, Polę natomiast silne ręce.

Dopiero w *Wyjątkowo długiej linii* portret psychologiczny, nakreślony przez Krall, pozwala też w pełni odsłonić niuanse jej techniki reporterskiej. Zdjęcie, które autorka użyła jako mocny akcent, choćby dlatego, że pojawiające się w znaczącym miejscu, w zasadzie rozpoczynające książkę, wprowadza przedstawienie głównej bohaterki, Franciszki Arnsztajnowej. Na nim rzucają się w oczy dwa „braki”. Pierwszym jest nieobecny tutaj warkocz. Na innych zachowanych dokumentach z epoki, widać to, o czym piszą Krall, że opuszczony sięgał bioder<sup>16</sup>. Drugim „mankamentem” na fotografii jest nieobecność uśmiechu. I znów inne zdjęcia potwierdzają jego brak<sup>17</sup>, sugerowany od początku jako ściśle związany z osobą Franciszki<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> H. Krall, *Tam już nie ma żadnej rzeki*, Kraków 1998, s. 7.

<sup>15</sup> Tamże, s. 15.

<sup>16</sup> Zachowana fotografia z młodości Franciszki Arnsztajnowej poświadcza, że był jeszcze dłuższy: [http://teatrnn.pl/leksykon/node/1174/franciszka\\_arnsztajnowa\\_1865%E2%80%93931942](http://teatrnn.pl/leksykon/node/1174/franciszka_arnsztajnowa_1865%E2%80%93931942) [dostęp: 23.11.20014].

<sup>17</sup> Na żadnym ze zdjęć pochodzących z różnych okresów życia Arnsztajnowej, a zamieszczonych na stronie jej poświęconej, nie odnajdujemy uśmiechu. Zob. jak wyżej.

<sup>18</sup> Nie dowiemy się od reporterki, czy na fotografii z końca wieku XIX-tego brak uśmiechu znamionuje naturę osoby, czy wynikał może z dekadencjnych nastrojów zmierzchu epoki, a może tonu serio – który wiązałabym z wyznawanym przez bohaterkę kultem patriotycznej tradycji. Jednak zapewne na przestrzeni lat nieobecność uśmiechu na twarzy Franciszki Arnsztajnowej musiała być coraz bardziej widoczna. Wiązała się przecież z niełatwym do znoszenia kalectwem, ale i coraz bardziej potęgującym się tragicznym losem jej rodziny.

By podtrzymać charakterystyczny rys postaci, wprowadzić element psychologiczny do świadomości czytelnika *Wyjątkowo długiej linii* Krall przy okazji zdjęcia wyobraża sobie wypowiedź właściciela Atelier Photographique, Stepanoffa. Ten w momencie uwieczniania pary mógł prosić o uśmiech, bo przecież tak czynią przeważnie przymierzający się do portretowania osoby. Wy tłumaczenie zachowania Arnsztajnowej, jakoby „nie miała zwyczaju uśmiechać się na czyjeś życzenie”, stanowi już pochodną odtwarzanego, albo raczej wyobrażanego przez reporterkę, charakteru postaci. Scenka jest projektowana na podstawie przesłanek wynikających z prawdopodobieństwa, tym samym jednak wskazuje na literackość metody reportażowej Krall, która to nie mogąc z przyczyn obiektywnych dotrzeć do świadków ważnej dla niej chwili, fabularyzuje sytuację nieożywioną (mam na myśli zachowany dokument z końca wieku XIX). Wprowadza w obręb fotografii, materiału o charakterze statycznym, element dziania się, tworząc w ten sposób zręby portretu psychologicznego swej głównej bohaterki.

Nie jeden raz reporterka ucieka się do projektowania sceny, w obrębie której wkłada w usta swych postaci wymyślone przez nią dialogi. W *Wyjątkowo długiej linii* od samego początku zdajemy sobie sprawę, że dzieje się to na zasadzie wyobrażeń autorki tekstu, która buduje scenę wedle zasady prawdopodobnego dla niej samej. W książce ten moment fikcji, czy fabularyzatorstwa, specyficznego dla metody reportażowej Krall, zaznacza sama autorka, podkreślając go wtrąceniami typu: „być może” czy „Tak mogło to wyglądać” (WDL, 6; 92). W ten sposób to Krall staje się również bohaterem swojego utworu. Wspomniałam o tym, nazywając ją „gwarantem” prawdziwości opowiadanej historii. To ona zbierając materiał do reportażu, którego tematem jest zwykle przeszłość, studiując realia, ale nie mogąc dotrzeć do nich faktycznie, prowadzi czytelnika w świat przez nią domyślany. Konsekwencją pracy dokumentacyjnej, ale też jej własnej wyobraźni, staje się tekstowa rzeczywistość, utkana z realnego, „prawdziwego” dla opowiadającej historię.

### **Poezja**

Postać Franciszki Arnsztajnowej zainteresowała Krall między innymi ze względu na skomplikowanie tożsamości tej młodopolskiej artystki. Śladów jej żydowskich korzeni szuka reporterka w jej liryce. Poezja Arnsztajnowej staje się w *Wyjątkowo długiej linii* kolejnym świadectwem, materialnym znakiem nieobecnej, jednym z języków, dzięki którym podjęta może być próba zrekonstruowania mentalnego portretu głównej bohaterki. Wiedza o tym, że pradziad bohaterki, Azriel Horowitz, był szanowanym rabinem, zwanym Żelazną Głową, a ona sama w czasie II wojny światowej odmówiła udania się do

znalezionej dla niej kryjówki<sup>19</sup> i dobrowolnie wybrała pójście do getta wraz z innymi Żydami, sprawia, że można domniemywać, iż odczuwała ona silny związek ze swymi żydowskimi korzeniami. Krall prawdopodobnie wstępnie przyjęła, że złożoną tożsamość artystki będzie w stanie nakreślić również na podstawie jej liryki. Dowiadujemy się jednak, że twórczość Arnsztajnowej nie odsłoniła jej głębokiego związku z judaizmem. Raz jeden, notuje Krall, poetka zwraca się do starotestamentowego Boga<sup>20</sup>. Poza tą jednorazową deklaracją, reporterka nie odnajduje żadnych innych poetyckich śladów żydowskiej tradycji domu Franciszki.

Krall opisuje barierę, która, jak się domyśla, sprawiła, że pewne sprawy pozostały niewyrażone w poezji Arnsztajnowej. Problem został związany z językiem epoki, skierowanym głównie na emocje, co w przekonaniu reporterki stanowi ułomność stylistyki młodopolskiej, ograniczającej możliwość refleksji. „Ten język więził i skarłał myśl jak nieforemny gorset” (WDL, 26) – powiada autorka *Wyjątkowo długiej linii* przy okazji namysłu nad tym, dlaczego jej bohaterka tak mało uwagi poświęca kwestiom własnej skomplikowanej identyfikacji. Jednocześnie Krall sama używa porównania, niemal poetyckiej frazy, która niezwykle rzadko gości w obrębie środków stylistycznych, jakimi posługuje się ta reporterka<sup>21</sup>. A więc w pewnym sensie sama staje się poetką.

Z twórczości Arnsztajnowej bije natomiast gorliwy patriotyzm, ukochanie polskiej ojczyzny<sup>22</sup>. Z typowym dla siebie dystansem Krall wspomina o nastroju podniosłym i takim czasie, który sprawił, że salon Franciszki pełen był młodzieży, recytującej patriotyczne utwory:

<sup>19</sup> Ryszard Matuszewski zaznacza, iż odrzuciła ona „pomoc ofiarowywaną jej przez Ewę Szelburg-Zarembinę i Polę Gojawiczyńską: pomoc w postaci bezpiecznego miejsca schronienia pod Warszawą”. Zob. R. Matuszewski, dz. cyt., s. 152.

<sup>20</sup> „Do żydowskiego Boga zwróciła się jeden raz, a potem – do Najświętszej Pani (…).” H. Krall, *Wyjątkowo Długa linia*, dz. cyt., s. 28.

<sup>21</sup> Jednym z wyjątkowych przykładów jest ujęcie powojennej atmosfery miasteczek, w których żyli kiedyś Żydzi, a dziś nie ma po nich śladu. Znakiem tego braku jest „twarz” takiego miejsca: „Miasteczka miały zwiotczalą twarz, pozbawiona mięśni, odkształconą, zmęczeniem czy strachem. (...) Zachodziło słońce. Wszystko było jeszcze brzydsze i szare. Może dlatego, że duchy krążą. Nie chcą odejść, gdy się ich nie żałuje, gdy się nie płacze po nich. Od nie oplakanych duchów taka szarość”. Zob. H. Krall, *Portret z kulą w szczęce, w: teje, Taniec na cudzym weselu*, wyd. II zmienione, Kraków 2001, s. 93, 108.

<sup>22</sup> Anna Kamieńska wspomina: „Dom [Franciszki Arnsztajnowej i jej męża Marka przy ul. Złotej 2] był ośrodkiem polskiego patriotyzmu i ruchu niepodległościowego. Działalność niepodległościowa poetki przed I wojną światową to początek legendy, w którą obrasta jej postać. Pokolenie mojej matki pamięta jeszcze ten dom, gdzie gromadziła się młodzież, gdzie czytało się poetów romantycznych, gdzie odbywały się zebrania, narady i odprawy patriotyczne”. Zob.: [http://teatrnn.pl/leksykon/node/1174/franciszka\\_arnsztajnowa\\_1865%E2%80%931942](http://teatrnn.pl/leksykon/node/1174/franciszka_arnsztajnowa_1865%E2%80%931942) [dostęp: 23.11.2014].

Czas heroiczny nastał na krótko przed wojną europejską – pierwszą światową. Gimnazjaliści i harcerze sposobili się do walki o wolną ojczyznę, a Franciszka Arnsztajnowa pisała dla nich wiersze. W kolejne rocznice powstań narodowych zbierali się w jej salonie (WDL, 14).

Istotnym jest dla reporterki rekwizyt, który pobudzał owe szumne uczucia, czyli patriotyczna urna, stojąca na kominku. Krall domyśla się: „(...) leżały w niej prochy nieznanego powstańca, czy może ziemia z pól bitewnych” (WDL, 14).

W wymienianych przy tej okazji wierszach Arnsztajnowej – *O Matko, O Polsko, Ballada Listopadowa* – już w samych tytułach wybrzmiewa przywiązanie do polskiej kultury i historii. Krall podkreśla również szacunek artystki dla chrześcijaństwa, a szczególnie dla kultu Matki Boskiej, która stała się tutaj: „(...) drogą do polskości. Była Najświętszą Panią z przydrożnych kapliczek i patriotycznego ryngrafu” (WDL, s. 26). Prowadzony przez Franciszkę Arnsztajnową salon kulturalny pozwolił jej otaczać się innymi artystami, patriotyczną młodzieżą, którą stanowili koledzy jej syna i w tym okresie z pewnością czuła się ona potrzebna, szanowana, a przez to mogła być twórcza, znajdując tym samym swoje miejsce w życiu.

### Obrazek

Odbiorcy *Wyjątkowo długiej linii* los pisarki zapamiętają jednak w innych barwach, a to dzięki sugestywnej scenie, obrazkowi, który jest pomysłem charakterystycznym dla metody reportażowej Krall – rodzajem skrótu, oddającego „całość”. Niejako z lotu ptaka pokazany zostaje dominujący rys pojedynczego losu, towarzyszący mu nastrój, ton, a nawet właśnie barwa. Jest w analizowanym reportażu kilka takich scen, (re)konstruujących czyjąś mikrohistorię, opowieść o czyimś życiu, zamkniętą w obrębie jednej sceny. Reporterka ma już wprawę w budowaniu tego typu obrazków. Często są one fikcyjne, w takim sensie, że zawierają wyobrażone gesty czy dialogi, których opowiadający nie miał szans zobaczyć czy usłyszeć. Do nich należy rozmowa małżonków, podczas której Marek i Franciszka relacjonują przeżyty dzień, ujawniając przy tym własne pasje i odnosząc się z szacunkiem do zainteresowań partnera; czy scena rozgrywająca się między poetką a jej wnuczką, przy okazji napełniania gilz tytoniem.

Rolę najbardziej syntetycznej sceny w tekście pełni jednak obrazek z podcinaniem warkocza Franciszki Arnsztajnowej. Pojawia się on, śmiał twierdzić, jako scena w miejsce całości opowieści, czyli jako kluczowy ruchomy obraz – metafora losu opisywanej dalej głównej bohaterki:



Warkocz upięła z tyłu głowy. Nie widać go na zdjęciu. Był bardzo piękny, lśniący, opuszczony sięgał bioder. Nie obetnie go do końca życia. Kiedy umrą już wszyscy – synowa, mąż, syn, narzeczona syna, kiedy w wielkim mrocznym mieszkaniu na pierwszym piętrze zostaną we dwie, ona i ośmioletnia dziewczynka, jej wnuczka, będzie zaplatała ten warkocz niezmiennie, każdego ranka. Od czasu do czasu wnuczka przykłąknie na podłodze, z gazetą w jednej ręce, z nożyczkami w drugiej i wyrówna końce włosów. Będą coraz cieńsze, coraz bardziej żałosne (WDL, 6).

Wydobyty wcześniej element portretu zmienia się z upływem lat. W danym tu opisie zapowiada historię przemijania (dojmującą chorobę, starość i samotność Franciszki Arnsztajnowej), ale też, poprzez słowa: „coraz bardziej żałosne [włosy]”, współgra z nieszczęściem, niełaską losu, nieopowiedzianej nam jeszcze historii jednostkowej. Na tym etapie (obrazek znajdujemy na drugiej już stronie reportażu) nie znamy jeszcze realiów wprowadzanej tu sytuacji. Dla osoby wcześniej nieorientowanej w losach młodopolskiej artystki, ze sceny pozostaje głównie nastrój – bijący z niej smutek, melancholia, a nawet przygnębienie. W nakreślonym obrazku mieliśmy wypunktowane kontrastowe zestawienie staruszki i jej wnuczki. Dzieli je wiek, łączy samotność. I smutek właśnie. Wiemy to również dzięki wspomnianej wyżej scenie z gilzami, w której dziewczynka tłumaczy babci (krzycząc do tuby), że została skarcona przez siostrę zakonną za to, że modli się własnymi, następującymi słowami: „PANIE BOŻE. (...) NIECH BABCIA ZACZNIE SŁYSZEĆ! NIECH MI NIE BĘDZIE Z BACIĄ TAK SMUTNO!” (WDL, 51).

Za pośrednictwem wnuczki, która II wojnę światową przetrwała na Syberii, możemy odtworzyć atmosferę wspólnych samotnych wieczorów dwóch kobiet. Krall przedstawia ją w ten oto sposób:

Wnuczka nie lubiła tuby – czarnej i sztywnej. Nie lubiła powoli mówić. Lubiała robić papierosy. Siedziała przed kominkiem, napełniała tytoniem gilzy i układała w błyszczącym pudełku pod ręką babki (WDL, s. 52).

Dla dziewczynki robienie papierosów stanowiło prawdopodobnie substytut zabawy, a napełniane gilzy mogły być jedynym atrybutem jej dzieciństwa (a przynajmniej taki jego obraz pozostawia nam reporterka). Reszta: tuba Franciszki Arnsztajnowej – czarna i sztywna, kojarzy się tu z chorobą, smutkiem i starością. To typowa sytuacja z reportażu autorki *Tam już nie ma żadnej rzeki*, gdzie szczególnie staje się tym, dzięki któremu zapamiętujemy opis pewnego epizodu z życia bohaterów. Przy pomocy tego typu detali, jak gilzy, tuba możemy wyobrazić sobie dominujący nastrój sceny.

## Rekwizyty

Kontrast w reportażach Krall stanowi jeden z głównych zabiegów wydobytających swoistość zjawisk przedstawianych. Wprowadzany bywa po to, by zwrócić uwagę na drobiazgi związane np. z przybliżaną postacią. A są one najlepiej widoczne właśnie poprzez różnicę, ale też wobec jakiegoś innego „Ty”. W utworach Krall różnicę ową wielokrotnie podkreśla szczegół, wydobyty na światło papieru (analogicznie do światła aparatu fotograficznego, który ogniskuje je dzięki soczewce).

Detale występują w tej twórczości również w funkcji wyliczeń, po to, aby przywołać bogactwo świata. Krall wielokrotnie posługuje się zabiegiem wymieniania szeregu zawodów zgładzonych Żydów, którzy żyli w jakimś sztetel, albo, jak w *Wyjątkowo długiej linii* – jednej tylko kamienicy, próbując w ten sposób każdorazowo zrekonstruować specyficzne *genius loci*. Stwarza tym samym wrażenie konkretnego, barwnego korowodu niepodobnych do siebie osób, które, jak na przykład w utworze pod tytułem *Pola*, zostaną wywiezione na furmankach do obozów zagłady. Razem z nimi zaginęły ich rzeczy. Poszukiwaniem przedmiotów „pożydowskich” na potrzeby tekstu zajmuje się reporterka, nie jeden raz spotykając się z odmową obejrzenia czegoś, co kiedyś należało do zamordowanych podczas Holokaustu<sup>23</sup>. Przedmioty z konieczności zapełniają lukę po swych właścicielach. Bywają także podstawowym tworzywem dla pomysłów do niektórych z reportaży Krall<sup>24</sup>. W przypadku, gdy jako ślady czyjegoś życia nie zachowały się w materialnej formie lub nie udało się do nich dotrzeć, ich obraz jest rekonstruowany na podstawie relacji świadków, albo na przykład dzięki swoistemu dochodzeniu, jakie prowadzi reporterka, by znaleźć najbardziej typowy dla danej osoby lub dla danego czasu wizerunek określonej rzeczy.

Tego typu rekwizyty obecne są również przy okazji konstruowania portretu Franciszki Arnsztajnowej. W reportażu jej wizerunku z długim, zaplecionym warkoczem, powagą na twarzy, dopełniała czarna tuba, wskazując wymownie na głuchotę poetki. Dzięki niej artystka otrzymała w reportażu Krall rys tragiczny, ale i heroiczny w jakiejś mierze, widoczny choćby w tym, że nie ludziła wnuczki nadzieją na własne wyzdrowienie. Natomiast w swych wspomnieniach Waclaw Gralewski zaświadcza, jakoby mówiła ona o chorobie z dystansem, autoironią opatrując swe kalectwo:

<sup>23</sup> W *Wyjątkowo długiej linii* wspomina niezgodzie na obejrzenia żyrandola z brązu: „Oglądanie żyrandola niczemu nie służy, powie jego nowa właścicielka. Po co oglądać, powtórzy twardo i odłoży słuchawkę”. H. Krall, *Wyjątkowo długa linia*, dz. cyt., 53.

<sup>24</sup> Rolę taką pełnią na przykład szklane korale z reportażu *Obecność* (z tomu: *Tam już nie ma żadnej rzeki*, 1989).

Pomiędzy mną a ludźmi postawiony jest mur. Z moimi najbliższymi porozumiewam się dość łatwo, ale z nowymi znajomymi mam pewne trudności. Zawsze noszę przy sobie blok i ołówek. Mój defekt ma tę dobrą stronę, że w ten sposób zdobywam autografy<sup>25</sup>.

Arnsztajnowa, dzięki książce Krall, zapamiętana zostanie tak, jak w tomie opowiada o tym Józef Czechowicz: pochylona nad książką, z papierosem, nieodłącznym jej towarzyszem i koniecznie w czerni. Czarne suknie powracają w reportażu kilkakrotnie. Nie wiadomo, czy to pozostałość stylu młodopolskiego, patriotycznego fasonu, idealnego dla damy prowadzącej salon kulturalny, czy też znak wielokrotnie noszonej żałoby. W reportażu Franciszka Arnsztajnowa wypada na osobę nad wyraz poważną, do której czarne suknie pasują idealnie. Dlatego prawdopodobnie dla Heleny Zaworskiej pozostaje „starzejącą się poetesą epoki Młodej Polski”<sup>26</sup>. Z czasem, z pogłębiającą się samotnością artystki, wynikającą z odchodzenia jej najbliższych, robi ona wrażenie coraz bardziej nieobecnej. Ale nie znaczy to jednak, że jej postać blednie z upływem czasu.

O jej temperamencie mówi w reportażu gest o wymowie ironicznej, potwierdzający tym samym dystans do siebie i świata, o którym wspomnieliśmy tu przy okazji świadectwa Gralewskiego. W jednej ze scen, przed „przeprowadzką” do getta, Franciszka zaszywa w odświętną suknię odznaczenia i orderu syna, z których tak była dumna. Ten jeden raz Krall przywołuje śmiejącą się artystkę, co prawda będzie to śmiech gorzki:

(...) Przytaknęła i wróciła do zajęcia, które przerwała na (...) widok [Czechowicza]. Trzymała w rękach igłę, nici i czarną, wieczorową suknię.

Proszę dotknąć...

W poduszce na ramieniu wyczuł nieduży twardy przedmiot. Zachichotała.

Już widzę jak niemiecka matka żołnierza zachłannie pruje moją czarna żorzetę... i co znajduje?

Śmiała się coraz głośniej.

Krzyż znajduje. Bohaterski syn przywiózł niemieckiej matce wojenne trofeum: Krzyż Polonia Restituta [WDL, 61-62; uzupełnienie – K. S.].

Krall wskazuje na ironiczny gest wobec Zagłady, dziejącej się na oczach Arnsztajnowej i jej wykonawców, „poszukiwaczy złota”, ukrytego w żydow-

<sup>25</sup> Zob.: [http://teatrnn.pl/leksykon/node/1178/g%C5%82uchota\\_arnsztajnowej](http://teatrnn.pl/leksykon/node/1178/g%C5%82uchota_arnsztajnowej) [dostęp: 24.11.2014].

<sup>26</sup> H. Zaworska, *Najkrótsza kronika zagłady*, dz. cyt.

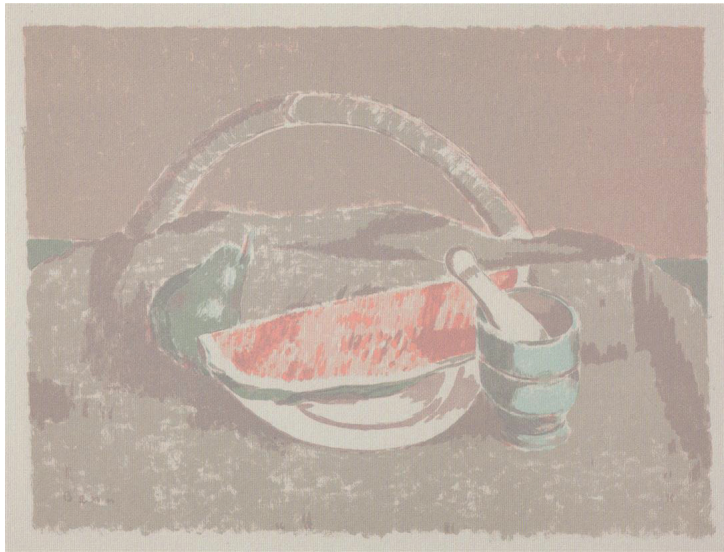
skim dobytku. Poprzez zaszyte odznaczeń w typowym miejscu przechowywania najcenniejszych, zostawianych na tzw. czarna godzinę kosztowności, chowanych przez Żydów na czas ich „przeprowadzek” do gett, potem obozów zagłady, bohaterka prowadzi grę z niemieckimi prześladowcami, szukającymi przedmiotów pożądania, którą Bożena Shallcross widzi w obrębie modelu agalmatycznego<sup>27</sup>. To, co miałyby być przedmiotem kultu, *agalma* – kiedyś odnoszącego się do starożytnych greckich ozdobnych figurek, tutaj było materialnie cennym, np. złotem, rozumianym jako upragnione przez oprawców, potem przez niemieckie matki – jako trofeum wojenne syna. Jednak dzięki przekorze artystki znalezisko okaże się cennym skarbem jedynie dla polskiej matki, dla której Krzyż Polonia Restituta zaświadczy również o zachowanej przez nią godności.

Jakie były ostatnie chwile życia Franciszki Arnsztajnowej? Konsekwentnie dokonywała wyborów, które by wskazywały na obronę poczucia godności, a nie własnego życia. W końcu nie próbowała przetrwać w znalezionej jej kryjówce, poszła z innymi Żydami do getta. Co do jej ostatnich gestów Krall nie może być pewna (dlatego tworzy ich różne warianty, snuje domysły). I to nie tylko dlatego, że nie było komu ich opowiedzieć reporterce, nie pozostali ich żydowscy świadkowie. Krall nie była w stanie wyobrazić sobie jednej wersji śmieci Franciszki Arnsztajnowej, gdyż, jak mi się zdaje, w warunkach Holokaustu zawodzi zasada prawdopodobieństwa.

Reporterka wymienia jednak rzeczy, które poetka zabrała ze sobą do getta. One same już znaczą, pozwalają na dopełnienie portretu artystki. Wiemy już o odświętnej sukni, z zaszytymi w niej odznaczeniami syna. Inne przedmioty były schowane w torbie, z którą nie rozstawała się. Były w niej, tuba, własne wiersze. Krall zaznacza również, że na nową drogę jej bohaterka zabrała *Boską Komedię* Dantego. Po latach, ocalały z Zagłady Żyd, Primo Levi będzie doświadczenie obozów opisywał poprzez obrazy zaczerpnięte właśnie z *Boskiej Komedii*<sup>28</sup>. Jakże trafny wydaje mi się dziś wybór zabrania dzieła Dantego w sam środek ludzkiego piekła.

<sup>27</sup> B. Shallcross, *Rzeczy i Zagłada*, Kraków 2010, s. 43-50.

<sup>28</sup> Zob. P. Levi, *Pogrążeni i ocaleni*, przeł. S. Kasprzysiak, Kraków 2007.



Joanna Matyjasek  
(Lublin)

## DZIEWCZYNY Z MOJEJ SZKOŁY, PISARKI ŻYDÓWKI Z LUBLINA

Wysoko w górę wystrzeliwują wieże starych lubelskich kościołów, a głęboko w dole, u stóp Góry Zamkowej przykucnęła stara lubelska synagoga; wysoko, na szerokim grzbiecie wzgórza wznosi się Stare Miasto ze swoimi wiekowymi bramami, wąskimi uliczkami, resztkami starych baszt i wież, starymi kościołami, klasztorami, pałacami szlacheckimi i domami patrycjuszy, nisko, w wilgoci i brudzie, między bajorami i błotami rozciągnęło się wokół Góry Zamkowej Miasto Żydowskie. Dźwięcznie i doniośle biją dzwony w Starym Mieście, gdy tymczasem na Rynek wciska się przeraźliwy harmider żydowskiego miasta. „Z głębokości wołam do Ciebie, Pani!” modlił się niegdyś, przed tysiącami lat Psalmista, i z tej samej głębokości, z ciemnych zaułków, z brudu getta żyjącego nadal w świecie Średniowiecza trzy razy dziennie modlą się tymi słowami w swoich synagogach dzieci Psalmisty.<sup>1</sup>

Tak przedstawił Lublin w roku 1918 Majer Bałaban, którego zagnała tam I wojna światowa. W dwudziestoleciu międzywojennym Lublin był jednym z dziesięciu największych miast w Polsce i jednym z trzech największych, obok Lwowa i Wilna, położonych po prawej stronie Wisły. W 1931 roku, zgodnie z danymi ze spisu powszechnego, liczył 112 285 mieszkańców, z których 38 935 osób zadeklarowało „wyznanie mojżeszowe”, co stanowiło 34,67 % ogółu ludności miasta. W tym czasie, spośród miast z pierwszej dziesiątki po względem wielkości, wyższy niż Lublin odsetek mieszkańców deklarujących judaizm jako swoją religię miał tylko Lwów (37,9%)<sup>2</sup>. Jak zauważył Robert Kuwałek: „Gdy ogląda się zdjęcia z okresu międzywojennego, to praktycznie na każdym z nich, a mówię tu o fotografiach z ulic miasta, widać Żydów, w tym

---

<sup>1</sup> M. Bałaban, *Żydowskie miasto w Lublinie*, przeł. z niem. J. Doktor, Lublin 1991, s. 7.

<sup>2</sup> T. Radzik, *Spoleczność żydowska Lublina w międzywojennym dwudziestoleciu. Obraz statystyczny*, w: *Żydzi w Lublinie. Materiały do dziejów społeczności żydowskiej Lublina*, pod red. T. Radzika, Lublin 1995, s. 145

wielu w tradycyjnych ubiorach. Żydzi byli do 1939 roku nieodłącznym elementem krajobrazu, który nie tylko zniknął w czasie wojny, ale po wojnie dość szybko zaczął zniknąć ze zbiorowej pamięci. Musimy też pamiętać, że przed 1939 rokiem Żydzi stanowili ponad 30 proc. ogółu mieszkańców Lublina, więc co trzeci przechodzień na ulicy musiał być Żydem<sup>3</sup>.

Przez kilkaset lat Żydzi, parafrazując poetę, żyli tu, cierpieli i płakali z nami, stanowili integralną część społeczności miasta wywierając wpływ na jego rozwój ekonomiczny i kulturalny. W niniejszym artykule chciałabym przybliżyć sylwetki dwóch pisarek Żydówek z Lublina, związanych z „Unią”<sup>4</sup> – Anny Langfus i Krystyny Mandelbaum (Modrzewskiej).

W 1962 roku Nagrodę Goncourtów za powieść *Les bagages de sable* (*Bagaze z piasku*) otrzymała Anna Langfus, emigrantka z Polski, Żydówka ocalała z Holocaustu<sup>5</sup>. Rok wcześniej uzyskała w Szwajcarii Nagrodę Charles’a Veillona, międzynarodowe wyróżnienie dla najlepszej powieści w języku francuskim, za swój debiut powieściopisarski *Le Sel et le Soufre* (*Sól i siarka*)<sup>6</sup>. Wieczór, w którym do Langfusów dotarła wiadomość o Nagrodzie Goncourtów dla Anny, zapamiętała mieszkająca wtedy z rodziną pisarki Henryka Heinsdorf, siostrzenica jej drugiego męża, Arona:

Prawdę mówiąc, Ania nie spodziewała się takiej nagrody. Na co dzień nie była zbyt szczęśliwa ani dumna, po prostu nie umiała się niczym cieszyć, bo zawsze myślała o przeszłości i nie mogła się od niej wyzwolić. Pamiętam jednak wieczór, kiedy przyszła wiadomość o nagrodzie. Ania była wtedy naprawdę szczęśliwa [...]. Siedzieliśmy wszyscy u sąsiadki, piliśmy wino i rozmawialiśmy. Wszyscy bardzo się ucieszyli, i pamiętam, że z tej radości tańczyliśmy twista.<sup>7</sup>

Pisarka urodziła się w Lublinie, dnia 2 stycznia 1920 roku w domu przy ul. Lubartowskiej 18 (dziś nr 24) jako Anna Regina Szternfinkiel, córka Mośze Szternfinkla, kupca i Marii Szternfinkiel, z domu Wajnberg. Jej rodzice pochodzili z zamożnych, zasymilowanych żydowskich rodzin związanych z Lublinem przynajmniej od trzech pokoleń. Wraz z krewnymi byli współwła-

<sup>3</sup> *Niestrudzony badacz żydowskiego Lublina*, wywiad z Robertem Kuwałkiem, w: „Słowo Żydowskie” 2014, nr 7(509), s. 15

<sup>4</sup> Pod tą nazwą w społeczności absolwentów (do której należy również autorka tego artykułu) funkcjonuje III Liceum Ogólnokształcące im. Unii Lubelskiej w Lublinie (przed wojną Państwowe Gimnazjum Żeńskie im. Unii Lubelskiej w Lublinie), jedna z najstarszych i najlepszych szkół średnich w mieście.

<sup>5</sup> A. Langfus, *Les Bagages de sable*, Editions Gallimard, Paris 1962.

<sup>6</sup> A. Langfus, *Le Sel et le soufre*, Editions Gallimard, Paris 1960; wyd. polskie: *Skazana na życie*, tłum. H. Abramowicz, Warszawa 2008.

<sup>7</sup> H. Heinsdorf, *Wspomnienie o Annie Langfus*, „Scriptores” 2013, nr 34, s. 139-140.

ścicielami trzech kamienic (przy ul. Lubartowskiej 16 i 18 oraz Browarnej 2) w nowej, bogatszej i rozwijającej się części żydowskiej dzielnicy miasta. W rejonie tym mieszkała głównie ludność żydowska, zarówno religijna, jak i dążąca do wyjścia z tradycyjnego środowiska.

Szternfinklowie zajmowali pięciopokojowe mieszkanie we własnej kamienicy. Zatrudniali służącą, a po narodzinach córki również opiekunkę do dziecka, polską nianię, z którą pisarka była silnie związana emocjonalnie. Jej postać jako przykład wielkiego bezinteresownego oddania i miłości pojawia się w powieści *Skazana na życie* oraz we wspomnieniach autorki. W wywiadzie z 1960 roku dla francuskiego radia, zatytułowanym *Co pani zrobiła z własnym życiem?* Anna Langfus tak podsumowuje własne dzieciństwo:

Miałam szczęśliwe dzieciństwo. Miałam bardzo piękną i wiecznie młodą matkę, wspaniałomyślną i dumną, lojalną i władczą, ojca, który był człowiekiem prostym, o pospolitym wyglądzie i umyśle, lecz dobrym. Niania dopełniała rodzinę i ją tyraniżowała.[...] Te trzy istoty zdawały się istnieć tylko po to, by zajmować się mną, by spełniać moje zachcianki, pocieszać mnie w nieszczęściu, łagodzić moje lęki, leczyc mnie z dziecięcych chorób. Byli, żeby odsuwać ode mnie zło, brzydotę, wszystko, co rani, męczy, drażni. Wygladzali czas, by płynął jak najłagodniej. Byłam kruchym i cennym cackiem, którego strzegli, a ja to czułam i wykorzystywałam, nadużywałam z całym egoizmem, całym dziecięcym sprytem.<sup>8</sup>

We wrześniu 1929 roku Anna Szternfinkiel rozpoczęła naukę w najlepszej w mieście szkole dla dziewcząt, Państwowym Gimnazjum Żeńskim im. Unii Lubelskiej w Lublinie. Szkoła ta otworzyła swoje podwoje 7 października 1921 roku i nieprzerwanie istnieje do dzisiaj, wychowując kolejne pokolenia polskiej inteligencji. Wybór tej właśnie szkoły dla córki, publicznej, w której zdecydowanie przeważały wśród uczennic dziewczęta z polskich inteligentkich domów mimo, że bliżej znajdowały się dobre szkoły żydowskie (np. Gimnazjum Humanistyczne Szperowej przy ul. Niecałej 3), świadczył o dążeniu rodziców do wyjścia poza tradycyjne środowisko.

Razem z Anną naukę w „Unii”, w jednej klasie, zaczęła Krystyna Mandelbaum, znana po wojnie pod okupacyjnym nazwiskiem jako Krystyna Modrzewska, uczona, lekarka, obdarzona niemal fotograficzną pamięcią pisarka-strażniczka pamięci międzywojennego Lublina. Absolwentkami tej szkoły z ich pokolenia są też pisarka Anna Kamińska oraz poetka i tłumaczka Julia Hartwig. Czasy te tak opisała Krystyna Modrzewska:

<sup>8</sup> A. Langfus, *Co Pani zrobiła z własnym życiem?* [tekstowa wersja wywiadu], tłum. H. Abramowicz, „Scriptores” [numer tematyczny: *Anna Langfus. Życie. Twórczość. Recepcja*] 2013, nr 34, s. 100-101.



Poza drogą do szkoły i z powrotem sama „wyskakiwałam” tylko czasem po jakiś pilny zakup do pobliskiego sklepu spożywczego [...]. „Do miasta”, co oznaczało określone sprawunki albo dalszy spacer, chodziło się z matką. Nie tylko ja. Tak wtedy było. Na ulicy rzadko spotykało się samotnie przechadzającą się młodzież niższych klas. Z matkami chodzili także chłopcy w moim wieku. Ulicami Bernardyńską albo Pijarską wychodziło się na Krakowskie Przedmieście, ową główną arterię miasta, bardzo wtedy daleką od jakichkolwiek znamion wielkomiejskości. Wiejskie furmanki, nie znające jeszcze ogumionych kół, i dorożki turkotały, jedne wolniej, drugie nieco szybciej, po kamiennym, nierównym bruku. Było już kilka miejskich taksówek, ale te przejeżdżały dość rzadko, z ostrzegawczymi dźwiękami klaksonów. Jeśli celem był tylko spacer, szło się „stroną poczty”, mijając hotel „Victoria” [...]. Pod murem kościoła Kapucynów siedziało zawsze kilkoro żebrzących [...]. Mijało się budynki poczty, ten sam wtedy co dziś, a idąc dalej, nierzadko zachodziło się do sklepu braci Kestenberga, wyśmienicie zaopatrzonego we wszelkie materiały piśmienne i biurowe. Przyjemnie było tam kupować lub bodaj przystanąć przy jednym z okien wystawowych. Bracia Kestenberga rozwiali się już dawno z krematoryjnym dymem, a niewielu z dzisiejszych mieszkańców pamięta ich sklep, ale ja mam dotychczas skórzaną teczkę i wieczne pióro Parkera z ich sklepu.<sup>9</sup>

Krystyna Mandelbaum urodziła się w Warszawie w 1919 roku. Jej ojciec Hersz Mandelbaum, lekarz i znany społecznik, wywodził się z Lublina. Dziadek ze strony ojca, Dawid Symcha Mandelbaum pochodził z Wieniawy (wtedy przedmieścia Lublina, obecnie dzielnica w centrum miasta) i miał skład win przy Krakowskim Przedmieściu, głównej arterii miasta. Lubelska babcia Regina (Rebeka) Mandelbaum prowadziła sklep z przyborami do szycia, robótkami ręcznymi i zabawkami (ul. Krakowskie Przedmieście 15). Wraz z trzema synami mieszkali przy ulicy Zielonej 5. Natomiast jej matka, Franciszka Mandelbaum (z domu Frenkiel), absolwentka konserwatorium warszawskiego w klasie fortepianu, zarówno pochodzeniem jak i emocjonalnie była związana z Warszawą.

Warszawa była miastem mojej matki i wielu wcześniejszych pokoleń jej rodziny. Podwórze i ulica Zielona w Lublinie wychowały mojego ojca. Spotkali się we wczesnych latach naszego stulecia w Kazimierzu nad Wisłą, gdzie młodzież bohemiczna i bohemizująca zjeżdżała się w miesiącach letnich.<sup>10</sup>

Pierwsze dziesięć lat życia Krystyna Modrzewska wraz z matką i starszym o osiem lat bratem Marianem spędziła w Warszawie. Do Lublina, gdzie mieszkał i praktykował jej ojciec, przyjeżdżała tylko na wakacje. W 1929 roku jej brat wyjechał na studia politechniczne do Berlina, a matka zdecydowała się przeprowadzić na stałe do męża. Zamieszkali wraz z babką w kupionej wspólnie kamienicy przy ulicy Bernardyńskiej 9.

<sup>9</sup> K. Modrzewska, *Trzy razy Lublin*, Lublin 1991, s. 31-32.

<sup>10</sup> Tamże, s. 7.

Opuszczając Warszawę, pozostawiałam poza sobą również własne dzieciństwo, oczywiście nie zdając sobie sprawy z rozciągłości i wagi zmian dokonujących się w moim życiu. Nie zastanawiałam się również nad tym, jak trudne musiało być dla mojej matki zerwanie łańcucha o tak wielu ogniwach, łączącego ją z całym jej dotychczasowym życiem, i zdecydowanie się, po dziesięciu latach oporu, na zamieszkanie w obcym, prowincjonalnym i sennym Lublinie, do którego ciągnęło mojego ojca.<sup>11</sup>

Ojciec Krystyny, doktor Hersz Mandelbaum, był znaną i szanowaną postacią w Lublinie. Pracował jako ordynator oddziału chorób wewnętrznych szpitala żydowskiego w Lublinie. Od 1936 roku pełnił też funkcję dyrektora tego szpitala, a okres zarządzania przez niego tą placówką wspomniano jako najlepszy w jej historii: „Wraz z przejściem kierownictwa szpitala przez dr. Mandelbauma rozpoczęła się dla tej placówki nowa epoka. Szpital zyskał inny wygląd, został zaprowadzony porządek, stał się najlepszą lecznicą w Lublinie. Niejeden raz kurowali się tu Polacy, choć istniały przecież polskie szpitale”<sup>12</sup>. W latach 1927–1939 był radnym miejskim z ramienia Bundu. Działał również w Towarzystwie Ochrony Zdrowia Ludności Żydowskiej w Polsce (TOZ)<sup>13</sup>.

Anna i Krystyna znały się już, zanim spotkały się w jednej klasie, co tak wspomniała Krystyna Modrzewska:

Poznałam Hankę jeszcze wcześniej, niż los posadził nas w sąsiadujących (nie najbliższych) ławkach „Unii”. A stało się to tak: pewnego popołudnia mój ojciec wybiegł spiesznie z gabinetu i oznajmił, że ma małą pacjentkę, ale tak śliczną, że musi ją matce pokazać! Zaproszona do salonu weszła ta rzeczywiście śliczna „panienka” o pięknych, wielkich oczach i dwóch czarnych, lśniących warkoczyczkach. [...] nie spodobałyśmy się sobie. I w tym nastroju przeżyłyśmy (z krótkim spięciem, które pomijam, bo było na moją niekorzyść) dalsze lata „Unii”<sup>14</sup>.

Anna Szternfinkiel już w gimnazjum wyróżniała się zdolnościami literackimi i publikowała swoje próby literackie. Z tego okresu zachował się jej tekst oparty na *Pierwszej mowie przeciw Katylinie* Cycerona, opublikowany w „Filomacie” (1936). Krystyna Modrzewska o sobie i o Annie w czasach szkolnych tak napisała w liście do Danuty Riabinin: „Hanka była uczennicą doskonałą, a ja całkiem odwrotnie. Hanka była najlepszą romanistką z klasy. Pupilką

<sup>11</sup> Tamże, s. 9.

<sup>12</sup> R. Arbuz-Kopelman, dr A. Kerszman, *Szpital żydowski*, w: *Księga pamięci żydowskiego Lublina. Wstęp, wybór i opracowanie Adam Kopciowski*, Lublin 2011, s. 239.

<sup>13</sup> Z. Zaporowski, *Żydzi w Radzie Miejskiej Lublina 1919–1939*, w: *Żydzi w Lublinie. Materiały do dziejów społeczności żydowskiej Lublina*, pod red. T. Radzika, Lublin 1995, s. 237–244

<sup>14</sup> *Wspomnienie Krystyny Modrzewskiej* [list K. Modrzewskiej do D. Riabinin z 2006 r.], „Scriptores” 2013, nr 34, s. 63.

[łacinniczki] prof. Pliszczyńskiej, co łatwym nie było, i innych humanistek na wysokim „unickim” poziomie. Ja, nie żywiąca sympatii do niektórych przedmiotów ścisłych, wyleciałam z klasy VI<sup>15</sup>.

Dwa lata przed maturą, ze względu na ocenę niedostateczną z matematyki, aby uniknąć powtarzania klasy, Krystyna Mandelbaum przeniosła się do Prywatnego Gimnazjum Heleny Czarnieckiej, co po latach żartobliwie skomentowała: „Z racji nieprzejęcia do następnej klasy ojciec, jak gdyby na pocieszenie, ofiarował mi tomik wierszy Tuwima *Siódma jesień* i tabliczkę czekolady Wedla”<sup>16</sup>.

Nie zaakceptowała nowej szkoły. Jej poziom znacznie odbiegał na niekorzyść od poziomu „Unii”: „Niewiele pamiętam z tego półtorarocznego pobytu w gimnazjum „pani Czarnieckiej”. Nigdy nie przypięłam do rękawa przepiśnawej tarczy z numerem „520”. Zamienić „493” na „520”, jawnie, na widok publiczny?!! To było jednak ponad moje siły”<sup>17</sup>. O nauczycielach z „Unii” Krystyna Modrzewska tak napisała po latach:

Pani Kruszevska uczyła nas kochać słowa polskie, słuchać nieporównywalnej z niczym melodii języka polskiego, jego cudownego bogactwa, jego możliwości i kolorów [...]. Historii uczył w sposób interesujący i niekonwencjonalny dr Stefan Wojciechowski, a zainteresowanie nauką o ziemi wszczepiła nam dr Aniela Chałubińska, osoba pełna osobistego uroku i fenomenalny dydakta. Wszystkie uczennice, u których przyjęła się ta „szczepionka”, darzyły ją nabożnym uwielbieniem.<sup>18</sup>

W relacji nagranej dla Ośrodka Brama Grodzka – Teatr NN, o „Unii” powiedziała, że „była to szkoła, która uczyła i wychowywała, która [...] wychowywała późniejszych żołnierzy Armii Krajowej”<sup>19</sup>.

W 1937 roku obydwie, Anna i Krystyna, zdały maturę. Krystyna rozpoczęła studia przyrodnicze na uniwersytecie w Bolonii. Natomiast Anna 9 października 1938 roku poślubiła w obecności Josefa Przysuchy, naczelnego rabina Lublina, Jakuba Rajsa, chłopaka z sąsiedztwa, syna Szłomy, współwłaściciela sklepu z dodatkami krawieckimi przy ulicy Cyruliczej 4, z którym spotykała się regularnie od 1936 roku. Zaraz po ślubie młodzi małżonkowie wyjechali do Belgii, gdzie rozpoczęli studia w Wyższej Szkole Włókienniczej w Verviers. Fernand Baivier, syn jednego z wykładowców tak ją zapamiętał:

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> K. Modrzewska, *Trzy razy Lublin*, s. 56.

<sup>17</sup> Tamże, s. 62.

<sup>18</sup> Tamże, s. 21-24.

<sup>19</sup> Ośrodek Brama Grodzka – Teatr NN w Lublinie, [nagranie: historia mówiona] *Gimnazjum im. Unii Lubelskiej – Krystyna Modrzewska (2006-08-10)*.

W 1938 roku miałem 17 lat. Czasem studenci odwiedzali nas w domu [...], kiedy zainteresował ich szczególnie jakiś problem: dyskutowali, [ojciec] udzielał im objaśnień. Mówili też o sobie, o swoich krajach [...] Pamiętam, że była wśród nich studentka, bardzo sympatyczna i elokwentna [...] Swoją drogą, mówiła dobrze po francusku. [...] Była dobra z matematyki i z fizyki. [...] Nie była nieśmiała. Miała osobowość i umiała dyskutować. Była jedyną dziewczyną na roku. Wtedy w ogóle kobiet w zawodzie inżyniera spotykało się niewiele. Nie przechodziła niezauważona, choć o to nie zabiegała.<sup>20</sup>

Krystyna Mandelbaum zjechała do domu na wakacje późną wiosną 1939 roku. Anna razem z Jakubem jako dwoje z szesnaściorga na dwudziestu siedmiu studentów zdali w lipcu 1939 roku za pierwszym podejściem egzaminu kończące I rok studiów i też wyjechali na wakacje do rodziców.

W Lublinie we wrześniu 1939 roku zastała ich wojna. W rozmowie z Clarrą Malraux Anna Langfus powiedziała, że żałuje, że byli z mężem tak dobrymi studentami – gdyby musieli zdawać poprawki, zostaliby w Belgii. I zauważyła: „Wszyscy moi koledzy, którzy nie zdali egzaminów, jeszcze żyją”<sup>21</sup>.

Krystyna wraz z rozpoczęciem wojny zaczęła pracę w szpitalu żydowskim. Jej początek zapamiętała tak: „Pierwszy września uderzył nas wiadomością o wybuchu wojny. Następnego dnia sprowadził nad miasto fale bombowców i grad bomb burzących i zapalających. [...] Przez siedemnaście dni złotego, bezchmurnego września Lublin palił się i rozpadał w gruzy. [...] Zło zwielokrotniało się, rozmnażało, przybierało coraz liczniejsze postacie, czyhało z nieoczekiwanych stron”<sup>22</sup>.

Anna z Jakubem przebywali w domu u rodziców Anny, na Lubartowskiej 18, a swoje wrażenia z września 1939 roku zapisała w *Skazanej na życie*: „Jak gdyby wewnątrz kuli zawieszonej w przestrzeni, daleko od ziemi, nieświadomi kruchości naszego schronienia graliśmy w pokera, podczas gdy bestia posuwała się nieugięcie na tysiącach nóg, jedząc tysiącami ust, niosąc śmierć tysiącami rąk. Nocą weszła do miasta, bez szmeru, i zamieszkała w środku snu ludzi”<sup>23</sup>. Wraz z wkroczeniem Niemców ich świat uległ destrukcji. „Żydom kazano nosić najpierw żółte gwiazdy, a potem opaski z „gwiazdą Dawida”. Nigdy nie włożyłam takiej opaski i jedyną osobą, która, spotkana na pl. Łokietka, spytała mnie dlaczego jej nie noszę, była wieloletnia sekretarka „Unii”, pani Janina. Chcę wierzyć, że zrobiła to z głupoty”<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> „Scriptores” 2013, nr 34, s. 31.

<sup>21</sup> C. Malraux, „Ostra” – rozmowa z Anną Langfus, „Scriptores” 2013, nr 34, s. 92.

<sup>22</sup> K. Modrzewska, *Trzy razy Lublin*, s. 68 i s. 77.

<sup>23</sup> A. Langfus, *Skazana na życie*, s. 12.

<sup>24</sup> K. Modrzewska, *Trzy razy Lublin*, s. 82.

Okupant rozpoczął wysiedlanie Żydów mieszkających w „nieżydowskiej” części miasta:

1 grudnia 1939 roku kazano nam w ciągu 15 minut opuścić mieszkanie. Znalazł się pokój przy szpitalu i tam ulokowałyśmy cały nasz dobytek, który z łatwością zmieścił się w dorożce. Proces rekwizycji mieszkań żydowskich, przesiedleń, a w ślad za nim zagrabiania mienia i plądrowania jego pozostałości toczył się już w całej pełni.<sup>25</sup>

W marcu 1941 roku Niemcy utworzyli getto „otwarte”. Szternfinklowie i Rajsowie zmuszeni do przeniesienia się tam, zamieszkali po sąsiedzku.

Ulice wokół odgradzone są wszędzie drutem kolczastym [...] Po drugiej stronie życie toczy się nadal. Ludzie chodzą tam, wolnym albo szybkim krokiem, zgodnie z ich zwyczajem. Kilka metrów dalej, na brzegu chodnika, dwie kobiety pochłonięte są żywą rozmową. Wydaje się, że mnie nie widzą. W rzeczywistości znajdują się w odległości nie do zmierzenia. Pomiędzy nami jest ta siatka z drutu najeżonego kolcami.<sup>26</sup>

Krystyna Mandelbaum jeszcze w 1939 roku zmieniła nazwisko na Modrzeska. Dzięki pomocy przyjaciela rodziny, księdza Pawła Dziubińskiego, ukryła matkę u sióstr zakonnych w Międzyzlesiu pod Warszawą, a sama na „aryjskich” papierach pracowała jako tłumacz w Urzędzie Gminy w Mełgwi, potem w Uścimowie. Ojciec jej, zmobilizowany w 1939 roku, został internowany na Węgrzech (gdzie zmarł z powodu choroby nowotworowej). W lutym 1941 roku, ukrywając swoją żydowską tożsamość, została żołnierzem AK. W stopniu starszego strzelca, pod pseudonimem „Kret”, prowadziła sabotaż gospodarczy.

Anna, po początkowym pobycie w lubelskim getcie, w 1941 roku wyjechała do Warszawy. Nawiązała kontakt z Armią Krajową i pod nową „aryjską” tożsamością jako Maria Leokadia Janczewska została łączniczką. W 1942 roku, po deportacjach z lubelskiego getta i utworzeniu getta szczątkowego na Majdanie Tatarskim, w obliczu realnej likwidacji, opuścili je Jakub Rajs wraz z rodzicami oraz matka Anny; ojciec został zamordowany w Lublinie pod koniec kwietnia 1942 roku. W 1943 roku w maju, w czasie powstania w warszawskim getcie zginęła Maria Szternfinkiel, matka Anny, natomiast ona sama ukrywała się wraz z mężem po „aryjskiej stronie”. W 1943 roku zamordowani zostali, w skutek denuncjacji, ukrywający się na Żoliborzu, rodzice Jakuba.

Dnia 29 listopada 1944 roku Anna i Jakub Rajsowie zostali aresztowani w okolicach Legionowa podczas próby przejścia na „drugą stronę” frontu i uwięzieni przez gestapo w więzieniu w Nowym Dworze Mazowieckim.

---

<sup>25</sup> Tamże, s. 74.

<sup>26</sup> A. Langfus, *Skazana na życie*, s. 22.

Jakub został tam rozstrzelany, a Anna, której nie zidentyfikowano jako Żydówki, uwięziona w Płońsku, gdzie prawdopodobnie doczekała wyzwolenia. Jako jedyna z rodziny przeżyła Zagładę, została „skazana na życie” i podobnie jak bohaterka jej powieści, wróciła do Lublina:

[...] teraz następują po sobie znane ulice, żeby doprowadzić mnie do jakiegoś domu. Mojego domu. Wchodzę na podwórko, schody prowadzą mnie pod moje drzwi. Zauważam, że znikł dzwonek. Moja dłoń jeszcze go szuka, zdziwiona. Potem pukam. [...] Słysząc człapiące kroki. Prostokąt światła ostrożnie się poszerza, wychyla się głowa o siwych włosach.

– O co chodzi?

– Ależ... ja tu mieszkam.

– To ja tu mieszkam.

Staram się otworzyć drzwi, ale kobieta je trzyma, walczymy w milczeniu.[...] Za kobietą ktoś wyrasta; odpycha mnie jakieś ramię, drzwi trzaskają. Jeszcze przez chwilę stoję oparta o nie, z pustką w głowie. W końcu odsuwam się od nich.<sup>27</sup>

Również Krystyna Modrzewska natychmiast po wyzwoleniu Lublina wróciła do miasta, co zapisała w swoich wspomnieniach:

Szłam do Lublina drogą, która sama była pobojowiskiem i biegła między zgliszczami. Nie wiedziałam, po co tam idę, w jakie drzwi wejść, co będę robić ze sobą tam, czy zresztą w jakimkolwiek innym miejscu. Śmierć miałam w sobie, sumę wszystkich śmierci widzianych i widzianych, ogromne umieranie równie bezsensowne jak wszystko poza nim. Byłam częścią tych pobojowisk, ruin i zgliszczy i czułam je w sobie.<sup>28</sup>

W wyzwolonym Lublinie obydwie próbowały rozpocząć nowe życie. Wycieńczona i niedożywiona Anna została słuchaczką utworzonego właśnie w Lublinie Studia Dramatycznego. Relacja o tym okresie jej życia znajduje się w artykule Romualda Wiśniewskiego:

Wykazywała duże zdolności, lecz twierdziła, że aktorką nie zostanie. Przybrała wtedy pseudonim „Janczewska” (nie mylić z Jadwigą Janczewską, inną słuchaczką studium) i pod nim występowała na lubelskiej scenie. Zaczęła dbać o swój wygląd zewnętrzny, czesała się i ubierała z wielką starannością i elegancją, a zarazem prostotą. Anna Szternfinkiel-Rajs była wtedy wyjątkowo piękną kobietą i miała wielu adoratorów, lecz nie zwracała na nich uwagi. Nie garnęła się też do szerokiego towarzystwa.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Tamże, s. 268

<sup>28</sup> K. Modrzewska, *Trzy razy Lublin*, s. 91

<sup>29</sup> Romuald Wiśniewski, *Śladami Anny Langfus*, „Kamena” 1966 (15 czerwca), nr 11 (344), s. 6.

Spotkała też w mieście Arona Langfusa, znajomego sprzed wojny i z getta, podobnie jak ona, „skazanego na życie”, związanego z Lublinem ocalonego z Zagłady. Z okresu powojennego zapamiętała Annę Krystyna Modrzewska:

W tłumie na Krakowskim Przedmieściu mignęła mi kiedyś filigranowa sylwetka Hanki Szternfinkiel, byłej koleżanki klasowej z „Unii”. Nigdy nie byliśmy sobie na tyle bliskie, abym teraz usiłowała wyłuskać ją z tego tłumu albo szukać możliwości spotkania. Była to piękna dziewczyna, która zawsze wydawała mi się kruchą, porcelanową miniaturką swojej pięknej, majestatycznej matki.<sup>30</sup>

Anna nie chciała zostać w Polsce, która kojarzyła się jej z Zagładą. W 1946 roku udało się jej wyemigrować do Francji. Zamieszkała w Paryżu. Potem dołączył do niej Aron Langfus, z którym wzięła ślub i w 1948 roku urodziła córkę, Marię.

Krystyna Modrzewska w styczniu 1945 roku została studentką nowo utworzonego Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, gdzie kontynuując przerwane przez wojnę studia, obroniła w 1947 roku na Wydziale Przyrodniczym pracę magisterską pt. „Metody badania małżowiny usznej człowieka” i rozpoczęła pracę jako asystent w Zakładzie Antropologii UMCS. Jednocześnie uczyła przyrody w Żydowskiej Szkole Powszechnej w Lublinie przy ul. Wyszyńskiego (dziś Niecałej) 3<sup>31</sup>.

W 1948 roku obroniła pracę doktorską *Parafia Mełgiew jako biologiczny krąg izolacyjny*, uzyskując tytuł doktora nauk przyrodniczych i rozpoczęła karierę naukową. W roku 1950 została adiunktem w Zakładzie Anatomii Prawidłowej Człowieka nowo otwartej Akademii Medycznej w Białymstoku, gdzie nie dość, że prowadziła intensywną pracę naukowo-badawczą, to równocześnie podjęła studia medyczne. Po 5 latach uzyskała dyplom lekarski i jednocześnie została docentem. Mimo bardzo dobrego, twórczego i satysfakcjonującego okresu w życiu, w 1956 roku powróciła do Lublina ze względu na samotną i schorowaną matkę. Wróciła do pracy, już jako docent, w Zakładzie Antropologii UMCS i jednocześnie została zatrudniona jako lekarz w Szpitalu Powiatowym w Bełżycach. Od 1958 do 1962 roku pracowała też w Instytucie Medycyny Pracy i Higieny Wsi. W 1963 roku została kierownikiem Katedry Antropologii na Wydziale Biologii i Nauk o Ziemi UMCS i jednocześnie zdała egzamin na I° specjalizacji w zakresie medycyny ogólnej.

Anna Langfus we Francji początkowo zajmowała się tylko córką, by w 1950 roku powrócić do zainteresowań teatralnych i literackich. We wrześniu 1953 roku napisała po francusku swoją pierwszą sztukę teatralną *Les Lépreux*

<sup>30</sup> K. Modrzewska, *Trzy razy Lublin*, s. 99.

<sup>31</sup> Informacja przekazana autorce przez Romana Litmana.

(*Trędowaci*), w której przedstawiając historię rodziny żydowskiej ukrywanej przez chrześcijan, przeanalizowała relacje między samymi Żydami oraz Żydami i Polakami w obliczu zagrożenia, podczas nazistowskiej okupacji.

W roku 1960 opublikowała swoją pierwszą powieść *Le sel et le soufre* (tytuł wyd. polskiego *Skazana na życie*). Ta zawierająca wątki autobiograficzne książka, dostrzeżona przez krytykę i nagrodzona, była jedną z pierwszych we Francji poruszających tematykę Holokaustu. W 1962 roku wydała drugą powieść *Les Bagages de sable* (*Bagaż z piasku*) i otrzymała za nią Nagrodę Goncourtów. Sprzedana w nakładzie 150 tys. egzemplarzy stała się bestsellerem. W 1965 roku ukazała się jej kolejna powieść *Saute, Barbara* (*Skacz, Barbaro*), po publikacji której Philippe Sénart napisał w „Combat”: „Pani Anna Langfus nadal leczy (czy też nadal rozjątrza) za pomocą literatury ból nie do uleczenia – chorobę wojny”<sup>32</sup>.

Rzeczywiście cierpiała zarówno fizycznie z powodu bólów kręgosłupa będących następstwem uszkodzenia kręgow w wyniku tortur jak i psychicznie z powodu depresji. Oprócz powieści Anna Langfus jest autorką wielu sztuk teatralnych i opowiadań. Zajmowała się też publicystyką. Cała jej twórczość dotyczy koszmaru wojny, Szoa, kwestii życia i śmierci, zapomnienia i zemsty.

Jak zauważyła Anna Dayan-Rosenman, literaturoznawca i wykładowca na Uniwersytecie Paris VII: „Anna Langfus była w stanie – i to na tym polega jej wielkość jako pisarki – opowiedzieć nie tylko o tym, co działo się wokół niej, ale też o tym, co działo się w niej samej w zetknięciu ze złem absolutnym”<sup>33</sup>. Pisząc próbowała wyzwolić się od strasznych wspomnień. Jak sama zauważyła: „Jak już mówiłam, po zakończeniu wojny byłam obciążona trudnym doświadczeniem, zbyt nieznośnym, żebym mogła powrócić do normalnego życia. Pisanie stało się dla mnie sposobem, żeby się go pozbyć”<sup>34</sup>. Jej twórczość zawiera też ostrzeżenie dla ludzkości, że w sytuacjach ekstremalnych, gdy życie stoi naprzeciw śmierci „nikt nie może zawczasu wiedzieć, czy obudzi się w nim anioł, czy bestia”<sup>35</sup>.

Anna Langfus zmarła 12 maja 1966 roku na zawał serca.

Krystyna Modrzewska, oprócz wielkiej aktywności na polu naukowym i pracy jako lekarz, również zajmowała się działalnością literacką. W roku 1958 zajęła III miejsce w konkursie na pamiętniki lekarzy ogłoszonym przez tygodnik „Służba Zdrowia”. Nagrodzony pamiętnik został wydany w 1962 roku pod tytułem *Rok w miasteczku* nakładem „Czytelnika” pod pseudonimem

<sup>32</sup> „Scriptores” 2013, nr 34, s. 52.

<sup>33</sup> Wypowiedź Anny Dayan-Rosenman, „Scriptores” 2013, nr 34.

<sup>34</sup> A. Langfus, *Krzyku się nie wydrukuję*, „Scriptores” 2013, nr 34, s. 167.

<sup>35</sup> Tamże, s. 169.



Adam Struś. Pod tym pseudonimem wydała jeszcze inne książki: *Jestem kimś innym* (1964), *Prostokąty* (1966), *Słowa pierwsze i ostatnie* (1967) oraz *Gaudamus w cyrku cieni czyli opowiadki uniwersyteckie* (1978). W maju 1965 roku zmarła w wieku 80 lat Franciszka Mandelbaum, matka Krystyny Modrzewskiej. W czerwcu 1970 roku Krystyna Modrzewska wyemigrowała do Szwecji. Tę trudną decyzję podjęła w wyniku antysemitkiej kampanii i szykanowania jej przez władze uczelni, a przeplącała wielomiesięczną depresją.

Przeżyłam więc czas, którego nie wolno było przeżyć i dlatego nie przysługiwało mi żadne prawo, bodaj do zdziwienia, kiedy w 25 lat inny czas nieludzki stanął w poprzek mojej drogi. Jeśli nawet myślenie takie może wydawać się całkowicie irracjonalne, to tak właśnie, a nie inaczej, musiałam myśleć, schwytana w potrzask zdarzeń uruchomionych w marcu 1968 roku. Rozpętane moce porachunków zbiorowych i osobistych postawiły mnie przed kolejnymi instancjami nowej Inkwizycji [...] Możliwość dalszego życia w tym miejscu, które uważało się za własne, wśród ludzi, których przyjaźń czy bodaj tylko życzliwość, okazywała się pomyłką, a obojętność – jedyną rzeczywistością, przestawała być realną. Wszystkie znane miejsca stały się obce i wrogie. Złe zdarzenia i złe słowa atakowały ze wszystkich stron.<sup>36</sup>

W Szwecji – przebywając w obozie dla uchodźców – intensywnie uczyła się języka szwedzkiego i po pięciu miesiącach nauki zdała na bardzo dobrze egzamin ze znajomości języka. W 1971 roku została zatrudniona w Instytucie Genetyki Klinicznej Uniwersytetu w Uppsali jako pracownik archiwum. Od roku 1972 prowadziła badania nad genetycznymi uwarunkowaniami schizofrenii. Badania te umożliwiły jej powrót do życia naukowego. W roku 1980 Krystyna Modrzewska obroniła kolejną w swoim życiu pracę doktorską, a w następnym roku uzyskała habilitację na uniwersytecie w Uppsali. Po przejściu na emeryturę skoncentrowała się na pisaniu.

Jako Krystyna Modrzewska wydała *Pamiętniki z okresu okupacji* drukowane w latach 1959 – 1960 w „Biuletynie ŻIH” (nr. 31, 32, 33), w latach 1972 – 1988 szkice dotyczące okresu okupacji w pracy zbiorowej wydanej w Londynie *Na tyłach Armii Krajowej*, wspomnieniowy tryptyk *Trzy razy Lublin* (1991), *Czas przedostatni* (1992) i *Na krawędzi chaosu* (1994) oraz zbiory opowiadań *Pasjans noworoczny* (1993), *Pamiętam jeszcze...* (2000), powieści *Dom przy Bernardyńskiej* (1999), *Z Bolonii do Uppsali* (2002), *Zabłąkani w rzeczywistości* (2007). Pisała też felietony do prasy emigracyjnej.

Do Polski przyjechała pierwszy raz po 17 latach emigracji. Od roku 1989 przyjeżdżała regularnie. Często podkreślała „to nie ja opuściłam kraj, to kraj mnie opuścił”.

<sup>36</sup> K. Modrzewska, *Czas przedostatni*, Lublin 1992, s. 5.

Zmarła 27 sierpnia 2008 roku we śnie w Uppsali.

W artykule tym chciałam przybliżyć dwie wielkie Lublinianki, Polki i Żydówki. Obydwie pisać i czytać uczyły się po polsku. Długo chodziły do jednej szkoły, a nawet jednej klasy. Odebrały wszechstronne polskie wykształcenie. Wyrósły w polskiej kulturze i utożsamiały się z Polską. Ocalałe z Szoa, z poharatanymi duszami, próbowały znaleźć na nowo swoje miejsce w czasie i przestrzeni. I obydwie utraciły swą ojczyznę. Anna Langfus wyjechała z Polski w 1947 roku, uciekając od strasznych wspomnień. Krystynę Modrzewską zaszczuto i zmuszono do emigracji. Ich twórczość jest wyrazem bólu z powodu wszystkich strat jakie je spotkały i losu jaki przypadł im w udziale skazując je na cierpienie i wygnanie. Obydwie nie znalazły odpowiedzi na pytanie jakie postawiła Julia Hartwig, inna wielka Lublinianka i „Unitka”:

Więc urodziłam się na tym skrawku ziemi

Co mam zrobić żeby poczuć się tutejszą?<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> J. Hartwig, fragment wiersza *Elegia lubelska* ze zbioru *Nie ma odpowiedzi*, Warszawa 2001.



Irmina Gadowska  
(Łódź)

„KONIECZNOŚĆ SAMOTNOŚCI”.  
INTYMNY DZIENNIK GUINY SZWARC 1920–1923

**Regina, Ginusia, Guina**

Nazwisko Guiny Szwarz i jej skromny dorobek pisarski<sup>1</sup> pozostają dziś na marginesie dyskusji o głównych nurtach nowoczesnej literatury, pomimo tego, że droga artystyczna autorki oraz bliskie związki ze środowiskiem bohemy będące wyraźnym przejawem emancypacji stwarzają możliwość podjęcia wielokierunkowych badań. We wspomnieniach rodziny i przyjaciół jej samodzielna twórczość ustępuje miejsca dokonaniom męża i córki, a sama Guina Szwarz jawi się przede wszystkim jako oddana żona i matka. W tym kontekście pisany przez nią w początkach lat dwudziestych pamiętnik wydaje się cennym dokumentem rzucającym światło nie tylko na wspólną biografię Guiny i jej męża – znanego rzeźbiarza Marka Szwarca, lecz także na dylematy, wybory i wyzwania, z jakimi musiała zmierzyć się młoda kobieta, mężatka i matka. W zeszytach pisanych pomiędzy 1920 a 1923 rokiem splata się kilka najważniejszych wątków: uczucie do Marka, tęsknota za córką, problem określenia własnej tożsamości, kwestia wiary oraz relacja z rodzicami i bratem. Znacznie mniej miejsca poświęcono samej twórczości Szwarca i jego związkom z artystycznym Paryżem. Pamiętnik Guiny stanowi unikatowy zapis intymnych przemyśleń, wyrażając to, co w realnym życiu zostało niedopowiedziane, a w napisanej przez nią powieści biograficznej *Le Choix* ukryte lub poddane autocenzurze.

Regina Pinkus (Guina Szwarz), podobnie jak wiele współczesnych jej artystek z Europy Środkowo-Wschodniej, pochodziła z zasymilowanej rodziny

---

<sup>1</sup> Guina Szwarz, ps. Eugenia Markowa (1895–1973), karierę literacką rozpoczęła w latach trzydziestych. Do 1961 roku opublikowała następujące tytuły: *Le porteur d'eau* 1931, *La poste-nouvelle* 1934, *Toussaint* 1935, *Marguerite Sinclair, ouvriere ébenisté* 1936, *The Glowing Lily* 1944, *Le choix* 1961. *Witraże, kartki z kroniki śląskiej* 1946.

żydowskiej. Urodziła się w Koninie, 23 kwietnia 1895 roku, jako córka przedsiębiorcy Luzera (Ludwika) Pinkusa z Kutna i jego żony Zeldy (Zofii) z Baumanów<sup>2</sup>. Pinkusowie przenieśli się do Łodzi, kiedy Guina była jeszcze dzieckiem. Na zachowanej w rodzinnych zbiorach fotografii poważna – siedmio- może ośmioletnia dziewczynka o długich ciemnych włosach i jej młodszy braciszek Henio, oboje ubrani w podbite futrem płaszczyki i futrzane czapeczki na głowach, pozują do zdjęcia w Atelier „Rembrandt” przy Piotrkowskiej 97, specjalizującym się w „monumentalnych” wizerunkach dzieci i wykonywanych na poczekaniu pocztówkach z fotografii w cenie 1 rubla za trzy sztuki<sup>3</sup>

Rodzina Pinkusów zajmowała obszerne, wielopokojowe mieszkanie na drugim piętrze nieistniejącej już dzisiaj kamienicy przy Piotrkowskiej 58. W salonie stało pianino, a łazienka wyłożona była białymi kafelkami i wyposażona w wannę. Pod tym samym adresem mieścił się sklep z futrami Ludwika Pinkusa – osobny pokój z szafami wypełnionymi futrami i podłogą, na której leżała skóra polarnego niedźwiedzia<sup>4</sup>. Szyldy z reklamą sklepu umieszczone były na balkonie i ścianie kamienicy.

11 lipca 1922 roku dwudziestosiedmioletnia Guina podczas wizyty u rodziców zanotowała: „Deszcz pada – piszę nocą w pokoju jadalnym – Jestem w domu (...), w moim dawnym domu – znam tu wszystko i kocham”<sup>5</sup>.

Dzieciństwo i młodość Guiny przypadły na pierwszą dekadę XX wieku – czas gwałtownego rozwoju Łodzi, skutkującego także postępującym zróżnicowaniem ekonomicznym i transformacją obyczajową, szczególnie wyraźną w przypadku społeczności żydowskiej, która pomimo zachowania religijnej odrębności na skutek przeobrażeń kulturowych i reform postulowanych przez zwolenników emancypacji uległa dezintegracji przejawiającej się między innymi w polaryzacji środowisk ortodoksyjnych i liberalnych. Inteligencja oraz burżuazja przemysłowa wykazywały wyraźne inklinacje ku akulturacji, czemu sprzyjały kontakty handlowe i towarzyskie z polskimi i niemieckimi sąsiadami, a także wspólne inicjatywy gospodarcze i kulturowe. Według powszechnego spisu ludności cesarstwa rosyjskiego, w 1897 roku Łódź zamieszkiwało ok. 4 tys. Żydów, deklarujących język polski jako ojczysty<sup>6</sup>. W dwudziestoleciu międzywojennym ten odsetek wzrósł, co wiązało się przede wszystkim z odzyskaniem przez Polskę niepodległości, ale także

<sup>2</sup> Guina Szwarc. Extrait d'acte de naissance (Odpis aktu urodzenia) 29 mai 1953.

<sup>3</sup> „Rozwój” 1897, nr 1 (z 2 grudnia), s. 7; „Rozwój” 1903, nr 249 (z 31 października), s. 8.

<sup>4</sup> T. Torrès, *Pamiętnik na trzy głosy*, Kraków 2004, s.18-19.

<sup>5</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, *Rękopis dziennika Guiny Szwarc 1922–1923*, s. 98-99.

<sup>6</sup> J. Janczak, *Struktura narodowościowa Łodzi w latach 1820–1939*, w: *Dzieje Żydów w Łodzi 1820–1944*, red. W. Puś, S. Liszewski, Łódź 1991, s. 49.

wynikało z podejmowanych od początku stulecia inicjatyw na rzecz wspierania polskiego teatru, prasy i sztuki. Rodzice Guiny reprezentujący środowisko zamożnego mieszczaństwa zapewniłi jej naukę w polskiej szkole i pokryli koszty studiów w Krakowie. Wyraźny związek z polską kulturą potwierdza jej dziennik, prowadzony w języku polskim, oraz listy pisane do Marka.

Wykształcenie, jakie odebrała Guina, stanowiło istotny element wychowania dziewcząt z jej grupy społecznej, charakterystyczny dla środowisk wielkomiejskich. W Łodzi – ośrodku wielokulturowym i wielonarodowościowym o silnie zróżnicowanej strukturze ekonomicznej mieszkańców, wyraźnie widać wpływ pochodzenia na kobiece aspiracje i wybory. Córki fabrykantów, przedstawiciele burżuazyjnej elity i wyższej klasy średniej, chętnie korzystały z możliwości, jakie oferowała zmieniająca się pozycja kobiety, której rola już wówczas przestała ograniczać się do funkcji reprezentacyjnych. W rodzinach żydowskich, szczególnie tych o wyższym statusie materialnym, dziewczęta uczęszczały do szkół i kończyły studia na uniwersytetach, gdzie stanowiły najliczniejszą grupę wśród uczących się kobiet<sup>7</sup>. Najczęściej wybieranymi przez nie kierunkami były: medycyna, prawo i filozofia. Niektóre po ukończeniu nauki wychodziły za mąż, inne godziły obowiązki matek i żon z karierą zawodową, prowadząc praktykę lekarską lub rzadziej prawniczą albo nauczając w szkole<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Doprowadziło to nawet do wprowadzenia przez Władze Uniwersytetu Jagiellońskiego (Wydział Prawniczy i Lekarski) jawnie dyskryminującego przepisu ograniczającego ilość miejsc dla kobiet na listach rekrutacyjnych do 5% ; M. Kondracka, *Kobiety na uniwersytetach, w: Kobiety w Polsce międzywojennej*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 2000, s. 276.

<sup>8</sup> Znamiennym jest fakt, że pomimo znacznego postępu w zakresie równouprawnienia kobiet i akceptacji ich emancypacyjnych dążeń, potwierdzonego w 1919 roku przez Traktat Wersalski (zrównanie płac), a w Polsce przez przepis z Konstytucji 1921 (prawa wyborcze), pracujące kobiety zmuszone były ograniczać swe zawodowe aspiracje. Co prawda bez większych przeszkód mogły leczyć (przeważnie prywatne gabinety i kliniki), prowadzić szkoły, zajmować ważne stanowiska administracyjne, wciąż jednak niektóre ścieżki kariery zawodowej pozostawały dla nich niedostępne. Prawdopodobnie miało to związek z silnie utrwalonym w powszechnej świadomości postrzeganiem „naturalnej” roli kobiety jako opiekunki i matki. W praktyce oznaczało to akceptację kobiety w roli sędziego (ale nie w sprawach karnych), zgodę na kobietę-lekarza, ale niekoniecznie chirurga. Ukazujące się na łamach łódzkich dzienników ogłoszenia pań prowadzących własną praktykę lekarską reklamują wyłącznie gabinety: stomatologiczne, dermatologiczne, rzadziej internistyczne (przeważnie choroby dziecięce) czy ginekologiczne i położnicze. Warto zauważyć, że wiele z tych aktywnych zawodowo kobiet decydowało się na używanie podwójnych nazwisk, co może być postrzegane jako próba podkreślenia swojej niezależności. Dokonujący się od początku XX wieku swoisty transfer kobiecej aktywności ze sfery prywatnej do przestrzeni publicznej potwierdzają wybrane inskrypcje z łódzkiego cmentarza żydowskiego, gdzie obok imienia i nazwiska zmarłej niekiedy pojawia się też jej zawód.

Odrębną grupę stanowiły artystki – malarki i rzeźbiarki, których liczba systematycznie rosła, dając wyraz kulturowej ewolucji zachodzącej w I połowie XX wieku. Łódzka prasa ukazująca się pomiędzy 1914 a 1918 rokiem wzmiankuje kilkanaście nazwisk kobiet prezentujących swe prace na organizowanych w mieście wystawach. Julia Mendelssonówna, Róża Bergerówna, Leonia Lichtensteinówna, Felicja Zylberżanka, Sara Gliksman, Dina Matus, Pola Lindenfeld, Zofia Gutentag, Bella Kronstein, Leonia Sołowiejczyk, Ida i Eugenia Braunerówny reprezentowały tę samą sferę co Guina Pinkus. Wydaje się zatem, że świadomość określonego kontekstu społecznego i środowiska, w jakim dojrzewiała, pozwala łatwiej zrozumieć jej wybory (małżeństwo z Markiem Szwarcem, podjęcie pracy zarobkowej w Paryżu, świadome planowanie rodziny (decyzja o posiadaniu tylko jednego dziecka), działalność literacka i publicystyczna (współpraca z „Ewą”, żydowskim tygodnikiem redagowanym przez Paulinę Appenszlakową poruszającym kwestię problemów współczesnej kobiety żydowskiej, który ukazywał się pomiędzy 1928 a 1933 rokiem).

Punktem zwrotnym w wygodnym życiu Guiny – córki „właściciela naj-słynniejszej firmy kuśnierskiej”<sup>9</sup> w całej Łodzi, stało się spotkanie w 1919 roku młodego artysty – Marka Szwarca, którego przedstawił jej znajomy malarz Icchok Brauner<sup>10</sup>. Brauner znał Szwarca jeszcze sprzed wojny. W 1910 roku, tuż przed wyjazdem Marka do Paryża, udzielał mu lekcji rysunku, a w 1915 roku w prywatnym salonie sztuki, którego był współwłaścicielem, zorganizował mu pierwszą indywidualną wystawę malarstwa i rysunku. W 1919 roku Marek Szwarz był już w Łodzi artystą znanym. Wraz z Braunerem, Jankielem Adlerem i Mojżeszem Brodersonem zakładał ekspresjonistyczną grupę Jung Idysz, finansowaną przez Maksa Szydłowskiego i jego żonę Felicję z Prywesów. W dzienniku Guina zanotowała: „zakochałam się od pierwszego wejrzenia (...), wiedziałam, że poza Markiem nie ma dla mnie innego mężczyzny”<sup>11</sup>.

Pod wpływem nagłego uczucia (jak w romansach czytanych przez pensjonarki) zerwała zaręczyny z tzw. „dobrą partią” i kilka tygodni później, ku zgorszeniu rodziny poślubiła artystę o niepewnej przyszłości. Zawierając związek małżeński, miała 24 lata i według ówczesnych norm nie była najmłodsza, jednak jej uroda oraz dobra sytuacja materialna rodziny pozwalają przypuszczać, że nie narzekała na brak starających się, a ojciec nie spieszył się z wydaniem córki za mąż, poszukując najlepszego kandydata. Podjęcie decyzji o poślubieniu Marka było ze strony Guiny przejawem odwagi, a akceptacja tego postanowienia przez jej rodziców dowodziła ich postępowych poglądów.

<sup>9</sup> T. Torrès, dz.cyt., s. 18.

<sup>10</sup> E. Markowa, *Le Choix*, Paris 1961, s. 17.

<sup>11</sup> T. Torrès, s. 36.

Marek Szwarc wywodził się z zupełnie innego środowiska, urodził się w Zgierzu jako syn Isuchera Szwarca – człowieka poważanego, lecz niezamożnego, i jego żony Sury (Salomei) z Gliksmanów. Isucher Szwarc był silnie zaangażowany w ruch syjonistyczny, a Sara, pochodząca z religijnej rodziny, zajmowała się prowadzeniem domu i opieką nad dziećmi.

Kiedy Marek spotkał Guinę, był dojrzałym mężczyzną i uznanym artystą. Związek z nim określił jej charakter, uzmysłowił potrzeby. Uznawana za ekscentryczkę przez grono swoich dotychczasowych przyjaciół, w konfrontacji z artystyczną bohemą utrzymywała dystans, pozostając uważnym obserwatorem. Świat, który pokazał jej Marek, był obcy i dekadentki i często wprawiał ją w zakłopotanie, jak wówczas, gdy podczas podróży poślubnej do Zakopanego zatrzymali się w krakowskim mieszkaniu malarza Henryka Gotlieba, a ona zawstydzona swobodą zachowania gości, nie mając nic do powiedzenia na temat współczesnej sztuki, uciekła do innego pokoju i zaczęła płakać<sup>12</sup>. W późniejszych latach uzupełniła edukację w zakresie sztuki, a w poszczególnych zeszytach dzienników można przeczytać celne uwagi dotyczące twórczości artystycznej oraz interesujące opisy pracowni i dzieł Marka. Plastyczny zmysł i wyobraźnia Guiny ujawnia się w pełni w przywoływanych przez nią obrazach Paryża lat dwudziestych: „Gołębie miarowo oddzielają ziarna (...). Stare panie na ławce koło mnie i stary pan. Pan jest w kremowych rękawiczkach, szczoteczką skrętnie czesze swoje siwe, stojące wąsy, jest elegantem, widać to po nim i wygląda, gdy się tak czesze i czyści jak stary królik z wąsami”<sup>13</sup>.

Lata 1919–1923 odegrały kluczową rolę w biografii Guiny. Pod wpływem trzech istotnych wydarzeń: narodzin dziecka, rozłąki z córeczką i konwersji, ukształtowała się jej osobowość, a ona sama próbowała określić swą rolę w związku, który krótki okres miłosnych uniesień miał za sobą. Dla Guiny najważniejszym impulsem do pisania dziennika, poza uczuciem do męża, stało się przyjście na świat Tereski, co potwierdza dedykacja na okładce: *Dla córki mojej Zuzanny Teresy*. „Rozmowa” z nią jest często zaledwie pretekstem dla rozmyślań o Marku, który pozostaje drugim, nie zawsze jasno określonym adresatem intymnych zwierzeń. Czasem zwraca się do niego bezpośrednio, jak w pierwszych zeszytach, kiedy indziej cytuje jego listy i słowa, lub opowiada o nim córce. Niezależnie od okoliczności Marek pozostaje najważniejszym punktem odniesienia. Zawsze w centrum jej prywatnego *universum*.

<sup>12</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, Paryż, E. Markowa, *Marek. Les anneés de marriage*, s. 8 (m.pis).

<sup>13</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, Paryż, *Rękopis dziennika Guiny Szwarc 1922–1923*, s. 71.



### Marek maluje i tańczy...

Kolejne zeszyty, zapisane przez Guinę pomiędzy 1920 a 1923 rokiem, stanowią interesujący materiał do badań nad wzajemną relacją młodych małżonków, zmieniającą się pod wpływem narodzin dziecka i pogłębiania wiary, przy czym drugi z wymienionych czynników stanowi odrębny problem, który zostanie opisany później. Od początku znajomości Guina zabiega o miłość Marka. Po ślubie, podczas pobytu w Puszczykowie, tuż przed uświadomieniem sobie swego błogosławionego stanu, cierpi z zazdrości, widząc jak ukochany jest adorowany przez inne kobiety i usprawiedliwia go, podkreślając ich wykształcenie i obycie<sup>14</sup>. W wyznaniach Guiny porusza diapazon emocji, od egzaltowanej miłości: „Ukochany, idę za tobą ślad w ślad. Kładę Ci rękę na sercu i patrzę w twoje uszczęśliwione, cudne oczy. I ja słuchaj, zakochałam się w Tobie, kochanku mój, uczyniłeś mnie królową światów. Serce moje drży, dzwoni i huczy...” – poprzez spełnienie: „Szczęście przeżyte z Tobą – przelewam w złote kielichy – w diamentowe czary – i ważę je i ważę, i uśmiecham się tajemnie”<sup>15</sup>, niepewność: „Bardzo zbrzydłam ukochany. I co będzie?”<sup>16</sup>, po łagodną rezygnację i troskę: „Marek poszedł na bal. Będzie miał kostium hiszpański i będzie tańczył (...). Smutno mu było mnie zostawić dziś samą, a jednak na samym dniu budziła się w nim chęć do zabawy. Czy byłam aby dość wesoła, gdy wychodził”<sup>17</sup>.

W 1921 roku, w prezencie dla Tereski, Marek namalował portret Guiny. Malowidło utrzymane w niebiesko-, szaro-zielonkawej tonacji ukazuje ją siedzącą na krześle ustawionym na niebiesko-żółtym tle. Obraz ten, który w oczach Guiny przedstawiał łączące ich uczucie, „szczerłość, gorącość, natchnienie artysty (...), całą (...) historię miłosną”<sup>18</sup>, wypełnia spokój. Szarości, biele i żółcienie, złamane gdzieniegdzie plamami czerwieni, ożywiają łagodną twarz modelki o delikatnym uśmiechu i szeroko otwartych, ufnych, czarnych oczach.

Istotnym problemem, przewijającym się w zapiskach Guiny, była trudna sytuacja materialna, która w 1921 roku stała się powodem rozstania z córką. Rok później Guina zanotowała w dzienniku: „Jesteśmy nadal bez grosza. Tak jest i tak będzie. Oby tylko zdobyć możliwość pracy dla Marka i chleb dla

<sup>14</sup> E. Markowa, *Le Choix*, Paris 1961.

<sup>15</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, Paryż, *Rękopis dziennika Guiny Szwarz 1920*, s. 3

<sup>16</sup> Tamże, s.1.

<sup>17</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, Paryż, *Rękopis dziennika Guiny Szwarz 1922–1923* (23 marca 1922), s. 27-28.

<sup>18</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, Paryż, *Rękopis dziennika Guiny Szwarz* (27 września 1921), b.s.

córki. Może coś zdołam zrobić. Wierzę w to”<sup>19</sup>. Problemy finansowe, a także gotowość do zapewnienia rodzinie minimum środków koniecznych do życia, skłoniły Guinę do podjęcia pracy zarobkowej. W szkole mód uczy się szycia i kroju, uczęszcza na kursy batików i malowania na skórze. Dzięki sprzedaży swoich wyrobów udało jej się zdobyć parę groszy, co nie zmienia faktu, że wychowana w komfortowych warunkach Guina głodowała w Paryżu, licząc każdy grosz i wyczekując na pomoc od szwagra Samuela Szwarca z Portugalii i rodziców z Łodzi, podczas gdy Marek z różnym skutkiem próbował sprzedać swoje prace. Pomimo problemów, Guina się cieszy, Marek „rośnie w moc! Czuję jak w oczach mi rośnie i tężeje i rozszerza gałęzie jak młody dąbczak. Otacza mnie powietrzem zdrowia i nadzieją wielkich planów”<sup>20</sup>.

W listach i wspomnieniach Guina nazywa męża zdrobniale – Mar. Nazywa go też chłopczykiem i synem, dzieląc rozbudzone uczucia macierzyńskie pomiędzy Tereskę a męża. Namiętna kochanka przeistacza się w opiekunkę i partnerkę<sup>21</sup>. 17.04.1922 roku pisze: „Marek niedomaga. Temperatura lekka. Dziś będzie u doktora (pracownia nasza jest wigotna i zimna). Boli mnie serce, córuś. Cichutko, nie trzeba tego głośno mówić”<sup>22</sup>. W pamięci Tereski Torrès Guina i Marek stanowili idealną parę, pomimo różnych temperamentów. Zapisy Guiny wskazują jednak, jak wiele pokory i zrozumienia wymagał od niej ten związek: „Nie ma nic mędrszego, córuś, nad samotność. Trzeba zrozumieć Konieczność samotności. Wszędzie i zawsze. A wówczas dojść już łatwiej do jej wzniosłego piękna (...). Samotność staje się powoli sensem mojego życia. Samotność w miłości jest mądrością”<sup>23</sup>.

### **Teresa to nasz najgorętszy pocałunek**

Zuzanna Teresa (Miriam) Szwarz urodziła się 3 września 1920 roku. Pierwszy z dzienników relacjonuje jej przyjście na świat i kolejne miesiące życia. Znamienne zdanie: „Czuję całą potęgę twórczości, jaką włożyłam i włożę w Teresę. Urodziłam. Ja i Marek. Ujęliśmy sobie naszej krwi i kości i swego ducha”<sup>24</sup>, przyrównuje akt prokreacji do aktu tworzenia, podkreślając poczucie

<sup>19</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, Paryż, *Rękopis dziennika Guiny Szwarz 1922–1923* (26.4. 1922 ), s. 39.

<sup>20</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, Paryż, *Rękopis dziennika Guiny Szwarz 1922–1923* (28.3 1922 ), s. 31-32.

<sup>21</sup> Po narodzinach Tereski i chorobie Guiny Marek i Guina ślubowali czystość małżeńską.

<sup>22</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, Paryż, *Rękopis dziennika Guiny Szwarz 1922–1923* (17.4 1922 ), s. 34.

<sup>23</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, Paryż, *Rękopis dziennika Guiny Szwarz 1922–1923* (25.1 1922 ), s. 6-7.

<sup>24</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, Paryż, *Rękopis dziennika Guiny Szwarz 1922–1923*

jedności duchowej i fizycznej małżonków oraz dumę Guiny z jej najważniejszego dzieła, jedyne go wspólnego, stworzonego razem z Markiem.

Na szczególną uwagę zasługuje interesujący fragment opisujący w naturalistyczny sposób warunki panujące na oddziale położniczym i sam poród: podróż do szpitala zimną sanitarką, długie godziny oczekiwania na rozwiązanie, „rozdarte boki, zraniony brzuch i suche napęczniałe gardło”, niemożność zdjęcia butów i krzyki położnej<sup>25</sup>.

Początkowo zeszyty miały formę listów do córki, która stała się powierniczką sekretów. Mając niespełna dwa lata, dziewczynka trafiła do dziadków w Łodzi, gdzie z powodu trudnej sytuacji finansowej rodziców spędziła kilka miesięcy. Tereska wychowywała się w Łodzi, a w Paryżu pogrążona w depresji Guina pisała: „Najbardziej kocham fotografię moją z córuchną (...). Głaszczę tę marną fotografię mego olbrzymiego szczęścia i (...) pytam się siebie, jak zdołałam oderwać od mego ciała to ciało innym, jak zdołałam tej nocy (wczoraj miesiąc minął) zamknąć za sobą drzwi”<sup>26</sup>. Po powrocie Tereski zapiski Guiny zmieniły nieco charakter, koncentrując się na opisie dorastania. W ten sposób dzieciństwo Tereski stało się główną osią pamiętników, wokół której Guina konsekwentnie skonstruowała narrację. „Chciałabym ci Tereska opowiedzieć o mnie. Jestem matką, to więcej niż siostra i mniej niż Bóg”.

### **A powinien mi być tym wszystkim Bóg...**

Wkrótce po ślubie, w tajemnicy przed rodziną i żydowskimi przyjaciółmi, Marek przeszedł na katolicyzm, skłaniając do tego i Guinę. W jej wspomnieniach akt, który po latach nabrał mistycznego wymiaru i chętnie postrzegany był w kategoriach znaku lub nagłego objawienia, był dziełem przypadku i dokonał się w związku z koniecznością załatwienia formalności meldunkowych w Puszczykowie, gdzie czasowo zamieszkało młode małżeństwo. Źródła postanowienia o nagłej konwersji mogły jednak sięgać głębiej i wynikać z podświadomej skłonności Marka do mistycyzmu, którą ujawniają jego pamiętniki<sup>27</sup>.

W latach dwudziestych przekonanie o słuszności decyzji wzmacnia ją w Marku bliskie kontakty z Jacquesem Maritainem (byłym protestantem) i jego żoną Raissą (ochrzczonej Żydówką). Maritainowie odegrali istotną rolę w religijnej reorientacji wielu przybyszów z Europy Środkowo-Wschodniej,

(7.2 1922 ), s. 8-9.

<sup>25</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, Paryż, *Rękopis dziennika Guiny Szwarz 1921*, s.n.

<sup>26</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, Paryż, *Rękopis dziennika Guiny Szwarz 1922-1923* (15.1 1922 ), s. 3.

<sup>27</sup> M. Szwarz, *Memoire entre deus mondes*, Ressouvenance 2010.

zarówno artystów, jak i intelektualistów. Dopiero pod ich wpływem chrześcijaństwo przestało być dla Marka przygodą, stając się głębokim doświadczeniem, sama zaś wiara przekształciła się w życiową filozofię. Co ciekawe, zainteresowanie chrześcijaństwem obecne było w jego twórczości już wcześniej dzięki postulatowi „religijnego synkretyzmu” głoszonemu przez grupę Jung Idysz, a wyrażającemu się między innymi poprzez przyswajanie przez artystów żydowskich ikonografii właściwej dla innych systemów religijnych i nadawaniu jej znaczeń uniwersalnych. „Biblia stworzyła Żydów, Żydzi stworzyli Talmud, Talmudyści stworzyli chrystianizm”<sup>28</sup> – pisał przy okazji wystawy artystów żydowskich w 1919 roku. W bogatym dorobku Szwarca znalazło się wiele dzieł o tematyce chrześcijańskiej, ze szczególnym uwzględnieniem przedstawień Chrystusa, który był dla niego wzorem, z którym się utożsamiał.

W dziennikach Guiny pojawił się symptomatyczny zapis ilustrujący stosunek Marka i Guiny do religii. Po urodzeniu córki Guina sprzeciwia się ochrzczeniu Tereski. Jednak Marek podejmuje nieodwołalną decyzję. Mówi: „Chcę być Żydem wyznania katolickiego” [słowa Żydem i *katolickiego*, zostały podkreślone], „bom pokochał Chrystusa Pana (...). Guina nie chce i nie wierzy, jest Żydówką i chrzczimy dziecko tylko jedynie dla mnie, jej ojca”<sup>29</sup>. Kwestia konwersji będzie powracać w kolejnych zeszytach dzienników aż do 1923 roku, gdy Gina przyzna, że doznała w kościele objawienia i zespoliła się z Chrystusem.

Problem akceptacji obcej religii i będący jego następstwem kryzys tożsamości przejawia się w wypowiedziach Guiny w różnorodny sposób. Niekiedy opisuje ona zwykle zdarzenia, jak cuda, a miłość i wiarę w Chrystusa manifestuje w charakterystyczny dla siebie emfatyczny sposób, po chwili wątpi i obwinia się za sceptycyzm, którego nie jest w stanie stłumić. Ambiwalentne reakcje tłumaczy wychowaniem i etniczną przynależnością, przyznając: „Często wchodzę do kościołów i klękam, tak dobrze jest móc klęczeć w chłodnym, cichym kościele. Modłę się też wówczas, ale nie po katolicku, może chciałabym, ale nie umiem. Cała krwią swoją poprzez wieki – jestem obcą Kościołowi”<sup>30</sup>. I dalej: „Całe wychowanie moje i rasa wydają się materializmem i sceptycyzmem zabijając we mnie wszystko to, co skłonne jest wierzyć w ducha. Znak krzyża, który czynię na piersiach, jest cczą formą, która mi w niczym nie jest pomocną”<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> M. Szwarz, *Sztuka a Żydzi*, „Tel-Awiv” 1919, nr 4, s. 185-189.

<sup>29</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, Paryż, *Rękopis dziennika Guiny Szwarz 1921*, s.n.

<sup>30</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, Paryż, *Rękopis dziennika Guiny Szwarz 1922–1923* (23.5 1922), s. 57.

<sup>31</sup> Tamże (31.5.1922), s. 66.

Marek i Guina przez ponad dziesięć lat ukrywali informację o zmianie wyznania. Ceną, jaką przyszło im zapłacić po ujawnieniu tajemnicy, było zerwanie kontaktów z rodziną Marka i ostracyzm ze strony dawnych przyjaciół. Rodzice Guiny wykazali więcej zrozumienia, a jej brat na łożu śmierci pozwolił się ochrzcić.

#### Tylko kobieta

W jednym z listów pisanych po urodzeniu Tereski Guina zauważa: „Ukochany, zapomniałam ci powiedzieć, że mam bardzo brzydkie ślady na bokach i podbrzuszu: jakieś liliowo-fiołkowe linie podskórne. Jestem naprawdę zmartwiona. Musisz o tym wiedzieć przed wtorkiem. I brzuch jest jakiś inny i piersi”. Wyznanie to, podobnie jak uwagi o problemach z laktacją, dotyka intymnych odczuć związanych z fizjologią kobiety i zmianami zachodzącymi w jej ciele na różnych etapach życia, podobnie jak rozmowa z matką na temat menstruacji i menopauzy.

Przed ślubem Guina odznaczała się oryginalną urodą, porównywaną przez Tereskę do urody Lilian Gish. Zachowane fotografie ukazują szczupłą dziewczynę o pięknych dłoniach i długich ciemnych włosach, które tuż po ślubie ścięła. W dziennikach z lat 1920–1923 nie pozostawiła wielu wzmianek na temat swojego wyglądu. Na podstawie tych nielicznych można przypuszczać, że lękała się upływu czasu i utraty zainteresowania męża.

Życiorys Guiny Szwarz (wyjawszy jej konwersję i późniejsze zaangażowanie religijne) jest przykładem typowej biografii wykształconej kobiety, wywodzącej się z wielkomiejskiego środowiska zasymilowanych Żydów. Staranna edukacja wyzwoliła ją spod opieki rodziców, a rewolucja obyczajowa otworzyła przed nią zupełnie nowe perspektywy, niosąc obietnicę zawodowego i prywatnego spełnienia. Małżeństwo z Markiem Szwarzem, zawarte wbrew konwenansom, w pewnym sensie było konsekwencją romantycznej postawy przedkładającej prymat serca nad dyktat rozumu i społeczne oczekiwania. Dla Guiny związek nie oznaczał luźnej relacji, a wyjście z getta nie uczyniło ją „wizualną” w publicznej przestrzeni, zdominowanej wcześniej przez mężczyzn, a zawłaszczonej teraz przez wyemancypowane kobiety. Relacja z Markiem była silna, choć w znacznej mierze opierała się na oddaniu i pokorze, z jakimi Guina pokonywała problemy dnia codziennego i własne słabości. Jej postawę dobrze charakteryzuje modlitwa – *credo*, precyzyjnie określająca obowiązki, jakie świadomie podjęła, rezygnując z ewentualnej kariery zawodowej.

Będę mocna. Tak mi dopomóż Bóg.  
Będę Tobie żoną.  
Będę Tobie matką.  
Takie me przeznaczenie święte.<sup>32</sup>

<sup>32</sup> Archiwum prywatne Dominique Torrès, Paryż, *Rękopis dziennika Guiny Szwarz 1921*, s.n.

Niepublikowane pamiętniki, pisane na początku lat dwudziestych, dokumentują dzień po dniu proces dojrzewania i przemiany dziewczyny w kobietę. Warto zwrócić uwagę, że zostały spisane po polsku – w języku, w którym Guina myślała i kochała. Język przypominał jej rodziców i łączył z czasami beztroskiej łódzkiej młodości. Przynależał do czasu minionego, pozwalając jednocześnie zachować intymność w czasie teraźniejszym. Dzienniki Guiny stanowią unikalne świadectwo budzącej się świadomości, poszukiwania tożsamości, poznawania własnego ciała i jego potrzeb, przy równoczesnej niemożności zaspokojenia odkrywanych pragnień. Choć w ocenie współczesnych kobiet Guina Szwarz może być postrzegana przez pryzmat swej uległości wobec męża, nie można zapomnieć, że droga, którą wybrała, wynikała z wolnego wyboru, pozostającego nadrzędną wartością nawet wówczas, gdy jego konsekwencją była samotność.



Guina Szwarz, Łódź, około 1922 roku



Judyta Juskiewicz  
(Warszawa, Suwałki)

## DEBORA VOGEL: POEZJA KOBIECA CZY POEZJA KOBIETY?

### **Femme inspiratrice?**

Twórczość Debory Vogel, choć nacechowana niezwykle finezyjną wyobraźnią i wybitnymi walorami językowymi, wciąż wiezie żywot *literacko zależny*. Z jednej strony, jej teksty są coraz bardziej doceniane, lecz z drugiej – niejako pozostają na marginesie polskiej literatury, odmawia się im bowiem indywidualności – tak jak odmawia się ich autorce przynależnego jej indywidualizmu. Przyjrzymy się choćby wypowiedzi Władysława Panasa, który, mimo że wyraża się z uznaniem pisarce, opisuje ją poprzez odniesienia do jej utalentowanych przyjaciół i mentorów: „uczennica profesora Twardowskiego, oponentka i modelka Witkacego, powiernica Schulza, inspiratorka żydowskich malarzy awangardowych”<sup>1</sup>.

Wszystkie te określenia sprowadzają Deborę Vogel do roli muzy, cienia, towarzyszki. Jednak już Bruno Schulz gorąco protestował przeciwko czynieniu jej jedynie *femme inspiratrice*, wskazując, że poszukiwanie analogii między jej twórczością a *Sklepami cynamonowymi* (które *de facto* powstały pierwotnie w listach do Vogel) świadczy o głębokim niezrozumieniu tematu i krzywdząco pobieżnym przyglądaniu się estetyce autorki:

Niektórzy czytelnicy, a nawet recenzenci, dopatrywali się w tej książce (*Akacje kwitną*) pewnych analogii do sklepów cynamonowych. Spostrzeżenie to nie świadczy o głębokim wnikięciu. W istocie książka ta wynika z całkiem innych i oryginalnych podstaw światopoglądowych. (...) Jest to książka nie do zapoznania, na wskroś kobieca w gatunku doznań i w materii psychicznej i kobieca w swym wegetatywnym rytmie, w elestrajekcji kosmicznej pulsów, periodów, fluktuacji istoty związanej z rytmem wszechrzeczy<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> K. Szymaniak, *Być agentem wiecznej idei. Przemiany poglądów estetycznych Debory Vogel*, Kraków 2006, s. 24.

<sup>2</sup> B. Schulz, *Akacje kwitną*, w: D. Vogel, *Akacje kwitną*, Kraków 2006, s. 191.



Debora Vogel nie funkcjonowała więc jedynie jako autorka drugorzędna, zawsze w cieniu wielkich modernistów. Była myślicielką niezależną i niezwykle twórczą – stworzyła koncepcję „poezji chłodnej statyki” i opracowała teorię symultanizmu oraz montażu literackiego jako odpowiedzi na wymogi aktualizmu i realizmu w sztuce. Jej swoista *osobność* nie znajdowała zrozumienia wśród szerszej publiczności, a jej trudne pisma teoretyczne nie cieszyły się popularnością.

Pisarka przyszła na świat w 1902 roku w miejscowości Bursztyn, w Galicji. Jej rodzina miała korzenie maskilskie o syjonistycznych tradycjach. Pierwszy znany tekst Vogel powstał na potrzeby syjonistycznego pisma „Nowa Młodzież”. Opowiadanie *Mesjasz* było modelowym przykładem syjonistycznej rekonstrukcji historii. W syjonistycznych pismach publikowała zresztą do końca życia, choć wypowiadała się o niektórych z nich krytycznie, wskazując, że propagują w istocie postawy asymilacyjne, a syjonistyczne hasła są łatwą do zdemaskowania przykrywką. Warto wspomnieć, że w latach 1919–1921 była aktywną członkinią lewicowej organizacji „Hah-szomer Ha-cair”, dzięki czemu zapisała się w księgach pamiątkowych Bursztyna jako „oddana syjonistka”.

Pisarka odebrała gruntowne wykształcenie: w 1919 roku rozpoczęła studium historii, polonistyki i filozofii na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie, gdzie poznała Rachelę Auerbach, która zainteresowała Vogel literaturą jidysz i jidyszowskim środowiskiem artystycznym. Po uzyskaniu magisterium przeniosła się na Uniwersytet Jagielloński, gdzie obroniła doktorat z filozofii i literatury. Po ukończeniu studiów udała się w podróż do Sztokholmu, gdzie od wielu lat mieszkał jej wuj, Markus Ehrenpreis, naczelny rabin Szwecji. Przebywała również w Paryżu i Berlinie, których artystyczna i awanturnicza atmosfera, przejawiająca się w tęsknocie za wyzwoleniem się z szarej beznadziejności, miała ogromny wpływ na pierwsze próby literackie Debory i fascynację poezją kubistyczną.

Voglowie prowadzili otwarty, zamożny dom galicyjski. Tak zapamiętał Deborę Vogel jeden z częstych gości, Mejelech Rawicz:

Zgrabna, średniego wzrostu. Twarz nieco nazbyt wiejsko zaczerwieniona, włosy brązowe, brązowe oczy, nieco wytrzeszczone, głos bardzo melodyjny, przyjazny, delikatny. Za każdym słowem, które wypowiada, stoją co najmniej trzy przeczytane książki<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> K. Szymaniak, *Być agentem wiecznej idei. Przemiany poglądów estetycznych Debory Vogel*, Kraków 2006, s. 34.

W 1929 roku w Zakopanem Debora poznaje Brunona Schulza. Prawie natychmiast nawiązuje się między nimi nić porozumienia i przyjaźni, co owocuje powstaniem jednej z najpiękniejszych, choć słabo znanych polskich korespondencji literackich. Spotykali się na spacerach we Lwowie, gdzie toczyli dyskusje, które Rachel Auerbach nazwała *prawdziwymi poetycko-filozoficznymi sympozjonami*. Debora i Brunon planowali małżeństwo, lecz – o czym również dowiadujemy się za pośrednictwem Racheli Auerbach – „jej matka nieco się w sprawę wmieszała i hipochondryczny, depresyjny Schulz oczywiście zgodził się z nią, że nie jest odpowiednim kandydatem na męża i ojca rodziny”<sup>4</sup>.

Za namową matki, Vogel poślubia inżyniera budownictwa Szulima Barenblutha. Zdaniem Mejelecha Rawicza, małżeństwo z inżynierem było oczywiste, bo jej podejście do twórczości było inżynierskie i mechaniczne, a ona sama była męczennicą własnych idei. Jest to stwierdzenie nieprawdziwe i krzywdzące, jak bowiem wspomina inny jej przyjaciel – apatyczna Vogel została zdominowana przez matkę, która nalegała na małżeństwo z kawalerem „z pozycją”<sup>5</sup>. Samotność oczekiwania, pełna fatalistycznego smutku, położyła się cieniem na jej wierszach – których finalne linijki kończą się cichym, bolesnym westchnieniem „i niech już wszystko będzie, jak już jest”. Małżeństwo Debory nie przerwało przyjaźni z Schulzem. Zwykła mówić, że ich relacja nie ma żadnej konkurencji, jest to „jedna z tych nielicznych cudownych rzeczy, jakie zdarzają się raz w życiu, a może tylko raz na kilka czy kilkanaście beznadziejnych, bezkolorowych żyć”<sup>6</sup>. Dopiero pod koniec lat 30-tych orientuje się, że ze strony Brunona nie była to tylko intelektualna fascynacja, lecz pełnokrwiste uczucie. Spostrzeża, że Schulz potrafi być o nią zazdrosny i trudno mu pogodzić się z jej nowym związkiem. Ona sama nie próbuje zmienić biegu spraw, pozostaje bierna, zrezygnowana, wreszcie – samotna.

Ważnym momentem w życiu Vogel były narodziny synka, Aszera Józefa, zwanego przez nią pieszczotliwie Asiem. Macierzyństwo wprowadziło ją w stan nieznanego jej wcześniej ożywienia, rozkwitu uczuć, o które się wcześniej nie podejrzewała, ale i też oderwało ją od pracy twórczej. Pisała do przyjaciela:

Jestem jeszcze zbyt mało kontemplatywnie nastawiona, jak się zdaje, i nie piszę jeszcze wierszy. To ciekawe obserwować, ile potrzeba kontemplacji na wiersz, a my nie wiemy, jak docenić ten nastrój, dopóki nie znajdziemy się w stanie „entuzjazmu”<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Tamże, s. 45.

<sup>5</sup> Tamże, s. 47.

<sup>6</sup> K. Szymaniak, *Hieroglify*, w: D. Vogel, *Akacje kwitną*, Kraków 2006, s. 157.

<sup>7</sup> K. Szymaniak, *Być agentem wiecznej idei...*, s. 49.

Boleśnie przyjmowała ograniczenia, które dotyczyły ją jako kobietę – a więc żonę, matkę i pisarkę:

Metafizyczna rola kobiety płynie w cieniu wycieńczających drobnostek. Także praca zawodowa, opłacana w niewielkim stopniu, sumą, która byłaby do pomyślenia przy dwóch artykułach w miesiącu – absorbuje mnie, a przecież męska konkurencja u nas nie dopuszcza, by kobieta zdobyła pozycję. Przyjęło się na przykład, że mężczyźni, nawet ci, którzy nie mają nic do powiedzenia i grafomani, otrzymują honoraria, przeciwnie kobiety – te honoruje się jedynie szacunkiem.

Co ostatnio porabiam? Ostatnio często dopada mnie strach przed straconym czasem. Ta tragedia kobiety! Ta sprawa z czasem często może przerodzić się w problem: obowiązki matki i obowiązki zawodowe pozostawiają mi tylko od czasu do czasu trochę wolnej przestrzeni, wtedy powstają pojedyncze wiersze, kolejne fragmenty monażu, który chcę opublikować jesienią<sup>8</sup>.

### **Samotność wyborem czy koniecznością?**

Vogel lubiła obracać się wśród ludzi, a w żarliwych dyskusjach mogła liczyć na ich uznanie. Czerpała radość z nauczania w lwowskim gimnazjum, a jej wykłady cieszyły się ogromną popularnością. Ciągłe jednak doświadczała osamotnienia, które było jej wyborem, jej postawą twórczą. Smuciła ją krytyka, choć starała się radzić sobie z nią, tworząc rozmaite teksty teoretyczne, w których wyjaśniała swoje poglądy estetyczne.

Szczególnie pragnęła zaistnieć w kręgach tzw. jidyszystów, lecz było to niezwykle trudne ze względu na to, że nie znała dobrze jidysz. Jej wiersze tłumaczyła – a właściwie poprawiała – Rachel Auerbach. Krytycy zwracali uwagę na pewną sztuczność sformułowań Vogel i brak plastyczności jej języka. Jeszue Raport stwierdził nawet, w recenzji tomu „Top-figurn”, że to twórczość, w której trudno znaleźć jakiś normalny wers. „To wzór matematyczny, którego rozwiązaniem jest logiczny absurd”<sup>9</sup>. Debora skazana była więc na samotność zarówno wśród inteligenckich kręgów galicyjskich, jak i w środowisku jidyszystów.

Z drugiej strony, jej samotność można rozpatrywać w kontekście świadomych i konsekwentnych wyborów, podporządkowanych jej widzeniu sztuki. W listach do Schulza skarżyła się na poczucie niewyzyskania swoich możliwości, poczucie niespełnienia, braku napięcia woli i ślamazarności wewnętrznej – wyznając jednocześnie zasadę, że tylko człowiek całkowicie opuszczony, wydany na pastwę osamotnienia – lepiej widzi. Postawa ta wydaje się zupełnie naturalną reakcją na odrzucenie i niezrozumienie, które dotyczyło ją na

<sup>8</sup> Tamże, s. 50.

<sup>9</sup> K. Szymaniak, *Hieroglify...*, s. 151.

każdym kroku. „Jest tak bolesne, że ilekroć wychodzę do ludzi, spotyka mnie gorycz i rozczarowanie... jestem przyzwyczajona do lekceważenia mnie przez ignorantów poezji”<sup>10</sup>.

Recenzując twórczość innej poetki jidysz swoich czasów, Kadii Mołodowskiej, pisała, że „podstawowym faktem życia jest samotność każdej rzeczy, opuszczenie każdej istoty”<sup>11</sup>. Choć Vogel uważała, że samotność jako sytuacja egzystencjalna jest tematem uniwersalnym w sztuce, to uznawała w tej materii pionierską rolę kobiet: „Może nie doszłyby do głosu pewne tematy uniwersalne, gdyby kultura była ściśle <męsko zorientowana>”<sup>12</sup>.

Z tego przekonania wyrosło jej rozróżnienie na twórczość kobiecą i twórczość kobiety – czy też ściślej: poezję kobiecą i poezję kobiety. Świat w poezji kobiecej jest pełen sentymentalizmu, pewnej ucieczki od życia. Natomiast jego przeciwieństwem miał być świat kobiety-intelektualistki, pisarki odważnej, w której centrum jest poczucie osamotnienia i temat „straconych lat”:

Występuje on pod różnymi maskami: jako tęsknota za kolorowością przygód i nieprzewidzianych spotkań, jako nienasycenie tym, co jest dostępne, lub lęk ominięcia kilku podstawowych faktów życia: miłości, macierzyństwa, nawet nagiego faktu rodzenia<sup>13</sup>.

W tym krótkim cytacie widać również jeszcze jeden ważny motyw całej twórczości Vogel: poczucie nieodwracalnej, niemożliwej do odnalezienia straty. Nie jest to jednak tylko jej doświadczenie zindywidualizowane, lecz wplecione w losy społeczności, a więc uniwersalne. Brunon Schulz uważał, że „autorka nie ma szacunku dla jednostkowych zdarzeń, dla indywidualnych losów i bohaterów”<sup>14</sup>. Czy jednak takie podejście, paradoksalnie, nie wpływa na ochronę tego, co samotne w swej indywidualności?

Debora Vogel uważała się przede wszystkim za poetkę jidysz, nawet wobec faktu, że jej teksty, w większości, pierwotnie pisane były po polsku, a następnie samodzielnie przez nią tłumaczone na jidysz. Zabieg ten sprawił jednak, że nade wszystko zapisała się w historii polskiej literatury modernistycznej. Obok jej tomików poezji – *Top-figurn* oraz *Manekinen*, współcześnie przełożonych i przeanalizowanych przez Karolinę Szymaniak, na szczególną uwagę zasługuje tom montażu *Akacje kwitną* z 1936 roku – początkowo wyda-

<sup>10</sup> Tamże, s. 154.

<sup>11</sup> Tamże, s. 166.

<sup>12</sup> Tamże, s. 166.

<sup>13</sup> Tamże, s. 167.

<sup>14</sup> B. Schulz, *Akacje kwitną*, w: D. Vogel, *Akacje kwitną*, s. 193.

ny w wersji jidysz, a następnie polskiej. Tom ten był praktycznym odzwierciedleniem jej poglądów estetycznych – fascynacją konstruktywizmem, na której swe piętno odcisnęły współczesne Vogel prądy w sztuce malarskiej. Debora Vogel postrzega rzeczywistość poprzez obrazy Picassa, Cezanne’a czy Utrilla. Pisarka stara się uciec przed konwencjonalizacją języka, próbując przewyciężyć ją geometrycznym opisem świata:

I rzeczy są tu takie, jak płaszczyzny kuliste, kwadratowe, prostokątne. W zwyczajnej nomenklaturze są to: suknie, meble, asfalty i ludzie<sup>15</sup>.

(...) tęsknota za pełnią kulistości i słodyczą rzeczy prostokątnych<sup>16</sup>.

Charakterystyczną cechą są silnie zmetaforyzowane i wielokrotnie złożone zdania, za pomocą których autorka tworzy rozbudowane obrazy przestrzeni miejskiej. Poszczególne elementy, składające się na wygląd ulic, domów, fabryk, ukazują się wyobraźni czytelnika na zasadzie przesuwających się kadrów filmowych. Jest to celowy zabieg stylistyczny, który powoduje, iż angażujemy się intelektualnie w świat autorki, w świat, który ona zna. Nawiązuje w ten sposób interakcję z czytelnikiem, a wypowiedź jest skierowana do wewnątrztekstowego adresata. Jest to realizowanie koncepcji montażu literackiego jako alternatywy dla reportażu. W reportażu ważne jest wydarzenie, przebieg tego wydarzenia, ale jeśli akcent położony jest na przedmioty codziennego użytku, domy, ulice, odbiorca może je utożsamiać z własnymi doświadczeniami, przeżyciami, budować własną historię.

Tom *Akacje kwitną* jest przykładem prozy poetyckiej. Prozy, która bez swej poetyczności zupełnie straciłaby na znaczeniu. B. Alkwit, w korespondencji z Vogel i w kilku związanych recenzjach, przypominał, że *Akacje kwitną* to proza napisana przez poetkę, a co więcej – to proza dla poetów. Wszak „Vogel ma w sobie więcej liryki niż lalkowatego tworzywa”, przekonywał<sup>17</sup>. Proza Debory Vogel charakteryzuje się więc oryginalną metaforą. Jest silnie nasycona abstraktami, co jest cechą charakterystyczną poezji. Abstrakty te jednak ulegają konkretyzacji i w ten sposób pojęcia niesprecyzowane możemy postrzegać zmysłami, ponieważ stają się przedmiotami, elementami przyrody, architektury. Sprzyja to sugestywności i barwności wypowiedzi, a także silnie oddziałuje na czytelnika.

Oto przykłady połączeń metaforycznych, które silnie oddziałują na poszczególne zmysły:

<sup>15</sup> D. Vogel, *Akacje kwitną*, s. 10.

<sup>16</sup> Tamże, s. 31.

<sup>17</sup> B. Alkwit, *Nowoczesna proza*, s. 181, w: D. Vogel, *Akacje kwitną*, Kraków 2006.

**wzroku**

To wzbiera się i pleni chwast tęsknoty do spraw pełnych szorstkiej samotności i do kaprawych liści łopuchowych nieporządku<sup>18</sup>;

(azalie) są koloru łosiosa i koloru pomarańczy, i prezentują w stu niuansach kolor marynowanej ryby łososiowej i kolor kulistego owocu pomarańczy<sup>19</sup>;

**dotyku**

wedle kalendarza miały być te dni jak z lakieru żółtego, lepiałego się do palców i do duszy<sup>20</sup>;

cisza, lepka i jak chwast gryząca<sup>21</sup>;

**węchu**

Te kasztany tymczasem robią z człowieka strzęp żalości, zmięty zmierzchem i zapachem szarości, jak żółty liść<sup>22</sup>;

Od płowej grudki prochu zaleciało zapachem upałów i nieznanymi możliwościami... i nie było już więcej czasu do stracenia.<sup>23</sup>

Jednak, w istocie, zmysły te przenikają się i takie zastosowanie synestezji powoduje, że tekst jest płynny i dynamiczny. Świat przedstawiony nie istnieje w swej postaci raz na zawsze, lecz za każdym razem *staje się*, konstruując kolejne warstwy zdarzeń. Kubistyczne obrazowanie niejako skupia się na oddawaniu natury kształtów i materiałów –

ulice pachniały elastycznością, szkłem i chodzeniem<sup>24</sup>;  
mury gęste jak tęsknota i upał<sup>25</sup>;

Wiele abstraktów jest konceptualizowanych za pomocą leksemów: *morze, fala, falować*, które należą do żywiołu wody.

Ulice są zmęczone i słodkie, jak morza szare i ciepłe<sup>26</sup>.  
Falowała wiosna płachtami soczystej zieleni<sup>27</sup>.  
Muszla, wypluta z dusznego morza tęsknoty<sup>28</sup>.

<sup>18</sup> D. Vogel, *Akacje kwitną*, s. 24.

<sup>19</sup> Tamże, s. 23.

<sup>20</sup> Tamże, s. 38.

<sup>21</sup> Tamże, s. 41.

<sup>22</sup> Tamże, s. 50.

<sup>23</sup> Tamże, s. 13.

<sup>24</sup> Tamże, s. 45.

<sup>25</sup> Tamże, s. 47.

<sup>26</sup> Tamże, s. 34.

<sup>27</sup> Tamże, s. 27.

<sup>28</sup> Tamże, s. 19.

Liczne akwatyki mają za zadanie zdynamizowanie przestrzeni miejskiej, która stanowi podstawę całej kompozycji. Świadcami rozgrywającego się codziennie dramatu życia są ulice i trotuary, sklepy i fabryki. Statyczna przestrzeń jest w ciągłym ruchu, faluje, płynie, przemieszcza się z miejsca na miejsce.

W świecie tym trudno odnaleźć jednostkowego człowieka. W montażach nie pojawiają się żadne imiona czy indywidualne cechy bohaterów, gdyż to samo życie odgrywa rolę naczelną. Człowieka jednak możemy odnaleźć w upersonifikowanych przedmiotach, które są przejawem obecności ludzkiej:

Wszystkie trotuary i ulice zasypał naraz płowy karton i papier pudeł i torebek od kapeluszy i damskiej konfekcji, jak różowe listki kasztanów zasypują szare ulice.<sup>29</sup>

Trotuarami zaś i skwerami toczyły się torsy kobiece: w ondulowanych fryzurach antyczne torsy bez oczu.<sup>30</sup>

Tego roku zaś były w modzie i w obiegu materiały gruboziarniste i mięsiste; z kolorów zaś: ciepłe chromy i matowa sjena kontemplatywna.<sup>31</sup>

Słownictwo zawęży się do kilku słów-kluczy, do których należą między innymi *tęsknota*, *smutek*, *melancholia*, *sprawy przegrane*, *rzeczy stracone*, *lepkosc*, *nieporadność*. Wszystkie te pojęcia mają konotacje wyraźnie negatywne i jednoznacznie ukierunkowują emocje odbiorcy. Powtarzają się z zauważalną regularnością, wyznaczając rytm montażu i ich nacechowanie emocjonalne. Zdradzają w tym widoczne dążenie do dotykania rzeczy z bliska, co wiąże się z odrzuceniem sentymentalizmu i subtelności. Debora Vogel portretuje rzeczywistość bez krzty cukru, odrzucając literaturę, która obawia się *zbrukania lepką mazią życia*. Karolina Szymaniak widzi w tym pewien heroizm, który jest przeciwstawiany chęci „odrabiania życia”, „załatwiania czegoś”. Debora pragnie, by życie toczyło się bez zadręczających człowieka konieczności – mimo że jej manekinowi bohaterowie „nie mogą żyć”, bo między nimi a życiem stoi jedna z tych nieważnych rzeczy, „które miały się stać i nie przyszły”<sup>32</sup>.

Znaczącym elementem przestrzeni artystycznej tekstów Debory Vogel są barwy. Bez względu na porę roku miasto jest szare. Wszechobecna szarość zostaje jedynie uzupełniona elementami chłodnych barw (niebieski, kobaltowy). Na tle tej szarości pojawiają się jednak kasztany, które przybierają barwę *ciepło-żółtą*. Należy zauważyć, że rozwijające się i dojrzewające rośliny symbolizują okres wzrastania człowieka. Kasztany-owoce są kwintesencją życia

<sup>29</sup> Tamże, s. 18.

<sup>30</sup> Tamże, s. 18.

<sup>31</sup> Tamże, s. 18.

<sup>32</sup> K. Szymaniak, *Hieroglify*, w: D. Vogel, *Akacje kwitną*, s. 163.

ludzkiego, a wprowadzenie barwy żółtej konotuje cechy pozytywne: dobro, ciepło, radość, szczęście. W taki sposób autorka pokazała życie ludzkie, które zrealizuje się, jeżeli zostanie osiągnięta dojrzałość w sensie duchowym i emocjonalnym.

Takie bogactwo językowe świadczy o szczególnym, inteligentnym sposobie przeżywania, który był tak bliski Deborze Vogel. Nieraz postulowała, by takie odczuwanie świata było uznawane za *pełnowartościowe*. Nie ulegała presji, którą wywierały na nią współczesne jej środowiska inteligentne. Nie potrafiła tworzyć literatury proletariackiej, gdyż była zupełnie inna, niż jej sposób odczuwania, zbyt sentymentalna i egotyczna, a w efekcie – daleka od prawdziwego życia<sup>33</sup>. Cały tom *Akacje kwitną* jest przecież apologią życia:

Wtedy postanowiono – chociaż w gruncie rzeczy nie było po co i dla kogo – postanowiono żyć i wszyscy rozumieli to słowo: żyć.<sup>34</sup>

Wtedy rozumieją ludzie, że życie, które wyrzekło się czekania – tak określano pierwiastek nieporadnej i lepkiej ciężkości w człowieku – jest smutne i jałowe.<sup>35</sup>

A przecież: tyle dni jest w życiu, tylu ludzi. Trzeba zapominać: jeszcze zawsze coś na nas czeka w życiu.<sup>36</sup>

Wybrane przeze mnie aspekty twórczości Debory Vogel dobitnie świadczą o tym, że jest to wypowiedź kobiety, a nie – kobieca. Jej teksty są nasycone dążeniem do odkrywania najgłębszych i ostatnich warstw życia. Autorka nie obawia się odpowiadać na wymóg aktualności w sztuce. O specyficznym charakterze i języku jej tekstów zadecydowało to, że są wyrazem odczuwania inteligentnego, odczuwania na płaszczyźnie problematyki: jak żyć, co począć z życiem? Symultaniczne zestawianie najbardziej ważkich dla ludzkiej egzystencji pytań z drobnymi, banalnymi elementami rzeczywistości spowodowało, że jej twórczość jest tak oryginalna i godna dalszych, pogłębionych badań. Szczególnie warto dokładniej przyrzeć się jej językowi, gdyż to struktura gramatyczno-semantyczna, decydująca o języku osobniczym autora, jest punktem wyjścia do analizy krytyczno-literackiej.

<sup>33</sup> Tamże, s. 166.

<sup>34</sup> D. Vogel, *Akacje kwitną*, Kraków 2006, s. 13.

<sup>35</sup> Tamże, s. 19.

<sup>36</sup> Tamże, s. 20.





Anna Piątek  
(Warszawa)

## LEA GOLDBERG – POETKA TYCH, KTÓRZY ZAPUŚCILI KORZENIE W DWÓCH KRAJOBRAZACH

Postać Lei Goldberg, hebrajskiej poetki i pisarki, autorki książek dla dzieci, eseistki, dramatopisarki, badaczki literatury i tłumaczki, stanowić może ciekawy przykład żydowskiego twórcy, w życiu którego płeć i pochodzenie – czynniki szczególnie akcentowane podczas tegorocznej konferencji pod hasłem „Kobieta żydowska” – odegrały bardzo istotną rolę. W niniejszym artykule chciałabym przybliżyć postać tej hebrajskiej poetki i zaprezentować fragmenty jej utworów. Szczególny nacisk położę na kwestię recepcji twórczości Goldberg, zwracając uwagę na to, jak ważna była płeć artystki i jej przywiązanie do kultury Żydów Europy Wschodniej w ocenie jej twórczości przez krytyków literackich.

### **Z Litwy do Ziemi Izraela**

Lea Goldberg urodziła się 29 maja 1911 roku w litewskiej rodzinie pochodzenia żydowskiego. Rodzina artystki wywodziła się z Kowna, ale ona sama przyszła na świat w Królewcu<sup>1</sup>. Dorastała na Litwie i w Rosji, gdzie jej bliscy przebywali w czasie I wojny światowej. Uczyła się w gimnazjum hebrajskim, a następnie na uniwersytecie w Kownie. W latach 1930–1933 studiowała na uniwersytetach w Berlinie i Bonn. Na tym ostatnim otrzymała tytuł doktora w dziedzinie językoznawstwa semickiego. Następnie na krótko wróciła na Litwę, by nauczać literatury w gimnazjum hebrajskim w Rosieniach. Jednak jeszcze w tym samym 1935 roku wyjechała do Palestyny. Jej wiersze, artykuły i eseje wydawane były już na Litwie, a następnie w prasie żydowskiej i izraelskiej. Była członkinią zespołów redakcyjnych kilku ważnych ówczesnych czasopism hebrajskich,

---

<sup>1</sup> Mosze Granot, *Leksikon histori szel ha-sofrim ha-ivriim meaz taszach* (1948), Agudat ha-sofrim ha-ivriim be-medinat Izrael, Tel Awiw 2009, s. 268-269.

między innymi „Haaretz”, „Al ha-miszmar” i „Dawar”<sup>2</sup>. Od 1952 roku wykładała literaturę współczesną na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie. Tamteż w 1963 roku otrzymała tytuł profesora literatury porównawczej.

Była laureatką wielu nagród literackich, między innymi imienia Ruppina, Szlonskiego, Kugła, Newmana<sup>3</sup>. W sumie opublikowała dziewięć tomów poezji, dwie nowele, trzy sztuki teatralne, sześć książek z dziedziny literatury faktu i dwadzieścia pozycji dla dzieci. Zmarła 15 stycznia 1970 roku. W tym samym roku pośmiertnie przyznano jej prestiżową Nagrodę Izraela o w dziedzinie literatury.



ilustracja 1: Lea Goldberg w latach czterdziestych, fot. Dawid Anderman

Goldberg należała nie tylko do najbardziej znanych twórców swojego pokolenia, ale była również poetką prawdziwie lubianą i docenianą przez hebrajskich czytelników<sup>4</sup>. Po tym, jak przybyła do Palestyny w 1935 roku, przyjęto ją ciepło i zyskała wierne grono czytelników. Dla twórców literatury hebrajskiej, urodzonych w latach czterdziestych i pięćdziesiątych, jej poezja stała się wzorem liryki. Tymczasem opinie krytyków literackich i historyków literatury na temat twórczości Lei Goldberg były i nadal pozostają bardzo zróżnicowane. W dalszej części niniejszej pracy postaram się przedstawić kilka najważniejszych głosów z tej literackiej dyskusji.

<sup>2</sup> Lea Goldberg, w: Leksikon ha-sifrut ha-iwrit ha-chadasza, dostępne przez: <http://library.osu.edu/projects/hebrew-lexicon/02000.php>.

<sup>3</sup> Lea Goldberg, w: The Institute for the Translation of Hebrew Literature, dostępne przez: <http://www.ithl.org.il/authors.html>.

<sup>4</sup> Ariel Hirshfeld, *Al mishmar ha-naiwjut. Al Tafkida ha-tarbuti sel szirat Lea Goldberg*, w: *Pgisot im meszoreret: masot u-mechkarim al jecirata szel Lea Goldberg*, red. Ruth Kartun-Blum, Anat Weisman, Sifriat ha-poalim, Tel Awiw 2000, s. 135.

### Poezja kobieca, aintelektualna

Jeden z największych izraelskich krytyków literackich – Dan Miron – twierdzi, że tak serdeczne przyjęcie Lei Goldberg przez czytelników i popularność jej wierszy wynikały z ich konserwatywnego i aintelektualnego charakteru<sup>5</sup>. Miron przytacza recenzje współczesnych Goldberg literaturoznawców, w opinii których jej utwory cechował autentyzm i biografizm, zaś fakt, że nie były one wirtuozerskie pod względem formy poetyckiej, oceniano wręcz pozytywnie. Ocena ta wynikała bowiem z oczekiwań wobec poetki-kobiety. Jako kobieta tworząca w latach trzydziestych, czterdziestych i pięćdziesiątych nie mogła ona pisać na najważniejsze wówczas tematy narodowe, światopoglądowe, filozoficzne. Zdaniem Mirona, w jej tekstach nie pojawiały się wątki ideologiczne czy historiozoficzne, w przeciwieństwie do współczesnych jej poetów głównego nurtu, przede wszystkim Abrahama Szlonskiego i Natana Altermana.

Goldberg w pełni realizowała za to wymagania stojące wówczas przed tzw. „poezją kobiecą”. Mianem tym określano teksty proste w formie i zrozumiałe w treści, pełne opisów krajobrazu i poruszające takie zagadnienia, jak nieszczęśliwa miłości, uczucie bezsilności, smutku i tęsknoty. Miron pisze, że przed powstaniem państwa Izraela i w pierwszych latach jego funkcjonowania „poezji tej nie wolno było być trudną, niezrozumiałą, a zwłaszcza modernistyczną i eksperymentalną”<sup>6</sup>. Jednocześnie izraelski literaturoznawca wyklucza możliwość, aby forma wierszy Goldberg była wynikiem jej zamierzonej strategii artystycznej. Jest za to przekonany, że poetka uwewnętrzniła zachowawczość i skromność, których od niej oczekiwano: „Była poetką-kobietą i zachowywała się stosownie do tej roli”<sup>7</sup>.

Miron stworzył nawet pojęcie „syndrom Lei Goldberg”, opisujące konserwatywny, regresyjny charakter twórczości poetyckiej, nastawionej na zwrot ku przeszłości i tworzenie jej romantycznej wizji. Pojęcie to obejmuje również pozycję artysty wobec twórców głównego nurtu. Krytyk literacki wskazuje, że zgodnie z oczekiwaniami otoczenia Goldberg stawiała samą siebie na marginesie głównego nurtu tworzonego przez mężczyzn i tworzyła skrzydło bardziej konserwatywne w stosunku do dominującej moderny. Dzięki temu została jednak, jak to było wspomniane, szybko i ciepło przyjęta przez szerokie grono czytelników. Miron dodaje, że „syndrom Lei Goldberg” dotknął później między innymi poetkę Dalię Rabikowitz, czego dowodem miałyby

<sup>5</sup> Dan Miron, *Imahot mejasdot, achajot chorgot: al sztej hatchalot ba-szira ha-erecraelit ha-modernit*, Ha-kibuc ha-meuchad, Tel Awiw 1993, s. 171-172.

<sup>6</sup> Dan Miron, *Imahot mejasdot...*, s. 173.

<sup>7</sup> Tamże, s. 174.

być jej pozycja wśród ówczesnych twórców poezji hebrajskiej wobec Natana Zacha i Davida Avidana.

Warto w tym miejscu przyrzeć się bliżej samej twórczości Goldberg i rozważyć argumenty Dana Mirona w świetle fragmentów jednego z jej wierszy o znaczącym tytule *Tel Awiw 1935* – w roku tym artystka, jak to zostało wspomniane, przybyła do Palestyny.

#### Tel Awiw 1935

[...]

Jak może powietrze małego miasta  
Unieść tak wiele  
Wspomnień dzieciństwa, zwiędłych miłości,  
Pokoi, które opustoszały gdzieś tam.

Jak obrazy zaczernione w aparacie  
Obróciły się czyste zimowe noce  
W deszczowe letnie noce za morzem  
I mgliste poranki stolic.

[...]

I wydaje się – lecz zwróć swoją głowę i na morzu  
Unosi się kościół twojego miasteczka.

#### ביבא לת 1935

[...]

הנטקה ריעה לש ריוואה לוכי ק'יא  
הברה דך לכ תאשל  
ורשגש תובהא, תודלי תונורכו  
הזב-יא ונקורש מירדה

המלצמ קותב תוריחשמ תונומתכ  
מיכו קרוח תוליל וכפהתה  
סיה רבעמש מימושג זיק תוליל  
תוריב לש מילפא מירקבו

[...]

מיבו קשאר תא ריזחת קא – המדנו  
ק'רייע תיסנכ טטש



ilustracja 2: Tel Awiw w latach trzydziestych, fot. Zeew (Wilhelm) Aleksandrowicz

W 1935 roku Lea Goldberg mieszka już w nowym mieście, w nowej ojczyźnie, ale w powyższym tekście powraca pamięcią do przeszłości. Powietrze jej nowego „małego miasta” (Tel-Awiwu) nie jest wypełnione oczekiwaniami, ekscytacją, nadziejami związanymi z nowym życiem w Ziemi Izraela, lecz wspomnieniami Europy. W tekście pojawiają się obrazy z dzieciństwa, refleksje o romantycznych uniesieniach przeżytych „gdzieś tam” w starej ojczyźnie, opisy miejsc, które opustoszały wraz z wyjazdem do Palestyny. Wspomnienia te są tak liczne i intensywne, że telawiwskie powietrze ledwo może je unieść. Siła ich oddziaływania przyrównana została do mechanizmu fotografii. Tak jak światło zaczernia błonę, tworząc negatyw, tak samo wspomnienia z przeszłości zmieniają, odwracają telawiwski krajobraz „czystych zimowych nocy” w zamorskie, europejskie widoki „deszczowy letnich nocy” i „mglistych poranków”. I choć mogłoby się wydawać, że dawne, pozostawione przez żydowskich imigrantów ojczyzny są równie odległe mentalnie, jak i fizycznie, to wiersz Goldberg nie pozostawia wątpliwości, że wciąż są one bardzo bliskie, w pewien sposób wciąż obecne w świadomości nowych mieszkańców Tel-Awiwu. Siła wspomnień i ogromna tęsknota za światem, który pozostał „za morzem”, sprawiają, że tak naprawdę wystarczy jedynie odwrócić głowę, by wrócić do europejskiej ojczyzny i zobaczyć jej symbol – mały kościół ze wschodnioeuropejskiego miasteczka, w którym dorastali.

Wracając do wyводу Dana Mirona, w wierszu tym odnaleźć można wiele spośród wskazanych przez niego konserwatywnych czy też charakterystycznych dla „poezji kobiecej” elementów twórczości Goldberg. W utworze pojawiają się „zwiądłe”, nieszczęśliwe miłości, powrót do przeszłości (zamiast refleksji o pionierskiej teraźniejszości i syjonistycznej przyszłości), widzimy tu romantyczną tęsknotę za tym, co minęło, a także psychologizację krajobrazu. Można jednak odczytać ten sam utwór także z odmiennej perspektywy i taką lekturę proponuje inny izraelski krytyk literacki Ariel Hirschfeld.

### **Poezja odważna, apolityczna**

Hirschfeld, w przeciwieństwie do Mirona, nie widzi w poruszanych przez poetkę tematach marginalnych, „kobiecych” wątków, lecz problematykę istotną dla całego pokolenia ówczesnych imigrantów<sup>8</sup>. Jest również przekonany, że sięganie po motyw wspomnień związanych z przeszłością nie było wyrazem konserwatywności poetki, ale jej odwagi w pisaniu o kwestiach w publicznym, syjonistycznym dyskursie lat trzydziestych, pomijanych, a wręcz z niego wypieranych. Wśród nich eksponowana była właśnie kwestia sytuacji emocjonalnej

<sup>8</sup> Ariel Hirschfeld, *Al miszmar ha-naiwujut...*, s. 149.

europjskich Żydów, którzy wraz z wyjazdem do Palestyny porzucili nie tylko domy i rodziny, ale również kulturę, cywilizację i drugą ojczyznę.

Jak to zostało wspomniane wcześniej, żydowscy artyści, którzy urodzili się i dorastali w Europie Wschodniej, a następnie w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku wyjechali do Palestyny, często skupiali się w swoich utworach na wątkach istotnych dla hebrajskiego życia kulturalnego w Ziemi Izraela i dla rozwijającego się ruchu syjonistycznego. Wielu z nich – wraz z rozpoczęciem hebrajskiego okresu swojej twórczości – nie powracało już do tematu dawnej, europejskiej ojczyzny. Motyw ten, nieobecny w głównym nurcie ówczesnego życia literackiego, wiązał się z ambiwalentnymi emocjami, między innymi tęsknotą za krajem dzieciństwa i młodości z jednej strony, a też dewaluacją życia w diasporze z drugiej<sup>9</sup>. Przedstawiciele myśli syjonistycznej nie tylko krytycznie oceniali możliwość prowadzenia żydowskiego życia poza Palestyną (bez ziemi i języka nie może rozwijać się duch narodowy), ale i postulowali odcięcie się od europejskiej przeszłości w sensie historycznym i emocjonalnym (krytyka cech stanowiących uosobienie żydowskiego życia w diasporze: słabość, bierność). Ważne w ówczesnym dyskursie pojęcie *szlilat ha-galut* (dewaluacja diaspory) wynikało z potrzeby odrzucenia tego, co stare, i stworzenia „nowego Żyda” w nowej ojczyźnie.

Na smutek spowodowany utratą starej ojczyzny i wszystkiego, co z nią związane, nie było zatem miejsca w oficjalnym dyskursie hebrajskim lat trzydziestych, czterdziestych i pięćdziesiątych. Żałoba – jako naturalna konsekwencja straty – towarzyszyła jednak większości ówczesnych imigrantów i dlatego też ci twórcy, którzy widzieli siebie również jako kontynuatorów kultury i tradycji Żydów europejskich, a nie tylko jako „nowych Żydów”, wyrażali psychiczne przywiązanie do poprzedniej ojczyzny w swoich tekstach. Taką właśnie artystką była również Lea Goldberg, która raz po raz powracała w utworach do krajobrazu Europy Wschodniej i do przeszłości zatrzymanej we wspomnieniach. Jak widać to na przykładzie tekstu *Tel Awiw 1935*, poetka pisała w tonie bardzo osobistym. Zdaniem Hirschfelda, to właśnie poprzez te intymne, liryczne teksty przemawiała ona odważnie w imieniu całego pokolenia Żydów, którzy mieli podobne doświadczenia.

W opinii literaturoznawcy, Goldberg unikała kwestii politycznych nie z powodu ograniczeń, jakie wynikały z jej płci, ale z braku zainteresowania tymi tematami. Jej twórczość stanowiła z jednej strony negatywną odpowiedź na dominującą wówczas ideologię i etos syjonistyczny. Z drugiej zaś stro-

<sup>9</sup> Yochai Oppenheimer, *Muchrachim hajinu lisno gam et aszer ahawnu. Galutijot we-ewel be-szirat ha-alija ha-szliszit*, „Teoria u-bikoret” 41 (2014), s. 175-178.

ny była wyrazem nierzadko tłumionych, trudnych uczuć przedstawicieli jej pokolenia, którzy wyemigrowali, ażeby budować nowe, żydowskie państwo.

W tej interpretacji wiersz *Tel Awiw 1935* przestaje być sentymentalnym obrazem o wspomnieniach, a staje się odważnym manifestem, wydobywającym na światło dzienne zepchniętą w społeczny i literacki niebyt europejską przeszłość. Poetka miałaby w tym wypadku misję uwolnienia telawiwskiego powietrza od zalegających w nim wspomnień poprzez zgodę na opowiadanie o nich, na ich zaistnienie w publicznym dyskursie. Lea Goldberg często powracała do poruszonego w omawianym tekście motywu europejskiego krajobrazu jako symbolu poprzedniej ojczyzny i ważnych, trudnych emocjonalnie doświadczeń. Tak dzieje się również w utworze „Sosna”.

### Sosna

### סוּסְנָה

Tutaj nie usłyszę głosu kukułki.  
Tutaj drzewo nie ubierze śnieżnej czapy,  
Ale w cieniu tych sosen  
Jest całe moje dzieciństwo, które odżyło na nowo.  
[...]  
Może tylko wędrownie ptaki wiedzą –  
Kiedy są zawieszane między ziemią a niebem –  
Że to jest ból dwóch ojczyzn.

הִיְקוּקָה לֹוֹק תָּא עֵמְשָׁא אֶל אֵיכָּ  
גַלְשׁ תִּפְנֹצֵמ זְעֵה שׁוּבְחִי אֶל אֵיכָּ  
הִלְאָה מִיְנִירוּאָה לְצַב לְבָא  
הִיְחַתֵּל הַמֶּקֶשׁ יִתּוּדְלִי לֵךְ  
[...]  
– תּוֹעֲדוּי עֵסֶם-יְרוּפֶצַּ קֶר יִלּוּא  
– מִיִּמְשׁוּ קֶרָא יִיב תּוּיּוֹלֵת זְהֶשֶׁכַּ  
תּוּדוֹלּוּמָה יִתֵּשׁ לֶשׁ בִּאֲכָה הוּא תָּא

Z wami zostałam posadzona dwa razy,  
Z wami wzrosłam, sosny,  
I moje korzenie są w dwóch różnych krajobrazach.

מִיִּמְעַפּ יִתְלַתְשֵׁן יִנָּא מִכְתָּא  
מִיְנִירוּאָה, יִתְחַמֵּצַ יִנָּא מִכְתָּא  
מִיְנִיּוּשׁ מִיְפּוֹנֵי יִנְשֵׁב יִשְׂרָאוֹל

Poetka znajduje się „tutaj”, w Ziemi Izraela, ale patrząc na palestyńskie sosny, powraca do wspomnień europejskich lasów, pokrytych śniegiem, zamieszkałych przez lokalne ptaki. Obrazy dzieciństwa i młodości nie odstępują jej, odżywają na nowo raz po raz w nowym otoczeniu. Autorka, która opuściła europejską ojczyznę i przeniosła się do ciepłego klimatu Palestyny, porównuje siebie do wędrownych ptaków. Nie tylko dlatego, że i one zmieniają miejsce zamieszkania, ale również dlatego, że są „zawieszane między ziemią a niebem”. Ptaki te mają, podobnie jak przybyli do Ziemi Izraela Żydzi, dwie ojczyzny – tę, z której przybyły i tę, do której dotarły. Także sosny, rosnące i na Litwie i w Izraelu, mają jak Lea Goldberg „korzenie w dwóch różnych krajobrazach”. Poetka, odchodząc na pozór od tematów narodowych i opisując otaczającą ją przyrodę, sięga do kwestii podstawowych, przemawiając w imieniu kolektywu: wykorzenionego czy też wyrwanego



z korzeniami. To, co Dan Miron nazywał „naiwnością”, „kobiecością” wierszy Goldberg, Ariel Hirschfeld widzi raczej jako stylizację<sup>10</sup>. Ta wystylizowana naiwność miałaby być rodzajem autoterapii, samoregeneracji po traumie emocjonalnego i kulturowego „wykorzenia”. Te dwie opinie warto skonfrontować z trzecim poglądem, który na temat twórczości Lei Goldberg wyraziła literaturoznawczyni, Nety Stahl.

### **Poezja osobista, swobodna**

Opinia Stahl stanowi w pewnym stopniu kompromis pomiędzy poglądami Mirona i Hirschfelda. Krytyczka zgadza się z Mironem w kwestii miejsca kobiet w głównym nurcie literackim. Przyznaje, że kobiety były dopuszczane do kanonu ówczesnej poezji hebrajskiej, o ile nie wykaczały w swojej twórczości poza dziedzinę osobistą<sup>11</sup>. Wiązało się to z ograniczeniem wolności artystek i wykluczeniem ich z narodowego, kolektywnego dyskursu. Wybór przez Goldberg tematyki osobistej był więc zdaniem Nety Stahl związany z jej płcią i nie do końca dobrowolny. Mimo to – paradoksalnie – działanie literackie na pograniczu głównego nurtu umożliwiało jej swobodne poruszanie problemów z ówczesnego dyskursu wykluczonych, „zabronionego” dla piszących wtedy poetów-mężczyzn.

Jednym z takich tematów była właśnie omawiana w niniejszym tekście tęsknota żydowskich imigrantów za światem, który pozostawili za sobą po przybyciu do Palestyny – światem ukochanych krajobrazów dzieciństwa i światem europejskiego dziedzictwa kulturowego. Co więcej, w tekstach Lei Goldberg odnaleźć można coś, czego brakuje w dziełach wielu spośród współczesnych jej twórców, a mianowicie elementy chrześcijańskie w intymnych wspomnieniach pierwszej ojczyzny<sup>12</sup>. Swoboda, wynikająca z działania na pograniczu głównego nurtu, pozwalała jej pisać o tęsknocie za Europą, której kultura i krajobraz wypełnione były symbolami chrześcijańskimi. Widać to chociażby w przywołanym na początku artykułu tekście *Tel Awiw 1935*, gdzie metonimią wschodnioeuropejskiego, rodzinnego miasteczka stał się kościół.

Jednocześnie jednak Neta Stahl zgadza się z Hirschfeldem, że poruszane przez poetkę kwestie – w ramach paradoksalnej wolności, którą uzyskała jako twórcza poezji „kobiecej” – były podstawowe nie tylko dla tożsamości nowych imigrantów z Europy, ale i kulturowej identyfikacji całej wspólnoty. Te fundamentalne wątki pojawiają się między innymi również w wierszu *Eukaliptus*.

<sup>10</sup> Ariel Hirshfeld, *Al miszmar ha-naiwijut...*, s. 140.

<sup>11</sup> Neta Stahl, *We left Yeshu*, w: *Jesus among the Jews: Representation and Thought*, red. Neta Stahl, New York 2012, s. 189.

<sup>12</sup> Tamże, s. 187.

**Eukaliptus**

[...]

Daj mi być niemą jak drzewo,  
 Które wyrwano, a jego gałęzie odrosły na nowo  
 I w jego koronach wszystkie ptaki  
 Wychwalają niebo bez niego.

I ono jedno jedyne  
 Pamięta ostrze siekiery  
 I ono jedyne milczące  
 Nosi całe, pełne szczęście.

**סופילקא**

[...]

קליאכ תמליא תויהל יל ות  
 וידב וחמצ בושו עדגג רשא  
 ולוכ סירופיצה ורימאבו  
 וידעלב סיימש-יחבש תורמוא.

דחאהו ידיחיה אוהו  
 דחה נזרגה בהל תא רכוז  
 מליאה ידיחיה אוהו  
 מלשה רשוואה לכ תא אשונ<sup>3</sup>.

I w tym wierszu, podobnie jak w utworze *Sosna*, pojawia się porównanie żydowskich imigrantów wyrwanych z cywilizacyjnego, kulturowego źródła i ukochanego krajobrazu z drzewem, które zostało pozbawione korzeni. Jednocześnie gałęzie tego drzewa żyją, odradzają się „na nowo”, w nowym otoczeniu. W koronach drzewa żyją ptaki, które mają głos i wychwalają nową siedzibę. Poetka nie chce być jednak jak one, woli milczeć: „Daj mi być niemą”. Nie chce się wypowiadać, jeśli warunkiem otrzymania głosu jest opiewanie jedynie nowego miejsca, a milczenie na temat korzeni. Goldberg ma bolesną świadomość syjonistycznego hasła *szlilat ha-galut* – „ostrza siekiery”, które odcięło ją od źródeł. Poetka wie, że tylko niezranione drzewo – osadzone korzeniami mocno w ziemi i rosnące wysoko ku niebu – jest „całe, pełne”.

**Lea Goldberg we współczesnej kulturze hebrajskiej**

Rozdarcie pomiędzy dwiema kulturami, odległymi nie tylko pod względem geograficznym, ale i mentalnym, jest także dziś udziałem wielu Żydów. Być może również dlatego osoba i twórczość Lei Goldberg nadal cieszą się zainteresowaniem i sympatią kolejnych pokoleń czytelników. Gdy w 2005 roku izraelski dziennik „Jedi'ot Achronot” opublikował listę dwustu kluczowych postaci dla Izraela, przygotowaną na podstawie głosowania czytelników w Internecie, poetka zajęła na niej 87 miejsce<sup>13</sup>.

W niniejszym artykule zaprezentowane zostały trzy odmienne odczytania poezji Goldberg na tle ówczesnych warunków historycznych, społecznych i kulturowych. Niezależnie od przyjętej interpretacji, jej utwory – mówiące o problemie osadzenia w dwóch krajobrazach – stanowią nadal istotny składnik

<sup>13</sup> Guy Benyovitz, *Ha-israeli mispar achat: Icchak Rabin*, „Jedi'ot Achronot”, 11.05.2005, dostępne przez: <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3083171,00.html>.

współczesnej kultury izraelskiej. Na przykład pojawiające się w utworze *Sosna* określenie „ból dwóch ojczyzn” weszło na stałe do dyskursu współczesnej literatury hebrajskiej i ogrywa ważną rolę w dyskusjach o tożsamości dzisiejszych Izraelczyków, z których znacząca część to imigranci z różnych zakątków świata.



ilustracja 3: Lea Goldberg, rys. Yael Shahar Sarid

(Footnotes)

- 1 Lea Goldberg, *Ktawim*, tom III, Sifriat ha-poalim, Tel Awiw 2000, s. 14. Wszystkie przekłady zostały dokonane przez autorkę artykułu.
- 2 Lea Goldberg, *Ktawim*, tom II, s. 143.
- 3 Lea Goldberg, *Ktawim*, tom II, s. 144.

# IV

HISTORIA – HISTORIE LUDZI



Ewa Rogalewska  
(Białystok)

PISARKA, MALARKA, KAWIARKA.  
WSPOMNIENIE O NINEL KAMERAZ-KOS (1937–2012).

**Kawiarka**

Moje pierwsze spotkanie z Ninel Kameraz-Kos to rok 1986. W kwietniu tegoż roku w Pieniężnie ojcowie werbiści zorganizowali Dni Judaizmu. W programie, obok wykładów, dyskusji, modlitewnych spotkań, prezentowana była także wystawa judaiców do sprawowania kultu religijnego<sup>1</sup>. Na ekspozycji znalazły się między innymi obiekty z Muzeum w Tykocinie, gdzie wówczas pracowałam i z tego tytułu zaproszono pracowników tej instytucji na międzywyznaniowe spotkanie.

Społeczność żydowską reprezentowały trzy małżeństwa: Monika i Stanisław Krajewscy, Elżbieta i Konstanty Gebertowie oraz Ninel i Bohdan Kosowie. Modlili się w j. hebrajskim, czytając psalmy, wygłaszali też krótkie komentarze teologiczne. Spotkanie było niezwykle i wzruszające, pełne ekumenicznej wspólnoty.

Jesienią 1991 roku złożyłam wizytę w Muzeum Żydowskiego Instytutu Historycznego przy Tłomackiem w Warszawie. W biurowym pokoju na pierwszym planie, przy szerokim biurku pod oknem, oświetlona wrześnie słońcem, niczym aureolą, siedziała piękna kobieta w średnim wieku, nad przepyszną, purpurową aksamitną tkaniną, ze złotymi hebrajskimi literami i symbolami judaizmu. Kobietą była Ninel Kameraz-Kos, pochylona nad zniszczonym miejscami, zabytkowym parochetem, który ratowała, delikatnie

---

<sup>1</sup> Pieniężeńskim Spotkaniom z Religiami *Dni Judaizmu* towarzyszyła wystawa w Muzeum Misyjno-Etnograficznym Seminarium Duchownego Księży Werbistów z jej katalogiem: *Życie religijne wyznawców mozaizmu. Wystawa ze zbiorów Muzeum Żydowskiego Instytutu Historycznego w Warszawie i Muzeum Synagogi w Tykocinie, Pieniężno kwiecień-wrzesień 1986*, red. M. Sieramska, E. Rogalewska, Pieniężno 1986

cerując podartą tkaninę. Parochet poddano potem konserwacji i dziś znajduje się w ekspozycji stałej muzeum.

Jedna z osób w pokoju dokonała prezentacji, przedstawiając Ninel jako fizyka teoretyka a zarazem malarkę, stypendystkę Ludwiga Zimerera<sup>2</sup>. Nieodczony też przy każdej prezentacji był wywód etymologii imienia Ninel, który był anagramem słowa Lenin, nadany córce przez Chaskiela Hersza Kameraza na cześć wodza rewolucji. Sama Ninel uważała, że jej imię ma też inne znaczenie (*Nin* hebr. Anioł, El Bóg )/ Anioł Boży<sup>3</sup>. Powiedziała to podczas prezentacji, przerwała wywód osoby mówiącej tak poważne rzeczy i zaśmiała się z wdziękiem, mówiąc: *ja jestem tu tylko kawiarką...* (cytując *Pana Tadeusza* Adama Mickiewicza). I rzeczywiście każda wizyta w Muzeum ŻIH, a potem w Dziale Dokumentacji, gdzie pracowała z Janem Jagielskim, nie mogły obejść się bez kawy i poczęstunku i miłej pogawędki o rzeczach istotnych.

### Rodzina

Rodzicami Ninel byli Bejla z d. Chodosz (1903–1971)<sup>4</sup> i Chaskiel Hersz Kameraz (1905–1968)<sup>5</sup>. Spoczywają na Cmentarzu Żydowskim przy ul. Okopowej w Warszawie. Starsza siostra, Rema (ur. 1930 w Mińsku), wyjechała wraz z rodziną do Australii we wrześniu 1968 roku.

<sup>2</sup> W 1987 Ninel otrzymała stypendium dla twórców nieprofesjonalnych Ludwiga Zimmerera. Do jego kolekcji trafiły wkrótce prace malarskie Ninel; Ludwig Zimerer (1924–1987), dziennikarz, kolekcjoner sztuki ludowej i nieprofesjonalnej (zebrał ok. 5 tys. obiektów). Odznaczony pośmiertnie Krzyżem Komandorskim Orderu Odrodzenia Polski przez Prezydenta RP 4 czerwca 2013 roku. Część kolekcji Ludwiga Zimerera znajduje się w Muzeum Etnograficznym w Warszawie, reszta uległa rozproszaniu.

<sup>3</sup> O Ninel Kameraz-Kos pisała też Hanna Krall: H. Krall, *Dowody na istnienie*, Poznań, s. 41–42.

<sup>4</sup> Bejla Chodosz, po aresztowaniu Chaskiela w 1937 roku, zajęła się wychowaniem córek Ninel i starszej Remy. Uniknęła aresztowania, bo nosiła wówczas panińskie nazwisko. Mimo trudnych warunków wojennych w ówczesnej Moskwie, przetrwała, oddając dzieci do „tygodniowego” żłobka. Po wojnie dołączyła do męża i przyjechała do Polski. Zamieszkali w Warszawie w domu przy Jagiellońskiej na Pradze, gdzie potem mieszkała Ninel wraz ze swoją rodziną.

<sup>5</sup> Chaskiel Hersz Kameraz, działacz społeczny, ur. w Święcianach, w latach 1914–24 pracował jako robotnik. Od 1921 r. członek Komunistycznego Związku Młodzieży Polskiej, a od 1923 Komunistycznej Partii Zachodniej Białorusi. W 1927 roku wyjechał do ZSRS, gdzie w latach 1927–1931 był wolnym słuchaczem na Uniwersytecie w Mińsku. W latach 1931–1937 był wolnym słuchaczem, a następnie wykładowcą w Instytucie Czerwonej Profesury w Moskwie. W 1937 roku został aresztowany, następnie odsiadywał wyrok w łagrze na Syberii, skąd wyszedł w 1945 roku i przyjechał z rodziną do Warszawy. Był członkiem Centralnego Komitetu Żydów Polskich, a następnie Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce. Do 1948 roku pracował jako kierownik wydziału produktywizacji CKZP. Następnie w spółdzielczości jako starszy instruktor d.s. kultury i oświaty.

Ninel ukończyła studia na Wydziale Elektrotechnicznym na Politechnice Wrocławskiej. Początkowo pracowała po studiach jako mgr inżynier elektronik w Instytucie Tele-radiotechnicznym w Warszawie, potem w Instytucie Maszyn Matematycznych w Warszawie. W połowie lat osiemdziesiątych przeszła na rentę, podjęła pracę w Żydowskim Instytucie Historycznym w Warszawie w niepełnym wymiarze czasowym. Wyszła za mąż za Bohdana Kosa, fizyka. Z tego związku narodzili się dwaj synowie Mateusz (obecnie rabin) i Łukasz (reżyser teatralny).

Z dzieciństwa spędzonego w Rosji pozostała Ninel doskonała znajomość języka rosyjskiego. W latach 80. XX wieku pracowała jako tłumacz języka rosyjskiego z wycieczkami zagranicznymi w Warszawie. Sympatię do kultury rosyjskiej było też widać w życiu codziennym Ninel. Domowy gramofon z ulubionymi rosyjskimi romansami, herbata z samowara. Zimą plecy okryte wełnianą chustą, a w potrzebie zawiązane w charakterystyczny sposób, skrzyżowane na piersiach piersiach i Ninel żartująca *teraz jestem >babuszka<*. Elementy wschodniej obyczajowości, także kulinarnej, były pamiątką po dawnym życiu w Rosji.

### Salon i „bibuła”

Salon Ninel i Bohdana nie był salonem klasycznym, lecz, można by rzec, alternatywnym, zbuntowanym wobec szarej siermięgi PRL-u. Budynek przy Jagiellońskiej, oprócz praskiej zabytkowej architektury, posiadał też swoją historię – dawniej mieścił się tu Izraelicki Dom Sierot im. Michała Bergsona. Salon wydawał swoje czasopismo „Łono”, w którym jego uczestnicy publikowali opowiadania, wiersze, opisy snów, rysunki, fotografie; Bibliofilskie wydawnictwo produkowane było w 10 egzemplarzach: 6 maszynowych (łącznie z kalką) i czterech fotograficznych. Ninel była duszą salonu i inicjatorką artystycznych wydarzeń.

Ważnym czasem w życiu Ninel (i Bohdana) były lata osiemdziesiąte. Skromne mieszkanie przy ul. Jagiellońskiej stało się jednym z ważnych miejsc w Warszawie, podziemnym warszawskim salonem opozycji, miejscem intelektualnych dysput, wkrótce też przygotowania do druku *bibuły*.

Jak wspominają Ewa i Wojciech Brojerowie, bywalcy w domu Ninel twórcy Galerii Fundamenty:

„Jagiellońska stała się ostoją pierwszej podziemnej gazety „Tygodnika Wojenneg”<sup>6</sup>. To tu powstawał i był drukowany. Tu też nieco później rodził się

<sup>6</sup> Zob. Jan Ołaszek *Główne pisma informacyjne podziemnej „Solidarności” w Warszawie (1981–1989)*, w: *Warszawa niezłomna. Antysystemowe formy opozycji i oporu społecznego w stolicy (1980–1989)*, pod red. B. Noszczaka, Warszawa 2013, s. 311–313.



„Przegląd Wiadomości Agencyjnych”, czyli PWA, jedyny ilustrowany tygodnik podziemnej „Solidarności”. Tu – wreszcie – powstało i działało do „wyzwolenia” podziemne wydawnictwo „Los”. Wydawnictwo opublikowało kilkadziesiąt tekstów, przede wszystkim autorstwa nieobecnego w kulturze polskiej (do dziś) Józefa Mackiewicza. Ninel była już nie tylko muzą tego przedsięwzięcia; ujawniła zaskakujące dla nas wszystkich, utajone wcześniej talenty organizacyjne i kierownicze. Przez siedem lat z sukcesami prowadziła wydawnictwo, utrzymywała kontakty z ludźmi „Solidarności” z całej Polski, pomagała tym, o których centrala podziemia zapomniała. W salonie na Jagiellońskiej był punkt kontaktowy, przytulisko dla przyjezdnych, kolportaż gazet i książek. Przez dom Ninel przetoczyło się w tamtych latach setki ludzi”<sup>7</sup>.

W pośmiertnym wspomnieniu o Ninel podobnie pisał emigrant z Nowego Jorku, Andrzej Józef Dąbrowski, w stanie wojennym wydawca i drukarz oraz kolporter bibuły<sup>8</sup>. Przywołuje on okoliczności drukowania książek i czasopism, wymieniając też osoby, zaangażowane w produkcję, oprócz gospodarzy domu, m.in. Norberta Pietrzaka i Grzegorza Eberhardta. Chyli głowę przed zdolnościami organizacyjnymi Ninel, która w przypadku aresztowania Dąbrowskiego, miała przejąć jego rolę w załatwianiu lokali konspiracyjnych i podtrzymać kontakty z Gdańskiem m.in. przy pomocy ks. Henryka Jankowskiego.

Ninel jako muza salonu, kreowała się na intelektualistkę, czuwała nad przebiegiem rozmów i działań, Była eteryczną kobietą z paletą farb i zarazem kobietą czynu, gospodarzem solidarnościowej „meliny”, kiedy musiała zapewnić gościom salonu i drukarzom jedzenie i spanie w godzinie policyjnej czasu „Jaruzelskiej WRONY”.

### Malarstwo

W salonie Ninel pojawiły się w latach siedemdziesiątych farby, potem sztalugi. Pierwszych malarskich prób dokonała na drewnianych łyżkach; tematem były roślinne motywy. Kolejne prace malowała na deskach. Z czasem na tekturze, płótnie, papierze, pojawiały się większe formy malarskie. Twórczość Ninel była dziełem artystki nieprofesjonalnej. Można zauważyć w niej kilka nurtów: obok rękodzieła w drewnie, artystka malowała portrety, architekturę żydowskich miasteczek (z drewnianymi domami i kozą przy domu). Częstym tematem jej prac były zwierzęta. Po pobycie u siostry Remy w Australii, Ninel zachwyciła się tamtejszą naturą. Malowała z pasjami małpiatki i koala. Wśród obrazów są mroczne pejzaże nocne, z czarnymi wronami,

<sup>7</sup> Wojciech Brojer, [WWW.galeriafundamenty.pl/ninel](http://WWW.galeriafundamenty.pl/ninel)

<sup>8</sup> A. J. Dąbrowski, *Mieszkańcy mojej pamięci*, [WWW.kurierplus.com](http://WWW.kurierplus.com)

obsiadającymi nagie konary drzew w świetle księżyca. Bardzo wyrazisty jest na przykład duży obraz (o wym. ok. 1,5 X 2 m), przedstawiający dwa sępy z rozpostartymi skrzydłami. Pozornie realistyczne malarstwo Ninel ma jednak w sobie głęboki nastrój surrealizmu. Noc, symbole, zwierzęta i ptaki są w pewien sposób spersonifikowane. Patrzą na odbiorcę wzrokiem ludzi, posiadają ich cechy. Szczególnie wyraźnie widać to, kiedy oglądamy przeróżne portrety małpiatek. Jest też kilka niezwykle ekspresyjnych obrazów Ninel, o tematyce Zagłady. Jeden z nich nawiązuje do poetyki obrazów Marka Oberlandera. Prace, tworzone na kartonie i tekturze czy płótnie, wykonane są techniką tempery lub farbami olejnymi. Forma jest oszczędna. Czasem postaci mają tylko zarysowane kontury, a obraz wydaje się być zaledwie szkicem.

Monograficzna wystawa malarstwa Ninel Kameraz-Kos odbyła się w 1993 roku w Muzeum w Tykocinie<sup>9</sup>. Prezentowano ją w salach zabytkowego Domu Talmudycznego cały rok; cieszyła się wielkim zainteresowaniem. Na uroczysty wernisaż przybyło kilkaset osób, także przyjaciele i znajomi Ninel z Warszawy, dowiezieni na tę okazję specjalnie autokarami.

Ninel przygotowała logistycznie transport i wyżywienie; wszystko było przemyślane. Wystawa w Tykocinie była dla niej bardzo ważnym momentem życia. Nie przywiązująca wagi do szczegółów życia codziennego, w tym przypadku postąpiła inaczej. Zamówiła kreację, specjalną biżuterię. (Kolejny raz widziałam takie zaangażowanie, kiedy szykowała się na ślub syna rabina Mateusza).

### Tykocin

Istotną rolę odegrał w życiu Ninel Tykocin, a szczególnie Muzeum, mieszczące się w posynagogałnym siedemnastowiecznym zespole. To właśnie tutaj Ninel czuła się bezpiecznie, deponując prócz obrazów przewiezionych na jej monograficzną wystawę, prawie cały wystrój salonu z ul. Jagiellońskiej w Warszawie, ze zdjęciami swoich bl. p. rodziców i innymi osobistymi pamiątkami. Wśród muzyki romansów, wydobywających się z gramofonu, przy herbacie z domowego samowara, Ninel często składała wizyty na swej wystawie i nad wyraz dobrze się tu czuła. Chciała Tykocinowi nieba przychylić! Wierzyła, że skontaktowanie ludzi kultury i biznesu, pozwoli, aby Tykocin na nowo rozkwitł, by był zauważony w Polsce i zagranicą. Była współzałożycielką fundacji utworzonej w tym celu, która jednak nie podjęła działalności; były to marzenia początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku, kiedy wydawało się, że recepty na podniesienie małego miasteczka z marazmu są proste i szybkie...

<sup>9</sup> Ninel Kameraz-Kos, *Malarstwo. Katalog wystawy*, Tykocin 1993.

Ninel zaprzyjaźniła się na długie lata z niektórymi mieszkańcami Tykocina i ówczesnymi pracownikami Muzeum. Często przyjeżdżała do Tykocina z wykładami (na przykład o świętach żydowskich). Ale też zawsze ważne były dla niej chwile prywatności – w synagodze, a szczególnie w pokoju rabina, małym pokoju w wieży synagogi, gdzie czasem nocowała i medytowała. Mówiła wtedy, że musi z NIM pomówić. Była osobą wierzącą, poszukującą swej drogi życia. Wzrastająca w rodzinie świeckiej, wychowała synów dając im podstawy judaizmu w niełatwych, ostatnich latach PRL-u. Zorganizowała Bar Micwę synom (przygotowanym przez prof. Michała Friedmana) w synagodze Nożyków przy ul. Twardej w Warszawie<sup>10</sup>.

Ninel została honorową obywatelką Tykocina, tytuł ów nadała jej Rada Miasta i Gminy.

### Podróże

Ninel była osobą ciekawą świata i ludzi. W zamkniętej, socjalistycznej Polsce, którą opuściła jej siostra Rema po 1968 roku, było jej ciasno. Wielokrotnie starała się o paszport, aby podróżować, spotykać się z rodziną, znajomymi. Nieraz na próżno. Funkcjonariusze Wydziału Paszportowego RUSW w Warszawie odmówiali Ninel paszportu na wyjazd do Australii. Ninel pisała odwołanie lub kolejne podanie o paszport wraz z kwestionariuszem i dołączała do niego kolejne zdjęcie ze smutnym wyrazem twarzy (choć zazwyczaj była wesoła)<sup>11</sup>. Z dokumentów paszportowych Ninel dowiadujemy się, że podróżowała w 1966 do Bułgarii, w kwietniu 1974 odbyła służbową, dziesięciodniową podróż do Moskwy, a od grudnia 1975 do lutego 1976 przebywa wraz z synami w Australii na zaproszenie swojej siostry Remy. Pozwolenie na ten wyjazd otrzymała dopiero po kolejnym odwołaniu od decyzji z 22 września 1975 roku: *odmowa pkt. 5 petentka mgr inż. elektronik, mąż doktorant PW, wyjazd do Australii z rodziną – ukryta emigracja*<sup>12</sup>. Prawdopodobnie pomogła rezygnacja z wyjazdu Bohdana, co zapewne miało stanowić swoiste alibi, że Ninel z synami powróci do kraju. Ninel starała się o wyjazdy do RFN, Francji (1988), Austrii (1987), Izraela (1988). Po roku 1990 podróżowała już bez problemu, kilka razy odwiedzając Erec Izrael.

### Książka

Książka *Święta i obyczaje żydowskie*, wydana przez Wydawnictwo Cyklady i ośmiokrotnie wznawiana oraz tłumaczona na język hebrajski, jest z pew-

<sup>10</sup> Zob. M. Niezabitowska, T. Tomaszewski, *Ostatni: Współcześni Żydzi polscy*, Warszawa 1993.

<sup>11</sup> AIPNBU 1002/57431, Ninel Kameraz-Kos.

<sup>12</sup> AIPN BU 1002/57431, Ninel Kameraz-Kos, k. 17.

nością najważniejszym dziełem artystycznym Ninel. Ta niewielka książeczka jest wynikiem zainteresowań i poszukiwań autorki, także jej wieloletniej pracy w ŻIH-u, udziału w seminariach, wreszcie działalności oświatowej. To plon podróży z wykładami o świętach judaizmu i żydowskiej obrzędowości, skierowanych do różnych środowisk / młodzieży, członków wspólnot żydowskich na Dolnym Śląsku, czy też muzeów i instytucji kultury, także dyskusji i spotkań seminaryjnych w Żydowskim Instytucie Historycznym. Ninel wypełniła niszę powojennej niewiedzy i zapomnienia o religii polskich Żydów. Starła się podać podstawowe informacje w prosty sposób, Kierowała to kompendium wiedzy o judaizmie do odbiorcy o średnim poziomie wiedzy. Pisała: „(...) w tej książce opowiadam o świętach i obyczajach żydowskich. Są one bardzo stare i bardzo zróżnicowane. Wynika to z długiej historii tego narodu. Poznanie ich jest niezwykle pasjonujące”<sup>13</sup>.

### Micwa

Życie Ninel Kameraz-Kos jest zamkniętą księgą. Refleksja o życiu i jego owocach, z perspektywy kilku lat od jej śmierci, oddała codzienność i nieuchwytnie nastroje salonowych rozmów, a stawia na pierwszy plan rzeczywiste owoce jej życia – synów, osoby, które z pewnością ukształtowała intelektualnie.

Przedziwnie splatają się losy rodzinne Ninel: wychowanie w świeckiej, lewicowej rodzinie, peerelowskie Bar micwy synów, religijna książka jej autorstwa i takież piękny i podniosły pogrzeb. Figurą zamykającą życie dumnej matki była rabiniczna mowa pogrzebowa wygłoszona przez syna Mateusza o przymiotach Ninel. Motyw przewodni stanowiła parabola wartości, jakie były bliskie pramatkom Izraela i podkreślenie tych przymiotów u zmarłej.

Zaiste, była Ninel dla ogromnej rzeszy ludzi, jacy byli w jej życiu blisko, osobą niezwykle dobrą, ciepłą, bezinteresowną, atrakcyjną intelektualnie (choć potrafiła być też ironiczna i cierpka w sytuacjach kryzysowych), osobą wyjątkową.

I osobą jedyną i niepowtarzalną, która skupiała w sobie cechy i przymioty kobiety żydowskiej – wyzwolonej intelektualistki, z cechami ciepłej i opiekuńczej *mamele*<sup>14</sup>; acz nie dającej się poddać żadnej kategoryzacji, była JEDYNĄ...

<sup>13</sup> N. Kameraz-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 2008, s. 8.

<sup>14</sup> Zob. *Wspomnienie o Ninel Kameraz-Kos*, Pracownicy Żydowskiego Instytutu Historycznego, 29 sierpnia 2013: WWW. jhu.pl/blog/77.



Zofia Abramowicz  
(Białystok)

SPOSOBY NOMINACJI KOBIEC  
W KSIĘGACH METRYKALNYCH  
ŻYDÓW BIAŁOSTOCKICH I TYKOCIŃSKICH

Zachowane w Archiwum Państwowym w Białymstoku księgi metrykalne urodzin, ślubów i zgonów dostarczają bogatego materiału do analizy zwyczajów nazewniczych stosowanych na Podlasiu przez miejscową diasporę. Dokumenty sporządzano zgodnie z panującym zwyczajem i wymogami urzędników stanu cywilnego w zależności od okresu historycznego. Najstarsze księgi metrykalne pochodzą z 1826 roku i dotyczą ludności żydowskiej Tykocina. Najstarsze księgi białostockiej diaspory obejmują wpisy dotyczące urodzeń z 1835 roku. Często są to metryki odtwarzane w okresie późniejszym. Metryki tykocińskie z 1826 i 1827 roku sporządzano w języku polskim, zaś metryki białostockiej ludności z lat 1835–1877 – w języku rosyjskim. Metryki polskie mają formę narracyjną:

„Działo się to w Mieście Tykocinie siódmego Maia Tysiąc Osmset dwudziestego siódmego roku o godzinie drugiej po południu stawił się Herszko Meierzohn Lat trzydzieści sześć mający kupiec tu w Tykocinie zamieszkały, w obecności Jacoba Fiszela Meierzohn Kupca lat czterdzieści cztery, y Szapszy Herszkowicza Szkolnika lat 56 mającego, y obrzezał nam Dziecię Płci Męskiej urodzone tu w Tykocinie dnia szóstego Maia rano, z jego Małżonki Małki z Chaimowiczow lat 30 mającey. Dziecięciu temu na obrzędzie Religijnym nadane zostało imię Szmóył. Akt ten stawającemu y świadkom przeczytany przez Oyca wraz z świadkami podpisany został.

Fryd .....Urząd. Stanu Cywilnego

Jacob Fiszel Meierzohn

Znaczy Szapsa Herszkowicz” (Tykocin. Akta urodzeń i zgonów 1827 r.)

Metryki gminy białostockiej sporządzano według zasad obowiązujących w zaborze rosyjskim. Mają formę tabelaryczną. Najważniejsze informacje dotyczące urodzin, ślubów lub zgonów zapisywano w rubrykach. Na przestrzeni lat tabele były modyfikowane, zapisy upraszczano, podając tylko najistotniejsze informacje. Wpisy w poszczególnych rubrykach nie są jednakowe. W zależności od urzędnika, przepisów, a zapewne także i od wykształcenia oraz sprawności językowej samych zainteresowanych mogą różnić się w bardzo istotny sposób. Niemniej jednak i jedne i drugie akta stanu cywilnego dokumentują podstawową prawdę o antroponomii kobiecej: zawsze jest ściśle związana z antroponomią męską i zawsze występuje w jej cieniu. Stosunek do kobiety w bardzo ważnych przecież metrykach w dużej mierze zależy od charakteru sporządzanego dokumentu. Aby wyciągnąć wnioski o roli i miejscu kobiety w rodzinie w kontekście jej antroponomii warto prześledzić sposoby jej nominacji w aktach urodzeń, ślubów i zgonów.

Narodziny i nadanie imienia są ważne w życiu każdego człowieka. Zgodnie z prawem żydowskim życie zaczyna się w chwili narodzin. W związku z narodzinami dziecka w kulturze żydowskiej podczas najbliższego czytania w synagodze przysługuje ojcu zaszczyt aliji, tj. odczytania specjalnego błogosławieństwa z Tory. Ojciec dziecka recytuje błogosławieństwo za zdrowie matki i dziecka. Jeśli dziecko jest płci żeńskiej nadaje także imię. Imiona chłopcom nadawane są ósmego dnia po narodzinach podczas uroczystości brit mila (rytuału obrzezania). W kulturze żydowskiej niezwykle ważne jest urzędowe imię hebrajskie. Jest ono przywoływane podczas żydowskich uroczystości. Właściwa forma hebrajskiego imienia składa się z trzech elementów. Dla chłopców formuła zawiera: imię dziecka + ben 'syn' + imię ojca. Hebrajskie imię żeńskie również składa się z trzech elementów: imię dziecka + bat 'córka' + imię ojca. Przy nadawaniu imion dzieciom nie istnieją ograniczenia natury religijnej, bowiem imionom nie przypisuje się głębszych znaczeń religijnych. Ponieważ hebrajskie imię nie musi mieć hebrajskiego rodowodu, dzieci mogą otrzymywać po urodzeniu imiona powstałe w języku jidysz lub imiona lokalne, będące w użyciu na danym terenie. Często są to imiona w formach skróconych, deminutywnych, przekształcone pod wpływem dialektów i języków urzędowych.

W związku z rytuałem nadania imienia w kulturze żydowskiej akta urodzeń dzieci dzielą się na dwie grupy:

1. Akta urodzeń dzieci, które otrzymały imię na obrzędzie religijnym.
2. Akta urodzeń dzieci martwo urodzonych i zmarłych tuż po urodzeniu, tzn. do momentu nadania imienia.

W aktach urodzeń dzieci, które otrzymały imię na obrzędzie religijnym odnotowuje się większą dbałość o identyfikację osoby w tykocińskich doku-

mentach sporządzanych w formie narracyjnej. Dziecko w metrykach tykocińskich posiada imię, wymieniane jest imię/imiona ojca i jego patronim, który często pełni także funkcję nazwiska. Jeżeli rodzina już używała nazwiska zwyczajowego także ono występuje w formule identyfikacyjnej osoby. Metryka urodzenia zawiera także informację o zawodzie ojca, miejscu urodzenia dziecka lub zamieszkania rodziny oraz antroponim matki zazwyczaj składający się z imienia/imion oraz formacji rodowej (formacja patronimiczna ojca w dopełniaczu liczbie mnogiej z przyimkiem z, np.: *Mindla z Berkowiczow*. Porównajmy wpisy w wybranych metrykach:

(...) stawił się Gerszon Herszkiewicz Herszberg, Mieszczanin tu w Tykocinie zamieszkały(...) w obecności Dawida Fiszkowicza Miastkiewicza Mieszkańca z Tykocina oraz Szpasy Herszkowicz Choroszuchy Szpitalnika i okazał nam Dziecię urodzone ... z **Jego Małżonki Sory z Lewinowiczow** lat 36 mającej Dziecięciu nadane zostały imiona Hersz Dawid (U 1827, 4); (...) stawił się Szłoma Jasielowicz Raygrodowicz Kramarz tu w Tykocinie zamieszkały (...) okazał nam Dziecię (...) urodzone z **Jego Małżonki Itki z Moszkowiczow** lat 33 mającej (...) nadane zostało imię Beyla (U 1827, 6).

Najstarsze metryki białostockie z czasów przynależności Białegostoku do Cesarstwa Rosyjskiego mające formę tabelaryczną charakteryzuje duża różnorodność identyfikacyjna rodziców dziecka. Jeśli antroponimia ojca jest wyraźnie uporządkowana i podporządkowana rosyjskiej formule identyfikacyjnej: Imię + patronim syntetyczny na -owicz/-ewicz + nazwisko, np. *Абе Шломович Курьянски*, to w wypadku identyfikacji matki panuje jeszcze chaos. W rosyjskich aktach urodzeń jest znacznie większa różnorodność form odnoszących się do kobiety-matki. Do metryki są wprowadzone informacje:

a. imię + patronim syntetyczny + nazwisko rodowe matki:

*Абе Шломович Курьянски Пеша Мошковна Шиф сын Нахман* (U 1858, 25); *Абрам Бениаминович Брауда из местечка Свислоца жена Мера Мордковна Слободская сын Герш* (U 1875, 31); *Абрам Бениаминович Брауда, Мериам Маркус Мордковна Слободская сын Соломон* (U 1877, 45); *Абрам Давидович Гольдштейн из Сувалк Хана Мошковна Кац сын Ицко* (U 1860, 7); *Абрам Шлиомович Гальперн, Малка Михелевна Котович сын Мордух-Михель* (U 1877, 45);

b. imię + patronim analityczny na bazie imienia i nazwiska w formie dopełniacza lub w formie nieodmiennej:

*Абель Лейбович Когон жена его Эстер дочь из Нотка Капитника дочь Лейбе Мейте* (U 1866, 6); *Абрам Герцкович Керцмер жена его Лея дочь Меер Еля Зильберблят купец из г. Белосток дочь Гите Маши* (U 1863, 61);



- c. imię + patronim syntetyczny lub analityczny na bazie imienia i nazwiska + miejsce urodzenia matki lub pochodzenia / zamieszkania jej rodziny:  
*Абель Хацкелиович Лурие Смотритель в Еврейском училище, из г. Вильно жена его Гента дочь Гилела Левинзона из г. Ковно сын Лейб (U 1864, 87); Абрам Арон Иоселиович Вальдман из город Вильно жена его Рохля дочь Шлиомо Фрейдкина обыватель из г. Белосток сын Алтер (U 1865, 55); Бер Исраелович Розинь Люблинской Губ. м. Мезерич жена его Хана Иселовна Рабиновичовна из г. Белостока сын Шевел Абрам (U 1862, 77);*
- d. imię + patronim syntetyczny:  
*Абель Мордкович Маковский торговец жена его Фейга Елиовна сын Мордко Айзык (U 1872, 6); Абрам Айзык Шлиомович Левко торговец жена его Голда Лейбовна сын Пинхос (U 1871, 21); Абрам Янкелиович Портной из м. Бодьки жена Ривка-Лея Абрам-Гершовна сын Манис (U 1875, 4);*
- e. Imię + patronim analityczny:  
*Арон Гершович Гульник жена его Фейги дочь Шмуеля Давида малоторговчик из г. Белосток дочь Хаши (U 1864, 88);*
- f. imię/imiona + deskrypcja odmiejscowa:  
*Абрам Мовшович Юхновецкий жена его Бейле Рохля из г. Белостока сын Нохум (U 1866, 3); Абрам Мовшович Васильковский жена его Эстер из г. Белосток дочь Хая Соре (U 1865, 64); Абрам Нафтулиович Перельштейн Хая Лея из м. Сельц сын Ицко (U 1848, 3);*
- g. tylko imię/imiona:  
*Абе Шаиович Гливне жена Фейге Служитель из г. Цехановца сын Берко (U 1866, 106); Абрам-Айзык Левки торговец жена Голда Фейга сын Мовшо-Арон (U 1869, 30); Абрам Елиосович Бубрик – Шифра сын Меер (U 1861, 69); Абрам Яновский жена его Рохля сын Давид (U 1871, 11); Алтер Лейбович Спевак из Семятича жена Фрушка сын Шмуль-Файвель (U 1875, 24);*
- h. bez nazwy osobowej matki:  
*Абрам Иосель Бениаминович жена его из г. Белосток сын Шмуел (U 1863, 32); Арон Закгейм лавочник жена дочь Хая (U 1869, 11); Арон-Овша Хонелиович Шапира купец жена его сын Давид (U 1872, 19);*

Nieco inaczej odbywa się identyfikacja dzieci martwo urodzonych oraz noworodków zmarłych jeszcze przed nadaniem imienia. Akta urodzeń tych dzieci bez względu na płeć sporządzano z pominięciem imienia. Identyfikacja dziecka w metrykach rosyjskich odbywała się poprzez odniesienie do ojca,

w rzadkich przypadkach do obojga rodziców lub tylko matki. W zaborze rosyjskim stosowano w takich wypadkach formuły:

- ребенок (ребенка, ребеничи ...) без имени от...
- мертворожденный (-ая) от...
- неживо рожден мужского /женского пола...
- сын/дочь умер (-ла) до наречения имени...
- сын/дочь без имени умер (ла) на второй...седьмой день от рождения...
- нейфел из...
- новорожденное от...

W aktach urodzeń dzieci martwo urodzonych i zmarłych noworodków występuje:

- a. tylko antroponim ojca (najczęściej):  
*Мертво рожденный от **Бениамина Хосида*** (U 1875, 17); *Мертво рожденный от **Берка Новыка*** (U 1875, 17); *Мертво рожденный от **Бессрочно отпускнуго рядоваго Янкеля Лейбовича*** (U 1871, 62).
- b. nazwy osobowe obojga rodziców:  
***Бениамин Пешанкес жена Хая-Райна** Ребенок без имени умер на 2 день от рождения* (U 1875, 18); *Выкидыши женскаго пола от **Меера Рабиновича и жены его Ципы*** ( U 1872, 42);
- c. tylko antroponim matki: pojawia się w wyjątkowych wypadkach, zazwyczaj wtedy, gdy ojciec jest nieznan lub dziecko pochodzi z nieprawego łoża:  
*мертворожденный от **еврейки Нехи*** (U 1875, 17); *мертворожденный от **еврейки Стиры*** (U 1871, 29); *мертворожденный **Сорою Сегал** (вне брака)* (U 1877, 16); *мертворожденный **еврейкою Сорою Елиовною Ейн*** (U 1872, 78); *мертворожденный от **еврейки Баши Сольницкой*** (U 1871, 49);

Chociaż przeważają w aktach urodzeń wpisy z podaniem nazw osobowych obojga rodziców, to jest duża dowolność i różnorodność identyfikacyjna. W metrykach urodzeń mogą wystąpić:

- a. tylko imiona rodziców:  
***Мовша** жена его **Малка-Лея** сын без имени умер на седьмой день от рождения* (U 1874, 3);
- b. imię i nazwisko ojca + imię matki:  
*Мертворожденный от **Ицки Хоровскаго и жены его Шейны*** (U 1871, 6); ***Ицки Шохета и жены его Дрезель*** (U 1871, 16); ***Абрам Айзеништат, Шпринца** дочь умерла до наречения имени* ( U 1877, 31); ***Абрам Бедер** жена его **Лея** сын без имени* (U 1877, 13);

- c. imiona rodziców i nazwisko w liczbie mnogiej:  
 мертворожденный от **Арона и Енты Супругов Мазуров** (U 1875, 3);  
 мертворожденный от **Лейзора и Соры супругов Готлибов** (U 1875, 7);
- d. pełne antroponimy obojga rodziców zgodnie z rosyjskim zwyczajem nominacyjnym (imię + patronim + nazwisko):  
**Герш Елиович Зута** торговец жена его **Хая Нахмановна Шапира** сын – *brak imienia* (U 1872, 70);
- e. imię + nazwisko ojca + imię + patronim matki:  
**Шейма Минес** жена его **Хая Лейбовна** сын умер без имени на 4 день от рождения (U 1872, 57) itp.

Zasługuje na uwagę nominacja kobiety w różnych aktach urodzeń jej liczne potomstwa. Imiona oraz pozostałe człony pełnej nazwy osobowej występują w różnych postaciach, ponieważ w metrykach rosyjskich mniejszą wagę przywiązywano do poprawności nazw osobowych matek. Przy nominacji wieloimiennej często wpisywano tylko jedno imię, któremu w jednej metryce towarzyszył patronim syntetyczny urobiony zwykle od skróconej postaci imienia, w innej dodane było jeszcze nazwisko, por.:

**Абрам Лейзорович Сакольски Гитла Сроелиовна** сын **Лейб** (U 1857, 16); **Абрам Лейзорович Сакольски Гитла Сроловна Кон** дочь **Пешка** (U 1856, 3);

W metrykach pozostałych dzieci występują dwa imiona, przy czym dodatkowe informacje – patronim i nazwisko rodowe kobiety pojawia się tylko w jednej z metryk:

**Абрам Лейзорович Сокольски жена его Лея Гито** сын **Мовио Давид** (U 1864, 71); **Абрам Лейзорович Сокольский Гитель Леа Сроловна Преновицкий** сын **Сроль Лейб** (U 1861, 65).

Podobnie w metrykach innych rodzin:

**Абрам Вольфович Столяр портной жена его Фейгля Копелевна** сын **Сроль** (U 1874, 54); **Абрам Вольфович Столяр жена его Фейга Итка** дочь **Мериам** (U 1869, 39);

Należy podkreślić, że patronimy kobiet często urabiano od różnych imion ojca, por.: **Айзык Вольфович Баф лавочник жена Иоха Ариовна** сын **Азриель-Шлиома** (U 1874, 48); **Айзык Вольфович Баф лавочник жена его Яха Лейбовна** сын **Иосель** (U 1871, 85); **Айзык-Бер Вольфович Баф лавочник, жена его Иоха Ариовна** сын **Рахмиель** (U 1872, 93); **Борух Ноахович Лифшиц из г. Волковыска жена Баша Гершовна** сын **Исаак** (U 1875, 29); **Борух Ноахович Липшиц купец жена Баша Берелиовна Фрейденберг** сын **Герш** (U 1874, 53); **Борух Ноахович Липшиц купец, жена Баша Берковна** дочь **Мериам** (U 1872, 60); **Борух Новахович Липшиц**

*из м. Волковыск жена его Баше дочьерью 2-ой гильдии Купца Герша Фрейденбурга из г. Белосток сын Абрам (U 1866, 37).*

Takie zamieszanie do metryk urodzeń w wielu wypadkach w okresie panowania rosyjskiego wprowadzano celowo. Dotyczyło to głównie chłopców. W ten sposób rodzice starali się w przyszłości uchronić syna przed uciążliwą służbą wojskową.

Reasumując, w aktach urodzeń dzieci kobieta zawsze jest wymieniana na drugim miejscu, po mężu. W metrykach z Tykocina, sporządzanych w języku polskim informacja dotycząca matek jest precyzyjna: zawiera imię/imiona i nazwę rodową, np. *Mnucha Leja z Litmanowiczow, Małka z Chaimowiczow, Sora z Eliaszowiczow* itp. (Tykocin, U 1826, 1-3). Metryki tykocińskie rejestrują bardzo istotną informację: zarówno dzieci jak i osoby dorosłe niezależnie od płci zawsze identyfikowano za pomocą imienia i patronimu, który był formacją żywą, urabianą dla każdego członka społeczności żydowskiej od imienia ojca, por.: ojciec: *Mojzko Meyer Chaimowicz* – syn: *Abram Abel Moszkowicz* (U 1827, 1). Patronim głowy rodziny w liczbie mnogiej dowodzi, że pełnił on w owym czasie funkcję nazwiska całej rodziny, a więc obejmował dzieci i żonę. Zestawienie tykocińskich aktów urodzeń dzieci z alfabetycznymi skorowidzami wykazało, że w pierwszej połowie XIX wieku w większości wypadków rodzina posługiwała się już nazwiskiem. W skorowidzu zapisywano imię/imiona dziecka i jego nazwisko, por.: ojciec: *Herszko Meierzohn* – syn: *Szmoył Mejersohn* (U 1827, 2); ojciec: *Szloma Josielowicz Raygrodowicz* – córka: *Bejla Rajgrodowicz* (U 1827, 6); ojciec: *Mordchay Zuskowicz Perłowicz* – syn: *Moszko-Hersz Perłowicz* (U 1827, 3) itd.

W rosyjskich aktach urodzeń jest znacznie większa różnorodność form odnoszących się do kobiety-matki. Materiał źródłowy z Białegostoku pokazuje, że identyfikacja dzieci przedwcześnie zmarłych w białostockich aktach urodzeń nie była uporządkowana. Zdecydowanie ważniejszą rolę odgrywała nazwa osobowa ojca. Jeśli rodzice posługiwali się nazwiskiem, także dziecko było nim obejmowane. Z upływem czasu coraz częściej w aktach urodzeń pojawiała się pełna nazwa osobowa matki składająca się, zgodnie z rosyjskim zwyczajem nazewniczym, z imienia + patronimu + nazwiska rodowego, np.: *Гитла Сроловна Кон.*

W aktach zgonu zwraca uwagę identyfikacja dzieci w kontekście antropimii rodziców. W tym typie dokumentów także należy wyodrębnić dwie grupy dzieci:

1. niemowlęta, dzieci starsze i młodzież;
2. dzieci martwo urodzone i noworodki.

W metrykach pierwszej grupy dzieci identyfikacja zmarłej osoby jest pełniejsza, co jest w pełni zrozumiałe, ponieważ starsze dzieci i młodzież funkcjonowały już w społeczeństwie na zasadzie pełnoprawnych jego członków. Posiadały pełną nazwę osobową: imię – patronim – nazwisko. W metrykach tykocińskich nie ma większej różnicy między aktami zgonów dorosłych osób a świadectwami zgonów dzieci i młodzieży. W obu wypadkach informacja dotycząca zmarłej osoby jest precyzyjna: zawiera imię/imiona zmarłego, jego patronim i nazwisko, jeżeli rodzina nim się już posługiwała, por.:

...umarł Dawid Izraelowicz Wyrobnik w Tykocinie zamieszkały lat sześćdziesiąt ośm mający, syn Izraela y Chany Małżonkow Leybowiczow z Tykocina ... o zejściu Dawida Izraelowicza znaczy... (Z 1827, 11); ...umarł Herszko Haimowicz w Tykocinie przy rodzicach zamieszkały lat cztery mający syn Chaima y Sory Małżonkow Markowiczow z Tykocina ...o zejściu Herszka Chaimowicza znaczy... (Z 1827, 14); umarła Szeyna Ablowna lat trzy mająca córka Abła y Ryfki Małżonkow Oziyowiczow z Tykocina ... o zejściu Szeyny Ablowny znaczy... (Z 1827, 16).

W dokumentach sporządzonych w zaborze rosyjskim wpisy dotyczące dzieci i młodzieży są uboższe w informacje. Nie jest w nich podany wiek zmarłego dziecka, stosuje się natomiast różnego rodzaju określenia:

– w stosunku do niemowląt: младенец мужского/женского пола, ребенок / ребенка, ребеничи:

Мало Ребионици дочь Ария Фарбштейна из г. Белосток (Z 1863, 58); Ребенка Хаша дочь Сроля Велера (Z 1866, 106);

– w stosunku do dzieci starszych: мальчик/девочка, девченка:

Девочка Рохля Лея, дочь отставного рядового Шмуеля Гаркевича (Z 1876, 29); Девченка Хана Фрейда дочь Мовши Нетупскаго (Z 1867, 37); Девченка Цирка дочь Фроима Бергера (Z 1867, 38); Мальчик Хаим Аронович Кац (Z 1870, 10);

– w stosunku do młodzieży: холост/ девица, девушка itp.:

Холост Ицко сын Солдат Абрама Готлиба (Z 1866, 113); Холост Лейб (Z 1866, 45); Холост Рахмил сын Геце Геремайза из г. Белостока (Z 1865, 28); Холост Зундель Левин (Z 1870, 9); Девица Чипе Генаховна Коведа (Z 1864, 10); Девицы Хана Эстер дочь Абраша из м. Кринок (Z 1864, 6); Девица Лея Мелеровна (Z 1866, 83); Девушка Эстер Мовшовна Фарбштейн (Z 1873, 47);

Przytoczony materiał ilustracyjny świadczy o pomijaniu w aktach zgonu dzieci i młodzieży w zapisach rosyjskich danych osobowych matki. Wszegobecny jest natomiast patronim. Występuje albo w formie syntetycznej z słowiańskim sufiksem patronimicznym -owicz (formy męskie) i -owna, rzadziej

-owa (formy żeńskie): Ребенка Тауба Янкелиовна Ельбаум (Z 1872, 52) lub analitycznej, nawiązującej do rodzimego lub polskiego zwyczaju nazewniczego: Ребенка Шифра дочь Сроля Фрадеса (Z 1866, 88). Zdarza się, że są to formy nieodmiennie: Ребенок Мера дочь Вольф Юзик (Z 1865, 42). Nazwa osobowa ojca, patronim i jego nazwisko są na tyle ważne dla urzędników rosyjskich, że w akcie zgonu dziecka nieślubnego zamiast nazwy osobowej matki jest krótka adnotacja, że nieznanne jest imię i nazwisko ojca: Незаконно рожденная Сора отчества и фамилии неизвестно (Z 1875, 21).

W metrykach dzieci drugiej grupy, tj. dzieci martwo urodzonych i zmarłych noworodków informacje dotyczące dziecka są jeszcze bardziej skąpe. Brakuje w takich aktach nie tylko imienia dziecka lecz także i odniesienia do matki dziecka. Najczęstsze wpisy zawierają jedynie dane osobowe ojca i nie zawsze jest to kompletny antroponim, por.:

Ребенок без имени от Бышки Каплана; Ребенок без имени от Израеля Месонжника (Z 1872, 2); мертворожденная дочь от Хаима Вольфа Фридензона из г. Тыкочин (Z 1866, 119); Нейфел из Шмуел Гелиер (Z 1857, 29); Неживо рожден женски пола дочь Лейба Сувальски из г. Белосток (Z 1863, 19); новорожденное от Арона Кермана (Z 1867, 28); Мертво рожденный мужескаго пола сын Хайма (Z 1864, 20);

Antroponimia obojga rodziców pojawia się w tego rodzaju dokumentach bardzo rzadko. Zazwyczaj są to imiona ojca i matki oraz nazwisko w liczbie mnogiej, por.:

Ребенок без имени от Мовши Рохли Блоштернов; Ребенок без имени от Меера и Етли Гутманов (Z 1872, 3);

Brak odniesienia do ojca występuje tylko w metrykach zgonu dzieci nieślubnych, por.:

мертворожденный еврейкою Лея Дрекелер от кого неизвестно (Z 1868, 43); мертворожденный от еврейка Мериам Сошциске (Z 1868, 55); Незаконно рожденный ребенок без имени от Еврейки Пешы Абрамовой (Z 1874, 39); Незаконно рожденная Ребенка от девицы Бейли из Соколки (Z 1872, 36);

W metrykach sporządzanych w języku rosyjskim występuje pewna prawidłowość. Akta urodzeń dzieci martwo urodzonych i zmarłych wkrótce po urodzeniu znacznie częściej niż akta zgonów zawierają nazwy osobowe obojga rodziców.

Między zapisami białostockimi a tykocińskimi widać wyraźną różnicę. Metryki z Tykocina mające formę narracyjną, zawierają pełny antroponim dziecka, który składa się z imienia – syntetycznej formacji patronimicznej –

nazwiska oraz informację o wieku zmarłego dziecka i jego miejscu zamieszkania. Oprócz tego w metryce zgonu umieszczano formułę analityczną X syn/córka Y i Z. Wprawdzie formuła identyfikacyjna kobiety – matki dziecka nie zawsze była pełna, to w odróżnieniu od zapisów rosyjskich matka jednak była wymieniana w dokumencie. Formuła identyfikacyjna zawsze zawierała jej imię, któremu mógł towarzyszyć także patronim lub inne określenia odcowskie. W ten sposób zmarłe dziecko było traktowane jak istota posiadająca osobowość prawną, porównajmy niektóre zapisy: „...*umarł Abram Chackilewicz Frideberg w Tykocinie przy Rodzicach zamieszkały lat 6 mający... syn Chackiela y Lei Małżonkow Herszkowiczow z Tykocina...*”; „...*umarła Szeyna Peltyasowna przy rodzicach w Tykocinie zamieszkała 1,5 roku mająca, córka Peltyasa y Alyaszki Małżonkow Szlomowiczow Zabelowiczow z Tykocina...*” (Księga Aktów Śmierci. Sąd Pokoju Powiatu Tykocińskiego w Województwie Augustowskim 1827, akt nr 3 i nr 10).

Akta zgonu dzieci i młodzieży sporządzane zarówno w Białymstoku jak i Tykocinie świadczą o równym traktowaniu dzieci obu płci. Różnice dotyczą jedynie stosunku urzędników do matki dziecka. Metryki zgonu z Tykocina zawierają szczegółowe informację o obu rodzicach. Metryki zgonu sporządzane przez urzędników rosyjskich dane osobowe matki traktują marginalnie. Wskazywana jest w nich zawsze przynależność do ojca. W metrykach zgonu noworodków i dzieci martwo urodzonych matka najczęściej jest zupełnie pomijana. Wyłącznie imię matki, jej patronim, nazwisko lub formacje matronimiczne pojawiają się w aktach zgonu w sytuacjach wyjątkowych, zazwyczaj dotyczy to dzieci nieślubnych, np.:

Незаконнорожденный ребенок Абрам от девицы Алты Копейкиновой (Z 1872, 36); Незаконнорожденный ребенок Мордхель, мать его солдатская вдова Бейля Ента Козляк (Z 1876, 15); Незаконно рожденный ребенок Девицею Ханюю Абрамайтес по имени Сроль (Z 1873, 12); Подкидыш женского пола находящаяся на воспитании Кейли Рохли (Z 1872, 16);

W pozostałych aktach stanu cywilnego (urodzeń, ślubów i rozwodów oraz zgonów osób dorosłych) nazwy osobowe kobiet występują już regularnie, chociaż czasami ograniczają się tylko do imion. Nazewnictwo osobowe dziewczynek i niezamężnych kobiet żydowskich umieszczano w kontekście antroponimii ojca zgodnie z formułą X córka Y, zaś antroponimie kobiety zamężnej dodatkowo także w kontekście antroponimii męża. Materiały źródłowe dostarczają wielu informacji o wpływie na rodzimy żydowski sposób nominacji kobiety zwyczaju nazwicznego kraju osiedlenia. Chodzi przede wszystkim o zamianę rodzimych analitycznych formuł patronimicznych typu X córka Y

formacjami syntetycznymi, tworzonymi na wzór formuł identyfikacyjnych kraju osiedlenia oraz identyfikację kobiety w kontekście antroponimii męża poprzez użycie syntetycznych formacji andronimicznych. Wraz z utrwalaniem się w Europie nazwiska dziedzicznego kobieta żydowska jest obejmowana nazwiskiem ojca, a następnie męża. Od tych podstawowych norm identyfikacyjnych w analizowanych dokumentach jest wiele odchyień. W wielu wypadkach zależą one od charakteru dokumentu.

Najbardziej wiarygodne powinny być akta zgonów kobiet, dotyczą bowiem indywidualnej osoby. Ale i w tym wypadku bardzo często identyfikacja kobiety odbywa się w szerokim kontekście powiązań rodzinnych. Pod tym względem przodują metryki tykocińskie. Ze względu na swój narracyjny charakter dostarczają wielu dodatkowych informacji o zmarłej kobiecie: czyją była żoną, matką, córką, kogo osierociła itp. Porównajmy najbardziej charakterystyczne zapisy informujące o przyjętej w konkretnym środowisku formule identyfikacyjnej:

1. imię/imiona + andronim na bazie imienia męża:  
*...umarła Chana Azykowiczowa w Tykocinie przy mężu zamieszkała, lat 26 mająca corka Wolfa y Blumy Małżonkow Kiwowiczow z Tykocina. Zostawiła po sobie owdowiałego męża Azyka Abelowicza Goniądzkiego... o zejsciu Chany Azykowej... znaczy Azyk Abelowicz Goniądzki, Szapsa Herszkowicz (w Regestrze: Chana Ajzykowiczowa) (Tykocin 1827, 7); ...umarła Chana Wigdorowa wdowa w Tykocinie zamieszkała (70 lat)... córka Arona y Blumy Małżonkow Berkowiczow z Tykocina... o zejściu Chany Wigdorowej...(Tykocin 1827, 23); Stawili się Zelman Moszkowicz Krukowski Czapnik y Izrael Michlowicz Brym Szkolnik... umiała Krosa Zelmanowa w Tykocinie zamieszkała (l. 45), Corka Michla y Małki Małżonkow Leybowiczow z Lewartowa. Zostawiwszy po sobie Męża Zelmana Moszkowicz Krukowskiego... o zejściu Krosy Zelmanowej (w Regestrze: Krosa Zelmanowa) (Tykocin 1827, 29);*
2. imię/imiona + andronim na bazie imienia męża oraz nazwisko męża:  
*...umarła Basia Wolfowa Pajewska (l. 40)...corka Jankiela y Beyli Małżonkow Kiwowiczow z Tykocina zostawiwszy po sobie owdowiałego męża Wolfa Pajewskiego...o zejściu Basi Wolfowej – Akt znaczy J.M.Brym... (w Regestrze: Basia Pajewska) (Tykocin 1827, 27);*
3. imię/imiona + formacja przynależnościowa na bazie patronimu ojca:  
*...umarła Olka Herszkowiczowa Wyrobnica w Tykocinie zamieszkała, lat 36 mająca, corka Szmoyła y Sory Małżonkow Herszkowiczow z Tykocina... o zejściu Olki Herszkowej... (Tykocin 1827, 6);*
4. imię/imiona + patronim na bazie imienia ojca:  
*umarła Mirka Leybowa wdowa (l. 48) corka Lejby y Małki Pinchesowiczow*



*Małżonkow z Tykocina zostawiwszy po sobie corkę Małkę y syna Leybkę lat 15 mając.... O zejściu Mirki Leybowey wdowy...* (Tykocin 1827, 74).

Młodsze metryki z okresu administracji rosyjskiej dostarczają informacji o funkcjonowaniu nazewnictwa osobowego kobiet w zaborze rosyjskim. W metrykach zgonu sporządzanych w formie tabelarycznej jest znacznie mniej dodatkowych określeń indywidualizujących kobietę, jednak i w nich panuje duża dowolność i różnorodność nominacyjna. Niewątpliwie przeważę mają wpisy z podstawową nazwą osobową kobiety: jej imieniem i patronimem. W młodszych dokumentach regularnie pojawia się również nazwisko. Nie brakuje jednak zapisów niepełnych: tylko imię/imiona, imię z miejscem zamieszkania lub urodzenia itp., por.:

1. Imię/imiona + nazwisko:  
*Елька Рива Ротенберг* (Z 1860, 29); *Гитля Блехер* (Z 1871, 54); *Малка Эфрос* (Z 1866, 84);
2. Imię/imiona + patronim syntetyczny:  
*Пае Ионовне* (Z 1846, 27); *Либа Абрамовна* (Z 1867, 32);
3. Imię/imiona + patronim syntetyczny + nazwisko:  
*Хая Роха Лейбовна Шмаес* (Z 1846, 27); *Двора Гершовна Мейтес* (Z 1846, 28); *Хая Аронова Тикоцкий* (Z 1858, 29); *Дейха Михеловна Заблудовска* (Z 1859, 13); *Девченка Хая Лейбовна Гершигорн* (Z 1874, 36);
4. Imię/imiona + patronim syntetyczny + nazwisko rodowe z sufiksem -owa:  
*Девица Рейна Янкеловна Кацова* (Z 1861, 14);
5. Imię/imiona + patronim syntetyczny na bazie imienia i nazwiska rodowego:  
*Рохла Сроловна Сегаловна* (Z 1846, 27);
6. Imię/imiona + patronim syntetyczny na bazie imienia z sufiksem -owna oraz nazwiska rodowego z sufiksem -owa + deskrypcja odmiejscowa:  
*Девушка Фейга Янкелиова Вейденбаумова из м. Хорощ* (Z 1867, 20);
7. Imię/imiona + patronim analityczny + nazwisko:  
*Хая дочь Вигдера Файленбоуген* (Z 1861, 35);
8. Imię/imiona + patronim syntetyczny + deskrypcja odmiejscowa:  
*Ханна Иоселиовна из м. Заблудова* (Z 1846, 27); *Фрушка Гершиковна из м. Городка* (Z 1846, 27); *Ханна Абрамовна из Хороща* (Z 1846, 28); *Девица Мейте Берелова из м. Василькова* (Z 1863, 39);
9. Imię/imiona + patronim syntetyczny + nazwisko w mianowniku lub formie nieodmiennej + deskrypcja odmiejscowa:  
*Сора-Бейля Ицковна Раутенберг из г. Свислоче* (Z 1846, 27); *Хая Хаймовна Глух из Сураза* (Z 1856, 27); *Хая Фейга Шмулевна Курианска из Супрасля* (Z 1868, 33); *Дева Мнуха Цалелевна Липищ из г. Белостока* (Z 1876, 33);

10. Imię/imiona + patronim analityczny + deskrypcja odmiejscowa:  
*Девуцы Хана Эстер дочь Абраша из м. Крынок (Z 1864, 6); Эстер дочь Иосель из Бреста (Z 1861, 30);*
11. Imię/imiona + patronim analityczny na bazie imienia + nazwisko w formie nieodmiennej + deskrypcja odmiejscowa:  
*Хая Лея дочь Меер Брон из Царства Польска г. Сувалки (Z 1861, 51);*
12. Imię/imiona + patronim analityczny na bazie imienia i nazwiska w dopełniaczu + nazwa zawodu ojca + deskrypcja odmiejscowa:  
*девица Бейла Фрейда дочь Ицко Минеса портной из Белостока (Z 1861, 28);*
13. Imię/imiona + andronim syntetyczny + nazwisko:  
*Цива Копелова Лев (Z 1856, 4); Чина Ицкова Шиф (Z 1856, 27);*
14. Imię/imiona + andronim syntetyczny + nazwisko w dopełniaczu:  
*Черна Шептелиова Крацовскаго (Z 1857, 12);*
15. Imię/imiona + andronim analityczny na bazie imienia i nazwiska męża:  
*Цина жена Генаха Мясника (Z 1868, 13);*
16. Imię/imiona + andronim analityczny na bazie imienia męża i jego zawodu w formie nieodmiennej + deskrypcja odmiejscowa:  
*Хая Эстер жена Давид извозчик из Тыкочина (Z 1861, 71); Двоша жена Мендель гравер из Белосток (Z 1861, 70);*
17. Etnonim + imię/imiona + andronim analityczny na bazie imienia i nazwiska męża:  
*Еврейка Юдис жена Абрама Пуна (Z 1873, 4); Еврейка Лея жена Дана Иерусалимскаго (Z 1866, 94);*
18. Etnonim + imię/imiona + andronim analityczny na bazie imienia męża + deskrypcja odmiejscowa:  
*Еврейка Малка жена Шая из м. Высока (Z 1867, 27);*
19. Etnonim + Imię/imiona + patronim syntetyczny:  
*Еврейка Сара Вольфовна (Z 1866, 82);*
20. Etnonim + Imię/imiona + nazwisko:  
*Еврейка Малка Шлепак (Z 1871, 48); Еврейка Мария Кальвариска (Z 1866, 82); Еврейка Сима Симятицка (Z 1868, 43);*
21. Etnonim + imię/imiona + deskrypcja odmiejscowa:  
*Еврейка Гита от м. Наровка (Z 1868, 41); Еврейка Гитле из Рикле (Z 1865, 2); Еврейка Маша Либа из города Волковыск (Z 1867, 25);*
22. Etnonim + imię/imiona + nazwisko w formie r. m. :  
*Еврейка Хая Пренский (Z 1866, 82);*
23. Etnonim + imię/imiona + nazwisko w formie dopełniacza:  
*Еврейка Ханна Суражскаго (Z 1866, 105);*

24. Etnonim + imię/imiona + andronim analityczny + nazwisko + deskrypcja odmiejskowa: Еврейка Баша жена Давида Лейбович из м. Орлие (Z 1864, 5); Еврейка Хава по мужу Лейбова Мальцберг из города Белостока (Z 1867, 7);
25. Etnonim + imię/imiona + nazwa zawodu, status społeczny itp. :  
*Еврейка Хана Хая Служанка* (Z 1868, 46);
26. Etnonim + imię/imiona + nazwisko matronimiczne:  
*Еврейка Брайна Цынес* (Z 1868, 45);
27. Etnonim + imię/imiona + patronim + andronim + nazwisko:  
*Еврейка Хана Рохля Иоселиовна по мужу Ицкова Флейшер* (Z 1872, 34);
28. Etnonim + imię/imiona + andronim analityczny + deskrypcja odmiejskowa:  
Еврейка Хинка по мужу Гилеля Дубинского из м. Орли (Z 1867, 5);
29. Etnonim + andronim analityczny:  
Еврейка жена Янкеля Бараковского (Z 1873, 5); itp.

Różnorodność nominacyjną kobiet odnotowują również pozostałe typy akt stanu cywilnego. W aktach ślubów z 1835 i 1846 roku natrafiamy na wpisy, w których kobieta jest wymieniana:

1. tylko z imienia/imion:  
*Шмуль Герш Меуиц з Лейо Рейзлио; Вольф Лейбович Суразский с Эстер; Абрам Герш Зельманович Пуп с Хайо Бейлио; Абрам Иосель с еврейко Соро; Ицко Беркович Лин с Соро* (Ś 1835, 3-6);
2. imienia/imion + patronimu:  
*Лезер Янкелиович Бручек з Хано Дворо Ицковно* (Ś 1835, 2);
3. imienia/imion + patronimu + nazwy miejscowej:  
*Вдовец Янкель Мортко Фрейдичкес и Сора Ицковна из г. Кнышина* (Ś 1846, 17);
4. imienia/imion + patronimu + nazwiska:  
*Копель Гершович Левин из г. Гонондзи Фрейда Лея Цалеловна Бляхар; Холост Ицко Сралиович Лилшейн, девица Малка Бейраховна Бараиш* (Ś 1846, 17);
5. imienia/imion + nazwiska:  
*Местечка Цехановца еврей Лейб Янкелиович Фукс с здешнею еврейко Бейлио Леиберг; м. Сокольки Хонон Шлиомович Соколин с Эстеро Гутман* (Ś 1835, 3);
6. imienia/imion + matronimu:  
*Лейба Ицкович с Эстер Фрейдово* (Ś 1835, 6) itp.

Przytoczony powyżej materiał źródłowy świadczy o niezwykle bogactwie wszelkiego rodzaju formuł identyfikacyjnych kobiety żydowskiej w XIX wieku, co wskazuje na niezakończony proces stabilizacji nazwiska dziedzicz-

nego wśród ludności żydowskiej. Wprowadzie narzucony przez urzędników carskich trójczłonowy system nominacyjny: imię + patronim syntetyczny + nazwisko w dużym stopniu wymuszał porządkowanie systemu antroponimicznego Żydów, lecz u schyłku XIX wieku wciąż obserwuje się duży chaos w aktach stanu cywilnego. Materiały źródłowe wyraźnie wskazują na zmaganie się w nominacji kobiet dwóch opcji: tradycji żydowskiej i tradycji kraju osiedlenia. Niewątpliwie najważniejszym był ród, z którego wywodziła się kobieta. Najstarsza formuła identyfikacyjna mająca zakorzenienie w tradycji żydowskiej X córka Y zachowuje swoją ważną pozycję w rozwijającym się pod wpływem obcych kultur systemie antroponimicznym Żydów podlaskich. Obok tradycyjnej analitycznej formuły patronimicznej: X córka Y (Хая дочь Вигдера) w dokumentach sporządzanych w języku polskim mamy formację rozszerzoną: X córka Y i Z (Chana corcka Wolfa y Blumy Małżonkow). Na bazie tej typowo polskiej analitycznej formuły identyfikacyjnej zaczyna kształtować się zwyczajowe nazwisko patronimiczne obejmujące nie tylko dzieci, lecz także i żonę, dla kobiety tworzone za pomocą formantu -owa, -ina, na wschodzie też -icha/-ycha.

Aby takie nazwisko mogło się ukształtować, społeczność żydowska musiała pod wpływem otaczającej ludności słowiańskiej przejąć zwyczaj tworzenia syntetycznych formacji patronimicznych. Materiały źródłowe pokazują, że jeszcze w XIX wieku ten proces jest żywy i niestabilizowany. Świadczą o tym właśnie formacje patronimiczne kobiet. Niewątpliwie przeważają już poprawne formy odojcowskie z typowym dla słowiańskiej antroponimii żeńskiej sufiksem -owna/-ewna, lecz obok nich funkcjonują również patronimy tworzone za pomocą sufiksu -owa, który w tradycji polskiej był zarezerwowany dla form andronimicznych. Szczególnie uwidacznia się to w metrykach zgonu dzieci i młodzieży. Obok form patronimicznych na -owna/-ewna: девченка Хана Лейбовна Гершгорн (Z 1874, 36) mamy zapisy: Девица Мейте Берелова из м. Василькова (Z 1863, 39); Девушка Фейга Янкелиова Вейденбаумова из м. Хорощ (Z 1867, 20); Девченка Итка Хаим Лейзерова Балкерова (Z 1868, 2). Czasami obie te formy występują obok siebie, przy czym patronim utworzony na bazie imienia przybrał poprawną formę z punktu widzenia słowiańskiej tradycji nazewniczej, natomiast od nazwiska ojca dla córki utworzono formę patronimiczną za pomocą sufiksu -owa: Девченка Хана Израелиовна Ташманова (Z 1867, 24);

Drugi bardzo ważny aspekt rozwoju antroponimii żeńskiej obejmuje problem nominacji kobiety w stosunku do męża. Wiele zapisów w aktach stanu cywilnego poświadcza, że i w tym wypadku na żeńską antroponimii żydowską oddziaływał zwyczaj nazewniczy ludności słowiańskiej. Kobieta w różnych

kulturach przez całe stulecia żyła w cieniu mężczyzny. Głową rodziny był ojciec, więc i nazewnictwo osobowe córki, poza imieniem, rozwijało się w ścisłym związku z jego osobą. Po wyjściu za mąż sytuacja kobiety ulegała zmianie. Do relacji ojciec – córka dołączyła relacja mąż – żona. Wiele aktów stanu cywilnego poświadcza, że starano się w wypadku nazewnictwa kobiecego uwzględnić oba aspekty: wskazywano na związek kobiety z rodem, z którego się wywodziła podkreślając jednocześnie związek z mężczyzną, z którym tworzyła nową rodzinę. Stąd bardzo często wprowadzano do metryk, z jednej strony formuły andronimiczne, z drugiej zaś – rozbudowane formuły patronimiczne, por.: *Basia Wolfowa Pajewska... córka Jankiela y Beyli Małżonkow Kiwowiczow z Tykocina zostawiwszy po sobie owdowiałego męża Wolfa Pajewskiego* (Tykocin 1827, 27); *Ента жена Фишеля дочь Янкеля Шухмахера* (Z 1868, 23); *Еврейка Хана Мовшовна Белар по мужу Лейзеровна Косовска* (Z 1867, 19).

Andronimy tworzone na bazie imienia męża zgodnie z panującym na Podlasiu zwyczajem nazewniczym:

- a. syntetyczne za pomocą formantu –owa:  
*Rochla Herszkowa* (Z Tykocin 1827, 41), *Хайка Шломова* (Z 1856, 12), *Хинка Кивелова* (Z 1858, 33) itp.;
- b. syntetyczne za pomocą formantu -owna:  
*...по мужу Лейзеровна Косовска* (Z 1867, 19)
- c. analityczne:  
*Хана Хая жена солдата Шолима Грибока* (Z 1863, 16).

#### Źródła:

– Akta stanu cywilnego Okręgu Bożniczego w Białymstoku 1835-1877:  
U: urodzenia; Ś: śluby; Z: zgony.

– Tykocin. Księga Aktów Urodzeń i Śmierci. Sąd Pokoju Powiatu Tykocińskiego w Woiewodztwie Augustowskim, vol. 1, 1a za lata 1826, 1827, 1828, 1830, 1833. / Archiwum Państwowe w Białymstoku/.

Marek Rutkowski  
(Białystok)

## STAROZAKONNI W KRÓLESTWIE POLSKIM POCZĄTKÓW ERY PASKIEWICZOWSKIEJ

### 1. Wprowadzenie

Należy zauważyć, iż jeszcze w tzw. okresie konstytucyjnym, czyli przed rokiem 1831, pojawiły się w Królestwie Polskim pierwsze próby zaangażowania władz krajowych w polepszenie bytu żydowskich kobiet. Zgodnie bowiem z opinią Wydziału Oświecenia, powołano wówczas w Warszawie żydowskie szkoły elementarne, co było – jak się wydaje – realizacją ze strony rządu próby „(...) stałego i odpowiedniego przekształcenia ludu Starozakonnych”. Ponieważ co do zasady dwa oddziały takich szkół przeznaczano dla chłopców, a jeden dla dziewcząt, wprowadzona reforma w sposób rewolucyjny wręcz dotyczyła też warszawskich żydowskich dziewczynek, mając tym samym zasadniczy wpływ na ich dalsze życie.<sup>1</sup> Dalsze działania skierowane ku ulżeniu doli żeńskiej części społeczeństwa Starozakonnych miały jednak miejsce w odmienionej już sytuacji politycznej. Po upadku bowiem insurekcji roku 1831, z wielorakich powodów, władze carskie pochyliły się nie tylko nad losem zamieszkującej Królestwo Polskie społeczności żydowskiej, ale – bodajże po raz drugi dopiero w okresie po roku 1815 – starano się wpłynąć i na sytuację żydowskich kobiet. Rosyjski feldmarszałek Iwan Paskiewicz wyraził przecież w marcu roku 1832 wiążące przekonanie, iż „(...) należy do nędzy przywiedzionym Żydom, ich wdowom i sierotom ze strony Rządu [okazać] opiekę i pomoc”.<sup>2</sup> To z kolei implikowało szersze zainteresowanie międzypowstaniowych władz Królestwa Polskiego szerokim spectrum zagadnień, związanych z funkcjonowaniem nie tylko starozakonnych kobiet, ale i całej polskiej społeczności Starozakonnych.

<sup>1</sup> Archiwum Główne Akt Dawnych, Zespół II Rady Stanu Królestwa Polskiego (dalej: II RS) 104/61.

<sup>2</sup> RA 23/186-187.

Niniejszy tekst, oparty bezpośrednio o źródła archiwalne, stara się zestawić, inspirowane między innymi troską o żydowskie kobiety, zbierane przez carską administrację wczesnego okresu paskiewiczowskiego dane na temat tej społeczności.

## 2. Stan demograficzny ludności starozakonnej w Królestwie Polskim w latach trzydziestych XIX wieku

### 2.1. Ogólna liczba ludności Królestwa Polskiego w porównaniu do ludności żydowskiej bezpośrednio po upadku powstania listopadowego

Przy założeniu podtrzymania stałych tendencji wzrostowych w roku 1830 i następnym oraz po porównaniu tego hipotetycznego stanu z pierwszym spisem ludnościowym, dokonany w roku 1832, okazało się, iż działania mające miejsce w okresie 1830–1831 podczas Powstania Listopadowego doprowadziły do zmniejszenia ludności Królestwa o 270 tys. osób.<sup>3</sup> Taka sama sytuacja utrzymywała się przez cały rok 1832. Dopiero od roku 1833 zaczynają się pojawiać w kwestiach demograficznych tendencje o charakterze bardziej pomyślnym. Obrazuje te dane tabela przedstawiona poniżej.

Tabela I<sup>4</sup>

Zaludnienie Królestwa Polskiego w latach 1832 – 1834			
Rok	Chrześcijanie	Żydzi	Ogółem
1832	3 531 563	386 102	3 914 665
1834	3 683 134	420 062	4 103 196

W początkach okresu międzypowstaniowego, w latach 1832–1834, utrzymywał się relatywnie stały stosunek procentowy zamieszkującej Królestwo Polskie ludności chrześcijańskiej do obywateli wyznania mojżeszowego. Kształtował się on na poziomie ok. 10 %.

Natomiast w samej Warszawie wzrost zaludnienia przedstawiał się następująco.

<sup>3</sup> II RS 60/11. W roku 1828 ludność Królestwa (nie licząc stacjonującego tu wojska) wynosiła: 3 749 877 Chrześcijan oraz 387 757, liczonych w ówczesnych statystykach oddzielnie, Starozakonnych (razem: 4 137 634 osób). Było to blisko o 50 tysięcy więcej niż w roku poprzednim – 1828. Warszawa, której ludność liczono wówczas również osobno, była w roku 1828 zamieszkała przez: 108 709 Chrześcijan, 30 945 Starozakonnych (razem: 139 654 mieszkańców), przy stałej tendencji wzrostowej ludności stolicy średnio o 3 tys. rocznie.

<sup>4</sup> Źródło: II RS 60/13-14

Tabela II<sup>5</sup>

Zaludnienie Warszawy w latach 1832 – 1833			
Rok	Chrześcijanie	Żydzi	Ogółem
1832	93 436	31 433	124 868
1834	101 185	34 877	136 032

Procentowy udział Chrześcijan i Żydów w zaludnieniu Warszawy w latach 1832–1833 przedstawiał się jak 75% do 25 %. W roku 1834 natomiast stosunek warszawskich Chrześcijan do Żydów był prawie identyczny, wynosząc 76 % do 24 % ogółu stołecznej populacji. Warto też zaznaczyć, iż ogólna ilość mieszkańców Królestwa powiększyła się w do roku 1834 o 188 531 osób, ponieważ zaś przewaga urodzeń nad zejściami wynosiła w tym czasie 129 882 przypadków, okazało się zatem, że 58 649 mieszkańców, albo przybyło po raz pierwszy, względnie wróciło w tym czasie do Królestwa.<sup>6</sup>

## 2.2. Całościowe zestawienie ludności Królestwa Polskiego zgodnie z podziałem wyznaniowym z uwzględnieniem ludności starozakonnej

Całość ludności Królestwa, zgodnie z podziałem wyznaniowym, można było w połowie lat trzydziestych dziewiętnastego wieku (tj. dla okresu końca roku 1834) podzielić następująco:

Tabela III<sup>7</sup>

Podział wyznaniowy ogółu ludności Królestwa Polskiego w połowie lat trzydziestych XIX wieku (okres grudnia 1834)	
Wyznania	Liczba obywateli Królestwa
1. Wyznanie rzymsko-katolickie	3 279 955
2. Wyznanie grecko-rosyjskie	1 170
3. Wyznanie grecko-unickie	216 000
4. Wyznanie ewangelicko-augsburskie	177 000
5. Wyznanie reformowane	9 817
6. Wyznanie mojżeszowe	420 062
7. inne wyznania	4 388

<sup>5</sup> Źródło: II RS 60/13-14.

<sup>6</sup> II RS 103/172.

<sup>7</sup> Źródło: II RS 60/79 .



Ogółem zamieszkiwało zatem wówczas Królestwo Polskie 4 103 196 osób, wyznających wszystkie te, podane powyżej, religie.<sup>8</sup> Oczywiście ogromną przewagę w społeczeństwie polskim zachowywali i wówczas wyznawcy religii katolickiej. Drugą liczebnie grupę stanowili Żydzi. Zwraca uwagę zbliżona wielkość liczby wyznawców wyznania unickiego (grecko-katolickiego) i wyznań protestanckich (reformowanych i ewangelicko-augsburskich).

Natomiast w dniu 31 grudnia 1835 roku przebywało w Królestwie:

- a) 3 640 816 rzymskich katolików oraz greko-unitów,
- b) 213 237 wyznawców obu religii reformowanych oraz tzw. „menonitów”,
- c) 427 000 Starozakonnych (Żydów),
- d) 3 129 Filiponów oraz wyznawców religii mahometańskiej.<sup>9</sup>

W stosunku do roku poprzedniego ludność katolicka i grecko-katolicka uległa w ciągu 12 miesięcy roku 1835 zwiększeniu o 144 861 osób (z 3 495 955 do 3 640 816), a ludność starozakonna o niecałe 7 000 osób. Wystąpił więc znaczący wzrost ludności katolickiej i grecko-katolickiej.

Zgodnie ze stanem na dzień 31 grudnia 1838 roku całościowa liczba zamieszkujących Królestwo Żydów kształtowała się wówczas na poziomie: 425 556 osób.<sup>10</sup>

### 2.3. *Demografia Starozakonnych szczegółowo weryfikowana przez władze paskiewiczowskie*

Idąc za sposobem przekazywania danych o charakterze demograficznym, jakie były przedstawiane przez administrację rządową w latach trzydziestych XIX wieku, należy oddzielnie zsumować dane dotyczące ludności Królestwa Polskiego pochodzenia żydowskiego. Jak wynikało z ówczesnych raportów rządowych, po przeprowadzeniu pierwszego spisu ludności w okresie popowstaniowym, zrealizowanego w roku 1832, okazało się, iż ówczesny stan liczbowy ludności starozakonnej „(...) mało znaczący przedstawiła ubytek”. Nastąpiło tu nawet zjawisko pojawienia się w tym czasie wzrostu ludności żydowskiej w Królestwie. Starozakonni zaczęli wówczas bowiem stanowić więcej niż 10 % całości zaludnienia kraju oraz więcej niż 25% zaludnienia jego stolicy. Interesujące dane dotyczyły struktury zatrudnienia ( i w ogóle zajęć) ludności żydowskiej, zamieszkującej w początkach ery popowstaniowej Królestwo Polskie.

Zgodnie z zebranymi przez Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych, Duchownych i Oświecenia Publicznego (dalej: KRSWDiOŚP), Komisji Rządowej

<sup>8</sup> W m. c.

<sup>9</sup> II RS 104/299-300. Przy zestawieniu wyznaniowym ludności Królestwa dla roku 1836 nie podano ludności prawosławnej.

<sup>10</sup> RA 11/291.

Przychodów i Skarbu (dalej: KRPiS) i KR Sprawiedliwości danymi statystycznymi, „niezwykle mała liczba” Starozakonnych oddawała się pracom na roli (9 tysięcy osób, licząc nie tylko ojców rodzin, ale „potrójną i większą ilość ich rodzin i domowników”). Dwa tysiące Żydów było wówczas zatrudnionych w fabrykach, tyle samo zajmowało się „interesami pieniężnymi”. Małą część wśród ówczesnych Żydów stanowili lekarze i chirurdzy. Najwięcej natomiast było wśród Starozakonnych kupców, kramarzy, „faktorów” i różnego rodzaju handlarzy, których liczba (wraz z rodzinami) została całościowo określona na ok. 46 tysięcy osób. Można też było w tej grupie ludności naliczyć 13 tysięcy tzw. „pacharzy” krów, 12 tysięcy duchownych, „szkolników” i sług bożniczych, (także liczonych wraz z rodzinami). Na dodatek znajdowało się w ówczesnym Królestwie około 8 tysięcy żydowskiej młodzieży szkolnej, uczącej się języka hebrajskiego i religii pod nadzorem prywatnych nauczycieli<sup>11</sup>. W dniu 31 grudnia 1835 roku przebywało w Królestwie: 427 tys. Starozakonnych (Żydów)<sup>12</sup>.

### 3. Zakaz zamieszkania ludności starozakonnej przy granicy państwowej

Utrudnieniem było wprowadzenie praktycznego zakazu dla Starozakonnych („Izraelitów”) w kwestii swobodnego przekraczania granicy na zasadzie legitymowania się zaświadczeniem o zamieszkiwaniu przez Żydów dóbr przeciętych granicą. Zrealizowano tę zasadę wprowadzając na dodatek zakaz zamieszkiwania Izraelitów w obszarze pasa nadgranicznego o szerokości 3 mil. Pierwotnie ograniczenie to dotyczyło to jedynie granicy z Austrią i Prusami, jednak w roku 1834 przedstawionym tu zakazem objęto także i granicę Królestwa z Rosją. To ostatnie rozwiązanie wprowadzono na mocy decyzji Rady Administracyjnej z dnia 29 marca/10 kwietnia 1834 roku.<sup>13</sup>

Ogólny bilans początków ery międzypowstaniowej był dla żydowskiej części społeczeństwa raczej pozytywny. Przy w zasadzie niezmienionej strukturze zatrudnienia grupy obywateli ówczesnej Polski, uwidocznilo się wówczas znaczne przesunięcie in plus stosunku procentowego ich liczby demograficznej w relacji do reszty społeczeństwa Królestwa. Proces ten bez wątpienia miał swoje przyczyny w zaburzeniach i zmianach systemu gospodarczego okresu samego Powstania, jak i – może przede wszystkim – początków ery paskiewiczowskiej.

<sup>11</sup> II RS 60/14-15. O wzroście zaludnienia ludności starozakonnej w Polsce: B. Wasiutyński, *Ludność żydowska w Polsce w wiekach XIX i XX. Studium statystyczne*, Warszawa 1930.

<sup>12</sup> II RS 104/299-300.

<sup>13</sup> II RS 103/16. O postanowieniach dotyczących ochrony i przekraczania granic Królestwa: RA 20/397-398; Dziennik Urzędowy Województwa Mazowieckiego (dalej: DUWM) 1834 – pismo Komisji Województwa z 15 października 1834.

#### 4. Opieka zdrowotna nad Starozakonnymi

W latach 1832–1833 warszawska gmina Starozakonných prowadziła prace przy wystawieniu nowego lokalu szpitala św. Łazarza (a także przylegającego doń nowego domu przyszpitalnego). Pieniądże na tę budowę pochodziły z funduszu otrzymanego za dawną posesję przejętą „w okrąg” budowanej właśnie Cytadeli. Szpital ten miał oczywiście służyć mieszkańcom Warszawy wyznania mojżeszowego.<sup>14</sup>

W drugiej połowie lat trzydziestych XIX wieku Rada Główna przekazywała też pieniądze przeznaczone na „(...) wsparcie dla szpitali nie mających funduszy na utrzymanie chorych”, w tym na lecznictwo żydowskie. W roku 1838 przekazano z tego tytułu pomoc dla:

Tabela IV<sup>15</sup>

Wsparcie dla szpitali Królestwa Polskiego nie mających funduszy na utrzymanie chorych <sup>15</sup> leczniczych w roku 1838	
Szpital	Przekazane fundusze
Warszawski szpital Starozakonných	10 000 zł
Lubelski szpital Starozakonných	3 000 zł

Należy zaznaczyć, iż w warunkach popowstaniowych wysokość śmiertelności w szpitalach na terenie województw (na prowincji) Królestwa wynosiła 14 zgonów na 100 chorych, a w Warszawie było to 18 osób na sto. W tym czasie występowały jednak ogromne różnice w zakresie stopy śmiertelności na terenie samych szpitali warszawskich, przy zaskakującym wskazaniu na dobre warunki panujące w szpitalu starozakonných.

Tabela V<sup>16</sup>

Stopa śmiertelności chorych przebywających w stołecznych szpitalach: w pierwszych latach popowstaniowych	
Szpital	Stopa śmiertelności chorych
1. Szpital Starozakonných	10 na 100
2. Szpital ewangelicki	12 na 100
3. Szpital św. Rocha	20 na 100
4. Szpital św. Ducha	23 na 100
5. Szpital Dzieciątka Jezus	27 na 100

<sup>14</sup> II RS 60/5. O tzw. szpitalu mojżeszowym w Warszawie: Archiwum Główne Akt Dawnych, Zespół Rady Administracyjnej Królestwa Polskiego (dalej: RA) 20/250.

<sup>15</sup> Źródło: II RS 105/213-214.

<sup>16</sup> Źródło: II RS 60/57. Liczba umierających dzieci i niemowląt wynosiła w szpitalu Dzieciątka Jezus nawet 60 na 100.

## 5. Zagadnienia organizacji religijnej ludności starozakonnej

### 5.1. Rządowy Komitet „dla Starozakonnych” oraz Szkoła Rabinów

Komitet dla Starozakonnych, jak i Szkoła Rabinów, „(...) która pomimo licznych przeszkód ze strony samychże Izraelitów, nie była bez korzyści”, otrzymały po upadku Powstania Listopadowego nowe przepisy i ramy organizacyjne o charakterze tymczasowym<sup>17</sup>. Te okresowe przepisy organizacyjne miały być utrzymywane aż do momentu, gdy oddzielna państwowa komisja ustawodawcza ukończy poruczoną sobie w tym przedmiocie pracę<sup>18</sup>. Zgodnie bowiem z opinią KRSWDiOŚP, przedstawioną w raporcie tej instytucji za lata 1831–1833, Komitet dla Starozakonnych wymagał stanowczej reorganizacji i odnowy, szczególnie iż wielu z jego członków wyjechało w okresie Powstania Listopadowego poza granice Królestwa.

Sam Komitet dla Starozakonnych miał jednak wnioski w odniesieniu do innych instytucji, powiązanych z egzystencją ludu Starozakonnych w Królestwie. Idąc za ówczesną oceną owego Komitetu, przeprowadzenia reformy wymagała szczególnie Szkoła Rabinów i w ogóle całość żydowskiego systemu moralno-edukacyjnego<sup>19</sup>.

Stąd też tzw. Komitet dla Starozakonnych przedstawił do roku 1834 aż 14 projektów mających na celu polepszenie ogólnego stanu moralności Żydów, z których najważniejsze to: a) plan organizacyjny Szkoły Rabinów i Nauczycieli, b) projekt przeznaczenia „pewnej liczby Chrześcijan do uczenia się Talmudu”, c) projekt ułożenia traktatu religijno-moralnego z przeznaczeniem dla młodzieży żydowskiej.

Po przeprowadzeniu dyskusji i wniesieniu stosownych poprawek, projekty przedstawione powyżej w punktach a) i b) zostały wprowadzone w życie, co nastąpiło oczywiście dopiero po ich akceptacji przez KRSWDiOŚP. Natomiast trzecia z wymienionych tu propozycji (tj. wyżej wymieniony projekt ułożenia traktatu religijno-moralnego), po ostatecznym przygotowaniu go przez Komitet dla Starozakonnych, jeszcze w roku 1834 oczekiwał na zatwierdzenie przez KRSWDiOŚP.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> W m. c.; II RS102/123. Tzw. Komitet dla Starozakonnych został ustanowiony w roku 1826 „ /.../ w zamiarze stopniowej reformy tego ludu”, z założeniem polepszenia „moralnego ukształtowania” mieszkańców Królestwa wyznania mojżeszowego.

<sup>18</sup> II RS 60/79.

<sup>19</sup> II RS 102/125.

<sup>20</sup> II RS 102/123-124; II RS 60/79; II RS 102/125. Na mocy decyzji monarchy przedstawionej w drodze odezwy ministra sekretarza stanu do spraw Królestwa Polskiego z dnia 10/29 czerwca 1829 roku, Komitet dla Starozakonnych rozpoczął także przed wybuchem Powstania Listopadowego pracę nad tłumaczeniem Talmudu. Czynności te jednak zostały przerwane po śmierci księdza profesora Chiariego, osoby zajmującej się tłumaczeniem Talmudu, na której spoczywał cały ciężar prac translatorskich.

## 5.2. *Właściwa organizacja religijna ludności starozakonnej w Królestwie Polskim*

W okresie 1832–1834 ludność starozakonna zamieszkująca Królestwo uległa znacznemu zwiększeniu<sup>21</sup>. Jednak, jak podaje ówczesny raport KRSW-DiOŚP, w roku 1833 wśród społeczności żydowskiej nie zaszły żadne zmiany, które „na wspomnienie (...)zasługiwać by mogły”<sup>22</sup>. Cała społeczność wyznania mojżeszowego dzieliła się połowie lat trzydziestych XIX w. (tj. w roku 1835) na 315 okręgów, posiadających identyczną liczbę rabinów<sup>23</sup>.

Po kilku latach, w roku 1838 znajdowało się Królestwie Polskim 340 okręgów rabinackich. W tym samym czasie można było naliczyć na obszarze całego Królestwa: 413 hebrajskich bożnic i domów modlitwy<sup>24</sup>.

## 5.3. *Budowy sakralne wyznania mojżeszowego*

W okresie lat 1829 – 1834 kosztorysy budowlane związane głównie z pracami przy wystawieniu nowej bożnicy w Terespolu oraz urządzeniu „kirkhału” w Lublinie, opiewały na sumę: 60 391 zł 20 gr.<sup>25</sup> W początkach drugiej połowy lat trzydziestych XIX w. (tj. w roku 1836) dokonano na terenie guberni mazowieckiej napraw 9 budynków bożniczych. Koszta tych napraw wyniosły: 23 601 zł 29 gr. W tym samym czasie zatwierdzona „anszłagi” na naprawę dwóch bożnic, znajdujących się na terenie guberni kaliskiej. Wspomniane kosztorysy opiewały na sumę: 27 176 zł 20 gr.<sup>26</sup>

## 5.4. *Działalność misyjna Misjonarzy Londyńskich*

Obecność członków Towarzystwa Londyńskiego do Nawracania Żydów (Anglikan) w Królestwie powiązana była z akcją misyjną, prowadzoną właśnie wśród ludności starozakonnej<sup>27</sup>. Pierwotnie działalność tej organizacji

<sup>21</sup> II RS 60/78.

<sup>22</sup> II RS 102/157.

<sup>23</sup> II RS 60/78.

<sup>24</sup> II RS 105/255.

<sup>25</sup> II RS 60/78.

<sup>26</sup> W m. c.

<sup>27</sup> RA 11/291: Jeszcze w dniu 21 października 1821 roku Rada Administracyjna wydaje dla KRSW zezwolenie na wydanie pozwolenia dla pana Kol, członka Towarzystwa Londyńskiego Nawracania Żydów, do rozpoczęcia takiej właśnie działalności na terenie Królestwa Polskiego. RA 16/35: W dniu 22 stycznia 1829 roku Rada Administracyjna wydała natomiast oświadczenie, w którym ustosunkowuje się przychylnie do prośby Jamesa Londona, który w imieniu „społeczności anglikańskiej” zamieszkałej w Królestwie, wystąpił z prośbą o umożliwienie odbywania na tym terenie obrządków swego wyznania. Władze ustosunkowały się też przychylnie do prośby Anglikan o wyznaczenie miejsca pod budowę własnego kościoła (domu modlitwy) w Warszawie. RA 15/357: Jeszcze zaś wcześniej, w końcu czerwca

religijnej podlegała nadzorowi londyńskich współwyznawców, a jeszcze w początkach epoki popowstaniowej oddzielny dom modlitwy w Warszawie, utrzymywany przez mieszkańców stolicy wyznania anglikańskiego nie podlegał „(...) pod zawiadywanie Konsystorza krajowego”. Dopiero w roku 1834, na skutek bezpośredniej decyzji Mikołaja I, Anglikanie przeszli „pod kierunek i kontrolę” Generalnego Konsystorza wyznań ewangelickich. Po dwunastu latach pobytu członków tej organizacji w Królestwie, w końcu roku 1834 mogli oni przedstawić około 70 konwersji „nawróconych Izraelitów”, które miały być ich udziałem. W połowie lat trzydziestych przedstawiciele Konsystorza Generalnego nie przeprowadzili jednak jeszcze dokładnego rozpoznania działalności tej organizacji<sup>28</sup>.

Misjonarze nadal prowadzili swoją działalność. Do dnia 31 grudnia 1836 roku owi misjonarze mogli się poszczycić nawróceniem 103 konwertytów-Starozakonnych. Działalność Misji nie ograniczała się jedynie do prowadzenia samej bezpośredniej akcji nawracającej, gdyż w tym samym czasie Misjonarze Angielscy wydali w Królestwie 26 pozycji książkowych<sup>29</sup>.

Zgodnie z istniejącymi przepisami Misjonarze Angielscy pozostawali na początku drugiej połowy lat trzydziestych XIX wieku pod nadzorem Konsystorza Generalnego. Cała korespondencja Misji – również ta, skierowywana do zwierzchniego wobec Misji Komitetu umiejscowionego w Londynie – musiała przechodzić przez ręce tegoż właśnie Konsystorza. Podobna sytuacja dotyczyła prowadzonych przez Misję różnorodnych „interesów”. Do obowiązków Konsystorza Generalnego należało z kolei przekazywanie tych pism, zaopatrzonych w międzyczasie w tłumaczenie niemieckie, do biur KRSWDiOŚP. Dopiero Ministerstwo skierowywało pisma Misji „(...) do dalszego postępowanie”, czyli przekazywało je do ekspedycji pocztowej. Zresztą nie była to organizacja silna liczebnie. Gdyż dla przykładu w roku 1836 działało w Królestwie jedynie dziesięciu Misjonarzy Angielskich<sup>30</sup>.

---

(30) roku 1827 następuje nadanie nowo nawróconym przez misjonarzy angielskich Starozakonnym „stojących pustkami” osad czynszowych, względnie pańszczyźnianych. Owo nadanie wiązało się jednak z warunkiem ponoszenia przez zasiedlających je nowych mieszkańców wszelkich ciężarów przywiązanych do wzmiankowanych osad. RA 17/327: Na dalszym etapie prace Anglikanów w Królestwie zostały jednak poddane ścisłemu nadzorowi swoich współwyznawców. W lecie roku 1829 ambasada rosyjska w Londynie wizuje bowiem paszporty do Królestwa dla Jakuba Boardmanna Cartwright, sekretarza Towarzystwa do Nawracania Żydów oraz misjonarza Jana Christiana Reichardt, udających się do Warszawy celem kierowania działalnością znajdujących się już tam misjonarzy angielskich.

<sup>28</sup> II RS 60/76.

<sup>29</sup> W m. c. Były to książki publikowane „(...) w materii religijnej lub moralnej”.

<sup>30</sup> II RS 104/401-402.

Trzeba też zaznaczyć, iż w czasach przedpowstaniowych bardzo surowo traktowano oraz karano próby skłaniania chrześcijan do przejścia na judaizm, traktując takie działania jako obrazę religii<sup>31</sup>. Autorowi niniejszego opracowania nie udało się jednak odnaleźć śladów podobnych wydarzeń w materiale źródłowym, pochodzącym z początków ery paskiewiczowskiej.

## 6. Edukacja elementarna Starozakonnych – szkoły elementarne

W początkowym okresie po upadku Powstania Listopadowego oddzielne szkoły elementarne żydowskie znajdowały się w Królestwie Polskim wyłącznie na terenie Warszawy.<sup>32</sup> W czasie insurekcji nastąpiły tu pewne zmiany, gdyż jedna z elementarnych szkół żydowskich została w stolicy zamknięta z powodu braku odpowiednich funduszy. Otworzono ją na nowo w początkach roku 1832. Z kolei w roku 1833 nadal istniały w stolicy 3 takie szkoły męskie i 1 żeńska<sup>33</sup>. W latach 1832–1833 uczęszczało do tych szkół:

<sup>31</sup> RA 12/293: W dniu 28 września 1824 roku Rada Administracyjna odmawia np. ułaskawienia Hila Moszkowicza/Schmidta, który został skazany na półtora roku zamknięcia w domu aresztu publicznego właśnie za tak rozumianą obrazę religii (czyli: „uwiedzenie” Chrześcijanina do odstąpienia od religii chrześcijańskiej). RA 14/245: Również w wypadkach nawrócenia wyznawców Judaizmu na Chrześcijaństwo, po którym następował powrót do starej religii, władze nierzadko interweniowały, chcąc doprowadzić do (choćby) prawnego utrzymywania stanu nawrócenia na Chrześcijaństwo. Taka sytuacja miała np. miejsce, gdy uwiedziona i nawrócona na Chrześcijaństwo córka Izraelity Nosen-Nosego Weizensanga, która następnie znowu przeszła na mozaizm i została ostatecznie wydana za Starozakonnego, została po zajęciu w ciężę oddana przez policję do domu położniczego, celem nadania w tym miejscu chrztu dla mającego się narodzić dziecka. Ojciec dziewczyny wystąpił jednak z supliką w tej sprawie do władz Królestwa, a Rada Administracyjna w dniu 9 września 1826 roku nakazała KRWRiOŚP zbadanie przedstawionego sobie wniosku. RA 14/342: Osoby podejrzane o podejmowanie próby powrotu do uprzednio porzuconej religii żydowskiej poddawano też niekiedy represjom polegającym na czasowym osadzeniu (z zastrzeżeniem nie oddalania się z danego miejsca) w miejscowości nie będącej stałym miejscem osiedlenia danej osoby. Taka sytuacja spotkała w październiku roku 1826 Żyda Szymona Nowickiego z Mariampola, który przyjął chrzest w obrządku grecko-unickim, ożenił się, a następnie był podejrzewany przez administrację państwową o podtrzymywanie „sympatii” dla swojej pierwotnej religii. Co ważniejsze, padło na Nowickiego podejrzenie, iż nakłania on nawet swoją małżonkę do przejścia na mozaizm. (Stałe osiedlenie Nowickiego w innej miejscowości stało się zatem jakby ochroną żony-Chrześcijańki przed podejmowaniem przez męża prób naklonienia jej do przejścia na nową religię).

<sup>32</sup> II RS /104/61; RA 12/213: Żydowskie szkoły elementarne zostały powołane do życia przez Komisję Rządową Wyznań i Oświecenia Publicznego jeszcze w okresie przedpowstaniowym. II RS 60/85-86: KRWRiOŚP wprowadziła wówczas owe szkoły „/.../dla przysposobienia uczniów ze Szkoły Rabinów, /.../ dla bliższego poznania środków, jakimi by rząd najskuteczniej mógł działać na pożądaną reformę tej klasy mieszkańców”. II RS 102/178: Przed rewolucją istniały w Warszawie 4 oddzielne szkoły elementarne dla dzieci żydowskich.

<sup>33</sup> II RS 60/85

Tabela VI<sup>34</sup>

Liczba uczniów uczęszczających w latach 1832 – 1833 do warszawskich szkół elementarnych wyznania mojżeszowego	
Rok	Liczba uczniów (obojsza płci)
1832	152
1833	337

Elementarne szkoły żydowskie funkcjonowały w Warszawie dzięki stałemu przekazywaniu na ich działalność funduszu pochodzącego „z biletowego”, pobieranego od Żydów, przybywających do Warszawy. Dochód w tym wypadku wynosił w 1833 roku: 19 660 zł.<sup>35</sup>

W połowie lat trzydziestych (tj. w roku 1835) elementarne szkoły żydowskie istniały nadal tylko w Warszawie, gdzie działały na zasadzie prowadzenia trzech oddziałów (klas). Fundusz tych szkół został w owym czasie znacznie powiększony przez wydzierżawienie dochodów ze wzmiankowanej powyżej opłaty biletowej, przeznaczonych w znacznym stopniu na utrzymanie elementarnych szkół żydowskich. W efekcie, w roku 1835 otworzono dodatkową, piątą (obok czterech istniejących) szkołę elementarną dla dzieci wyznania mojżeszowego; mieściła się ona na Pradze. Za taką właśnie lokalizacją nowej szkoły przemawiało znaczne skupienie ludności żydowskiej na tym terenie<sup>36</sup>.

Administracja państwowa uznała za pożyteczne dodanie do planu szkolnego, realizowanego w tych szkołach nauki religii i języka hebrajskiego, aby przez to „(...) zachęcić Izraelitów do umieszczenia w tych instytucjach większej liczby młodzieży, a tym samym zmniejszyć potrzebę pokątnego nauczania Talmudu przez tzw. belfrów<sup>37</sup>. Realizacja tych zamierzeń napotykała w pierwszej połowie lat trzydziestych na znaczne trudności, powodem czego były rozbieżności występujące w tym względzie wśród samej ludności żydowskiej. Gdy jedni ze Starozakonnych w zupełności uznawali potrzebę wprowadzenia tych przedmiotów (tj. religii i języka hebrajskiego) w żydowskich szkołach elementarnych, drudzy byli zdecydowanie temu przeciwni. W rezultacie, Rada Wychowania Publicznego wyznaczyła specjalny Komitet, który miał się zająć oceną stanu elementarnych szkół żydowskich oraz przedstawieniem konkluzji co do ich rzeczywistego charakteru, a także panujących wśród lokalnych nauczycieli i uczniów tendencji. Uznając konieczność wprowadzenia zmian w istnie-

<sup>34</sup> Źródło: w m. c.

<sup>35</sup> J. w.

<sup>36</sup> II RS 104/61.

<sup>37</sup> II RS 60/86.



jącym systemie nauczania starozakonnej młodzieży, Rada Wychowania Publicznego narzuciła też na ów Komitet obowiązek przedstawienia wniosków w kwestii ewentualnego charakteru i zakresu tych zmian. Dążono do wprowadzenia stałych zasad nauczania dzieci żydowskich<sup>38</sup>. W roku 1835 wydano tymczasowe rozporządzenia, na mocy których zabroniono oficjalnie pokątnego nauczania dzieci żydowskich przez tzw. belfrów. Postąpiono tak celem nakłonienia żydowskiej młodzieży do uczęszczania do państwowych elementarnych szkół wyznania mojżeszowego. Jednocześnie KRSW-DiOŚP nakazała opracowanie rządowego wykazu osób zajmujących się nauczaniem w tych szkołach, względnie utrzymujących hebrajskie szkoły. Po sporządzeniu tego wykazu, Rada Wychowania Publicznego przesłała opracowany już spis do działającego Komitetu Starozakonnych. Celem było porozumienie się z żydowską Izbą Doradczą i określenie zasad oraz przeprowadzenie weryfikacji tych osób.

Do końca roku 1835 nie przeprowadzono jednak jeszcze wszystkich przewidywanych przez władze działań mających na celu polepszenie edukacji młodzieży żydowskiej, co tłumaczono relatywnie niewielkim czasem, jaki przypadł do dyspozycji przy realizacji tego skomplikowanego zadania. Na rok 1836 Rada Wychowania Publicznego planowała podjęcie o wiele bardziej stanowczych działań, których początek wiązał się z działalnością Komitetu powołanego do rozpoznania stanu elementarnych szkół żydowskich<sup>39</sup>.

W 1836 roku w Warszawie działało 5 szkół elementarnych wyznania mojżeszowego. 4 z nich znajdowało się w samym mieście lewobrzeżnym, jedna natomiast była zlokalizowana na terenie Pragi. Elementarne szkoły żydowskie funkcjonowały w tym czasie w zgodzie z odmiennymi, specjalnie dla tych ośrodków nauczających ustanowionymi przepisami. Zaznaczając w roku 1836, iż „(...) szkoły te potrzebują reformy”, KRSWDiOŚP informowała, iż powołany już uprzednio spośród członków Rady Wychowania Publicznego specjalny Komitet ukończył w międzyczasie swoje prace nad wprowadzeniem w elementarnym szkolnictwie żydowskim potrzebnych zmian. Zachodziła konieczność powiązania zmian przewidywanych w mojżeszowych szkołach elementarnych z przeprowadzeniem w Królestwie, nakazanej przez Mikołaja I, „ogólnej reformy Starozakonnych”, wzorowanej na rozwiązaniach prawnych istniejących już w Cesarstwie Rosyjskim. Ponieważ do końca roku 1836 nie zakończono jeszcze całości owych prac reformatorskich, w tym samym czasie KRSWDiOŚP nie

<sup>38</sup> II RS 104/61.

<sup>39</sup> II RS 104/62.

przedstawiła do zatwierdzenia swojego projektu zmian w elementarnym systemie edukacyjnym wyznania mojżeszowego.<sup>40</sup>

## 7. Podatki i opłaty pobierane od ludności starozakonnej

### 7. 1. Koszerno

Z powodu pojawienia się większej konkurencji wśród „entrepreneurów”, dążących do uzyskania możliwości realizacji dzierżawy pobierania podatku koszernego, Skarb Publiczny uzyskał z tego tytułu w interesującym nas okresie wzrost tego właśnie dochodu.

Pobór koszernego zatem, który w roku 1829 wynosił: 1 581 907 zł, przyniósł w okresie powojstaniowym:

Tabela VII<sup>41</sup>

Pobór koszernego w Królestwie Polskim w latach 1832 – 1834	
Okres	Suma
1832	1 648 674 zł
1833	1 663 799 zł
1834	1 666 636 zł 29 gr.

### 7. 2. Szynkowe pobierane od ludności starozakonnej (Żydów)

Po upadku Powstania Listopadowego przejściowo nastąpiło „nieuniknione” zmniejszenie w poborze podatku szynkowego, pobieranego od ludności starozakonnej. Przychody uzyskiwane z tego źródła nie mogły się wówczas w żadnym wypadku powiększyć, ponieważ wydawanie stosownych „konsesnów” było w epoce paskiewiczowskiej ograniczone do udzielania stosownego przywileju dla rodzin osób, „(...)z których śmiercią (...)” wiązały się „(...)straty i uciski, którymi mieszkańcy wyznania mojżeszowego w czasie zaburzeń ulegli”. Władze Królestwa (tj. zarówno Rząd Tymczasowy jak i Rada Administracyjna) w drodze łaski dopuszczały też niektóre nowe rodziny żydowskie „do realizacji zarobku propinacyjnego”, co się również wiązało ze zwolnieniem większości z tychże osób od konieczności uiszczania wszelkich opłat skarbowych. Dochód pobrany przez KRPiS z tytułu opłat szynkowych wyniósł:

<sup>40</sup> II RS 104/417-418.

<sup>41</sup> II RS 60/171.

Tabela VIII<sup>42</sup>

Pobór opłat szynkowych w Królestwie Polskim w latach 1832–1834	
Okres	Suma
1832	836 372 zł
1833	849 790 zł
1834	950 119 zł

### 7. 3. Biletowe od Starozakonnych przybywających do Warszawy

W czasie Powstania biletowe od Starozakonnych zostało zniesione. W okresie po 16 września 1831 roku wprowadzono jednak na nowo opłatę od Żydów przybywających do Warszawy, celem utrzymania wzrostu i tak już relatywnie znacznej liczby mieszkańców stolicy wyznania mojżeszowego. 8 listopada 1831 roku Rząd Tymczasowy podjął uchwałę wprowadzającą na nowo stosowną opłatę, przy założeniu, iż dochód uzyskiwany z tego źródła (w drodze wydzierżawienia na okres kilku najbliższych lat za sumę 135 550 złotych) miał zostać użyty na rozwój „instytutów” działających na rzecz mieszkańców stolicy wyznania mojżeszowego<sup>43</sup>. W późniejszym okresie (1834) „wypuszczono” w dalszą dzierżawę pobór biletowego za sumę złotych: 219 700.<sup>44</sup> KRSWDiOŚP uważała zarazem, iż przeprowadzone w roku 1834 wydzierżawienie biletowego, pobieranego od Żydów napływających do stolicy, było wówczas zrealizowane korzystniej niż poprzednio. W tej sytuacji zwiększył się pobierany z tego źródła dochód, przeznaczony na utrzymanie Komitetu Starozakonnych, Szkoły Rabinów oraz elementarnych szkół żydowskich<sup>45</sup>.

W kwestii „biletowego” realizowano po prostu w początkach okresu powstaniowego założenia polityki państwa, opracowane jeszcze przed 29 listopada 1830 roku.

### 7. 4. Fundusze pokahalne

W początkach okresu paskiewiczowskiego nadal istniał palący problem ustalenia zasad umarzania długów pokahalnych, które były w tym okresie na

<sup>42</sup> II RS 60/174. Dochód pobrany przez KRPIŚ z tytułu opłat szynkowych wynosił w roku 1829: 963 900 zł.; DUWM 1834 – 10 lutego 1834; O produkcji wódki: H. Rozenowa, *Produkcja wódki i sprawa pijaństwa w Królestwie Polskim 1815–1863*, 1961.

<sup>43</sup> II RS 102/33.

<sup>44</sup> II RS 60/27.

<sup>45</sup> II RS 103/28.

dodatek „pozbawione wszelkiego bezpieczeństwa”<sup>46</sup>. Celem przynajmniej czę-

<sup>46</sup> II RS 102/236: Ponieważ (już od XIII wieku) Żydzi polscy otrzymali szczególne przywileje, m.in. finansowe, starsi każdej gminy (kahały) posiadali nadzór nad wszystkimi mieszkańcami wyznania mojżeszowego w obrębie danej gminy. II RS 102/237: Kahały w imieniu gminy wydawały oczywiście postanowienia i wyroki, które posiadały pełną moc wykonawczą, realizowaną na podstawie ustaw wewnętrznych. Mieszkańcy gmin żydowskich w Polsce przedrozbiorowej podlegali zatem odrębnemu sądownictwu, tworząc w całości odrębną grupę społeczną (stan). Wraz ze wzrostem potrzeb gmin żydowskich i pojawieniem się braku możliwości ich realizacji poprzez wyłączne użycie dochodów synagogałnych, kahały rozpoczęły zaciąganie długów zarówno od osób prywatnych, jak i od korporacji i instytucji publicznych. W ten właśnie sposób powstały fundusze publicznych instytucji żydowskich, w okresie pierwszej połowy XIX w. nazywane sumami (po)kahałnymi. Zabezpieczeniem pożyczonych sum był cały majątek ruchomy i nieruchomy mieszkańców gminy oraz ich następców. Najczęściej jednak na opłatę (czy zabezpieczenie hipoteczne) tych długów przeznaczano tzw. „kрупkę”, czyli opłatę pieniężną, pobieraną od dawna przez Kahały od zabitego bydła i drobiu. IIRS 102/238/; IIRS 60/98: Opłata ta stanowiła zatem jakby zabezpieczenie (rękojmię) dla wszystkich wierzycieli kapitałów kahałnych. W okresie Rzeczypospolitej rząd nie ingerował w te stosunki finansowe, i jedynie same instytucje kahałne zajmowały się realizacją wymienionych tu zobowiązań dłużnych. Po rozbiorach poszczególne rządy okupacyjne inaczej rozwiązały jednak sprawę długów pokahałnych. II RS 102/239: Na terenie zaboru austriackiego (tzw. województw (po)galicyjskich) administracja przeanalizowała sposób zarządzania funduszem „kрупki”, co doprowadziło władze austriackie do konstatacji faktu, iż większa część tego dochodu znajduje się w rękach samych kahałów „z krzywdą gmin żydowskich”. W efekcie, władze austriackie same zajęły się poborem i administracją wymienionych tu opłat. Na podstawie decyzji z 18 lutego 1797 roku, rząd austriacki przejął też zobowiązania co do zapłaty wszelkich długów synagogałnych. W realizacji niejako tego zobowiązania, władze austriackie opłacały oprocentowanie od pożyczonych synagogom sum, należne na rzecz różnych instytucji, z tym jednak, że po uzyskaniu funduszy wystarczających na umorzenie wszelkich długów kahałnych, zrealizowano tylko w niewielkim stopniu wypłatę całości ogółu należnych sum dłużnych. Powodem tego było przesunięcie w budżecie państwa uzyskanych z tego źródła pieniędzy na opłatę kosztów wojen, prowadzonych w początku XIX wieku przez Austrię. Po utworzeniu Księstwa Warszawskiego i przyłączeniu do jego terytorium Galicji Zachodniej, ówczesne władze polskie rozpoczęły pertraktacje z dworem wiedeńskim w kwestii zwrotu sum wniesionych do skarbu austriackiego przez kahały, celem umorzenia swoich długów. II RS 102/240: Bez posiadania w tej kwestii silnego poparcia politycznego ze strony Francji, nie udało się jednak zrealizować tej „reklamacji”. Urzeczywistniając jednak uprawnienia przynależne administracji Księstwa Warszawskiego, w następnym już okresie rząd Królestwa Polskiego ponownie wystąpił w tej kwestii na drogę dyplomatyczną, co doprowadziło – na skutek silnych nacisków ze strony polskiej – do ponownego rozpoczęcia rozmów o zwrot sum pokahałnych. Na mocy też Konwencji Wiedeńskiej z 17/29 czerwca 1821 roku ustalono ostateczne stanowisko obu stron. Zgodnie z brzmieniem wzmiankowanej ustawy, rząd polski zobowiązał się do przeprowadzenia realizacji wszelkich roszczeń wnoszonych z tytułu pretensji wierzycieli kahałnych, uzyskując w zamian „ryczałtowe” wynagrodzenie ze strony austriackiej, przekazane w postaci dostaw soli. Ostatecznie, to właśnie rząd Królestwa stał się jedynym dłużnikiem tych wszystkich wierzycieli pokahałnych, którzy już w tej sprawie uzyskali pozytywne wyroki, wydawane przez rząd austriacki. II RS 102/24: Od podpisania Konwencji Wiedeńskiej, to właśnie utworzona w Królestwie Centralna Komisja Likwidacyjna przyjmowała i realizowała pretensje napływające ze strony owych wierzycieli.

W efekcie, działania Komisji Spraw Wewnętrznych ogniskowały się na terenie województw (po)galicyjskich głównie na zmniejszeniu podatku ofiary, (o ile taki podlegał lustracji jeszcze w roku 1789), pobieranego przez duchowieństwo od dochodów z sum kahalnych. Władza skarbowa (KRPIŚ) zawiesiła tu „do dalszego czasu” pobór tego podatku, równocześnie ze składaniem przez Dyрекcję Funduszków KRSWDiOŚP „dowodów” zawierających ulgę dla owych „beneficjatorów”. Na terenie województw „(po)pruskich” sytuacja przedstawiała się nieco odmiennie. II RS 102/242: Władze pruskie, po włączeniu do swego państwa terytoriów trzeciego rozbioru, postanowiły utrudnić napływ na ten obszar „coraz większej” ilości Starozakonnych, oraz zmusić ich do prowadzenia „więcej godziwych zarobków”. Na mocy zatem edyktu królewskiego z 17 kwietnia 1797 roku, rząd pruski przedstawił „nowe urządzenie Żydów” w państwie pruskim. We wzmiankowanej ustawie zapowiedziano zamiar likwidacji kahałów oraz „uwolnienia” synagog od ciężących na nich długów. W rezultacie rząd pruski postanowił przede wszystkim obliczyć wysokość tych długów, ułożyć „repartycję” składki rozkładanej na wszystkich mieszkańców gmin żydowskich, oraz przedstawić obliczenia i plany amortyzacyjne. Plany te nie zostały jednak zrealizowane ze względu na rezultat wojny roku 1806-1807. Następnie, w okresie istnienia Księstwa, a nawet w początkach bytu Królestwa Kongresowego, nie przeprowadzono na obszarze dawnego zaboru pruskiego żadnych zmian w odniesieniu do sytuacji prawno-ekonomicznej mieszkających tu Starozakonnych, co oznaczało dalsze administrowanie na tym terenie gmin żydowskich przez kahały. II RS 102/243; II RS 60/99: Dopiero postanowienie Namiestnika królewskiego Zajączka z dnia 4 grudnia 1821 roku, nakazywało przeprowadzenie w województwach (po)pruskich obliczenia wszystkich długów kahalnych. Ich ogólna liczba wynosiła wówczas: 1 280 782 zł. Do owej sumy nie doliczono zresztą związanych z nią zaległych procentów. Na podstawie dekretu Aleksandra I z 21 grudnia 1821/4 stycznia 1822 zostały w tej części Królestwa Polskiego zniesione kahały. RA 10/11: W styczniu roku 1822 napływa zatem do władz administracyjnych decyzja cesarska o ogólnym „uchyleniu” kahałów w gminach starozakonnych i przeniesieniu rozkładu i poboru podatków od mieszkańców Królestwa wyznania mojżeszowego na Komisje Wojewódzkie i na Urząd Muncypalny m. st. Warszawy. II RS 102/234: Część atrybucji byłych kahałów została wówczas jednak przeniesiona na rady bożnicze. W ocenie KRSWDiOŚP, zniesienie kahałów, jakkolwiek w swojej generalnej wymowie pozytywne dla ogółu Starozakonnych mieszkających w Polsce, „zachwiało bezpieczeństwo funduszków na nich lokowanych”. Owe „zachwianie” nie było jednak takie całkowite. Przy poborze bowiem wzmiankowanej już wyżej „krupki” (dochód z tego podatku „zamieszczano” teraz na etatach bożniczych) ciągle istniał tzw. fundusz odpowiedzialności dla wierzycieli, a procenty od pożyczonych sum opłacano w tym czasie w sposób regularny. II RS 102/244: W roku 1824, na wniosek KRPIŚ, wydano jednak zakaz pobierania krupki. Postanowienie to uderzyło wówczas przede wszystkim we wszystkich wierzycieli, gdyż obciążono w ten sposób tzw. „wpływy procentowe”, pochodzące bezpośrednio z tego źródła. W celu naprawy sytuacji, KRWRiOŚP przedstawiła do oceny Rady Administracyjnej dwa oddzielne wnioski, dotyczące ewentualnego umorzenia długów kahalnych, gdzie: a) proponowano nałożenie składki (w wysokości „podatku rekrutowego”) na wszystkie gminy żydowskie, znajdujące się w województwach (po)pruskich, przy założeniu, iż uzyskany w ten sposób w ciągu 20 lat fundusz w zupełności wystarczy na umorzenie długów pokahalnych wraz z zaległymi procentami, b) przewidywano zamieszczenie na etatach bożniczych składki w takiej wysokości, jakiej wymagała „konieczność” opłaty bieżących procentów od długów oraz ich amortyzacji „w pełnej kolei spłat całego kapitału”. II RS 102/245: Rada Administracyjna odrzuciła jednak przedstawione tu wnioski, podając jako powód swojej odmowy konieczność przeprowadzenia bardziej dokładnej

ściowego rozwiązania palącego problemu, w roku 1832 KRSWDiOŚP:

- a) zapewniała sprawną realizację poboru sum zyskiwanych przez wierzycieli tytułem oprocentowania długów pokahalnych,
- b) popierała „ochronę prawną” przeciwko gminom żydowskim z woj. kaliskiego, jako uchylającym się od płacenia nałożonych na nie składek,
- c) zajęła się zebraniem danych, potrzebnych do opracowania projektu amortyzacyjnego, jako mającego zostać w jak najszycybszym czasie skierowanego do przedstawienia centralnym władzom Królestwa<sup>47</sup>.

W celu realizacji długów pokahalnych z terenów tzw. województw (po) pruskich, które z mocy prawa miały przechodzić w gestię różnych instytutów duchownych, KRSWDiOŚP przygotowała też projekt do postanowienia Rady Administracyjnej, określającego zasady umorzenia wymienionych tu długów poprzez nałożenie na ogół zamieszkałych na tym terenie Starozakonnych stosownej składki. Składka ta miała być teraz pobierana na zasadzie „klasyfikacji ludu starozakonnego” (do początku roku 1834 nie została jednak owa klasyfikacja sporządzona). Tak czy inaczej przewidywano, iż opisywana tu składka będzie pobierana do momentu ostatecznej „likwidacji” (zniesienia) kapitałów wypożyczonych rozwiązaniem już kahałom. Oczywiście do tych kapitałów miano też doliczyć i narosłe w międzyczasie oprocentowanie.

---

analizy problemu. Wprowadzenie tego pomysłu wiązało się z napływem ze strony różnych instytutów publicznych ciągłych podań i reklamacji w tej kwestii. RA 16/340: Np. w odniesieniu do funduszu pokahalnego w dniu 22 lipca 1828 roku nastąpiło wydanie przez Radę Administracyjną zlecenia dla KRPiS „wypuszczenia z etatu skarbowego w myśl Konwencji Wiedeńskiej z dnia 17/29 czerwca 1821 sumy 4 tys. zł dla Akademii Krakowskiej na kahale Wodzisław lokowanej, tudzież sumy 5 tys. dla funduszu edukacyjnego na kahale sandomierskim zabezpieczonej”. II RS 102/245: W tej sytuacji Komisja Rządowa Spraw Wewnętrznych stanęła wobec problemu „obmyślenia” funduszu czasowego, przeznaczonego do realizacji roszczeń „procentowych” od pożyczonych kahałom pieniędzy. W dniu 21 listopada 1828 roku KRWRiOŚP wydała zatem rozporządzenie, wskazujące aby począwszy od tejże daty „wybierano zamieszczone na etatach bożniczych składki w tej ilości, iżby zbywający od potrzeb bożniczych fundusz na opłatę procentów mógł być użytym”. Postanowienie to miano realizować wyłącznie do momentu ostatecznego rozwiązania problemu długów pokahalnych przez rząd Królestwa Polskiego. II RS 102/246: Zarządzenie KRWRiOŚP okazało się trafne, a instytuty z województw płockiego, mazowieckiego i augustowskiego oraz z terenu powiatów welowskiego i pileckiego, „do poboru procentów doprowadzono”. II RS 60/99: Jak to określiła Rada Stanu w swoim raporcie z kwietnia 1835 roku „/.../odtąd z wyłączeniem jedynie niektórych sporów do sądowego rozpoznania wniesionych, prowidzje dochodzą przeznaczenia swojego”. II RS 102/246: Jedynie instytucje z woj. kaliskiego wytoczyły wówczas rządowi procesy (jako reakcja na ustawę z 21 listopada 1828 roku), na skutek których nowowprowadzone przez KRWRiOŚP zarządzenia musiały jednak zostać zawieszona w realizacji, aż do wydania w tych sprawach stosownych wyroków przez lokalne sądy.

<sup>47</sup> II RS 102/246-247.

KRSWDiOŚP planowała ułożenie szczegółowej instrukcji, określającej wysokość składki pobieranej na ten cel od Starozakonnych dopiero po zatwierdzeniu swego projektu przez Radę Administracyjną. Instrukcja ta miała określać sposób poboru opisywanej tu składki<sup>48</sup>.

Wynagrodzenie duchowieństwa polskiego „(...) za sumy przez rząd austriacki ściągnięte od Starozakonnych”, które następnie były zwracane na rzecz rządu polskiego poprzez dostawy soli, musiało w początkach ery popowstańczej pozostawać w zawieszeniu aż do podjęcia w tej mierze działań przez Centralną Komisję Likwidacyjną. KRSWDiOŚP uważała jednak, iż Komitet ustanowiony z przedstawicieli duchowieństwa, KRPiS oraz KRSWDiOŚP „(...) mógłby przeciąć trudności jakie w ustanowieniu liguidum z tego źródła zachodzą”. Komisja Rządowa uważała, iż w ten sposób dodatkowe pretensje, jakie napływały w kwestiach finansowych ze strony duchowieństwa do administracji państwowej, mogłyby zostać rozwiązane („znalazłyby miejsce”) przy przeprowadzaniu generalnego rozliczenia pomiędzy stanem duchownym, a Skarbem Królestwa. Natomiast w kwestii funduszków pokahalnych, pochodzących z terenu byłego zaboru pruskiego, przeprowadzona przez KRSWDiOŚP analiza wskazywała, iż ten fundusz można było najlepiej rozliczyć poprzez nałożenie na Starozakonnych obowiązku płacenia składki, podobnej w swojej wysokości do poboru podatku rekrutowego. Pobieranie tej składki miało doprowadzić do umorzenia istniejących w tej dziedzinie należności (wraz z oprocentowaniem) w okresie 20 lat od początku jej wprowadzenia. KRSWDiOŚP zapowiadała przy tym prędkie przedstawienie odpowiedniego projektu w tej sprawie, gdzie miało się zresztą znaleźć szczegółowe omówienie całego programu przyszłościowych działań, podejmowanych w tej mierze. Komisja Rządowa uważała, iż tylko tym sposobem będzie można zwrócić dług „(...) jego prawnemu posiadaczowi”<sup>49</sup>.

## 8. Rządowy Komitet do Wsparcia Starozakonnych

Już w końcu zimy roku 1832 rząd Królestwa weryfikował niezwykle dokładnie poczynania zamieszkujących teren kraju Starozakonnych, zyskując zresztą dzięki temu dodatkowy, ważki przyczynek do poszerzenia zakresu wiedzy o podlegającym jego kontroli społeczeństwie oraz o krajowej gospodarce. W dniu 6 marca 1832 roku na forum Rządu Tymczasowego odczytano bowiem objaśnienia dotyczące prośby skierowanej przez „ogół” Starozakonnych zamieszkujących Królestwo Polskie do feldmarszałka Paskiewicza, gdzie wy-

<sup>48</sup> II RS 102/145-146.

<sup>49</sup> II RS 102/297-298.

stępowali oni „(...) o polepszenie ich losu”. Na swojej sesji nr 39 Rząd Tymczasowy postanowił następnie przesłać ów raport do oceny przez KRSWDiOŚP celem jak najszybszego przedstawienia w tej sprawie wniosków ministerialnych<sup>50</sup>. W całej sprawie wypowiedział się Paskiewicz na piątej sesji reaktywowanej Rady Administracyjnej, podkreślając, iż „(...) w czasie wojny ostatniej Żydzi wykazali w ogólności przywiązanie do władzy prawowitej i wojskom Jego Cesarsko-Królewskiej Mości znamienite świadczyli usługi, że w skutku tego stali się przedmiotem prześladowania powstańców, w którym wydarzonym przypadku nie tylko że majątki ich na łup wystawiali, ale niektórych z nich [powstańcy] życia pozbawili”.<sup>51</sup>

Biorąc pod uwagę, iż na skutek tzw. „wzburzeń rewolucyjnych” Żydzi ponieśli w niektórych okolicach Królestwa ciężkie straty finansowe („na majątku”), a nawet niektórzy z nich doznali „srogięgo prześladowania”, Rada Administracyjna, kierując się chęcią pomocy wielu zubożałym przez działania wojenne rodzinom żydowskim, powołała w dniu 24 marca /3 kwietnia 1832 roku do życia Komitet do Wsparcia Starozakonnych, z zadaniem rozdzielenia sumy 200 tys. zł, przeznaczonej na pomoc państwową dla ogółu ludności starozakonnej Królestwa. Władze sugerowały, iż postanowiły Starozakonnym przynieść „ulgę w zamian za okazaną prawej władzy przychylność”<sup>52</sup>. Jednocześnie Rada Administracyjna na swojej 22 sesji z 8 czerwca 1832 roku zalecała Komitetowi aby „(...)z wszelką ścisłością rozpoznawał i załatwiał prośby (...)”<sup>53</sup>. Wspomniany Komitet miał również nadzorować przydzielenie Starozakonnym 400 konsensów na zarobki propinacyjne (wyszynk). Władze zaznaczyły, iż 200 z owych konsensów miało być przyznane bez opłat<sup>54</sup>.

Stosownie do tych rozporządzeń, Komitet do Wsparcia Starozakonnych przez cały okres lat 1832 i 1833 oraz w roku 1834 zajmował się w sposób ciągły wyznaczaniem wsparcia finansowego, względnie udzielaniem wymienionych wyżej konsensów propinacyjnych, przeznaczonych dla ludności żydowskiej<sup>55</sup>.

Wszystkie te prace weryfikacyjne, dotyczące ogółu ludności Starozakonnych zdecydowanie powiększały zakres wiedzy administracji państwowej o faktycznych potrzebach społeczeństwa i gospodarki Królestwa Polskiego.

<sup>50</sup> RA 22/267-268.

<sup>51</sup> RA 23/186-187.

<sup>52</sup> II RS 102/122.

<sup>53</sup> RA 24/57.

<sup>54</sup> RA 24/55-58.

<sup>55</sup> II RS 102/122. O wsparciu udzielonym przez rząd dla ludności hebrajskiej Królestwa oraz o działalności tzw. Komitetu do Wsparcia Żydów (Starozakonnych): RA 21/131-133, DUWM 1832 – pismo Komisji Województwa z 9 sierpnia 1832.





Katarzyna Konczewska  
(Kraków, Grodno)

WSPÓLNOTA ŻYDOWSKA GRODNA I GUBERNI  
GRODZIŃSKIEJ POCZĄTKU XX WIEKU  
W DOKUMENTACH ŹRÓDŁOWYCH GRODZIŃSKIEJ  
BIBLIOTEKI NAUKOWEJ IM. KARSKIEGO

Historia zmieniła krajobraz kultury zachodniej Białorusi nie do poznania. Niegdyś nie tylko niezwykle różnorodnie etnicznie i wyznaniowo społeczeństwo poszło w niepamięć. Masowe wywózki po okupacji sowieckiej 1939 roku, dobrowolne i przymusowe powojenne tak zwane repatriacje w latach 1944–1946 i 1955–1959, napływ ludności rosyjskiej, która przeważnie zajmowała stanowiska na wszystkich szczeblach władzy, totalna rusyfikacja – wszystkie te czynniki znacząco zmieniły miejscową kulturę. Najgorsze jednak spotkało społeczność żydowską. Po Katastrofie Zagłady i późniejszej sowieckiej ideologii totalnej niepamięci ślad po niej prawie się zatarł. Liczba Żydów na Białorusi maleje z każdym spisem ludności.

Wykres 1. Ludność żydowska na Białorusi w latach powojennych<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Sporządzono na podstawie danych spisów ludności w Związku Radzieckim w latach 1959–1989 i spisów ludności Republiki Białoruś w latach 1999 i 2009:

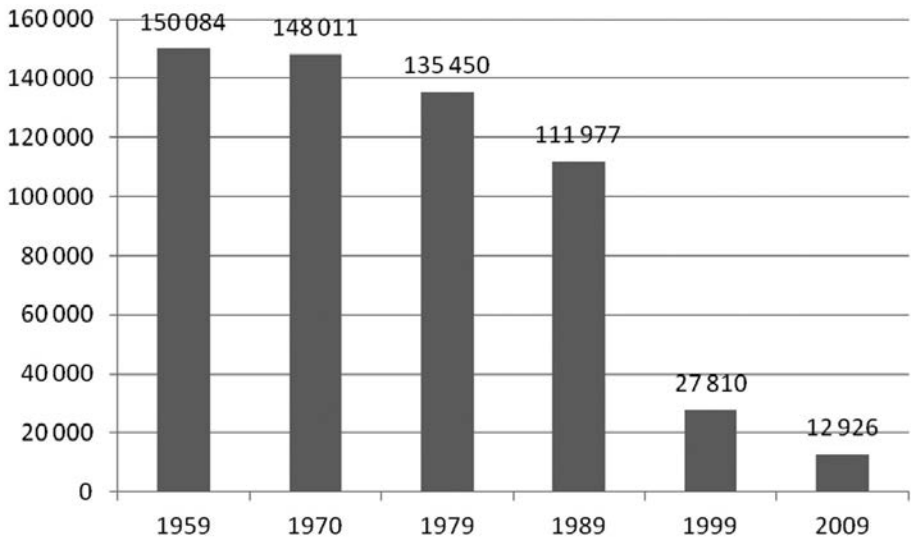
Всесоюзная перепись населения 1959 года. РГАЭ РФ, фонд 1562, опись 336, ед. хр. 1566.

Всесоюзная перепись населения 1970 года. РГАЭ РФ, фонд 1562, опись 336, ед. хр. 3998.

Всесоюзная перепись населения 1979 года. РГАЭ РФ, фонд 1562, опись 336, ед. хр. 6174.

Перепись населения 1989 года. Рабочий архив Госкомстата России. Таблица 9.

Итоги переписи населения, Национальный статистический комитет РБ (<http://www.belstat.gov.by>)



Tylko w ciągu 11 miesięcy 1999 roku Białoruś opuściło około 20 000 Żydów<sup>2</sup>. Ślad po społeczności, która w wyniku powstania w Imperium Rosyjskim strefy osiedlenia była jedna z najliczniejszych na terenie dzisiejszej Zachodniej Białorusi i współtworzyła miejscową historię i kulturę, zanika w błyskawicznym tempie.

Dzisiejsze Grodno, chociaż zachowało jeszcze szczątki żydowskich za-  
bytków architektury, to jednak prawie nie ma miejsc pamięci, związanych z tym narodem. W całym mieście umieszczono zaledwie kilka tablic informacyjnych: przy wejściu do pierwszego getta przy ulicy Zamkowej<sup>3</sup>; przy wielkiej chóralnej synagodze (Trojecka); przy dawnym cmentarzu z XVIII wieku, największym w Grodnie (Gorkiego); na domu, w którym mieszkał podczas pobytu w Grodnie twórca esperanto Ludwik Zamenhof (tablica ma wrócić po remoncie); w miejscu dawnego obozu Kołbasino (Olgi Solomowej), z którego wywozili grodzieńskich Żydów do obozów zagłady. Drugie getto, w dzielnicy rynku Skidel, w ogóle nie jest upamiętnione w żaden sposób, stare domy tam są wyburzane albo poddawane współczesnej renowacji, jak na przykład dawna synagoga Słobódki Aleksandrowskiej, nieudolnie renowana na nowoczesny budynek banku. Nie ma żadnej informacji w wielu innych ważnych miejscach, związanych z kulturą ży-

<sup>2</sup> В. Сабалеўская, *Спрадвечныя ініяземцы: старонкі гісторыі гарадзенскіх яўрэяў*, Гродна 2000, с. 5.

<sup>3</sup> W nawiasach są podane współczesne nazwy ulic.

dowską. Są to:

- zabytkowy kirkut z końca XIV wieku, położony wzdłuż Horodniczanki, dzisiaj zupełnie zaniedbany i zagrożony budową w jego miejscu ulicy;

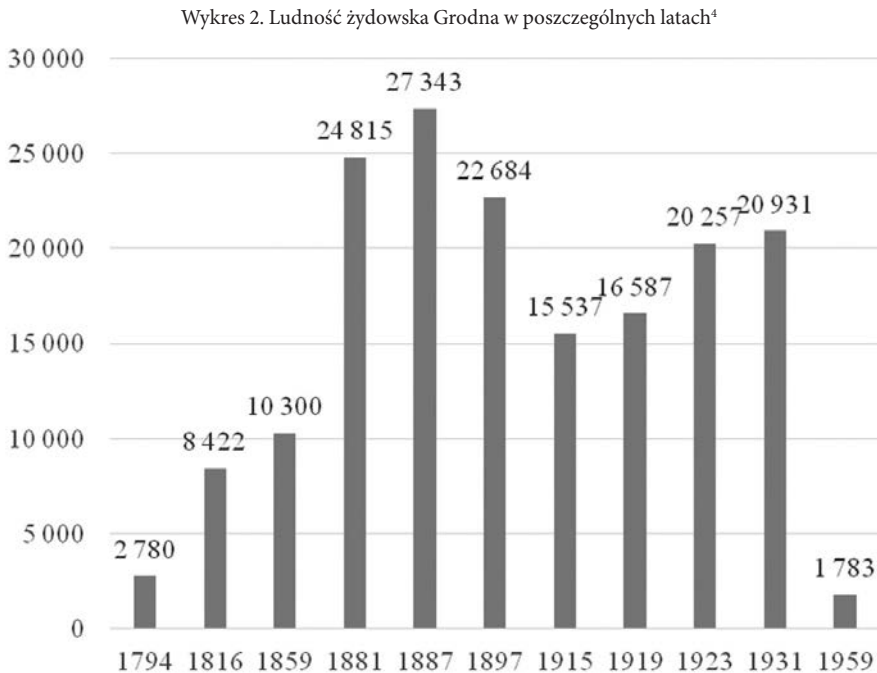
- jedyny zachowany do naszych czasów kirkut z XVIII wieku w Pyszkach, tak zwany kirkut farsztacki (Farsztat Zaniemeński – zaniemeńska część miasta, mieszkało tam sporo żydowskiej biedoty);

- miejsce dawnego Rynku Rybnego i przytułku (ochronki) dla dzieci, dzisiaj niestrzeżony, nieogrodzony parking na niedbale zaasfaltowanym placu;

- budynek szkoły modlitewnej „Chajem Adam”, do której uczęszczał klasyk literatury żydowskiej, poeta Lejbe Najdus (1890–1918). Pisał w jidysz, po hebrajsku i rosyjsku, tłumaczył utwory, które napisali Heine, Poe, Puszkina, Lermontow. Obecnie w budynku mieści się sportowa szkoła zapasów.

Zachowały się jeszcze następujące budynki: domów kupców żydowskich przy ulicy Zamkowej, domu modlitewnego i szkoły dla dziewcząt, a także Talmud-Tory przy ulicy Wielka Trojecka, szkoły modlitewnej przy ulicy Urickiego, jesziwy przy ulicy Kaluczyńskiej, szkoły modlitewnej przy ulicy Socjalistycznej, szkoły Tarbut przy ulicy Kirowa, dawnego centrum syjonistycznego przy ulicy Pawłowskiego, żydowskiego Domu Starców przy ulicy Swierdłowa, szpitalu żydowskiego przy ulicy Budionnego, dawnej siedziby władz gminy żydowskiej w dwudziestoleciu międzywojennym na rogu ulic Telmana i Urickiego, dawnej rzeźni żydowskiej przy ulicy Komunalnej. Na nich możemy zobaczyć najwyżej tablicę „zabytek architektury” z podaniem wieku budowy, jednak nie znajdziemy wzmianki o tym, że była to część kultury żydowskiej.

Należy jednak pamiętać, że wspólnota żydowska Grodna była najstarsza i najbardziej wpływowa na Białorusi, a jej początki sięgają XIV wieku. Właśnie w Grodnie w roku 1788 ukazała się pierwsza na Białorusi i Litwie drukowana książka w języku hebrajskim. Z Grodnem są związane imiona wielu wybitnych przedstawicieli kultury żydowskiej, takich jak: redaktor wydań hebrajskich i tłumacz Auraham Frydberg, poeta Lejbe Najdus, twórca esperanto Ludwik Zamenhof. W Grodnie urodził się Lejbe Rozenberg, znany później jako znakomity malarz rosyjski Lew Bakst – portrecista, grafik i malarz teatralny, mistrz Chagalla. W latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku w całym świecie była znana grodzieńska jesziwa Szaarej Cha-Tora pod kierownictwem legendarnego Szymona Jegudy Szkopa (pochowany na kirkucie w Pyszkach). W ciągu całej swej historii, do rozpoczęcia drugiej wojny światowej, żydowska wspólnota Grodna była dość liczna i odgrywała znaczącą rolę w życiu społecznym na tych terenach.



Po drugiej wojnie światowej w Grodnie ocalało zaledwie 180 Żydów, zatem dane z pierwszego powojennego spisu ludności w roku 1959 ukazują raczej żydowską ludność napływową. Obecnie w całym obwodzie grodzieńskim, według danych Białoruskiego Komitetu Statystyki, mieszka tylko 537 Żydów, z nich 522 w miastach, czyli ponad trzykrotnie mniej, niż nawet w czasach powojennych. Dawne miasteczka, w których kiedyś zdecydowaną większość mieszkańców stanowili Żydzi, zupełnie zmieniły swe oblicze, często na popularne obecnie na Białorusi agromiasteczka o wyglądzie raczej socjalistycznego wzorowego kołchozu. Wygląda na to, że także Grodno, na którego oblicze miała spory wpływ kultura żydowska, niebawem pozostanie miastem bez Żydów.

Niewątpliwie społeczność, która pozostawiła znaczący ślad w kulturze wieloetnicznego społeczeństwa, zasługuje na zachowanie o niej pamięci. Sowiecka ideologia miała swoje priorytety w historii i uważała badanie kultur białoruskiej, żydowskiej, cygańskiej, tatarskiej czy polskiej za nieaktualne. Przez klikanaście dziesięcioleci władzy sowieckiej nie tylko nie prowadzono rzetelnych badań nad kulturą żydowską Grodna, ale niszczone nawet to, co ocalało: na miejscu naj-

<sup>4</sup> Sporządzono na podstawie dokumentów Narodowego Archiwum Historycznego Białorusi w Grodnie (НИАБГ, фонд 1) i danych *Encyklopedii Żydowskiej* (Еврейская энциклопедия 1910: 792-794).

większego grodzieńskiego kirkutu w roku 1963 wybudowano stadion „Czerwony Sztandar” („Красное Знамя”), dzisiaj „Niemen” („Неман”); dawną dzielnicę żydowską poddano współczesnej renowacji, zmieniając ocalałe domy nie do poznania; w miejscu dawnego rynku zrobiono parking. Na żal, także w naszych czasach historia Żydów grodzieńskich raczej nie interesuje instytucje państwowe, badają ją na własną rękę, bez żadnego wsparcia ze strony państwa, krajoznawcy z zamiłowania lub nieliczni historycy.

W roku 2011 nakładem grodzieńskiej diecezji rzymskokatolickiej ukazał się *Notatnik z grodzieńskiego getta*. O jego wydanie zadbał ojciec Józef Makarczyk OFMConv. Los notatnika był bardzo ciekawy. Przypadkowo znalazł go w ruinach pierwszego grodzieńskiego getta o. Tytus Strzelewicz. Notatnik miał wymiary 10,3 na 6,5 cm, był oprawiony w płótno introligatorskie. Do niego był dołączony czarny ołówek o długości 5 cm. Na notatniku był napis po rosyjsku: „Записная”. Zeszyt zawierał 46 kartek, 28 z nich były zapisane z jednej strony. Autorem notatek był jeden z grodzieńskich Żydów, przebywających w getcie. Na pewno był człowiekiem dobrze wykształconym, ponieważ pisał swe notatki po polsku. Razem z pięcioma rodakami ukrył się w schronie na poddaszu i opisywał dzień po dniu (notatnik zawiera daty) ich życie w tej malutkiej kryjówce, gdzie można było tylko leżeć. Krótkie, niemal telegraficzne zdania przekazują zarówno tok wydarzeń w getcie w okresie 20 lutego-08 kwietnia 1943 roku, jak i stan emocjonalny ukrywających się ludzi. Jest to bezcenne świadectwo grodzieńskiego getta, z którego prawie nikt nie ocalał. Przedtem wspomnieniami z getta mógł podzielić się tylko zmarły 4 stycznia 2013 roku Girsza (Grigorij) Chosyd, jedyny rdzenny mieszkaniec Grodna, który tu się urodził, ocalał w getcie i mieszkał w swym mieście do końca życia.

Próby publikacji *Notatnika* były podejmowane przez o. Cezarego Barana, który w 1967 roku w Warszawie zrobił jego odpis na maszynie. Starania w kierunku wydania poczynił także o. prof. Celestyn Napiórkowski, który w roku 2000 złożył przepisany przez o. Barana tekst do druku. Niestety, wówczas nie udało się go wydać. I tylko dzięki staraniom ojca Józefa Makarczyka *Notatnik* nareszcie został wydany. Ojciec Makarczyk opatrzył go krótkim wstępem, opowiadającym o historii grodzieńskich Żydów, a także przemyślał koncepcję książki. Zostały w niej umieszczone skopiowane kartki autentycznego notatnika, obok których możemy przeczytać autentyczny tekst po polsku, a potem w tłumaczeniach: białoruskim, rosyjskim, angielskim. Tak dzięki ojcom franciszkanom mamy cenne świadectwo czasu Zagłady grodzieńskich Żydów.

Swoistym kronikarzem grodzieńskiej społeczności żydowskiej jest pracująca na miejscowym uniwersytecie Olga Sobolewska, autorka kilkudziesięciu artykułów i dwóch monografii (2000, 2005) o historii miejscowych Żydów.

W roku 2000 żydowska wspólnota Grodna własnymi siłami wydała niewielki zbiór artykułów o historii i kulturze grodzieńskich Żydów. Część publikacji o żydowskiej społeczności Grodna można znaleźć w wersji elektronicznej, najczęściej są to wspomnienia Żydów grodzieńskich rozsianych po całym świecie albo prace historyków żydowskich.

Jednak najcenniejszym źródłem wiedzy są archiwa. O zaginionych lub zniszczonych w okresie drugiej wojny światowej dokumentach z archiwów grodzieńskich możemy się dowiedzieć z publikacji Becalela Brozda . Przegląd dokumentów dotyczących historii żydowskiej i znajdujących się w archiwach grodzieńskich można znaleźć w opracowaniu Feliksa Kaca<sup>5</sup> i publikacji pod redakcją Marka Kupowieckiego i innych<sup>6</sup>. Dokumenty dotyczące żydowskiej społeczności Grodna i guberni grodzieńskiej zamieszczone w archiwach Białorusi, Ukrainy, Rosji, Polski, Jeruzalem opisał Olga Sobolewska i Władimir Gonczarow<sup>7</sup>

Archiwa grodzieńskie dysponują następującymi dokumentami dotyczącymi życia społeczności żydowskiej.

W grodzieńskim Narodowym Archiwum Historycznym Białorusi (Национальный исторический архив Беларуси в Гродно) znajdują się dokumenty organów państwowych Imperium Rosyjskiego reglamentujące różne dziedziny życia żydowskiej społeczności Grodna. Zbiór (фонд) 1 (Kancelaria Grodzieńskiego Gubernatora) zawiera sprawozdania gubernatorów o sytuacji ekonomicznej w guberni ze statystyką ludności żydowskiej, emigracji i wydawaniu paszportów, przestępstwach, kupnie nieruchomości, handlu, przedsiębiorstwach. Można tu także znaleźć informacje o liczbie i lokalizacji żydowskich domów modlitewnych na terytorium guberni grodzieńskiej, skargi Żydów na przełożonych swojej wspólnoty i dane o kontaktach żydowsko-chrześcijańskich. Zbiory 2 i 14 (Grodzieński Urząd Guberni i Komitet Statystyczny) zawierają dokumenty o przejściu Żydów na chrześcijaństwo, statystyki dotyczące liczebności ludności żydowskiej i domów modlitewnych, dokumenty podatkowe. Zbiór 8 (Dział Budownictwa Urzędu Guberni Grodzieńskiej) zawiera materiały o budownictwie domów modlitewnych i synagog na terytorium całej guberni grodzieńskiej, a także dane o budownictwie i architekturze żydowskich domów, budownictwie i reorganizacji zakładów

<sup>5</sup> B. Brozd, *Archiwa żydowskie w Grodzie*, „Ateneum Wileńskie”, Wilno 1938, t. XIII, z. 1, s. 242-249.

<sup>6</sup> Ф. Кац, Обзор документальных источников по истории евреев в Государственном архиве Гродненской области, „Еврейский архив”, Москва 1997, вып. 9, с. 27.

<sup>7</sup> Документы по истории и культуре евреев в архивах Беларуси, под ред. М.С. Куповецкого, Э.М. Савицкого, М. Веба, Москва 2003.

przemysłowych i sklepów. Zbiór 9 (Dział Lekarski Urzędu Guberni Grodzieńskiej) zawiera informacje o działalności żydowskich lekarzy i aptekarzy, o wynikach inspekcji żydowskich szpitali. Zbiór 98 (Białostocki Urząd Wojewódzki) zawiera materiały o konfliktach wewnątrz wspólnoty żydowskiej i wykroczeniach. Zbiór 100 dysponuje kwestionariuszami spisu ludności 1897 r. dotyczącymi guberni grodzieńskiej, z których można się dowiedzieć o życiu ekonomicznym i kulturalnym Żydów guberni grodzieńskiej, a także znaleźć rozmaite dane demograficzne.

Zbiór 103 dotyczy organizacji społecznych i zawiera statuty żydowskich organizacji dobroczynnych końca XIX-pocz. XX wieku. Zbiór 1678 (Komisja Guberni Grodzieńskiej ds. Długów Żydowskich) zawiera informacje o kredytorach grodzieńskiego kahału w latach 30-40 XIX wieku. Dokumenty 34, 77, 78, 117, 336, 674, 704, 714 (Grodzieński Sąd Okręgowy, urzędy policyjne: grodzieński i brzeski miejski i powiatowe, wołkowyski, słonimski i kobryński powiatowe) dostarczają informacji o udziale Żydów w życiu politycznym, działalności partii żydowskich, popełnionych przestępstwach i wykroczeniach, przesiedleniach ze wsi do miasta odbywających się w latach 80. XIX wieku, zawierają statystykę dotyczącą ludności, emigracji i prostytucji.

Materiały Archiwum Państwowego Obwodu Grodzieńskiego (Государственный архив Гродненской области) pozwalają zrekonstruować życie grodzieńskich Żydów w latach 1929–1939, chociaż zawierają także pojedyncze akta okresu z końca XIX-początku XX wieku. Szczególnie ciekawe są dokumenty zbioru 56 zawierające szczegółowe informacje o wspólnocie żydowskiej w kilku językach: polskim, niemieckim, rosyjskim, angielskim, francuskim, jidysz, hebrajskim. Informacje o żydowskim życiu kulturowym i społecznym, związkach zawodowych, organizacjach politycznych, ruchach społeczno-politycznych i doniesieniach policyjnych zawierają zbiory 17 i 200 (grodzieńska i lidzka powiatowe komendy policyjne), 662 (nowogródzka wojewódzka komenda policyjna). Dokumenty zbioru 541 (nieświeskie starostwo powiatowe województwa nowogródzkiego) zawierają informacje o wyborach organów kierowania grodzieńskiej wspólnoty żydowskiej w latach 30. XX wieku. Źródła zbioru 551 (nowogródzki urząd wojewódzki) zawierają informacje o życiu ekonomicznym grodzieńskich Żydów.

O życiu wspólnoty żydowskiej Grodna i guberni grodzieńskiej początku XX wieku sporo informacji dostarcza także grodzieńska Biblioteka Naukowa imienia Karskiego. Biblioteka mieści się w Nowym Zamku, miejscu niegdyśszych posiedzeń Sejmu Rzeczypospolitej. Dział Krajoznawstwa biblioteki dysponuje ciekawymi dokumentami źródłowymi i pozostałościami bibliotek magnackich, w różnych czasach będących w zasobach grodzieńskiego muzeum krajoznaw-



czego. Ich większa część znajduje się teraz w bibliotekach i muzeach Mińska, Moskwy, Petersburga. W Grodnie pozostały tylko nieliczne zbiory, które jednak mogą dostarczyć ciekawej informacji o historii miasta i guberni.

Początku XX wieku dotyczą następujące dokumenty:

**Grodno. Wydanie kółka historii przy 1-em społecznym gimnazjum koedukacyjnym, Grodno 1934.**

Książeczka w języku polskim. Zawiera informacje o historii Grodna i czasach współczesnych powstaniu wydania. Oddzielny rozdział poświęcono historii grodzieńskich Żydów, między innymi zamieszczono treść pierwszego pisanego Przywileju Witolda z 1389 roku.<sup>8</sup>

**Е. Орловский, Гродненская старина, ч. 1, Grodno 1910.**

Opracowanie w języku rosyjskim. Autor opowiada historię Grodna, a także opisuje współczesne sobie czasy. Wydanie zawiera także informację o życiu wspólnoty żydowskiej. Na przykład dowiadujemy się o otwarciu 1 listopada 1902 roku żydowskiej szkoły powszechnej z trzyletnim kursem nauczania (s. 332). Co ciekawe, szkoła posiadała także jedną zmianę żeńską. Na otwarcie i wyposażenie szkoły wydano 2400 rubli z podatku koszernego (idisz – *takse*, ros. коробочный сбор). 14 lipca 1906 r. czteroklasową szkołę Ostrogorskiej reorganizowano w progimnazjum, którego założycielami byli T. Ostrogorska i L. Waldman. W roku 1907 progimnazjum reorganizowano w gimnazjum z 7 klasami i klasą przygotowawczą. Była to najstarsza szkoła wśród szkół prywatnych, otwarta 9 września 1852 roku za pozwoleniem Ministerstwa Oświaty Narodowej, miała wtedy 2 oddziały, w których uczyli nauczyciele: Janowik, Szklarski, Gołowczyński. Od 11 marca 1870 r. dyrektorem szkoły był Jakow Ostrogorski, od 21 lutego 1876 – Teofania Ostrogorska (s. 336). Wydanie zawiera także dane statystyczne dotyczące wspólnoty żydowskiej.

**Обзоръ Гродненской губернии**

Dokumenty w języku rosyjskim, w miękkiej okładce (oryginalna zachowana tylko w roczniku 1911, inne mają twarde, zrobione w późniejszym okresie, prawdopodobnie po renowacji), wydano drukiem typografii grodzieńskiej. Są to przeglądy statystyczne (roczniki) zawierające szczegółową informację dotyczącą guberni grodzieńskiej. Ze względu na temat artykułu zostaną opisane roczniki z lat 1900–1913 (brakuje tomów z roku 1901 i 1905). Pieczęcie na tomach świadczą o tym, że w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku (poczynając od roku 1928) roczniki były w zbiorach biblioteki Kazachstanu (Библиотека общества изучения культуры Казахстана).

<sup>8</sup> О. Соболевская, В. Гончаров, Евреи Гродненщины. Жизнь до Катастрофы, Донецк 2005, с. 19-23.

Roczniki obejmują powiaty: grodzieński, sokólski, białostocki, bielski, brzeski, kobryński, pruzański, słonimski, wołkowyski wraz z miastami powiatowymi. W załącznikach są uwzględnione także mniejsze miejscowości (заштатные города): Odelsk, Nowy Dwór, Dąbrowa, Suchowola, Janów, Korycin (w oryginale – Корицинъ), Wasilków, Knyszyn, Goniądz, Suraż, Drohiczyn, Brańsk, Narew, Kleszczele, Mielnik, Kuźnica i безштатный городъ Druskieniki.

Informacja w rocznikach jest podana według następujących rozdziałów:

#### I. Ekonomia i przemysł:

1. Terytorium,
2. Pola uprawne,
3. Rolnictwo,
4. Zaopatrzenie w żywność,
5. Inne dziedziny gospodarki wiejskiej (hodowla bydła, pszczelarstwo, ogrodnictwo, leśnictwo),
6. Rzemiosło ludności miejskiej i wiejskiej,
7. Przemysł fabryczny,
8. Handel,
9. Migracja ludności.

#### II. Podatki:

1. Dochodowe,
2. Dochody miejskie,
3. Akcyzy,
4. Inne podatki (wojskowy, mieszkalny, drogowy i tak dalej).

#### III. Organizacja życia społecznego i dobroczynność:

1. Działalność Działu Budownictwa Urzędu Guberni, w tym organizacja bytu duchowieństwa prawosławnego,
2. Drogi, mosty i przeprawy,
3. Poczty i telegrafy,
4. Moralność społeczna,
5. Aresztanci i więzienia,
6. Pożary.

#### IV. Zdrowie społeczne:

1. Pomoc lekarska (personel medyczny, apteki, szpitale i ambulatoria, stan medycyny),
2. Choroby i poziom śmiertelności (śmierci w szpitalach, chorzy w ambulatoriach, choroby szczególnej uwagi, kiła, epidemie, choroby psychiczne, pomoc lekarska na fabrykach i w zakładach),
3. Medycyna sądowa,
4. Kontrola sanitaryjna,
5. Śmierci gwałtowne i przypadkowe.

## V. Oświata powszechna:

1. Szkoły a oświata powszechna,
  - a. szkoły średnie,
  - b. szkoły prowadzone przez duchownych,
  - c. szkoły Dyrekcji Szkół Powszechnych: 4-klasowe szkoły miejskie, szkoły powiatowe, elementarne szkoły powszechne, biblioteki społeczne, szkoły prywatne, szkoły organizacji dobroczynnych i przy domach modlitewnych; szkoły żydowskie: jedno- i dwuklasowe, elementarne szkoły rządowe, Talmud-Tory, jesziwa, ochronka, szkoły prywatne, chedery),
  - d. szkoły cerkiewne elementarne i parafialne,
  - e. szkoły specjalne (seminaria nauczycielskie, szkoły rzemieślnicze i położnicze),
2. Zjednoczenia naukowe (Zjednoczenie Lekarzy Guberni Grodzieńskiej, Białostockie Zjednoczenie Medyczne),
3. Biblioteki, księgarnie, drukarnie.

## VI. Chłopi.

W różnych rocznikach tytuły podrozdziałów nieznacznie się zmieniają, rozdziały pozostają te same. Każdy z roczników zawiera liczne załączniki ze szczegółową informacją statystyczną dotyczącą: zakładów, przedsiębiorstw, rzemiosła, wyznania i narodowości zamieszkującej gubernię ludności, podatków, wojska (ze szczegółową informacją o narodowości, wyznaniu, wykształceniu rekrutów i tak dalej, najobszerniejszy z załączników), pożarów, aresztantów, przestępstw, śmierci gwałtownych, szkolnictwa i tak dalej. Liczba załączników w poszczególnych rocznikach jest różna z tendencją do wzrostu:

Tabela 1. Załączniki w poszczególnych rocznikach

Rok	Liczba załączników
1900	14
1902	14
1903	18
1904	18
1906	18
1907	18
1908	18

1909	13
1910	20
1911	20
1912	27
1913	28

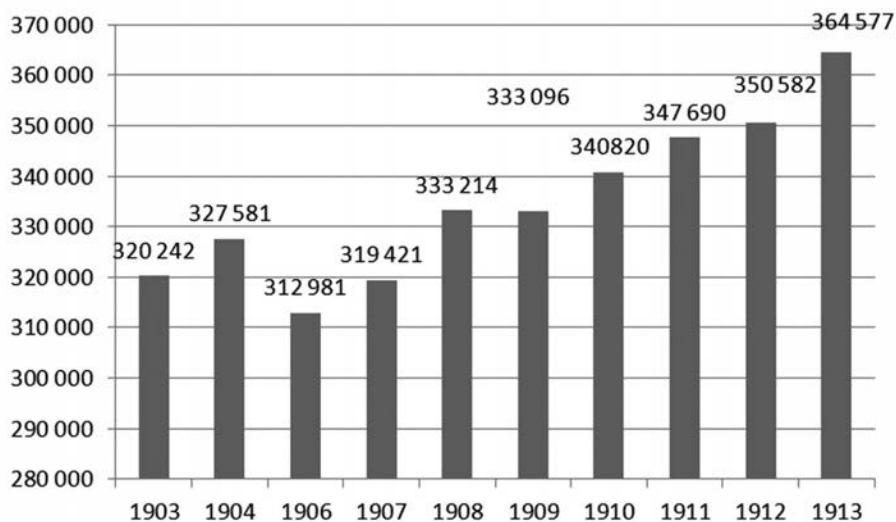
Od roku 1903 załączniki zawierają także dane o narodowości mieszkańców guberni. Poczynając od roku 1910, w rocznikach pojawiają się oddzielne tabele dotyczące narodowości i wyznania. Jednak w stosunku do ludności żydowskiej cyfry w tych obydwóch tabelach są identyczne.

Tabela 2. Żydzi w Grodnie i guberni grodzieńskiej

Rok	Grodno		gubernia grodzieńska	
	mężczyźni	kobiety	mężczyźni	kobiety
1903	14313	13561	159966	160276
1904	14484	13515	163690	163891
1906	13480	12549	155868	157113
1907	15896	15001	159367	160054
1908	15913	15260	166452	166762
1909	15949	15006	167090	166006
1910	16955	16713	169077	171743
1911	17404	17057	173139	174551
1912	17604	17261	175378	175204
1913	18780	18503	182399	364577

Jak widzimy z powyższej tabeli, na początku XX wieku Żydzi stanowili przeważającą część ludności Grodna. Na przykład w roku 1913 na 37 283 Żydów w mieście mieszkało 14 430 katolików (7044 mężczyzn i 7386 kobiet), 10 221 prawosławnych (4 734 mężczyzn i 5 487 kobiet), 638 mahometan (322 mężczyzn i 316 kobiet) i 464 protestantów (233 mężczyzn i 231 kobiet). Tak było także we wszystkich miasteczkach guberni. Ogólna liczba ludności wyznania mojżeszowego w guberni grodzieńskiej początku XX wieku wyglądała następująco:

Wykres 3. Żydzi w guberni grodzieńskiej



Pierwsze roczniki dostarczają szczegółowej informacji dotyczącej udziału Żydów w rzemiośle, następne podają już tylko dane statystyczne.

Tabela 3. Udział w rzemiośle ludności poszczególnych wyznań

Rok	żydzi	chrześcijanie	mahometanie
1900	29 435	17 923	97
1902	29 874	18 615	104
1903	29 448	19 283	129
1904	28 317	20 552	141
1906	26 641	21 827	220
1907	26 819	22 704	219
1908	24 966	27 687	227
1909	28 071	26 795	243
1910	29 775	27 615	261
1911	29 097	26 211	261
1912	28 716	26 831	281
1913	28 307	28 997	229

Jeden z pierwszych roczników z roku 1900, analizujący przełom XIX i XX wieków, podaje, iż na czele przemysłu guberni grodzieńskiej stoją Niemcy i Żydzi, przy tym do tych drugich należy 90% ręcznych zakładów tkackich. Do Żydów należały także prawie wszystkie inne mniejsze zakłady przemysłowe guberni: fabryki tytoniowe (największa i najbardziej znana – Szereszewskie-go), huty szkła, cegielnie, tartaki, garbarnie, młyny. Pierwsze roczniki podają także skład narodowościowy robotników zatrudnionych w przemyśle oraz analizują udział robotników poszczególnych narodowości w konkretnych jego dziedzinach.

Roczniki podają także dane dotyczące szpitali żydowskich. Statut pierwszego grodzieńskiego szpitala żydowskiego, którego powstaniu przyczynił się niezwykle zasłużony dla Grodna Benjamin Aszkenazy, został zatwierdzony 28 maja 1887 roku. Co ciekawe, zgodnie ze Statutem o bezpłatne konsultacje lekarzy mogli ubiegać się także ci najbiedniejsi, którzy do szpitala nie trafili. Takie szpitale żydowskie były w wielu innych miastach guberni.

Tabela 4. Szpitale żydowskie guberni grodzieńskiej

Rok	Liczba szpitali	Liczba łóżek w szpitalach
1900	11	286
1902	9	270
1903	9	270
1904	9	270
1906	9	270
1907	9	270
1908	10	262
1909	10	259
1910	10	259
1911	10	239
1912	10	239
1913	10	239

Dość szczegółowo roczniki opisują stan szkolnictwa w guberni. Pierwsze z nich, z lat 1900–1906, zawierają załączniki, w których zostały podsumowane dane dotyczące szkolnictwa w mieście gubernianym, w miastach powiatowych i mniejszych, a także opisane typy szkół z podziałem na chrześcijańskie

i żydowskie, ich liczba, ile dzieci poszczególnej płci uczęszcza. W rocznikach z lat 1907–1911 nie ma takich załączników, jednak w rozdziale dotyczącym oświaty bardzo szczegółowo (poza rokiem 1909) zostały omówione wszystkie typy szkół, w tym żydowskich. Roczniki z lat 1912–1913 zawierają dość skąpą informację o szkolnictwie w odpowiednim rozdziale, natomiast posiadają bardzo szczegółowe załączniki przedstawiające dokładne dane o szkolnictwie. Szkolnictwu żydowskiemu poświęcono oddzielny podrozdział. Przy tym uwzględniono: rządowe szkoły elementarne jedno- i dwuklasowe działające na podstawie aktu z 24 marca 1873 roku, dwu- i trzyklasowe rządowe szkoły powszechne, szkoły prywatne (męskie, żeńskie oraz koedukacyjne), chedery, Talmud-Tory i ochronki, szkoły i klasy rzemieślnicze. Pewna część dzieci żydowskich (ta liczba z różnych powodów wzrastała w poszczególnych latach) pobierała naukę w szkołach chrześcijańskich, jednak ponieważ temat szkolnictwa żydowskiego jest dość obszerny i niewątpliwie zasługuje na poświęcenie mu oddzielnego opracowania, w niniejszym artykule zwrócimy uwagę tylko na szkoły żydowskie.

W roku 1900 w guberni grodzieńskiej naukę w żydowskich placówkach oświatowych (nie licząc chederów) pobierało 8 765 uczniów (w roku 1899 było ich 11 587, czyli o 2 822 osoby więcej). Uczniowie kształcili się w szkołach różnego typu. Funkcjonowały 3 elementarne jednoklasowe rządowe (tzw. казенные) szkoły początkowe na mocy reformy z roku 1873: po jednej w Grodnie, Brześciu Litewskim i Białymstoku, a także jedna dwuklasowa w Słonimiu. Poza tym w guberni pracowało 17 rządowych szkół powszechnych: 7 dla chłopców, 7 dla dziewczynek i 3 koedukacyjne. Szkół prywatnych było 21: 10 żeńskich, 8 męskich i 3 koedukacyjne. W Grodnie pracowała ochronka. W guberni było 5 Talmud-Tor: w Grodnie, Białymstoku, Brześciu Litewskim, Słonimiu i Różanach. Najwięcej było chederów – 459, w nich naukę pobierało 4 590 uczniów. W tym w Grodnie było 5 szkół męskich (597 uczniów), 5 żeńskich (603 uczennice) i 72 chedery (720 uczniów).

W roku 1902 naukę w szkołach średnich pobierało 1059 uczniów. Liczba elementarnych jednoklasowych rządowych szkół początkowych reformy 1873 roku nie zmieniła się. Naukę w nich pobierało tylko 653 uczniów, ponieważ szkoły te z różnych powodów były bardzo niepopularne w środowisku żydowskim. Wzrosła natomiast do 22 liczba rządowych szkół powszechnych: 10 dla chłopców, 9 dla dziewczynek, 3 koedukacyjne, w tym 11 dwuklasowych – w Grodnie męska i żeńska, w Białymstoku 3 męskich i 3 żeńskich, w Brześciu 2 męskich, w Bielsku 1 męska. Naukę w tego typu placówkach pobierało 1416 uczniów. Więcej było także szkół prywatnych, w tym roku 23: 11 żeńskich, 9 męskich, 3 koedukacyjne, w tym 3 czteroklasowe – jedna w Grodnie

i dwie w Brześciu, 1 trzyklasowa w Słonimiu, 3 dwuklasowe – jedna w Grodnie, dwie w Białymstoku. Szkoły prywatne były najbardziej popularne wśród społeczności żydowskiej, dlatego naukę w nich pobierała największa liczba uczniów, 1845. Liczba Talmud-Tor pozostała taka sama, w Grodnie nadal pracowała ochronka, w tych placówkach przebywało 581 dzieci. Łącznie naukę w szkołach żydowskich pobierało 4528 uczniów (w roku 1901–4168). Zwiększyła się liczba chederów, było ich 708 (7 080 uczniów). We wrześniu 1902 roku przy grodzieńskiej Talmud-Torze powstała szkoła rzemieślnicza, w której 33 uczniów poznawało tajemnice fachu kowala i ślusarza. W samym Grodnie funkcjonowało 6 szkół męskich (485 uczniów), 6 żeńskich (645 uczennic) i 108 chederów (1 080 uczniów).

Rocznik 1903 podaje, że w szkołach średnich kształciło się 1 042 uczniów. Nadal pracowały 4 elementarne rządowe szkoły początkowe reformy 1873 roku. Rządowych szkół powszechnych było 22: 10 dla chłopców, 9 dla dziewczynek, 3 koedukacyjne, w tym 13 dwuklasowych – w Grodnie męska i żeńska, w Białymstoku trzy męskich i trzy żeńskich, w Brześciu dwie męskich, w Bielsku męska i żeńska, w Krynkach męska i żeńska. W guberni funkcjonowały 22 szkoły prywatne: 10 dla chłopców, 10 dla dziewczynek, 2 koedukacyjne, w tym 3 czteroklasowe – jedna w Grodnie i dwie w Brześciu, 1 trzyklasowa w Słonimiu, 3 dwuklasowe – jedna w Grodnie i dwie w Białymstoku. Liczba Talmud-Tor pozostała bez zmian, w Grodnie nadal pracowała ochronka. Do 55 wzrosła liczba pobierających naukę w grodzieńskiej szkole rzemieślniczej, klasa rzemieślnicza została otwarta także przy słonimskiej Talmud-Torze. Zmniejszyła się do 699 liczba chederów, naukę w nich pobierało 7080 dzieci. W Grodnie w tym roku pracowały 4 rządowe szkoły elementarne, 2 męskie (215 uczniów) i 2 żeńskie (201 uczennic), 7 szkół prywatnych: 4 męskie (331 uczniów) i 3 żeńskie (326 uczennic), a także 99 chederów z 1000 uczniów.

W roku 1904 naukę w szkołach średnich pobierało 1154 uczniów. Elementarnych rządowych szkół początkowych reformy 1873 roku było 4. Pracowały 23 rządowe szkoły powszechne: 10 dla chłopców, 9 dla dziewczynek, 4 koedukacyjne, w tym 13 dwuklasowych – w Grodnie męska i żeńska, w Białymstoku trzy męskie i trzy żeńskie, w Brześciu dwie męskie, w Bielsku jedna męska, w Krynkach męska i żeńska. Szkół prywatnych było 22: 11 dla chłopców, 9 dla dziewczynek i 2 koedukacyjne, w tym 3 czteroklasowe – jedna w Grodnie i dwie w Brześciu, 1 trzyklasowa w Słonimiu, 3 dwuklasowe – jedna w Grodnie i dwie w Białymstoku. Talmud-Tor nadal było 5, w Grodnie funkcjonowała jedna ochronka. Wzrastała popularność grodzieńskiej szkoły rzemieślniczej, która w tym roku liczyła już 69 uczniów, nadal pracowała klasa rzemieślnicza przy słonimskiej Talmud-Torze licząca 10 uczniów. Chederów w guberni było



700, naukę w nich pobierało 7000 chłopców. W tym roku w żydowskich placówkach oświatowych kształciło się 4904 uczniów. Co ciekawe, 352 uczniów pochodzenia żydowskiego uczyło się w cerkiewnych szkołach parafialnych.

W roku 1906 w szkołach średnich kształciło się 2 338 uczniów. Nadal istniały cztery elementarne szkoły rządowe początkowe reformy 1873 roku. Rządowych szkół powszechnych było 23: 11 dla chłopców, 9 dla dziewczynek, 3 koedukacyjne. Funkcjonowało 27 szkół prywatnych: 13 męskich, 12 żeńskich, 2 koedukacyjne, z nich 19 pracowało według reformy 1844 roku, a 3 żeńskie – według reformy 1868 roku. Liczba Talmud-Tor pozostała bez zmian, w Grodnie nadal pracowała ochronka. W grodzieńskiej szkole rzemieślniczej przyuczano do fachu kowala i ślusarza, a szkole rzemieślniczej Białegostoku – tkacza. W Ciechanowcu także powstała szkoła rzemieślnicza o profilu kowalско-ślusarskim. Ponieważ popularność szkół rzemieślniczych ciągle wzrastała, zostały otwarte klasy o profilu rzemieślniczym przy grodzieńskiej szkole fabrycznej i białostockiej szkole żeńskiej. Łącznie w szkołach żydowskich naukę pobierało 5 062 uczniów, w tym 2 504 chłopców i 2 558 dziewczynek. Liczba chederów zmniejszyła się do 545, na nauczanie w nich dostało koncesje 494 mełamedów.

W roku 1907 w guberni nadal pracowały 4 elementarne rządowe szkoły początkowe reformy 1873 roku. Rządowych szkół powszechnych było 25: 12 męskich, 10 żeńskich, 3 koedukacyjne. W tym roku statystyka mówi tylko o 13 szkołach prywatnych: 6 męskich, 4 żeńskich i 3 koedukacyjnych, ponieważ szkoły w zależności od typu i programu nauczania zobowiązano do wysyłania danych statystycznych od razu do urzędów okręgowych i z tego powodu część z nich nie została uwzględniona w przglądzie. Stąd także mniejsza liczba uczących się w szkołach żydowskich, 3 660 uczniów (2 482 chłopców i 1 178 dziewczynek). Talmud-Tor nadal było 5, w Grodnie funkcjonowała ochronka. Liczba szkół rzemieślniczych pozostała bez zmian, z tym że w Białymstoku do specjalizacji tkackiej dodano szewską. Pracowało 397 chederów, co odpowiadało liczbie koncesji wydanych w tym roku mełamedom. Ze względu na konieczność podwyższenia jakości nauczania w żydowskich placówkach oświatowych, w Grodnie po raz pierwszy zostały otwarte kursy dla nauczycieli szkół żydowskich.

W roku 1908 liczba elementarnych szkół rządowych początkowych reformy 1873 roku pozostała bez zmian. W guberni funkcjonowało także 26 rządowych szkół powszechnych – 12 męskich, 11 żeńskich i 3 koedukacyjne, a także 18 szkół prywatnych. Liczba Talmud-Tor nie zmieniła się, w Grodnie pracowała ochronka. W tym roku w żydowskich placówkach oświatowych łącznie pobierało naukę 43 337 uczniów (2 586 chłopców i 1 751 dziewczynek). Rocznik podaje, że jest to niepełna informacja, ponieważ część szkół wysyłała sta-

tystyki od razu do komisji okręgowej. W guberni w tym roku funkcjonowały 2 szkoły rzemieślnicze: w Grodnie i Białymstoku, a także oddziały przy szkole elementarnej w Ciechanowcu, białostockiej szkole żeńskiej i grodzieńskiej szkole fabrycznej. Liczba chederów wzrosła do 436.

Rocznik 1909 podaje tylko ogólną liczbę szkół: 4 elementarne rządowe początkowe reformy 1873 roku, 19 rządowych szkół powszechnych, 4 Talmud-Tory, w których łącznie pobierało naukę 4 570 uczniów (2 752 chłopców i 1 818 dziewczynek). Liczba chederów zmniejszyła się nieznacznie, do 428, tyleż koncesji wydano mełamedom. Jednoklasową rządową szkołę elementarną w Brześciu reorganizowano w dwuklasową, w Grodnie została otwarta jednoklasowa szkoła męska. W Słonimiu zamknięto Talmud-Torę. Informacji o szkołach prywatnych w roczniku nie podano. W Grodnie nadal pracowały kursy nauczycielskie.

W roku 1910 elementarnych szkół rządowych początkowych reformy 1873 roku było 4. Rządowych szkół powszechnych pracowało 19: 6 męskich, 4 żeńskich, 5 męskich z żeńską zmianą i 4 koedukacyjne. Talmud-Tor było 4, w Grodnie funkcjonowała ochronka. O szkołach prywatnych informacji nie podano. Powstała żeńska zmiana przy rządowej szkole powszechnej w Druksienikach, jednocześnie zlikwidowano zmiany żeńskie w trzech szkołach męskich w Białymstoku. W tymże mieście powstały 2 szkoły męskie, w tym jedna z żeńską zmianą. Łącznie w żydowskich placówkach oświatowych naukę pobierało 4 069 uczniów (2 583 chłopców i 1 486 dziewczynek). W Grodnie funkcjonowały kursy nauczycielskie, na które uczęszczało 60 słuchaczy. W programie kursów były następujące dyscypliny: język rosyjski, matematyka, historia, geografia, nauki przyrodnicze, pedagogika, przedmioty żydowskie (historia literatury żydowskiej, historia narodu żydowskiego, religia), rysunek, śpiewy, gimnastyka. Słuchacze drugiego roku nauki byli zobowiązani do przeprowadzenia pięciu lekcji pokazowych, które następnie omawiano co tydzień na ogólnych zebraniach. Uczyło na tych kursach siedem osób, w tym trzy z wykształceniem wyższym i cztery ze średnim i średnim specjalnym.

W 1911 roku liczba elementarnych rządowych szkół początkowych pozostaje bez zmian. Rządowych szkół powszechnych jest 19: 6 męskich, 4 żeńskich, 5 męskich z żeńską zmianą, 4 koedukacyjne. Talmud-Tor nadal jest 4, w Grodnie pracuje ochronka. Informacji o szkołach prywatnych nie podano. Wzrasta popularność szkół i klasów o profilu rzemieślniczym. W Grodnie i Białymstoku są szkoły rzemieślnicze, szkoła rzemieślnicza pracuje przy fabryce tkackiej w Grodnie. Przy rządowej szkole społecznej w Ciechanowcu pracuje oddział rzemieślniczy. W Słonimiu otwarto klasę rzemieślniczą dla dzieci z biednych rodzin. W Białymstoku po raz pierwszy zorganizowano

kursy w godzinach wieczornych dla dorosłych rzemieślników. W tym roku szkołach żydowskich pobierało naukę 4 525 uczniów (2 728 chłopców i 1 797 dziewczynek). Chederów było 452, tyleż koncesji wydano w tym roku melamedom. Na kursy pedagogiczne uczęszczało 59 słuchaczy.

Rozdział poświęcony szkolnictwu w roczniku 1912 nie ma oddzielnego podrozdziału poświęconego szkołom żydowskim, podaje tylko ogólny wykaz szkół. W tym roku w guberni pracowały następujące placówki żydowskie: 4 elementarne rządowe szkoły początkowe, 19 rządowych szkół powszechnych, 5 szkół rzemieślniczych, 4 Talmud-Tory; uczyło się w nich 4 559 uczniów. Funkcjonowało 417 chederów, w których pobierało naukę 8 872 chłopców. Na dwuletnie kursy nauczycielskie uczęszczało 55 osób. Załącznik dotyczący oświaty podaje także ogólną liczbę szkół podlegających: Ministerstwu Oświaty Narodowej, Urzędowi Wyznania Prawosławnego, Urzędowi Szkół Cesarzowej Marii, Ministerstwu Handlu i Przemysłu oraz liczbę pobierających w nich naukę.

W roku 1913 w guberni funkcjonowały: 4 elementarne rządowe szkoły początkowe reformy 1873 roku, 19 rządowych szkół powszechnych, 3 szkoły rzemieślnicze, 4 Talmud-Tory, razem 4 596 uczniów. W 37 szkołach prywatnych pobierało naukę 2 434 uczniów. Pracowało także 460 chederów, w których kształciło się 8 957 chłopców.

W skrócie szkolnictwo żydowskie w guberni grodzieńskiej na początku XX wieku może obrazować poniższa tabela:

Tabela 5. Szkolnictwo żydowskie w guberni grodzieńskiej na pocz. XX wieku

Rok	Szkoły rządowe początkowe	Szkoły rządowe powszechnie	Szkoły prywatne	Talmud-Tory i ochronka	Szkoły i klasy rzemieślnicze	Chedery
1900	4	17	21	6	-	459
1902	4	22	23	6	1	708
1903	4	22	22	6	2	699
1904	4	23	22	6	2	700
1906	4	23	27	6	5	545
1907	4	25	13	6	5	397
1908	4	26	18	6	5	436
1909	4	19	brak inf.	5	5	428
1910	4	19	brak inf.	5	5	400
1911	4	19	brak inf.	5	7	452
1912	4	19	brak inf.	5	7	417
1913	4	19	37	5	7	460

Omówiliśmy podstawowe informacje dotyczące życia wspólnoty żydowskiej Grodna i guberni grodzieńskiej początku XX wieku, których dostarczają nam dokumenty źródłowe grodzieńskiej Biblioteki Naukowej imienia Karaskiego. Dokonany w tym artykule krótki przegląd materiałów miał na celu wskazać możliwe kierunki badań nad życiem wspólnoty żydowskiej, która współtworzyła nadzwyczaj ciekawe wieloetniczne środowisko kulturowe na terenie dzisiejszych wschodniej Polski i zachodniej Białorusi. Ślad po tej społeczności szybko zanika, dlatego badanie dokumentów archiwalnych, zachowanych w ośrodkach po obydwóch stronach granicy, może być sporą szansą na jego odtworzenie i przekazanie tej wiedzy następnym pokoleniom.

### Literatura:

Документы по истории и культуре евреев в архивах Беларуси, под ред. М.С. Куповецкого, Э.М. Савицкого, М. Веба, Москва 2003.

Евреи Гродно. Очерки истории и культуры, Гродно 2000.

Еврейская энциклопедия, под ред. Л. Канцельсона и Д. Гинцбурга, Санкт-Петербург 1910, т. 6.

Э.Г. Иоффе, Страницы истории евреев Беларуси, Минск 1997.

Ф. Кац, Обзор документальных источников по истории евреев в Государственном архиве Гродненской области, «Еврейский архив», Москва 1997, вып. 9, с. 27.

Н. М. Лебедева, Введение в этническую и кросс-культурную психологию, Москва 1999.

В. Сабалеўская, Спрадвечныя іншаземцы: старонкі гісторыі гарадзенскіх яўрэяў, Гродна 2000.

О. Соболевская, В. Гончаров, Евреи Гродненщины. Жизнь до Катастрофы, Донецк 2005.

В. Brozd, *Archiwa żydowskie w Grodnie*, „Ateneum Wileńskie”, Wilno 1938, t. XIII, z. 1, s. 242-249.

*Vitoldiana Codex privilegiorum Vitoldi magna ducis Lithuaniae 1385-1430*, wyd. J. Ochmańskiego, Warszawa-Poznań 1986.

### Dokumenty źródłowe:

П., Бобровский Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба, С.-Петербург, 1864.

Обзоръ Гродненской губернии 1900-1913, Гродно.

Е. Орловский, Гродненская старина. Ч. 1, Гродно 1910.

*Grodno*, wydanie kółka historycznego przy 1-em społecznym gimnazjum koedukowanym, Grodno 1934.



Lidia Ciborowska  
(Białystok)

PERLA OVITZ – ŻYDOWSKA KARLICA  
DOKTORA MENGELE

*Artykuł dedykuję dzielnej kobiecie  
o szlachetnym sercu:  
Pani Mariannie Rutkowskiej  
w podziękowaniu za wieloletnią przyjaźń.*

**Karły w historii cywilizacji**

Wszelka inność zawsze budziła różnorodne uczucia: ciekawość, fascynację lub obrzydzenie, stąd popularność wszelkich gabinetów osobliwości czy cyrków z występami *mirabiles monstorum* (dziwnych potworów), tak chętnie odwiedzanych szczególnie w XIX wieku. W porównaniu z osobami o innych ułomnościach karłom zwykle powodziło się nieco lepiej. „Złotą erą” dla nich były czasy starożytnego Egiptu, w którym składano hołd bogu-karłowi o imieniu Bes. Pomagał przy narodzinach i dbał o ułomnych zaniedbywanych przez innych bogów. Faraon Pepi I (2600 lat p.n.e.) twierdził, że dzięki swojemu karłowi Dandze nauczył się względności pojęć: wielkości i doskonałości. Rzymski cesarz August był tak głęboko przywiązany do swego karła Lucjusza, że po jego śmierci ufundował pomnik z najszlachetniejszego materiału. Jednak w salonach arystokratek rozebrane do naga karły były atrakcją przyjęć i okazją do śmiechu, lecz okrutniejszy los spotykał tych liliputów, których rzucano na arenę, by walczyli ze sobą lub padali rozszarpani przez dzikie zwierzęta.

W czasach nowożytnych na dworach królewskich i cesarskich maleńcy ludzie jako błazny rozśmieszali swoich panów dowcipami i figlami. Mogli bez obaw powiedzieć władcy prawdę, krytykować go i udzielać rad. Królowie darowali sobie małych dworzan jako prezenty, na przykład Karol IX otrzymał pięciu karłów od Zygmunta Augusta i trzech od Maksymiliana II z Niemiec.

Valakoff, karzeł Piotra Wielkiego, został w 1710 roku ożeniony z karlicą księżniczki Praskowii Teodorowny i noc poślubną mógł spędzić w sypialni użyzycznej przez samego cara. Nawet bohaterowie tego artykułu – rodzina Ovitczów – koncertowali w zamku króla Karola II w Bukareszcie. Echem służby na arystokratycznych dworach były pseudonimy przyjmowane przez liliputki, na przykład Księżniczka Marta, Księżniczka Paulina. Mężczyźni woleli przydomki nawiązujące do stopni wojskowych, stąd Generał Mite czy Generał Tom Thumb. Karły pracujące w przemyśle rozrywkowym zapożyczyły nawet styl ubierania arystokracji: eleganckie suknie wieczorowe, efektowne kapelusze, wielką ilość sztucznej biżuterii.

W XIX wieku oglądanie wszelkich „dziwołagów” traktowano jako „kształcące doświadczenie”, więc tłumnie odwiedzano jarmarki, by przypatrywać się upośledzonym ludziom, szczególnie gdy wykonywali czynności przerastające w istocie ich możliwości, np. kobietę bez rąk przygotowującą herbatę itd. Tuż obok w zamkniętych namiotach lub kłatkach pokazywano gawiedzi ułomne osoby bezradne w swoim ciężkim kalectwie. W towarzystwie połykaczy ognia i kobiet z brodą występowali także lilipuci: śpiewali, tańczyli, wykonywali spektakularne ćwiczenia gimnastyczne. Jednak gdy któryś z karłów chciał osiągnąć sukces jako artysta – nie tylko jako liliput – często okazywało się to niemożliwe. W cyrkach mali ludzie występowali w rolach klaunów, akrobatów, jeździli na kucach i słońiach, zaś w Rosji istniało sześć cyrków zatrudniających wyłącznie karły. Najbardziej znanym cyrkowym artystą żydowskim był węgierski liliput urodzony w 1885 roku Zoltan Hirsch, którego ułomność wynikała z przebytej krzywicy. Nie przeszkodziło mu to w karierze w Rosji, Anglii, Afryce Południowej i Ameryce Łacińskiej. W 1904 roku powstało miasteczko liliputów w parku rozrywki „Dreamland” na Coney Island. Jego założyciel – Samuel W. Gumpertz – zaangażował 300 karłów, którzy zamieszkali w miniaturze Norymbergi z XV wieku i posiadali własny parlament, teatr, sklepy, kawiarnie, a nawet straż pożarną regularnie co godzina reagującą na fałszywy alarm ku uciesze zwiedzających. Już w 1913 roku powstało na wiedeńskim Praterze kolejne miasteczko liliputów, zaś potem inne miasta – Berlin, Paryż, Budapeszt – mogły pochwalić się tą wątpliwą „atrakcją turystyczną”.

Kiedy wybuchła I wojna światowa, karły z Prateru udały się na światowe tournée przez Azję, Australię, Amerykę Południową i Stany Zjednoczone, gdzie złożyły wizytę u prezydenta Hardinga w Białym Domu jako goście honorowi. Ze względu na swoją ekonomiczną wartość karły były stosunkowo dobrze traktowane przez impresariów. Miały pewne i dobrze płatne zajęcie, żyły wśród podobnych sobie, co chroniło je przed frustracją. W międzywojennej Europie około 1500 liliputów pracowało w showbiznesie, zaś ich inte-

resy reprezentowało 71 impresariów, którzy wysyłali w teren swoich agentów, by ci przeczesywali nawet najbardziej zapomniane miejscowości w poszukiwaniu nowych maleńkich artystów.

W latach 30. także kręgi akademickie zainteresowały się karłowatością tak bardzo, że coraz bardziej zacierała się granica między pokazami dziwołagów a salami uniwersyteckimi. Lekarze bowiem łamali wszelkie tabu i dostarczali impresariom opinię lekarską dokładnie opisującą upośledzenie pacjenta, którą traktowano jako dowód autentyczności podnoszący wartość „eksponatu”. Medycy wyszukiwali liliputy w parkach rozrywki i przekazywali akademiom, by tam poddano je badaniom, a nawet zaprezentowano jako żywy „materiał badawczy” podczas konferencji naukowych. Naukowców fascynowały również szkielety pokazywane publiczności jako stałe ekspozycje. Przerażający jest przypadek Caroline Crachami, która po urodzeniu ważyła zaledwie 450 gramów i jako ośmioletnie, chore dziecko zwróciła uwagę doktora Gilligana. Ten zabrał ją „na leczenie” do Londynu, gdzie pokazywał ją (także w innych miastach) jako „najmniejszego człowieka na Ziemi”, bo dziewczynka mierzyła 50 cm wzrostu. Stała się zabawką dworów królewskich i arystokratycznych, zaś za dodatkowego szylinga oglądający mogli jej dotknąć. Dziecko załamało się, gdy w 1824 roku na jednym wieczorze zaprezentowano je dwustu osobom i zmarło w wieku niespełna dziewięciu lat. Zanim ojciec przybył po ciało, zostało ono sprzedane do Royal Academy of Surgeons i obecnie jest szkieletem nr 227 w Hunterian Museum w Londynie.

### **Judaizm a karłowatość**

Judaizm skłaniał się ku pochwaleniu ludzi obdarzonych zdrowym ciałem, mimo że według przepisów halachicznych tylko podczas pierwszego spotkania z człowiekiem ułomnym można było wyrazić zadziwienie dla jego wyglądu. Następnie bowiem wymagano od pobożnego Żyda, by przewyciężywszy uprzedzenia, traktował taką osobę na równi z innymi. Jednak świeckie teksty i opowieści ludowe ukazywały karłowatość jako karę, a czasami jako mniejsze zło. Jedno z podań opowiadało historię bezdzietnego małżeństwa, które modliło się o potomstwo. Anioł przekazał im wolę Boga: spełni On ich prośby, ale muszą wybrać, czy chcą mieć chłopca nie większego niż ziarno grochu, czy zdrową dziewczynkę, która mając 13 lat opuści dom i przejdzie na chrześcijaństwo. Para bez wahania wybrała maleńkiego synka.

Były jednak karły szczególnie cenione w żydowskim środowisku za swoje zasługi, na przykład Rabbi Gadiel przedstawiony w książce laureata Nagrody Nobla – Szmuela Josefa Agnona. Gadiel ofiarował swoje życie, by uratować swoją gminę przed oskarżeniem o zabicie chrześcijańskiego dziecka dla krwi użytej do wypie-



ku macy. Także protoplasta rodu karłów – bohaterów tego szkicu – Szymson Ejzik Ovitz cieszył się poważaniem i autorytetem jako wędrowny rabin, gdyż mimo rabinicznych i biblijnych nauk prości ludzie przypisywali mu szczególną mądrość i siły magiczne jako pewne wyrównanie cielesnej ułomności.

### Transylwania w 1868 roku

W sennej rumuńskiej wiosce Rozavlea Frida Ovitz urodziła swojego trzeciego potomka – Szymsona Ejzika, nazwanego na cześć biblijnego olbrzyma Samsona. Kiedy jeszcze była w ciąży, martwiła się, że dziecko mało się porusza, więc jako ortodoksyjna Żydówka poszła po radę do rabina, który przyjrząwszy się jej stwierdził: „Twoje dziecko będzie żyło, ale... nigdy nie urośnie”<sup>1</sup>. Dziecko urodziło się karłem i do końca życia mierzyło około metra wysokości, mimo że nigdy w rodzinie nie było nikogo z taką anomalią. Rodzice Szymsona: Frida i Lajb Ovitzowie wiedzieli, że syn musi iść zupełnie inną drogą niż zdrowe rodzeństwo, więc zainwestowali w wykształcenie tego bardzo inteligentnego młodego człowieka. Kiedy Szymson dorósł, musiał znaleźć jakieś pocieszenie w swoim kalectwie i odnalazł je w religijnych przepisach halachicznych, według których na widok takiej jak on osoby należy krzyknąć „Chwała niech będzie Bogu, który uczynił tego człowieka tak odmiennym”, wyrażając podziw dla różnorodności Boskiego stworzenia. Jednak studiując pisma sakralne Szymson odkrył, że karły są wykluczone z pewnych rytualnych funkcji, zaś według mądrości ludowej karłowatość jest karą za grzechy. Porzucił zatem studia religijne i poszukał sobie narzeczonej o normalnym wzroście. Miejscowy swat zaproponował mu 18-letnią Branę Gold z sąsiedniej wsi. Dziewczyna wyraziła zgodę, gdyż braki cielesne Szymson rekompensował inteligencją, pobożnością i wykształceniem.

Po ślubie Szymson postawił wykorzystać swoje poczucie humoru, ostry język, talenty aktorskie, a przede wszystkim posturę zawsze budzącą ludzkie zainteresowanie. Został więc badhanem, czyli wodzirejem, mistrzem ceremonii weselnej, który rozbawiał gości zagadkami i historyjkami, znał protokół weselny i miał zdolności organizacyjne. Szymson szybko zdobył renomę najlepszego w okolicy badhana, bo sumiennie przygotowywał się do uroczystości: pisał piosenki i wierszyki oparte na historiach i anegdotach rodzinnych, potrafił gości doprowadzić do łez wzruszenia lub do salw śmiechu, a orkiestrą kierował tak perfekcyjnie, że zabawa trwała do białego rana.

W 1886 roku urodziła się pierwsza córka Szymsona i Brany – Rosika – karliczka; trzy lata potem – Franciszka – również karlego wzrostu. W tym

<sup>1</sup> Y. Koren, E. Negev, *Sercem byliśmy wielcy*, Katowice 2006, s. 9.

czasie Szymson przestał być badhanem, gdyż ludzie wykorzystywali jego wiedzę talmudyczną i prosili o pomoc w rozwiązaniu swoich religijnych problemów. Został więc cenionym w okręgu Maramures wędrownym rabinem, który w kolejnych wioskach wygłaszał kazania i prowadził modlitwy. Charyzmatyczny Szymson udzielał pomocy potrzebującym, opierając się nie tylko na Talmudzie, lecz także na amuletach i zaklęciach i to tak skutecznie, że z jego porad korzystali miejscowi ludzie interesu. Gminy dawały mu nocleg i suto wynagradzały, zaś on inwestował zarobione pieniądze w parcele i nieruchomości, tak że w urzędowych dokumentach po jakimś czasie figurował już jako właściciel ziemski.

Jednak w jego życiu prywatnym zdarzyła się tragedia: w 1901 roku jego 33-letnia żona Brana umarła na gruźlicę, osierocając dwie córki, więc Szymson ożenił się Batją – Bertą Husz, 18-letnią, zdrową dziewczyną o normalnym wzroście. Była ona o niecałe dwa lata starsza od Rosiki – pierwszej córki Ovitza, więc żeby zapobiec złośliwym komentarzom, swaci rozpuścili plotkę, że panna młoda jest dwudziestoczteroletnią starą panną.

Mimo nadziei Szymsona na oszukanie losu z tego związku urodziły się kolejne karzełki: w 1903 roku – Avram, potem Frida, Miki, Elżbieta. Troje dzieci: Sara, Lea i Ariel miało normalny wzrost. 10 stycznia 1921 roku przyszła na świat bohaterka tej opowieści: Piroszka, zwana w jidysz „Perla”, bo była drobna i piękna jak perełka. Dziecko przyszło na świat owinięte pępowiną i położna była przekonana, że dziewczynka nie przeżyje. Batja jednak zażądała podania jej dziecka i kiedy zobaczyła, że ma ono zaciśnięte szczęki, natychmiast je otworzyła palcem. Już jako dorosła kobieta Perla będzie „obwiniac” matkę za to, że nie zamyka się jej buzia.

Rodzinie dobrze się powodziło, miała duży dom z salą modlitw przy głównej ulicy Rozavlei, a w nim dostosowane do małego wzrostu meble; hodowała zwierzęta i uprawiała sad i ogród. Członkowie rodziny o normalnym wzroście musieli dostosować się do karlego rodzeństwa, wykonywali także najcięższe prace: zbierali owoce, doili krowy, dziewczęta piekły własny chleb i robiły przetwory. Batja wychowała córki Szymsona z pierwszego małżeństwa jak własne, więc Perla nie zdawała sobie sprawy, że Rosika i Franciszka miały inną matkę. Szczęście rodziny skończyło się, gdy w 1923 roku nieoczekiwanie umarł Szymszel, który zatrzał się rybami na weselu w odległej wiosce. Na jego grobie – jednym z niewielu zachowanych na żydowskim cmentarzu w Rozavlei – można odczytać napis: „Tu spoczywa uczciwy, cnotliwy i uczony mąż, dobroczyńca biednych, którego wszystkie czyny służyły na chwałę Bogu”<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Tamże, s. 19.

Batja jako wdowa z dziesięciorgiem dzieci nie miała szans na zamążpójście, więc musiała koordynować życie rodziny, w której 7 pociech było karłami. Rolę głowy domu przejął najstarszy Avram, który poszedłszy w ślady ojca został cenionym mistrzem ceremonii weselnych. Perla zwracała się do niego „tato”, gdyż miała przecież tylko 18 miesięcy, gdy została półsierotą, zaś rodzina chciała jej jak najdłużej oszczędzić bolesnej prawdy.

W rodzinie Ovitzów każdy miał swoje zadania, dziewczęta o normalnym wzroście – Sara i Lea – wykonywały prace niedostępne karłom, ale wszystkie córki dbały o swój wygląd, szyły sobie sukienki i nawet malowały paznokcie. Mimo że najstarszą i najmłodszą siostrę dzieliło 35 lat, miały podobny wzrost i mogły nosić te same rzeczy. Łączyły je głębokie więzi, co często Perla podkreślała:

Jak każde dziecko i ja oczekiwałam, że co roku przybędzie mi kilka centymetrów i wyrosnę jak kwiat. Ale potem, obserwując innych, szybko zdałam sobie sprawę, że nigdy nie będę duża. Ścisły związek z moim rodzeństwem uchronił mnie jednak przed poczuciem niższości i pomógł mi zaakceptować siebie taką, jaką jestem.<sup>3</sup>

Prace, których karły nie mogły wykonywać, brali na siebie przyjaciele i krewni normalnego wzrostu, między innymi czwórka rodzeństwa Szymsona wraz z rodzinami. Jego młodsi bracia byli uzdolnienie artystycznie, na przykład Łazarz stworzył rodzinną grupę klezmerską, ale dorabiał też handlem końmi. Rosika i Franciszka z pomocą tego wujka nauczyły się gry na skrzypcach i dołączyły do Avrama na jego weselnych występach, urozmaicając je pięknym śpiewem. Trójka karłów szybko stała się atrakcją, więc pozostali z rodzeństwa uczyli się gry na jakimś instrumencie i po skończeniu 16 lat dołączali do rodzinnego zespołu.

Perla już jako dziecko wyróżniała się talentem muzycznym i dobrym głosem („Lekarz, który wynajmował nasz stary dom, stale przekupywał mnie czekoladą, żebym tylko zamknęła buzię”<sup>4</sup>), umiała czytać, zanim poszła do szkoły, gdzie była bardzo lubiana. Nauczyciele i koledzy, żeby oszczędzić jej słabe nogi, nosili ją do szkoły, w zamian ona chętnie dawała odpisać prace domowe. Dzieci odprowadzały ją do domu, nosiły jej książki i odganiały psy, które mogły ją przewrócić. Zazdrościły dziewczynce, że nie musi rozwiązywać zadań na tablicy, bo przecież nie może jej dosięgnąć. Perla nie mogła ćwiczyć na lekcjach gimnastyki, nie wychodziła na przerwy, gdyż bała się, że rozbawieni uczniowie mogą niechcący ją przewrócić.

---

<sup>3</sup> Tamże, s. 23.

<sup>4</sup> Tamże, s. 24.

W tym samym czasie jej najstarsze siostry: Rosika, Franciszka i Frida wyszły za mąż, co wywołało falę plotek, gdyż ich mężowie byli zdrowymi mężczyznami o normalnym wzroście. „Wieść gminna” uznała zatem, że skusił ich majątek rodziny. Ostatecznie pięcioro z siódemki karłów weszło w związki małżeńskie, wszyscy ze zdrowymi partnerami, którzy wprowadzali się do Ovitzów i włączali w życie lilipuciego klanu. Kilka lat potem Perla także miała wielu wielbicieli i była przekonana, że wyjdzie za mąż: „Mężczyźni nas lubili, ponieważ miałyśmy ładne buzie i nienaganne maniery. Nic sobie nie robili z tego, że byłam mała. Rozmiar i kształt ciała nie świadczą przecież o zdrowiu i płodności. Z nami było jak z pierścionkami. Niektórzy mają duże, ale bezwartościowe kamienie, inni wybierają drobne kamienie szlachetne. A my byłyśmy małe jak diamenty”<sup>5</sup>.

Gdy dziewczynka miała 9 lat, matka – Batja – zmarła na gruźlicę. Przedtem trzy lata była przykuta do łóżka, zaś Perla po powrocie ze szkoły biegła do niej, by pochwalić się, czego się nauczyła. Cierpiała, że nie mogła przytulić się do matki i musiała szybko opuszczać jej pokój, by chora odpoczęła. Batja umierając, zostawiła dzieciom ostatnią radę: „Bądźcie razem na dobre i na złe. Nigdy się nie rozdzielajcie, uważajcie na siebie i życie dla siebie nawzajem”. Musiały zatem nauczyć się czegoś, co pozwoli im wspólnie troszczyć się o utrzymanie, uniknąć izolacji, za to przyniesie akceptację społeczną. Rodzeństwo doszło do wniosku, że jedyna droga to artystyczna kariera, stworzenie własnego show, występy muzyczne i aktorskie, ale nie na weselach, gdyż byłoby to ponad fizyczne siły karłów. Perla stwierdziła po latach, że na pewno nie zdecydowaliby się na pracę w cyrku czy wioskach liliputów: „Nigdy nie chcieliśmy zarabiać pieniędzy obnoszeniem się z naszym kalectwem. Chcieliśmy zawsze, by ludzie brali nas na serio, traktując jak profesjonalnych aktorów i muzyków”<sup>6</sup>. Dlatego postanowili rozpocząć karierę artystyczną pod szyldem „Trupa Liliputów”. Wtedy nikt z nich nie przypuszczał, że poznają smak sukcesu, ale także panicznego strachu, gdy za kilka lat trafią do osławionego obozu w Oświęcimiu pod skrzydła anioła śmierci – Josefa Mengele.

Avram Ovitz napisał gagi i dialogi oraz wybrał oprawę muzyczną: piosenki miłosne i regionalne szlagiery. Dwugodzinny program wywoływał u widzów skrajne uczucia, bo rzewne piosenki miłosne śpiewane w pięciu językach przeplatane były dowcipami i arcyzabawnymi improwizacjami. Ovitzowie byli chasydami, więc ich religijnym obowiązkiem było służenie Bogu muzyką, śpiewem i tańcem. Każdy z rodzeństwa miał swoje artystyczne emploi: Rosika

<sup>5</sup> Tamże, s. 26

<sup>6</sup> Tamże, s. 35.

i Franciszka grały na maleńkich skrzypcach, Frida – na cymbałach, Miki – na zmniejszonej o połowę wiolonczeli i akordeonie, zaś Elżbieta na perkusji. Perla grała na maleńkiej różowej gitarce z czterema strunami. Avram był mistrzem ceremonii, wykonawcą piosenek i aktorem, a poza sceną dbał o zawierane kontrakty i interesy rodziny.

Na zachowanych fotografiach widać, że Ovitzowie dbali o kostiumy, siostry szyły sobie luksusowe stroje w mocnych, wesołych kolorach, z falbankami, koronkami i cekinami. Problemem były fryzury, bo wszystkie ortodoksyjne męzdatki goliły sobie głowy, jednak karły miały szczególne przywileje, a że teatr był jedynym źródłem utrzymania rodziny Ovitzów, gmina zaakceptowała ich wygląd, a także to, że Avram i Miki nie nosili na scenie jarmułek. W czasie przedstawień część rodziny o normalnym wzroście pomagała za kulisami: Sara była garderobianą, mąż Fridy odpowiadał za konstrukcję sceny i transport, Lea zostawała w domu i doglądała gospodarstwa. Jedynie Ariel wybrał inną drogę życia: założył mały zakład krawiecki w mieście Statu-Mare.

W latach 1931–1940 rodzina Ovitzów była wciąż w wyjazdach, na coraz dłuższych i dalszych tournée. Najpierw wozem konnym stałego współpracownika Szymona Slomowitza (dawny asystent i woźnica Szymoszona Ejzika) dostawała się do odległego o 35 km miastem Sighet, skąd dalej podróżowano pociągiem. Pierwsze występy dawali w rodzinnych stronach – w okręgu Maramures, biednym i zapomnianym regionie. Wypisane ręcznie plakaty zawiadamiały mieszkańców wsi o przybyciu trupy karłów, zaś występy artystów cieszyły się niezwykłą popularnością. Szybko Ovitzowie zaczęli gościć w miejskich salach teatralnych i kinowych całej Rumunii, a potem Węgier i Czechosłowacji. Podczas kilkutygodniowego tournée zatrzymywali się na parę dni w jednym z miast i codziennie dawali po dwa, trzy występy, zawsze przed kompletem widzów. Posługiwali się biegle kilkoma językami: węgierskim, rumuńskim, niemieckim i jidysz, w kilku kolejnych potrafili śpiewać. Dostosowywali swój program do danej publiczności, kraju i wydarzenia (lokalne święta, jarmarki), więc każda piosenka wywoływała burzę oklasków, aż Avram musiał prosić o spokój.

Po każdym występie Ovitzów obsypywano kwiatami, a nawet pieniędzmi rzucanymi na scenę, co raz o mało nie zakończyło się dla Perli urazem. Gdy kłaniała się po występie, coś twardego uderzyło ją w klatkę piersiową, aż o mało się nie przewróciła. Owym przedmiotem okazał się banknot obciążony kamieniem, więc od tego czasu proszono publiczność, by ograniczała okazywanie zachwyty i składała z przodu sceny swoje prezenty: bukiety kwiatów, monety, czekolady i perfumy. W ramach podziękowania dla publiczności Ovitzowie wydrukowali karty ze zdjęciem całej siódemki z napisem „Souvenir Trupy Liliputów”, które rozdawali po przedstawieniu. Byli także zapraszani

przez zamożnych Żydów do domu, obdarowywani prezentami i częstowani koszernymi przysmakami. Mimo pokus słodkiego życia nigdy ci artyści nie byli cyganerią: nie pili, nie włóczyli z wielbicielami po knajpach i zaraz po przedstawieniu wracali do hotelu. Siostry Ovitz miały jedynie słabość do kupowania kosmetyków i materiałów na swoje stroje.

Życie w drodze było dla Ovitzów skrajnie wyczerpujące, bo bez pomocy nie mogli normalnie funkcjonować: ktoś musiał podsadzać ich do wagonu, pomóc wejść na krzesło w restauracji, czy po schodach w hotelu. Gdy byli w domu, wprawiali sąsiadów w zachwyt opowieściami o „wielkim świecie”, ale przede wszystkim przygotowywali się do kolejnych koncertów. Jako pierwsi w okolicy mieli radio, więc uzupełniali repertuar piosenkami usłyszanymi w eterze, uczyli się ze słuchu i intonowali utwór na swoich instrumentach muzycznych. Dzięki ciężkiej pracy mieli nie tylko pierwszy we wsi odbiornik radiowy, ale nawet włoski samochód mogący pomieścić całą grupę wraz z instrumentami. Wiele lat potem mieszkańcy Rozaveli wspominali, jak sąsiedzi karłów sprzeczały się o przywilej mycia i polerowania tego cudeńka.

Kariera i szczęśliwe życie Ovitzów zaczęły się zmieniać w 1940 roku, gdy Węgry zażądały od Rumunii zwrotu Transylwanii. Szybko wprowadzono antyżydowską politykę: wstrzymano druk żydowskich gazet, zamknięto stowarzyszenia, wyrzucono Żydów ze szkół średnich i uniwersytetów. Urzędnicy, lekarze i prawnicy stracili pracę. Ovitzowie zaś mogli występować tylko przed żydowską publicznością, która już nie miała pieniędzy ani nastroju do śpiewów. W Budapeszcie udało im się zdobyć węgierskie dowody osobiste bez wpisu uwagi „Żydzi” – tak otumanili urzędników bajkową inwazją do biura siedmiu wystrojonych karłów, paplaniną, plakatami i reklamówkami. Przez kolejne 4 lata występowali z fałszywą tożsamością, w ciągłym strachu przed aresztowaniem z powodu brakującej w dowodzie pieczętki. Nigdy publicznie nie mówili w jidysz i ciągle się mieli na baczności. Tożsamość „nie-Żydów” powodowała także problemy religijne. Gdy występ miał odbyć się w szabas, ktoś z trupy brał zwolnienie lekarskie i odpowiednie zaświadczenie, przepraszano publiczność i proponowano dodatkowe niedzielne przedstawienie. Jedynie w domu mogli czuć się bezpiecznie, mimo że wyróżniali się z otoczenia: Ovitzowie chodzili ubrani według najnowszej mody w miejskie stroje, delikatne ubrania w kwieciste wzory i czarne lakierki. Kobiety jako jedyne w wiosce miały pomalowane paznokcie, uszmkowane usta, upudrowane policzki czy pociągnięte tuszem rzęsy. „Byli tacy piękni, delikatni i pachnący, jak elegancie lalki” – wspominała po latach ich sąsiadka<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Tamże, s. 50.

Represje wobec Żydów węgierskich rozpoczęły się w sierpniu 1941 roku, kiedy w Kamieńcu Podolskim dokonano egzekucji ponad 23 tysięcy osób. Od tego samego roku mężczyźni w wieku 18-48 lat byli przymusowo wcielani do pomocniczych jednostek armii węgierskiej. W krótkim czasie rodzina Ovit-zów straciła wtedy czterech mężczyzn: Ariela (zostawił ciężarną żonę Magdę), świeżo poślubionego męża Lei (nie zobaczył nawet pierworodnego syna), Izo – męża Fridy i Mosze Moskowitza, który po 10 dniach małżeństwa musiał opuścić Elżbietę. Reszta rodziny musiała dalej występować, by mieć źródło dochodów, dlatego w marcu 1944 roku znaleźli się w węgierskim mieście Szolnok. Tam zastało ich wkroczenie Wehrmachtu, więc Ovit-zowie gorączkowo opuścił hotel i próbowali wydostać się z miasta pociągiem. Na dworcu tylko dzięki kokieterii i urokowi Elżbiety udało się im wymusić w okienku bilety na jedyne połączenie z Rozawlą. Na peronie zaś trupa artystów przeżyła chwilę grozy, gdy jeden z patroli niemieckich zagroził im drogę. Na szczęście okazało się, że żołnierzy nie interesują dokumenty (bez pieczętki „Żydzi”), lecz niepospolity wygląd artystów. Z niezwykłą przytomnością umysłu Ovit-zowie weszli w swoją rolę: Avram opowiedział soczysty dowcip, a nawet zaprosił żandar-mów na następne przedstawienie, a zauroczeni Niemcy nie tylko eskortowali rodzinę do pociągu, lecz nawet pomogli jej dostać się do wagonu.

Nowy, radykalnie faszystowski rząd Węgier pałał coraz silniejszą chęcią „oczyszczenia” kraju z Żydów, więc codziennie ogłaszano nowe dekrety: każda osoba powyżej 6 roku życia musiała nosić żółtą gwiazdę Dawida, żaden starozakonny nie mógł opuszczać swojego miejsca zamieszkania itd. Ovit-zowie bali się występować nawet w najbliższym sąsiedztwie Rozawlei. Nie mieli możliwości ukrycia swego majątku gdzieś poza posesją, więc biżuterię zakopali w puszcze pod nieużywanym od dwóch lat samochodem. Odważyli się także ukryć swoje radio i potajemnie słuchali wiadomości, mając nadzieję, że usłyszą o niemieckiej porażce. Władze szybko wpadły na trop odbiornika i tylko cudem Ovit-zowie nie zostali ukarani. Już 15 kwietnia 1944 roku usłyszeli głos z megafonu nakazujący wszystkim Żydom spakowanie się i stawienie w synagodze. Rodzina karłów miała nadzieję, że na przesiedleniu czy nawet w obozie pracy będzie mogła występować, więc zabrano ze sobą lżejsze instrumenty, lepsze kostiumy sceniczne, zestawy do makijażu. W wiejskiej synagodze stłoczono 650 Żydów z bagażami, więc panował tak niezwykły tłok, smród i zaduch, że najstarsze siostry Ovit-z zemdlały. Nieoczekiwanie żandarmi pozwolili rodzinie wrócić do domu po to jednak, by wieczorem przyjść i żądać występu. Ovit-zowie bali się pijanych, uzbrojonych i agresywnych żandarmów, więc ustawili instrumenty w kąciку pokoju, śpiewali i grali to, co życzyła sobie rozpasana tłuszczka...

Tydzień później Żydów z Rozavlei i sąsiednich wiosek spędzono do getta w Dragomiresti. Ovitzowie znaleźli przytulisko w domu przyjaciela rodziny. Codziennie na pół godziny można było wyjść i zrobić zakupy, więc Lea, Sara i szwagierka Dora same załatwiały sprawunki dla lilipuciej części rodziny. Tak było do maja 1944 roku, kiedy nastąpiła likwidacja getta. Także wtedy rodzina karłów wzbudziła wielkie zainteresowanie nawet fotografa dokumentującego exodus Żydów z Dragomiresti, który zdjęcia Ovitzów opublikował w gazecie z podpisem „Żydowskie karły w getcie”. Lilipuci jechali na furmance, zaś wysokiej Sarze żandarm kazał iść piechotą, lecz siostry w panice z płaczem ubłagały go, tłumacząc, że bez niej są zupełnie bezradne. Strażnik ulitował się i pozwolił Sarze dołączyć do rodziny.

Po 9 godzinach marszu okradana po drodze przez miejscową ludność kolumna Żydów dotarła na stację kolejową. W niezwykłym rozgardiaszu karły kurczowo trzymały się bagaży, starając się chronić przed zrozpaczonymi ludźmi, którzy wpadali na nich i pchali w kierunku pociągu. W tej tragicznej sytuacji pomógł im Szymon Slomowitz, który wraz z rodziną otoczył pracodawców, pomógł im dostać się do bydłęcego wagonu, gdzie wspólnie zajęli kącik. Karły były jedynymi dorosłymi pasażerami, którzy mogli całą drogę kucać na skrawku podłogi, ale nie mieli szansy, by dotarła do nich choć niewielka ilość świeżego powietrza, więc co rusz tracili przytomność. Także wiadro do załatwiania potrzeb fizjologicznych było dla nich problemem, więc jakaś kobieta zlitowała się nad nimi i pozwoliła korzystać nocnika swego dziecka. W śmierdzącym i ciemnym wagonie spędzili trzy doby, gdyż bali się wyjść podczas krótkich przystanków w podróży. Podróż, która skończyła się w Oświęcimiu...

Na rampie osławionego obozu śmierci w tłumie zrozpaczonych ludzi 7 karłów trzymało się razem, zaś normalnego wzrostu siostry: Sara, Lea, szwagierka Dora wraz z dziećmi starały się tak ustawić wokół nich, żeby ich ochronić przed zgnieceniem. Dołączyła do nich nawet żona wieloletniego asystenta i kierowcy Ovitzów Chaja Slomowitz, której cudem udało się przekonać niemieckiego oficera o zgodę na to, by tej mąż i syn – już oddzieleni w grupie mężczyzn – mogli wrócić do niej i reszty dzieci. Wszyscy udawali, że są rodziną i trzymali się razem w dwudziestoosobowej grupie pilnowanej przez grupę żołnierzy. Miki Ovitz posunął się nawet do tego, że zaczął rozdawać oniemiałym esesmanom pocztówki z napisem „Souvenir Trupy Liliputów”. Dwie sąsiadki z Rozavlei przystały, by przyjrzeć się tej surrealistycznej scenie, a wtedy rozbawiony oficer zapytał, czy one też należą do rodziny. Zanim kobiety zareagowały, Miki oświadczył, że jeszcze nie, ale wkrótce tak, bo ta młodsza jest jego narzeczoną. Dołączono więc do grupki kolejne dwie osoby



i w tym gronie Ovitzowie czekali na rano 19 maja 1944 roku, patrzyli na sąsiadów i nieznajomych, którzy szli w kierunku kominów wypływających płomień i dym. Perla zapytała więźnia o ten widok i usłyszała: „Nie wiesz, gdzie jesteś? To nie piekarnia, to Auschwitz, Keve Yisroel – grób Izabela, i ty też wkrótce skończysz w piecu!”<sup>8</sup>.

Niemcy pozwolili zostać Ovitzom na rampie, gdyż wiedzieli, że mali ludzie są obiektem zainteresowania doktora z piekła rodem – Josefa Mengele. Ovitzowie byli dla niego cennym nabytkiem, gdyż miał do badań całą rodzinę, więc powiadomiony o ich przybyciu wstał w środku nocy, by ich zobaczyć – i wpadł w euforię, wypytywał o wzrost i drzewo genealogiczne. Przybywszy zabrano do łaźni, kazano się rozebrać nie zważając, że nie wolno ortodoksyjnym Żydom tego czynić. Jednak ze strachu, odwracając od siebie oczy, zdjęli ubrania, a potem przeszli do drugiego pomieszczenia:

Spojrzeliśmy na sufit, żeby zobaczyć, dlaczego nie leci woda. Nagle poczuliśmy gaz. Łapczywie łapaliśmy powietrze, kilkoro z nas straciło przytomność. U kresu sił zaczęliśmy krzyczeć. Potem usłyszeliśmy wściekły głos na zewnątrz: Gdzie jest moja rodzina karłów? Otworzono drzwi i ujrzelśmy stojącego tam doktora Mengele. Polecił żołnierzom postawić nas na nogi zimną wodą<sup>9</sup>.

Najprawdopodobniej jednak karły trafiły nie do komory gazowej, lecz do sauny celem dezynfekcji. Skrajnie wysoka temperatura i gryzący dym sprawiły, że więźniowie tracili przytomność, zaś to traumatyczne przeżycie utrwaliło im się w pamięci jako początek zagazowywania.

Na rozkaz Mengelego nie byli przegonieni do pomieszczenia z lodowatym prysznicem, nikt ich nie bił, nie sprawdzał otworów ciała w poszukiwaniu złota, dostali nawet własne ubrania. Zostali umieszczeni w „obozie familijnym”, utworzonym w 1943 roku dla Żydów z getta w Terezynie i mimo ściśle przestrzeganej zasady o rozdzielaniu osób odmiennej płci (nawet trzyletnich bliźniąt trzymanyh jako obiekty eksperymentów medycznych) Ovitzom pozwolono tam mieszkać całą rodziną. Jednak nawet Mengele nie mógł zwolnić ich z obowiązku wykonania tatuażu, więc oznaczono najpierw mężczyzn, a potem kobiety (Niemcy nie wiedzieli, że tak naprawdę grupę tworzą trzy rodziny: Ovitzów, Slomowiczów i dwie kobiety Fischmann – sąsiadki z Rozavlei).

W porównaniu z warunkami życia innych więźniów rodzina Ovitzów miała znośną sytuację: zamieszkała w pomieszczeniu przeznaczonym dla blokowych, każdy miał na pryczy koc, poduszkę i prześcieradło, nosili swoje ubra-

<sup>8</sup> Tamże, s. 67.

<sup>9</sup> Tamże, s. 73.

nia, które często prali wiedząc, że nie dostaną nowych, sami naprawiali buty. Kiedy jednak obuwie się rozpadło, zaprowadzono ich do „kanady” i z hańd bagaży zabranych zamordowanym ludziom pozwolono wybrać sobie potrzebne rzeczy. Mengele zwolnił swoje karły z codziennych apeli, więc były liczone w baraku. Ze względów bezpieczeństwa dostały także własny nocnik i miednicę do mycia, bo w sanitariatach dla zwykłych więźniów zostałyby zdeptane. Takie przywileje nie były dowodem jego humanitaryzmu, lecz zaledwie dbania o materiał doświadczalny, na przykład karły nie musiały golić włosów, bo były one potrzebne do badań, a SS-mani wiedzieli, że nie mogą skrzywdzić tych małych ludzi. Jedzenie dostawały jednak takie, jak inni więźniowie: wodnistą zupę, namiastkę kawy, ugotowane buraki pastewne itd. Perla wspominała, że „Kiedy raz nam rozdali zupę, widziałam pełzające w misce robaki. Można też było znaleźć kawałki szkła, guziki i rzeczy takie jak żaby i palce dzieci”<sup>10</sup>.

Ciemną stroną „względów”, jakimi cieszyli się Ovitzowie, były badania, którym ich poddawał Mengele. Wymagał od karłów bezwzględnej czystości, więc siostry codziennie nawzajem szorowały się w misce, starannie się ubierały, malowały twarze i usta, jakby ta maska dawała złudne poczucie normalności, za którą można się skryć. Co kilka dni pobierano karłom krew, a w przeddzień musieli pościć. Tracili stosunkowo dużo krwi, co w połączeniu z osłabieniem przez głód doprowadzało ich do omdleń. W takich sytuacjach kładziono ich na pryczy, pozwalano dojść do siebie, a potem kontynuowano pobieranie próbek. Perli i jej siostram często robiło się niedobrze, wymiotowały, ale po krótkim odpoczynku w baraku znów wzywano je na kolejne testy. Mengele miał obsesję na punkcie badań krwi, którą uważał za medium przenoszenia informacji genetycznej, dlatego ciągle badał krew Ovitzów, próbując odkryć, jak to możliwe, że dwie duże matki i ojciec – karzeł wydali na świat tak dużą liczbę liliputów. Szczególnie interesował go czternastomiesięczny Szymson Ovitiz (synek Lei), którego rodzice byli normalnego wzrostu, ale matka miała ojca karła i siedmioro lilipuciego rodzeństwa. Josef Mengele zlecał pobieranie mu krwi z palca i uszu, bo żyły dziecka były za cienkie. Maluch wracał z badań cały posiniaczony, osłabiony tak, że często mdlał. Karłom – także dzieciom – robiono też testy mające wykryć syfilis, ale zawsze wychodziły negatywnie.

W czerwcu 1944 roku Perla i jej 3 siostry pewnego dnia były 7 razy prześwietlane rentgenem, bo potrzebny był obraz całego ich ciała. Mengele wykorzystywał także tradycyjne zdjęcia wykonywane przez polskiego więźnia Wilhelma Brosse. Fotograf zaczął od normalnych ujęć: z przodu, boku

<sup>10</sup> Tamże, s. 80.

i tyłu, następnie sfotografował ich dłonie i stopy. Karlice wstydziły się swojej nagości, dlatego Brosse starał się ułatwić im przetrwanie tej sytuacji: mówił łagodnym głosem, tłumaczył się, że sam jest bezsilny i musi wykonywać polecenia Mengele. W podobnej sytuacji była przymusowa asystentka doktora – antropolog Martyna Puzynina, która musiała dokonywać wciąż tych samych pomiarów mimo że karły przecież nie rosły! Czasem całymi godzinami prześadywały nago w nieogrzewanym pomieszczeniu, ale zwykle były odprężone, bo wiedziały, że Polka nie zada im bólu. Sam doktor Mengele szukał śladów dziedziczenia we włosach, skórze, zębach. Karlice przywiązywano do stołu i poddawano badaniom ginekologicznym. Perla zaś była poddawana bezsensownym doświadczeniom: wlewano jej do uszu wrzątek, potem lodowatą wodę. Ponadto całą rodzinę zdręczano niekończącymi się pytaniami o pochodzenie i historię rodu, tak że wielokrotnie Ovitzowie powtarzali historię swego ojca i jego żon, wszystkich ciotek i kuzynów.

Mengele zrobił im także testy na inteligencję i był zadziwiony wrodzonym dowcipem i wiedzą swych małych „królików doświadczalnych”. Perla tak wspominała relacje karliczek z niemieckim doktorem:

W jego obecności nakładaliśmy uśmiechnięte maski, ale wewnętrznie drżeliśmy jak liście osiki. Nigdy nie daliśmy się zwiść jego łaskawości. Jeśli nawet doktor Mengele twierdził, że dopóki z nim jesteśmy, nie trafimy na drugą stronę, nie dawało nam to poczucia bezpieczeństwa, wręcz przeciwnie. Mówił często: „mam z wami zajęcia na dwadzieścia lat”, ale to też nie dawało poczucia ulgi – nie mieliśmy żadnej gwarancji, że zatrzyma nas przy życiu. Mógłby niedługo dokończyć swoje testy i wrzucić nas do ognia, a potem latami analizować ich wyniki<sup>11</sup>.

Po zlikwidowaniu obozu rodzinnego karły straciły zakwaterowanie i musiały zostać rozdzielone: kobiety z małym Szymsonem trafiły do obozu kobiecego, zaś Avram, Miki i Slomowitzowie zamieszkali w szpitalu dla więźniów. Jak na bogobojnych Żydów przystało Ovitzowie często się modlili: bracia przemycili tańs i tefilin, zaś siostry wyszarpywały nitki z prześcieradeł i z kawałkiem wosku zagniatały na świece szabasowe. Były w tej szczęśliwej sytuacji, że mogły wykorzystywać swoje zdolności do zdobycia dodatkowego jedzenia. Kiedyś szefowa kuchni wzięła do siebie Elżbietę i kazała jej śpiewać, a potem, wzruszona, podarowała karliczce wielki skarb: główkę czosnku, kawałek chleba i ziemniak.

We wrześniu 1944 roku Mengele przyniósł Perli i jej siostrą pakunek z kosmetykami i zapowiedział, że wystąpią przed ważnymi gośćmi. Karlice przećwiczyły swój repertuar, ze skromnej garderoby wybrały najlepsze sukienki,

<sup>11</sup> Tamże, s. 134.

perfekcyjnie umalowały się jak dawniej. Nazajutrz okazało się, że Mengele zaplanował dla nich nie występ teatralny, lecz zupełnie inny. Na miejsce pojechały w towarzystwie braci-karłów oraz pozostałych członków rodziny, wraz z Słomowitzami. Przy szczelnie wypełnionej sali nie oczekiwano ich występu, wręcz przeciwnie: musiały się rozebrać, podobnie jak ich krewni, a Mengele omawiając przed kolegami naukowcami wyniki swoich badań, kijem bilardowym dotykał części ciała Ovitów:

Cała procedura była poniżająca, męcząca i trwała całą wieczność – ledwo mogliśmy utrzymać się na nogach. Było gorąco i byliśmy mokrzy od potu i wstydu, jednak nikt nie zaproponował nam szklanki wody<sup>12</sup>.

Po pokazie wielu oficerów-lekarzy bezczelnie z bliska oglądało karły, dotykało ich ciała, zadawało wulgarnie pytania na przykład o życie małżeńskie. Sam Mengele także był fanatycznie zainteresowany seksualnością karłów, więc kobiety bardzo się bały, że zmusi je do kontaktów z mężczyznami-liliputami, by sprawdzić, jakie dzieci się urodzą. Już wcześniej Dorę – żonę Avrama – w wulgarny sposób wypytywał o intymne szczegóły jej życia z mężem liliputem, nie zważając, że słucha tego córka kobiety i cały barak. Josef Mengele traktował karliczki jak dziwolągi, którymi może zaimponować kolegom, ale do tej pory „pokazy” odbywały się w jego gabinecie. Chwalił się wówczas, że ma całą rodzinę „lalek”, ale – w odróżnieniu od dziecięcych zabawek – prawdziwych. O wspomnianym „pokazie” w większym gronie mówił także Szymson Ovit, opierając się na relacjach członków rodziny. Zapamiętali oni, że jeden z oficerów zbliżył się do matki chłopczyka i dotknął jej nagich piersi. Wtedy maluszek wyciągnął rączkę i pociągnął za swastykę na kieszeni munduru. Znaczek spadł, matka chłopca wpadła w panikę, zaczęła płakać, przekonana, że zaraz Niemiec zastrzeli ją i dziecko. Schyliła się po swastykę, ale oficer uspokoił ją: „Proszę się nie bać, to tylko dziecko, nie wie, co robi”<sup>13</sup>, sam podniósł znaczek, ale karły i reszta rodziny uspokoiły się, gdy wyszedł z pomieszczenia.

Perla Ovit i jej siostry stanowiły wielką atrakcję w obozie kobiecym. Już sam widok liliputek ciągnących ze sobą stołeczki, a potem wygrzewających się na słońcu, sprawiał, że więźniowie chcieli choć popatrzeć na te istotki. Dawny znajomy z okręgu Maramures – Iby Mann – wspominał, że przed wojną jego rodzice zaprosili Ovitów na kolację po występie. Matka podarowała siostrąm piękny materiał na stroje sceniczne, wiedząc, że są świetnymi krawcowymi.

<sup>12</sup> Tamże, s. 119.

<sup>13</sup> Tamże, s. 122.

Już w Auschwitzu Mann skontaktował się z karlicami i okazało się, że nie tylko pamiętały tamtą kolację, ale miały ze sobą sukienkę uszytą z podarowanego materiału. Do kompletu był jeszcze szal, który podarowały chłopcu. Była to dla niego jedyna pamiątka po matce... Inni więźniowie pamiętali także to, czemu Perla Ovitz stanowczo zaprzeczała: karły występowały na prywatnych uroczystościach kapo czy esesmanów. Zapewne nie miały możliwości odmówienia występów w „nocnym życiu Birkenau”, ale musiała to być bardzo bolesna karta wspomnień, skoro karliczki chciały wyprzeć ją z pamięci. Podobnie było z koncertem w dniu 30 czerwca 1944 roku, kiedy przypadał dzień postu przypominający o zburzeniu świątyni jerozolimskiej. Mengele zorganizował szczególny pokaz, który tak wspominała jedna z kobiet grających w obozowej orkiestrze:

Mengele ręką daje rozkaz i już karły wkraczają na arenę, która wypełnia się tańczącymi liliputami. Niektóre pary kręcą się rytmicznie w koło, inne, lekko się kołysząc, stoją w miejscu, wygląda to groteskowo i ścisza serce (...) Te stworzenia wydają z siebie okrzyki radości, próbują śpiewać z nami (...). Ich małe, słabe głosiki skrzeczą. Orkiestra zaczyna marsza, wtórują jej klaskaniem i tupaniem. Około pięćdziesięciu mięsistych, ustrojonych pierścieniami dłoni z grzechoczącymi bransoletami klaszcze, drobne tupiące stópki... (...) Esesmańska publiczność wybucha śmiechem. Ten śmiech, nasza muzyka, karły i ich maskarada miały w sobie coś tak przerażającego, że dziewczęta trzęsły się ze strachu<sup>14</sup>.

Perla Ovitz stanowczo utrzymywała, że Mengele zabrał jej rodzinę na ten koncert, ale że nikt z nich nie wychodził na scenę, tylko wszyscy siedzieli na stołeczkach wśród publiczności. Można przypuszczać, że wypieranie się takich historii wynikało z faktu, że dla pobożnych Owitzów występy w Auschwitzu były profanacją, „radosną uroczystością” na cmentarzu milionów zagazowanych i spalonych ludzi, a fakt, że robili to pod przymusem, nie zmniejszał ich wstydu. „Bolesne przyznanie się, że bawili nazistów, podczas gdy z kominów nie przestawał wydobywać się dym, utrudniał być może dodatkowo fakt obscenicznego charakteru obozowych fet<sup>15</sup>”.

W styczniu 1945 roku część więźniów Oświęcimia Niemcy wywieźli do innych obozów. W osławiony „marsz śmierci” wyruszyło około 58 tysięcy osób, które brnąc przez śnieg przez 25 kilometrów miały dotrzeć do stacji kolejowej. Szymon Słomowitz nie chciał zostawić Avrama i Mikięgo Owitzów, więc mimo że on i jego synowie daliby radę przejść ten dystans, nie zdecydował się na opuszczenie karłów i został z nimi w baraku. W zamieszaniu pa-

<sup>14</sup> Tamże, s. 140.

<sup>15</sup> Tamże, s. 143.

nującym w obozie udało się tym mężczyznom przejść do obozu kobiecego, do Perli i pozostałych siostr i żon. 27 stycznia 1945 roku Rosjanie wyzwolili Oświęcim, a Trupa Liliputów musiała występować dla żołnierzy, grając na prowizorycznych instrumentach i śpiewając znane sobie rosyjskie piosenki. Jednak Ovitzowie i ich krewni chcieli jak najszybciej wydostać się z obozu, więc na wózkach do chleba umieszczono karlice, dzieci i kilka rzeczy, a osoby o normalnym wzroście pchały i ciągnęły ów zaprzęg. Po kilku kilometrach grupa utknęła nad rzeką, bo most Niemcy wysadzili w powietrze, więc Szymon Slomowitz wziął na ręce najcięższego Avrama przeniósł go po łodzie na drugi brzeg, a potem wrócił po kolejnego karła. Sara niosła jedną ze swoich siostr, a następnie szczęśliwie przetransportowano wózek z rzeczami. Mijający grupkę uciekinierów Rosjanie rzucali im z samochodów wódkę i chleb, zaś jeden z oficerów – poruszony losem byłych więźniów – podarował im konia i skierował do Krakowa, co dawało nadzieję na powrót pociągiem do Rozawlei.

W Krakowie Rosjanie umieścili Trupę Liliputów w hotelu: „Traktowali nas dobrze i spełniali każde nasze życzenie. Urządzili bal zwycięstwa i poprosili nas, byśmy na nim zaśpiewali. Prawie rok minął od naszego ostatniego koncertu, ale byliśmy w dobrej formie i nagrodzono nas burzliwymi oklaskami. Od tej chwili występowaliśmy na każdych urodzinach i innych świętach”<sup>16</sup>.

Po kilku tygodniach Ovitzowie nabrali sił i posłuchali rady, by wrócić na zachód i stamtąd dostać się na pociąg do Rumunii, więc w kwietniu znaleźli się tylko parę godzin jazdy od rodzinnej wsi, w miasteczku Czernowitz, ale nie mogli wydostać się z tego miejsca pod rosyjską okupacją. Rosjanie dobrze traktowali karły, ale Ovitzowie sami musieli zarabiać na siebie, więc dawali koncerty pod gołym niebem. Doskonale znali swą dawną publiczność i jej ulubione szlagiery, dlatego cieszyli się wysokimi datkami. Dopiero jednak pod koniec sierpnia 1945 roku rodzina wróciła do ukochanej wioski. Tam zastali splądrowany dom, w którym ocalały tylko mebelki dostosowane do wzrostu karłów, więc nikt inny nie mógł ich używać. Sprzęty i wyposażenie rozkradziono lub zniszczono, z gospodarstwa znikły zwierzęta, zaś ogród zarósł chwastami. Na szczęście sąsiedzi nie odkryli skrytki pod starym samochodem, więc ocalała rodzinna biżuteria i złoto. Niestety, Ovitzowie usłyszeli także złe wiadomości: ich brat Ariel został rozstrzelany, jego żonę i dziecko zamordowano w Oświęcimiu, mąż Fridy umarł z głodu w łagrze na Uralu.

Rodzina karłów zabrała się do porządkowania domu i urządzania go resztkami dawnych sprzętów. Pewnego wieczora byli więźniowie rozpalili ognisko, w którym spalili swoje ubrania z Birkenau, wiedząc, że wspomnień

<sup>16</sup> Tamże, s. 170.

z „fabryki śmierci” nie da się tak łatwo wymazać z pamięci. Ponadto coraz częściej przekonywali się, że w Rozavlei nie ma dla nich miejsca:

Kiedy chcieliśmy odzyskać naszą własność, bydło i jakieś nasze rzeczy, nasi sąsiedzi nie chcieli nam ich oddać. (...) Nie kryli swojej wrogości: Obchodziliśmy się bez was, po co wróciliście? Odparłam: To była Boża Wola, że ocaliliśmy. Przestraszyło mnie to powitanie. Rozavlea stała się cmentarzem. Cisza opustoszałych domów, głucha i ciemna synagoga, brakujące twarze na ulicach, to wszystko było nie do zniesienia<sup>17</sup>.

Rodzina przeniosła się do Sighetu, dokupiła instrumenty, by znów występować, jednak okazało się, że nie mają dawnej publiczności: ocaleni Żydzi byli zbyt biedni i nieliczni, zaś okoliczna ludność także ucierpiała przez wojnę, więc Trupa Liliputów nie mogła zarabiać na swoje utrzymanie. Ovitzwowie postanowili wyemigrować do Belgii, jedyne go gotowego wydać im wizy. Oczywiście towarzyszyli im Słomowitzowie, którzy w Antwerpii wynajęli lokum naprzeciwko mieszkania karłów. Sąsiadami rodziny była bezdzietna para katolików, dla których Perla była oczkiem w głowie. Ludzie ci byli właścicielami sklepiku owocowo-warzywnego i za każdym razem, kiedy karliczka przychodziła, sklepikarz kazał jej wybierać to, na co ma ochotę, tylko prosił, żeby zasłaniała wytatuowany numer: „Nie mogę znieść tego ciągłego przypominania sobie, co wam zrobili”<sup>18</sup> – powtarzał. Ostatecznie jednak rodzina postanowiła zakończyć swą tułaczkę i zamieszkać między swoimi – w Izraelu.

9 maja 1949 roku na nabrzeże portu w Hajfie zesłała grupka liliputów, którzy od razu wzbudziła zainteresowanie miejscowej dziennikarki. Lea Ginzburg-Fried przeprowadziła z nimi wywiad ukazujący niezwykle historię rodziny artystów: od przedwojennej kariery po piekło Oświęcimia. Podkreśliła, że misją przybyszy było wniesienie radości w życie nowej ojczyzny. Ich nowa kariera zaczęła się 4 sierpnia tego samego roku, kiedy trupa zainicjowała sześciotygodniowe tournée z czterdziestoma występami. Grano dwa razy dziennie, zawsze przy wypełnionej sali, bo dla imigrantów piosenki i skecze Ovitzwów były nie tylko podróżą w czasie do nieistniejącego już świata, ale powrotem do ludzi, którzy nagle znikli w dymach obozów koncentracyjnych. Pod opieką profesjonalnego dyrektora przygotowali nowy program, w którym Perla miała wiele nowych ról, jednak po 4 latach mały izraelski rynek wyczerpał się i Trupa Liliputów straciła siłę przyciągania. W 1955 roku pożegnała się ze sceną i objęła zarząd nad kompleksem kinowym. Członkowie rodziny zamieszkali w oddzielnych lokalach, ale wciąż trzymali się razem: Avram był menadżerem,

<sup>17</sup> Tamże, s. 177.

<sup>18</sup> Tamże, s. 181.

Elżbieta wybierała filmy, Miki obsługiwał projektor, a Perla sprzedawała bilety. Wciąż marzyła o założeniu rodziny i miała nawet kilku wielbicieli. Pewnego rzeźnika odrzuciła, bo miał brodę, znajomego jeszcze z Transylwanii także, bo był komunistą. Z kelnerem o imieniu Jonel o mało nie stanęła pod ślubnym baldachimem, ale do mariażu nie doszło, gdy niedoszły pan młody wygadał się, że zależy mu tylko na majątku karłów.

Już jako starsza pani Perla Ovitiz chętnie spotykała się z młodzieżą w dniu pamięci ofiar Holocaustu, przyjmowała studentów piszących pracę na ten temat, opowiadała im historię rodziny: „W Auschwitz przyrzekłam sobie, że jeśli Bóg pozostawi mnie przy życiu, to wciąż będę opowiadać moją historię, do ostatniego tchnienia, tak żeby nikt nie mógł powiedzieć, że nic się nie wydarzyło”<sup>19</sup>. W 1979 roku pozostali przy życiu Ovitzowie znów zamieszkali razem: Elżbieta z mężem zajęli największą sypialnię, Rosika i Franciszka ponownie były nierozłączne, zaś Perla dzieliła pokój z dużą siostrą Sarą. Powoli jednak rodzina wymierała: w 1980 roku umarła Franciszka, potem mąż Elżbiety, zaś w 1984 roku Rosika, która odeszła w wieku 98 lat. W 1992 roku z powodu choroby serca umarła Elżbieta, a rok później Sara.

Perla została sama i była to dla niej tak traumatyczna sytuacja, że „dołączyła” do ukochanych zmarłych jeszcze z swojego życia: na swoim nagrobku kazała wykuć słowa: „Tu leży ostatnia z rodziny karłów, panna Perla Ovitiz, córka Szymsona Ovitza i Batji, która cierpiała każdego dnia swego życia”. Stwierdziła bowiem, że wszyscy byli szczęśliwi, dopóki żyli razem i nawet Mengele nie mógł ich rozdzielić. Na cmentarzu znów mogą być razem, bo pochowano ich tak, jakby ciągle jeszcze zasiadali przy szabasowym stole.

W swoim mieszkanku Perla otoczyła się portretami rodziny, w piątkowe wieczory nie zapominała o szabasowych świecach dla swoich sióstr, nie poddawała się kłopotom zdrowotnym i zawsze była wesoła i otwarta. Do ostatniej chwili mówiła o sobie „Jestem dziewczyną, która...”; codziennie nakładała profesjonalny makijaż, mino że odwiedzały ją głównie osoby z opieki społecznej. Jej szafa pękała od mnóstwa sukienek w tęczy kolorach. Perla starała się być jak najbardziej samodzielna: sama z kuchni przynosiła gościom poczęstunek, w święta gotowała tradycyjne potrawy swego dzieciństwa i odświętnie ubrana obchodziła uroczystość. Chętnie wychodziła na balkon, starannie ubrana i umalowana, co zwracało uwagę przechodniów pozwalających sobie na pogawędkę z tą niezwykłą osobką.

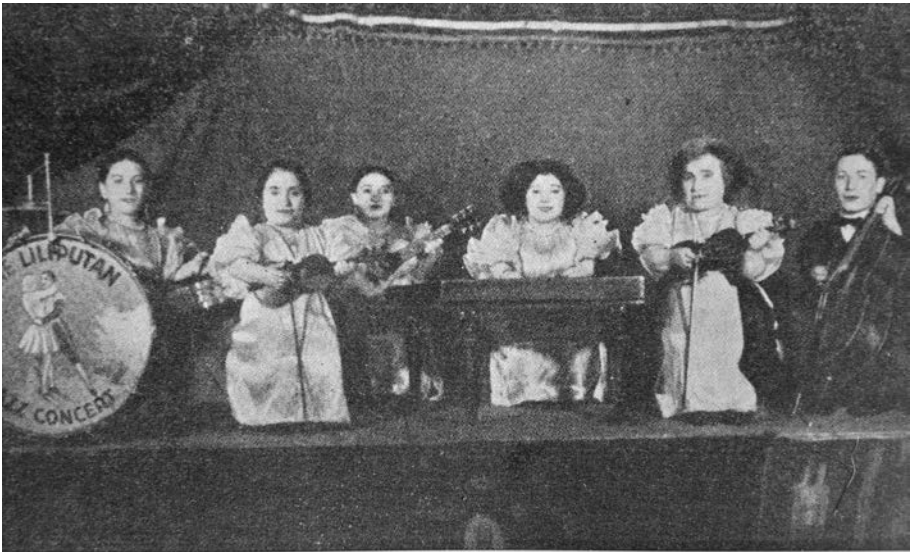
Potrafiła także oddzielić przeszłość od teraźniejszości: podczas gdy inni ocaleni bojkotowali wszystko, co niemieckie, Perla regularnie korespondowała

<sup>19</sup> Tamże, s. 218.



z niemiecką aktywistką, Hannelore Witkofski, działającą na rzecz ludzi niskiego wzrostu. Niemka wielokrotnie odwiedzała pannę Ovitz w Izraelu, a raz nawet zrobiła jej niespodziankę przywożąc nowoczesny wózek z wszelkimi udogodnieniami. „Hannelore zawsze nosi spodnie i była zachwycona, mogąc przymierzyć jedną z moich sukienek. Wyglądała tak ładnie, że uszyłam jej według tego samego wykroju czerwoną letnią sukienkę bez rękawów” – wspominała Perla.

10 stycznia 2001 roku Perla była bardzo zaskoczona, gdy na jej osiemdziesiąte urodziny przyjechała Hannelore i inni przyjaciele z prezentami i balonikami. Była tak szczęśliwa, że zaśpiewała dla tej publiczności kilka piosenek ze swego repertuaru. Perla Ovitz, ostatnia z Trupy Liliputów, odeszła w pokoju 9 września 2001 roku w Hajfie. Do końca zachowała głęboką wiarę, która kazała jej wyznać: „Gdybym była zdrową, żydowską dziewczyną i miała metr siedemdziesiąt, trafiłabym jak setki tysięcy innych do gazu. Kiedy by mnie więc zapytano, po co przyszłam na świat jako karlica, wtedy mogłabym dać tylko jedną odpowiedź, że moje kalectwo było dla Boga jedyną możliwością, żeby mnie zachować przy życiu...”<sup>20</sup>



*Jedyne przedwojenne zdjęcie Trupy „live on stage”: Wieczór jazzowy liliputów. Od lewej: Elżbieta, Rosika, Perla, Frida, Franciszka i Miki. Brakuje tylko Avrama.*

<sup>20</sup> Tamże, s. 227.



Rozavlea, 1927. Owalne zdjęcie rodzinne, które Mosze Moskowitz znalazł po powrocie do domu Owitzów. Tylny rząd od lewej: Lea, Szymon Słomowitz, Sara, kuzyn. Środkowy rząd: Ariel, Frida, matka Batja Owitz, Avram, Miki. Z przodu: Perla i Elżbieta



Nowa ojczyzna Izrael. W obozie przesiedleńczym Bat Galim, gdzie rodzina żyła od 1949 do 1955 roku. Od lewej: Avram, Frida, Elżbieta, Miki i Perla.



*Od lewej: Elżbieta, Perla, Rosika, Frida, Franciszka i Avram.*

*Osiemdziesiąte urodziny.  
Eilat Negev i Perla,  
która związała sobie  
włosy wstążką z prezentu.*



*Yebuda Koren  
i Perla Ovitz na pro-  
mennie w Hajfie.*

Aleksandra Ślósarska  
(Białystok)

## ŻYCIE „POD GROZĄ RKM-U”. ROLE SPOŁECZNE KOBIETY W WARUNKACH GETTA

Dom i rodzina w społeczeństwie żydowskim były najważniejszymi częściami życia. To w rodzinie dzieci uczyły się zasad funkcjonowania w społeczności i poznawały tradycję. Święta religijne również koncentrowały się w domach, a zasady religijne wprowadzały porządek w codzienność domowników. Jako religia patriarchalna judaizm wprowadzał wyraźny podział ról, zgodnie z którym „kobieta w życiu publicznym nie istnieje, ale równocześnie bez niej nie ma życia prywatnego”<sup>1</sup>. Tym bowiem, co wyróżnia kobietę, jest jej zdolność wydawania na świat potomstwa. Życie kobiety sprowadzało się zatem do wypełniania dwóch ról społecznych – żony i matki. Relatywnie łatwe było wypełnianie tych ról w warunkach pokoju, jednakże w czasie II wojny światowej niemiecka polityka antysemitka wstrząsnęła poukładanym światem żydowskich kobiet. Zachwiane zostały podstawy, na których zbudowane zostało dotychczasowe życie rodzinne i społeczne. Prześledzenie relacji ofiar Zagłady, zapisane w pamiętnikach i wspomnieniach, pozwoli bliżej przyjrzeć się kobiecie i podejmowanym przez nią wyborom.

### **Dzieci**

W świetle tradycyjnych badań psychologicznych, potrzeba macierzyństwa uznana była za wrodzoną i cechującą wszystkie osobniki płci żeńskiej. Określenie „instynkt macierzyński” wskazywało bezpośrednio na jej biologiczny charakter<sup>2</sup>. W wielu kulturach – w tym w kulturze żydowskiej – jest to

---

<sup>1</sup> A. Michałowska-Mycielska, *Gmina*, „Polityka” 2013, nr 3, wydanie specjalne: *Historia Żydów polskich*, s. 26.

<sup>2</sup> L. Marszałek, *Kulturowe uwarunkowania roli kobiety we współczesnym społeczeństwie*, „Seminare” 2008, nr 25, s. 271.

też czynnik, który ustala pozycję społeczną kobiety. Ta, która nie może urodzić dziecka, staje się zbędna. Cięża jest więc powinnością, a dziecko celem życia kobiety. Zgodnie z naukami zawartymi w *Talmudzie* „osoba bezdzietna uważana jest za martwą», nie spełniła bowiem głównego obowiązku, który na niej ciąży, a jej imię zginie wraz z nią”<sup>3</sup>. Ortodoksyjne rodziny żydowskie zazwyczaj były więc wielodzietne, a każde kolejne dziecko traktowano jako błogosławieństwo.

Tymczasem okupant starał się pozbyć przede wszystkim dzieci żydowskich. Wynikało to nie tylko z propagandy nazistowskiej, która sytuowała naród żydowski jako podludzi, ale także z tego, że dzieci stanowiły w pojęciu nazistów element nieproduktywny. Już samo posiadanie przy sobie małoletniego stanowiło zagrożenie. W swoim pamiętniku nieznanemu autor wspomina:

Jeszcze nie przebrzmiały [...] echa wysiedlenia, jeszcze mają przed oczyma [Żydzi – przyp. A. Ś.] sceny, które tu, na tej samej ulicy się rozegrały, kiedy każde dziecko skazane było na śmierć, każda kobieta, o ile miała przy sobie dziecko, każdy mężczyzna, o ile tylko chciał jakieś dziecko ratować, byli skazani na śmierć, kiedy z oficjalnych oświadczeń i rozporządzeń wynikało, że dzieci nie mają prawa istnienia<sup>4</sup>.

Rodzice, a zwłaszcza kobiety, których mężowie zostali zmuszeni do wyjazdu na przymusowe roboty, stawali przed niemożliwymi do podjęcia decyzjami – co robić z dziećmi, których nie ma czym nakarmić. Jak ratować dzieci, a jednocześnie utrzymać przy życiu samego siebie. Do tego dochodziła wciąż rosnąca liczba sierot i podrzutków. Funkcjonowały kuchnie ludowe, organizacje typu TOZ i CENTOS, których celem była, między innymi, opieka nad dziećmi, ale to, co były one w stanie zaoferować, stanowiło kroplę w morzu potrzeb:

Jakie znaczenie ma dla ponad trzech tysięcy żebrzących dzieci tych czterysta porcji chleba z kawą, czy tylko kawy bez chleba, które wydała „akcja uliczna” CENTOS-u? Jakie znaczenie ma dla wielu tysięcy całkowicie czy na wpół nagich dzieci trochę bielizny, którą udało się wydać dopiero co otwartej szwalni CENTOS-u? Każdego dnia znajduje się podrzutki. Można być pewnym, że matki nie robią tego bezmyślnie; można być pewnym, że serce im się kraje przy rozdzielaniu się z niemowlęciem, które zostawiają gdzieś na schodach w ciemnych korytarzach CENTOS-u czy gminy, czy na końcu ulicy<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, Warszawa 2002, s. 182.

<sup>4</sup> *Z pamiętnika nieznanego autora*, nr 129, s. 188–189, w: *Pamiętniki z getta warszawskiego. Fragmenty i rejestry*, oprac. M. Grynberg, Warszawa 1993, s. 151.

<sup>5</sup> P. Opoczyński, *Reportaże z warszawskiego getta*, przeł. M. Polit, Warszawa 2009, s. 191–192.

Paradoksem wszystkich chyba wojen jest to, że dzieci stosunkowo łatwo przystosowują się do panujących warunków. Nie znając innego świata niż ten, w którym przyszło im funkcjonować, łatwiej niż dorośli uczą się zasad obowiązujących w wojennej codzienności. Wyrosłe w świecie bez moralności i świętości, nie wahają się wykorzystywać każdej możliwości zwiększenia własnych szans na przeżycie. Z pełnym przerażenia podziwem opisuje te dziecięce strategie przetrwania Rachela Auerbach:

O dzieciach w tej wojnie, w tym getcie, trzeba będzie kiedyś tomy pisać. Jak to handlowało, jak to szmuglowało, jak to się produkowało. Jak to, sepleniąc, śpiewało szlagiery [...]. Co za odmęty beznadziejności i ten bezlitosny przymus instynktu życia, nakazującego borykać się do najostatniejszej sekundy, prosić, skamleć, grać i śpiewać o kawałek chleba, o pięć groszy, które już nic absolutnie nie pomogą, a jednak nie dają się od razu położyć prawdziwym trupem na ulicy. I trwa bez końca jarmark koszarów, maligna chorej ulicy, huczy bęben, płaczą skrzypce, zawodzą przeróżne wokalia, tarzają się w kurzu i słońcu maskary o szkieletach dzieci i twarzach starych ludzi, prezentując między złożonymi na krzyż piszczelami nówek swoje przedwojenne fotografie<sup>6</sup>.

Często do takiej „pracy” zmuszali dzieci ich rodzice. Opoczyński w reportażu *Dzieci na bruku* wprost pisze, że „tysiące dzieci stały się zabawkami w rękę wyrzutek, często własnych matek, które zamęczyły je na śmierć, stojąc z nimi od świtu do późnego wieczora w największe upały i żebrząc, posługując się nimi”<sup>7</sup>. Tak ostra ocena, zasadna w czasach pokoju, wydaje się jednak nadto krytyczna w warunkach getta. Opoczyński z jednej strony potrafi usprawiedliwić porzucanie czy podrzucanie dzieci, nie chce jednak zrozumieć konieczności wyjścia na ulicę razem z dzieckiem, skoro już kobieta zdecydowała się zatrzymać je przy sobie. Niewątpliwie jakiś procent tych kobiet traktowało swoje dzieci wyłącznie w kategoriach sposobu na pozyskanie pieniędzy czy jedzenia, ale ocenianie w ten sposób wszystkich wydaje się nieumotywowane. Autor zdaje się nie pamiętać o tym, że te matki często nie miały ani z kim, ani gdzie zostawić swoich dzieci, wiele wśród nich było bowiem uchodźcami, bez mieszkań, rodzin, znajomości – a więc bez tego wszystkiego, co dawało minimalną szansę na przeżycie w getcie.

Z drugiej strony – i o tym też nie można zapominać – w getcie panowało duże rozwarstwienie społeczne. Obok żebrzących i konających z głodu na ulicach matek i dzieci, były też rodziny, których życie z getcie nie różniło się

<sup>6</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. 41-42.

<sup>7</sup> P. Opoczyński, s. 197.

drastycznie od tego sprzed getta. Wiadomo przecież powszechnie, że przez cały czas funkcjonowały kawiarnie, w których bogaci Żydzi spędzali czas. Były sklepy, w których matki kupowały dzieciom nie kilka gramów chleba, ale ciastka. Auerbach opisuje na kartach swoich dzienników przykład „czułości macierzyńskiej” pewnej pani, która postanowiła zorganizować swojemu synowi przyjęcie urodzinowe:

Ostatnią pasją chłopczyka są świnki [...]. Mało jednak tego, że na ucztę urodzinową zabite zostało prosię, którego główka prawdopodobnie garniowała półmisek z pieczenią – zadurzona w synku matka uczyniła z głowy świnki motyw dekoracyjny, pod którego znakiem odbyły się wszystkie uroczystości urodzinowe. Specjalnie wezwany malarz wymalował na ścianie dziecięcego pokoju szlaczek ze świńskich głów, na specjalne zamówienie blacharz sporządził foremkę do kremu na tort w formie głowy świńskiej, ale największym wyczynem macierzyńskiego serca było to, że pani ta „obleciała całe getto” i dokazała rzeczywiście niezwykłego cudu. Udało jej się znaleźć maskę w formie głowy świni i, nałożywszy tę maskę, usługiwała osobiście przy fajfie dziecięcym... Iluzja świńska była zatem kompletna<sup>8</sup>.

Ten podział na bogatych i biednych, na tych, którzy dzięki układom z okupantem, wiedli życie wystawne i wygodne oraz tych, dla których jedynym wybawieniem od horroru codzienności getta była śmierć, jest problemem, z którym nie potrafiono sobie poradzić wtedy, i na temat którego dyskusje toczyły się jeszcze długie lata po wojnie. Nie ma i pewnie nigdy nie będzie odpowiedzi na pytanie, jak daleko można się posunąć, by zapewnić sobie relatywnie normalne życie. Zachowania ludzi w takich warunkach nie poddają się ocenie, a jednak nawet dziś, czytając wspomnienia i dzienniki ofiar, mamy poczucie niestosowności pewnych zachowań. Zwłaszcza gdy matkę, wystawiającą wspomniane przyjęcie, zestawimy z historią kobiety, która z głodu zjadła swoje martwe dziecko<sup>9</sup>.

### **Miłość**

Nawet w getcie kobieta pozostawała kobietą. Nie ginęła w niej potrzeba bliskości i czułości, męskiego ramienia, na którym można się oprzeć. Pierwszy wpis zachowanego dziennika, datowany na 4 sierpnia 1941 roku, Auerbach zaczyna słowami:

Śniły mi się tej nocy dwa sny, które b[ardzo] łatwo [można] zanalizować. W pierwszym śnięszłam ulicą<sup>b</sup>[...] z wysokim panem. W śniętym jest reminiscencja moich codziennych spacerów<sup>b</sup>[...] odprowadzającą mnie zazwyczaj [do] Tłomackiego 5

<sup>8</sup> R. Auerbach, s. 27.

<sup>9</sup> Tamże.

i spotkanie z b[łyłym] kierownikiem kuchni samowystarczalnej na Zamenhofa. Nie spodziewanie serdecznie [się mną] ucieszył po dłuższym niewidzeniu, odprowadził mnie pod ramię do ulicy Karmelickiej i ta odrobina zdawkowej czułości męskiej nie omieszkała wyryć swój ślad w podświadomości mojej. Rezonans siedzącej tam w głębi tęsknoty, głodu, braku ramienia, dwojga ramion męskich<sup>10</sup>.

Fragment ten, odtworzony i opublikowany w siódmym tomie tekstów z Archiwum Ringelbluma, został w oryginalnym dzienniku przekreślony, prawdopodobnie przez autorkę. Jak gdyby uznała te potrzeby za zbyt osobiste, albo może zbyt prozaiczne, niepasujące do opisywanej tragedii narodu.

Jak zauważa Lidia Łopatyńska<sup>11</sup>, dziennik intymny, jest to miejsce, przeznaczone do niczym nieskrępowanego wyrażania myśli, lęków, a nawet do przeprowadzania na jego kartach rachunku sumienia. Odbiorcą takiego tekstu jest najczęściej sam autor, który się z faktem pisania kryje i nie troszczy o to, by jego język zrozumiały był dla kogokolwiek, poza nim samym. Jednakże Auerbach wiedziała, że jej dziennik będzie czytany. Jego celem było przecież zaświadczać o codzienności getta, oskarżać Niemców i wołać o zemstę. Prawdopodobnie więc, starając się nadać mu obiektywny charakter kroniki, autorka skreśliła fragment, który obnaża jej ludzkie, kobiece potrzeby. Ten dziennik to nie może być pamiętniczek pensjonarki. To ma być dokument. Auerbach zachowuje więc opis drugiego snu, którego interpretacja odwołuje się do rzeczywistości getta. Odrażający, cały w parchach kot ze snu interpretowany jako postać Damówny staje się punktem wyjścia do opisu upadku i pauperyzacji, jakie stały się udziałem, niegdyś zapewne bogatej i wykształconej, kobiety:

[...] ocieka brudem, wszami, cuchnie. Ruina jej posuwa się naprzód w zastraszającym tempie. Zleciały jej już z nóg drewniane trepy przytrzymywane sznurkami i chodzi teraz ze stopami owiniętymi w białe gałgany, na które podarła pewnie jakąś ostatnią sztukę bielizny. Charakterystyczne jest, że pięty pozostawiła przy tym gołe. [...] Nosi więc od wielu tygodni, powyciąganą dołem w nierówne ogony, półwieczorową, czarną, żorzetową suknię, o szwach oblepionych gnidami, na głowie sukienną żółtą dżokejkę w brązowe pasy z jakiegoś, może narciarskiego kostiumu i na ramieniu, ściągającą ją do dołu, nieodzowną kolekcję toreb i torebek [...]<sup>12</sup>.

Damówna staje się tu postacią-symbolem. Jest tym, co zostaje z człowieka, gdy odbierze się mu wolność i godność.

<sup>10</sup> Materiały Racheli Auerbach, w: *Archiwum Ringelbluma. Konspiracyjne Archiwum Getta Warszawy*, Tom 7: *Spuścizny*, oprac. K. Person, Warszawa 2012, s. 169.

<sup>11</sup> Zob. L. Łopatyńska, *Dziennik osobisty, jego odmiany i przemiany*, „Prace Polonistyczne” 1950, s. VIII, s. 253-280.

<sup>12</sup> R. Auerbach, s. 3.



Tym, czego w getcie brakowało najbardziej – poza jedzeniem – była własna przestrzeń. Zgromadzenie na tak małej powierzchni olbrzymiej ilości ludzi skutkowało brakiem jakiegokolwiek intymności. Człowiek zawsze był wystawiony na widok publiczny. Najbardziej intymne sytuacje – seks i śmierć – rozgrywały się na oczach innych ludzi. A były to sytuacje ze sobą powiązane. Czasem to głód kazał kobietom oddawać się za kawałek chleba. Ale też kobiety same szukały męskiej bliskości, „[podjudzane] przez będący w atmosferze lęk śmierci, przez głód życia i użycia na progu czyhającego grobu, zapomnienia o rzeczywistości, przez instynkt ucieczki przed zarazą, przed tą lub inną formą śmierci głodowej [...] Jeżeli to jest miłość, to jest to miłość błyskawiczna i krótka”<sup>13</sup>.

Oficjalna prostytutka w getcie warszawskim nie istniała. Było to w dużej mierze kwestią moralności, która nakazywała piętnować taki sposób zarobkowania, chociaż wiadomo, że przed wojną liczba żydowskich prostytutek w Warszawie wynosiła około 500 kobiet<sup>14</sup>. Wśród notatek, zamieszczonych w *Dzienniku* Adama Czerniakowa znajduje się Aneks 13, w którym czytamy o przyczynach opuszczenia Warszawy przez bliskiego współpracownika Czerniakowa i członka Gminy Żydowskiej, Henryka Szoszkiesia, który: „opuścił Warszawę po otrzymaniu od Mendego polecenia zorganizowanie przez Gminę w ciągu trzech dni domu publicznego dla niemieckich żołnierzy”<sup>15</sup>. Nawet jeśli owo polecenie nie było bezpośrednią przyczyną ucieczki Szoszkiesia, niewątpliwie nie pozostało bez wpływu na jego decyzję. Inną kwestią jest to, że sama wzmianka o oficjalnych poleceniach utworzenia takiego „domu uciech” dla niemieckich żołnierzy jest zaskakująca, ponieważ zinstytucjonalizowana prostytutka kobiet żydowskich była zabroniona ze względu na politykę rasową okupanta. Żydzi przy tym przedstawiani przez niemiecką propagandę jako „rozpasani semici”<sup>16</sup>, co miało, oczywiście, na celu podtrzymywanie niechęci w stosunku do nich, a także wywołanie obrzydzenia i lęku co do ich praktyk. Rachel Auerbach w maju 1942 roku opisuje film kręony w getcie:

[...] nałapano do tego celu specjalne okazy Żydów chałaciarzy. Czym starszych, o czym wydatniejszych „nosach semickich” i „zmysłowych murzyńskich wargach”, oczywiście jak najbardziej brodatych i pejsatych. I do tego damy. Jak najładniejsze i najbardziej eleganckie [...]. Rozebrani do naga starzy Żydzi musieli trzymać na kola-

<sup>13</sup> Tamże, s. 7-8.

<sup>14</sup> Por. J. Ostrowska, *Prostytucja w Polsce w czasie II Wojny Światowej/przypadek gett*, referat wygłoszony podczas Warszawskiego Kongresu Judaistycznego, Warszawa, 16-19 VI 2008 r., opublikowany na stronie internetowej: <http://www.wkj.ihuw.pl/wkj/index.php?page=sekcja-dzien-powszedni-zaglady>, dostęp: 23.11.2014.

<sup>15</sup> *Adama Czerniakowa dziennik getta warszawskiego. 6 IX 1939–23 VII 1942*, opr. M. Fuks, Warszawa 1983, s. 361.

<sup>16</sup> R. Auerbach, *Dziennik...*, s. 36.

nach nagie młode kobiety i zabawiać się pod grozą rkm-u niczym w paryskim lokalu nocnym<sup>17</sup>.

Obrazy te, wyreżyserowane i mające oczywisty cel wzmożenia niechęci do narodu żydowskiego, budziły moralny sprzeciw Żydów. Podobnie idea utworzenia domu publicznego, w którym pracować miały Żydówki, musiała również spotkać się z oporem tradycyjnych środowisk żydowskich. Nieprawdą jednak byłoby twierdzenie, że nie istniała w getcie swoista „szara strefa”. Seks był jedną ze strategii przetrwania. Mary Berg opisuje towarzystwo, odwiedzające kawiarnię „Café Hirschfeld”, mieszczącą się na rogu ulic Siennej i Sosnowej:

Kawiarnia ta jest miejscem spotkań największych szmuglerów i ich ukochanych; tu kobiety sprzedają się za dobry posiłek. Szesnastoletnie dziewczyny przychodzą ze swymi kochankami, kilkoma łajdakami, którzy pracują dla gestapo<sup>18</sup>.

Berg z jednej strony krytycznie osądza te dziewczęta, pisząc o nich, że „nie myślą, co się z nimi stanie w przyszłości”, zarazem jednak po trosze je usprawiedliwia: „są na to zbyt młode. Przychodzą tu, by dobrze zjeść”. W ekstremalnych warunkach getta jedzenie było towarem deficytowym, a ciało stawało się walutą. Kobiety, sprzedając siebie, starały się „kupić” kolejny dzień życia. Także Emanuel Ringelblum, między 31 grudnia 1940 a 5 stycznia 1941 roku, notuje:

Ostatnio widać prostytutkę na ulicach. Wczoraj zaczęła mnie – sądząc po wyglądzie – bardzo porządna kobieta. Nędza pcha do wszystkiego<sup>19</sup>.

Jest to jednoznacznie negatywna ocena prostytutki, pomimo że Ringelblum stara się takie zachowania zrozumieć. Jednak to, co w powyższym cytacie wydaje się wcale nie mniej interesujące, jest wygląd kobiety. Z tekstu Ringelbluma jasno wynika, że już sam ubiór sugerował niekiedy więcej niż czyny i zachowanie. Potwierdzają to także pamiętniki innych Żydów, by wspomnieć tylko o dzienniku Abrahama Lewina, który 21 maja 1942 roku dał wyraz niechęci w stosunku do pewnego typu żydowskich kobiet:

Na tle dosłownie szkieletów ludzkich, wśród powszechnych mroków i ogólnej rozpacz, wyzierającej ze wszystkich oczu, razi pewna, co prawda mała, liczba dziewczyn i młodych kobiet, które są nadto już elegancko ubrane. Nowe kostiumy, ondulowane i tlenione włosy ładnie zaczesane, jasno uszmkowane policzki i purpurową

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> M. Berg, *Dziennik z getta warszawskiego*, przeł. M. Salapska, Warszawa 1983, s. 96.

<sup>19</sup> E. Ringelblum, *Kronika getta warszawskiego. Wrzesień 1939–styczeń 1943*, red. A. Eisenbach, przeł. A. Rutkowski, Warszawa 1988, s. 230.

czerwienią ukarminowane wargi – kołą wprost w oczy. Chodzę ulicą, obserwuję cho-  
roblivy luksus i wstyd mi przed samym sobą. Sprawiają one wrażenie, jakby jedwabne  
stroje naciągnięto na śmiertelne całuny<sup>20</sup>.

Dlaczego Lewinowi jest „wstyd przed samym sobą”? Czy dlatego, że nale-  
ży do tej samej nacji, co owe dziewczęta? Raczej jednak wstydy się tego, że pa-  
trzy na nie z niechęcią i tak jednoznacznie negatywnie ocenia ich zachowanie,  
podczas gdy w świecie, w którym Żydzi skazani są na śmierć, chęć podobania  
się i zabawy „nad grobem” ma w sobie więcej z rozpacz niż wyuzdania.

### Rodzina

W polityce Niemców wobec Żydów najbardziej okrutną metodą znęcania  
się był brak przewidywalności. Zarządzenia zmieniały się w ułamkach sekund  
i niepewność co do swojej, nawet najbliższej, przyszłości skutkowałą tragicz-  
nymi decyzjami. Znana jest historia policjanta żydowskiego, Calka Perechod-  
nika, który odprowadził do pociągu jadącego do Trebłinki swoją żonę i córkę.  
Choć, jak wiemy z jego późniejszych zapisków, nie szukał dla siebie usprawie-  
dliwień, uznając czyn swój za moralnie niedopuszczalny, jednocześnie wyja-  
śnił jednak genezę tej decyzji. Perechodnik uwierzył w to, że mundur pozwoli  
mu ocalić najbliższych, Niemcy zapewniali bowiem, że rodziny żydowskich  
policjantów będą zwolnione z transportu. Już na peronie okazało się, że obiet-  
nica ta nie będzie dotrzymana:

Niemcy dochodzą do żon policyjnych, zaczynają je segregować, dzieci nie będą  
zwolnione! [...] Nieprzytomny chwytam Aluškę, krew krwi mojej i odstawiam na  
bok. Stoi sama, zdziwiona, głodna, śpiąca. Może nie rozumie, czemu ojciec, taki do-  
bry zawsze dla niej, zostawia ją samą, w ciemnościach. Stoi i nie płacze, tylko oczy się  
świecą, te oczy, wielkie oczy!<sup>21</sup>.

Doprowadzanie do sytuacji, w której człowiek musi podejmować decy-  
zję, którą z najbliższych osób pozostawić przy życiu, było metodą okupanta  
na rozrywanie więzi międzyludzkich. Nie można było ufać nawet najbliższym,  
skoro do pociągów synowie odprowadzali ojców, mężowie żony:

Policjanci wprowadzają własnych ojców, matki do wagonów, sami zamykają drzwi  
na zasuwę, jakby przybijali gwoździe do wieka trumny jeszcze za życia<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> A. Lewin, *Dziennik z getta warszawskiego*, przeł. A. Rutkowski, „Biuletyn ŻIH” 1956, nr 19-  
20, s. 184.

<sup>21</sup> C. Perechodnik, *Spowiedź. Dzieje rodziny żydowskiej podczas okupacji hitlerowskiej w Polsce*,  
oprac. D. Engel, Warszawa 2004, s. 63.

<sup>22</sup> Tamże.

Zamach na wartości rodzinne, którego dopuszczono się w czasie II wojny światowej, nie był zatem wyłącznie aktem rasowej dyskryminacji, ale atakiem na najbardziej podstawowe ogólnoludzkie wartości. W tym kontekście Holocaust należałoby rozumieć szerzej niż jako ludobójstwo. Był to bezprecedensowy akt agresji w same podstawy człowieczeństwa, ponieważ człowiek identyfikuje się zawsze poprzez otaczających go ludzi, a „śmierć każdego człowieka umniejsza mnie, albowiem jestem zespolony z ludzkością”<sup>23</sup>. Rozdzielenie rodzin, wywózki do obozów pracy, ukrywanie się po stronie aryjskiej, w końcu śmierć najbliższych prowadziły do całkowitego odseparowania jednostki od świata.

Rozpatrując wydarzenia II wojny światowej z perspektywy zrealizowanej groteski, musimy zauważyć korelacje ze światem Kafkowskim. Sytuacja Żyda w getcie jest więc sytuacją jakby przeniesioną wprost z opowiadania Przemiana, w którym to tekście główny bohater budzi się pewnego ranka i uświadamia sobie, że jest robakiem. Zdawałoby się, że tylko w groteskowym świecie można się obudzić i stwierdzić, że nie jest się już człowiekiem, że inni nie widzą nas jako równego sobie. A jednak to, co wydawało się nieprawdopodobne, zrealizowano. Historia pokazała, że człowieka można odrzec ze wszystkiego, co stanowi o jego człowieczeństwie i wtedy żadne więzi rodzinne ani społeczne nie mają już znaczenia, a zostaje jedynie pierwotny instynkt przeżycia. Dlatego nie można i nie należy nawet starać się oceniać wyborów Żydów, postawionych w warunkach „świata, który stał się obcy”<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> J. Donne, cyt. za: E. Hemingway, *Komu bije dzwon*, motto.

<sup>24</sup> W. Kayser, *Próba określenia istoty groteskowości*, w: *Groteska*, pod red. M. Głowińskiego, Gdańsk 2003, s. 24.



V

INTERPRETACJE ŚWIADECTW



Jolanta Wróbel-Best  
(Houston, Stany Zjednoczone)

PALIMPSEST PAMIĘCI LUB WIERA GRAN JAKO  
ARTYSTKA I KOBIETA W KSIĄŻCE OSKARŻONA:  
WIERA GRAN AGATY TUSZYŃSKIEJ

*Life is not what one lived, but  
what one remembers and how one  
remembers in order to recall it.*

Gabriel G. Márquez

**Status autora i proces twórczy**

Pablo Picasso wyróżnia samotność jako istotny element procesu twórczego. Umberto Eco przypomina w *Imieniu Róży* (1980) zasadę intertekstualności, według której wszystkie książki odwołują się do utworów już napisanych, a nowe narracje opierają się na zdarzeniach raz już opowiedzianych. Agata Tuszyńska podobnie analizuje proces twórczy w literaturze i wskazuje na szczególną pozycję autora. W książce *Oskarżona: Wiera Gran* bohaterka mówi do autorki: „Pani jest narzędziem. Uchem i piórem, przedłużeniem mojej przeszłości. Nie podoba się pani ta rola, widzę po grymasie twarzy. Ale nie mamy czasu. Nie mamy wyboru. Albo pani mnie ma na moich warunkach, albo ma pani milczenie”<sup>1</sup>.

Autor staje się u Tuszyńskiej rodzajem narzędzia, pośrednika lub szpiega. Jest przedłużeniem percepcji głównego świadka/bohatera, który odtwarza przeszłość, poddaje wiwisekcji własną pamięć, wydobywa zdarzenia i konfrontuje je z teraźniejszością. Autor przypomina powiernika, obserwatora lub komentatora głębokich pokładów pamięci-tej „przepaści pamięci” (s. 27) – świadka, starej kobiety, Wierę Gran. Doświadczyła ona piekła wojny, a po wojnie została oskarżona o kolaborację z faszystami. Tuszyńska zdaje się negować ustalenia krytyków literackich, którzy twierdzą

---

<sup>1</sup> A. Tuszyńska, *Oskarżona: Wiera Gran*, Kraków 2010, s.15.



(jak Roland Barthes i Michael Foucault), że autor jest tylko funkcjonalnym wymogiem istnienia utworu literackiego i nie ma on wpływu na literackie sensy i interpretację dzieła. Pokazuje ona, że to właśnie autor nadaje ostateczne znaczenie literackie i jest podmiotem procesu interpretacyjnego. Autorka pisze w posłowie: „Rozpoczęłam od poszukiwań świadków jej losu. Żeby się do niej zbliżyć, poznać inaczej. Próbowałam na wielu piętrach, w różnych przekrojach czasu i w niejednym kraju”<sup>2</sup>.

### Socjologia literatury

Analizując książkę przez pryzmat socjologiczny, trzeba wyakcentować, że utwór Tuszyńskiej o Wierze Gran (*Oskarżona: Wiera Gran*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2010) to pozycja wielce kontrowersyjna. Książka jest krytykowana za wręcz manipulacyjne użycie przez autorkę nigdy nie publikowanego, prywatnego pamiętnika Wiery Gran, w którym artystka oskarża Władysława Szpilmana o przynależność do żydowskiej policji w getcie oraz pomaganie hitlerowcom w organizowaniu wywózki Żydów do obozów koncentracyjnych. Szpilman zostaje nazwany w pamiętniku Gran „człowiekiem Gestapo”. Twierdzi się tam ponadto, że artysta spiskował z innymi i zorganizował gang w getcie, aby zamordować Gran. Krytycy książki podkreślają niemożność weryfikacji sądów związanych ze Szpilmanem. Mogły one być po prostu nieprawdziwymi i chorobliwymi wymysłami podeszłej już w latach Gran, mieszkającej samotnie w Paryżu.

Krytykuje się także sposób, w jaki Tuszyńska posługuje się materiałami źródłowymi, dążąc do wywołania sensacji. Konflikt pomiędzy Gran i Szpilmanem jest zasadniczym elementem fabuły w książce. Dynamizuje on całą narrację, podważa ustalone wartości i pokazuje, jak skomplikowane mogą być ludzkie wybory lub zależności pomiędzy ofiarą, katem oraz instynktem życia. Oboje artyści pracowali w kawiarni *Sztuka* w getcie i oboje przetrwali wojnę, ale nie pozostawali ze sobą w przyjacielskich kontaktach. Zawsze zachowywali się tak, jakby łączyła ich jakaś „straszna” tajemnica. Szpilman do końca życia odmawiał rozmowy o Wierze Gran (s. 271). Ona zaś źle wspomina w *Oskarżonej* ich spotkanie po wojnie:

“To ty żyjesz?!” – usłyszałam przerażenie w tym głosie. Przyjechałam z Babc, spod Warszawy, gdzie ukrywałam się po wyjściu z getta. „To ty żyjesz...” Tak mnie witał kilka dni po wyzwoleniu, w styczniu 1945 roku, mój akompaniator z getta, kolega z kawiarni *Sztuka*, Szpilman. Odmówił mi stanowczo pracy w radiu. ‘Mówią, że byłeś na usługach gestapo...’<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Tamże, s. 450.

<sup>3</sup> Tamże, s. 21.

Wspominając Szpilmana, który został pozytywnie uwieczniony w filmie *Pianista* Romana Polańskiego z 2001 roku, Wiera Gran odbiera mu wzniosły wizerunek. Przedstawia ona artystę jako kolaboranta. Zdaje się jednocześnie twierdzić w paryskich rozmowach z Tuszyńską w 2003 roku, że życiowe role i wybory człowieka okazują się skomplikowane i nieprzewidywalne. Czytelnik musi ostatecznie sam zdecydować, jaka powinna być logika wyboru w sytuacjach krańcowych, w których normy etyczne już nie istnieją. Jest to głębokie wyzwanie filozoficzno-egzystencjalne, które utwór Tuszyńskiej stawia przed współczesnym czytelnikiem. Jest to zarazem wartość książki, choć zarysowanie takiej problematyki egzystencjalno-etycznej nie byłoby w pełni możliwe bez obecności literackiego, negatywnego wizerunku Władysława Szpilmana.

Książka została przetłumaczona na język angielski, francuski, włoski, holenderski, grecki i hebrajski. Niektóre wersje tekstu, związane ze Szpilmanem, zostały pominięte w tłumaczeniu na niemiecki, a elektroniczne wydanie książki zostało wstrzymane w Niemczech w 2013 roku. Ponadto, rodzina Szpilmana wytoczyła autorce sprawę o zniesławienie. Sąd Okręgowy w Warszawie przyznał jednak, że Tuszyńska miała prawo do cytowania oskarżeń przeciwko Szpilmanowi, które znajdowały się w pamiętniku Wiery Gran. Odwołanie się rodziny Szpilmana od decyzji Sądu Okręgowego pozostaje w toku.

Książka Tuszyńskiej jest ważną pozycją, mimo jej kontrowersyjnego charakteru. Zadaje historyczne, filozoficzne i etyczne pytania: o sytuację polskich Żydów, wpływ historii i kataklizmów dziejowych na losy jednostki ludzkiej, istotę prawdy w sytuacjach ekstremalnych, niewystarczalność sądów i norm etycznych oraz niemożność całkowitego zrozumienia lub oceniania wyborów ludzkich, dokonywanych w czasie wojny...

### **Estetyka literacka**

Skupiając się na sprawach estetyki literackiej (a więc dominującym dla nas zagadnieniu), należy powiedzieć, iż nowością przekazu Tuszyńskiej okazuje się wielowarstwowe użycie pamięci oraz osobistej narracji („personal story literatury”). Kategorie te nakładają się na siebie na kształt palimpsestu. Pamięć odgrywa w książce rolę tak istotną, że staje się ona „przepaścią pamięci” dla bohaterów. Wiera Gran wyznaje:

A przez panią jeszcze odgrzebuję wspomnienia, które już wcale nie istniały. Po co? Dlaczego się poddaję? Otworzyła się dziura, przepaść pamięci. Spadam. Nie wiem, jak się z niej wydobędę. Nie wiem. A teraz biorę pióro i maczam w swojej krwi...<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Tamże, s. 27.

W wywiadzie przeprowadzonym dla „The Polish Review” w 2013 roku Tuszyńska przyznaje, że pamięć to rzeczywiście szczególna i autonomiczna bohaterka w jej książce<sup>5</sup>.

Jeśli pamięć pełni rolę tak dominującą w dziele literackim, to należy zapytać, na ile literatura może prawdziwie opisać ważne wydarzenia historyczne (jak zjawisko wojny i Holocaustu) oraz etyczne dylematy człowieka, zapisane w pamięci jednostki i narodów. Pojawia się też pytanie, na ile fikcja literacka, posługująca się rozbudowaną kategorią pamięci (na przykład w pamiętnikach, biografiami lub innych utworach z elementami faktograficznymi), może formułować miarodajne sądy etyczne, związane z zachowaniem się człowieka w sytuacjach krańcowych? Należy zauważyć, iż *Oskarżona* Agaty Tuszyńskiej stawia powyższe pytania, które zostają nadbudowane nad zmodyfikowaną kategorią pamięci. Istota ludzkiego życia mierzy się w utworze z pamięcią. Wartość ludzkiego losu nie jest uzależniona od tego, co człowiek przeżył lub dokonał, ale zostaje ona związana z tym (jak to jest w przypadku Wierę Gran lub Władysława Szpilmana), co człowiek pamięta i jak to pamięta. Pamięć wiedzie u Tuszyńskiej w stronę „historii mówionej” („oral history”), która zostaje opowiedziana ustami Wierę Gran – konkretnego świadka wojny i zagłady Żydów – a wyakcentowana i opisana „umysłem” autora. Proponowane przez Tuszyńską dowolne posługiwanie się pamięcią świadka i układanie luźnych wspomnień w jednolitą narrację ma na celu odsłonięcie prawdy o Holocaustie. Tuszyńska pisze:

Spędziłam z Wierą Gran kilka lat. Ostatnich lat jej życia. Nie codziennie, z przerwami, czasem dłuższymi, trwającymi i kilka miesięcy, ale przez ten czas nie przedstawiała być obecna. (...) Nie opuszcza mnie wrażenie, że poruszam się po grząskiej materii (...) pamięci, migotliwej i zmiennej, powoływanej do życia często w sprzecznych kontekstach i w różnych celach. Interpretacje wcześniejszych zdarzeń zmieniają kształty nie znanego planu *podświadomych konieczności* [podkreślenie – J. W.-B.]. Wielokrotnie nie wiedziałam, czy obcuje z prawdą, czy z jej kolejnym wcieleniem.<sup>6</sup>

Kluczem do opisanego prawdy Holocaustu okazuje się „zrozumienie” łączące świadka i autora, który to przetwarza w sposób literacki oparte na faktach i pamięci świadectwo. Tuszyńska zauważa, że Wiera Gran ma pełną, literacką autonomię w utworze i mówi „swoim głosem”. Odtwarza ona tragiczne wydarzenia i wprowadza emocjonalnie nacechowaną perspektywę świadka. Autor zestawia tę perspektywę świadka ze swoją, własną potrzebą zrozumienia oraz własnym pojęciem historii, getta i dylematami następnego pokolenia, które

<sup>5</sup> J. Wróbel-Best, *The Other Heroine is Memory. A Conversation with Agata Tuszyńska*, „The Polish Review”, 2014 (w druku).

<sup>6</sup> A. Tuszyńska, *Oskarżona...*, s. 450.

bezpośrednio nie przeżywało wojny. Zostało ono jednak naznaczone piętnem wojny, stygmatem zagłady Żydów, a przez to silnie połączone – w swoich wyborach i myśleniu – z cierpieniem getta i wojennego pokolenia Polaków<sup>7</sup>.

Zrozumienie okazuje się więc kategorią intersubiektywną, wiodącą w stronę historycznej prawdy, która zostaje rozpisana na wiele osobistych „prawd” indywidualnych świadków. Tuszyńska zdaje się twierdzić, podobnie jak Søren Kierkegaard w *Albo-albo* (1843), iż historyczna prawda nigdy nie składa się z „nagich faktów”, ale jest budowana poprzez wielowarstwowe zestawienie ludzkich, subiektywnych odniesień do faktów. Ludzie bowiem tworzą historię i zapisują ją poprzez ich relacje do wydarzeń, życia i czasu, w którym żyją...<sup>8</sup>

### Historia widziana oczami kobiety i artystki

Historia w *Oskarżonej: Wierze Gran* zostaje opowiedziana ustami kobiety i artystki, żyjącej w Warszawie w czasie II wojny światowej. Jest ona polską Żydówką, doświadcza tragedii getta i grozy wojny, toczonej przez Hitlera na ziemiach Polski i Europy. Zaś po wojnie tuła się po świecie, aby osiąść i umrzeć w Paryżu. Książka rejestruje nie tylko zapis pamięci, związany z czasem wojennej zagłady, ale pokazuje też dynamiczne linie połączeń istniejące pomiędzy różnymi wiekowo pokoleniami Polaków (takimi, jak Gran i Tuszyńska), których życie zostało dogłębnie zmienione przez doświadczenie Holocaustu. Zauważmy, że opis Holocaustu jest przeprowadzony w książce przy użyciu pryzmatu podwójnie „kobiecej” refleksji. Zdarzenia opowiedziane w wersji Wiery Gran i ich literackie zapisanie/dopełnienie przez Agatę Tuszyńską nawarstwiają się na siebie. Można zaryzykować twierdzenie, iż istnieje różnica w „męskim” opisie Holocaustu i obozów koncentracyjnych, proponowanym przez pisarzy takich, jak Tadeusz Borowski (*Pożegnanie z Marią*, 1947) lub Bogdan Wojdowski (*Chleb rzucony umarłym*, 1971), oraz „kobiecy” (feministycznym?) ujęciu Holocaustu widocznym w opisach Idy Fink, Zofii Nałkowskiej lub Agaty Tuszyńskiej. I tak, okrutny realizm wojny w opowiadaniach Idy Fink łączy się jednocześnie z elementami nadziei i okrucieństw życia, istniejącymi w rzeczywistości okupacji i zagłady. Kobiety pisarki niezauważalnie wprowadzają dyskretny język szczegółów, opisy konkretności, kolory ubrań i pozytywne emocje, które jakby negocjują i spowalniają wszechwładzę zła i okrucieństwa. Podobna sytuacja pojawia się w utworach Zofii Nałkowskiej

<sup>7</sup> Agata Tuszyńska stwierdza w wywiadzie przeprowadzonym w języku angielskim: „*The Accused* is a book/an encounter. It is a recording of the fate of an old woman who experienced the hell of war and slender along with questions of a young person who is trying to understand. The key word here is „understanding.” Zobacz: J. Wróbel-Best, *The Other Heroine Is Memory*, s. 1.

<sup>8</sup> Tamże, s. 7.

i Seweryny Szmaglewskiej. Zaś bohaterowie utworów Fink – Zygmunt, Eugenia i Zofia ze zbioru *Ślady* (1996) oraz Elżbieta i Katarzyna z książki *Podróż* (1990) – marzą o życiu pełnym miłości, radości i szczęścia oraz chronią te marzenia, żyjąc w okrutnej, barbarzyńskiej rzeczywistości wojny.

Ida Fink afirmuje życie i neguje śmierć, podczas gdy Tadeusz Borowski nie widzi niczego więcej oprócz śmierci i tragizmu w przestrzeni obozów koncentracyjnych... Wojdowski i Borowski popełniają samobójstwo po wojnie, bo jakby nie mogli oni oczyścić swej pamięci z głębokich, wewnętrznych obrazów „getta wojny”. Pozostają oni w nieustanym „cieniu wojny” i ostatecznie zostają postawieni w Sartre’owskiej sytuacji „bez wyjścia”. W opowiadaniach Fink i wojennej narracji Gran, prowadzonej przez Tuszyńską, istnieje zawsze coś więcej, niż tylko „getto wojny”. Pojawiają się okruchy życia, pasja pisania u Idy Fink oraz zafascynowanie muzyką i sztuką, tak widoczne w życiu Wierzy Gran.

### **Rola artysty w getcie**

Książka Tuszyńskiej zadaje istotne pytanie o rolę sztuki i artysty w czasie wojny, a szczególnie w warszawskim getcie w latach 1941–1942. Getto zostaje odtworzone we wspomnieniach Wierzy Gran jako specyficzne „miasto w mieście”, w którym Żydzi zostali zmuszeni do życia. Akcent pada w nim na codzienną egzystencję i zwykłe przejawy życia, których nie mogła powstrzymać nawet wojna. Autorka formułuje pytania, związane z rytmem codzienności w getcie – tym mieście śmierci, w którym zgodnie z założeniem Hitlera nic nie powinno było istnieć. Są to w pewnym stopniu pytania aporyczne typu: Czym naprawdę było codzienne życie w getcie? Jak manifestowała się witalność podstawowych przejawów życia w obozie śmierci?

Wiera Gran twierdzi w książce Tuszyńskiej, że muzyka dynamizowała życie. Bycie artystką w getcie było czymś szczególnym i bardziej cenionym, niż zawód nauczycielki. Muzyka i słowa koncertowych piosenek stawały się dla mieszkańców getta rodzajem wolności i powrotem do normalności przedwojennego świata. Były one ucieczką od wojny, nędzy i zdegradowanego człowieczeństwa. Istnienie kawiarni z artystycznymi występami dawało siłę przetrwania, uaktywniało pozytywne wspomnienia i przywracało uwięzionym ludziom utracone obrazy miłości, nieba, zielonych drzew, kwiatów i tego wszystkiego, co dobre. Przyroda, opisywana w słowach piosenek, odkrywała sensory głęboko terapeutyczne i rodziła nadzieję. Inicjowała myślenie, że może nie wszystko jest stracone. Ogólnie ujmując, muzyka okazywała się formą duchowego katharsis dla Żydów, skazanych na zagładę. Otwierała im szczelinę nadziei w tym świecie bez nadziei. Artystka, śpiewaczka, taka jak Wiera Gran, pełniła integralną rolę w codziennym życiu obozu:

Żeby dać im zapomnienie, oderwanie od okrutnej rzeczywistości getta, śpiewałam piosenki o mimozach i o niebie. Poprosiłam, żeby mi napisano piosenkę o przestrzeni. Mieliśmy w getcie fizyczny głód przestrzeni. Śpiewałam: *Wierzę, że jest gdzieś na świecie, gdzie daleko zieleń, trawy i mgła nad rzeką i... la...nieba moc... bezmiar...* Słuchacze prosili, żebym śpiewała piosenki sprzed wojny, przypominały im inne życie, chwile szczęścia, czas, kiedy byli ludźmi, a nie tropionymi zwierzętami. Płakali, ale te łzy przynosiły im ulgę. Pozwalały na nadzieję, na myśl, że życie to nie tylko getto.<sup>9</sup>

### **Muzyka jako brama do życia**

Muzyka/sztuka stawała się często w getcie „wąską bramą” wiodącą do życia. Była sposobem negowania zbyt nagle przychodzącej śmierci, odrzuceniem statusu ofiary oraz ostatecznie odmową bycia kawałkiem mydła. Muzyka wprowadzała też w okrutny świat obozowej „gry w życie”, dyktowanej instynktem i potrzebą przetrwania. Wiera Gran wyznaje w *Oskarżonej*:

Chciałam dawać, obdarowywać, miałam wszystko w nadmiarze. (...) Śpieszyłam się na scenę. Do pracy. Czekali na mnie. Publiczność. Kim byli? A co, i pani ma mi za złe? Bogacze getta, szmuglerzy, żydowscy policjanci, ci, którym los dał kolejną szansę, którą sobie wywalczyli, zdobyli, odmówili ról ofiary i mydła. Nie chciałam być mydłem. Musiałam śpiewać. Żeby znać swoją wartość, żeby znali moją, żeby gra w życie szła. Nam niczego nie brakowało, to prawda, czy już zawsze będę się musiała z tego tłumaczyć? Pracowałam na żarcie. Nie brałam za darmo. Dobrze pracowałam.<sup>10</sup>

Muzyka była dla Wieri możliwością awansu społecznego już od początków szkoły. Awansu tego pragnęła cała jej rodzina, a więc samotna matka wychowująca trzy córki. Zdolności muzyczne najmłodszej córki ujawniły się wcześniej. Wiera, już jako mała dziewczynka, spontanicznie tworzyła melodie, układała słowa i bawiła się w granie „sztuki”. Muzyka w dzieciństwie była formą zabawy, aby niespodziewanie stać się najtrudniejszą, wojenną grą o życie i przetrwanie. Ta „gra w życie” za pomocą muzyki toczyła się codziennie w wojennej rzeczywistości, w której przyszło Wierze żyć. Zdefiniowanie i ocalenie życia w czasie amoralizmu (lub okupacyjnego życia poza „dobrem i złem” etyki) nie dokonywało się, jak to już o wiele wcześniej zauważył Friedrich Nietzsche (1844–1900), poprzez etykę, ale poprzez specyficjnie pojmowaną sztukę. W *Narodzinach tragedii* (1872) Nietzschego pojawia się założenie, iż prawdziwa sztuka (włączając muzykę) zawsze odzwierciedlała życie i była amoralna, a więc istniała niezależnie od kategorii etycznych. Życie samo w sobie nigdy nie było moralne, ale raczej „organiczne” i witalne. Tragiczny mit grecki, ważny

<sup>9</sup> A. Tuszyńska, *Oskarżona: Wiera Gran*, s. 96-97.

<sup>10</sup> Tamże, s. 20

składnik tragedii greckiej, bezpośrednio nazywał tę organiczną istotę życia i stawał się jawną manifestacją życia<sup>11</sup>.

Użycie muzyki/sztuki w walce o przetrwanie w getcie (przypomnijmy tu też istnienie w obozach koncentracyjnych, jak to było w Oświęcimiu-Brzezince, przymusowych koncertów muzyki klasycznej, które były wykonywane przez więźniów w celu motywacji do pracy) prowadziło także do tego, że sztuka traciła wartości estetyczne i ulegała przedefiniowaniu. Stawała się wartością instrumentalną, a nie celem samym w sobie. Mogła przedłużać życie i zatrzymywać na chwilę obozową maszynę śmierci. Była jednak zestawiana z nieludzkim cierpieniem i poniżeniem człowieka, którego nie dawało się już z niczym porównywać. Sztuka, podobnie jak i etyka, traciła swoją zasadniczą funkcję w świecie bez wartości. Książka Tuszyńskiej wydobywa obrazy z życia getta, które wskazują, iż praca, sztuka, muzyka i rozrywkowe śpiewanie w kawiarniach okazywały się często „wąską bramą” wiodącą do przetrwania. A konieczność artystycznego wyboru (typu grać/śpiewać oraz nie grać/nie śpiewać w kawiarni dla Niemców) była dyktowana instynktem.

Czym był ten instynkt życia? Czy można zrozumieć do końca jego logikę, która zmuszała, aby: „znaleźć się w odpowiednim miejscu, nie bliżej, nie dalej, ale właśnie tam, gdzie sięgała ręka wybawiciela”?<sup>12</sup>

Getto posiadało własną definicję kolaboracji, która była często „współpracą” z losem:

Wszyscy jesteśmy kolaborantami. Na małą lub większą skalę, w planie jednego dnia i planie całego życia. Różnią nas jedynie doświadczenia i okoliczności, w jakich możemy sprawdzić, jak daleko sięgają granice naszych kompromisów. Historia stawia nas często w kontekście wyborów tragicznych. Współpracujemy z losem, układamy się z nim.<sup>13</sup>

Istnienie muzyki i teatrów w getcie było ponadto dla dużej grupy ludzi możliwością zaznaczenia postawy patriotycznej poprzez odmowę uczestniczenia w rozrywce, która równała prześladowcę i prześladowanego. Dla jednych osób sztuka przynosiła możliwość zarobku i przetrwania w tej „grze w życie”, a jeszcze dla innych była formą ucieczki od świata śmierci:

*Tylko świnie siedzą w kinie, co bogatsze to w teatrze*, wypisywano na murach. Straszono puszczaniem śmierdzących gazów na sali, wywoływaniem pożarów, wlewaniem widzom do kieszeni żrących płynów i goleniem głów. Tymczasem na widowniach warszawskich scenek panował niezmiennie tłok...<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Tamże, *Nietzsche on Art and Life*, ed. D. Came, Oxford University Press 2014.

<sup>12</sup> A. Tuszyńska, *Oskarżona: Wiera Gran*, s. 262.

<sup>13</sup> Tamże, s. 200.

<sup>14</sup> Tamże, s. 198.

### Muzyka jako czysta rozrywka lub mimowolny epikureizm

Tuszyńska pokazuje też, że istniała w getcie sztuka/muzyka pojmowana jako czysta rozrywka. Wiera Gran pracowała jako piosenkarka w kawiarni *Sztuka*<sup>15</sup> (a właściwie w nocnym klubie w getcie) i zatrudniona była w branży rozrywki, której istnienie w getcie trudno sobie wyobrazić. Autorka odważnie i inaczej pokazuje warszawskie getto: w różnorodności opisów i nietypowości skupionych tam charakterów. W getcie byli biedni, ale byli także bogaci, którzy chcieli cieszyć się życiem:

W getcie byli biedni i bogacze, którzy mieli pieniądze i chcieli cieszyć się życiem. Chcieli oni wydawać pieniądze na kawę, alkohol i chcieli słuchać muzyki. Nie było w tym nic złego. Było w getcie coś w rodzaju „życia rozrywkowego”, choć trudno to nam sobie wyobrazić, że tak mogło być. Zwykle myślimy o getcie jako „mieście śmierci”, ale tak nie było na początku istnienia getta warszawskiego. W getcie byli ludzie, którzy po prostu chcieli żyć. Nie wiedzieli, że zginą...<sup>16</sup>

Istnienie rozrywki w getcie można odczytać jako formę wojennego „epikureizmu”. Oczywiście posługujemy się tym terminem metaforycznie, bo przecież nikt w getcie nie tworzył egzystencjalnych teorii. Zainteresowanie hedonizmem pojawia się zazwyczaj wtedy, gdy dominuje poczucie materializmu i ulotności życia. Epikureizm akcentuje krótkość ludzkiej egzystencji, materializm, brak elementu deistycznego (na przykład Bóg nie istnieje lub nie interesuje się człowiekiem), różnorodnie definiowaną przyjemność jako cel życia oraz hedonistyczne wykorzystanie chwili<sup>17</sup>.

Getto nawet posiadało swoje *carpe diem*, bo życie ludzkie mierzyło się tam na sposób materii. Było ono przeżywane w perspektywie czasu teraźniejszego i w świecie otoczonym śmiercią. Nikt nigdy nie był pewien następnego dnia i nikt nie mógł przewidzieć do końca okrutnych zamiarów Hitlera...

<sup>15</sup> Henryk Grynberg napisał sztukę, *Kabaret po tamtej stronie*, w której jedną z bohaterek jest Wiera Gran z kawiarni *Sztuka*. Zobacz: „Dialog” 1997, nr 8, s. 5-33.

Zobacz także: M. Szablowska-Zaremba, *Człowiek po Zagładzie. Problematyka egzystencjalna w twórczości Henryka Grynberga*, Lublin 2010. Dziękuję dr Szablowskiej-Zarembie za życzliwą i przydatną uwagę.

<sup>16</sup> Jest to część wywiadu z Agatą Tuszyńską, który odbył się w języku angielskim i jest w druku w „The Polish Review”: „There were poor people who suffered hunger in the Warsaw Ghetto, but there were also people who had money. They wanted to enjoy themselves. They wanted to spend money on coffee or alcohol, and they wanted to listen to music. There is nothing wrong with it. At first, I thought it was impossible to have this kind of entertainment in the ghetto. We used to think about any ghetto as a “city of death,” but it was not like that at the beginning of the Warsaw Ghetto. They were people in the ghetto who just wanted to live.” Zobacz: J. Wróbel-Best, *The Other Heroine Is Memory*, s. 3. Podaję w tłumaczeniu własnym.

<sup>17</sup> M. E. O'Connor (transl.), *The Essential Epicurus*, Prometheus Books 1993.



### Pamięć starej kobiety

Pamięć jest ważną i autonomiczną bohaterką w *Oskarżonej*. Jest to pamięć starej kobiety, która analizuje swoje życie, rozpamiętuje prawie dwa lata spędzone w warszawskim getcie i nie potrafi oderwać się od przeszłości. Pamięć jest właściwie wszystkim, co ona posiada. Wiera Gran pozostaje osobą samotną po wojnie: nie wychodzi ponownie za mąż, nie ma przyjaciół i ciągle mówi o wojnie i cierpieniu. Zamknięta w małym, paryskim mieszkaniu stale rozpamiętuje przeszłość. Tuszyńska opisuje mieszkanie Gran jako pomieszczenie, przypominające „barak” w getcie. Jest ono małe, „wielkości średniego bunkra w getcie (kiedy to się skończy, przeliczanie na kryjówki, cenę przeżycia, okup szmalcowników), gdyby go opróżnić, ukryłoby się tu kilka osób”<sup>18</sup>.

Jest ono także zawsze ciemne, bo Wiera nie godzi się na zapalenie światła. Artystka nie pozwala prawie nikomu na wchodzenie do mieszkania. Tuszyńska procesualnie pokazuje, jak pamięć o przeszłości stawała się torturą w życiu artystki. Miała ona głębokie poczucie winy, że nie udało jej się uratować ukochanej matki i siostr. Ponadto, artystka rozpamiętuje oskarżenia o współpracę z Niemcami i śpiewanie dla Gestapo. Zarzuty o współpracę z Niemcami uniemożliwiły jej zamieszkanie w Izraelu i Wenezueli po wojnie. Nikt jej tam nie chciał. Wiera Gran miała trzy rozprawy sądowe, związane z jej wojenną, artystyczną działalnością i żaden z sądów nie udowodnił jej winy. Artystka cierpi przez całe życie z powodu niesłusznych, według niej, oskarżeń. Chce ona wręcz wykrzyknąć w *Oskarżonej* swoją niewinność i udowodnić ją przed całym światem. Wiera Gran okazuje się jednak ambiwalentnym charakterem dla wielu osób. Maria Piękniewska (pielęgniarka, pracująca dla podziemnego Czerwonego Krzyża i mieszkająca w getcie do 1943 roku) opowiada w książce Tuszyńskiej:

Przesłuchiwało mnie długo, wszystkiemu zaprzeczałam. Wypuścili mnie, bo byłam karmiącą matką, zatrzymali jedynie dokumenty. Wcześniej rano znalazłam się na dziedzińcu. Gestapowiec wskazał na stojącą tam kobietę, mówiąc, że to ta sama, która zeznawała w pokoju obok: słynna piosenkarka Wiera Gran. Powiedział: ‘Współpracuje z nami, wydaje Żydów, a sama jest na wolności’. Minęliśmy ją. Odwróciłam się na chwilę, żeby na nią popatrzeć. Była średniego wzrostu, średniej tuszy, w letniej sukience w pasy, nie pamiętam jakiego koloru, włosy ciemne, zaczesane do góry.<sup>19</sup>

Ujmując rzecz ogólnie, Tuszyńska pojmuje pamięć jako zbiór wewnętrznych obrazów i motywów, które są przypominane inaczej w zależności od czasu, sytuacji i otaczającej nas publiczności. Jest ona rodzajem „myślenia

<sup>18</sup> A. Tuszyńska, *Oskarżona: Wiera Gran*, s. 14

<sup>19</sup> Tamże, s. 240.

nieukierunkowanego”, które dotyka szczegółu (jak to było w przypadku Proustowskiej magdalenki) i wiedzie do większej znaczeniowo całości. W pamięci Wiery Gran muzyka pełni rolę obrazu-klucza, który zarysowuje całość. Muzyka definiuje jej życie, bo to ona zawsze pozwalała Gran na przeżywanie siebie jako artystki oraz kobiety. Bohaterka Tuszyńskiej opowiada:

- A co było w pani śpiewie najważniejsze?
- Chciałam wywołać wzruszenie. Śpiewałam dla innych, nie dla siebie. Dawałam, ale i odbierałam od słuchaczy wielką porcję emocji, zaangażowania.<sup>20</sup>

Zauważmy, że to właśnie sztuka, muzyka i zawodowe śpiewanie pomogły jej przetrwać ciężki, osobisty okres w życiu, który nastąpił po śmierci dziecka i utracie męża. To sztuka wyzwalała w niej ukryte siły do życia po śmierci matki i sióstr. Sztuka jakby zawsze zajmowała pierwsze miejsce w życiu Gran-kobiety. Dodajmy, że w czasie paryskich rozmów z Tuszyńską w 2003 roku Wiera Gran z dokładnością szczegółu odtwarza swoje występy, piosenki i publiczność, która miała tak dawno temu, bo w 1942 roku. Artystka mówi i ciągle myśli o sztuce i koncertach, odbywających się w przeszłości w warszawskim getcie. W wywiadzie przeprowadzonym dla „The Polish Review” Tuszyńska zastanawia się nad fenomenem pamięci i dziwi się, że pamięć Gran była tak klarowna wiele lat po wojnie. Ludziom wydaje się, mówi autorka, że obraz przeszłości powinien zacierać się pięćdziesiąt czy sześćdziesiąt lat po wojnie. Proces ten nie dotyczył jednak Wiery Gran. Obsesyjnie pamiętała ona każdy szczegół ze swego artystycznego i wojennego życia.

Ona wciąż żyła w cieniu wojny. Jest to właściwie niepojęte, że wojna była tak ciągle obecna w jej życiu.<sup>21</sup>

### **Jak pisać o Holocauście lub wnioski końcowe**

*Oskarżona. Wiera Gran* to książka polifoniczna. Przybliżyła ona wizerunek Wiery Gran jako kobiety i artystki, przeżywającej lata młodości w czasie wojny. Śpiewaczka była wciąż przecież młoda (miała 25 lub 26 lat, mieszkając w getcie) i jej najpiękniejsze lata, wybory, zawodowa fascynacja muzyką i sztuką oraz jej powojenna egzystencja i ostatecznie samotna śmierć w Paryżu w 2007 roku były w dużej mierze uwarunkowane przez wojnę, doświadczenie getta i powojenne oskarżenia (nigdy nieudowodnione) o współpracę z Niemcami. Książka Tuszyńskiej pokazuje moralne dylematy, związane z życiem

<sup>20</sup> Tamże, s. 20.

<sup>21</sup> J. Wróbel-Best, *The Other Heroine is Memory...*, s. 8. Tuszyńska mówi: „She was always living in the shadow of war. For me, it is actually incredible how the war was constantly present in her life...” Podaję w tłumaczeniu własnym.

Wiery Gran i zmusza jednocześnie do zadania pytania o istotę i sens pisania o Holocauście. Jak należy pisać o Holocauście w perspektywie literackiej? Na ile przekaz literacki, związany z doświadczeniem śmierci w getcie, obozie koncentracyjnym i okolicznościami wojny, jest historycznie prawdziwy i semantycznie nośny? Czy prawdy historyczne i literackie nakładają się na siebie?

Theodor Adorno (1903–1969) wyznaje w słynnym manifestie, że „pisanie poezji po Auschwitz jest barbarzyństwem”. Stwierdzenie takie jest krańcowe, ale zdaje się ono zakładać potrzebę głębokiego namysłu w trakcie pisania o doświadczeniach i tragediach wojny. Adorno wydaje się sugerować konieczność oszczędnego słowa oraz takiego literackiego tworzenia, które wymaga sprawdzania, poprawiania i przepisywania fragmentu literackiego, dotyczącego prawdy Holocaustu. Postawa taka to wyzwanie intelektualne i moralne dla każdego historyka, pisarza i czytelnika....

Pisanie o zagładzie żydowskiej może być także rodzajem osobistego dialogu lub spotkania z historią oraz dotykaniem rozproszonych śladów poprzednich, wojennych pokoleń. Wydaje się, że to właśnie sztuka (tak szczególnie opisana w książce *Oskarżona: Wiera Gran*) i indywidualna refleksja odgrywają w tym dialogu rolę zasadniczą. Agata Tuszyńska podsumowuje w podziękowaniu/posłowniu do książki:

„Nie pisałam biografii. Chciałam opowiedzieć jej historię w sposób, w jaki może jej doświadczyć ktoś, kto – jak ja – nie przeżył wojny, a jednocześnie z racji rodzinnych uwikłań przez lata „nie wychodzi z getta”. To nie jest monografia artystycznych dokonań Wiery Gran, to moje z nią spotkanie, osobiste rachunki z czasów zagłady, której nie dane mi było przeżyć, a która jest niezmiennie obecna w każdym z moich życiowych wyborów.”<sup>22</sup>

<sup>22</sup> A. Tuszyńska, *Oskarżona: Wiera Gran*, s. 450.

Lucyna Aleksandrowicz-Pędich  
(Warszawa)

## „JAK POLSKA DEBIUTANTKA” – PORTRET ŻYDÓWKI W POWIEŚCI REBEKI GOLDSTEIN MAZEL

Literackie kreacje postaci na styku kultur – Żydzi w wyobraźni pisarzy polskich, Polacy w twórczości żydowskich – wydają się niezmiennie interesującym zagadnieniem do badania relacji wzajemnych, stereotypów i pamięci. Skąd biorą się określone rysy psychologiczne i inne cechy postaci, na ile służą one wewnętrznej strukturze powieści, a na ile odzwierciedlają pamięć zbiorową, prawdę historyczną, dominujące wzory kulturowe i tożsamościowe bądź też potrzebę dydaktyczną autora? Za postacią literacką stoją nie tylko wyobraźnia twórcza i doświadczenie życiowe pisarza, ale i doświadczenie historyczne zbiorowości narodowej twórcy. Może dlatego niekiedy z analizy fikcyjnej postaci literackiej można dowiedzieć się więcej o losach zbiorowości niż z historii niejednej prawdziwej osoby.

Wydaje się, że za taką postać fikcyjną godną uwagi można uznać polską Żydówką z powieści Rebeci Goldstein *Mazel*.

O postaciach polskich Żydówek w literaturze polskiej pisze obszernie Bożena Umińska w książce *Postać z cieniem*. Wskazuje między innymi na trzy dominujące wzorce Żydówek w literaturze pozytywistycznej: kobieta pracująca, Matka Izraelka, Piękna Żydówka.<sup>1</sup> Umińska zwraca uwagę, jak powraca pamięć legendarnej Esterki jako postaci pełnej godności i kobiety wyjątkowej u Kraszewskiego<sup>2</sup>. Esterka jest w tradycji polskiej najbardziej znanym przykładem Pięknej Żydówki. Żydowskie bohaterki kreuje Gabriela Zapolska, a z innych znanych pisarzy tego okresu także Władysław Reymont, którego postacie

<sup>1</sup> B. Umińska, *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze od końca XIX wieku do 1939 roku*, Warszawa 2001, s. 67.

<sup>2</sup> Tamże, s.78.

Żydówek są zresztą wyraźnie podszyte antysemityzmem. W modernizmie ważnym tematem staje się asymilacja, a w „powieściach pierwszoplanowych polskich pisarzy pojawia się postać młodej, asymilowanej Żydówki, najczęściej z bogatego domu”<sup>3</sup>

Symbolem seksualności staje się szczególnie Lucy Zuker z *Ziemi obiecanej*, w późniejszej wersji filmowej Andrzeja Wajdy wyposażona w dodatkowe cechy wulgarnego erotyzmu. W obszernym studium Bożeny Umińskiej znajdują się inne literackie przykłady, niekiedy skrajnie rasistowskiego języka, wskazujące, jak fizyczne cechy kobiet stają się ich dominującymi atrybutami. W opowiadaniu Witolda Gombrowicza *Pamiętnik Stefana Czarnieckiego*<sup>4</sup> mąż, polski hrabia, zwraca się do żydowskiej żony: „Ale ty jesteś okropna w całości, przepojona ohydą od stóp do głowy, ty jesteś samą ohydą...”<sup>5</sup>. Fizyczna odraza jest tu elementem większej obcości. Brzydota fizyczna jest też skrajnym przetworzeniem najbardziej rozpowszechnionej stereotypowej reprezentacji Żydówki w kulturze XIX i XX wieku: egzotycznej piękności. Jej atrybutami były wyłącznie cechy fizyczne, charakteryzowane ciemnymi włosami, oczami i cerą. Egzotyczna *la belle juive* często konstruowana była poprzez antysemitkę retorykę lub w mizoginicznych kategoriach *femme fatale*<sup>6</sup>.

Jednakże z postaci literackich do powszechnej świadomości polskiego czytelnika przenika Rachela z *Wesela* Stanisława Wyspiańskiego. Urodziwa, tajemnicza Żydówka, nieco egzaltowana, witająca się i żegnająca po francusku, wnosi powab sztuki i kultury, świata obcego. To obcość nie jest skojarzona z jej ojcem karczmarzem, lecz z miejską, inteligentcko-artystyczną bohemą Krakowa. Rachela jest zewnętrzna, jak zauważa Umińska, „nie może włączyć się w polskie misterium”<sup>7</sup>, ale w tej najbardziej znanej, czytanej i wystawianej polskiej sztuce staje się symbolem ducha i sztuki.

Co dzieje się w fikcyjnym świecie à rebours? Jakie są z kolei portrety literackie Polek tworzone przez autorów żydowskich? W prozie autorstwa pisarzy amerykańskich pochodzenia żydowskiego postacie polskich kobiet wpisują się w inny schemat niż w literaturze polskiej, choć w jednym aspekcie występuje niemalże lustrzane podobieństwo: *Piękna Żydówka – Piękna Polka*. Główne kategorie literackich kreacji Polek to kobieta klasy wyższej (inteligentka lub

<sup>3</sup> Tamże, s. 345.

<sup>4</sup> Z 1926 roku, po raz pierwszy opublikowanego w 1933.

<sup>5</sup> Tamże, s. 276. Za: W. Gombrowicz, *Pamiętnik Stefana Czarnieckiego*, w: *Bakakaj*, Kraków 1957, s. 32.

<sup>6</sup> B. Gasztołd, *Stereotyped, Spirited and Embodied: Representations of Women in Selected American Jewish Fiction* (maszynopis), s. 22-3.

<sup>7</sup> Tamże, s. 152.

artystka), kobieta atrakcyjna, kobieta prymitywna.<sup>8</sup> W niektórych postaciach literackich nakładają się obydwa schematy. Polska kochanka żydowskiego narratora w powieści Philipa Rotha *Oszustwo* to zarówno osoba wykształcona, jak i atrakcyjna, podobnie Krystyna Jesudowicz z powieści Tovy Reich *My Holocaust*. Czysta sensualność, której towarzyszy skrajna naiwność blondynki, jest uosabiana przez Alice Demboski z *Kompleksu Portnoya* Philipa Rotha, ale już z kolei Wanda, polska kochanka Herzoga, bohatera powieści Saula Bellowa pod tym samym tytułem, kobieta atrakcyjna fizycznie, ma przypisane inne nadzwyczajne cechy, budujące rysunek postaci na granicy groteski. Susan Sontag w powieści *W Ameryce* wybiera na swoją bohaterkę wielką aktorkę Helenę Modrzejewską, ale w takich powieściach jak *Stern* Bruce’a Jay Friedmana czy *Ravelstein* Saula Bellowa drugoplanowe postacie polskich kobiet to niewykształcone sprzątaczkę. Przy czym o ile postać stworzona przez Friedmana jest obdarzona darem mądrości prostej kobiety, o tyle Polka Wadja z powieści *Ravelstein* jest osobą nieprzyjemną pod różnymi względami: estetycznym – ma nadwagę, poci się, pracuje rozebrana w brzydkiej bieliźnie, jak i osobowościowym – jest antysemitką. Z drugiej strony, bez pracy Wadji gospodarstwo domowe chorego Ravelsteina kiepsko by funkcjonowało, Wadja jest pracowita i skuteczna, nie jest zatem postacią całkowicie negatywną.

Kreacją prymitywnej Polki jest też postać „Poilishy” w powieści Bernarda Malamuda *Asygent*, aczkolwiek dokładna analiza tekstu powieści sugeruje, że ta, skądinąd marginalna w powieści postać, jest symbolem trudnej sytuacji emigranta, owocującej samotnością, goryczą i nieumiejętnością nawiązania kontaktu. Generalnie na tle postaci polskich mężczyzn kobiety Polki w literaturze żydowsko-amerykańskiej reprezentują lepsze cechy. Przede wszystkim rzadko charakteryzowane są jako antysemitki, a w powieści graficznej *Maus* Arta Spiegelmana to pani Motonowa reprezentuje Polaków ratujących Żydów. To Polki też nawiązują bliższe więzi z Żydami, aczkolwiek często są to relacje o charakterze erotycznym.<sup>9</sup> W relacjach kochanków polsko-żydowskich rozgrywane są kategorie atrakcyjności, inności, obcości w literaturze żydowsko-amerykańskiej, podobnie więc jak w literaturze polskiej.

Niektóre drugoplanowe postacie Polek z literatury żydowsko-amerykańskiej wydają się podobne do analizowanej przez Bożenę Umińską<sup>10</sup> postaci

<sup>8</sup> W tym fragmencie wykorzystuję część pierwszą mojej książki *Memory and Neighborhood: Poles and Poland in Jewish American Fiction after World War Two*, Frankfurt am Main 2013.

<sup>9</sup> Bogactwo takich motywów i wielowymiarowych postaci kobiecych odnajdujemy w twórczości Isaaca Bashevisa Singera, który tworzył w języku jidysz, a należał do kultur żydowskiej, polskiej i amerykańskiej.

<sup>10</sup> B. Umińska, *Postać z cieniem*, s. 177-8.

Ryfki z *Wiernej rzeki* Stefana Żeromskiego, o której niewiele wiadomo, ale której główną cechą jest pozytywny stan emocjonalny wobec bohaterki, panny Salomei. Przypomina tym szczególnie Jinx Posseski, amerykańską pielęgniarkę polsko-irlandzkiego pochodzenia, nawróconą antysemitkę i kochankę bohatera powieści Philipa Rotha *Operacja Shylock*, wierną sojuszniczkę jego (absurdalnej zresztą, jak to u Rotha) misji nowego „diasporyzmu”.

Cechą wspólną portretów Żydówek w literaturze polskiej i Polek w żydowsko-amerykańskiej jest znaczenie sfery fizycznej, wyglądu postaci, zmysłowości. Częściowo wynika to zapewne z ogólnego przypisywania, w przypadku literackich postaci kobiet większego znaczenia ich cechom zewnętrznym niż ich rysom psychologicznym i roli społecznej. Polki i Żydówki w literaturze są też zwykle postaciami drugoplanowymi. Często tym, co przykuwa uwagę męskich postaci pierwszoplanowych, jest wygląd zewnętrzny kobiet, a ich rola to projekcja zmagają wewnętrznych bohaterów. Wyrażna zmiana w przesunięciu postaci kobiet z drugiego planu na pierwszy nastąpiła w literaturze nowszej wraz z liczniejszym pojawieniem się piszących kobiet.

W literaturze żydowsko-amerykańskiej do współczesnej klasyki twórczości kobiet, w której pierwszoplanowe role odgrywają bohaterki kobiety, należy Rebecca Goldstein. W jej powieści *Mazel* z 1995 roku główną postacią jest polska Żydówka Sorel/Sasha, której charakterystyka, nieco paradoksalnie, nawiązuje do portretów Żydówek i Polek, jakie znajdujemy we wcześniejszej literaturze tak polskiej, jak i żydowsko-amerykańskiej. Goldstein (urodzona w 1950 roku) jest jedną z ciekawszych pisarek żydowsko-amerykańskich swojego pokolenia, także ze względu na znakomite wykształcenie w zakresie filozofii oraz udane wplatanie wiedzy filozoficznej w pisane powieści<sup>11</sup>.

Przyszła filozofka i pisarka wychowywała się w ortodoksyjnej rodzinie, gdzie, jak powiedziała w wywiadzie, „dziewczynek miało nie być słyhać”,<sup>12</sup> w zamożnej okolicy White Plains w stanie Nowy Jork. Ukończyła prestiżowy Barnard College z wynikiem *summa cum laude*, a następnie uzyskała doktorat z filozofii na Princeton University. Jej powieściowe bohaterki to często wykładownicze tej uczelni, lub profesorki innych uniwersytetów wyższych na wschodnim wybrzeżu. Akcja utworów Goldstein toczy się głównie w środowiskach amerykańskich Żydów. Pierwsza z jej powieści, zatytułowana *The Body-Mind Problem*, powstała, gdy Goldstein wróciła jako wykładowczyni filozofii do własnej *alma mater*, Barnard College. Powieść odniosła od razu spory sukces i wszystkie następne, regularnie ukazujące się książki Rebeci Goldstein

<sup>11</sup> Szkic biograficzny pisarki znajduje się na stronie: <http://www.rebeccagoldstein.com/biocy> [dostęp 10.10.2014]

<sup>12</sup> Wywiad z Rebecca Goldstein „New Statesman” 139, nr 4994, March 29, 2010, s. 51.

spotykały się z zainteresowaniem krytyków i czytelników, zdobywając liczne nagrody. Opublikowany w 1995 roku *Mazel* otrzymał nagrodę The National Jewish Book Award.

Twórczość Rebeki Goldstein charakteryzuje udana próba zbeletryzowania filozofii, z zachowaniem umiejętności tworzenia narracji zrozumiałej dla czytelnika bez wykształcenia filozoficznego. Tytuły jej ostatnich powieści same w sobie wyraźnie wskazują na filozoficzny kierunek jej prozy: *Incompleteness: The Proof and Paradox of Kurt Gödel* (2005), *Betraying Spinoza: The Renegade Jew who Gave Us Modernity* (2006), *Thirty-Six Arguments for the Existence of God: A Work of Fiction* (2010)<sup>13</sup>. Pisarka otrzymuje liczne nagrody nie tylko za twórczość pisarską, ale także doceniające jej humanistyczną postawę i wolno-myślicielstwo<sup>14</sup>.

Powieść *Mazel* spotkała się z pozytywnym przyjęciem czytelników i krytyków. Otrzymała wspomnianą już prestiżową nagrodę The National Jewish Book Award. Uwagę zwróciło umiejętne pokazanie różnych światów – nowojorskich środowisk żydowskich intelektualno-artystycznych, ortodoksyjnych zamożnych Żydów z suburbiów w pobliskim New Jersey, ubogiego galicyjskiego sztetla, żydowskiej Warszawy okresu międzywojnia, jednocześnie asymilującej się i pielęgnującej kulturę jidysz w cieniu narastającego europejskiego antysemityzmu. Stylistycznie autorka potrafi stworzyć wrażenia pastiszu Szolema Alejchema i Isaaca Bashevisa Singera, ale czytelnikowi nie umkną także nawiązania do *Hamleta* i *Doktora Żiwago*<sup>15</sup>. Brett Singer, krytyczka „Los Angeles Times” trafnie podsumowała *Mazel* jako dowód, że żydowska powieść żyje na koniec tysiąclecia, a w „zręcznej kreacji archetypów żydowskich kobiet – od współczesnej swatki z Lipton w New Jersey, do mieszkanki dalekich krańców Litwy i Warszawy, [Goldstein] stworzyła kobiece postacie godne tak Philipa Rotha i Grace Paley, jak i ich wielkich europejskich przodków – Sholoma Aleichema i S.Y. Agnona”<sup>16</sup>.

Tytułowe słowo „mazel”, kojarzące się z żydowskim pozdrowieniem „mazel tov”, używanym w znaczeniu „gratulacje” z okazji szczęśliwego wydarzenia,

<sup>13</sup> Tł. *Niekompletność: Dowód i paradox Kurta Gödla, Zdradzając Spinozę: Żyd renegat, który dał nam nowoczesność, Trzydzieści sześć argumentów na rzecz istnienia Boga.*

<sup>14</sup> W roku 2011 otrzymała nagrodę Freethought Heroine by the Freedom from Religion Foundation (Bohaterka Wolnej Myśli, przyznana przez Fundację Wolności od Religii).

<sup>15</sup> L. Dickstein „World of Our Mothers” *The New York Times*. October 29, 1995. <http://www.nytimes.com/1995/10/29/books/world-of-our-mothers.html> [Dostęp 30.09.2014]

<sup>16</sup> B. Singer, *Wandering Soul: An artful historical tale proves that the Jewish novel is still alive at the end of the millennium: MAZEL, By Rebecca Goldstein* (Viking: \$23.95; 357 pp.), January 28.1996. [http://articles.latimes.com/1996-01-28/books/bk-29463\\_1\\_rebecca-goldstein](http://articles.latimes.com/1996-01-28/books/bk-29463_1_rebecca-goldstein) [Data dostępu: 29.09.2014]



oznacza „przeznaczenie”, „gwiazdozbiór”, także „szczęście”. Skądinąd warto może wiedzieć, że dodanie w jidysz przedrostka „shli” – *shlimazl* – zmienia znaczenie na „nieszczęście”, a stąd wywodzi się polskie słowo „ślamazara”. W powieści Rebeki Goldstein „mazel” oznacza przede wszystkim „przeznaczenie”, ale trochę także „szczęście” w znaczeniu „szczęśliwy traf”.

Miejszem akcji głównej części powieści, w której czytelnik dowiaduje się o karierze bohaterki, urodziwej i dynamicznej Sorel/Sashy, jest żydowska Warszawa lat trzydziestych, ale narracja rozpoczyna się wiele lat później, w miasteczku Lipton na wschodnim wybrzeżu Stanów Zjednoczonych. Powieść opowiada o losach trzech pokoleń amerykańskich Żydówek. Najstarsza, wspomniana już Sorel/Sasha, pochodzi z galicyjskiego sztetla Shluftchev, a poznajemy ją gdy ma 75 lat i jest byłą wielką gwiazdą teatru jidysz, która rozpoczęła karierę w przedwojennej Warszawie. Jej córka, Chloe, jest profesorem antycznej literatury greckiej na Uniwersytecie Columbia, wnuczka Phoebe profesorem matematyki w Princeton. W momencie, gdy zaczyna się narracja, Phoebe wychodzi za mąż, a wkrótce potem ma urodzić dziecko. Sasha i Chloe są Żydówkami wyemancypowanymi, Chloe została nawet z wyboru samotną matką. Phoebe nie tylko wychodzi za mąż, ale podejmuje decyzję o zostaniu religijną Żydówką. Te trzy różne indywidualne postawy wobec religii i instytucji rodziny odpowiadają dynamice pokoleniowej – Sasha odrzuciła religię, reprezentuje pokolenie przedwojennej asymilacji i traumy Holokaustu, Chloe to pokolenie powojennej asymilacji, feministek<sup>17</sup> i neutralności wyznaniowej lat sześćdziesiątych, Phoebe to powrót do religii, charakterystyczny dla przełomu tysiącleci.

Początkowa narracja *Mazel* dziejąca się we współczesnej Ameryce jest przerywana na rzecz głównej części powieści, opowiadającej o dzieciństwie i młodości Sashy, wówczas zwanej Sorel (lub zdrobniale Sorela), dopiero później pseudonimem artystycznym Sasha. We wspomnieniach Sorel/Sashy szczególną rolę odgrywa jej zmarła samobójczą śmiercią utalentowana i ekscentryczna starsza siostra Fraydel, *da meshugena maydel* [szalona panna]. Portret rodziny Sorel w sztetlu galicyjskim pokazuje odmienne modele relacji z nieżydowskim otoczeniem, uzależnione od płci: „Odwrótnie niż jej mąż, Nachum, i jej dwaj starsi synowie, Asher i Dovid, którzy, jak ojciec, byli uczonymi, Leiba [matka] płynnie mówiła po polsku i ukraińsku, jak i po rosyjsku, a więc mogła z łatwością prowadzić rozmowy z gojami”<sup>18</sup>. Kobiety z tradycy-

<sup>17</sup> Warto tu przypomnieć, że liczne główne feministki amerykańskie, na czele z Betty Friedan, to były wyemancypowane Żydówki.

<sup>18</sup> R. Goldstein, *Mazel*, New York 1995, s. 52. Wszystkie cytaty z powieści są podane w moim własnym tłumaczeniu.

nych religijnych rodzin żydowskich w większym stopniu ulegały zewnętrznym wpływom i asymilacji. Jednocześnie ich życie było organizowane według ścisłych tradycyjnych norm, regulujących szczegółowo rolę kobiety w religijnej rodzinie żydowskiej.

Fraydel żyje – na ile to możliwe – po swojemu, opowiada barwne, wyimaginowane historie, fascynuje się Cyganami. Gdy zawarto dla niej kontrakt małżeński i jest przygotowywana do małżeństwa, w tym strzeżenia czystości żydowskiej rodziny według ściśle opisanych reguł, okazuje się niezdolna do zachowania oczekiwanego od narzeczonej – w szabatowy dzień pojawia się, biegnąc boso, z zerwanym przez siebie naręczem kwiatów, „w rażącej niezgodzie z Prawem!”<sup>19</sup>. Kontrakt małżeński zostaje zerwany. Fraydel jak Ofelia, a raczej jak Virginia Woolf, zaszywa kamienie w podszewkę sukni i topi się w rzece, niezdolna ani do tradycyjnego żydowskiego życia, ani do ucieczki z Cyganami, którzy pojawiają się wcześniej w narracji, reprezentując wolność przemieszczania i obyczajaj, ale też, w momencie spotkania, okazują się całkowicie obcy w stosunku do żydowskich dziewcząt.

Skojarzenie z Virginią Woolf nie jest przypadkowe – Fraydel jest młodą kobietą z ogromnym potencjałem twórczym, którą tłamszą ograniczenia stwarzane przez ortodoksyjny judaizm, konserwatywne środowisko i świat, który nie daje możliwości ucieczki – nawet Cyganie, symbol otwartej drogi, okazują się obcy. W interpretacji feministycznej tej powieści Goldstein w postaci Fraydel tworzy portret szalonej kobiety ze sztetla – żydowskiej Judyty Szekspir (rzekomej, symbolicznej siostry Williama), nie mogącej znaleźć ujścia dla swego geniuszu twórczego w ograniczającym ją tradycyjnym sztetlu, do którego nie dotarły jeszcze światła Haskali<sup>20</sup>. Fraydel jako symbol wrażliwości artystycznej i pragnień wychodzących poza represyjną rzeczywistość sztetla przypomina też Rachelę z *Wesela* Wyspiańskiego. Tak jak Rachel, wpada tylko na chwilę na chrześcijańskie wesele, tak Fraydel może tylko przez moment przebywać z Cyganami.

Ciąg dalszy *Mazel* toczy się w Warszawie, gdzie kluczową rolę zaczyna odgrywać zamożna Ciocia Frieda. Zauroczona wdziękiem i urodą Sorel, wprowadza ją w życie teatralne Warszawy i umożliwia karierę aktorską w teatrze Bilbul (jidysz). W warszawskiej części powieści wprowadzone są liczne dodatkowe wątki i postacie, głównie żydowskiej bohemy artystyczno-teatralnej, ale także Polaków. Z epickim rozmachem opisana jest żydowska Warszawa lat trzydziestych, ze szczegółami historycznymi, także dotyczącymi szerszego

<sup>19</sup> Tamże, s.149.

<sup>20</sup> H. Meyers, *The Death and Life of a Jewish Judith Shakespeare: Rebecca Goldstein's Mazel*, „Shofar” 25, No 3 Spring 2007, 61.

kontekstu sytuacji europejskiej (niektórzy krewni Sonnenbergów wracają do Warszawy z Niemiec przerażani narastającym tam antysemityzmem, mimo iż sytuacja w Polsce też nie jest łatwa). Pod koniec europejskiej części narracji akcja przenosi się na wschód. Teatr Bilbul, którego gwiazdą zostaje Sasha, z przedstawieniem opartym o opowieść jej zmarłej siostry Fraydel odbywa pełne sukcesów tournée we wschodniej Polsce, odwiedzając także Białystok, który w powieści Rebeki Goldberg ma taką samą rangę jak Kraków: „W kolejnych miejscach, w wielkich, słynnych miastach, jak Kraków i Białystok,<sup>21</sup> lub miasteczkach o których Sasha ledwo kiedykolwiek słyszała, witano z radością przybywających aktorów.” W Wilnie bohaterów zastaje wybuch wojny. Ostatnich kilka rozdziałów powieści ponownie przenosi akcję do współczesnego Nowego Jorku i Lipton w stanie New Jersey, ale zawiera także dopowiedzenie wcześniejszych dziejów Sashy, jej męża Maurice’a, Chloe i Phoebe. W szczególności opisane są wesele Phoebe oraz przygotowaniami do narodzin dziecka, prawnuka Sashy.

Sorel/Sasha jest centralną postacią powieści i wokół niej skupiają się wszystkie wydarzenia. Historia krótkiego życia jej siostry Fraydel ma istotne znaczenie dla charakteryzacji Sorel, nadania jej cech określających jej podobieństwo do Polek, gdyż ta asymilacja (zewnętrzna fizycznie i obyczajowo), odpodobnienie od żydowskości, staną się jej przepustką do wolności, najpierw od tradycyjnego życia, a potem, także na skutek splotu okoliczności, od tragedii Zagłady. Gdy po śmierci Fraydel rodzina Sonnenbergów wyjeżdża do Warszawy, od razu podkreślone zostają umiejętności językowe Sorel dotyczące polskiego:

Ogarnęło ją nagle silne pragnienie, żywe jak odczucie zmysłowe, żeby przeczytać te gazety – polskie i rosyjskie, jak i w jidysz.

Czuła się całkiem swobodnie używając języka polskiego. Jidysz był stosowany w nauczaniu w jej *gymnasium*, ale lekcje polskiego i historii Polski były prowadzone całkowicie po polsku gdyż takie były przepisy.<sup>22</sup>

Sorel ma duże zdolności językowe, uczy się także niemieckiego, rosyjskiego i angielskiego. Zauroczona jej wdziękiem i zdolnościami zamożna Ciotka Frieda pokazuje jej bogate kulturalne życie żydowskiej Warszawy. Na tle egzaltowanej i modernizującej się w nieco groteskowym stylu Friedy pokazana jest Sorel, widziana jej oczami: „wysoka i dobrze uformowana”, „taka śliczna, a jednocześnie taka interesująca twarz”, „kości policzkowe! Gdzie w naszej rodzinie

<sup>21</sup> W oryginale: „in big famous cities like Kraków or Białystock”, R. Goldstein, *Mazel*, s. 299.

<sup>22</sup> Tamże, s. 160.

ktokolwiek miał takie kości policzkowe?”<sup>23</sup>. Ciocia Frieda podświadomie narzuca nieżydowski wygląd Sorel. Absurdalność odrzucenia żydowskości przez Friedę (która zresztą na rzecz rodziny prowadzi rzekomo kosztowną kuchnię) najbardziej ujawnia się, gdy wytycza dla Sorel sceniczną drogę, porównując ją z Sarah Bernhardt:

– Sorelo, będziesz następną Sarą Bernhardt. Słyszeliście o niej, Francuzce, którą cały świat nazywał <boską Sarą>? Gdy zmarła, miliony łkających Francuzów przybyły na jej pogrzeb. Ty, Sorelo, będziesz żydowską Sarą Bernhardt!

– Żydowską Sarą Bernhard, Frumo? Czyż ta kobieta sama nie była Żydówką?  
– Na Boga, Leibo! Przecież wiesz, co mam na myśli!<sup>24</sup>

Frieda wyraźnie daje do zrozumienia, że gdyby świat postrzegał Sarę Bernhard jako Żydówkę, jej kariera nie byłaby możliwa. I wprawdzie Sorela ma zostać żydowską Sarą Bernhard, ale jej kariera będzie możliwa dlatego, że jej żydowskie cechy są mało wyraziste. Gdy Sorel, jako nastolatka, zaczyna rozumieć wartość swojej urody, ta nieżydowskość jest dla niej wysoce ambivalentna.

Czy była piękna? Nie mogła naprawdę zdecydować [...] Lubiła swoje długie szare kozackie oczy, wystające kości policzkowe, grubą masę blond włosów. Podobało jej się to, że nie wyglądała jak każdy inny.<sup>25</sup>

Czy było w niej to <coś> o czym zawsze mówiła z zachwytem jej ciocia? Czy to było to, że wyglądała tak nie-żydowsko?

Ludzie ciągle jej to mówili. Szczerze mówią, była już wręcz chora od tego. Ludzie zawsze mówili o tym tak, jak by to był największy komplement. No cóż, Sorel tak nie myślała. Bolało ją to odrzucanie żydowskiego piękna. Jej siostra Fraydel była żydowską pięknoscią: delikatnej budowy, o drobnych kościach, miała ogromne, wilgotne, błyszczące oczy, wypełnione elokwencją przewyższającą to co mogło wydobyć się z nieporadnych ust. Ciężkimi ciemnymi włosami potrafiła zasłonić twarz jak welonem.<sup>26</sup>

Sorel lubi swoją urodę, która, metaforycznie i dosłownie, otwiera przed nią drzwi (dziewczyna robi wrażenie także na odźwiernych, dosłownie ruszających do drzwi na jej widok), ale jej żydowska tożsamość cierpi na ciągłym deprecjonowaniu żydowskiej urody, wyrażanym przez zachwyty nad słowiańskością jej wyglądu. Sorel gorzej też niż Ciocia Frieda, która wraca do Warszawy z hitlerowskich Niemiec, rozumie trudności żydowskiego losu w Europie tamtych czasów. „Bycie Żydem/Żydówką w latach trzydziestych

<sup>23</sup> Tamże, s. 171.

<sup>24</sup> Tamże, s. 175.

<sup>25</sup> Tamże, s. 181.

<sup>26</sup> Tamże, s. 183.

w Europie nie musiało się wydawać – ani samym Żydówkom, ani innym – wystarczająco powabne<sup>27</sup>.

Przypisywana Sorel/Sashy polskość wiąże się też silnie z estetyzacją jej postaci i z kategorią piękna. Jest to piękno aseksualne, sprzeczne zarówno z obrazami przerysowanych erotycznie postaci Polek z literatury żydowsko-amerykańskiej, jak i też Lucy Zucker z *Ziemi obiecanej* Reymonta i Wajdy. W losach wszystkich trzech bohaterek *Mazel* jest zresztą zaskakująco mało seksualności. Związek Sashy z Mauricem jest opisany bez szczegółów łączącej ich namiętności, córka Sashy, Chloe, zostają matką w efekcie krótkiego związku nawiązanego tylko dlatego, że poczuła silne pragnienie macierzyństwa (zabrania ojcu Phoebe dalszych kontaktów), związek Phoebe z mężem Jasonem jest doskonały, ale wyidealizowany, bez erotyki. W całej narracji losów trzech kobiet ten aspekt życia jest potraktowany marginalnie. Powieść nie ma antymęskiej wymowy, jednakże mężczyźni wydają się niemal zbędni w świecie silnych kobiet.

Kategoria estetyczna pojawia się nie tylko w podkreślaniu fizycznego piękna Sorel, ale także w bajkowym opisie jej pierwszej wyprawy do teatru w Warszawie, kiedy to nastąpi pokazanie jej światu, moment przypominający doświadczenie polskiej debutantki. Sorel i Frieda wychodzą, gdy na zewnątrz panuje „piękno czystej zimnej nocy”, lampy uliczne rzucają „miękkie błyszczący odcień”, niebo jest pełne gwiazd, tak bliskich, że można je prawie dotknąć<sup>28</sup>. Pomimo styczniowej nocy, znad Wisły nie wieje wiatr, zamiast dorożki oczekują sanie z woźnicą w ogromnym futrze – jedynie koń wydaje się zbyt chudy. Warszawa jest cudownie wyciszona, aczkolwiek restauracje i kawiarnie są jasno oświetlone. W oknach błyszczą światło, a Sorel wyobraża sobie we wnętrzach, za oknami, świat wypełniony książkami, artystycznymi rozmowami, wyszukаныmi gustami i przyjemnościami. Przez ten zimowo-bajkowy miejski pejzaż bohaterki docierają do teatru, którego estetykę budują kolumny, czerwony plusz i kryształowy żyrandol. W tym opisie stanowiącym barokową ramę do portretu damy przedstawiona zostaje uroda Sorel, opisana tak, jak robi wrażenie na zebranych tłumie widzów. Jest to tłum zasymilowanych Żydów, widzujących w Sorel Polkę.

Spójrzcie jak się wspaniale trzyma, po królewsku, i jakby wcale nie zauważa wrażenia, jakie robi! Wyglądała jak jedna z polskich debutantek, które jeździły konno wzdłuż Alei Ujazdowskich i w Parku Łazienkowskim.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> B. Umińska, *Postać z cieniem*, s. 232-233.

<sup>28</sup> Tamże, s. 186.

<sup>29</sup> Tamże, s.187.

Ciocia Frieda wyobraża sobie, że wśród publiczności słyszy szepty: „Spójrzcie na tę piękną *shiksę*. Co też ją sprowadza na Żydowskiego Króla Leara”<sup>30</sup> (188). Jakby na potwierdzenie domysłów, tłum rozstępuje się przed nimi. Sorel zresztą świetnie zdaje sobie sprawę z wrażenia, jakie wywiera, ale wyobraża sobie swój debiut jak „skazana na tragiczny los rosyjska heroina”<sup>31</sup>. Słowiańskość jest pożądaną cechą nobilitującą.

W przerwie w przedstawieniu ponownie Sorel – która w późniejszym życiu stanie się wybitną aktorką – jest oglądana oczami widzów teatralnych, postrzegających w niej Polkę:

Nie było najmniejszej wątpliwości: wszyscy zakładali, że była młodą polską arystokratką, piękną *shiksą*. Sorel, jak prawdziwa arystokratka, nie dawała po sobie znać, że dostrzega oddawany jej hołd. Ale oczywiście zauważyła wszystko, każdy szczegół. Być uznaną za godną zauważenia przez tak elegancki, mówiący po polsku tłum bardziej zdumiewało, niż sprawiało satysfakcję.<sup>32</sup>

Ironiczny stosunek Goldstein do żydowskiego zachwyty nad nieżydowskimi cechami urody kobiecej staje się oczywisty we fragmencie, gdy obie panie w antrakcie zmierzają do bufetu, a tłum rozstępuje się przed nimi:

I wtedy jeden z największych hołdów, jaki może być oddany komukolwiek, szczególnie przez Żydów czekających w kolejce po jedzenie: tłum rozstał się przed Sorelą.<sup>33</sup>

Tą nieco sarkastyczną uwagą pisarka ironizuje znaczenie nieżydowskiego wyglądu Sorel. Ironiczny wydźwięk tego fragmentu pozostaje też zapewne w związku z takimi męskimi gigantami literatury żydowsko-amerykańskiej, jak Saul Bellow i Philip Roth, których bohaterowie Żydzi często miewają żony i kochanki nie-Żydówki, utrwalając tym samym stereotyp wyższości urody aryjskiej. W Sashy Rebecca Goldstein składa dwa stereotypy: Pięknej Polki, Pięknej Żydówki. Publiczność rozstąpi się nawet w drodze do bufetu.

Opisując urodę Sorel/Sashy, Rebecca Goldstein podkreśla jej nieżydowskie piękno w kontekście dawnych czasów sprzed Zagłady. Będąc gwiazdą teatru jidysz, Sasha była znana jako „*shiksa*, dziewczyna-gojka, z powodu miodowo-złotych włosów, i jasno-szarych oczu, i długich nóg, które zaczynały się znacznie wyżej niż oczekiwano od żydowskiej dziewczyny. Na tych nogach wspaniale poruszała się zachwycającym, sprężystym krokiem”<sup>34</sup>. Polskauroda

<sup>30</sup> Tamże, s.188.

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Tamże, s. 193.

<sup>33</sup> Tamże.

<sup>34</sup> Tamże, s. 29.

Sashy jest pokazana jako postrzegana przez samych Żydów, nie do końca zresztą pewnych wartości zewnętrznych atrybutów nieżydowskości w kontekście antysemityzmu lat trzydziestych. We fragmencie powieści dziejącym się pod koniec lat trzydziestych, gdy Sasha jest już związana z żydowskim teatrem w Warszawie, czwórka aktorów, wraz z Sashą, wracając wieczorem, słyszy nadchodzących podpitych polskich studentów. Aby uniknąć zaczepki, ukrywają się na pierwszym z brzegu podwórku, albowiem „raczej woleli nie testować sprawdzonego talentu Sashy do roztaczania wokół siebie wrażenia polskiej arystokratki”<sup>35</sup>. W perspektywie historycznej polskość wyglądu Sashy, tak ewidentna dla jej żydowskiego otoczenia, może się okazać niewystarczająca – już wkrótce niektórzy pijani polscy studenci, na razie tylko stanowiący zagrożenie awanturą i bijatyką, zamieniają się w szmalcowników, wydających Żydów na śmierć w ręce niemieckich nazistów. Goldstein nie testuje „dobrego wyglądu” Sashy „po aryjskiej stronie”. Wybuch wojny zastaje Sashę w Wilnie, skąd udaje jej się wyjechać do Palestyny dzięki wizie wjazdowej bliskiego znajomego.

Sasha podejmuje ścieżkę kariery wytyczoną przez Sarę Bernard, jak ona potrafi olśnić publiczność. Ale wydobywa z pamięci także opowieść Fraydel, i tym samym uzyskuje więcej niż tylko scenicznie doniosły głos. Sasha, pomimo odrzucenia religii i zewnętrznej nieżydowskości, ma głos, którym podtrzymuje żydowską tożsamość. Amos Oz i Fania Oz-Salzberger w książce *Żydzi i słowa* podkreślają, że kobiety żydowskie przekazują nie tylko geny, ale ciągłość „pewnej narracji i prawa [...], łańcuch pamięci [...], trwałość pewnej kultury”<sup>36</sup>. Sorel, mająca głos rozumiany zarówno dosłownie jako sceniczny, jak i głos znaczący, wynikający z pamięci opowieści Fraydel i siły charakteru, jest postacią szczególną. Moment uzyskania przez nią miejsca w trupie teatralnej ma cechy wysoce symboliczne. Stremowana Sasha (wtedy Sorel używa już pseudonimu scenicznego) próbuje przedstawić swoje umiejętności, deklamując tekst Ofelii, ale zupełnie jej to nie wychodzi – głos łamie jej się tak, że wszyscy obecni zaczynają się modlić w duchu, żeby już przestała mówić. I wtedy właśnie nagle Sasha zaczyna opowiadać narrację usłyszaną niegdyś od Fraydel, opowieść o żydowskich losach, nie o porzuconej szekspirowskiej narzeczonej, ale o żydowskiej córce. „Z pewnością nie był to Szekspir. Bóg jeden wie, co to było”<sup>37</sup>. Sasha zaczyna mówić głosem, który porusza wszystkich do głębi, „drżącym galicyjskim głosem”<sup>38</sup>. Tym głosem będzie utrwałać łańcuch pamięci i kultury żydowskiej.

<sup>35</sup> Tamże, s. 269.

<sup>36</sup> A. Oz i F. Oz-Salzberger, *Żydzi i słowa*, przeł. P. Paziński, Warszawa 2014, s. 95.

<sup>37</sup> Goldstein, *Mazel*, s. 239.

<sup>38</sup> Tamże, s. 240.

Sorel/Sasha zdobywa swój „głos” oraz pozycję poprzez proces asymilacji, którego symbolem jest zewnętrzne upodobnienie do Polek. Bożena Umińska w *Postaci z cieniem* pisze o drastycznym ograniczeniu roli kobiet w środowisku żydowskim wynikającym z judaizmu i represjonowania sfery kobiecej. Podobne procesy Umińska konstatuje w chrześcijaństwie, ale zauważa, że w świecie chrześcijańskim „stratyfikacja społeczna stanowi dla kobiet pewną furtkę prowadzącą do większej swobody i znaczenia społecznego”, podczas gdy „w świecie żydowskim stratyfikacja społeczna nie stanowi dla kobiet zapasowego wyjścia, prowadzącego do większej swobody i w niewielkim stopniu zwiększa prestiż społeczny”<sup>39</sup>. Sorel/Sasha asymilując się osiąga wolność, symbolizowaną jej pojawieniem się w teatrze, gdzie robi wrażenie „polskiej debutantki” z Alei Ujazdowskich lub Parku Łazienkowskiego. Sytuację Sorel/Sashy tłumaczy też inna obserwacja Umińskiej, dotycząca wyzwalającej roli karier artystycznych kobiet w Europie:

Nie mówiąc o tym, że, aczkolwiek dotyczyło to bardzo małej liczby kobiet, od XVII wieku w Europie kobieta mogła zostać zawodowo aktorką czy śpiewaczką – nie zawsze przysparzało to zaszczytu, ale dawało pewien rodzaj wolności. W XIX wieku Żydówki odchodzące od żydowskiej tradycji także zaczęły korzystać z tej drogi.<sup>40</sup>

W przypadku fikcyjnej postaci, jaką jest Sorel/Sasha, wybór kariery artystycznej jako drogi życiowej jest aprobowany przez jej tradycyjną religijną rodzinę. Trudno ocenić, na ile odpowiadałoby to rzeczywistym realiom historycznym tradycyjnych rodzin żydowskich.

W powieści proces całkowitego usamodzielnienia kobiety żydowskiej następuje w osobie córki Sorel, która zostaje naukowcem i samotną matką. Do religii judaistycznej wraca dopiero całkiem wolna i dokonująca swobodnego wyboru wnuczka Sorel, Phoebe. W ortodoksyjnej religii Phoebe odnajduje świat, który może pokochać, a w którym Sasha, ze zdumieniem, dostrzega swój rodzinny sztetl, z dizajnerską metką, „Lipton [...] is Shluftchev ... with a designer label”<sup>41</sup>. Powieść kończy się sceną z tradycyjnego wesela, w której trzy pokolenia kobiet – Sasha, Chloe i Phoebe – tańczą razem, połączone żydowską tradycją, a nawiązaniem do przeszłości jest użycie przez Phoebe w *ketuba* (kontrakcie ślubnym) hebrajskiego imienia *Fraydel* jako odpowiednika jej własnego greckiego imienia.

Czyniąc Phoebe konserwatywną Żydówką, Rebecca Goldstein realizuje tytułowe „mazel” – przeznaczenie. Phoebe jest Żydówką zgodnie z zasadą

<sup>39</sup> B. Umińska, *Postacie z cieniem*, s. 62.

<sup>40</sup> Tamże, s. 52.

<sup>41</sup> R. Goldstein, *Mazel*, s. 333.



matrylinearną, a jednocześnie jest córką nie-Żyda, wychowaną bez religii, i wnuczką babci, która rozpoczęła karierę aktorki w teatrze jidysz z wyglądem „polskiej debiutantki”. Sorel/Sasha, uciekająca z galicyjskiego sztetla ograniczeń obyczajowych i od europejskiego antysemityzmu, na końcu daje się wciągnąć w radosny taniec weselny żydowskich kobiet.

Powieść kończy się sugestią perspektywy tylko szczęśliwych okazji, nawet jeśli życie jest kruche. Czytelnik wie, że ciąg dalszy nastąpi w amerykańskim raju. Sasha, niegdyś „jak polska debiutantka”, teraz mieszka na Manhattanie, a jej wnuczka w Lipton, w „Jerozolimie New Jersey”<sup>42</sup>, gdzie w ortodoksyjnym żydowskim świecie istnieje prawdziwie amerykańska różnorodność.

---

<sup>42</sup> Tamże, s. 332.

Jolanta Dragańska  
(Białystok)

## AMELIA HERTZÓWNA – PYTANIA O TOŻSAMOŚĆ

O ile badania nad twórczością Amelii Hertzówny przynoszą coraz więcej odpowiedzi, o tyle sama postać pisarki wciąż pozostaje w kręgu przypuszczeń i szczątkowych informacji. Grażyna Borkowska w artykule *Amelia Hertzówna. Dwa skrzydła twórczości* zwraca uwagę na to, że „wszystko, co dotyczy Hertzówny, poprzedzić należy owym *o ile wiem (...)*”<sup>1</sup>. Wszelkie informacje o życiu prywatnym to zaledwie poszlaki. Znane są nam jedynie osiągnięcia naukowe oraz literackie pisarki. Nie wiemy, z kim była związana, jakie lektury ją kształtowały, jakie przyjaźnie. Toteż mój artykuł jest próbą refleksji, stawianiem pytań, poszukiwaniem możliwych odpowiedzi na temat tożsamości fascynującej, a zarazem zagadkowej autorki *Wielkiego króla*. Kobieta, która urodziła się Żydówką, nigdy więcej nie wraca do tego tematu. „Żydowskość” znika z jej twórczości. Pisze o Egipcie, o zaginionych cywilizacjach, o arytmetyce, pisze dramaty, nowele i opowiadania, ale nie nawiązuje w nich do swojego syjonistycznego pochodzenia. Jest zupełnie osobna na gruncie literackim, nie wiąże się z żadnymi ugrupowaniami artystycznymi epoki, izoluje się w pewnej mierze od rodziny, nie pisze o Polsce. Kim ona się czuła? Żydówką? Polką? Żydówką-katoliczką, z racji przyjętego chrztu? A może wewnątrz, z racji swego wszechstronnego wykształcenia i mieszkania przez długi czas poza granicami kraju odbierała siebie jako kosmopolitkę – obywatelkę świata?

Pytania o tożsamość pisarki żyjącej na przełomie XIX i XX wieku są zagadnieniem niezwykle interesującym. Ważnym nie tylko dla badaczy zajmujących się dziełami Hertzówny, ale również dla tych, którzy zajmują się historią literatury kobiecej w czasie, kiedy zaczęto walczyć o przywrócenie głosu ko-

---

<sup>1</sup> G. Borkowska, *Amelia Hertzówna. Dwa skrzydła twórczości*, w: *Wokół twórczości drugiego pokolenia pozytywistów polskich*, red. A. Mazur, Opole 2004, s. 176.

biecie, a sytuacja żydowskiej feministki była podwójnie skomplikowana za sprawą płci i pochodzenia<sup>2</sup>. Pytania o tożsamość są znaczące również w kontekście badań nad sytuacją zasymilowanych Żydów w Polsce tamtego okresu i ich poczuciem własnej przynależności narodowej.

Koncepcja „tożsamości”<sup>3</sup> wprowadzona przez Erika H. Eriksona w latach 40. pełni dziś kluczową rolę w naukach społecznych i humanistycznych, stała się pryzmatem przez który postrzegamy i badamy różne sfery życia. Coraz rzadziej jest ona rozumiana jako trwała struktura dana człowiekowi wraz z narodzinami, a coraz częściej rozpatruje się ją w kategorii zmiennego konstruktów, na który wpływ mają czynniki zachodzące w środowisku, w jakim przebywamy, i jego treść, która wpływa na naszą postawę i osobowość. Po jakim bowiem czasie wyznawcy judaizmu, mieszkający od wieków w Polsce, w pierwszej kolejności powiedzą o sobie, że są Polakami? Na ile Polak przebywający od wielu lat za granicą utożsamia się ze swoim narodem, a na ile z tym, z którym mieszka? I jaki wpływ na postawę życiową i świadomość samego siebie może mieć znajomość najróżniejszych dziedzin nauki? Te pytania dotyczą także Amelii Hertzówny.

### Rodzina i edukacja

Najwięcej informacji o życiu pisarki zebrał nieżyjący już ks. prof. Marian Lewko. Większość informacji o autorce dramatów zawdzięcza on Janinie Hertz, córce Leona Hertza, brata Amelii. Wiemy, że dramatopisarka urodziła się w zasymilowanej rodzinie żydowskiej w 1878 roku w Warszawie. Na tej dacie kończą się wszelkie informacje na temat związków Hertzówny z judaizmem. Wiadomo, że była córką Maksymiliana [doktora medycyny (internisty), który pomagał Januszowi Korczakowi przy zakładaniu sierocińca „Nasz Dom”] i Pauliny z domu Lande. Miała dwie starsze siostry:

<sup>2</sup> Feministki żydowskie, walczące o swoje prawa, u progu XX wieku znalazły się w okresie pierwszej fali feminizmu w dość trudnym położeniu. Działaczki nieżydowskie atakowały judaizm, co było odbierane jako nowa forma antysemityzmu. Jak wiadomo dzieje narodu i historia religii są w społeczności żydowskiej nierozdzielnie ze sobą powiązane, dlatego feministki żydowskie, chroniąc własną tożsamość narodową, musiały czasem bronić judaizmu jako systemu religijnego. Żydowski feminizm balansował między solidarnością kobiecą a narodową, naznaczony był rozdarciem pomiędzy lojalnością wobec ruchu kobiecego a judaizmem. Zob. J. Lisek, *Wstęp*, w: *Nieme dusze. Kobiety w kulturze jidysz*, red. J. Lisek, Wrocław 2010, s. 7. Amelia Hertzówna zdaje się nie chciała uczestniczyć w tego rodzaju napięciu. Wybrała osobną drogę. Nie mamy informacji, że aktywnie włączała się w ruchy feministyczne i walkę o prawa kobiet.

<sup>3</sup> R. Szwed, *Tożsamość europejska versus tożsamość narodowa? Transformacja tożsamości zbiorowych w Unii Europejskiej*, w: *Konstruowanie jaźni i społeczeństwa. Europejskie warianty interakcjonizmu symbolicznego*, red. E. Hałas, K. T. Konecki, Warszawa 2005, s. 310.

Dorotę (nazwisko po mężu Teoplitz, została pochowana na cmentarzu żydowskim przy ul. Okopowej w Warszawie) oraz Cecylię (nazwisko po mężu Oderfeldowa, była nauczycielką, zmarła na tyfus w getcie warszawskim), brata Mieczysława (przed wojną był znanym kupcem i społecznikiem w Łodzi, prezesem Izby Handlowej, został rozstrzelany w getcie warszawskim, był ojcem Zygmunta Hertza, który wraz z Zofią Hertz i Jerzym Giedroyciem założył Instytut Literacki pod Paryżem) i młodszego od niej, wspomnianego wcześniej brata Leona<sup>4</sup>.

Jak podaje Maria Hulewiczowa w *Polskim Słowniku Biograficznym*, była to rodzina inteligentka z tradycjami naukowymi i literackimi<sup>5</sup>. Hertzówna otrzymała „wychowanie domowe”, ukończyła siedmioklasowe żeńskie gimnazjum. Dążyła do zdobycia wyższego wykształcenia, a ponieważ w tamtym czasie w Polsce studia uniwersyteckie były trudno dostępne dla dziewcząt, wyjechała do Niemiec<sup>6</sup>.

Podwójna marginalizacja kobiety żydowskiej w kulturze jidysz (przez brak obrzezania, symbolu przymierza z Bogiem, i menstruację) izolowała kobietę od głównego nurtu życia religijnego. Paradoksalnie wykluczenie z edukacji religijnej otwierało kobietom drzwi do edukacji świeckiej. Kształcenie mężczyzn było zdeterminowane i określone przez nakazy i zakazy religijne, które podlegały ścisłej kontroli rabinicznej. Kobiety mogły kształcić się na niezależnych uniwersytetach. W społeczeństwie żydowskim ideałem męża był bowiem geniusz talmudyczny, a zaletą żony doskonałej była znajomość arytmetyki i języków obcych, które przydatne były w prowadzeniu interesów męża, podczas gdy ten mógł oddawać się studiowaniu Tory. Dzięki temu kobiety żydowskie osiągnęły często więcej i wyraźniej zaznaczyły się w historii literatury i kultury niż ich bracia, mężowie i synowie<sup>7</sup>.

Nie wiemy, na ile rodzina Hertzówny czuła się Polakami, a na ile Żydami, czy przestrzegała tradycji, czy była ortodoksyjna, czy tzw. „postępowa”? Nie wiemy też, jaki stosunek do roli kobiety miał ojciec pisarki? To podobno na jego życzenie studiowała w Brnie i Berlinie fizykę, matematykę i chemię, z której uzyskała stopień doktora w 1904 roku<sup>8</sup>.

Na krótko wróciła do Polski prawdopodobnie w 1905 roku. Wtedy też ukazał się pierwszy jej dramat *Yseult o Białych Dłoniach*. Rok później, w 1906

<sup>4</sup> M. Lewko, *Wstęp*, w: *Dramaty zebrane*, A. Hertzówna, Lublin 2003, s. 5.

<sup>5</sup> Por. M. Hulewiczowa, *Hertzówna Amelia*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, red. A. Hawełka, T. Heryng, Wrocław – Warszawa – Kraków 1961, s. 472.

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 472.

<sup>7</sup> J. Lisek, *Wstęp*, tamże, s. 8.

<sup>8</sup> M. Lewko, *Wstęp*, tamże, s. 5.

roku, wydano w Krakowie *Zburzenie Tyru*<sup>9</sup>. Hertzówna znała wiele języków, w tym francuski i niemiecki. Ciekawe jest, że dramaty zdecydowała się napisać i opublikować w języku polskim. Tu na myśl przychodzi pytanie, czy znała język jidysz? Był on przecież ważnym elementem żydowskiej tożsamości. Nigdzie jednak nie pozostał ślad jakiegokolwiek tekstu, dokumentu czy notatki Hertzówny w tymże języku.

Determinacja Hertzówny do zdobywania wiedzy była zadziwiająca. W 1908 roku, w wieku 30 lat podjęła studia z zakresu historii, archeologii i języków starożytnych. Studia z historii kultury i literatury odbywała w Berlinie, Monachium, Heidelbergu i Lipsku.

Pochodzenie żydowskie Amelii Hertzówny i jej kobiecość mogły wystarczyć, aby w patriarchalnym świecie przełomu XIX i XX wieku sytuować ją na końcu hierarchii naukowej. Ale, jak się okazuje, tylko na gruncie literackim i polskim. Poza granicami kraju była cenionym egiptologiem. W jednym z listów do Kazimierza Czachowskiego podaje, że w latach 1914–1923 ogłosiła drukiem szereg prac z dziedziny historii i historii kultury starożytnego Wschodu w czasopiśmie francuskich i niemieckich. Wiadomo też, że publikowała w specjalistycznych pismach angielskich, kanadyjskich i włoskich. Czy w Polsce nie zyskała rozgłosu i uznania ze względu na narastający w owym czasie antysemityzm?

### **Kobieta = matka i żona**

Sferą przypisaną kobiecie przez tradycję żydowską nie jest jednak sfera naukowa, a sfera rodzinna, w której, jak wiemy, Hertzówna się nie zrealizowała. Nie wiemy, dlaczego pisarka nie wyszła za mąż, co możemy wnioskować po nazwisku panińskim, jak również po braku jakichkolwiek o tym wzmianek. Z badań prowadzonych przez Reginę Lilientalową dowiadujemy się wielu informacji na temat statusu kobiety w tradycyjnej żydowskiej społeczności<sup>10</sup>. Była to pozycja nieco podrzędna. Kobieta zajmowała wbrew pozorom ważną rolę, ale tylko wtedy, kiedy była matką, w niewielkim zakresie żoną, a zupełnie nie liczyła się jako siostra czy córka. Jej obowiązkiem było dobre dbanie o dom, troszczenie się o edukację dzieci i wpojenie im wartości religijnych. Oczekiwania Żydów „postępowych” wobec kobiet były konserwatywne, one dalej miały strzec ogniska domowego. Nobilitacją dla nich było bycie żoną „znaczącego Żyda”, na przykład lekarza<sup>11</sup>. Standardy polskie w tym względzie

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> P. Grącikowski, *Kobieta żydowska w badaniach Reginy Lilientalowej*, w: *Nieme dusze*, tamże, s. 386.

<sup>11</sup> Kobieta wywodząca się z kręgów postępowych nie mogła wykonywać takich zawodów, jak mężczyzna, ale mogła być określana, a tym samym nobilitowana, przez funkcję pełnioną

nie były znacząco odmienne. Rola kobiety głównie ograniczała się do opieki nad domem.

Wspomniana wyżej badaczka pisze także o sytuacji dziecka płci żeńskiej. Rodzenie samych córek nie było dobrze widziane przez Żydów. Błogosławieństwem jest syn. Jak pisze w swej pracy: „o córkę, jak i o nędzę, nikt nie prosi”. Odziedziczyć po ojcu mógł tylko potomek płci męskiej, który według wierzeń wyciąga rodziców z piekła<sup>12</sup>. Lilientalowa ukazuje obraz ludowych przekonań piętnujących kobietę jeszcze przed jej narodzeniem i skazujących na gorszą pozycję. Stara się też pokazać zdarzające się sądy przeciwne, na przykład że pierwsza córka jest dobrym znakiem dla potomstwa. Mimo to, w okresie ciąży kobieta modli się o narodzenie syna. Przekonanie o wyższości syna nad córką rzutuje na sposób wychowania i edukacji. Dziewczynkom poświęca się mniej uwagi i troski, zabiegi chroniące przed złem i demonami wykonuje się tylko na chłopcach<sup>13</sup>. Sytuacja dziewczynek pogarsza się w okresie dojrzewania, kiedy pojawia się menstruacja, znak „nieczystości” i piętna<sup>14</sup>.

Kobieta jako idealna matka musiała dbać o dom, dzieci i męża, strzec tradycyjnych wartości. Ograniczenie jej roli do środowiska domowego powodowało niejednokrotnie zależność psychiczną i materialną od mężczyzny. Get rozwodowy mógł wręczyć tylko mąż żonie, nigdy na odwrót. Nie dziwi więc, że tak samodzielna, zdaje się, dumna i pewna swoich racji kobieta, jak Amelia Hertzówna, nie nosiła się z zamiarem poślubienia męża pochodzenia żydowskiego, który w każdej chwili mógłby ją oddalić. Tym bardziej, że kobieta po rozwodzie zajmowała niską pozycję społeczną.

Taki stosunek do kobiet mógł Hertzównę razić i zniechęcać do kultury, z której się wywodziła. Ogromny dorobek naukowy, długi pobyt za granicą, liczne publikacje, praca i działalność literacka oraz sukcesy naukowe sugerują, że nie mogła się ona zgodzić na żadną psychiczną czy materialną zależność od mężczyzny. Hertzówna nie była żoną znaczącego Żyda, sama wypracowała sobie nazwisko i sama mogła stanowić o swojej wartości w społeczeństwie. Bohaterki pierwszych jej utworów nie pragną małżeństwa, są niezależne od mężczyzn i aż nadto często nimi gardzą. Pomimo wielkiej miłości, jaką żywiła protagonistka dramatu *Yseult o Białych Dłoniach* do męża Tristrama, nie wybaczyła mu zdrady, nie była poddana jego rozkazom, pragnęła zemsty za

---

przez męża. Często zawód męża był przywoływany w epitafium na grobie żony. Zob. A. Jagodzińska, *Czy historia ma płęć? Gender, źródła i akulturacja Żydów w Królestwie Polskim*, w: *Nieme dusze*, tamże, s. 36-40.

<sup>12</sup> P. Grącikowski, *Kobieta żydowska w badaniach Reginy Lilientalowej*, tamże, s. 388.

<sup>13</sup> Tamże, s. 389.

<sup>14</sup> Tamże, s. 390.

wyrządzoną jej krzywdę. To jedyny utwór, który porusza tematykę miłości, która w dodatku stanowi źródło cierpienia i upokorzenia. W innych utworach relacje damsko-męskie Hertzówna przedstawia lakonicznie, jako jeden z elementów życia bohaterów, ale nie element najważniejszy. Bohaterki marzą o wielkim uczuciu, ale w chwili zetknięcia z mężczyzną doznają głębokiego rozczarowania. Wszystkie główne postacie kobiece utworów Hertzówny łączy jeden wspólny profil charakterologiczny: czują się zranione, są samolubne, egoistyczne, dumne, wyniosłe, odważne i wewnętrznie niezależne. Nie potrafią kochać, choć kiedyś bardzo tego pragnęły. Przytoczmy kilka wypowiedzi bohaterek różnych dramatów prezentujących ich stanowiska wobec zamążpójścia, które są zasadniczo do siebie podobne:

BISKUP: Rób, jak chcesz. (*Yseult otwiera okno*). Samotna jesteś, dzieci nie masz, dobre to, pókiś młoda, ale czym, żyć będziesz gdy włos twój osiwieje. Samotna starość jest podwójną starością, Yseult. Kto będzie przy tobie, gdy przyjdzie twoja ostatnie godzina? (...) Przejdiesz przez życie jak cień, nie zostawiając po sobie nawet wspomnień. (...)

BISKUP (*niecierpliwie*): Zostaw to, chcę od ciebie tylko wyraźnej odpowiedzi: czy poślubisz Rogera?

YSEULT: Nie!

BISKUP: Namyśl się dobrze, za lat parę nikt cię za małżonkę pragnąć nie będzie.

YSEULT (*półgłosem*): Póki trzymam zamki i ziemie po matce mojej...<sup>15</sup>

*Yseult o Białych Dłoniach*, 1905.

BALTIS: (...) Mówią, że miłość oszałamia i przytomności pozbawia. Na co ja ciebie tu sprowadziłam, ty głąbie. Czego czekasz jeszcze. Idź, idź na mury, tam się może przydasz na coś, nic tu nie wystoisz, ruszaj. Tyle czasu, tyle życia zmarnowałam z tobą na próżno, dosyć mam... Widzę, że nie rozumiesz znowu. Odejdź, bo i tak nie będę twoją.<sup>16</sup>

*Zburzenie Tyru*, 1906.

DAMON: Wolę odtąd polegać na swoich własnych oczach niż na twoich kapryśkach. A teraz... (*Chce jej włożyć pierścione*).

KLELIA: Nie, nie, nie chcę... Księżyc zaczął jaśniej świecić, gdy go zdjęłam z palca... Naprawdę, Stairs. Teraz dopiero wiem, czemu byłam smutna w ostatnich czasach. Tylko ty i ten pierścionek, nic więcej... Świat mi cały zasłoniłeś... Patrz, mgły wstają z rzeki i ciągną na łąkę, słyszysz, drzewa szumią, ach! Nie trzeba mi ani kochanka, ani męża... chciałabym rozciągnąć się mgłą wieczorną na łące, chciałabym popłynąć światłem księżyca po wodzie... Jak mi lekko... Może mi skrzydła wyrosły, wielkie nietoperzowe skrzydła, i polecę na szczyt dębu...<sup>17</sup>

*Pastorale*, 1909.

<sup>15</sup> A. Hertzówna, *Yseult o Białych Dłoniach*, w: *Dramaty zebrane*, tamże, s. 30-31.

<sup>16</sup> A. Hertzówna, *Zburzenie Tyru*, s. 66.

<sup>17</sup> A. Hertzówna, *Pastorale*, s. 172.

Wypowiedzi na temat stosunku bohaterek do miłości jest w przywołanych utworach znacznie więcej. Co ciekawe, stanowiska te są zbieżne. Młode kobiety nie potrzebują męża. W małżeństwie widzą brak swobody, ograniczenie, zależność. Nikomu nie dają do siebie prawa. Z ust jednej z osób dramatu *Pastorale* padają słowa: „Nikt do mnie prawa nie ma, nawet ty, który będziesz moim mężem”<sup>18</sup>.

Po uczuciowych rozczarowaniach energia życiowa bohaterek przekierowana zostaje na inne aspekty: odnajdywanie celu swego życia, pragnienie władzy, zachowanie piękna na zawsze, a także angażowanie się w sprawy polityczne. Kobiety Hertzówny z tkliwych i delikatnych, sentymentalnych niewiast w wyniku przykrych doświadczeń życiowych zmieniają się. Stają się męskie, silne, zdecydowane i dumne. Same muszą sobie wystarczyć i poradzić w życiu.

Nieco inaczej przedstawia się kwestia macierzyństwa w utworach Hertzówny. Celem życia tradycyjnej żydowskiej kobiety jest zawarcie małżeństwa i macierzyństwo. Co więcej, jeśli małżonkowie po 10 latach nie posiadają dzieci, koniecznie muszą się rozwieść<sup>19</sup>. Jeśli Hertzówna z pasją oddawała się nauce, to mogła mieć świadomość, że macierzyństwo jej w tym przeszkodzi. A może praca naukowa była dla niej ucieczką od problemów rodzinnych, wykluczenia społecznego, samej siebie, braku przynależności, samotności, wyobcowania? A może niezakończenie rodziny nie było kwestią wyboru autorki, ale niechęci i braku zainteresowania ze strony mężczyzn kobietą tak wykształconą, samodzielną i do tego Żydówką? W kulturze żydowskiej bycie starą panną, jak również brak potomstwa były największym nieszczęściem. Niepłodność była poczytywana za karę<sup>20</sup>. Dla Żydów posiadanie potomstwa staje się zasadniczym powołaniem. Z całego rodzeństwa tylko Hertzówna nie założyła rodziny. W jej dramatach znajdujemy liczne odwołania do kwestii rodzicielstwa. Cezar Basileus w dramacie *Wielki król* wypowiada do Justyna słowa: „Justynie, nie ma gorszego przekleństwa niż bezdzietność”<sup>21</sup>. W innym miejscu ten sam mówi: „Belizarze... Śmierć cię czeka, ciebie i imię twoje, i to, co wzniosłeś w pocie swego czoła. Bóg cię ukarał bardziej niż ja bym ciebie ukarać potrafił, kiedy wiesz, że żyłeś na próżno i umrzesz bezpotomnie...”<sup>22</sup>.

Bardzo wyraziście Hertzówna zarysowała dwie postacie bezwiednie kochających swoje córki matek: Żony ze *Zburzenia Tyru* oraz Zofii z *Wielkiego króla*. Pierwsza z nich prezentuje rodzaj toksycznej miłości rodzicielskiej, któ-

<sup>18</sup> A. Hertzówna, *Pastorale*, s. 127.

<sup>19</sup> R. Lilientalowa, *Dziecko żydowskie*, Warszawa 2007, s. 141.

<sup>20</sup> P. Grącikowski, *Kobieta żydowska w badaniach Reginy Lilientalowej*, tamże, s. 393.

<sup>21</sup> A. Hertzówna, *Wielki król*, s. 255.

<sup>22</sup> A. Hertzówna, *Wielki król*, 262.



ra zniewala. Matka okazuje uczucie córce całkowitym i poniżającym poddaństwem wobec jej woli:

BALTIS: (...) O matko, znów mam rozwiązane sandały. (*Żona klęka przed nią i zaczyna wiązać jej sandały*).

(...)

KUPIEC: Czy matka jest twoją niewolnicą?

BALTIS: Tak, jest niewolnicą moją, z wielkiej miłości jest niewolnicą moją. (*Do matki*): Czy mogę rozkazywać, mogę rządzić?

ŻONA: Wszystko, wszystko zrobię dla ciebie ze szczęściem. (*Całuje ją w nogę, powyżej sandała*).

BALTIS (*do ojca*): Widzisz, szczęściem jest dla niej, że może mi służyć, a ja już dość mam twarde ręce od czasu, gdy mnie, córce twojej, przyszło samej sobie nosić wodę na kąpiel.

ŻONA: Nie gniewaj się, doprawdy nie mogę unieść konwi.

BALTIS: Nie robię ci wyrzutów. (*Do ojca*): Słyszysz, i ja mam ją pozbawiać tej radości. Chodź, matko moja, służ twojej pięknej córce, wiąż jej sandały, czesz jej złote włosy, przecież to już tak krótko, tak krótko.<sup>23</sup>

Zofia przedstawia inny typ miłości do dziecka. Kocha córkę bezgranicznie, drży o jej życie, podkreśla znaczenie niepowtarzalnej i wyjątkowej relacji matka – dziecko:

JUSTYN: (...) Przecież ona jest także moim dzieckiem.

ZOFIA: Ona cała moja... Tobie każda dziewczka urodzi dziecko, a ja mam ją jedną... Nie dam jej... Ty tylko ojcem jesteś, nie rozumiesz... (...)

JUSTYN: Nic jej się nie stanie.

ZOFIA: Ale... może... jednak... (...) Zlituj się nade mną... Ja nie mogę żyć bez niej... Cóż się z życia mego zostanie, jeśli ona umrze?<sup>24</sup>

Wzór kobiety w tradycji żydowskiej określany jest jako *eszet-chajil*, czyli z hebrajskiego „dzielna niewiasta”, bogobojna Żydówka, wypełniająca w pełni obowiązki religijne, społeczne i rodzinne. Hertzówna wybrała inną drogę, daleką od utrwalonego przez wieki wzoru. Była zupełnie osobna. Sprzeniewierzyła się tradycyjnej roli, jaka przypisana była kobiecie w środowisku, z którego się wywodziła. Nie była żoną, nie była matką.

Była sama, samodzielna, czy była samotna? Zdaje się, że świadomie poświęciła swoje życie nauce i pracy. Nieprzerwanie kontynuowała edukację, nawet po uzyskaniu tytułu doktora chemii. Jej ambicje były bardzo wysokie.

<sup>23</sup> A. Hertzówna, *Zburzenie Tyru*, s. 47-48.

<sup>24</sup> A. Hertzówna, *Wielki król*, s. 240.

### Akulturacja – asymilacja – konwersja

Autorka *Zburzenia Tyru* nigdy nie nawiązywała do swego żydowskiego pochodzenia. Co więcej, dowiadujemy się ze *Wstępu* Mariana Lewki do *Dramatów zebranych*, że: „(...) Hertzówna była przecież osobą pochodzenia żydowskiego, z przekonania wolnomyślicielką, choć prawnie, przyjęła chrzest, przynależała do Kościoła katolickiego”<sup>25</sup>. A zatem Hertzówna była Kobieta – Żydówką – Konwertką.

Anna Landau-Czajka w książce *Syn będzie Lech... Asymilacja Żydów w Polsce międzywojennej* pisze, że Żydzi, którzy świadomie bądź nie podlegali asymilacji, znajdowali się w stanie: „[...] swoistego zawieszenia, w którym żadna z kultur [polska i żydowska], a może nawet (w większym stopniu) żadna z tożsamości, nie jest ani w pełni swoją, ani w pełni obcą”<sup>26</sup>. Opór, jaki napotykali Żydzi, którzy wybrali drogę asymilacji, ze strony znacznej części narodu polskiego, często stanowił zaporę nie do przebicia. Z drugiej strony tradycyjna społeczność żydowska niechętnie patrzyła na tych, którzy wybrali inną od żydowskiej tożsamość. Stąd to zawieszenie w próżni<sup>27</sup>.

Artur Markowski przekonuje, że „problem konwersji jest jednym z najtrudniejszych tematów badawczych styku judaizmu z chrześcijaństwem. Jego wieloaspektowość przejawia się w pojmowaniu konwersji z jednej strony jako procesu przebiegającego w ludzkiej psychice i mentalności, a z drugiej strony jako zespołu czynności formalno-prawnych”<sup>28</sup>. Zmiana wyznania miała charakter spektakularnego aktu społecznego, nie była rzeczą indywidualną tylko, gdyż takie wydarzenie wiązało się często z ostrą reakcją rodziny, jak również całego środowiska.

Konwertyci żydowscy byli jeszcze bardziej „pomiędzy”. Nie tylko jako Polak – Żyd, ale też Żyd – chrześcijanin, tym bardziej że bycie Żydem równa się byciem wyznawcą judaizmu. Ponadto zjawisko konwersji przekracza granice nawet najbardziej skrajnej asymilacji. Jak pisze Tomasz Wiśniewski w pracy *Konwersje Żydów na ziemiach polskich*: „konwersja (...) jest skrajnym porzuceniem (często wrogim) kultury pierwotnej”<sup>29</sup>. Ale i tu spotykamy rozróżnienie, które wymienia Antonina Kłoskowska na ambiwalencję, poliwalencję i biwalencję. Konwertyci byli zazwyczaj osamotnieni, nie mieli przyjaciół, nie

<sup>25</sup> M. Lewko, *Wstęp*, tamże, s. 15-16.

<sup>26</sup> A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech... Asymilacja Żydów w Polsce międzywojennej*, Warszawa 2006, s. 24

<sup>27</sup> *Żydzi polscy. Różne oblicza asymilacji*, red. K. Zieliński, Lublin 2009, s. 129-148.

<sup>28</sup> A. Markowski, *Materiały dotyczące konwersji Żydów na Suwalszczyźnie w pierwszej połowie XIX wieku*, „Studia Judaica” 2005, nr 8, s. 304.

<sup>29</sup> T. Wiśniewski, *Nawracanie Żydów na ziemiach polskich. Misja Barbikońska w Białymstoku*, Łódź 2013, s. 5.

mogli znaleźć pracy. Nie potrafili wykształcić świadomości przynależności do którejkolwiek z grup: polskiej lub żydowskiej narodowości i kultury. Konwersja musiała być aktem dramatycznym, oznaczała absolutną utratę niemal wszystkiego: rodziny, przyjaciół, tożsamości, korzeni, przynależności i przeszłości. Z drugiej strony, była świadomym aktem deklaracji przynależności kulturowej<sup>30</sup>.

Motywy chrztów Żydów Celia Heller dzieli na dwie kategorie: pragmatyczną i asymilatorską. W pierwszym przypadku chrzest pozwalał na zajęcie odpowiedniej pozycji w społeczeństwie, w drugim przypadku był kolejnym etapem całkowitej asymilacji. Zdaniem Heller, szczerze motywacje religijne nie miały miejsca<sup>31</sup>. Co jednak jest sądem dość niesprawiedliwym, gdyż znane są przypadki głęboko uduchowionych konwertytów. Innym możliwym powodem była chęć położenia kresu prześladowaniom ze strony antysemitów, jak również próba odcięcia się od narodu żydowskiego, który był postrzegany jako zacofany i izolujący się<sup>32</sup>. W każdym przypadku była to decyzja bardzo trudna, ważąca na całym dotychczasowym życiu. Zarówno w środowisku polskim, jak i żydowskim konwertyci byli traktowani jako zdrajcy. Nawet porzucenie religii i stanie się ateistą było przecież lepsze niż przyjęcie chrztu, które oznaczało wyrzeczenie się przynależności narodowej i w konsekwencji całkowite wykluczenie ze społeczności, z której się wywodziło.

W czasie, kiedy przynależność do narodu stawała się podstawą do określenia własnej tożsamości, konwertyci czuli się zagubieni. Czy zagubiona czuła się Hertzówna? Katolicy byli podejrzliwi, a Żydzi szczerze nienawidzili konwertytów. Toteż nowo ochrzczeni często masowo ukrywali ślady swego pierwotnego pochodzenia<sup>33</sup>. Czy ten problem dotyczył Hertzówny? To zapewne zależy, z jakich pobudek Hertzówna przyjęła chrzest? W XIX wieku zagorzali zwolennicy asymilacji uważali, że ostatnim stadium pełnej asymilacji jest konwersja na wyznanie chrześcijańskie. Czy było to dla niej ważne? Nie wiemy też, kiedy zdecydowała się przyjąć chrzest? Czy zdecydowała się na ten akt, ponieważ jej dramaty mimo usilnych starań nie były dostrzegane, a wyzbycie się wyznania możeszowego miało jej pomóc w osiągnięciu sukcesu? A może były to głęboko religijne motywacje? Jest jeszcze jedno przypuszczenie, być może zmiana wyznania wynikała z jej samoświadomości, chęci bycia obywatelką „postępowej” Europy, nie zaś, jak wtedy uważano, „zacofanego środowiska

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> C. S. Heller, *On the Edge of Destruction. Jews of Poland between the two World Wars*, New York 1977, s.196.

<sup>32</sup> T. Wiśniewski, *Nawracanie Żydów na ziemiach polskich*, tamże, s. 8.

<sup>33</sup> Tamże, s. 5.

żydowskiego”? Prawdopodobnie nigdy nie poznamy odpowiedzi na te pytania. Wiadomo jedno: aktem konwersji skazała siebie na wykluczenie ze społeczności żydowskiej, a być może, jak się okazuje, także katolickiej.

Pisarka musiała mieć tę świadomość i musiała doświadczać poczucia bycia „obcym”. W swoich dramatach przepisuje i reinterpretuje powszechnie znane historie po to, by pokazać historię tych, którzy są w jakiś sposób wykluczeni. Swoją „obcością” rozsadza oswojone w kulturze mity, zmusza do zastanowienia się nad sytuacją „drugich”, o których nikt nie pamięta, którzy nie pasują do przyjętego i akceptowanego obrazu świata. Bohaterowie Hertzówny należą do kategorii „Innego” i „Obcego”. Jak pisze Agnieszka Skórzewska, jest to obcość, która podaje w wątpliwość nawet interpretację<sup>34</sup>.

Hertzówna nigdzie nie deklaruje swojej przynależności i tożsamości, nie mówi, kim ona tak naprawdę się czuła? Nie wydaje się, aby czuła się Żydówką, skoro przyjęła chrzest i nie nawiązywała w swojej twórczości do judaizmu. Jednak nie byłabym też skłonna do twierdzenia, że wyrzekła się definitywnie swojego pochodzenia. Żydzi pomimo asymilacji zawsze byli narodem „pomiędzy”, obcym dla obydwu stron. Być może ta sytuacja była zbyt trudna dla Hertzówny. A może za sprawą prowadzonej przez siebie pracy badawczej nad minionymi cywilizacjami i rolą religii w ich rozwoju<sup>35</sup> doszła do wniosku, że

<sup>34</sup> A. Skórzewska, *W poszukiwaniu nowego sposobu myślenia. Inny bohater, inna opowieść, inna forma w dramatach Amelii Hertzówny*, źródło: [http://www.badanialiterackie.pl/obcy/231-245\\_Skorzewska.pdf](http://www.badanialiterackie.pl/obcy/231-245_Skorzewska.pdf), 12.02.2012 rok.

<sup>35</sup> Publikacje naukowe A. Hertzówny: *Über die Wanderung der Ionen des Kaliumund des Ammoniumchlorides unter dem Einfluss verschiedener Temperaturen (O migracji jonów chlorku potasu i amonu pod wpływem różnych temperatur)*, Berlin 1904; *Historia pisma*, Warszawa 1916; *Przyczynek do metody historii kultury*, Warszawa 1918; *Le nom de NJSWT de l'Horus/Nar-inr (Imię Horusa NJSWT / Nar-ISR)*, Paryż 1918; *L'Égypte sous les quatre premières dynasties et l'Amérique Centrale. Une contribution a la methode de l'histoire de la civilization (Pierwsze cztery dynastie Egiptu i Ameryki Środkowej. Wkład do metody historii cywilizacji)*, Paryż 1923; *L'histoire de l'outil en fer a apres les documents égyptiens, hittites et assyro-babyloniens (Historia narzędzi z żelaza na podstawie dokumentów egipskich, hetyckich i asyryjsko-babilońskich)*, Paryż 1927; *Die Entstehung der Sinaischrift und des Phenizischen Alphabets (Pojawienie się alfabetu fenickiego w Synaju)*, Nowy Jork 1928; *Les débuts de la géométrie et les dernieres fouilles en Mésopotamie (Początki geometrii i najnowsze wykopaliska w Mezopotamii)*, Paryż 1929, Warszawa 1933; *Le décor des vases de Suze et les écritures de l'Asie antérieure (Dekoracje oraz zapisy na wazach z Suzy i Azji)*, Paryż 1929; *Stammen die ägyptischen Gefässe mit Wellen venkeln aus Palästina (Egipskie statki z Wellen i Palestyny)*, bm. 1929; *La Haute et la Basse Egypte a lofin des temps prehistoriques (Koniec Dolnego i Górnego Egiptu w czasach prehistorycznych)*, Paryż 1930; *Das Alter der Gräberfunder von Ur (Wiek grobów królewskich z Ur)*, Lipsk 1930; *Bronzenfiguren Babylonien und Assyrien (Figury z brązu Babilonii i Asyrii)*, Berlin 1930; *Über die 88280-282 des Gesetzbuches Hammurapis (O kodeksie Hammurabiego 88280-282)*, Nowy Jork 1930; *Die Kultur um den Persischen Golf und ihre Ausbreitung (Kultura Zatoki Perskiej i jej zasięg)*, Lipsk 1930; *Le role de la religion dans les civilizations prégréques*

nie ma jednej, „prawdziwej” wiary, że wyznań jest wiele, a to, co ma znaczenie, to wpływ, jaki mają one na człowieka i cywilizację?

Grażyna Borkowska napisała o Hertzównie, że była pierwszą polską badaczką (i jedną z pierwszych w świecie), która zajmowała się historią kultury, tworząc podwaliny tego kierunku wiedzy<sup>36</sup>. Zainteresowanie prapoczątkami, cywilizacjami starożytnymi, rejonem Morza Śródziemnego, Egiptem, Persami nie mogło być przypadkowe, gdyż poświęciła temu całe swoje życie. Swoje utwory literackie także osadzała na tle dalekiej przeszłości. Chciała dotrzeć do źródła, gdyż wiedziała, że zanim staliśmy się wyznawcami chrześcijaństwa, buddyzmu, islamu czy judaizmu, byliśmy po prostu ludźmi.

Świadomość własnej tożsamości nie jest nigdy świadomością teraźniejszości, ale przede wszystkim świadomością przeszłości. Dlatego w przypadku Żydów mamy do czynienia ze szczególnym dramatem człowieka wykorzenionego. Istota ludzka nie jest w stanie w pełni przeżyć swego życia bez poczucia zakorzenienia w byt, rozumianego jako ciągłość historyczna. Szeroka wiedza Hertzówny z zakresu właśnie dziejów ludzkości i wynikająca z niej postawa światopoglądowa, tak doskonale widoczna w jej dramatach, pozwala domniemywać, że autorka nie mogła w pełni utożsamić się z jedną kulturą, musiała wyjść poza ramy żydowskiego pochodzenia, tak nakazywałaby jej intuicja i zdobyta wiedza. Chrześcijaństwo też nie dawało jej spełnienia. Problem tożsamości Hertzówny to problem bycia „pomiędzy”, nie tylko Polską a Izraelem, chrześcijaństwem a judaizmem. Dramatopisarka stała pomiędzy różnymi poznanymi światami, różnymi drogami kultury. Była w tym sensie bezdomna, że wykształcona w sposób europejski, nie potrafiła mentalnie wrócić do środowiska żydowskiej, skostniałej tradycji, która przestała przystawać do rzeczywistości. Alternatywą stały się dla Hertzówny bezwyznaniowość, czysta wiara w Boga, wolnomyślicielstwo.

Kiedy już Amelia Hertzówna „dotyka” w swoich dziełach historii Izraela, to pisze o niej nie jak o historii własnego narodu, nie identyfikuje się z nim. Tworzy opowieść z obiektywnego dystansu. Wątki żydowskie, które autorka porusza w twórczości, rozmywają się w ludzkiej uniwersalności. Chciała wpisać je jako powszechne, a nie typowo żydowskie motywy, w kanwę literatury<sup>37</sup>. Nie omija ich, nie porzuca, ale je oswaja i popularyzuje, ponieważ stanowią one ogromną część ludzkiej historii. Żydostwo, i jako religia, i jako narodowość, w twórczości Amelii Hertzówny roztapiają się w tym, co znamienne dla całego rodzaju ludzkiego, w przemijaniu.

(*Rola religii w cywilizacji pregreckiej*), Milano 1935.

<sup>36</sup> G. Borkowska, *Amelia Hertzówna. Dwa skrzydła twórczości*, tamże, s. 183.

<sup>37</sup> Podobnie do tematu podchodziła żydowska poetka Zuzanna Ginczanka. Zob. B. Umińska, *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze*, s. 357.

## Bóg i religia

Grażyna Borkowska we wspomnianym artykule powiada, że Hertzównę – pisarkę i Hertzównę – naukowca interesowały momenty wyjątkowego napięcia religijnego, ponieważ były one zarazem punktami zwrotnymi w rozwoju cywilizacji. Szukała zatem związków między wyobraźnią religijną a rozwojem cywilizacyjnym. Jej twórczość literacka i naukowa nawiązywała do religii nieustannie. Usiłowała pogodzić wiarę z wiedzą, odkrycia materialne z ideą religijną. Badaczka pisze: „Hertzównie towarzyszy (...) mocno wyrażone przekonanie, że religijna postawa wobec rzeczywistości ma ściśle historyczny zakres”<sup>38</sup>.

W tekstach dramatycznych Hertzówny Bóg i Szatan mają swoje stałe miejsce. Bóg jest ponad wszystkim, człowiek zaś jest pozostawiony samemu sobie. Toczy się tu odwieczna walka dobra i zła, jednakże to Stwórca jest w centrum i to on sprawuje władzę, wydaje bezlitosne wyroki na żyjących. Dramat *Wielki król* z 1910 roku autorka zamyka słowami: „Wielki jest tylko Bóg”. Jednak ten „Bóg” stoi obok, nie ingeruje w sprawy świata. Cywilizacja ginie, umierają wszyscy, zło się szerzy, bezmyślna śmierć także.

Co więc Hertzówna – Żydówka – Konwertytka – Wolnomyślicielka chciała przez to wyrazić? Wielki jest tylko Bóg? A może to tylko przerażenie śmiercią, bezsilność i trwoga budzi potrzebę Boga – kogoś ponad, kto może być jedynym ratunkiem? „Dzieje cywilizacji rozpoczęły się w momencie dostrzeżenia zjawiska śmierci, które obudziło w ludziach pragnienie obrony przed jej nieuchronnością” – napisała Hertzówna w 1932 roku, a więc 22 lata po napisaniu *Wielkiego króla*, w artykule *Le rôle de la religion dans les civilisations prégreques (Rola religii w cywilizacji pregreckiej)* w piśmie „Scientia”<sup>39</sup>.

Badanie odległych cywilizacji pozwoliło dramatopisarce na postawienie śmiałej tezy, iż ludzkość powtarza cyklicznie ten sam schemat rozwoju. Hertzówna we wspomnianym wyżej artykule stwierdza, że sposób myślenia naukowego został poprzedzony myśleniem teologicznym, które stało się w pierwotnej cywilizacji źródłem postępu we wszystkich dziedzinach życia, wiedzy i sztuki, a ów postęp był efektem próby obronienia się przed śmiercią i zapewnienia sobie życia wiecznego. Chcąc uchronić się przed unicestwieniem, ludzie pragnęli przeniknąć tajemnice bogów, zjednać ich ku sobie. Religia staje się nadzieją na przedłużenie egzystencji przez życie pozagrobowe. W ten sposób, co pewien czas, przekraczano kolejne granice poznania otaczającego wszechświata. Badaczka uważała, że religia dawniej odgry-

<sup>38</sup> G. Borkowska, *Amelia Hertzówna. Dwa skrzydła twórczości*, tamże, s. 184-185.

<sup>39</sup> A. Hertzówna, *Le rôle de la religion dans les civilisations prégreques*, „Scientia” 1935, s. 296.

wała taką samą rolę, jak obecnie nauka – budziła pragnienie wiedzy. Pod wpływem postawy religijnej narodziła się postawa naukowa, a jako przykład autorka podaje między innymi mumifikowanie ciał w starożytnym Egipcie, które miało charakter religijny, zaś przyczyniło się do poszerzenia wiedzy anatomicznej i w dalszym ciągu do rozwoju medycyny. Bogowie lub natura to tylko dwie różne nazwy tego samego zjawiska. Hertzównie przez cały czas przyświecała idea syntezy nauk, próba połączenia postawy religijnej z postępem cywilizacyjnym.

Śmierć obok religii jest stale powracającym, centralnym zagadnieniem w twórczości autorki. Momentem przełomowym dla Hertzówny jest moment zagrożenia śmiercią, świadomość jej bliskości i nieuchronności, choć powszechnej, to przeżywaną zawsze samotnie. W takiej sytuacji, „na chwilę” przed zagładą znajdują się jej bohaterowie. Autorka pokazuje ich postawy, zmiany, jakie się w nich natychmiast dokonują pod wpływem świadomości nieuchronnego końca. Nagle przestaje mieć znaczenie to, co do tej pory było najważniejsze: miłość, rodzina, ojczyzna.

Jest to jedyny taki moment w życiu człowieka, który obnaża jego egoizm, lęk, bezbronność. Czas bezwzględnej prawdy wobec siebie. Bohaterowie pozbywają się społecznych „masek” patriotów, wiernych kochanek, dobrych córek, porzucają odgrywane role, nie dbają o konwenans.

Wpływ na postawę życiową dramatopisarki i jej oddalenie od religii żydowskiej mógł być spowodowany długotrwałym pobytem za granicą, kształceniem na uniwersytetach zachodnich, ale chyba przede wszystkim wnikliwą pracą badawczą nad przeszłymi wiekami. Na różne rodzaje wyznań Hertzówna mogła zatem patrzeć jak na przedmiot badań, jak na historyczny transfer.

### **Powrót do kraju**

Dramatopisarka na stałe do kraju powróciła przed 1917 rokiem i wtedy też podjęła tu pracę nauczycielki. Uczyła na kompletach tajnego nauczania w Warszawie wraz z siostrą Cecylią Oderfeldową, która według zapisków z Getta Warszawskiego Adama Czerniakowa była działaczką na polu oświaty wśród ludności żydowskiej. Czy zatem Hertzówna mimo konwersji nie straciła kontaktu z rodziną, jak to się często działo w przypadku wyrzeczenia się swojej żydowskiej tożsamości? A może utrzymywała bliskie relacje tylko z siostrą, o której istnieje domniemanie, że była mecheską?<sup>40</sup>

<sup>40</sup> Informację taką podaje Adam Czerniaków w swoim dzienniku z getta warszawskiego. Zob. A. Czerniaków, *Adama Czerniakowa dziennik getta warszawskiego*. 6 IX 1939 – 23 VII 1942, Warszawa 1983, s. 90, 230.

W okresie międzywojnia Amelia Hertzówna nauczała języka niemieckiego w gimnazjach warszawskich<sup>41</sup>. Była także docentem Wolnej Wszechnicy Polskiej w Warszawie, gdzie wykładała historię pisma w latach 1937–1939<sup>42</sup>. Po wybuchu II wojny światowej pisarka nie trafiła do getta, jak jej siostra Cecylia i brat Mieczysław<sup>43</sup>, ale musiała opuścić swoje mieszkanie przy ulicy Bagatela 15, które znalazło się w tak zwanej dzielnicy niemieckiej<sup>44</sup>. W roku 1941 została aresztowana przez gestapo i rok później, w wieku 64 lat, zginęła na Pawiaku<sup>45</sup>.

Czy Amelia Hertzówna w historiozofii, jaką zawarła w swoich dramatach, jak pisze Marian Lewko, nie wyprzedziła katastrofizmu Witkacego?<sup>46</sup> Czy nie przeczuwała największej tragedii XX wieku – masowej zagłady? W świecie bez wartości jedyną wartością staje się władza, jednak ta nie jest w stanie jednoczyć ludzi<sup>47</sup>. Według autorki, cywilizacje są i upadają, a na ich miejscu pojawiają się nowe, kolejne. Jasność i ostrość widzenia pisarki były owocem jej wnikliwej pracy naukowej, ale i obserwacją tego, co dzieje się wokół niej – szerzącej się nienawiści do społeczności żydowskiej, z której się wywodziła.

Grażyna Borkowska w przywołanym artykule stawia celne pytanie, które nieodparcie nasuwa się podczas czytania dramatów Hertzówny<sup>48</sup>. Pyta o całościowy dorobek autorki *Pastorale*: Czy był to obraz przenikliwej badaczki i wrażliwej pisarki, czy także głos polskiej Żydówki na chwilę przed Zagładą?

Kim czuła się Amelia Hertzówna? Żydówką? Chrześcijką? Wolnomyślicielką? Po odcięciu się od korzeni trudno jest w pełni zrozumieć swoją tożsamość. Czy potrafiła sobie poradzić z wyobcowaniem i rozdarciem? Być może jej upór w badaniu cywilizacji starożytnego Wschodu był spowodowany nadzieją na odnalezienie odpowiedzi na zasadnicze i fundamentalne pytania: kim jestem? Skąd pochodzę? Co znaczę? Nie jako Kobieta. Nie jako Żydówka, ale jako Człowiek. Hertzówna nie dzieliła ludzi ze względu na płeć i narodowość.

<sup>41</sup> M. Lewko, *Wstęp*, tamże, s. 7.

<sup>42</sup> Por. tamże, s. 9.

<sup>43</sup> Podobny los spotkał także jej brata Mieczysława, który miał być aresztowany już 11 listopada 1939 roku i wkrótce potem rozstrzelany.

<sup>44</sup> G. Borkowska, *Amelia Hertzówna. Dwa skrzydła twórczości*, s. 175.

<sup>45</sup> M. Lewko, *Wstęp*, tamże, s. 9.

<sup>46</sup> Tamże, s.18.

<sup>47</sup> W ten sposób pisał o dramacie *Wielki Król* – J. Niesiobędzki, *Wielki król Amelii Hertzówny w Teatrze Polskim w Bydgoszczy*, „Fakty” 1976, nr 5.

<sup>48</sup> W teatrze Hertzówny znajdujemy brutalne obrazy: wszędzie leżące i gnijące trupy, morderstwa, spiski, tortury, zimna obojętność oprawców i niewyobrażalne cierpienie ofiar. Zob. J. Kosicka-Gerould, *Amelii Hertzówny teatr okrucieństwa i erotyzmu*, „Dialog” 2001, z. 5-6, s. 240-246.



Czuła się elementem całości, jaką jest cywilizacja, w której przyszło jej żyć... z przypadku? Bo jak napisała w jednym z dramatów: „Światem rządzi przypadek, on jeden niestety”<sup>49</sup>. Wiedziała, że w krytycznym momencie zagłady giną wszyscy. Być może wierzyła, że to właśnie nauka przyniesie upragnione odpowiedzi na dręczące ją pytania.

---

<sup>49</sup> A. Hertzówna, *Wielki król*, s. 207.

Renata Majewska  
(Warszawa)

„POROZUMIEĆ SIĘ ZE ŚWIATEM...”  
– STEFANIA BACZYŃSKA  
W SWOICH POWOJENNYCH LISTACH

**Warszawa i Anin**

Stefania Baczyńska – nauczycielka<sup>1</sup>, tłumaczka, poetka<sup>2</sup>, autorka podręczników dla dzieci – była przede wszystkim związana z Warszawą. Tutaj 5 grudnia 1889<sup>3</sup> się urodziła i tutaj też 15 maja 1953 zmarła. Została wychowana w rodzinie żydowskiej. Była córką Maksa Kopla i Karoliny z domu Hirszman<sup>4</sup>. Co prawda, Stefania poznała swego przyszłego męża – Stanisława Augusta Baczyńskiego<sup>5</sup> – podczas studiów przyrodniczych we Lwowie, ale ślub odbył się już w stolicy 9 listopada 1911 roku – gdzie państwo młodzi zamieszkali<sup>6</sup>. Po dziewięciu latach małżeństwa, 22 stycznia 1921 roku, na świat przyszedł jedyny syn Baczyńskich – Krzysztof Kamil, przyszły poeta i żołnierz powstania warszawskiego 1944<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Stefania Baczyńska po ukończeniu w 1918 roku kursu pedagogicznego w Warszawie pracowała w tutejszym Seminarium Nauczycielskim (1922–1932).

<sup>2</sup> Wiersze Stefanii Baczyńskiej nie zostały jeszcze opublikowane.

<sup>3</sup> Wszystkie dane wspomnianych tu osób, w tym datę urodzin Stefanii Baczyńskiej (nr aktu urodzenia I-15/1766/1911), podaję za: Archiwum Urzędu Miasta Stołecznego Warszawy. W różnych źródłach podawana jest inna data urodzin bohaterki artykułu (np. dokumenty BN informują, że Stefania Baczyńska urodziła się 3 grudnia 1890).

<sup>4</sup> Chociaż są to nazwiska rodziców Stefanii, to w dokumencie potwierdzającym akt urodzenia matki Krzysztofa (przy jej imieniu) widnieje nazwisko Zieleńczyk.

<sup>5</sup> Stanisław Baczyński, syn Zygmunta i Józefy z domu Klotz (Kowalska), urodzony we Lwowie, literat, zmarł jako kapitan rezerwy.

<sup>6</sup> W. Budzyński podaje pisać chyba niesłusznie, że Baczyńscy pobrali się w 1912 roku. Zob. tegoż, *Testament Krzysztofa Kamila*, Warszawa 1998, s. 28.

<sup>7</sup> Stefania Baczyńska urodziła jeszcze przed synem córkę, która wkrótce zmarła.

Chociaż Warszawa była miastem rodzinnym Stefanii i świadkiem głównych wydarzeń w jej życiu <sup>8</sup>– śmierć męża 27 lipca 1939 (w wieku 49 lat!), ślub Krzysztofa z Barbarą Drabczyńską 3 czerwca 1942 i jego przedwczesna, tragiczna śmierć 4 sierpnia 1944, to w Aninie spędziła również pewien okres swego życia. Wybór podwarszawskiego uzdrowiska był jak najbardziej właściwy, gdyż Baczyńska bardzo chorowała na serce. Sprzyjał jej „dobry klimat. Suchy, piaszczysty grunt, sosny”<sup>9</sup>. W Aninie prowadziła tajne komplety gimnazjalne, na których pieczę sprawowało warszawskie liceum im. Władysława IV. Wraz z Baczyńską w konspirację zaangażowali się między innymi Zofia Drewnowska, Zofia Niewirewiczowa, Roman Hampel i Władysław Nowiński.

W ogóle Anin, zwłaszcza w okresie międzywojennym, był enklawą warszawskiej inteligencji, która osiedlała się tutaj na stałe bądź przyjeżdżała tylko na wakacje. Tę willową miejscowość upodobał sobie tacy poeci jak Konstanty Ildefons Gałczyński i Julian Tuwim czy słynna wówczas aktorka – Mieczysława Ćwiklińska. I pomimo że Anin w latach czterdziestych utracił już nieco swoje walory przyrodnicze, ponieważ: „działania wojenne poniszczyły prawie zupełnie cudowne lasy, których przed wojną było tu dużo” (JA), to w porównaniu ze stolicą, która dopiero podnosiła się z ruin, życie na tutejszej prowincji musiało być o wiele łatwiejsze. Tak jak przed wojną miejscowość cieszyła się ogromnym powodzeniem. „Anin jest b. [bardzo] napastowany już [w marcu] przyjeżdżają ludzie szukać mieszkań na lato [...] – pisała Stefania Jerzemu Andrzejewskiemu (pisarz nosił się z zamiarem kupienia lub wynajęcia tu domu, gdyż również chorował na serce). Marzyła, by Jerzy – wraz ze swoją rodziną – osiedlił się w jej sąsiedztwie: „Gdybyśmy mieszkali gdzieś bliżej, może udało by się czasem znaleźć chwilę dla siebie [...]. Moim największym pragnieniem jest móc się z drogim Panem zobaczyć i ugadać? O wielu projektach, których wiem, że wykonać już nie zdążę. Byłabym bardzo szczęśliwa, gdyby Państwo mieszkali w Aninie” (Anin 5 II 1948).

<sup>8</sup> W warszawskim getcie przebywał brat Stefanii, Adam. Szczęśliwie udało mu się stamtąd uciec. Był on profesorem filozofii, a prywatnie ojcem chrzestnym Krzysztofa Kamila. Zob. np. W. Budzyński, tamże, s. 292.

<sup>9</sup> Z listu do Jerzego Andrzejewskiego (Anin 5 II 1948). Wszystkie pozostałe cytaty zaczerpnęłam również z listów Stefanii Baczyńskiej adresowanych do Jerzego Andrzejewskiego, Marii Andrzejewskiej, Jarosława Iwaszkiewicza, Jerzego Turowicza i Kazimierza Wyki. Dalej stosuję następujące skróty: JA= Jerzy Andrzejewski, JI= Jarosław Iwaszkiewicz, JT= Jerzy Turowicz, KW= Kazimierz Wyka.

Dostęp do źródeł uzyskałam dzięki uprzejmości osób: pani profesor Marty Wyki, pani Marii Iwaszkiewiczowej-Wojdowskiej, pani Elżbiety Jogały i pana Michała Smoczyńskiego oraz instytucji: Archiwum Miasta Stołecznego Warszawy, Muzeum Literatury im. Adama Mickiewicza w Warszawie oraz Muzeum im. Anny i Jarosława Iwaszkiewiczów w Stawisku.

Marzenia te nie mogły się spełnić, ponieważ Baczyńska, już pod koniec swego życia, ponownie zamieszkała w stolicy<sup>10</sup>. Jerzemu Turowiczowi swoją decyzję wyjaśniała w ten sposób: „Podejmowałam nieprawdopodobne wysiłki i ofiary, ażeby móc wrócić do Warszawy. Przede wszystkim tęskniłam za miastem niewypowiedzianie” (Warszawa 15 XII 1950). Innym powodem, dla którego Stefania przeprowadziła się do stolicy, była chęć wydania poezji syna, o którym – jak żaliła się redaktorowi „Tygodnika Powszechnego” – „ostatnio przecież zupełnie zapomniano” (Anin, 25 III 47). Było jej „przykro, że tak jakoś zamilkła jego poezja w piśmie naszych” (JT, Warszawa 15 XII 1950).

W Warszawie toczyło się bowiem właściwe życie kulturalno-społeczne. Znajdowały się ważne instytucje i redakcje czołowych czasopism. W warszawskich „Nowinach literackich” pracował Jarosław Iwaszkiewicz<sup>11</sup>. Z Krakowa przyjeżdżali: profesor Kazimierz Wyka oraz wspomniani już – Andrzejewski i Turowicz<sup>12</sup>. Jako wpływowi przedstawiciele świata literatury cieszyli się szacunkiem i sympatią Baczyńskiej – ufała im. Nieustannie to podkreślała: „Mogę mówić tylko z tymi, którzy go [jej syna] znali, którzy o nim wiedzą”. Dlatego też zwracała się do nich z prośbami w różnych sprawach. Główną ich treścią były: publikacja wierszy „Krzycha” oraz powołanie funduszu stypendialnego wspierającego i promującego młodych utalentowanych twórców<sup>13</sup>. „Sprawę całą uważam za powinność, która się należy pamięci Krzysztofa – ja jestem tutaj tylko wykonawcą” (JA, Anin VII 1948) – stwierdzała matka poety. Z jej woli członkami tego przedsięwzięcia zostali: Jerzy Andrzejewski, Jarosław Iwaszkiewicz, Jerzy Turowicz. Nad kapitułą czuwał zaś profesor Kazimierz Wyka.

---

<sup>10</sup> Baczyńska zamieszkała na ul. Mickiewicza 32 a.

<sup>11</sup> „Nowiny Literackie” pod red. Jarosława Iwaszkiewicza ukazywały się w stolicy w latach 1947-1948.

<sup>12</sup> Redakcja „Tygodnika Powszechnego” od 1945 roku do teraz mieści się w Krakowie.

<sup>13</sup> Stefania Baczyńska zapisała ten punkt w swoim testamencie, sporządzonym w dniu 24 marca 1948 roku: „Primo: Ufundowanie «Funduszu Stypendialnego Imienia Krzysztofa Kamila Baczyńskiego» dla młodego utalentowanego poety, początkującego literata (poety) celem dostarczenia mu materialnej pomocy, która mu pozwoli bodaj na czas pewien, na poświęcenie się wyłącznie pracy literackiej. Szczegóły organizacji tego stypendium powierzyłam profesorowi Kazimierzowi Wyce, który po mojej śmierci przejmie wszystkie w druku i w rękopisach pozostające prace mego i p. syna oraz spuściznę jego malarską, Jerzemu Turowiczowi, redaktorowi Tygodnika Powszechnego (Kraków) oraz Jarosławowi Iwaszkiewiczowi, Redaktorowi «Nowin Literackich» i prezesowi Związku Literatów Andrzejewskiemu Jerzemu (literatowi) jako głos doradczy. Stanowić oni będą Komitet Kwalifikacyjny. O ile fundusz Stypendialny powstanie jeszcze przed moją śmiercią, głos mój będzie miał znaczenie w powziętych decyzjach” (KW, Anin 24 III 1948).

Fundacja jednak obecnie nie istnieje.

### Literaci, fundacja, honoraria

Wymienieni literaci stali się głównymi adresatami powojennych listów Stefanii. Ukazują one nie tylko etapy starań matki o zachowanie pamięci swego „jedynego dziecka”, lecz także pozwalają przybliżyć jej losy po śmierci „Krzysia”, odpowiedzieć na pytania: jaka była, jak żyła, jaki miała stosunek do syna i jego poezji, w jaki sposób traktowała wszystkich tych, którzy znali poetę i czego od nich oczekiwała?

Listy, czasami też kartki pocztowe, zostały napisane ładnym, starannym pismem. Świadczyłyby to o spokojnym i zrównoważonym charakterze ich autorki<sup>14</sup>. Niekiedy jednak poszczególne wyrazy są ledwo widoczne. Napisane bardzo delikatnie sprawiają wrażenie kreślonych jakby ostatkiem sił – wtedy choroba Baczyńskiej dawała o sobie znać. Dlatego też Stefania, zgodnie ze zwyczajem, „przepraszała za styl i bazgraninę”. Przyznawała, że „bardzo trudno [jej] pisać” (KW 12, VI 1948). Wszystko bowiem, co wiązało się z Krzysztofem (zwłaszcza długie oczekiwanie na wiadomość od jego przyjaciół), stawało się dla niej jakąś „szarpaniną nerwową”.

Czasami to autorka listów nie odpowiadała. Swoje milczenie tłumaczyła w ten sposób: „...nie odzywałam. Pisać otwarcie i gorąco i nie doczekać się odzewu, to dla mnie, chorobliwie przewrażliwionej i już od życia zupełnie odchodzącej, jest zbyt bolesne (JT, Warszawa 7 X 1950)”.

\*

Wydaje się, że korespondencji Baczyńskiej nie można podzielić według jakichś kategorii tematycznych. Wszystkie listy mają bowiem podobny charakter. Choć zawierają konkretne prośby i pytania oraz zostały skierowane do konkretnych osób, to właściwie dominują w nich przeżycia i rozterki samej Stefanii. Czytamy o nadziei, że „Krzysz” odnajdzie się jeszcze żywy, rozpacz, gdy informacja o jego śmierci się potwierdziła oraz uczuciu buntu matki wobec okrutnego losu, który pozbawił ją radości przebywania z synem. Niemal każdy list jest przepełniony goryczą z powodu niepublikowania wierszy Krzysztofa i braku energicznych działań adresatów, którzy nie zawsze spełniali prośby Baczyńskiej. „Sama nie wiem, co zrobić z taką dziwną opieszałością ludzi” (Anin 10 XII 1945) – żaliła się Turowiczowi. Wyce pisała zaś: „Już mi się mąci po prostu w głowie od tego «tempa». Po prostu jestem bezradna” (wobec trudności z drukowaniem). [...] w tej chwili czuję się jak mucha w sieci pająka” (13 VI 1946).

<sup>14</sup> Jednak w wielu wspomnieniach przyjaciół i znajomych rodziny Baczyńskiej (autorstwa Budzyńskiego) Stefania przedstawiana jest jako osoba nerwowa i egzaltowana.

Wielokrotnie podkreślała, że chce wydać wiersze syna jeszcze za swojego życia. Stąd tak częste były te listy – prośby, zabiegi, starania..., rozmowy z tymi, którzy poetę znali i cenili. Autorka słała listy przeważnie z „anińskiej samotni” (tylko kilka z nich zostało nadanych z Warszawy). Tak nazywała bowiem swoje „małe, lilupucie mieszkanko”, które sama wynajmowała. Narzekała, że nawet: „Wieczór wigilijny od czasu Powstania” spędza „w zupełnej samotności zamknięta w swoim pokoju” (JA, Anin 28 ? 1947).

W istocie, Stefania, głównie z powodu stanu zdrowia, ograniczała swoje wizyty w stolicy. Prawie zupełnie zrezygnowała z dalszych podróży, do Krakowa<sup>15</sup>. Bardzo to przeżywała i lękała się o przyszłość: „Panicznie boję się obłożnej choroby, konieczności leżenia, obezwładnienia, co przy mojej samotności byłoby największą dla mnie tragedią” (JA).

Ale niemożność dłuższych wyjazdów wiązała się również z ograniczonymi środkami finansowymi, którymi dysponowała. Wprawdzie od czasu do czasu, jako spadkobierczyni spuścizny „Krzysia”, otrzymywała jakieś większe pieniądze, ale nie przeznaczała ich dla siebie. „Bardzo skrupulatnie składam teraz Jego [Krzysztofa] honoraria, aby włączyć je do sumy przeznaczonej na stypendium Jego Imienia” [...] „Honorarium za wydrukowane wiersze syna otrzymałam – sumiennie informowałam redaktora tygodnika – choć nie wiem, czy kiedykolwiek przyjął przekaz pieniężny z takim piekącym bólem jak ten właśnie. Pieniądze odłożyłam i modłę się, abym mogła je przekazać temu, komu się należą” (24 V 1946).

Pierwszym stypendystą fundacji został Tadeusz Różewicz, którego kandydaturę wysunął Andrzejewski. Baczyńska nie kryła swojej radości: „Wiersze jego [Różewicza] znam i bardzo mi się podobają” (Anin VII 1948) – pisała Jerzemu. Koniecznie chciała poznać młodego poetę i zapewne mu pogratulować.

Ale Stefania przeznaczała pieniądze „Krzycha” (honoraria za publikację wierszy syna i audycje mu poświęcone „w Radio Warszawskim”) również na inne doraźne cele. Pragnęła wspierać powodzian i „sieroty po powstaniach”. Ale największą radość sprawiała jej pomoc w odbudowie stolicy. „Nie mogę korzystać jakoś z tych pieniędzy – zwierzała się Turowiczowi. Wydają mi się jakieś inne niż te, które zarobię sama i spokojnie wydaję na sprawy codzienne. Może w tym jest jakiś błąd. Wiem, że Krzysztof był najszczęśliwszy i niezmiernie dumny, kiedy zdobył jakieś pieniądze w czasie okupacji i mógł mi coś „kupić” – Ale to było przecież zupełnie coś innego, prawda? Tamto było chwilą szczęścia... a to jest jakimś bolesnym nieporozumieniem? Niech więc z tych

<sup>15</sup> Baczyńska, gdy pracowała jako nauczycielka gimnazjum, przyjeżdżała wraz ze swoimi uczniami do Krakowa na przedstawienia teatralne. Zachował się list do Kazimierza Wyki (bez daty), w którym Stefania prosi o pomoc w znalezieniu noclegu dla 48 osób.

pieniędzy korzysta nasze ukochane miasto, tak bardzo drogie dla mnie i dla niego” (Anin 26 IX 1947).

Podobne wyznanie pojawia się w liście do Andrzejewskiego: „Zrozumie drogi Pan mnie na pewno, jeśli powiem, że korzystanie z dochodów za twórczą pracę Krzysztofa i wydawanie ich na może jakieś ziemskie potrzeby jest dla mnie nie do pomyślenia. Wystarcza mi to, co zarabiam sama, żeby się utrzymać” (Anin VII 1948). Było to mocne postanowienie matki poety.

Jednak sytuacja finansowa Baczyńskiej, szczególnie w ostatnich latach jej życia, pogarszała się. „Moje losy są bardzo niewesołe. [...] Wierzyłam [...], że będąc na miejscu [w Warszawie] na pewno znajdę przy swoich możliwościach jakąś pracę, którą będę mogła wykonywać w domu, ale wszystko zawiodło. Podręczniki, które po Wyzwoleniu napisałam i wydałam, usunięto obecnie ze spisu podręczników zaleconych. Pisanie dorywcze do pism jest bardzo kłopotliwe, jeżeli człowiek nie wychodzi z domu. Więc sprawa mojego istnienia została poważnie dotknięta. Tak bardzo, że najdalej za miesiąc, dwa, przeniosę się do tzw. obecnie «Domu Opieki»<sup>16</sup>, czyli po dawnemu – do przytułku. Innego wyjścia nie mam. Bronię się jeszcze. Od czasu do czasu wpada mi pod pióro jakaś robótka, ale są to dochody niestałe, więc trudno na nich coś budować” – ujawniała redaktorowi „Tygodnika Powszechnego” w jednym z ostatnich już swoich listów (15 XII 1950).

### **Zdążyć przed śmiercią**

Zresztą matka Krzysztofa nieustannie pisała o swojej chorobie i śmierci. Chciała o mówić o umieraniu: „Jeżeli los będzie dla mnie tak łaskawy i pozwoli mi gościć Sz. Pana [Turowicza] u siebie w Aninie, będziemy mogli porozmawiać na taki smutny temat: czym jest dźwiganie niepotrzebnego już nikomu życia” (list bez daty).

Baczyńska czuła się tak, jakby umierała już za swojego życia, jakby rozkładała to swoje umieranie na raty: „Czuję śmierć przy sobie. „Nie byłoby to może dla mnie tragiczne, tak bardzo pragnę śmierci: Właściwie chwytam się na tym, że wszystko, co robię – to jest przygotowaniem się do niej – pośpiesznym likwidowaniem życia” [...]. „Dochodziłam do takich aktów rozpacz [na myśl o śmierci Krzysztofa], że mdlałam z płaczu, że nie przestawałam myśleć o samobójstwie. Z jaką radością przyjąłabym śmierć, jakim byłaby dla mnie wybawieniem” (JA, Anin, 25 III 1946).

Przejmująca jest i taka dygresja Stefanii: „O ile jest łatwiej żyć bohaterom powieści. W chwili, kiedy już są zbędni, bo dalszego wpływu na ciąg akcji mieć

<sup>16</sup> Był to zakład opiekuńczy na Służewie, w którym Stefania Baczyńska zmarła.

nie mogą, usuwa ich autor w śmierć. Dlaczego w życiu nie ma takich ułatwień? Płacze się człowiek, przeszkadza innym, a sam sobie miejsca znaleźć nie może. Jakże zazdrościsz tym, którzy odeszli...” (JA, (Anin 27 VI 1949). Zazdrościła chyba i Krzysztofowi.

To pragnienie śmierci ziści się, gdy matka poety skończy 64 lata. Umiera śmiercią naturalną. Przedtem jednak dłuższy czas leczy się (z przerwami) w szpitalu sióstr elżbietanek, na warszawskim Mokotowie. Choroba uniemożliwia Baczyńskiej normalne życie: zmusza ją do porzucenia pracy w gimnazjum i zajęcia się przekładami i korektą.

W tej właśnie sprawie pisze do Iwaszkiewicza: „Swoją pracę pisarską najchętniej ograniczyłabym teraz najchętniej do tłumaczeń. A już największą mam chęć na tłumaczenie Czechowa, zwłaszcza opowiadań. Nie wyobraża sobie Pan, jak marzę o tej robocie. Opowiadania Czechowa tak lubiłam jeszcze jako dziewczyna, że niektóre znam prawie na pamięć. Studiując od deski do deski «Nowy List» zauważyłam, że jest Pan w przyjacielskim kontakcie z Borejszą. A właśnie «Czytelnik» podobno zdecydował wydać Czechowa całego. Więc gdy Sz. Pan mógł zaproponować moją osobę jako tłumaczkę opowiadań – byłabym bardzo, bardzo wdzięczna” (JI, Anin 19 II 1948).

Ponadto zwraca się do redaktora „Nowin Literackich” z prośbą o „bezlitosną krytykę” swoich przekładów: „Pozwalam sobie przesłać drugą partię swoich bajek. Mam ich razem przetłumaczonych – 20; więc jak szanowny Pan widzi, nie prędko będzie koniec. Siedzę jednak tak po uszy w korekcie tomu Krzysztofa, że nie mam, kiedy przepisywać. Pocieszam się tylko, że może to i lepiej przykre rzeczy rozkładać na raty (Anin 17 III 1947).

Translatorskie „wyczyny” Baczyńskiej znajdują uznanie u Andrzejewskiego: „Bardzo serdecznie dziękuję za kilka dobrych słów o Kryłowie”. Krzysztof zawsze mnie namawiał, żebym tłumaczyła te bajki. Lubił, żeby mu je mówić po rosyjsku, a potem „doraźnie” tłumaczyć, jeszcze kiedy był małym chłopcem” (17 XII 1947).

Temat Kryłowa Stefania poruszy jeszcze w korespondencji z redaktorem Wyką: „...wracając do mojego Kryłowa (w którym siedzę po uszy teraz w kwietniowym zeszytcie «Twórczości»<sup>17</sup> była recenzja bardzo wnikliwa tłumaczeń Tuwima *Lutnia Puszkina* – Janiny Pregerówny. [...] Ma znakomite wycucie języka rosyjskiego. Czy mógłby Sz. P. nas skontaktować? Taka jestem samotna bez moich nieocenionych krytyków: męża i Krzysztofa, a teraz jedna

<sup>17</sup> Miesięcznik „Twórczość” ukazywał się od 1945 i był wydawany początkowo w Krakowie, a od 1950 w Warszawie. Kierowali nim kolejno: Leon Kruczkowski, Kazimierz Wyka, Adam Ważyk, Jarosław Iwaszkiewicz, Jerzy Lisowski i Bohdan Zadura. W ostatnich latach czasopismo redagowali: Leszek Bugajski, Janusz Drzewicki, Dariusz Foks i Tadeusz Komendant.



z moich cech charakteru, do których się dzisiaj kochanemu Panu przyznam, to wielka niepewność i niewiara w swoje jakiegokolwiek możliwości, zwłaszcza teraz,, kiedy jestem taka stara i taka bezlitośnie przez los bita”.

Oprócz Kryłowa Stefania tłumaczy też inne rosyjskie wiersze. Chwali się tym razem Turowiczowi, że jej wersja ballady *Utoplennik* zostaje nawet „wykorzystana w Radio [...] w jednej z audycji o Puszkynie”. Ale tłumaczka pragnie jeszcze uwiecznić swój przekład drukiem. Wybór pada na „Tygodnik Powszechny”. Kierując prośbę do redaktora, ponownie powołuje się na autorytet Krzysztofa: „ Jest to ballada, którą Krzysztof bardzo lubił. Kiedy był jeszcze młodym chłopcem, kazał ją sobie właśnie mówić po rosyjsku, a potem tłumaczyć, zachwycając się, jak mówił, melodią rosyjskiego wiersza; a potem «inscenizował» po swojemu wiersz z całym swoistym mu humorem i dowcipem (mimo makabrycznego nastroju). Namawiał mnie do przetłumaczenia tej ballady, ale jakoś bałam się tłumaczyć Puszkina kiedyś. Dopiero teraz, kiedy Krzysztofa już nie ma... Wszystko w życiu swoim robię za późno...” ( 24 X 1951).

Baczyńska próbuje swoich sił również jako felietonistka. Ponieważ – jak stwierdza – podoba jej się czasopismo prowadzone przez Iwaszkiewicza, przedstawia mu swój kolejny pomysł: „Czy odpowiadałby (...) Sz. Panu felieton napisany przeze mnie w chwili wielkiego entuzjazmu dla «Nowin Literackich» – Jest napisany w tonie lekkiego felietonu – który potrąca kolejno o całutki numer – właśnie tak «od deski do deski» – oczywiście o ile sam pomysł Panu odpowiada, prześlę i z pokorą wysłucham oceny”.

Już wcześniej jednak styl Stefanii zostaje doceniony przez Turowicza. Kierujący „Tygodnikiem Powszechnym” zamieszcza jej „ptaszęcy felieton”. Autorka nie kryje swojego zaskoczenia: „Po prostu mało liczyłam, że mój skromny felieton znajdzie w redakcji uznanie, w piśmie – miejsce. Tym bardziej byłam uhonorowana. Bo to i numer świąteczny i ślicznie dobrane ilustracje i ani jednej omyłki korektorskiej i taki miły, delikatny ton listu P. Sz. No, jednym słowem „ze wszystkimi szykanami”(Warszawa 3 IV 51).

### **Tom „Krzycha”**

Podobna atencja (tym razem ze strony Wyki) spotka Baczyńską podczas jej pobytu u sióstr elżbietanek: „Mój Boże, kiedy tak leżę w tym przeklętym szpitalu, przypominam sobie ten dzień – taki wiosenny, słoneczny, kiedy też leżałam w szpitalu (jeszcze «za germana») i kiedy Krzyś w zastępstwie siebie «przysłał» Pana do mnie na pocieszenie. ...Kiedy Pan siedział taki śliczny w nowym wiosennym palcie, z pięknym parasolem i bukietkiem fiołków. Dostałam je wtedy od Pana na przekór wszystkim, pięknym, młodym chorym w sali szpitalnej, ja z zabandażowaną głową, staruszka”.

Także teraz z niecierpliwością czeka na przyjazd profesora do Anina. Razem mają pracować bowiem nad publikacją utworów Krzysztofa: „Mam wszystko przygotowane. Mam odpisy. Mam zatwierdzenie cenzury, mam przyznane przyzwolenia druku i obietnicę, że jeśli tom będzie w większej objętości – to będzie to sprawa kilku dni – zdobycie drugiego pozwolenia. Mam nawet obiecany papier lub pozwolenie na sprowadzenie papieru. Nie mam tylko dla mnie rzeczy najważniejszej – bezcennej rady w wyborze wierszy i wstępu, który mi Szanowny i drogi Pan i Jerzy Andrzejewski obiecali” (Anin 28 XII 1945).

Baczyńska niezwykle ceni sobie zdanie Wyki o poezji Krzysztofa: „Cóż więcej można powiedzieć o wierszach jego niż Pan powiedział” (30 VI 1947). I tą opinią matka poety nie omieszka podzielić się z Turowiczem: „nikt tak nie czuł, nie rozumiał i nie oceniał twórczości mego syna, jak on” (Anin 12 VIII 1945).

Recenzja profesora przekłada się na publikację wierszy „Krzysia”. Marzenia Baczyńskiej wreszcie się spełniają, a ona sama, niezwykle poruszona tym wydarzeniem, czuje się w obowiązku wyznać literatowi: „Doznałam głębokiego wzruszenia, kiedy w lipcowym numerze «Twórczości» znalazłam wiersze Krzysztofa. Nastął bowiem dla mnie taki bolesny okres, kiedy zaczęłam wierzyć, że twórczość Krzysztofa z jakiś trudnych do pogodzenia się z nimi względów przestał interesować już kogokolwiek. Skoro już nikt, nawet najbliżsi przyjaciele, nie umieszczają jego wierszy w swoich pismach, to widać tak mu się widocznie należy. Wiem, co na to odpowiedzą: „straciły na aktualności” – czy wszystkie? Czy aktualność był ich jedyną wartością? czy nawet pan tak uważa? Czy nawet i Turowicz, które przyjechał po mnie po wiersze, które nie były wydane, a potem ich nie drukował? Czy wartości ich starczyło tylko na dwa lata? Bardzo mnie te wszystkie zagadnienia «zabolały» i dlatego nie miałam odwagi się odezwać do kochanego Pana, takiego przecież wypróbowanego przyjaciela. Bałam się «rozkleić» – nigdy bym sobie tego nie darowała, bałabym się posądzenia, że się narzucam, że gra we mnie ambicja matki itd. Jak Pan zresztą sam to zauważył należę właśnie do tych stale bojących się. I właśnie już u kresu tych goryczy będąc, dostaję honorarium za wiersze Krzysztofa” (Anin 23 VIII 1949).

Autorka tych słów jeszcze trzy lata wcześniej bardzo dobrze wypowieda się na temat czasopisma redagowanego przez Wykę: „Czytuję z zapalem «Twórczość», którą ogromnie tu trudno dostać. Jestem zupełnie oczarowana tym pismem. A już do prawdziwego entuzjazmu doprowadził mnie «Problem Przepióreczki» w grudniowym numerze. Cóż to za Frantz taki? Ktoś chyba z najmłodszych? Nie spotkałam się z tym nazwiskiem. Ale: pierwsza klasa! Pomyśli Szanowny pan na pewno; co to za egzaltowana kobieta! Ale musi pan

przyznać, że egzaltacja w czasach obecnych – to nie lada luksus! tym większa chwała dla pana Wiktora Frantza!” (Anin 22 I 1946).

Stefanię uważnie więc śledzi, co dzieje się w świecie literackim. Interesują ją młode talenty. Może szuka takich na miarę jej syna? Ale Baczyńska ma także powody do zmartwień. Ubolewa, że niektórzy źle ją traktują, zwodzą – nie chcą dopuścić matki do poezji syna, poniżają, a nawet łajają – wmawiają, że „zna się tylko na uczeniu dzieci”, że „niepotrzebnie się wtrąca”, a jej redakcyjna praca (przy publikacji poezji „Krzycha”) wydaje się zbędna<sup>18</sup>.

Taki stan rzeczy Baczyńską oburza i niepokoi. Jest przeciwnego zdania. Żywi głębokie przekonanie, że jako matka poety najlepiej pojmuje sens jego utworów i potrafi wnikać w ich nastrój: „Jestem wtajemniczona we wszystkie sprawy mojego syna. Nic nie jest mi obce z jego zamiarów i planów. W żadnym razie nie mogłabym się zgodzić, żeby wiersze jego wyszły w książce, której układ i wybór nie byłby uzgodniony ze mną” (Anin 12 VIII 1945) – oświadcza Turowiczowi. Jest to wyraźny sygnał dla literata, by ten z nią wszystko uzgadniał.

Również jemu, który teraz przygotowuje do druku jeden z utworów Krzysztofa, objaśnia formę tego dzieła: „Warianty w «Poemacie o Chrystusie Dziecięcym» wcale nie są wariantami w ścisłym tego wyrazu znaczeniu, jak to zresztą słusznie Szanowny Pan pisze. Są to raczej jakby refleksje poety związane z tematem głównym. Ale tak właśnie napisał Krzysztof, przepisując ten poemat do zeszytu zawierającego już opracowane utwory. Zmieniać nie chciałabym nic”.

Stefania snuje też dalsze plany, które wyjawia redaktorowi „Tygodnika”: „Mam do kilku dni zaledwie, ale bardzo gorące zamierzenie wydania wszystkich poematów Krzysia razem – jest ich 7 – Marzyłabym o pięknym wydaniu z włączonymi rysunkami Syna, nie wiem, czy je Sz. Pan zna? Ale to jeszcze nie zaraz. Najpierw muszę skończyć z tym tomem” [na którym pracuje z Wyką] (12 II 1947).

Praca redakcyjna Baczyńskiej nad poezją „Krzycha” staje się dla niej mistycznym przeżyciem: „Czytając wiersz po wierszu, wczuwając się po raz nie wiem który w każdą myśl, w każdy zaród myśli niewypowiedzianej – ukrytej – czułam go tak mocno przy sobie i tak podziwiałam!” (JA, Anin, 25 III 1946).

Obok zachwyty nad twórczością syna wkrada się też jakieś zwątpienie. Matka poety czuje się niegodna, aby cokolwiek „poprawiać” w utworach jej syna: „Jakaż jestem mała, żadna, wobec tego, co [Krzysztof] mówił, co czuł, co

<sup>18</sup> Chodzi o wydawcę, niejakiego Zawadzkiego. Za utrudnienia w publikacji wierszy syna Baczyńska obwinia Stanisława Ryszarda Dobrowolskiego, który w latach 1945–1946 pełnił funkcję sekretarza generalnego Związku Zawodowego Literatów Polskich, a później, w latach 1947–1948 był zastępcą redaktora naczelnego „Nowin Literackich”.

przeżywał i przeczuwał<sup>19</sup>. Potem wręcz oskarża samą siebie: „Wydaje mi się świętokradztwem każde niebaczone słowo, każdy fałszywy krok, który kaleczył go, taki był przecież wyczulony! Ile razy musiałam dotknąć, zranić, zawieść jego wiarę w siebie, urazić, i miałyby to być już nie do naprawienia?!” (tamże).

Czasami jej słowa brzmią niczym modlitwa: „O gdyby mi wolno było choć parę dni jeszcze żyć przy nim, choć patrzeć na Niego! Nigdy nie mogłam się na niego dość napatrzeć – takie mi się to zdawało dziwne. Zawsze chwyciłam się na tym, że mam taką chciwość sycenia oczu jego obrazem” (JA, tamże). Potem zwierza się: „Gdyby Pan [Andrzejewski] znał moje życie, gdyby Pan wiedział czym było dla mnie to dziecko od chwili poczęcia, nie dziwiłby się Pan temu, co muszę przecierpieć teraz” (tamże). Te słowa mają bardzo osobisty charakter. Brzmią niemal jak jakaś niedokończona spowiedź.

### **Prawie jak syn**

W ogóle Baczyńska ma specyficzny stosunek do Andrzejewskiego. Wyraża ochotę pisania Jerzemu o wszystkim. Śle listy do pisarza dość często, bo – jak zdradza – „zwalczyła [już] swoją nieśmiałość”. Piszcie otwarcie, szczerze, jakby w myślach prowadziła dialog z autorem *Popiołu i diamentu*: „Często z Panem tak rozmawiałam, wreszcie zrealizowałam swe „smuteczki” na piśmie. W samotności człowiek dziwacznie” (Anin VII 1948).

Odpowiedzi Jerzego pozostają dla niej „najmilszym wydarzeniem”. Uważa go za „bliskiego [jej] człowieka”. Najczęściej nazywa „przyjacielem Krzycha”. Jej cierpliwość bywa nieraz wysawiona na próbę, bo Andrzejewski szybko nie odpisuje. Wtedy Stefania „kołata do [jego] pamięci. A nawet „posyła ludzi”... i ciągle czeka na „dobrą” i „łaskawą” odpowiedź (Anin 3 XI 1945). Zależy jej by właśnie Jerzy napisał wstęp do tomu poezji „Krzycha”.

Zaprasza nawet Andrzejewskiego (razem z Wyką) do Anina w sprawie dokonania wyboru wierszy syna. Wybacza pisarzowi, gdy ten się u niej nie pojawia. Niedotrzymana obietnica nie jest bowiem w stanie zniszczyć jej emocjonalnego stosunku do przyjaciela. Gdy wreszcie przyjeżdża jeden z „zacnych gości” – profesor Wyka, Baczyńska tę radosną nowiną od razu dzieli się z Jerzym. Relacjonuje, że „przez parę dni pracowali razem [z Wyką] i zmontowali ten tom” („Śpiew z pożogi<sup>20</sup>”, że „Pan Kazimierz jest bardzo miły i ma nieoce-

<sup>19</sup> Stefania Baczyńska podobnie zachowa się, gdy w „Tygodniku Powszechnym” ukaże się jej „ptasi felieton” (Baczyński jest autorem wiersza „Ptaki”). „Trochę mnie zawstydza to bliskie sąsiedztwo syna... dlatego właśnie prosiłam o niepodpisywanie mnie pełnym nazwiskiem (jedyna prośba nieuwzględniona)?” (JT, Warszawa 2 IV 1951).

<sup>20</sup> K. K. Baczyński, *Śpiew z pożogi*, poezje z przedmową Kazimierza Wyki, Spółdzielnia Wydawnicza „Wiedza” 1947. Recenzję napisał Alfred Kowalkowski.

nione walory jako człowiek”, że jest „nim zachwycona”. Brak jej jednak „wobec niego [Wyki] odwagi przyznania się do wielu przeżyć, myśli”. Uznaje, że wstydzi się profesorowi „przyznawać do własnych koncepcji wewnętrznych”. Sądzi, że znany badacz „uznałby je za dziwaczne, czy egzaltowane, czy za mało współczesne” (Anin VII 1948).

Dlatego też to Andrzejewskiemu, a nie Wyce, nieśmiało proponuje wspólną książkę o „Krzysiu”. Jej słowa brzmią bardzo intymnie: „Wobec Pana [Andrzejewskiego] nigdy nie brakowało moich „wyznań” – Pan jest bliższy psychice Krzysztofa, dlatego mógł Pan być jego przyjacielem i dlatego jest mi Pan tak bliski, prawie jak syn”. Jerzy dostępuje tu zatem zaszczytu – oczywiście w sensie mentalnym Stefanii – zastąpienia miejsca jej dorosłego już dziecka. Różnica wieku nie gra tu roli. Mimo że pisarz jest starszy od Krzysztofa o 12 lat! Emocjonalna więź, którą chce budować Stefania z Jerzym, może wręcz zaskakiwać: „Choć tak rzadko mówię z Panem, pamiętam wszystkie nasze rozmowy dawne, nigdy się Pan niczemu nie dziwił i dlatego bardzo się ucieszyłam, kiedy w ostatnim liście prosił Pan, żebym do niego pisywała. [...] Jestem ciągle myślą przy Panu” (tamże).

To dostąpienie zaszczytu kontaktu z Andrzejewskim budzi w Stefanii prawdziwą radość i pozwala jej na jeszcze większą otwartość w stosunku do pisarza: „Naprawdę nie przesadzę, jeśli napiszę, że rzadko upływa dzień, w którym nie myślałabym o Panu. Taką to drogą bowiem płynie zawsze myśl moja. Krzysztof i wszystko to, co koło niego się skupiło od dzieciństwa do ostatniej chwili życia – to linia moich rozmyślań; zawsze więc natknąć się muszę na Pana”. I w innym miejscu: Uświadamiam sobie wyraźnie, że był Pan i jest w życiu moim kimś kogo życia wykreślić nie można. Może się to Panu wyda dziwne? Tym jednak są dla mnie ludzie, których Krzysztof w życie moje wprowadził” (Anin 27 VI 1949).

Świat syna stanowi integralną częścią świata jego matki. Dlatego nie może dziwić, że Jerzy jest dla niej tak ważny. Pisząc jednak w ten sposób, autorka świadomie lub też nieświadomie wydaje się, że gra na uczuciach pisarza. Czasami nawet miała odwagę go pouczać, gdy – już wcześniej – pisarz nie dawał znaku życia: „Nie trzeba się bać ludzi nieszczęśliwych” (Anin 3 XI 1945). Baczyńska nie kryje się bowiem ze swoim bólem i rozpaczą. Jest starą, samotną kobietą, a Jerzy (przecież „prawie jak syn”) ma ją taką właśnie zaakceptować.

Stefania (prawie jak matka?) spontanicznie reaguje również na wieść o chorobie Jerzego i ofiaruje mu swoją pomoc: „No i czy ja nie powinnam być zdrowa!? Zaraz przydałabym się do pielęgnowania drogiego Pana. Krzys mnie chwalił i uznawał za dobrą pielęgniarkę” (Anin 28 ? 1947).

### Rodzina Andrzejewskich

Z listów Stefanii bije wręcz jakaś zachłanność na bliższe kontakty z Jerzym i z jego rodziną. Baczyńska usilnie nalega, by pisarz napisał jej coś „o swoim syneczku”. Wspomina: „Krzyś miał wiele uczucia dla tego dziecka. Mówił o nim z taką tkliwością, z taką troską szczerą, kiedy się o niego niepokoił – Chciałabym poznać Pana synka” [...]. Potem ujawnia: „W ostatniej kartce, którą dostałam od Krzycha przed samym powstaniem, była bardzo tkliwa notatka o Panu, o Pani Marii i o Waszym syneczku [Marcinie]. Krzyś uważał go za najmilsze i najdroższe dla siebie dzieciątko”. Pamięta też o córce Jerzego – Agnieszce. Pozdrowienia i życzenia dla dzieci Andrzejewskich podpisuje jako „nieznana babcia”. Apeluje do sumień pisarza i jego żony: „[Krzysztof] kochał Was uczciwie – nie możecie tego zapomnieć!” (Anin 3 XI 1945).

Maria Andrzejewska na dobre stanie się adresatką listów Baczyńskiej, gdy Jerzy z jakiś powodów przestanie odpisywać. Wspólnym tematem do „ugadania” między nią a żoną pisarza są dzieci: „Wiele dałabym, abym mogła „pobyć” sobie z Pani dziećmi, poznałabym je lepiej. Nic mnie tak nie pociąga jak poznawanie dzieci. Przeważnie kończy się to przyjaźnią. Mam wielu takich przyjaciół maleńkich na świecie” (Anin 20 IX 1947).

Baczyńską szczególnie cieszy się, kiedy Andrzejewska przesyła zdjęcie swojego syna – Marcina: „Od chwili, kiedy list Pani otrzymałam, przeczytałam go już wiele razy. Za każdym razem znajduję w nim coś nowego, coś czego nie dostrzegłam chciwie pożerając całość. Fotografię małego [Marcina] oglądam ciągle, jestem niezłą fizjognomistką i mogę Panią zapewnić, że to nie jest przeciętne dziecko i że wyrośnie z niego nieprzeciętny człowiek. Scharakteryzowałam go prawie dosłownie (zanim przeczytałam opis Pani), tak, jak to Pani uczyniła w liście” (tamże).

Stefania jako bardziej doświadczona jest nawet skora radzić Marii w kwestii wychowania syna i jego relacji z ojcem. Nie narzuca się jednak ze swoją pomocą. Subtelnie tylko sugeruje: „Mogłabym Pani dać wiele wskazówek jak sobie z takim dzieckiem należy poczynać, ale czuję, że intuicja Pani wskaże właściwą drogę. W każdym razie nigdy nie przeprowadzać gwałtem i nigdy nie doprowadzać go do tych momentów «zaciętości». Im łagodniej – tym skuteczniej. «Zatargi» z ojcem nie grożą niczym – sama kiedyś u Krzycha o te rzeczy się bałam i widziałam jak były nieszkodliwe. Jest to zwykłe starcie się dwóch «męskich» temperamentów a b. częste. Proszę się nie dziwić temu, co powiem. Podłożem tych starć jest zazdrość podświadoma o panią” (tamże).

Autorka tych słów wydaje się dobrym obserwatorem psychiki ludzkiej i znakomicie orientuje się w zagadnieniach pedagogicznych. Widać przydało

się tu doświadczenie Baczyńskiej jako nauczycielki, wcześniej pracującej przecież z małymi dziećmi.

Ta umiejętność (szybkiej analizy psychologicznej) pozwala matce poety zachować pewien dystans. I jest to dystans do własnej osoby. Pilnuje, aby nie narzucać się przyjaciółom „Krzysia”, którzy – jak stale przecież podkreśla – są również jej przyjaciółmi. Ma do twórcy *Popiołu i diamentu* nawet większy respekt niż do Wyki: „Tak sobie marzę, jakby to było dobrze z Panem móc się ugadać, ale pewnie nie umiałabym tak zachować się «w formie» jak to umiałam zrobić, gdy był u mnie Pan Wyka” (Anin VII 1948).

Stefania stara się zatem nie naprzykrzać pisarzowi, nie „niepokoić [go] swoją rozpaczą”. Nie chce „być zaliczana do tych nieprzyjemnych natrętów, którzy psują ludziom spokój i przeszkadzają im w pracy”. [...] Czekając na wiadomość od Jerzego, powołuje się na ostatni wiersz Staffa, „gdzie z litością pisze o ludziach, którym już nic nie pozostaje prócz – czekania. Z jaką radością i pokorą czekałabym, gdybym miała pewność, że się doczekam!”

Konieczność czekania czy to na listowną odpowiedź, czy to obiecany przyjazd do Anina Baczyńska próbuje sobie tłumaczyć jeszcze w ten sposób: „Myślę [...], co o tym powiedziałby Krzych, czy nie miałby żalu o to, że absorbuję ludzi sprawą, która może jest dla was obojętną” (Anin 29 XII 1945 – chodzi oczywiście o publikację twórczości Krzysztofa).

Autorka tych listów zawsze będzie odwoływać się do wyobrażanych przez siebie zachowań i odczuć Krzysztofa. Zwracając się do Andrzejewskiego, nieustannie podkreśla, że „z nim [Krzysztofem] przestaje”, zwłaszcza gdy zajmuje się jego wierszami: „układając to z nim [Wyką], przepisując, robiąc korektę (Anin VII 1948). Wcześniej, w liście do Marii, zdobywa się na jeszcze szczerze wyznanie: „Są chwile, kiedy go czuję przy sobie i w każdym poczynaniu Jego widzę wolę, Jego pomoc, ale przychodzą inne, kiedy czuję, że odchodzę od niego, że nie mogę osiągnąć go, że się z nim mijam. Życie swoje reguluję według tych odczuwań” (Anin 20 IX 1947).

### **Czy Krzysztof żyje?**

Jednak permanentna, jakby obsesyjna myśl o synu nie przynosi matce Krzysztofa ukojenia. Andrzejewskiej, która w swoim liście przytacza jej [Stefanii] słowa: „Jeżeli Pani pragnie i może o nim mówić, to już największe trudności mijają...”, [Baczyńska] odpowiada w ten sposób: „to dziwne, że na ogół ja tak jak i wszyscy ludzie najtrudniej mówiłam o tym, co najgłębiej we mnie żyło, a teraz nie to, że nie mogę «już» mówić o niczym innym tylko o tym, co jego [Krzysztofa] dotyczy [...] i jeżeli nie mówię, to jest mi tak jakbym go usuwała z mego życia, a jeśli mówię, to jest mi tak jakbym szargała świętość.

Dlatego wszystko jest męką” (tamże).

Co charakterystyczne, Baczyńska w listach nie wspomina o Krzysztofie w czasie przeszłym: „Nie chcę jeszcze tracić nadziei, bo sprawdzałam bardzo skrupulatnie wszystkie najbardziej koszmarnie pogłoski [o jego śmierci] i żadna się nie potwierdziła. Przynajmniej ja na potwierdzenie nie trafiłam. Być może jest to skutek doskonale ukrytej wiadomości, która dzięki temu mnie omija. Kto wie, czy to miłosierdzie ludzkie nie jest jeszcze większym okrucieństwem – Chcę się łudzić, chcę mieć nadzieję, bo nic innego mi już nie pozostało”.

Choć – jak sama pisze – „Kraków mówi, jakoby [Krzysztof] zginął na Placu Teatralnym”, Baczyńska „sprawdza wersję [dr B. Olszewicza], jak wszystkie inne” i dochodzi do wniosku, że „w 90% jest [ona wersją] mylną”. Nalega, aby Turowicz dopytał lekarza „skąd zdobył swą okrutną wiadomość” o jej synu (Anin 12 VIII 1945). Do redaktora ma również niebawem prośbę: „Bardzo, bardzo proszę Sz. Pana o niepodtrzymywanie wersji tej, że mój syn zginął. Prócz kilku wersji, które się kłócą ze sobą, jeżeli chodzi o to, gdzie zginął – mam również kilka, które twierdzą zupełnie coś innego. Jedne i drugie zresztą są na żadnej podstawie oparte. Rozumie Sz. Pan chyba, jak trudno jest matce uwierzyć w te hiobowe wieści. Może się łudzę, ale w każdym razie nie mam pewności. Gdyby Sz. Pan mógł prosiłabym bardzo tą drogą dr Olszewicza o poniechanie rozprzestrzeniania wiadomości nie opartych na pewnych danych. Takie wiadomości mogą się stać śmiertelnym ciosem dla tych, którzy innych akurat nie posiadają” (Anin 10 XII 45)

Z kolei Andrzejewskiemu zarzuca, że ten dedykuje swoją „ostatnią książkę” [tom opowiadań *Noc* 1945] „pamięci Krzysztofa” [...]. Ma do pisarza pretensję: „Dlaczego nie chce Pan wierzyć ze mną, że może go odnajdziemy? Zdarzają się podobno takie cuda. Dlaczego miałoby mi być odjęte wszystko – a pozostawione życie: Za co takie okrucieństwo losu? Czy Pan to rozumie? Czy Pan umie się z takimi wyrokami pogodzić?” (Anin VII 1948). Baczyńska liczy na jakieś nadzwyczajne odwrócenie fatum. Życie bez obecności Krzysztofa wydaje się pozbawione dla niej sensu. Jerzy musi to pojąć, musi wiedzieć, co dzieje się w duszy matki: jakie uczucia nią miotają, jak dręczą ją różne domysły co do losów „Krzysia”: „Przenoszę się od zachłannej wiary do aktów najcięższego zwątpienia i nie wiem, nic nie wiem [...] A już kiedy przychodzą myśli o tym, że jeżeli zginął... to jak? jak? a tu nic nie wiem. Szukam, szperam, piszę i nigdzie nic nie więdą. Nie pamiętam, czy pisałam do Pana o tej ostatniej wiadomości, którą zdobyłam w styczniu, ze Starego Miasta wyszedł zdrów i cały. To jest wiadomość pewna, urywa się jednak” (tamże).

Sytuacja ulega zmianie, gdy Baczyńska odnajduje ciało syna: „...od 29 XII [1947] jestem w Warszawie. Ekshumowano groby powstańców na Ratuszu.



Znalazłam zwłoki Krzysztofa. Nie mogę i nie będę o tym pisała, zresztą wie Sz. Pan [Wyka] może o samym fakcie z prasy. Pogrzeb wszystkich tych odnalezionych powstańców odbędzie się dnia 14 stycznia b. r. o godzinie 8-ej z kościoła OO. Kapucynów ul. Miodowa) na cmentarz Powązkowski [...]. Za kilka dni będę mogła przesłać Wam klepsydry. Może rozlepić je w kilku miejscach w Krakowie? Najbliżsi ludzie Krzysztofa są raczej w Krakowie niż w Warszawie [...]. Gdybyście dawali tę wiadomość do prasy, trzeba zaznaczyć, że odnalezienie, ekshumacja i pogrzeb z honorami wojskowymi odbędzie się dzięki staraniom grupy „Gozdawa”. Baczyńska wydaje się uspokojona i równocześnie zaniepokojona. Życie po stracie syna wydaje jej się pozbawione istotnego sensu: „...Więc nareszcie zdobyłam „pewność”, odeszły wątpliwości, odeszły koszmarnie domysły: jak i gdzie zginął, a z nim urwała się ta wążluka nic nadziei, która trzymała mnie jeszcze tutaj. Jak teraz żyć?” (Warszawa 7 I 1947).

### Czym jest przyjaźń?

Mimo nieustannie krążących myśli Stefanii wokół śmierci Krzysztofa, co powoduje u niej – jak pisze – „złe passy”, których nie może się „pozbyć” ani z nich „wyzwolić”, jak już wspomniałam, uważnie śledzi, co dzieje się literaturze. Wbrew swoim zapowiedziom wcale nie zamyka się na świat. Zapewnia Andrzejewskiego: „Czytałam wszystkie recenzje o Pana książce i tę wnikliwą a surową – Wyki i tę zawiłą z «Odrodzenia»<sup>21</sup> i tę bezpośrednią «z łezką» w «Przekroju»<sup>22</sup> i wreszcie tę najgorętszą z «Tygodnika». Złościłam się i pocieszałam, bo to przecież mówiono o Panu, o Krzycha przyjacielu!” (Anin, 25 III 1946).

Emocje autorki wydają się tu sięgać zenitu. A słowo „przyjaźń” pojawia się wielokrotnie. Baczyńska jest naocznym świadkiem zmieniających się relacji Krzysztofa i Jerzego: „Wspominam to nagłe objawienie się waszej przyjaźni, czas tej przyjaźni i okres, kiedy zaczęliście jakby od siebie odchodzić, bo obydwu zaabsorbowała najgorętsza chwila osobistego życia: budowanie własnego domu... I wreszcie to rozdarcie przez jego śmierć. Czasami wydaje mi się, że widzę u Pana jakby wyrzeczenie się Jego; czy stał się dla Pana obcym w obecnej rzeczywistości, w której sama nie umiem go jakoś umieścić, choć tyle razy usiłowałam to sobie wyobrazić, czy może odszedł Pan od siebie z tamtych czasów od niego takiego, jakim był?... Tak często o tym myślę. I bardzo, bardzo mnie ta myśl boli i żal mi tej waszej przyjaźni, co się tak szybko przepaliła, że

<sup>21</sup> „Odrodzenie” było tygodnikiem społeczno-literackim redagowanym od 1948 roku przez Jerzego Borejszę w Warszawie, a wcześniej w Lublinie i Krakowie.

<sup>22</sup> „Przekrój” – również tygodnik społeczno-kulturalny, który ukazywał się w Krakowie latach 1945–2013. Pierwszym redaktorem był Marian Eile, ostatnimi zaś – Zuzanna Ziomecka i Marcin Prokop.

nawet popiół się po niej rozwiął, choć była jak perła czysta i piękna” (Anin 27 VI 1949).

Baczyńskiej trudno pogodzić się z takim stanem rzeczy. To, co wiązało Krzysztofa z Jerzym było szczególne i niepowtarzalne. Ale matka poety znajduje nowych przyjaciół wśród tych, którzy chcą pisać o jej synu i to pisać niezwykle pochlebnie. „Jestem głęboko wzruszona projektem Sz. Pana [Turowicza], który mi Pan przedstawił. I nie mógł Sz. Pan chyba lepszego wyboru uczynić, jak zwracając się [w sprawie recenzji o poezji Baczyńskiego] do p. Jerzego Zagórskiego. Byli dość blisko ze sobą, i wiem, że syn mój bardzo cenił i lubił Zagórskiego” [...]. To, co napisał Jerzy Zagórski jest piękne, mądre, wnikliwe, pełne umiaru, taktu i uczucia. W jakie słowa ubiera się podziękowania za takie „wspomnienie”? Proszę mu powiedzieć – kieruje słowa do Turowicza – że stał mi się przez ten artykuł bliskim, drogim przyjacielem, jak ci, którzy mego syna znali, pamiętają, i tak jak to zrobił pan Zagórski – oceniają” (Anin 19 IV 1947).

Wspomnienie (Jerzego Zagórskiego) o Krzysztofie Kamili Baczyńskim *Na śmierć Słowackiego* (1947)<sup>23</sup> staje się ukoronowaniem zabiegów Stefanii o godne przywrócenie pamięci poety, istotnym dopełnieniem *Śmierci z pożogi* – tomu poezji, który współtworzyła. Chora i osamotniona, czasami bezradna na dodatek borykała się z finansami, cenzurą, wydawcami, a nawet brakiem papieru do druku! Wszystko to pokonała. Wokół sprawy zjednała sobie przyjaciół „Krzysia”, którzy stali się jej najbliżsi. Odcięta od świata pisała listy w imieniu swoim i syna. Pisała, żeby „ze światem się porozumieć” i żeby świat zrozumiał ją i poezję jej syna.

---

<sup>23</sup> Zagórski wskazuje na cechy wspólne poezji Juliusza Słowackiego i Krzysztofa Kamila Baczyńskiego, a także na podobieństwo życiorysów obu poetów: stosunek do matki, biografie ojców itp. autor uznał ponadto, że Baczyński był największym poetą od czasów Słowackiego. A przedwczesna śmierć Słowackiego i Baczyńskiego są ogromną stratą dla kultury polskiej.



Katarzyna Zwolska-Płusa  
(Częstochowa)

## KOBIETY A SACRUM W POLSKO-ŻYDOWSKIEJ PROZIE POSTTRAUMATYCZNEJ: IRIT AMIEL I JANINA BAUMAN

Proza polsko-żydowska, w szczególności kobieca, wciąż czeka na obszerne opracowanie. Nierzadko pojawiające się w niej opisy doświadczenia religijnego są przez badaczy ignorowane, pomimo iż stosunek człowieka do *sacrum* jest od czasów pierwotnych podstawą organizacji życia jednostki i grup społecznych. Poprzez ów stosunek wyjaśnić można fundamentalne zachowania ludzkie, szczególnie zaś te wynikające z sytuacji krańcowych, w przypadku ofiar Szoa – będących codziennością. Refleksja nad interesującą mnie problematyką może okazać się pomocna w próbach zdefiniowania człowieka jako bytu duchowego.

Kategoria prozy polsko-żydowskiej pojawia się dopiero w XIX, gdy następuje niespotykany jak dotąd na taką skalę proces asymilacji. Do tej pory opis doświadczenia religijnego, szerzej – *sacrum*, skupiał się przede wszystkim typowo na życiu żydowskim w swoim tradycyjnym, patriarchalnym, liturgicznym kształcie. Zjawiska religijne, parareligijne, związane z szeroko pojmowaną duchowością w momencie przenikania się kultur zyskują nowe rysy, czy wręcz są tworzone u podstaw. Męskie doświadczenie religijne narzucane jest również kobietom jako uniwersalne, nawet w wieku XX. Po drugiej wojnie światowej wzrasta jednak ilość publikacji autorstwa kobiet – Żydówek, więc także i opis doświadczenia religijnego nie jest zarezerwowany wyłącznie dla mężczyzn i zahacza o obszary przez mężczyzn zazwyczaj nieakcentowane, np. życie rodzinne, macierzyństwo, obszar świętowania wykraczający poza liturgię. Problematyka tego artykułu może być więc intrygująca z dwóch powodów – ukaże charakter kobiecego doświadczenia *sacrum* oraz specyfikę tegoż doświadczenia w szczególnych warunkach dziejowych – gdy następuje kategoriyczne odwrócenie wartości, a następnie próba ich opisanie i literackiego uporządkowania na nowych warunkach.

W pracach o literaturze polsko-żydowskiej padają najczęściej nazwiska: Władysława Szlengła, Janusza Korczaka, Jana Brzechwy (Jan Lesman), Bolesława Leśmiana (Bolesław Lesman), skamandrytów: Juliana Tuwima, Antoniego Słonimskiego, Jana Lechonia (Leszek Serafinowicz), Kazimierza Wierzyńskiego; a także poetów Adama Ważyka, Antoniego Wata (Antonii Chwat), Brunona Jasińskiego (Brouno Zysman), Mieczysława Jastruna (Mieczysław Agatstein), Anatola Sterna, Tadeusza Peipera; czy wreszcie tworzących współcześnie pisarzy Jana Strykowskiego i Henryka Grynberga. Na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim powstała praca doktorska o *sacrum* w literaturze polsko-żydowskiej, ale uwzględnia jedynie postacie mężczyzn i dotyczy okresu przedwojennego, gdy stosunek do *sacrum* znacznie różni się od powojennego. Pisarki, które wybrałam na potrzeby tego artykułu to dwie bardzo charakterystyczne i poczytne przedstawicielki prozy polsko-żydowskiej. Są nimi Irit Amiel i Janina Bauman.

### **Janina Bauman i pełny opis doświadczenia religijnego**

Jako pierwszy proponuję fragment powieści *Zima o poranku. Opowieść dziewczynki z warszawskiego getta* Janiny Bauman. Zawarty w niej pełny opis przebiegu doświadczenia religijnego to wyjątkowy materiał dla badacza.

Z opuszczoną głową, z przymkniętymi oczyma czułam, jak porywa mnie i unosi jakieś nieznanne dotąd i potężne uczucie. Było to doznanie spoza kręgu ziemskich doświadczeń. Pokój, miłość, nadzieja płynęły do mnie wraz z podniosłą muzyką i pobożnym szeptem tłumu. Poczułam się nagle związana z tym tłumem bardziej niż z kimkolwiek na świecie. Spojrzałam na Zosię: była bardzo blada i jakby natchniona; z na pół przymkniętymi powiekami wydawała się obca i daleka.

W tej samej chwili silna woń kadzidła rozeszła się po kościele, ostro zadźwięczały dzwoneczki i dwaj chłopcy w białych komeżkach pojawili się przed ołtarzem. Za nimi sunął ANIOŁ. Tak, przez ułamek sekundy wierzyłam, że prawdziwy anioł zstąpił na ziemię wraz ze światłością wiekiustą. Urzeczona patrzyłam bez tchu. „Anioł” był wysoki i nosił białą szatę, której szerokie rękawy przypominały skrzydła. Miał przepiękną twarz, a jego jasne włosy płonęły w blasku świec jak aureola. Podniósł ramiona, w milczeniu błogosławiąc zebranych. Organy grały teraz cichą, kojącą melodię. Stary ksiądz skinął i „anioł” zaśpiewał silnym, męskim głosem. Tłum natychmiast podjął pieśń. Drewniane ściany kościółka zakołysały się od potężnego *Sanctus*. Organy grzmiały, narastała upojna woń kadzidła. Oszołomiona, oczarowana modliłam się w ekstazie: „O Boże, daj mi uwierzyć w Ciebie, daj mi uwierzyć w Syna Twojego i Ducha Świętego!”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> J. Bauman, *Zima o poranku. Opowieść dziewczynki z warszawskiego getta*, Kraków 2009, s. 241.

Kolejny fragment to wpis z dziennika:

To było tak, jak gdyby mój umysł – czy może raczej dusza – szczelnie dotąd zamknięta, otworzyła się nagle szeroko, by przyjąć jakąś niezmierną Prawdę. Zatręskniłam boleśnie za Bogiem, za wiarą, za przynależnością do tłumu wiernych. Uskrzydliło mnie to uczucie, wypełniło jakąś nieznaną, a potężną rozkosz. Pragnęłam, by trwało wiecznie. To dźwięki organów musiały mnie tak zaczarować, upojna woń kadzidła, proste piękno małego kościołka. To nie Bóg otworzył mi niebo – to organista. I ten, kto zbudował kościół. I Janek Pietrzyk, który tak pięknie śpiewał i tak żarliwie się modlił.

Jak mogę wierzyć w Boga, tego nieczulego Boga, który zezwolił na rzeź dzieci, na komory gazowe, na męczeństwo mojego narodu? Jak mogę stać się chrześcijanką? Ja do nich nie należę, nie potrafię należeć i nawet tego nie pragnę. Ja należę do Żydów. Nie dlatego, że urodziłam się Żydówką albo, że dzieliłam żydowską wiarę – nigdy jej nie dzieliłam. Należę do Żydów, bo cierpiałam jako jedna z nich. To właśnie cierpienie uczyniło mnie Żydówką. Należę do wymordowanych i do tych, którzy wciąż jeszcze usiłują uniknąć śmierci. Jeśli część z nich przeżyje wojnę i jeśli ja sama przeżyję, przyłączę się do nich. Zjednoczy nas wspólna przeszłość, pamięć minionych cierpień. Zbudujemy dom, ojczyznę dla wszystkich Żydów, gdzie będziemy mogli żyć spokojnie i godnie, ciesząc się szacunkiem innych narodów i szanując ich prawa. Oto moja wiara, oto, gdzie należę.<sup>2</sup>

W pierwszym fragmencie mamy do czynienia z bardzo sugestywnym opisem doświadczenia religijnego, które ze względu na intensywność i czas trwania kwalifikuję do grupy doświadczeń o charakterze nagłej iluminacji. Doświadczane przez podmiot *sacrum* posiada cechy właściwe tradycyjnemu rozumieniu świętości (*das Heilige*) – objawia się jako rzeczywistość zdecydowanie różna od doświadczanej na co dzień, czyli od rzeczywistości naturalnej (*profanum*)<sup>3</sup>. Twórca koncepcji – Rudolf Otto – tak pisze o doświadczeniu *sacrum*:

Uczucie to może łagodnym strumieniem przepłynąć przez jaźń w formie lekkiego, spokojnego nastroju głębokiego skupienia [...] może też wydobyć się z duszy nagle i mogą towarzyszyć mu wstrząsy i konwulsje. Może prowadzić do dziwnego podniecenia, upojenia, zachwyty i ekstazy. Ma swoje dzikie i demoniczne formy. Może sprowadzić się niemal do upiornych dreszczy i ciarek.<sup>4</sup>

Bohaterka zdaje się doświadczać *sacrum* łączącego w sobie odczucie grozy (*mysterium tremendum*) i oczarowania (*mysterium fascinans*)<sup>5</sup>. Doświadczenie to przenosi Janinę w nieznaną jej dotąd czasoprzestrzeń w spo-

<sup>2</sup> Tamże, s. 243-244.

<sup>3</sup> Zob. R. Otto, *Świętość: elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, przeł. B. Kupis, Wrocław, s. 43.

<sup>4</sup> Tamże, s. 40.

<sup>5</sup> Zob. tamże.

sób gwałtowny, ale zarazem łagodny. Mamy tutaj do czynienia ze spójnością doświadczenia, pomimo ambiwalencji odczuwania. Ma to oczywiście bezpośredni związek z aksjologiczną ambiwalencją *sacrum*, w obrębie którego podmiot odczuwający nigdy nie czuje się pewnie. Jaźń człowieka, jako istoty zdolnej do internalizowania pozornie sprzecznych wartości, staje się więc jedynym możliwym miejscem, w którym *sacrum* może się unaocznic. *Było to doznanie spoza kręgu ziemskich doświadczeń* – stwierdzenie to jednoznacznie określa charakter doświadczenia, którego nie da się opisać w kategoriach naturalnych, a jedynie ponadnaturalnych. Janina dodaje, że poczuła się związana z tłumem wiernych, że zapragnęła do nich należeć. Mircea Eliade w swoich rozważaniach na temat różnic pomiędzy człowiekiem religijnym (*homo religiosus*) a profanem (*homo historicus*) proponuje pojęcie głodu ontologicznego, czyli pragnienia życia w rzeczywistości absolutnej<sup>6</sup>.

Ów głód jest głównym impulsem otwierającym człowieka na *sacrum*. W bohaterce pragnienie to obudziło się nagle i było krótkotrwałe – przypominało błysk iluminacji i, wydawać by się mogło, iż nie spowodowało trwałej zmiany. W kolejnym fragmencie widzimy bowiem, jak bohaterka racjonalizuje swoje doświadczenie – „To nie Bóg otworzył mi niebo – to organista. I ten, kto zbudował kościół. I Janek Pietrzyk, który tak pięknie śpiewał i tak żarliwie się modlił”. Racjonalizacja pojawia się jako mechanizm obronny, czyniąc doświadczenie mniej obciążającym. W tym przypadku obciążenie wiązało się z poczuciem winy i zdradą żydowskiej tożsamości – „Jak mogę stać się chrześcijanką? Ja do nich nie należę, nie potrafię należeć i nawet tego nie pragnę. Ja należę do Żydów”. Żydowska tożsamość bohaterki nie posiada religijnych konotacji, tak więc doświadczenie typowo religijne, wręcz mistyczne, było zarazem czymś naturalnym i chcianym (z czym wiązało się poczucie miłości, spokoju, uniesienia), ale i odległym, a w rezultacie odrzuconym.

Należy jednak podkreślić, że *sacrum* nie musi być odczuwane zawsze jako religijne. Eliade twierdzi, że człowiek współczesny potrafi doświadczać go poprzez istotne dla niego przedmioty codziennego użytku, miejsca, pojęcia, wspomnienia<sup>7</sup>. W tym przypadku świętością staje się naród żydowski, któremu bohaterka pragnie służyć. Bóg chrześcijański ustępuje więc miejsca ideologii syjonistycznej, której wypełnienie staje się dla bohaterki życiowym celem, a więc i nadaje sens. *Numinosum* objawia się w przytoczonych fragmentach podmiotowo (zależnie od podmiotu – jego stanu psychicznego i pragnień). Cechą istotną, odróżniającą człowieka od zwierzęcia, jest posiadanie wolnej woli.

<sup>6</sup> Zob. M. Eliade, *Okultyzm, czary, mody kulturalne*, przeł. I. Kania, Kraków 1992, s. 8.

<sup>7</sup> Zob. tenże, *Traktat o historii religii*, przeł. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 1966, s. 15.

W przypadku Janiny podjęcie decyzji wynika właśnie z właściwego dla człowieka pojęcia wolności i jest wzniesieniem się ponad to, co wygodne i dające korzyści – zarówno materialne (własne miejsce w domu polskich rolników), jak duchowe (spokój, bezpieczeństwo, przynależność). Bycie Żydem w czasach okupacji wiązało się z ogromnym ryzykiem, emigracja do Izraela – z pokonywaniem trudności. Jedynie fenomen wzniesienia się ponad preferencje i przyjemność może stanowić o sensie życia, w rezultacie o spotkaniu z *sacrum*. We fragmencie drugim wyraźnie zarysowuje się coś, co Frankl nazwał *samotranscendencją*:

Jest nim [istotnym elementem człowieczeństwa – przyp. K. Z.] fundamentalna cecha rzeczywistości człowieka, którą nazywam fenomenem *samotranscendencji*. Należy przez to rozumieć pewną specyficzną ludzką cechę, jaką jest wykraczanie poza samego siebie i dążenie do czegoś innego niż my sami – a raczej do czegoś lub *kogoś* innego. Innymi słowy, zamiast być podporządkowanym jakimkolwiek wewnętrznemu dążeniu – czy chodzi o osiągnięcie przyjemności, czy też homeostazy – człowiek zwraca się ku otaczającemu go światu, pełnemu innych ludzi oraz sensów oczekujących na wypełnienie [...]. Zapomnieć o sobie znaczy tu ofiarować siebie i można tego dokonać albo służąc jakiemuś celowi, który jest większy od nas samych, albo kochając drugiego człowieka. Zaprawdę, samotranscendencja jest podstawą ludzkiej egzystencji.<sup>8</sup>

Człowiek nie jest zdolny znieść próżni egzystencjalnej, dlatego zawsze dąży do nadania swojemu życiu sensu. Zdarza się, że jeden sens zostaje zastąpiony innym, zawsze jednak jest czymś transcendentnym – świętością, która, pomimo iż zawiera w sobie komponent niebezpieczeństwa (lęku), pociąga i oczarowuje, do tego stopnia, że człowiek gotowy jest poświęcić dla niej inne wartości.

W przytoczonych przeze mnie fragmentach przeniesienie doświadczenia *sacrum* typu religijnego w kierunku nieumotywowanego religijnie, ale w znacznie wyższym stopniu wypełnionego świadomym sensem, odbywa się w sprzężeniu z wolną wolą. Bohaterka, pod wpływem doświadczenia religijnego pragnąca początkowo stać żyć jak *homo religiosus*, staje się w rezultacie *homo patiens*<sup>9</sup>, czyli człowiekiem cierpiącym. Janina pisze w swoim dzienniku – „To właśnie cierpienie uczyniło mnie Żydówką. Należę do wymordowanych i do tych, którzy wciąż jeszcze usiłują uniknąć śmierci. Jeśli część z nich przeżyje wojnę i jeśli ja sama przeżyję, przyłączę się do nich. Zjednoczy nas wspólna przeszłość, pamięć minionych cierpień”. Poprzez cierpienie bohaterka wchodzi w relacje z *sacrum*, które jest przez nią czczone, szanowane, ale co

<sup>8</sup> V. Frankl, *Bóg ukryty. W poszukiwaniu ostatecznego sensu*, przeł. A. Wolnicka, Warszawa 2013, s. 172.

<sup>9</sup> Pojęcie wprowadzone przez V.E. Frankla w książce pt. *Homo patiens*.



najważniejsze – jest efektem decyzji. Frankl pisze, że prawdziwa religijność, nawet ukryta w podświadomości, zawsze wiąże się z decyzywnością<sup>10</sup>. Bierna postawa bohaterki wobec *sacrum* podczas mszy przeciwstawiona zostaje postawie czynnej.

Zaprezentowane we fragmentach powieści indywidualne doświadczenie jest przykładem dążenia do trwania w *sacrum* jako czymś wykraczającym ponad jednostkową egzystencję. Bohaterka powieści pochodzi z rodziny zasymilowanej, więc doświadczenie tego typu było dla niej nowe. Dodatkowo silnym impulsem do przeżywania mógł być fakt, że kobieta w judaizmie zazwyczaj nie modli się w tak dużej wspólnoty. Obserwowanie modlącego się mężczyzny (Janka) i brak wykluczenia z powodu płci stały się wręcz przeżyciem mistyczno-erotycznym.

### **Irit Amiel i doświadczenie (nie)religijne**

Dużym stopniem literackiego zdystansowania do opisywanych wydarzeń cechuje się proza Irit Amiel. Opisy doświadczenia religijnego są tutaj niejako „wrzucone” w pozornie chłodną narrację, zdają się tym samym potraktowane marginalnie. Nie ulega jednak wątpliwości, że kwestie religijności swoich bohaterek stawia Amiel na wysokim miejscu, gdyż to owa religijność kwalifikuje poszczególne postacie do tych, które albo buntują się przeciwko porządkowi wiary przodków, albo przyjmują ją, wprawdzie chłodno, gdyż obarczona jest doświadczeniem ogromnego cierpienia.

Już w *Osmalonych* zamiast motto przeczytać możemy stylizowany na mowę biblijną wiersz pod tytułem *Współczesny mit*:

I ujrzał Enosz Ewę u bram Sodomy gdzie królował konsekwentny  
szyl: „ARBEIT MACHT FREI”

I miał Enosz czterdzieści jeden lat i identyczną wagę a  
trzydziestoletnia Ewa ważyła trzydzieści dwa kilo i siedziała na przydrożnym ka-  
mieniu oczekując swych dwojga małych dzieci rozwianych dawno na cztery wiatry  
w szarej smudze chmur

I wyciągnął Enosz do Ewy dłoń i rzekł – wstań niewiasto i pójdz

Nikt znikąd nie wróci Kain zabił już Abła

I nie patrz wstecz bo zamienisz się w słup soli

I poszli poprzez zgliszczą dymy i popioły do Erec Kanaan

i spłodzili innych synów i inne córki nadając im nowe imiona

aby zmylić swego Pana

A Pan rzekł – dałem wam wprawdzie ująć cało z Sodomy

ale taryfy ulgowej dla nikogo nie będzie!<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Zob. V. E. Frankl, *Bóg...*, s. 88.

<sup>11</sup> I. Amiel, *Współczesny mit*, w: *Osmaleni*, Izabelin 1999, s. 5.

Religijność staje się dla bohaterów Amiel niczym innym jak pewnym schematem czy wręcz fasadą, w środku których kryje się już całkowicie zmieniona treść. Treścią tą jest oczywiście rozczarowanie, ból przybierający nieraz formę głębokiej obojętności, bunt i rozpacz. W wierszu mężczyzna wyciąga do kobiety dłoń i posługując się podniosłą mową, zabiera ją w nowe życie, które jedynie przykrywa braki po poprzednim. Podobnie funkcjonuje kobieta w prozie Amiel. Batia z opowiadania o tym samym tytule czynnie poszukuje *sacrum* w swoim nowym, izraelskim życiu. Doświadczenie religijne przybiera tutaj różne formy – od poświęcenia się religijnemu mężowi i dzieciom, poprzez tęsknotę za klasztornym życiem (Batia lata okupacji spędziła bowiem w przyklasztornym domu dziecka), aż po zachłyśnięcie się religią Hindu i śmierć w domu dla narkomanów. Doświadczenie religijne bohaterki mocno zmienia się w czasie, ale zawsze determinuje postawy życiowe:

Zachwycona macierzyństwem, sumiennie pielęgnuje dom i dzieci. Z biegiem czasu nuży ją przyziemność i codzienność życia rodzinnego. Pewne siebie, głośne, opalone, swobodne własne dzieci wydają się odpychające, budzą w niej wręcz niechęć. Porównuje je ze swymi klasztornymi rówieśnikami i tęskni do klasztornej chłodu i do skromnego życia wypełnionego cichą modlitwą.<sup>12</sup>

W powyższym fragmencie wyraźnie widać, że doświadczenie religijne – to autentyczne – miało charakter wolno płynącego przeżycia, czyli względnie trwałego oraz sprzężonego ze świadomym wyborem. Niemal identyczne cechy posiada kolejna forma doświadczenia religijnego bohaterki:

Na początku tylko raz w tygodniu bierze Batia udział w ceremoniach medytacji. Potem co dzień, aż wreszcie porzuca Arona, porzuca dom, swoich troje udanych dzieci i rzuca się w wir Hindu.<sup>13</sup>

Istniejąca w bohaterce potrzeba kontaktu z *sacrum* przybiera powoli określoną formę ekspresji religijnej, by w końcu, ponownie, stać się głównym determinantem postępowania. Religia wchłania bohaterkę. Doświadczenie to cechuje się intensywnością, świadomością, wysokim stopniem indywidualizacji przy jednoczesnym pragnieniu należenia do wspólnoty. U Bauman bohaterka opiera się pokusie uczestniczenia w życiu religijnym przedstawicieli obcego dla siebie systemu wierzeń, jednak w tym przypadku, systemy te (początkowo katolicyzm, następnie Hindu) okazują się duchowo atrakcyjniejsze. Komponentem wiążącym bohaterkę z daną religią jest brak tożsamości etnicz-

<sup>12</sup> Tamże, s. 29-30.

<sup>13</sup> Tamże, s. 30.

nej pomiędzy nią a danym systemem. Doświadczenie religijne tego typu jest więc naznaczone decyzywnością bezwzględną (gdyż nie towarzyszą jej względy narodowościowe, etniczne, rodzinne – u Bauman względną z powodów przynależności narodowościowej i etnicznej).

Opis doświadczenia religijnego względnego pojawia się u Amiel w opowiadaniu *Koniec wojny* z tomu *Podwójny krajobraz*. Podobnie jak u Bauman, żydowskość rozumiana jako *sacrum* związana jest pochodzeniem:

– Czy ty jeszcze nie zrozumiałaś, że nie ma więcej sensu być Żydówką? Przecież na własne oczy widziałaś, co się działo. Wyglądasz zupełnie jak Polka. Lata żyłaś jako katoliczka. Ksiądz mówi, że znasz na pamięć chrześcijańskie modlitwy, więc wychrzcij się i już. Będziesz miała przynajmniej lżejsze życie, budując Polskę. A Fania na to (i po dziś dzień nie wie, skąd zmobilizowała wtenczas odwagę, by mówić w ten sposób do mitycznej wielkiej Idzikowskiej):

– Proszę pani, moja mama i mój tata zostali zamordowani w Treblince za to, że byli Żydami. Ich śmierć zobowiązuje mnie pozostać Żydówką na całe życie.<sup>14</sup>

Względy etniczne nie są tutaj jednak jedynym powodem decyzji o pozostaniu przy wierze przodków. Należy pamiętać, że pochodzenie żydowskie implikuje, w swoich teologicznych założeniach, również wiarę (każdy żyd – w sensie religijnym – jest również Żydem – członkiem narodu żydowskiego). Pojęcie świętości jest więc symetrycznie bądź niesymetrycznie rozłożone pomiędzy poczucie tożsamości narodowej a religijnej. Oba te aspekty niejednokrotnie przenikają się, bądź uzupełniają, bowiem nawet jeśli Żyd jest niereligijny, to utożsamia się z narodem żydowskim lub jego kulturą. W opowiadaniu *Koniec wojny sacrum* nie wychodzi poza żydowskość, pomimo braku religijnych motywacji. Ten sam wątek porusza Amiel w swojej książce autobiograficznej pod tytułem *Życie – tytuł tymczasowy*:

Na dodatek jeszcze ta rozmowa z dyrektorką gimnazjum, legendarną panią Idzikowską, która stara się cię przekonać, że dla własnego dobra powinnaś się wychrzcić. No bo i wygląd masz odpowiedni, i niezłą wiedzę o religii katolickiej. Ale ty za dobrze pamiętasz getto, tułaczkę i strach, i szmalcowników, i te niemieckie verfluchte Jude, i te pociągi, co zabrały mamę i tatę, i Sylwijkę Goldman, i Mareczka, i Lilusię Kornberg, i ich rodziców, i obie babcie, i twoje ciotce, i wujaszków, i ukochane koleżanki z tajnych kompletów, i wszystkie inne żydowskie dzieci, i różnych znajomych, i innych nieznanomych Żydów z Częstochowy, z Łodzi, Warszawy, Zawiercia, i cały wasz naród z całej Polski jak długa i szeroka. A może z całej Europy? Jesteś Żydówką z przekonania i taką chcesz pozostać.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> I. Amiel, *Podwójny krajobraz*, Warszawa 2008, s. 13-14.

<sup>15</sup> *Taż*, *Życie – tytuł tymczasowy*, Warszawa 2014, s. 119.

Z czasem już nie sam fakt doświadczenia religijnego ustanawia *sacrum*, ale pamięć o nim. To właśnie pamięć jest tkanką, na której przeżycie utrwala się i powiela. W swojej najnowszej książce Amiel pisze o sobie w drugiej osobie liczny pojedynczej: „Rodzisz się dwukrotnie”, „Twoi rodzice...”, „Po południu bawisz się...”. Pamięć sama w sobie jest wartością godną uświęcenia, gdyż posiada moc wskrzeszania wspomnień o tym, co było święte: o domu rodzinnym, matce, przyjaciółach.

W *Życiu...* ukazana jest ewolucja religijnego doświadczenia – od fascynacji rodzinnymi żydowskimi świętami (typowo jednak jak w zasymilowanej rodzinie traktowanymi wybiórczo), poprzez samodzielne gorące modlitwy o ocalenie rodziny, aż do całkowitego zwątpienia w istnienie Boga. Irka jako trzynastoletnia dziewczyna jeszcze wierzy w Boga:

Siadasz spięta na parapecie okna i czekasz na cud. Na szczęście wierzysz jeszcze w Boga. To Jego sprawa.<sup>16</sup>

Zdystansowana narracja trzecioosobowa nie pozostawia złudzeń – Ty, która wierzyłaś, wierzyć Bogu (bo nie w Boga) przestaniesz. Irka doświadcza rozczarowania *sacrum* zaraz po wyzwoleniu, gdy powraca do Częstochowy:

Jesteś sierotą. Tracisz też Pana Boga, któremu już nie ufasz.<sup>17</sup>

Ufność w boskie wyroki kończy się wraz z życiem rodzinnym bohaterki i jej dzieciństwem (symboliczne jest również to, że Irka przeżywa „po aryjskiej stronie” swą pierwszą miesiączkę). Doświadczenie *sacrum* względne (sprzężone z pochodzeniem, rodzinnymi tradycjami i wychowaniem) ustępuje miejsca swego rodzaju doświadczeniu świadomej negacji tak rozumianego *sacrum*. Bohaterka deprecjonuje przejawy religijności:

Kobiety jak zwykle dają sobie lepiej radę. Mężczyźni, obaj z religijnych żydowskich domów, są wręcz zagubieni ty, najbardziej doświadczona, musisz ich pchać łokciami, służąc za wzór zachowania się wobec Ukrzyżowanego i jego mamy, Świętej Panny Marii.<sup>18</sup>

Skrytykowany zostali wyznawcy religii żydowskiej, ale również chrześcijanie wierzący w ironicznie określona mianem „mamy Ukrzyżowanego” Maryję. Wyjście poza *sacrum* motywowane religijnie oznacza dla bohaterki również wyjście z ograniczenia światopoglądowego i iluzji. Istotne jest, iż negacja *sacrum* nie jest absolutna – bohaterka traci Boga, któremu nie ufa. Utrata jest

<sup>16</sup> Tamże, s. 106.

<sup>17</sup> Tamże, s. 117.

<sup>18</sup> Tamże, s. 113.

więc jednostkowa (subiektywna, sąd na temat Boga nie pretenduje do bycia twierdzeniem noszącym znamiona ogólności). W języku bohaterki obiekt religijny wciąż jednak istnieje. Nie jest to *sacrum* motywowane religijnie, lecz swoiste odwrócenie, które udowadnia jedynie, że doświadczenie *sacrum* nie zanika nigdy całkowicie, ale przybiera inne formy. W przypadku Irki wartością, której się poświęci, będzie – jak w przypadku postaci u Bauman – praca na rzecz nowej ojczyzny.

Obie autorki piszą o doświadczeniu *sacrum* w kręgu nieuświadomionych (niekwalifikowanych przez podmiot doświadczający jako sakralne), ale opisy te ukazują *sacrum* pojęte bardzo szeroko. Podobna tendencja towarzyszy innym autorkom polsko-żydowskim (Romie Ligockiej, Sarze Zyskind i poniekąd również Halinie Birenbaum). Doświadczenie kobiece w kontekście *sacrum* i religii doskonale wpisuje się w narrację kwestionującą teologiczne podstawy świata w sytuacji posttraumatycznej. Opisy te zbliżają się w swojej wymowie do opisów męskich (Henryka Grynberga czy Leo Lipski), ale poruszają również kwestie niedostępne doświadczeniu męskiemu lub przez mężczyzn pomijane (rolę macierzyństwa, pierwsze zakochanie, miesiączkowanie itp.). Irit Amiel i Janina Bauman to autorki rozpoznawalne, kojarzone z ukazywaniem zlaicyzowanego obrazu świata. Okazuje się jednak, że i tę literaturę można czytać poprzez kategorię *sacrum*.

Małgorzata Wosnitzka  
(Katowice)

ZNIEKSZTAŁCENIA.  
JULIAN TUWIM OCZYMA MATKI I SIOSTRY

*Trzeba zatem w danym przedmiocie naśladować coś zupełnie z bliska, lecz nie wszystko.*  
Hippolyte Taine, *Filozofia sztuki*<sup>1</sup>

Wyobcowany, wykluczony, naznaczony piętnem demonicznym, stale prześladowany – z wieloma jeszcze przeciwnościami borykał się Julian Tuwim. Dwie ważne w życiu i w twórczości poety kobiety: matka – Adela Tuwimowa z Krukowskich oraz bliska jego sercu siostra i jednocześnie przyjaciółka – Irena Tuwim jako pierwsze zauważyły niezwykłość syna i brata, talent poetycki, ale również jego problemy tożsamościowe i ogólną alienację. Troski syna wywarły znaczny wpływ na samopoczucie i późniejsze problemy psychiczne Adeli, która tłumaczyła kompleksy syna „myszką”, czyli magicznym naznaczeniem „judaizmu, demonologii, poczucia *inności* i własnych lęków”<sup>2</sup>. Sferę problemów psychicznych, wyglądu demonicznego i karykaturalnego rozwija jego siostra, wpisując Tuwima w kategorię jednoczesności<sup>3</sup>. A zatem demon-artysta, o dwóch różnych profilach, którego twórczość przenikają różne kręgi tematyczne i kontekstowe. Spróbujmy więc przeczytać Tuwima „siebie-stwarzanie”, zinterpretować portretowanie poety dwoma kategoriami wystosowanymi przez matkę i siostrę poety – dwie kobiety żydowskie, które poczynania bliskiego im twórcy obserwowały od samego początku.

Powtórzmy za Adelą i Ireną: Tuwim demoniczny, zaklęty w jednoczesności.

---

<sup>1</sup> H. Taine, *Filozofia sztuki*, przeł. A. Sygietyński, Gdańsk 2010, s. 23.

<sup>2</sup> J. Sawicka, *Julian Tuwim*, Warszawa 1986, s. 38.

<sup>3</sup> Por. I. Tuwim, *Czarodziej*, w: *Wspomnienia o Julianie Tuwimie*, pod red. W. Jedlickiej i M. Toporowskiego, Warszawa 1963.

Twarz widziana z dwóch niepodobnych do siebie profili stała się symbolem różnorodnej twórczości, jednoczesnych zbiegów linii i krzywizn, powierzchni „czystej” i „nadpisanej”, pisma pięknego i karykaturalnie zakrzywionego. Twarz jak *palimpseston*, a zatem „ponownie-starta”, trudna do odszyfrowania. Siostra poety podkreśla ważną dla niego jednoczesność wypowiedzianą innością, dziwnością i czarodziejstwem<sup>4</sup>. Tuwim pisał przecież zróżnicowane teksty, poezje wielotematyczne i nastrojowo bardzo od siebie odległe, w których przebijają emocje autora. Skrupulatnie tworzył on autoportret literacki, ale również czuwał nad tym, co inni robili z jego wizerunkiem. Na zmianę maskował i demaskował swoją osobowość, dążąc tym samym do deformacji siebie. To dość częsty rodzaj biograficznej ucieczki – od rzeczywistości czystej do rzeczywistości *sur*, czyli zasadniczo od twarzy do maski. Paul de Man, nie bez przyczyny kategorię autobiografii przypisał pojęciu *prozopopei*, czyli nadawaniu i odbieraniu oblicza, formie i deformacji. A zatem autor ma możliwość opowiadania o sobie, powiedzmy za de Manem – możliwość od-twarzania<sup>5</sup>. Twarz jako zawsze obnażona część ciała poddawana zostaje procesom przekształceń. W intymnej grze między nadawcą a odbiorcą staje się kluczową determinantą recepcji, zasad i zasadzek również literackich. Działania Tuwima prawdopodobnie nie były wyłącznie kreacyjne, lecz bardziej powiązane z dylematami przynależności, krytyką i tolerancją, problemami przewagi i mniejszości.

Te często binarne emocje musiały odbić się na odbiorze dzieł pisarza. Przede wszystkim na początku twórczości starał się, by myślano o nim w kategoriach witalizmu. Toteż wydaje wiersze pozbawione tematów niepokojących i bolesnych, sprawiając wrażenie poety najlepiej wpisującego się w idee skamandryckie<sup>6</sup>. Później bywało inaczej, czego przykładem może okazać się tomik pełen żalu zatytułowany *Treść gorejąca* (1936). Przez całe życie jednak Tuwim pozostaje niepewny tego, co napisał: bardzo często zmienia wiersze, nadpisuje wersy, wykreśla niekiedy najboleśniejsze dla niego fragmenty. Alina Kowalczykowa udowadnia to między innymi wierszem Tuwima *Symfonia*

<sup>4</sup> Tamże, s. 14.

<sup>5</sup> Por. P. de Man, *Autobiografia jako od-twarzanie*, „Pamiętnik Literacki” 1988, nr 2.

<sup>6</sup> „Nie był więc Tuwim po 1918 roku tak euforycznie lekko, żywiołowo reagującym na wypadki piewą nowego czasu. Owszem, całkiem przemyślnie gospodarował swymi obfitymi, gromadzonymi od szkolnej młodości zapasami wierszy. Inna rzecz, że potrafił nimi manipulować tak, iż ów efekt spontanicznego odzewu na chwilę, efekt poetyckiej nadwrażliwości, osiągnął. Uwierzyli mu i czytelnicy, i krytycy, a na koniec i historycy literatury”. Cyt. za: A. Kowalczykowa, *Jak Tuwim swój młodzieńczy wizerunek korygował*, w: *Skamander 3. Studia o poezji Juliana Tuwima*, pod red. I. Opackiego, Katowice 1982, s. 85.

o *sobie*, z którego usunął on fragment:<sup>7</sup>

Jest wysoki i ma ciemne włosy,  
 Jasne oczy ma i nos semicki,  
 A na lewym policzku ma plamę,  
 Plamę ciemno-brązową, okrągłą.

[*Symfonia o sobie*]

Próbował zatem oczyszczać się ze „swojości”, a przybrawszy inne kształty, odrywał się od kwestii najważniejszych dla jego ducha. Być może były to próby pogodzenia dwoistości, o których prywatnie często pisał? A może wystarczyłoby to działanie nazwać zwyczajnie chwilami zawstydzenia i próbami nałożenia masek? Trudno zweryfikować, niemniej taki jednoczesny zbieg linii prostych i zakrzywionych, zniekształceń odkrywających i tłumaczących złożone wewnątrz poety zakłęty został również w fotografiach i karykaturach: Mai Berezowskiej, Jerzego Zaruby, Eryka Lipińskiego, Edwarda Głowackiego, Szymona Kobylińskiego, Władysława Daszewskiego; Tuwim w projekcie plakatu *Ranyjulek*, na ilustracji z „Wiadomości Literackich” (1937, nr 52/53), a także na portrecie autorstwa Witkacego – wszystkie te dzieła plastyczne wysuwają na pierwszy plan kompleksy autora *Kwiatów polskich*. Maciej Tramer zauważa, że na zdecydowanej większości karykatur – inaczej niż na fotografiach – Tuwim przyzwala na obnażanie „przywar”<sup>8</sup>. To w symbolicznej plamie-zabrudzeniu mieszczą się zasadnicze kompleksy i zniekształcenia poety. Zezwalając na ukazywanie prawdziwości w karykaturach, szkokuje odbiorców-podglądaczy prawdą o sobie i dystansem.

I choć autor *Wiosny* portretowany jest przez innych, to zawsze czujnie i z pewną dozą ostrożności spogląda na widok aparatu, kamery czy ołówka. Na pełną swobodę siebie-portretowania przede wszystkim nie pozwalają mu kompleksy. Nie ma ochoty na uwiecznianie własnego oblicza w pełnej krasie na twórcach najbliższych realistycznemu naśladownictwu, czyli na fotografiach; przodem do odbiorcy. Przodem i prawdą do siebie. Na tyle dobrze zna swój wizerunek, że ruchy pamięci i świadomości częstokroć przyczyniają się do autokreacji. Stwarza więc siebie, zakrywa i odkrywa to, czego może się obawiać. Do owych (licznych) „narodzin” dobiera różne formy sztuki. Jest to rodzaj autokreacji poczynionej ręką innego. Autoportret demaskuje, opowiada, a przez „twórców-kreatorów” bywa prawdziwy i fikcyjny jednocześnie. Taka opowieść o sobie może zasadniczo zaważyć na recepcji i interpretacji, zacytujmy Michela Beaujoura: „to typ dyskursu, który niejako wyprzedza swój tekst,

<sup>7</sup> Tamże, s. 81-82.

<sup>8</sup> Por. M. Tramer, dz. cyt., s. 137-164.



obnażając – albo umyślnie dramatyzując – chwytów dialektycznych, jak również operacje semantyczne i lingwistyczne, które go powołują do istnienia<sup>9</sup>. Opowieść ta jest tworem antropo- i tanatologicznym, naumyślnym i podświadomym, odcięty od rzeczywistości, naturalistycznie odrzucającym. Lecz nigdy nie: jednorodnym.

We wstępie do *Świadectwa autoportretu* Kowalczykowa pisze:

Portret ukazuje obraz człowieka utworzony przez kogoś innego. Autoportret daje artyście szansę nie tylko samodzielnego ukształtowania własnego wizerunku, lecz także wyeksponowania przeżyć osobistych. Toteż świadectwo autoportretu, literackiego i malarskiego, jest szczególnie cennym źródłem informacji o twórcy i o epoce. Przekazywanych przez autora i odczytywanych za jego przyzwoleniem – lub zdradanych przez dzieło wbrew jego woli<sup>10</sup>.

Oczywiście autoportret Tuwima zawarty jest w literaturze, jednak obok tego należałoby po raz kolejny podkreślić ważność istoty kreowania wizerunku poety w dziełach plastycznych. Nazwijmy to za Ireną Tuwimówną *kreowaniem jednoczesnością*. Tuwim zgadza się odkryć kompleksy wyłącznie wówczas, gdy linia przedstawienia ma być krzywa, celowo zniekształcona satyrycznie, z cechami kabaretowymi. Artystycznie zdeformowana twarz może obnażać deformację rzeczywistości. Jerzy Wolff dowodzi, że wrażenie prawdy powstaje dopiero w wyniku zderzenia barwny obiektywnie nieprawdziwej z barwą pierwszą prawdziwą<sup>11</sup>. Mimo że poeta nie jest autorem swoich przedstawień, to przez taki rodzaj kreacji można go za takowego uznać. Zasadnie stwierdza Kowalczykowa, mówiąc że:

(...) autoportret jest najcenniejszym źródłem ikonograficznym wiedzy o twórcy, a zarazem najdoskonalszą ekspresją jego osobowości. [...] Wiernie odbija wygląd twórcy – w wersji przez niego zaakceptowanej<sup>12</sup>.

Działania Tuwima są bardzo zbliżone do działań autoportrecistów: ustanowić własny kształt, by potomni zapamiętali go tak, jak powinien zapamiętać. To innego typu przekroczenie konwencji portretowania wywołane poprzez uchwycenie detalu nieidealnego i zezwolenie innym na od-twarzanie go, aby detalem myśleć o twórczości.

<sup>9</sup> M. Beaujour, *Autobiografia i autoportret*, w: *Autobiografia*, pod red. M. Czermińskiej, Gdańsk 2009, s. 110.

<sup>10</sup> A. Kowalczykowa, *Świadectwo autoportretu*, Wrocław 2008, s. 7.

<sup>11</sup> J. Wolff, *Kształty piękna*, Warszawa 1973, s. 16.

<sup>12</sup> A. Kowalczykowa, dz. cyt., s. 8.

Skamandryta zdaje się „wydrążyć ducha” przy okazji upamiętniania swojego wizerunku. Iluzjonizm zamienia poeta w formy rzeczywistości i za jego pomocą – jak w wierszu *Dusza* z odwołaniem do Juliusza Słowackiego – odkrywa przed odbiorcą liczne troski:

Wszędzie jest! Dręczy, cieszy, marę zwątpień ciska,  
Zachodzi z tyłu skrycie, w proch rzuca, uśmierza,  
Ukaja i przeraża, w wszechświatości błyska  
– Apokaliptowego nosim w sobie zwierza. [*Dusza*]<sup>13</sup>

Za pomocą groteski i karykatur określa Tuwim nową formę mimetyczności między rzeczywistym a nierzeczywistym. W artykule o sztuce nowoczesnej Katarzyna Mokry pisze: „choć sztuka abstrakcyjna pragnęła dotrzeć przez skorupę, korę świata, do istoty, esencji tego, co duchowe, myśl o niej krążyła także wokół naskórka rzeczywistości”<sup>14</sup>. Naskórek rzeczywistości to określenie bardzo bliskie Tuwimowym karykaturom, bowiem mieści w swej definicji wygląd ostateczny, zewnętrznosc i delikatność (tutaj też demoniczność). Idea naśladownictwa to przede wszystkim „podążanie za prawdą, odtwarzanie jej”, a wszelkie dodatki niemimetyczne to jednoczesne „bycie-w-prawdzie-i-w-nieprawdzie”<sup>15</sup>. Karykatura mieści się w sztuce mimetycznej, ponieważ jej rolą jest uzyskanie swego rodzaju efektu rzeczywistości i nadpisanie na niego szeregu zniekształceń, wynaturzeń, nadznaczeń. Zatem o prawdzie przede wszystkim w sztukach wizualnych nie można mówić w oderwaniu od kontekstu, który przecież staje się najważniejszym bodźcem i określnikiem wyrażenia rzeczywistego.

Już rozwinięta przez Arystotelesa idea Platona głosiła, że artysta może posłużyć się jakąś cechą niemimetyzmu, jeśli chce uzyskać pewien stopień prawdopodobieństwa, a więc mimetyczności. Innymi słowy: aby ukazać intencjonalny kształt, niekiedy konieczne jest użycie zniekształcenia lub wybór elementu najważniejszego, budującego interpretacyjny świat kreatora<sup>16</sup>. W wierszu *Dojrzałość*, poświęconym siostrze Irenie, opisuje Tuwim sens rozwoju, wkraczania w dojrzałość i dystansowania się względem niej. Poeta koń-

<sup>13</sup> Tamże, s. 45.

<sup>14</sup> K. Mokry, *Linie nowoczesności. Modrian, Kandinsky, Klee*, w: *Nowoczesność*, pod red. M. Tramera, A. Bąka, Katowice 2000, s. 65.

<sup>15</sup> B. Tuchańska, *Dlaczego prawda? Prawda jako wartość w sztuce, nauce i codzienności*, Warszawa 2012, s. 238-242.

<sup>16</sup> Przytoczymy koncepcję mimetyczności i celowości sztuki Hippolyte’a Taine’a: „Celem sztuki jest ujawnienie jakiejś cechy głównej, jakiejś właściwości, wydatnej i znacznej ważnego punktu widzenia, zasadniczej podstawy istnienia przedmiotu”. – H. Taine, *Filozofia sztuki*, przeł. A. Sygietyński, Gdańsk 2010, s. 28.

czy wiersz stanowczymi słowami:

Zacząłem się w prawdzie dalekiej. I w niej przebywam.

[Dojrzałość]

Można rozważać ten ostatni wers na różne sposoby, wszak czym jest „prawda daleka”? Czy dotyczy prawd głębokich, czy może bycia dalekim od prawdy? Niemniej przywodzi na myśl wspomniane wielokrotnie jednoczesność i kreacja. Fotografie, jak też karykatury przedstawiają prawdziwe oblicze poety. Jednak prawda w obu przypadkach jest inna: „prawda daleka”, palimpsestowa i anamorfotyczna.

### Przez palimpsesty...

Zauważona przez siostrę poety jednoczesność stała się dla badaczy jednym z ważniejszych punktów interpretacyjnych. Miał niebywały talent poetycki, toteż na wiele sposobów poezją odreagowywał. Jednoczesność i zniekształcenia zdają się pojęciami bardzo bliskimi względem siebie. Kiedy obraz *A* nakłada się na obraz *B*, dochodzi do zderzenia dwóch sensów i usytuowania myśli w kierunku sensu trzeciego (nowego). Najpewniej żaden z obrazów nie będzie już tym samym, trudno byłoby również z rozbitej, zdekonstruowanej układanki stworzyć na nowo oryginalną całość. Jest to działanie jednorazowe, jednoczesne, a – poprzez wielorakie przeniesienia i nakładania – zniekształcające sensory pierwotne i nadające nowy kształt.

Wycięcie jakiegoś obcego, przeszkadzającego elementu byłoby także naruszeniem „naskórka rzeczywistości” tej materii, która jest pod spodem. W pewnych praktykach jest to działanie możliwe i częste, ale nie w wypadku silnie przenikającego treści z różnych poziomów tekstu palimpsestu<sup>17</sup>. Palimpsest powoduje nawarstwianie, motywuje (prowokuje?) do odkrycia, a wszelkie redukcje umartwiają tę praktykę obojętnie czy realizowaną świadomie, czy też nie. Powtórzmy: „naskórek rzeczywistości” Tuwima zbliżony do nakładania na siebie tekstów tworzących palimpsest może być symbolem jego jednoczesności zniekształconej w poezji, zbieractwie i biografii. Twarz jak transtekstualne warstwy hipo- i hipertekstu, które nie tylko naśladują siebie nawzajem, ale również przetwarzają i generują inne znaczenia. Można porównać to do nazwanych przez Gerarda Genetta praktyk niejednoznacz-

<sup>17</sup> „Tekst – literacki lub nie – może być poddany dwu antytetycznym typom transformacji, które określe tymczasowo jako czysto ilościowe, a więc z założenia czysto formalne i niemające wpływu na warstwę tematyczną. Jedną z tych operacji polega na skracaniu go – nazwiemy ją redukcją, a druga na rozszerzaniu – tę nazwiemy powiększeniem.” – G. Genette, *Palimpsesty*, przeł. T. Stróżyński i A. Milecki, Gdańsk 2014, s. 252.

nych<sup>18</sup>, czyli do relacji między nadpisywaniem, skreślaniem i zastępowaniem – w różnych kombinacjach. Oczywiście to przede wszystkim dotyczy zależności między tekstami, jednak przyglądając się twórczości Tuwima, fotografie i karykatury zobowiązują, by wpisywać je w krąg tego, co tekst tworzy; co stwarza go podświadomie.

N a d p i s y w a n i e , s k r e ś l a n i e i z a s t ę p o w a n i e –przeczą idei czystego kształtu i niezmienności literatury, a zasadniczo budują pierwiastek zniekształcenia. Podobnie jak w *Portrecie Doriana Graya* Oscara Wilde'a, który wcielił w jedną postać i jedną twarz skrajnie różne cechy. Odształcenie i nadpisywanie kształtów nie odbywają się bezpośrednio w rzeczywistości, ale dokonuje tego przestrzeń symulaków. Trudno jednak bezpośrednio wydzielić przestrzeń formy i deformacji, które mimo oddzielenia działają jak gdyby wspólnie. Są i muszą być od siebie uzależnione w celu odkrywania prawdziwości i pozorów. To w symbolicznej twarzy Doriana Graya usytuował się problem nawarstwiania opozycji piękna – wstrętu, nowego – starego, prawdy – fałszu. Podobnie jak u Tuwima sztuka pełni funkcję demaskatorską, przez wydobywanie sensów ukrytych pod (...). Dzięki wielu warstwom portretowania pozór bezładu rozbudza wyobraźnię poszukiwaczy. W tym wypadku zaskoczeniem mógłby być ciągle pielęgnowany i wystylizowany kształt linii prostej, ale nie zniekształcenie i nakładanie na siebie tekstów tłumaczących nowe konfiguracje i odgrzebujących uśmierconą pierwotność.

### ... do anamorfozy

Litewski poeta i teoretyk, Jurgis Baltrušaitis, kończy swój wywód o anamorfozach fragmentem kazania z XVII wieku *O opatrności* Jacquesa Benigne'a Bossueta:

Ale zatrzymaj się, nieszczęśniku, i nie sądź pośpiesznie w tak ważnej sprawie. A odkryjesz być może, że to, co ci się jawi bezładem, jest ukrytą sztuką; i jeśli potrafisz znaleźć punkt, skąd trzeba patrzeć na rzeczy, wszystkie nierówności się wyprostują i dojrzyś jedynie mądrość tam, gdzie wyobrażałeś sobie tylko bezład.<sup>19</sup>

Dzięki zaznaczonemu pozorowi bezładowi i kształtowaniu się nowych form porządku, podkreśla Bousset rolę anamorfotyczną nie tylko w optyce i malarstwie, lecz przede wszystkim w literaturze. Bousset wymienia etapy rozumienia sztuki i rzeczywistości: od naturalnego badania struktury płaskiej, poprzez konteksty, zakończywszy na zaskoczeniach i konceptualizacji.

<sup>18</sup> Tamże, s. 297-203.

<sup>19</sup> J. Baltrušaitis, *Anamorfozy*, przeł. T. Stróżyński, Gdańsk 2010, s. 266.

Właściwie tym sposobem zakreślił możliwość przenikania się sztuk, tendencji artystycznych w obrębie jednego dzieła i kilku dzieł oddziałujących na siebie transtekstualnie. Nieprawdziwość z prawdziwością, zniekształcenie z kształtem wydobywają prawdę i piękno ukryte. W ten właśnie sposób przywarami cielesności odkrywano wewnętrzność Tuwima. Plama na twarzy, jako kompleks pierwszy; diaboliczne cechy żydowskie jako ten drugi. Alfonso Maria di Nola w monografii poświęconej diabłu przytacza zdanie Jana Jakuba Schudta, który to utożsamia postaci demoniczne z Żydami, wskazując na zniekształcenia i asymetrie:

Wśród setek osobników przynależnych plemieniu żydowskiemu nie znalazłem nikogo, kto nie odznaczałby się nikiemną i obmierzłą głową, jako że oni są bladawi, żółci, ciemnej karnacji. Na ogół wielkie głowy i usta, wydatne wargi, wyłupiaste 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>20</sup> –

Rola zniekształceń jest więc znamienna, alegoryczna, bliska jest optyce i anamorfozie. Jednak optyka jako dziedzina praktyczna „szkiełka i oka” obnażyć więc może (z) nie-oczy-wistości. Przytoczmy porównanie za Baltrušaitisem:

(...) czyż to odchylenie od sensu bezpośredniego, natychmiastowego, jednoznacznego nie wykazuje funkcjonalnego podobieństwa do widzenia z boku lub z ukosa, którym wyznaczamy kąt sprzyjający odtworzonej percepcji dziwnych anamorfoz? Tu widzenie z boku przeciwstawione widzeniu czołowemu, tam znaczenie pochodne, a nawet przeciwne w kontraście do znaczenia bezpośredniego<sup>21</sup>.

Patrzenie na siebie z boku wytwarza pozór inności, łamie przyzwyczajenia, bywa fantazmatyczne. Przede wszystkim to widzenie, którego nie powtarza się często, a sami prawie w ogóle nie jesteśmy w stanie tego dokonać. Karykatury Tuwima są rodzajem anamorfozy, ponieważ pozwalają zastanawiać się nad prawdą zniekształconą, by później dostrzec to, co naddane jest przez rzeczywistość. Baltrušaitis wyłania z anamorfozy ideę metafizyczną, stara się, aby – mówiąc za Mieke Bal – współczesne prądy w naukach korespondowały ze sobą i przełamywały swoje struktury i granice. Anamorfoza ma dezautomatyzować odbiór dzieła, pozbawiając go „płaskości” i „regular-

<sup>20</sup> A. M. di Nola, *Diabeł*, Kraków 2004, s. 310. Cytat ten przytaczam również w artykule: por. „Inny, nie ja” – przekleństwa (toż)samości Juliana Tuwima, w: *Żydzi wschodniej Polski*, Seria II: *W blasku i cieniu historii*, pod red. J. Ławskiego i B. Olech, Białystok 2014, s. 429-442.

<sup>21</sup> J. Baltrušaitis, dz. cyt., s. 255.

ności”<sup>22</sup>. Oba te określenia w kontekście myśli o demonologii, o jednoczesnościach i paradoksach u Tuwima nie występują, a zastępowane są właśnie grą znaczeń anamorfotycznych, mających swe źródło w jego kompleksach, zaś objawiających się w demonach i karykaturach-sobowtórach, w twarzy podwójnej i jednoczesnej.

---

<sup>22</sup> Tamże, s. 258.



Bożena Chodźko  
(Białystok)

YALA KORWIN O KONIECZNOŚCI ISTNIENIA:  
*TO TELL THE STORY. POEMS OF THE HOLOCAUST;*  
*CROSSROADS. POEMS*

Zanim wybije jego godzina, zdąży dostrzec,  
że rzeczy są tak oddzielne i tak w sobie zwarte,  
jakby odcięły je od nieba kosmiczne nożyce  
i nieuchronnie wydały na światło.

Roberto Calasso, *Zaślubiny Kadmosa z Harmonią*

„Opowiedzieć, co się stało” – to najtrafniejsze motto oraz idea przewodnia całej twórczości Yali Korwin. Urodzona we Lwowie (7.II.1933) zmarła (30.V.2014) w Nowym Jorku – poetka, artystka, publicystka, kustosz i nauczycielka, wojnę przeżyła dzięki Polakom, którzy dostarczyli jej fałszywe dokumenty.

Wywieziona do Niemiec, przetrwała pracując w niemieckiej fabryce amunicji. Po zakończeniu działań wojennych wyjechała z Frankfurtu nad Menem do Francji, gdzie poznała swego przyszłego męża, Paula pochodzącego z Krakowa, działacza żydowskiej organizacji bojowej, wyszła za niego, urodziła córkę Danielle oraz syna Roberta. Przebywała we Francji dziesięć lat i w roku 1956 wyemigrowała z rodziną do Stanów Zjednoczonych. W roku 1965 rozpoczęła studia w Queens College, specjalizując się w literaturze francuskiej i opisując nowe kierunki w poezji współczesnej. Tytuł magistra uzyskała w roku 1974, kończąc studia wyższe z wyróżnieniem. Opublikowała magisterską pracę w dwutomowej książce zawierającej przemyślenia naukowe na temat bibliotekoznawstwa, zatytułowanej *Indeks dwuwymiarowych utworów sztuki*. Do ostatnich dni brała czynny udział w artystycznym życiu Nowego Jorku – drukowała utwory, malowała i wystawiała swoje obrazy, uczestniczyła w literackich i politycznych spotkaniach kulturalnych.

Nostalgia za dawnym, utraconym krajem, wspomnienia z młodych lat, tęsknota za wymordowaną w czasie wojny rodziną, nieistniejącą krainą młodości:



matką, ojcem, starszą siostrą, przyjaciółmi oraz znajomymi, tymi, których kochała, odezwały się silnie w jej poezji. Należała do poetyckiej grupy Poetry Society of America, „Fresh Meadows Poets”, w Nowym Jorku i tam publikowała swoje utwory literackie. Jest również autorką ponad czterystu olejnych obrazów, z których wiele wystawianych było na nowojorskich wystawach, jak również na autorskich pokazach tematycznych, na przykład *If Bones and Dust Could Speak. Poems and Drawings* oraz pasteli, litografii, rysunków i ilustracji do literackich publikacji.

Pierwszą wydaną książką zawierającą jej poezję były wiersze o Holocauście z 1987 roku: *To Tell the Story. Poems of the Holocaust*. We wstępie napisanym do książki przypomniała autorka swego ojca, Salomona Meiselsa, nauczyciela, redaktora żydowskiego pisma, poetę oraz matkę pracującą w rodzinnym studio fotograficznym we Lwowie, opisała młodość, ambicje i dążenia brutalnie zniszczone przez okupację:<sup>1</sup>

***Pieśń to pomnik***

W polskim kraju poeci  
 śpiewali o radościach i troskach  
 Żydów bogatych i biednych  
 krawców, kramarzy, studentów  
 matek, ojców, dzieci,  
 kochanków, mędrców, głupków  
 ich ogniska wygasłe  
 stare osiedla spustoszone  
 jedynie pieśni zostały  
 (...)  
 Nie uwieczniaj ich w kamieniu  
 Niech oddychają twoim oddechem  
 Czas rozciera kamień w proch  
 oddech jest kołyską pieśni  
 pieśń jest pomnikiem  
 pieśń jest zawsze

***Songs is a Monument***

In the old country our bards  
 sang Jewish sorrows, joys  
 of the rich and poor  
 of tailors, peddlers, scholars  
 mothers, fathers, children  
 lovers, sages, foods  
 their hearths extinguished  
 ancient shtetlsd vanished  
 only songs remain  
 (...)  
 Do not enshrine them In stone  
 let them breathe with your breath  
 time grinds stone to dust  
 breath is a cradle of song  
 song is a monument  
 song is forever

(Repr. from *BLOOD TO REMEMBER*, ed. by M. Striar, publ. Northwesters Univ. Press, 1988)

<sup>1</sup> Yalę Korwin poznałam w New Jersey w sierpniu 1990 roku i z wielkim smutkiem przeczytałam napisany do mnie mail, przesłany przez syna, Roberta Korwina, że Yala odeszła od nas w nocy 30 maja 2014 roku. Towarzyszyła mi w życiu i pracy niemal ćwierćwiecze, wymieniałyśmy literackie uwagi, listy, życzenia. Zamierzeniem naszym była publikacja *To Tell the Story...* w Polsce. Yala Korwin przygotowała tłumaczenie i książkę przeznaczoną dla polskiego wydawnictwa. Niestety, nie udało się nam przekazać cennych treści poetyckich i autobiograficznych krajowemu czytelnikowi wierszy Yali Korwin. To wielka strata. Ale kilka Jej utworów zostało przez polskich studentów przetłumaczonych, co Autorkę bardzo cieszyło. Teraz, przywołując we wspomnieniu życie i twórczość Yali Korwin, odwoływała się będąc do dokonanych przez nią polskich przekładów utworów poetyckich, które pozostały w rękopisie.

Z najdawniejszych wspomnień zapisanych w *Przedmowie Autorki* do przygotowanego polskiego wydania wierszy odczytać możemy, że jej zainteresowania artystyczno-literackie i malarskie pojawiły się bardzo wcześnie, bo już w wieku siedmiu lat i trwały przez cały okres nauki w szkole, do wybuchu wojny rosyjsko-niemieckiej, do roku 1941:

Pod niemieckim zaborem – pisała – nasze życie zmieniło się radykalnie. Zainteresowania, zdolności, wykształcenie, ambicje nie liczyły się. Staliśmy się niczym. Wszystkie nasze wysiłki skupiły się na walce o fizyczne przetrwanie. Dach nad głową, okruchy chleba w żołądkach, jeszcze jeden dzień życia. Miasto stało się puszczą, gdzie grasowali myśliwi. My byliśmy ich zwierzyną (*Przedmowa do Potęgi Cieni. Poematy Holokaustu*).

Niemcy we Lwowie zmieniali kilkakrotnie granice getta, zmuszając do przeprowadzek, życia w ukryciu i w ciągłym niebezpieczeństwie aż do dnia, gdy rodzinę wydano. Zabrali w nieznaną rodziców, a kilka tygodni po nich starszą siostrę. Młodsza siostra i Yala uniknęły tego losu, Yala przeżyła dzięki Kazimierzowi i Helenie Moździeż, dzięki bratu i siostrze, ocalającym jej życie. Po zakończeniu wojny duchowy przełom – jak wspominała w *Przedmowie*, nastąpił w roku 1982, gdy pojechała do Jerozolimy na zjazd tych, którzy przeżyli wojnę. Wielu przywiozło magnetofonowe taśmy zawierające historie życia, a Yala Korwin swoje życie opisała, tworząc najpierw surowy pierwowzór zatytułowany *Po drugiej stronie milczenia*, który pozostał w archiwach jerozolimskiego instytutu Yad Vashem pod numerem 5751. Potrzebowała jeszcze kilku lat, aby zamienić koszmar przeżyć w artystyczną pracę przedstawioną w formie poetyckiego zapisu *To Tell the Story. Poems of the Holocaust*.

Zanotowała w zakończeniu: „A więc oddaję moje świadczenie pod osąd pamięci. Oto co jedni potrafią zrobić drugiemu. Tego nie wolno zapomnieć. Nie wolno znów pozwolić zakiełkować zalążkom nienawiści” (Yala Korwin *Przedmowa Autorki* do amerykańskiego wydania, New York City, 1987–1993). *Potęga Cieni* – polski tytuł przekładu *To Tell the Story...* wskazuje na silny związek śmiertelnych ze zmarłymi, którzy nie odeszli w niepamięć, a dzięki talentowi pisarskiemu stali się znowu żywi, zadziwiająco bliscy naszym emocjom. Mojry, córki Konieczności, nakazują autorce w wierszach odbywać podróże w przestrzeni, do miejsc opuszczonych w młodości, do grobów pomordowanych, do miast, które trzeba było porzucić. Yala Korwin nie chciała rozmawiać o Mojrach, które w wyobraźni pojawiały się nazbyt często, gdyż Zagłada była tematem powracającym, o jakim nie wolno było zapomnieć.

Obowiązek pamięci i świadczenia. *Potęga Cieni* to *requiem*, ale też rozmowa z samym sobą i dialog z drugim człowiekiem, wyrażona jasno myśl, że dziś wymiarem człowieczeństwa jest nasza pamięć o przeszłości oraz wyobraźnia.

Poematy Yali Korwin z jednej strony ukazują sentymentalność, fikcję, nierealność świata młodzieńczych uniesień, gdy młody człowiek wierzył w rozum i uczucia, ale są także próbą czy usiłowaniem odzyskania utraconego czasu zabranego przez wojnę. Prawda wiersza tkwi w autentyzmie przedstawionych sytuacji i przeżyć, w doświadczeniu życia, a piękno w nieuleknionym patrzeniu w oczy prawom życia. Nie odnajdziemy ani słodzonej, ani surowej oceny przedstawianych sytuacji, autorka mówi od siebie niewiele, przedstawia obrazy przeżyte, jej bohaterowie lakonicznie rozmawiają, lecz mówią już tak, że niepodobna słów ich zapomnieć. Poezja przechodzi w prozę, dramat życiowy przeobraża się w dyskurs, pojawia się nagłość skrótów myślowych, wyrazistość obrazów poetyckich wywołanych z pamięci, ale pisząc o *Potędze Cieni* zachowuje jednocześnie najgłębszy takt w myśl słów Rilkego, że „(...) kto z umarłymi mak spożył, u ich plonu, zachowa najlżejszy takt i tchnienie tonu”.

Sztuka może okazać się zastępcą przestrzeni, w której można zamieszkać. Pokazują to wyraźnie poezja i malarstwo Yali, mówiące, że można dzięki sztuce nie czuć się tułaczem. Zjawisko to wyjaśniał André Neher w szkicu *Wizja czasu i historii w kulturze żydowskiej*, konstatując, że Żydzi są budowniczymi czasu, w przeciwieństwie do Egipcjan czy Greków, którzy byli budowniczymi przestrzeni, Rzymian – budowniczych państwa, czy chrześcijan – budowniczych nieba. Wyobrażenia i nabyty język u pisarzy żydowskiego pochodzenia mogą rekompensować brak prawdziwej ojczyzny. Dlatego Singerowski raj był możliwy wszędzie, gdyż był tryumfem sztuki nad rzeczywistością. Ale, jak wiadomo, zwycięstwa sztuki nad rzeczywistością zdarzają się rzadko. Dlatego już Leopold Buczkowski napisał, że po tym „co zaszło w świecie, po przejściu orężą nocy, nie wolno być prostodusznym opowiadaczem”. Pisarze szczególnie drastycznie demonstrowają po wojnie kruchość sił rozumowych, krytykują humanizm czasów przedwojennych, pokazując, że pisanie o sprawach nieprzeżytych jest sztuczne.

*Potęga Cieni – To Tell the Story. Poems of the Holocaust*, jest przejmującym do głębi cyklem wierszy, wzruszającym prostotą artystycznego wyrazu, niekniętych literacką manierą i może dlatego przenikliwym głosem, mówiącym, że każde ludzkie życie jest wyjątkowe i bezcenne. Yala Korwin nie chciała pozwolić, jak inni ocaleni, by słowo Holocaust stało się pustym pojęciem, a kontakt z ludzkimi przeżyciami – abstrakcją odartą z ludzkiego bólu i pozbawioną znaczenia. Dobrze wiedziała, że świat do wojny doprowadziły nie ustroje, ale sam człowiek. Obecnie, wiele lat po Zagładzie, o powszechną zgodę wewnątrz narodów niezwykle trudno, trwają wojny i może dlatego autentyczny głos o sprawach przeżytych silniej porusza czytelnika. Żydowskie piekło wojenne zostało szeroko opisane i słowo piekło nie jest li tylko retoryczną figurą,

ale oddaje sens ekstremalnych sytuacji, w jakich się ludzie znaleźli; nie jest metaforą czy symbolem wyjątkowych, nieludzkich sytuacji. Wydarzenia obejmowane nazwą *Holocaust* są przecież rzeczywistością nieodległą w czasie, są nadal bolesną raną.

Yala Korwin najczęściej przywołuje doświadczenie Zagłady jako wspomnienie bolesnych ran, więc ci, którzy przeżyli – pisała autorka – otrzymali prawo głosu do wyrażenia bólu przeżyć tych, którzy umilkli na zawsze. Wywiązać się z powierzonego mandatu najlepiej mogą artyści, a dystans czasu nie zmienia faktów, nie zniekształca wydarzeń, nazw, nazwisk, ludzkich twarzy z latami coraz bardziej blednących. Przeciwnie – jak widać to w poezji Yali Korwin, można ukazać to, co minęło, w świetle prawdy, a przedstawione w poezji osoby, daty, zdarzenia nabiorą ostrzejszego wyrazu, przypominając kolejnym pokoleniom ludzkie znieprawienie, ale i potęgę umarłych i żywych. Tytułowy wiersz *Opowiedzieć, co się stało* jest rozmową brata z siostrą, racjonalnym przybliżeniem tragicznej sytuacji wyboru:

*Opowiedzieć, co się stało*

Ty mówisz, Dorka,  
 że gdy powiodłem Mamę  
 dzisiaj  
 do komory z „tuszem”  
 jedno, co mi zostało  
 było pójść za nią?  
 Ty mówisz, że ja,  
 twój brat  
 napawam cię wstrętem?  
 Że ty byś wolała dać się zabić  
 na miejscu  
 niż należeć do tego  
 Sonderkommando?  
 Jesteś tego pewna?  
 Ja nie chcę umrzeć.  
 Jestem młody. Ty też.  
 Dla nas jest nadzieja.  
 Dla Mamy nie było żadnej.  
 Jedno co mogłem dla niej zrobić  
 to ulżyć w jej chwilach ostatnich  
 moim kłamstwem.  
 Ja wiem, że jeśli przeżyję,  
 będzie nawiedzać mnie stale.  
 Lecz wybrać śmierć,  
 to poddać się wrogowi.  
 Tego nie zrobię.

Słuchaj, co było  
 Gdy Mama odeszła  
 Przede mną zjawił się nagle  
 brodaty starzec.  
 Wyglądał na mędrca  
 Może był rabinem.  
 Skąd mogę wiedzieć?  
 Cichym głosem powiedział:  
 „Nie marnuj twych wysiłków  
 Na mnie, synu. Ja wszystko wiem”.  
 Zanim Kapo chwycił go  
 I pchnął w stronę tłumu,  
 on jeszcze zdążył  
 szepnąć mi do ucha:  
 „Jedyną zasługą,  
 która ci, synu, została,  
 jest trwać przy życiu  
 I opowiedzieć, co się stało”.

Sprawa ludzkiego bycia ważniejsza jest niż etyka obowiązku, a wynika to z wielowymiarowości widzenia rzeczywistości obozowej. Życie jest wartością samoistną, a wahanie likwiduje głos Mądrości, głos Starca, w którym treść człowieczeństwa mieści się w pragnieniu bycia. Wiersz przedstawia myśl, zagadnienie, na jakie odpowiedź jest trudna, często sprzeczna z ogólnie przyjętą opinią, pełną niuansów jak rzeczywistość będąca w ciągłym ruchu.

Język wiersza w *Potędze Cieni* jest przejrzysty, sprawny, bo poetce chodzi przecież o to, by oddać istotę treści, wątpliwość, pytanie, rozstrzygnięcie tocznego sporu i zastanowienie. Rozterka poznawcza ma swe źródło w wizji świata, w przeżyciu, a przedstawiona głębsza refleksja czy moralna rekonstrukcja problemu nie zamyka się w potocznej lub tradycyjnej etyce. O sile oddziaływania poezji z Zagłady decyduje obrazowość i szczerść lirycznej wypowiedzi, skrótość frazy. Malarstwo stało się ucieczką od myślenia i może dlatego obrazy Yali Korwin są wesołe, kolorowe, jasne. Tworzyła na nich piękne, barwne życie mocą swej wyobraźni, pasji i miłości. Ale podobnie jak ludziom, bacznie przypatrywała się myślom i słowom, które myśl miały zobrazować. Oglądała świat słowem i obrazem. A w nowojorskiej społeczności kulturalnej była znana ze swej aktywności intelektualnej, redagowała zbiory poetyckie, publikowała w czasopiśmie, takich jak „Midstream”, „Blue Unicorn”, „Neovictorian /Cochlea The Deronda Review”, „Ginosco”, „The Hypertextes”, „Poetica Magazine” i innych. Wiele jej wierszy umieszczono w antologiach i szkolnych podręcznikach.

Najbardziej znanym, bo najczęściej przytaczanym czy cytowanym, utworem Yali Korwin jest *Chłopiec z podniesionymi rękoma*, wiersz-ilustracja do

fotografii nieznanego autora, fotografii zrobionej w Warszawie. Na temat fotografii tej i znajomości jej w świecie napisał monografię Richard Raskin (*A Child at Gunpoint. A case Study in the Life of a Photo*), gdzie wnikliwie omówił trawestację pierwowzoru fotografii dokonaną przez poetkę, a ukazującą, jak mały chłopiec stał się dorosłym olbrzymem i zapanował nad wrogiem. Oto wiersz inspirowany warszawskim zdjęciem: *The Little Boy With His Hands Up* w przekładzie Autorki:

***Chłopiec z podniesionymi rękoma***

Twoje dłonie rozwarłe, w przestrzeni zawieszono  
 jak dwa białe gołębie  
 otaczają twoją mizerną twarz,  
 twarz od trwogi skrzywioną,  
 stuletnią przez wiedzę ponad twój wiek.  
 Nie jesteś jeszcze dziesięcioletkiem.  
 Osiem lat? Siedem?  
 Nie musisz jeszcze twego żydostwa znaczyć  
 niebieską gwiazdą na białym tle.  
 Nie ma potrzeby piętnować maluczkich.  
 Za matkami potulnie podrepczą.  
 Ty stoisz osobno  
 Obok stada kobiet i ich potomstwa.  
 Spojrzenia puste, zrezygnowane.  
 Wszystkie udręki umęczonego tłumu  
 Są zapisane na twojej twarzy. W ciemnych oczach odbicie zgrozy.  
 Widziałeś już śmierć na twojej ulicy?  
 Czy ją poznajesz w emblematach munduru  
 tego SS-owca z foto-aparatem?  
 Jak zagubione jagnię na uboczu stoisz  
 Zapatrzonej w twój własny los.  
 Gdzie twoja matka, chłopczyku?  
 Czy to ta kobieta patrząca przez ramię  
 Na żołdaka przy wejściu do bramy?  
 Czy to ona miłością,  
 choć w wielkim pośpiechu  
 zapięła twe palto, poprawiła czapkę,  
 pończochy podciągnęła?  
 Czy to jej marzenia o Tobie,  
 marzenia o przyszłym Einsteinie,  
 Spinozie, Tuwimie, Halewym,  
 Zostaną wkrótce zamordowane?  
 A może już jesteś sierotą?  
 Lecz jeśli nawet masz jeszcze mamę  
 nie będzie mogła utulić ciebie

w swoich ramionach.  
 Jej znużone ręce, obławowane  
 zbędnymi tobołkami,  
 muszą pozostać pokornie wzniesione.  
 Sam pomaszserujesz  
 wśród innych samotnych nędzników  
 ku twojemu męczeństwu.  
 Twój obraz pozostanie z nami  
 i rosnać będzie, rosnać  
 do olbrzymich rozmiarów,  
 nawiedzać świat nieczuły,  
 oskarżać potężnym głosem  
 w imieniu miliona dzieci  
 leżących jak lalki szmaciane,  
 ich oczy zamknięte na wieki.

Artystyczne dokonania pozwalają włączyć wiersze *To Tell the Story...* Yali Korwin do poezji czasów Holocaustu, twórczych dokonań ludzi, którzy pisali z przekonaniem, że ci, którzy się z twórczością tą zapoznają, poczują i zrozumieją, że każdy z milionów ludzi, którzy stracili życie, kobieta, dziecko, mężczyzna, był niepowtarzalny i wyjątkowy. Przejmująco napisał o ludziach z getta warszawskiego Władysław Szlengel w *Co czytałem umarłym*, polskojęzyczny poeta, który towarzyszył żydowskiej społeczności do ostatnich chwil życia i pozostawił wspomnienia z dna piekła, rejestrujące chwile grozy w cyklu wierszy, wydanych przez Irenę Maciejewską w 1979 roku. W twórczości wojennej Ireny Tuwim mamy wołanie o świat bez nienawiści i wojny. A temat dziecka i w czasach Zagłady należy do najboleśniejszych. Yala Korwin też napisała o żydowskich dzieciach Doktora:

***I dalej tak idą***

„Sieroty Korczaka tworzyły osobną grupę  
 maszerującą w ścisłym porządku. Były  
 rozmaitego wieku, lecz wszyscy, włączając  
 Abraszę i Doktora, śpiewali”  
 Aaron Zeiltlin

Idą na Umschlagplatz.  
 Na czele Doktor a za nim  
 wysoki Abrasza z chorągwią.  
 Na jej stronie jak łąka zielonej,  
 Gałąź kwiatów kasztanu.  
 Na drugiej stronie  
 o najbielszej bieli  
 błękitna gwiazda Dawida.

Następnie dwie setki sierot.  
 Nie zważając na krzyki, obelgi  
 idą piątkami, śpiewając  
 wesołe do marszu piosenki.  
 Pani Stefa, opiekunka, za nimi.  
 W ramionach jej najmłodszy.  
 I dalej tak idą  
 drogą obłoków białych.  
 Ich łachmany odświeżone  
 kolorami tęczy  
 błyszczą na ciałach bez wagi,  
 na ciałach zmienionych  
 w nieba świetliste promienie.  
 I idą tak, idą ....

Potęga Cieni trwa, a artysta poszukuje środków wyrazu, aby odszukać w sobie i przedstawić to, co jest transcendentne, co wymaga refleksji i moralnej rekonstrukcji lub po prostu pamięci:

***Potęga Cieni***

Ja bym raczej przebywała  
 na powierzchni jasności  
 radowała się barwami  
 stokrotek i fiołków  
 zachwycała się subtelnością  
 skorup jaj i grzybów  
 podziwiała z pędzlem w dłoni  
 czerstwe rumieńce jabłek  
 śledziła zielone delty  
 arterii kapusty  
 smakowała brunatność  
 razowego chleba  
 lecz cienie wciągają mnie  
 w głąb mgły  
 i echo powtarza  
 pamiętaj pamiętaj

Yala Korwin dwukrotnie była w Polsce po wojnie. Pierwszy raz przyjechała z mężem i była w Krakowie, Legnicy i Lwowie w 1997 roku. Drugi raz sama już, po śmierci męża, przyjechała z okazji odsłonięcia pomnika-cmentarza poświęconego pomordowanym Żydom w Bełżcu. Przyjechała, bo chciała oddać hołd Rodzicom, którzy najprawdopodobniej stracili tu życie, gdy po zajęciu Lwowa Niemcy zorganizowali w Bełżcu obóz zagłady. W wierszu *Poławiacze głów* powiedziała, że Holocaustu nie sposób wybaczyć, choćby się odbijało



latami od doznanego poczucia krzywdy. Twórczości jej towarzyszy w *Potędze Cieni* realne, mocne, potwierdzone własną biografią wyklęcie i osamotnienie. Myśli o nieobecnych cmentarzach, o braku nagrobków, które zaświadczyłyby o pomordowanych, nie pozwalają się uwolnić od pamięci cierpiącej, która trwa jak niezagojona rana. Kiedy poetka występuje w roli osądzającej, podnosi ton wypowiedzi, odnajduje właściwy styl przekazu, styl lapidarny, mikroreportażowy, skondensowany.

Ludzi, którzy przeżyli Holocaust, łączy tajemna i niepojęta więź – „potęga Cieni”, obca innym ludziom. Więzi tej nie potrafią zrozumieć ani odczuć nawet „swoi”, którzy piekła nie doświadczyli. Poezja czasów Zagłady stanowi szczególnie wyraz przeżyć oddawanych często z perspektywy zmarłych. Odwrócenie, które zostało przywołane, granica oddzielająca świat zmarłych od żywych, przeżyte tragedie ocalić może jedynie pamięć, rozmowa z Cieniami i obrazami przeszłości. Poeta powołuje do życia pamięć kreującą, nadbudowując ją wymiarami światopoglądowymi:

#### *Modlitwa*

/.../

Z ciężkim zaduchem widmowych grobów  
trwającym w mych nozdrzach  
nie mogę się modlić  
Dlatego że widząc te nikczemne zbrodnie  
nie dałeś znaku życia  
nie będę się modlić.

Materializacja przeszłości i trwanie w pamięci to ciągła kreacja, ekspresywna forma zapisu, ożywianie przeszłości w obronie przed powracającym lękiem. Yala Korwin dokonuje jednostkowego i zbiorowego katharsis, nie strojąc od literackiego sarkazmu, ironii, goryczy czy groteski. Łączenie współczesności z przeszłością, uaktualnianie minionego czasu w odtwarzaniu tragedii zamordowanych Żydów, przywoływanie wspomnień z dna piekła jest dziś wołaniem bez nienawiści:

#### *Dzień wspomnień*

W sądzie ludzkiej pamięci  
sprawa wciąż otwarta  
poprzez cieśniny sumienia  
do komór oświetlonych  
milionami świec  
nadchodzą świadkowie

/.../

przemawiają głosami  
 skamieniałymi milczeniem  
 gdy ostatnia świeca gaśnie  
 wszyscy znikają  
 na podłogach po których chodzili  
 ślady mokrej gliny  
 na stołach których nie dotykali  
 warstwy popiołu  
 w powietrzu którym nie oddychali  
 zapach gazu  
 sprawa wciąż otwarta

Żywe źródło pamięci przywołuje bowiem autentyczną potęgę Cieni, czyniąc tragiczną przeszłość sprawą „wciąż otwartą”, ostrzegającą przed powtórzeniem się zła. Sielskie obrazy młodości, dzieciństwa, rodzinnego miasta Lwowa zderzone zostają z ciemną historią, wspomnieniem przeżytego koszmaru, by jaskrawiej oddać subtelność uczuć. Pamięć kreacyjna Yali Korwin posługuje się w poezji zarówno sytuacyjną ostrością przedstawienia, wyczuwaniem szczegółu, jak i uogólnieniem. Zapis jej staje się, dzięki pogłębionej refleksji, żywym archiwum przeżyć wewnętrznych, odtworzeniem ludzkiej samotności towarzyszącej poległej żydowskiej społeczności i pokazującej bez artystycznych upiększeń, literackich zdobników, poetyckich tropów, jak umierali Żydzi, co myśleli i o czym mogli wówczas marzyć.

Yala Korwin trzy lata przed śmiercią wydała zebrany tom poezji *Crossroads. Poems* dedykowany najbliższej Rodzinie: córce – Danielle, zięciowi – Anthony, synowi – Robertowi, synowej – Susan, i wnukom – Joshua, Zachary and Devin. Była bowiem nie tylko uznaną malarką i poetką, ale dobrą, kochającą Matką i Babcią. W ostatnim swym zbiorze wierszy zanotowała przeżycia z ostatnich lat, przedstawiła refleksje poczynionych życiowych obserwacji i ukazała wspomnienia przywiezione z podróży. Odmalowała przede wszystkim estetyczne doznania dojrzałej artystki, uczucia żony, wdowy i matki, emigrantki ze Lwowa tworzącej w Nowym Jorku. Wiersze zebrane w zbiorze *Crossroads* mieszczą w sobie poetyckie refleksyjne drobiazgi, inne skrzępią się przenikliwą obserwacją i delikatnym humorem, ale są również poematy z przedstawioną głęboką zadumą nad współczesną kulturą, literaturą, malarstwem, muzyką:

*„Old Shoes” by Van Gogh*

*And „Stardust Shoes” by Warhol*

Like a pair of patient dogs they bravely sit,  
 soiled, battered, scuffed, as if they have been dropped  
 from someone's feet, and thudding, hit

the floor. They sit inert, and time seems stopped,  
 letting us sense the odor of their sweat.  
 Whose toils, whose pains, what agony they must  
 have witnessed. Vincent's own despair? And yet,  
 there is hope, for sweat transcends the dust.  
 Another age, another kind of vision  
 picks up the theme: a pair of shoes. Newly laced,  
 no feet have worn them. Here no earthly scope.  
 They float in space. Drawn with great precision,  
 what force has styled them so, without a trace  
 of human presence, no one here to hope?

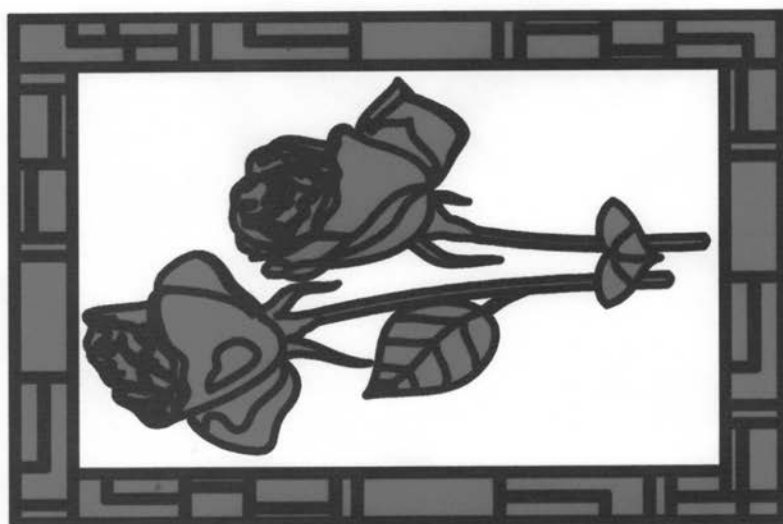
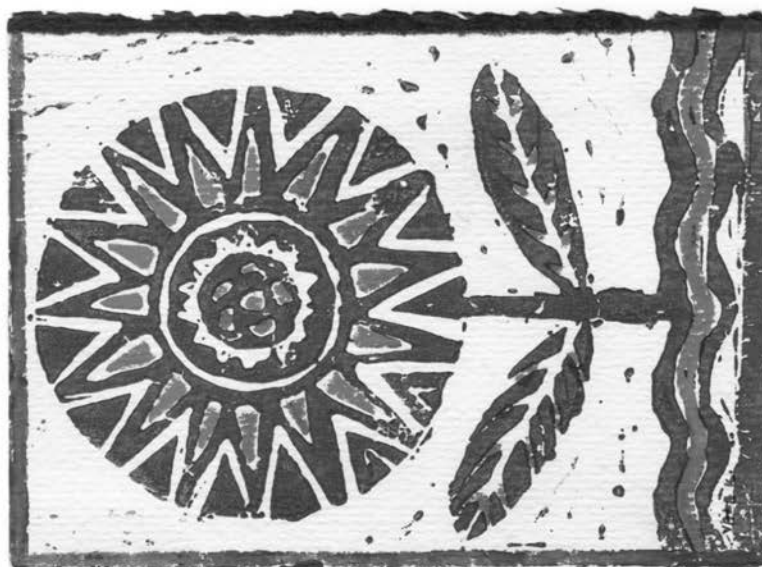
\*

Pisząc wspomnienie i omawiając poezję Yali Korwin, mam przekonanie o absolutnej ważności mojej krótkiej z nią znajomości, bowiem poznanie jej twórczością było nie tylko duchową przygodą, ale ważnym doświadczeniem, pokazującym, że myślący człowiek nie musi się zdawać w życiu na łaskę przypadku, ale może realizować trudną drogę twórczej pracy, pozostawiając piękne owoce swej działalności. W pamięci mojej pozostanie obraz Yali Korwin jako wspaniałej kobiety, o niezwykle ujmującej powierzchowności, pięknych oczach, regularnych rysach, harmonijnej postawie, człowieka o rozległej kulturze, talencie, przenikliwym spojrzeniu na otaczający świat – artystki, której twórczość wpisuje się we współczesne nurty kultury.

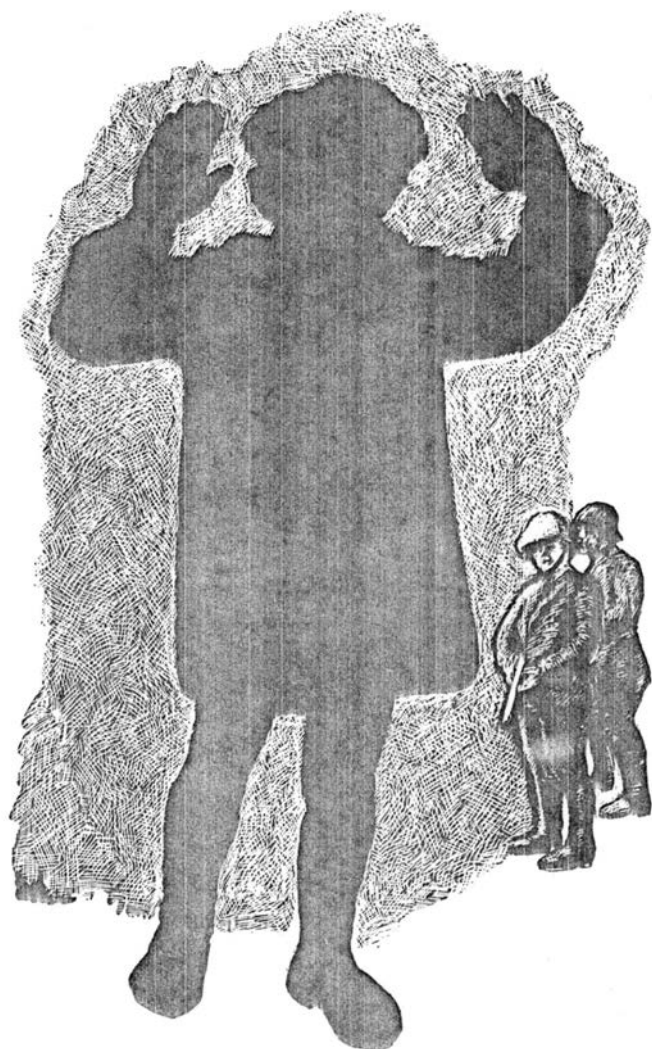
Dzięki swemu talentowi potrafiła przekonać czytelnika, że możliwy jest dialog nie tylko pomiędzy kulturami, ale też między żywymi i martwymi. W twórczości Yali Korwin, dzięki dokonanej reinterpretacji sztuki tradycyjnej i nowoczesnej i postawieniu nowych pytań, odnaleźć możemy dwa wątki: pierwszy, związany z domem, rodziną, tradycją (tak w poezji, jak i malarstwie); drugi wątek, związany ze społeczeństwem, współczesną sztuką, wartościami kulturowymi oraz sposobami naszego myślenia. Yala Korwin jako wierny Przyjaciel pokazała, jak bliskie było dla niej życie, kłopoty czy radości innej osoby, a jako człowiek, co należy wspomnieć. Nie wymagała żadnych świadczeń dla siebie, nie narzucała zainteresowań ani poglądów. I jak głosiła rodzinna anegdota – ani Jej mężowi, ani Jej nie udało się wynaleźć 25 godziny na dobę, aby zrealizować wszystkie życiowe i artystyczne plany.

A prywatnie – ze wzruszeniem – wracam dziś do słów Yali Korwin, tych zapisanych i w listach, i w wierszach, słów refleksyjnych, trafnych i jasnych razem. Była z tych osób, po których pozostaje na ziemi światło, jakie niektórzy ludzie są w stanie wznieść swoją pracą i twórczością i oświetlić przestrzeń czasu, który został nam dany na ziemi.









# VI

SZTUKA, TEATR, PRASA





Ryszard Löw  
(Tel-Awiv, Izrael)

## HABIMA PIERWSZA. NARODZINY TEATRU HEBRAJSKIEGO W BIAŁYMSTOKU

### 1.

Pod koniec roku 1916 grupa zapaleńców – dwanaścioro ich było z początku – pod przewodnictwem ich organizatora i charyzmatycznego inspiratora Nachuma Cemacha, ideologa teatru hebrajskiego, widzącego w nim syjonistyczne posłannictwo, zwróciła się w Moskwie do Konstantego Stanisławskiego, dyrektora Teatru Artystycznego (MchaTu) – a wraz z nim była i wielka niebawem aktorka Hanna Rovina, i Menachem Gnessin – z prośbą o pomoc i opiekę. Chodziło o powołanie artystycznej sceny hebrajskiej, wykształcenie aktorów, życzliwy patronat. Już 15 stycznia 1917 roku odbyło się spotkanie założycielskie *Habimy* – tak bowiem ten teatr nazwano: *Scena*. Otwarto specjalnie dodatkowe Studio, gdzie wprowadzono naukę sztuki aktorskiej dla młodych adeptów, charakteryzacji, ruchu, dykcji w języku hebrajskim, którego także uczono.

Kierownictwem administracyjnym – w miarę wpływu czasu zwiększającym się zespołem – zajął się sam Cemach (przejął na siebie zdobywanie środków materialnych na utrzymanie trupy), zaś artystyczno-pedagogicznym znakomity Eugeniusz Wachtangow, wizjoner teatru ekspresjonistycznego, o którym historyczka teatru rosyjskiego Nina Gourfinkiel, napisała, „że był jednym z tych intelektualistów rosyjskich, którzy odczuli ogromny wstrząs rewolucji na planie kosmicznym”. Teatr hebrajski, zjawisko dotąd wprost niesłychane, mógł okazać się dla niego, Ormianina, jednym ze wstrząsu tego znaków.

Już próbne pokazy *Habimy* otrzymały poparcie Maksyma Gorkiego i Anatolija Łunaczarskiego, a jednocześnie wywołały silną nagonkę ze strony żydowskich komunistów, którzy widzieli w hebrajskim zespole dramatycznym – i z całą pewnością słusznie! – burżuazyjno-syjonistyczną placówkę.

Pierwsze ćwiczebne premiery odbyły się w roku 1922, w cztery zaś lata później, w 1926, wszyscy opuścili na zawsze Rosję, unosząc ze sobą bardzo odczuwalne – nawet w mowie słyszalne – i jakby nawet pielęgnowane rosyjskie dziedzictwo teatralne. Powstał więc wtedy w Moskwie teatr o rzeczywistych następstwach historycznych, bo o żywotnej ciągłości twórczej do chwili obecnej – jako izraelski, od roku 1958 Teatr Narodowy z stałą siedzibę w Tel-Awiiwie.

Stała się Habima moskiewska ukoronowaniem wieloletnich, samotnych, pozbawionych zaplecza społecznego i słabych widokach na autentyczny rozwój artystyczny wysiłków jednego człowieka: Nachuma Cemacha (1887–1939). Składał on kilkakrotnie w Białymstoku amatorskie zespoły teatralne grające po hebrajsku; rozpruwały mu się one, organizował więc nowe, a pod koniec, już ostatni taki zespół, nazwał – Habimą. Mianować więc je należy Habimą Pierwszą, moskiewską natomiast, złączoną z nią pewną tradycją i osobą samego twórcy – Drugą.

Teraz więc można – czego dotąd szczegółowo nie uczyniono – podjąć próbę odtworzenia dziejów Habimy Pierwszej, o której istnieniu historiografia teatru w Izraelu prześlizguje się coraz lapidarniej i pamięć o niej się zaciera, pamięć, której strzegli niegdyś habimowcy moskiewscy.

## 2.

Nachum Dawid Cemach pochodził z białoruskiej wsi z pobożnej żydowskiej rodziny. Posłano go do podstawowej szkółki religijnej – chederu – wyznaczając życiową drogę rabina. W seminariach – jesziwach – w których się uczył – wśród nich w podbiałostockich Krynkach – bardziej jednak niż Talmud ciekawiła go Biblia, czyli opowieści, najbardziej zaś sam język hebrajski, którego zgłębianiu oddawał się z zapałem.

Nie został rabinem. Nauczył się rosyjskiego i on właśnie utorował mu drogę do dzieł literackich nie mających przecież dostępu do środowiska, którego się wywodził. Przejęła go lektura *Państwa żydowskiego* Teodora Herzla i ukażała syjonizm jako rzeczywisty ruch odrodzenia narodowego. Porzucił rodzinę, udał się do Białegostoku, najbliższego dużego miasta, wówczas ośrodka żydowskiego życia kulturalnego i różnoodcieniowych związków syjonistycznych. Dążył do znalezienia zajęcia w języku hebrajskim – i znalazł je szybko jako nauczyciel tego języka w kilku bodajże szkołach.

Żydowska społeczność Białegostoku była duża, zróżnicowana materialnie, kulturalnie, ideologicznie. Obok zamożnych przemysłowców, rzemieślników, kupców narastał proletariatus; obok tradycyjnych ugrupowań religijnych, a niemal jednocześnie z rewolucyjnymi pojawiały się dążności asymilacyjne do kultury rosyjskiej. Zarazem uczono się języka hebrajskiego, czytano docie-

rającą tu – i tutaj też tworzoną – nowoczesną literaturę hebrajską; uczono się go jako języka mówionego, a nie tylko tego, w którym się odprawia modlitwy, uczono się go i w trybie szkolnym, i prywatnym, co naturalnie nie eliminowało języka ludu, którym się posługiwano – żydowskiego, czyli jidysz.

Dla Cemacha nauczanie hebrajskiego było życiową ideą, posłannictwem, jak każde posłannictwo wymagające zupełnego oddania. I oto teraz podjął on próbę powołania do istnienia instytucji najzupełniej nowej, o możliwym ja-koś w realizacji wymiarze: amatorskiego teatru hebrajskiego. Dążył do tego, by usłyszano – ze sceny – słowo hebrajskie, by rozległo się ono w mowie, by do-tarło w swoim dźwięku. Takiemu teatrowi winny przyświecać językowe i kul-turalne horyzonty, niekoniecznie zaś artystyczne, w owych warunkach zresztą niemożliwe do osiągnięcia.

W chwili przybycia Cemacha do Białegostoku – prawdopodobnie w dru-giej połowie lat dziesiątych XX wieku – działała już wprawdzie w mieście ama-torska grupa pod kierownictwem Pesacha Kapłana wystawiająca w jidysz, on jednak – co oczywiste – nie chciał do niej dołączyć.

### 3.

Pierwsza trupa, którą Cemachowi udało się zebrać, złożona była z uczniów, może również nauczycieli i na balu maskowym pokazała – skecz? jednoaktówkę? – nazwany *Ha-szliszija ha-nodedet* czyli *Trójka wędrowców*. Sam z pewnością wyreżyserował ten tekst, może w nim nawet wystąpił, któ-rego autorstwo nie wiadomo komu przypisać. Przedstawienie dano w takich okolicznościach – bal maskowy – z pewnością zaciekawiło obecnych.

Cemach dążył jednak do stworzenia stałego teatru, a nie tylko spora-dycznych przedstawień. Niebawem więc – niewiadomo, czy ta sama czy może wymieniona grupa sceniczna – wystawiła trudną do zidentyfikowania jedno-aktówkę Moliera pod tytułem *Moser na'ar ra* czyli *Oddala niegrzecznego chłopca* najprawdopodobniej przełożoną z rosyjskiego. I ta właśnie białostocka insceni-zacja Moliera pokazana – nie wiadomo, w którym miejscu w mieście – dnia 21 lipca 1909 roku uchodzi za początek teatru hebrajskiego: była pierwszym utworem teatralnym po hebrajsku wystawionym w imperium rosyjskim. Przed-stawienie to zapisało się nadto słabym opanowaniem języka hebrajskiego przez tych przygodnych aktorów i nieumiejętnością poruszania się ich na scenie.

Tej grupie teatralnej Cemach już dał nazwę: *H a - b i m a h a - i v r i t* – *S c e n a h e b r a j s k a*. Stąd więc i od wtedy wywodzi się ta nazwa. I to z pewnością miał na myśli sam Cemach, kiedy wiele lat później w luźnych no-tach wspomnieniowych zapisał: „Teatr hebrajski, którego rusztowania zaczą-łem stawiać przed wojnę [pierwszą światową – R. L.] w Białymstoku”. Słowo

„scena” było dla niego – niegdyś przecież ucznia jesziwy – słowem świętym, wyczuwał bowiem pewną równoległość między sceną – bimą – w bóżnicy, z której odczytuje się na głos Torę, a scenę teatralną, z której rozchodzi się świecki dialog dramatyczny.

Utwór Moliera, tak chlubnie zapisany w dziejach inscenizacji po hebrajsku, zaciekał białostockich widzów, wystawiono go więc dwukrotnie. Gubernator grodzieński (rządca tego obszaru) zakazał jednak przedstawić w okolicznych miasteczkach, trupa Cemacha wyjechała więc na pewien czas do Wilna, gdzie podobnie jak w dużych miastach – Warszawie lub Mińsku – cenzurowo to przechodziło.

Cemach jednak niestrudzenie dążył do teatru autentycznego. Na brak publiczności teatralnej bodajże nie mógł się uskarżać, może na niedostatek tekstów repertuarowych, z pewnością jednak na brak materialnej pomocy społecznej. Zwracał się o nią bezskutecznie do zamożnych obywateli miasta, podobnie jak o wsparcie moralne uczonych i artystów żydowskich, w których ówczesny Białystok podobno obfitował.

Radził sobie jakoś wraz z oddanym sprawie gronem miłośników pracujących, oczywiście społecznie, których potrafił zarazić swoją olbrzymią energią teatralną. Byli to uczniowie, nauczyciele, robotnicy, często bezrobotni, często związani aktywnie z ruchem syjonistycznym lub socjalistycznym rewolucyjnym. Od swoich niedawnych poprzedników odróżniali się oni już potoczniejszą znajomością hebrajszczyzny.

#### 4.

Dawał mu się we znaki brak tekstów możliwych do wystawienia tak (nie) wyszkolonymi aktorami, jakich potrafił zebrać. Rozglądał się zaś za takimi, które poruszają sprawy Żydów. Ta łączność dopiero mogła zaważyć na powstaniu sceny dramatycznej, do jakiej Cemach dążył.

Miał szczęśliwą rękę, powiodło mu się; nieprzewidziane spotkanie uliczne stało się tym zakretem życiowym, za którym już mógł dojrzeć – teatr hebrajski.

„W ciepłe południe białostockie na uroczej ulicy Lipowej podszedł do mnie nieznan mi dotąd mężczyzna o bystrych oczach z czarnym wąsem i zapytał czy zgadzam się na przekład mojej sztuki na hebrajski” – z wyczuwalnym po tak wielu latach zaskoczeniem wspominał Ossip Dymów (1878–1958) swoje pierwsze spotkanie z Nachumem Cemachem. – „Ile pan żąda za swoją wspaniałomyślną zgodę? Ile to kosztuje? Na hebrajski – odpowiedziałem – nic”.

Rozmowa ta odbyła się najpewniej w roku 1911, kiedy to Dymow przyjechał w odwiedziny do swojego rodzinnego miasta z St. Petersburga, dość już oderwany od żydowskiego życia intelektualnego w Białymstoku. Niebawem

tych mężczyzn połączyła bliska współpraca, usilna dążność do sukcesu teatralnego.

Dymów należał już wtedy do zdobywających rozgłos pisarzy rosyjskich kręgu symbolistów. „Ossip Dymów” był przyjętym następnie za nazwisko pseudonimem Józefa Perelmana, rodowitego białostocczanina, z asymilującej się i w szkołach i uniwersytetach rosyjskich uzyskującej wykształcenie rodziny. W roku 1902 wydał tom opowiadań *Soliceworot*, a następnie kilka wystawianych w teatrach rosyjskich dramatów (w 1918 Irena Solska wystąpiła w Łodzi w sztuce Dymowa *Niu*), które znakomitemu Kornelijowi Czuchowskiemu pozwoliły dostrzec w nim „autora kręgu Czechowa”.

Teraz mowa była o dramacie Dymowa *Sz'ma Israel* czyli *Słuchaj Izraelu* (jest to werset modlitewny) z roku 1903, który pod swoim pierwotnym tytułem *Doły ziżni* już był przeszedł przez sceny rosyjskie i odniósł pewien sukces. Tematycznie był do dramat związany ze światem żydowskim współczesnej – po rewolucji 1905 roku – Rosji. Cemacha nie odstraszył ani długi tekst – trzy akty – ani obawa przed czekającymi go przejściami z cenzurą zaborczą, reprezentującą administrację państwa demonstrującego żywy i nader często w sposób brutalny wyrażającego swój antysemityzm.

Dramat *Sz'ma Israel* został przetłumaczony na hebrajski przez Pesacha Kapłana i najprawdopodobniej z inicjatywy samego Cemacha wydrukowany w osobnej broszurze w białostockiej drukarni Prużańskiego (Próżańskiego?) w roku 1912. Sam Cemach energicznie przystąpił do kompletowania zespołu aktorskiego i dał – we własnej reżyserii – premierę dnia 26 maja 1912 roku, ale – w Wilnie. Albowiem bardzo szybko zarządzono konfiskatę przedstawienia zarówno w Wilnie, jak i w Białymstoku. Ta represyjna tolerancja zaborcy dopuściła dramat Dymowa na sceny rosyjskie, zezwoliła również na książkową publikację przekładu, na przekładu tego pokaz teatralny – już jednak nie.

Pesach Kapłan (1870–1943), autor wersji hebrajskiej dramatu Dymowa, zajmował się dziennikarką w jidysz, po hebrajsku natomiast publikował literaturę biograficzną i tłumaczenia z paru języków; był bardzo widoczną postacią w żydowskim życiu kulturalnym miasta. Także jemu powierzono tłumaczenie innego dramatu Dymowa, podobnie jak poprzedni o współczesnej tematyce żydowskiej, *Ha-noded ha-nicchi*, czyli *Wieczny wędrowiec* w oryginale noszący tytuł *Wiecznyj strannik*, był wystawiany na paru scenach rosyjskich i „mimo swojej powierzchowności i tendencyjności – napisał pewien krytyk żydowski – zrobił duże wrażenie na rosyjskiej publiczności teatralnej”. Teraz po ten dramat sięgnął Cemach dla inscenizacji w swoim amatorskim teatrze, którego nazwę – chwila to symboliczna! – skrócił do jednego tylko słowa: *Habima*. I tak już zostało, tak już zapamiętano.

## 5.

Tak się złożyło, że w roku 1912 zjechał do Białegostoku wędrowny teatr rosyjski (polskich nigdy nie wpuszczano) na czele ze znanym aktorem Pawłem Orliniewem. W zespole tym występował młody i zdolny aktor Jehoszua Bertonow, Żyd wileński; mimo tego, że wywodził się z religijnej rodziny, język hebrajski znał słabo. Cemach go wyłuskał i przekonał do idei teatru hebrajskiego. Sprawa stanęła na tym, że Bertonow miał podciągnąć Cemacha w umiejętnościach aktorskich, w zamian za to Cemach Bertonowa – późniejszego aktora Habimy moskiewskiej i telawiwskiej – poduczyć hebrajskiego. „Uzyskali” sobie wzajemnie dla realizacji dużego przedsięwzięcia scenicznego, na które się obecnie porywali.

Doświadczony już kolizją, w jaką był popadł poprzednio z cenzurą teatralną, Cemach zamierzał dramat *Ha-noded ha-nicchi* przygotować w Białymstoku, ale premierę dać w Wiedniu. Chciał pokazać swój białostocki teatr – wtedy bodajże jedyny teatr w Europie wystawiający po hebrajsku – na szerszym forum ogóln żydowskim. A okazja ku temu się właśnie nadarzała i to okazja najświetniejsza z możliwych: w lecie 1913 roku zbierał się w Wiedniu XI Światowy Kongres Syjonistyczny. To była przecież właściwa platforma dla takiej prezentacji.

Późne miesiące 1912 i wiosna 1913 zeszyły na zgalwanizowaniu trupy i przygotowanie inscenizacji. Podróż do Austrii całego zespołu opłacił z własnych środków niezawodny mecenas przedsięwzięć związanych z kulturą hebrajską, lekarz białostocki dr Józef Chazanowicz.

A więc: „W wieczór otwarcia Kongresu w poniedziałek 1 września 1913 roku – hebrajski zespół dramatyczny Habima pod kierownictwem N. D. Cemacha wystawi – głosi dotąd zachowany afisz – po raz pierwszy w Wiedniu – słynną dramę z prologiem w trzech aktach *Wieczny wędrowiec* O. Dymowa i pod jego osobistym doglądem, przetłumaczony przez P. Kapłana, w reżyserii J. Bertonowa, w inscenizacji Ben-Jakira”. W przedstawieniu wzięło udział czternastu aktorów – dwóch z nich próbowało już swoich sił w tego rodzaju amatorskich zespołach w Palestynie – a główną rolę – Mordechaja Bermana objął sam Nachum Cemach, co było prawdopodobnie jedną z niewielu kreacji aktorskich, jakie w życiu stworzył.

Przed podniesieniem kurtyny w Teatrze Neu-Wiener-Bühne, który ich gościł, Nachum Cemach „w imieniu sceny hebrajskiej z Białegostoku” wygłosił niedługą alokację: „(...) scena hebrajska – powiedział – może się co prawda prowizorycznie utrzymać także w diasporze, jednak właściwym dla niej miejscem jest Erec – Izrael. Tam przecież – mówił – powinny się skupić wszystkie uczelnie i rowinąć wszystkie rodzaje sztuk. Tam władnie winny znaleźć swoje

stałe miejsce instytucje wyrażające wieczną siłę ducha żydowskiego, tam także powstać musi świątynia teatru i tam też język hebrajski znajdzie pole do właściwego sobie wyrazu...”

Słowa Cemacha żywo przypominają sformułowania dr. Józefa Chazanowicza dotyczące erygowania hebrajskiej biblioteki narodowej w Jerozolimie. Syjonistyczne wyznanie Cemacha winno było życzliwie przecież usposobić delegatów kongresowych do białostockiego zespołu dramatycznego. Tak się jednak nie stało.

Wiedeńska podróż nie była przemyślana do końca, nie uzgodniono jej z kierownictwem, zatem nie włączono do oficjalnego programu Kongresu. Język hebrajski nie został jeszcze ustabilizowany, w ruchu syjonistycznym jeszcze toczyła się o niego walka z „germanistami”. Nie wiadomo też, ilu z niewielkiej grupy przybyłych do teatru w ogóle rozumiało po hebrajsku.

Impreza chybiła. Kongres Syjonistyczny jakby nie zaakceptował tego olbrzymiego idealizmu białostoczan, nie utożsamiał się z ich wysiłkami stworzenia teatru hebrajskiego. To był koniec Białegostoku. Pozostał kształtujący tradycję Habimy mit założycielski – sceny hebrajskiej na ziemi polskiej.

Pojawiły się też kłopoty finansowe, liczone bowiem na pomoc Światowej Organizacji Syjonistycznej, której nie otrzymano. Pieniądze dr Chazanowicza nie starczyły na pokrycie wydatków, „zastawiono” więc w hotelu Bertonowa, którego „wykupiono” dopiero po zdobyciu pieniędzy przez Cemacha w Warszawie, dokąd pojechał.

## 6.

W Warszawie Cemach poznał Menachema Gnessina, który niedawno był wrócił w kilkuletniego pobytu w Palestynie, gdzie bezskutecznie usiłował stworzyć instytucjonalny teatr hebrajski, i Hannę Rovinę, wtedy uczennicę szkoły hebrajskich przedszkolek. Wspólnie starali się ożywić tę niegdyś białostocką Habimę; nie dokonali wiele. Wkrótce wybuchła wojna i w roku 1915 wszyscy wyjechali do Moskwy.<sup>1\*</sup>

## Bibliografia

– J. Bertonow, *Orot mi-ever le-masach* (Światła za kurtyną; wspomnienia), Tel-Aviv 1969 – *The Bialistoker Memorial Book Der Bialistoker Yiz kor Buch*, New York 1982 (tu: wspomnienia O. Dymowa) – G. Chanoch, red.: *Habima bat k”h* (25 lat Habimy), Tel Aviv 1946 (literackie portrety i autoportrety

<sup>1</sup> \* Tekst ten przygotowałem na białostocką konferencję w lecie 2014 roku na temat „Żydzi wschodniej Polski” na prośbę Pani Dr Barbary Olech i jej go poświęcam. Tel-Awii w styczniu 2014.



– wspomnienia habimowców) – Dymów Ossip, hasło w: *Ha-encyklopedia ha-ivrit*, t. 28 (tu: przywiedziona krytyka jego dramatu) – N.Gourfinkel, *Moskiewskie teatry grające w języku hebrajskim i jidisz*, w: *Ekspresjonizm w teatrze europejskim*, Warszawa 1983 – Ch. Chersonski, *Wachtangow*, Moskwa 1963 – E. Levy, *Habima-Israel's National Theater 1917–1977. The Study of Cultural Nationalism*, New York 1979 i rozszerzona wersja hebrajska, Tel Aviv 1981 – M. Magier, *Habima w Polsce*, „Pamiętnik Teatralny” 1992, z. 1-4 – J. Nordman, red.: *By-reszit Habima. Nachum Cemach myjase Halima by-chazon ve-by-ma-łase* (U początków Habimy. N... C... Twórca H., jego wizja i działalność), Jeruzolima 1967 (Rozprawy i wspomnienia o Cemachu oraz blok tekstów jego autorstwa) – T. Sivert, red.: *Teatr polski w latach 1890–1918. Zabór rosyjski*, Warszawa 1988 – J. Tartakowski, *Habima: ha-moreszet ha-rusit* (Habima: dziedzictwo rosyjskie), Tel Aviv 2013.

Beata Mróz  
(Białystok)

MELA MUTER I JEJ TWÓRCZOŚĆ.  
(WARSZAWA 1876 – PARYŻ 1967)

Na stałej Galerii Malarstwa Polskiego w Muzeum Podlaskim znajduje się portret mężczyzny w średnim wieku przedstawiony na tle zachmurzonego nieba. Mężczyzna ukazany do pasa, *en face*, stoi z założonymi rękami, z głową zwróconą lekko w prawo. Ma szeroką, kwadratową twarz o surowych rysach, z wydatnym nosem, z licznymi bruzdami na policzkach i czole. Ubrany w jasną, kraciastą koszulę i brązową kurtkę. Ciemna, osmagana wiatrem twarz, krótkie, siwiejące włosy, krzaczaste brwi i silne, spracowane ręce charakteryzują człowieka żyjącego w surowych, trudnych warunkach, zarówno klimatycznych, jak i egzystencjalnych. Obraz *Chłop bretoński* namalowany około 1920 roku w tonacji zgaszonych brązów i beżów, z akcentami popielatych błękitów, prezentuje wyśmienity warsztat, wrażliwość i silną osobowość artystyczną. Charakterystyczny jest sposób kładzenia farby w partii twarzy oraz rąk drobnymi, nieco wydłużonymi kreskami. Pozostałe elementy, strój i otoczenie postaci malowane są pasmami plam barwnych tworzących fale, wiry i pęki. Ujęcie postaci charakterystyczne dla naturalizmu i wczesnego ekspresjonizmu można połączyć ze społecznym zaangażowaniem artystki. Widoczna jest też w pracy fascynacja brzydota, cierpieniem, egzystencjalnym dramatem ludzkiego życia<sup>1</sup>.

Autorka portretu, Mela Muter, a właściwie Maria Melania Mutermilch z Klingslandów to jedna z najwybitniejszych artystek oraz szalenie interesująca postać polskiego malarstwa XX wieku. Jej prace charakteryzują się wielką indywidualnością, oryginalnością, różnorodnością tematyczną i świetnie opanowanym warszatem akademickim, pomimo, iż w zasadzie była samoukiem.

<sup>1</sup> Obraz Meli Muter *Chłop bretoński*, płótno, olej, 62x50,5 cm, niesygnowany, nr inw. MB/S/1918, własność Muzeum Podlaskiego w Białymstoku, Karta katalogu muzealiów artystycznych z 14 stycznia 1987 r.

Już w pierwszych dziełach malarki widoczna była rygorystyczna dyscyplina przemyślanych kompozycji i wyszukane środki ekspresji.

„Mela Muter przynosi zaszczyt sztuce polskiej i École de Paris” – jak pisał wybitny dziennikarz francuski Jean-Pierre w 1950 roku<sup>2</sup>.

Urodzona w Warszawie w 1876 roku w zamożnej rodzinie żydowskiej, kultywującej zainteresowania kulturalne i wiernej polskim tradycjom niepodległościowym<sup>3</sup>. Jej ojciec, Fabian Klingsland, był warszawskim kupcem wspierającym wielu artystów i pisarzy, między innymi Władysława Reymonta, Leopolda Staffa czy Jana Kasprowicza. Melania ukończyła gimnazjum rosyjskie w Warszawie, pobierała też lekcje gry na fortepianie. Na przełomie 1899 i 1900 roku studiowała przez kilka miesięcy w Warszawie, w założonej przez Miłosza Kotarbińskiego Szkole Rysunku i Malarstwa dla Kobiet. W 1899 roku wyszła za mąż za Michała Mutermilcha, literata i działacza robotniczego, pochodzącego podobnie jak Mela z zasymilowanej rodziny żydowskiej. Rozstała się z nim w 1914 roku, dopiero jednak w 1922 uzyskiwała formalny rozwód<sup>4</sup>. W 1900 roku z tego małżeństwa urodził się jej syn Andrzej, który zmarł nagle mając 24 lata. W swojej twórczości często podejmowała temat macierzyństwa.

„Z tematów kompozycyjnych pociąga Mutermilchową nade wszystko problem uczucia macierzyństwa. I tu ten talent na wskroś męski nabiera na chwilę miękkości i słodyczy kobiecej. W geście matki, obejmującej dziecko, widzi artystka naturalną, zawsze skończoną kompozycję malarską. W kobiecie najbrzydszej nawet, tulącej do piersi dziecko, odnajduje pierwiastki niezwykłego poetyckiego piękna i harmonii. Z powodu tej niezwykłej siły wyrazu i śmiałości silnej ręki w traktowaniu przedmiotu, krytyka francuska często zestawia Mutermilchową z Van Goghem, odnajdując w niej tę samą bolesną wizję w portretach, to samo odczucie wielkich dramatów w naturze”<sup>5</sup>.

W 1901 roku Melania wyjechała do Paryża, aby zapoznać się z najnowszą sztuką i pozostała tam do końca życia. W 1927 roku przyjęła obywatelstwo francuskie. W Paryżu krótko, przez parę miesięcy, uczęszczała do Academie de la Grande Chaumiere, a następnie do Academie Colarossi. Zasadniczo była jednak samoukiem, co zawsze podkreślała twierdząc, że jej najważniejszą

<sup>2</sup> Jean-Pierre, *Mela Muter honore l'art, polonaise et l'École de Paris*, „Les Lettres Françaises”, 1950, nr 325 (25 VIII), s. 7.

<sup>3</sup> *Polska bibliografia sztuki 1801–1944*, t. I: *Malarstwo polskie, cz.2*, oprac. J. Wiercińska, M. Liczbińska, Wrocław 1976, poz. 8304-8323.

<sup>4</sup> B. Nawrocki, *Mela Muter*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. XXII, z. 2, Wrocław 1976, s. 305-307.

<sup>5</sup> H. Zbierzchowski, *Z pracowni artystów polskich w Paryżu*, „Tygodnik Ilustrowany” 1910, nr 40, s. 804.

szkołą malarstwa były bliskie kontakty z najwybitniejszymi malarzami Ecole de Paris. W latach 1917–1920 była towarzyszką życia Raymonda Lefebvre’a, wybitnego działacza lewicowego, pochodzącego ze znanej arystokratycznej rodziny francuskiej. Lefebvre pojechał w 1920 roku do Związku Radzieckiego i tam umiera w niewyjaśnionych okolicznościach. Ginie prawdopodobnie na polecenie Stalina<sup>6</sup>. Dramatyczne przeżycia osobiste, wywołane niemal równoczesną stratą najbliższych – Lefebvre’a, ojca oraz jedynego syna – odbiły się na jej życiu wewnętrznym i karierze artystycznej. W Warszawie w 1923 roku przeszła na wiarę katolicką. Jej rodzicami chrzestnymi zostali pisarz Władysław Reymont i jego żona Aurelia<sup>7</sup>.

Melania obdarzona wybitną urodą i żywą inteligencją, była otoczona uznaniem i przyjaźnią najwybitniejszych artystów i osobistości epoki, Romana Rollanda, Anatole’a France’a, Stefana Zweiga. Była wielką miłością i adresatką *Listów do Pani M.M Rainera* Rilkego. Większość swych wybitnych przyjaciół portretowała. W czasie II wojny ukrywała się w południowej Francji, głównie w Awinionie i Collioure. Po wojnie wróciła do Paryża i spędziła resztę życia w skromnej pracowni przy ul. Pascale 40. Latem opuszczała Paryż i wyjeżdżała do Awinionu. Utrzymywała przez całe życie kontakty z Polską i Polakami. Z wieloma rodakami łączyły ją więzy przyjaźni.<sup>8</sup> Po drugiej wojnie światowej była współzałożycielką i pomimo złego stanu zdrowia, czynną działaczką francuskiego Stowarzyszenia Obrony Polskich Granic na Odrze i Nysie. Swój dorobek, obrazy i mienie zapisała na rzecz francuskiego stowarzyszenia zajmującego się sierotami. Zmarła w Paryżu w wieku 91 lat. Została pochowana na cmentarzu w Bagneux pod Paryżem.<sup>9</sup>

W ostatnich latach jej twórczość została ponownie odkryta i przeżywa moment artystycznego powodzenia, o czym też świadczy obecność i wysokie kwoty oferowanych do zakupu obrazów na aukcjach sztuki. W dziełach Meli Muter znalazły odbicie najciekawsze osiągnięcia współczesnego jej malarstwa światowego. Talent pozwolił jej wypracować własny, odrębny styl i zachować indywidualność.

We wczesnych pracach artystki widoczne są wpływy polskiego malarstwa, ekspresyjnych pejzaży Ferdynanda Ruszczyca oraz dekoracyjnej formy prac Stanisława Wyspiańskiego. Kontakty z malarzami z grupy Pont-Aven oraz wakacje spędzone w latach 1902–1911 w Bretanii pozwoliły jej odkryć syntetyzm

<sup>6</sup> Katalog wystawy „Artystki polskie”, red. A. Morawińska, Warszawa 1991, s. 252.

<sup>7</sup> B. Nawrocki, dz. cyt., s. 306.

<sup>8</sup> J. Pollakówna, *Malarstwo polskie między wojnami 1918–1939*, Warszawa 1982, s. 361.

<sup>9</sup> T. Strachota, *W 20-tą rocznicę śmierci Meli Muter. Tajemnice Montparnassu*, „Folks-Sztyme”, 1987, nr 25, s. 10.

Gauguina i ekspresję van Gogha. Melę Muter pociągała tematyka choroby i ludzkiego cierpienia, starości, nędzy i przede wszystkim macierzyństwa. Najpełniej wypowiedziała się w portretach, które malowała szybkimi, nerwowymi pociągnięciami pędzla nadając obrazom walor monumentalności i deformacji poprzez drgający, przerywany ciemny kontur. Artystka wprawną reakcją na walor i formę zaznaczała całą postać z jej osobowością i charakterem. W taki charakterystyczny dla siebie sposób artystka namalowała portret, znajdujący się obecnie w białostockim muzeum. Dzieło z ogromnym ładunkiem emocji, wywołujący wrażenie niepokoju, ukazujący swoisty antyestetyzm. Niektóre prace olejne artystki sprawiają wrażenie nieskończonych, przypominają przejrzyste akwarele, gdzie istotne jest pierwsze, ogólne wrażenie. Przenosząc na płótno tę wrażliwość i ekspresję dzieło, wzbogaca jeszcze dodatkowo fakturą. Jej prace przedstawiają ogromną wartość artystyczną, treściową, a także cechuje je znakomity warsztat malarski.

„Na wystawie p. Muterowej narzucała się nam przede wszystkim silnie zaznaczona indywidualność malarki. Ciała zdrowe i piękne, twarze o prawidłowych „klasycznych” rysach nie mają dla niej uroku. Okazuje ona pociąg wyrażny do postaci charakterystycznie szpetnych, do osobliwych typów i okazów antropologicznych. Żółte Cyganki, Żydzi o długich, garbatych nosach i krzywych ustach. Murzyni świecący białkami oczu i czerwienią wydętych warg pozują jej jako modele. Ludzie p. Muterowej mają we krwi gorączkę. Gorączkowe życie wewnętrzne zniszczyło im piękno ciała. Ich twarze i ręce sterane pracą, myśli promieniują nerwowy niepokój. Nawet dzieci mają u p. Muterowej oczy czujne, przedwcześnie rozbudzone, o nadmiernie inteligentnym spojrzeniu. Nawet przyroda zdaje się podzielać ten niepokój: drzewa oliwkowe na jednym z pejzaży prężą się i skręcają, jakby rozsadzane od wewnątrz pasją, cierpieniem i bólem”<sup>10</sup>.

W swoich kompozycjach artystka stosuje interesujące i nowatorskie zabiegi techniczne. W 1923 roku krytyk sztuki Mieczysław Wallis pisał o wielkim zainteresowaniu i renomie jej dzieł na świecie, podkreślając jednocześnie, że była artystką niezależną i nie należała do żadnej z grup artystycznych. „Wybitnym rysem malarki jest dążenie do monumentalności. Ambitnie zmierza ona do tego, co proste, wielkie i mocne. Przejawia się to w zamiłowaniu do wielkiego formatu obrazów, zwłaszcza portretów, w posługiwaniu się wielkimi liniami i niemal jednolitymi plamami barwnymi, osiągając tym mocniejszą, spoistszą budowę obrazu”<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> M. Wallis, *Sztuki plastyczne*, „Przegląd Warszawski” 1923, nr 25 z X, s. 129.

<sup>11</sup> Tamże, s. 129

Mela Muter wypowiadała się w różnych technikach, w malarstwie olejnym, akwareli, rysunku, grafice. Swoje kompozycje tworzyła na rozmaitych podłożach: papierowym, płóciennym, tekturze czy sklejce. Niejednokrotnie wykorzystywała je powtórnie, malując zarówno na awersie, jak i rewersie swoich kompozycji. Barwy na jej obrazach były zwykle matowe, stłumione, co wynikało z używanego przez malarzkę – grubego i chropowatego – gatunku płótna, silnie pochłaniającego farbę. Muter posługiwała się bogatą paletą barw, ale jej ulubiona składała się głównie z żółtej ochry, cynobru, seledynowej i oliwkowej zieleni, ultramaryny, kobaltu i fioletu. Niekiedy w jej obrazach płótno celowo prześwituje poprzez farbę, służąc jako czynnik kolorystyczny, w efekcie jakby świadomego niedopowiedzenia. W ten sposób uzyskuje specyficzny nastrój dzieła zbudowany na zasadzie kontrastów. Sama malarzka przywiązywała ogromną rolę do warsztatu i rzemiosła artystycznego. W swoim dzienniku napisała w 1929 roku: „Tylko malarz, sam swoją pracą i troską może zadbać, by jego dzieło przetrwało, należy poznać dogłębnie technikę, którą się posługuje”<sup>12</sup>.

Artystka tylko na początku twórczości malowała na gotowych podobrazach fabrycznych, potem przeważnie przygotowuje sama swoje płótna, stosowała przeważnie biały grunt, najczęściej kredowy i kazeinowy, robiony własnoręcznie, gdzie spoiwem był olej lub tempera. Często wykorzystywała naturalny kolor płótna, pozostawiając fragmenty niezamalowane. Od postimpresjonistów zapożyczyła sposób grubego kładzenia farb drobnymi plamkami, od van Gogha – ostre zestawienia plam barwnych i łączenia ich w fakturalne, falujące pasma, zwłaszcza w niektórych pejzażach, a także pogłębienie wyrazu niepokojenie tylko w odtwarzaniu postaci ludzkiej, ale też martwych natur. Wpływy Cezanne’a widoczne są w pejzażach, w postkubistycznej, zgeometryzowanej stylizacji. Wystawiała swoje prace od 1902 roku zarówno w Polsce, jak i w Paryżu i większości krajów europejskich, USA i krajach afrykańskich. Jej obrazy znajdują się w licznych muzeach i kolekcjach prywatnych na całym świecie. Duży zbiór jej obrazów, rysunków, akwarel, listów, rękopisów i dokumentów jest własnością Bolesława i Liny Nawrockich<sup>13</sup>.

W twórczości Meli Muter istotne znaczenie miały jej liczne podróże, zwłaszcza plenery w Bretanii i w Hiszpanii. Jej inspiracją artystyczną był kraj Basków, potem Lazurowe Wybrzeże, w końcu Prowansja. Często na swoich płótnach uwieczniała widoki z południowej Francji i znad Sekwany, porty, barki cumujące przy nabrzeżach, holowniki oglądane z góry czy rybaków przy pracy.

<sup>12</sup> Archiwum Meli Muter, Toruń, Archiwum Emigracji

<sup>13</sup> Katalog wystawy „Artystki polskie”, dz. cyt., s. 253

„Co za rysunek i co za kolor, co za równowaga i co za optymizm w tych pejzażach prowansalskich, w których malarz umiał uszanować skromność, bardziej realną niż mógłby sobie wyobrazić laik. Błękity i bistr czynią paletę Muter bliską impresjonistom. Światło transformuje jej horyzonty (...)”<sup>14</sup>.

Pod wpływem podróży artystycznych nader szybko odeszła od symboliczno-luministycznej estetyki w swoich wczesnych pracach – pejzażach, a przede wszystkim w portretach przyjaciół. Kolejne kompozycje są impresjonistycznie rozjaśnione, charakteryzują się dużymi, miękkimi plamami ciepłych barw oraz podkreśloną głębią psychologiczną poszczególnych wizerunkach bliskich jej osób. We Francji Muter pasjonowała się licznymi zjawiskami. Szczególnie intrygowało ją malarstwo artystów ze Szkoły Pont-Aven. Część jej kompozycji można skojarzyć z twórczością Paula Gauguina, niektóre są zbliżone do dzieł Władysława Ślewińskiego. Niewątpliwie na jej artystyczną drogę miała wpływ fascynacja malarstwem Paula Cezanne’a (pejzaże i martwa natura), Vincenta van Gogha (pejzaże) czy Edouarda Vuillarda (kameralne portrety starców, biedaków i dzieci).

Artystkę głównie interesował zwyczajny los ludzki, z jego problemami, chorobami, starością. W swoich dziełach budowała intymny nastrój zgaszonym kolorytem i plamą barwną złożoną z drobnych cząsteczek. Jedynie wyczuleniu na urodę świata dawała upust w martwych naturach, gdzie stosowała pełne pasji fantazje kolorystyczne, urozmaicając paletę soczystymi, cieszącymi oko – barwami. Martwe natury potwierdzają wielką malarską klasę Muter z przemyślaną, logiczną budową, oszczędnością elementów z ogromną swobodą kładzionych zdecydowanych czystych plam barwnych. Większość jej prac uderza mocną, niemal monumentalną konstrukcją, są niezwykle ekspresyjne. Mela Muter po powrocie z Awinionu, gdzie przetrwała wojnę, kontynuowała twórczość w Paryżu. Powróciła do swoich ulubionych motywów i stylu.

„Mela Muter w pejzażu poszukuje tej samej wewnętrznej prawdy rzeczy, głęboko ukrytego charakteru, często narzuca pejzażowi własną fizjonomię duchową – smutek, powagę. Jak w dawnych obrazach małych miast polskich czy w kompozycjach macierzyństwa pociąga ją i teraz nie radość życia, ale jego odłogiem leżące, zapomniane fragmenty. Ma w sobie poezję rzeczy zapomnianych i umie oddać je z taką siłą wyrazu, że ludzie obojętni stoją przed jej obrazami, zrażeni drażniącym ich spokój wglądem w nędzę...”<sup>15</sup>.

Była niezwykle płodną artystką. W ciągu 70 lat pozostawiła ponad tysiąc dzieł obejmujących różne techniki, głównie obrazy olejne, akwarele i rysunki.

<sup>14</sup> C. G., *A la Galerie Bellecour des paysages provencaux de Mella (sic) Muter*, „*Lecho Liberte*” 1952, s. 6.

<sup>15</sup> M. Sterling, *Z paryskich pracowni. August Zamoyski – Mela Muter*, „*Głos Prawdy*” 1929, nr 6, s. 3.

Wykonywane na płótnie, tekturze i sklejce. Obok portretów, pejzaży oraz martwych natur, komponowała również sceny rodzajowe. Szkicowała ołówkiem, niekiedy węglem niemal wszędzie: w metrze, kawiarniach, na bulwarach i w parkach. Jej prace były wysoko oceniane przez krytyków.

„Godną podziwu jest jej świeża i młoda siła, ciągły impet procesu tworzenia.

Mela Muter zachowała ostre oko malarki czującej kolor, ale zagęściła karyks niuansu świetlnego w symbol nastrojowej barwy. Zrozumiała wartość połyskliwej akwareli i logikę olejnego skomponowanego krajobrazu. Owa logika struktury czyni pejzaż artystki nie wycinkiem, nie fragmentem świata otaczającego, ale całością, w której znajdują się zasadnicze elementy pola widzenia. Akwarele jej są prawdziwie kunsztownymi poemacikami powietrznej harmonii”<sup>16</sup>.

W Polsce przez wiele lat była nieco zapomniana, pozostając w cieniu innych znakomitych polskich malarzy z kręgu École de Paris. Jej dorobek nie do końca jest rozpoznany. Często nie datowała własnych prac, ponadto przemałowywała wcześniejsze dzieła, zmieniając nawet formaty. Nierzadko wykorzystywała uprzednio namalowane obrazy, malując z obu stron płótna. Wynikało to z braku potrzebnych funduszy. W ostatnich latach odbyło się kilka znaczących wystaw prac Meli Muter, a jej twórczość ciągle fascynuje, pomimo, iż szczytem artystycznego i towarzyskiego powodzenia malarki były lata dwudzieste ubiegłego wieku. To właśnie w latach dwudziestych organizowała słynne przyjęcia, na których bywała bohema artystyczna Paryża. Artystka miała kilka wystaw indywidualnych, między innymi w Kolonii, Paryżu czy ostatnią, kilka miesięcy przed śmiercią w 1967 roku – w Nowym Jorku.

Sztuka i malarstwo były dla Meli Muter nie tylko treścią życia, ale także zawodem, który uprawiała z wielką pasją i poświęceniem. To sztuka pomogła zmierzyć się jej z otaczającą rzeczywistością, utratą najbliższych, z ludzką nędzą, samotnością, chorobami i wreszcie ze starością. A technika, tak charakterystyczna dla Muter, jest jej najbardziej wymiernym i trafnym sposobem wypowiedzi artystycznej. Niezwykła treść jej dzieł, ich literackość i forma z licznymi, świadomymi niedopowiedzeniami jest istotną wartością odróżniającą jej prace spośród innych współczesnych artystce kierunków i nurtów w sztuce.

<sup>16</sup> J. Centnerszwer, *Z Zachęty. Wystawa Meli Muter*, „Nasz Przegląd” 1923, nr 15, s. 3.





Joanna Tomalska  
(Białystok)

## ŻYDOWSKIE ARTYSTKI W BIAŁYMSTOKU

Historia sztuki Białegostoku pełna jest białych plam, niedostatecznie poznanych artystów i pytań bez odpowiedzi. Nie wiemy, jak wyglądała kultura żydowska w naszym mieście po okresie haskali – żydowskiego oświecenia<sup>1</sup>, jak silnie ów ruch wpłynął na lokalną społeczność, badania tego wycinka naszej historii zostały zapoczątkowane dopiero przed kilkoma laty. Możemy się domyślać, że pełniła w życiu mieszkańców niepoślednią rolę, skoro w źródłach znajdujemy potwierdzenie istnienia Towarzystwa Miłośników Żydowskiej Literatury i Sztuki „Idische Kunst” z przewodniczącym doktorem medycyny Aleksandrem Gurwiczem i Maksem Baraszem jako jego zastępcą na czele<sup>2</sup>. Nie wiemy, jaki był zakres działania Towarzystwa, jak długo pozostawało aktywne i jak silnie wpłynęło na poziom świadomości żydowskich mieszkańców miasta, ani też czy działał w jego szeregach Mikołaj Wadyas – Schönbrunn, późniejszy wiceprezes Związku Żydowskich Uczestników Walk o Niepodległość i domniemany nauczyciel przynajmniej kilku białostockich kandydatów na artystów<sup>3</sup>.

Lista pytań jest bardzo długa: w 1925 roku w nieodległym Wilnie powstał Żydowski Instytut Naukowy Jidyszer Wissenszaftlecher (JiWO)<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> M. Pelli, *The Reception of the Hebrew Enlightenment and the Emergence of Haskalah Judaism*, Lanham 2010, passim; J. Szczygieł-Rogowska, *Haskala w Białymstoku*, w: *Białystok mayn heym*, red. D. Boćkowski, Białystok bd., s.103-109.

<sup>2</sup> *Памятная книжка Гродненской губернии на 1910 г.*, Гродно 1910, s. 222.

<sup>3</sup> „Bezkrzes Wędrówki”, *Jednodniówka Oddziału Białostockiego Związku Żydów – Uczestników Walk o Niepodległość Polski*, maj 1934. Mikołaj Wadyas-Schönbrunn miał być między innymi nauczycielem Bencjona Rabinowicza.

<sup>4</sup> Instytut podejmował badania nad ludnością żydowską na świecie, zwłaszcza Żydów wschodnioeuropejskich oraz posługujących się językiem jidysz; jedna z sekcji podjęła badania nad językiem, kulturą i folklorem, istniała sekcja plastyczna; po wybuchu II wojny świato-

Jaki wpływ wywarła jego działalność na rozwój sztuki żydowskiej w Białymstoku? Jak dalece na białostoczan oddziaływało żydowskie środowisko artystyczne w Wilnie, w skład którego wchodziło przynajmniej kilku związanych z naszym regionem artystów, w tej liczbie Genia Grossman i Wolf Kapłański?<sup>5</sup> Czy aktywność utworzonego w 1922 roku wileńskiego Żydowskiego Towarzystwa Popierania Sztuki pobudziła artystów białostockich? Czy te organizacje brały udział w przygotowywaniu wystaw w Białymstoku?<sup>6</sup> Jak silny wpływ na rozwój kultury, także na aktywność artystek, miała pierwsza wystawa sztuki żydowskiej zorganizowana w naszym mieście w 1919 roku?<sup>7</sup>

Przy obecnym stanie badań bardzo skąpe wiadomości o artystach żydowskiej diaspory nie pozwalają na pełne przedstawienie aktywności mieszkających tu artystek. W większości przypadków znamy niemal wyłącznie nazwiska i kilka dat z biografii, tylko w jednym, malarki Estery Amalii ze Schmoraków Bernzweigowej, udało się ustalić nieco więcej wiadomości o jej życiu, ale nie znamy ani jednej jej pracy. Wreszcie w kilku innych przypadkach znamy prace z nie-białostockiego okresu twórczości.

Równie skomplikowana jak dramatyczna historia miasta sprawiła, że niewiele było w jego dziejach twórców, którzy tu przyszli na świat i tu, po ewentualnym okresie nauki, tworzyli. Dla wielu Białystok był miastem pobytu czasowego, zatem dla jasności wyводу podzielimy grupę malarek (przy obecnym stanie badań nie znamy artystek innej specjalności) na dwie części. Pierwszą tworzą wywodząca się z Białegostoku Hanna Rozenmann oraz Estera Amalia ze Schmoraków Bernzweigowa, która przyjechała kilka lat przed wojną. Drugą – artystki, które po wybuchu II wojny światowej próbowały w naszym mieście znaleźć ucieczkę przed niemieckim terrorem: Stanisława Centnerszwerowa, Fani Helman, Natalia Landau, Gina Frydman (Halpern) i Genia Grossman. W nieodległym Tykocinie urodziła się malarka Helena Malarewicz (1910–1998), absolwentka warszawskiej Akademii Sztuk Pięknych,

---

wej funkcję centrum przejęła filia w Nowym Jorku (działająca do dziś); Г. Аграновский, И. Гузенберг, *Литовский Иерусалим. Краткий путеводитель по памятным местам еврейской истории и культуры в Вильнюсе*, Вильнюс 1992, s. 57-58; *Encyklopedia Ziemi Wileńskiej*, t. III, *Sztuka, malarze, rzeźbiarze, graficy, fotograficy*, opr. M. Jackiewicz, Bydgoszcz 2005, s. 242-243. W 1935 roku w kongresie JiWO uczestniczył Marc Chagall, który podarował instytucji wiele swoich prac; tamże.

<sup>5</sup> Tamże, s. 243.

<sup>6</sup> Аграновский, Гузенберг, dz. cyt., s. 53.

<sup>7</sup> J. Tomalska, *Dramat i zapomnienie, Przyczynek do historii sztuki Białegostoku w pierwszej połowie XX w.*, w: *Warto zapytać o kulturę*, t. 4, Białystok – Sejny 2010, s. 172-173; też, *Ben-cjon Rabinowicz i środowisko żydowskich artystów Białegostoku*, w: *Pogranicze, Kresy, Wschód a idee Europy*, seria II, *Wiktor Choriew in memoriam*, idea i wstęp J. Ławski, red. A. Janicka, G. Kowalski, Ł. Zabielski, Białystok 2013, s. 367, przyp. 31.

znana później malarka o lewicowych poglądach, uczestniczka przedwojennych wystaw w Białymstoku i w Warszawie<sup>8</sup>. Wzięła udział w jednej z ważnych w owym czasie lokalnych ekspozycji, w białostockim Salonie Jesiennym, prezentowanej w sali reprezentacyjnej Urzędu Wojewódzkiego w pałacu Branickich<sup>9</sup>. Nie jest to jedyny ślad jej związków z Białymstokiem, bowiem w czasie radzieckiej okupacji jako przedstawicielka Związku Artystów Zachodniej Białorusi z siedzibą w Białymstoku uczestniczyła w wielkiej wystawie sztuki białoruskiej w Moskwie, prezentując dwa olejne obrazy: *Głowa kobiety* i *Prześluchanie pomieszczników w komitecie chłopskim* oraz dwie autolitografie *Matka (Głód)* i *Bezprizorni*<sup>10</sup>. Nie wiemy, jakie były dalsze wojenne losy znanej po wojnie protagonistki socrealizmu, nie znamy też przyczyn zerwania kontaktów z miastem młodości.

Do postaci bardzo słabo rozpoznanych należy zatem malarka i rysownicza Hanna Rozenman (1914–1943?). Była córką białostockiego rabiną Gedalii Rozenmana<sup>11</sup>, uczyła się w berlińskiej akademii sztuk pięknych (1932–1933) i w warszawskiej ASP (1936–1938), można więc ją uznać za artystkę wszechstronnie przygotowaną. Była autorką cyklu rysunków – efektu przenikliwej obserwacji, poszukującej wspólnych rysów w głowach ludzkich i zwierzęcych. Znamy osiem takich podwójnych zestawień: *Hipopotam*, *Piesek*, *Kogut*, *Jastrząb*, *Buldog*, *Słoń*, *Kotki* i *Tygrysica*<sup>12</sup>. Składają się na nie pary szkicowych rysunków, z lewej zwierzęcych z prawej zaś ludzkich głów o zaskakująco zbieżnych rysach. Pierwszy to ujęty en face łeb hipopotama zestawiony z głową mężczyzny o grubych rysach, małych oczach pod bardzo wydatnymi łukami brwi, mięsistym szerokim nosem i szerokimi szczękami, istotnie upodabniającymi męskiego modela do zwierzęcia. *Piesek* przedstawia pinczera i głowę kobiety o ascetycznie wąskiej twarzy z płaskim, kokieteryjnie przekrzywionym kapelusikiem, zaś *Kogut* to profil mężczyzny o krogulczym nosie i zaczesanych ku górze włosach, upodabniających go do koguta. Umiejętność obserwacji, pełne humoru i trafnych spostrzeżeń zestawienia, wreszcie płynna kreska, znamionująca pewność ręki to najbardziej widoczne cechy tych prac.

<sup>8</sup> *Artyści plastycy Okręgu Warszawskiego ZPAP 1945 – 1970. Słownik biograficzny*, Warszawa 1972, s. 277-278.

<sup>9</sup> Innymi malarzami byli związani z Białymstokiem: Michał Duniec, Alfons Karny, Rudolf Macura, bracia Czesław i Tadeusz Sadowscy, Jan Seredyński, Ichiel Tynowicki i Bencjon Rabinowicz; J. Tomalska, *Artyści żydowscy w Białymstoku*, w: *Białystok – mayn heym*, s. 119.

<sup>10</sup> *Изобразительное искусство Беларусской ССР* [katalog wystawy], Moskwa – Ленинград 1940, s. 56, 84.

<sup>11</sup> Gedalia Rozenman (1875–1943) doktor filozofii, rabin, M. Kałuski, W podzięce i ku pamięci Jankielom.

<sup>12</sup> Archiwum Ewy i Mariusza Chacianowskich, zbiory prywatne.

Ciekawe, czy artystkę zainspirowali mieszkańcy Białegostoku, czy też czerpała wzorce z wyobraźni? Jak wiele takich prac stworzyła?

Hanna Rozenman prezentowała swoje prace na przynajmniej jednej wystawie w Białymstoku wiosną 1939 roku<sup>13</sup>, pokazała między innymi malowany szeroko i swobodnie obraz *Tulipany*, znany tylko ze słabej jakości reprodukcji<sup>14</sup>. Po zajęciu miasta przez radzieckich okupantów na moskiewskiej wystawie w 1940 roku, o której będzie jeszcze mowa, przedstawiła cztery prace: trzy akwarele (*Ulica nocą*, *Bałaгуła*, *Portret kobiety*) i rysunek *Portret staruszki*<sup>15</sup>. Izaak Celnikier wspominał, że pracowała również w warsztatach kopii artystycznych, utworzonych w białostockim getcie przez niemieckiego oficera Oskara Steffena<sup>16</sup>. Przy obecnym stanie badań nie znamy innych prac białostockiej artystki poza reprodukowanymi w przedwojennej prasie.

Z Białymstokiem związała swe życie Estera Amalia Bernzweig (1914–1943). Nie urodziła się w naszym mieście, ale choć mieszkała tu przez kilka lat, jej prace pozostają zupełnie nieznane. Wiemy o kilku wystawach, w których wzięła udział, znamy ich tytuły i nic ponadto. Wiele wiadomości biograficznych przyniosły wspomnienia jej siostry Ilany Maschler-Schmorak<sup>17</sup>. Estera Amalia w 1933 roku rozpoczęła studia na Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie, ukończyła je w 1937 roku i zapewne wkrótce potem, po zamążpójściu za młodego początkującego prawnika, zamieszkała w Białymstoku. Młoda artystka realizowała się portretując żony majątnych fabrykantów. Jak wspomniała jej, siostra nie zawsze urodziwe modelki miały zapewne nadzieję, że portrecistka je wyidealizuje, lecz malarka wolała pozostać wierna swojej sztuce i z czasem stała się posiadaczką okazałej kolekcji portretów, których rozczarowane damy nie chciały wykupić. Nie wiemy, co się z owymi dziełami stało<sup>18</sup>.

Po wybuchu wojny Białystok wypełnił się dziesiątkami tysięcy uciekinierów z terenów okupowanych przez Niemców. Mała opisywała tę sytuację w listach do siostry, co Ilana zanotowała we wspomnieniach: „W Białymstoku zebrało się trochę braci malarskiej, większość stanowią malarze, którzy uciekli

<sup>13</sup> Союз Советских Художников БССР, Брестский областной отдел по делам искусств, *Выставка работ художников города Белостока, Рисунок, Графика, Живопись* [katalog wystawy], Брест 1941, s. 14 i n.

<sup>14</sup> Tamże; Z wystawy obrazów i rzeźb w Białymstoku „Nasz Przegląd Ilustrowany”, R. XVII nr 10 (5.03.1939), s. 5.

<sup>15</sup> *Изобразительное искусство...*, s. 78.

<sup>16</sup> Rozmowa z Izaakiem Celnikiem w jego paryskiej pracowni; archiwum Działu Sztuki Muzeum Podlaskiego w Białymstoku.

<sup>17</sup> I. Maschler-Schmorak, *Moskiewski czas*, Warszawa 1994.

<sup>18</sup> J. Tomalska, *Artyści żydowscy w Białymstoku...*, s. 125.

z Warszawy. Są tam bracia Seidenbeutlowie, bardzo zdolni malarze, bliźniacy, którzy wspólnie malują każdy obraz. Urządza się wystawy obrazów, wystawiają też obrazy Maluni i zaopatrują je w tytuły odpowiadające aktualnej rzeczywistości. Na przykład obraz, do którego pozowałam leżąc na leżaku w naszym ogrodzie, zatytułowano: *Odпочywiająca kolchoźnica*.” Siostra malarki z dumą odnotowała, że Mała „odnosiła wielkie sukcesy, w gronie kolegów, wśród których jest wielu zdolnych malarzy, uciekinierów z Warszawy, uważana jest za bardzo zdolną. Prezydium związku malarzy wytypowało kilka jej obrazów do wysłania do Moskwy, na wystawę białoruskich malarzy, Białystok należy obecnie do Białorusi. Sława nie przynosi wielkich dochodów, więc Mała kontynuuje męczące kopiowanie portretów przywódców radzieckich, które mają wielki zbyt”<sup>19</sup>.

Tak więc w czasie radzieckiej okupacji w mieście odbywały się wystawy, w których brały udział malarki pochodzenia żydowskiego, lecz z owych wystaw nie zachował się żaden obraz.

Kilka uwag o wspomnianej wystawie malarzy Zachodniej Białorusi znajdziemy na kartach wspomnień: „Malunia zawiadomiła mnie, że kilka jej obrazów wysłano do Moskwy na wystawę malarzy białoruskich. Zaproszono ją na otwarcie tej wystawy, ma wyjechać w drugiej połowie czerwca”<sup>20</sup>.

Wystawę malarzy białoruskich pod aktualnym wówczas tytułem *Sztuka Białoruskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej (Изобразительное искусство Белорусской ССР)* przedstawiono w Moskwie w 1940 roku. Z ekspozycji zachował się dość okazały katalog, zilustrowany kilkunastoma czarno-białymi reprodukcjami, zredagowany przez pracowników naukowych ówczesnej Państwowej Galerii Malarstwa Republiki Białoruskiej i moskiewskiej Galerii Trietiakowskiej. Nie obyło się bez akcentów politycznych, zapisanych językiem typowym dla ówczesnej propagandy: w ostatnim akapicie rozdziału autorzy podkreślili, że dopiero rewolucja październikowa otworzyła nie tylko przed malarzami białoruskimi, lecz także przed wszystkimi artystami republik radzieckich ogromne perspektywy, „malarze białoruscy pracują nad aktualnymi tematami, związanymi z budową socjalizmu w naszym kraju, oddają siłę i bohaterstwo sławnej Armii Czerwonej, portrety przyjaciela i nauczyciela wszystkich mas pracujących całego świata – towarzysza Stalina”<sup>21</sup>. Estera Amalia przedstawiła na tej wystawie trzy obrazy olejne. Pierwszy, zatytułowany *Dwie dziewczynki* był dziełem o dość okazałych rozmiarach (96 x 72,5 cm), dwa pozostałe, zatytułowane *Odpooczynek* i *Pejzaż*, były już mniejsze

<sup>19</sup> I. Maschler-Schmorak, dz. cyt., s. 104.

<sup>20</sup> Tamże, s. 176.

<sup>21</sup> *Изобразительное искусство...*, s. 14.

i mierzyły odpowiednio 34 x 42 i 31 x 43 cm<sup>22</sup>. Zapewne o przedostatnim pisała we wspomnieniach Ilana Maschler-Schmorak, mówiąc o obrazie do którego pozowała.

Następna wystawa, w której wzięła udział Estera Amalia, odbyła się nieco później w Brześciu. Ekspozycję otwarto wczesną wiosną 1941 roku. Nie była już tak bogata i okazała jak moskiewska. We wstępie do skromnego katalogu anonimowy komentator również pisał o wyzwoleniu miast Zachodniej Białorusi przez niezwyciężoną i bohaterską Armię Czerwoną we wrześniu 1939 roku oraz głodowych warunkach życia artystów w Polsce przedwojennej (sic!), przede wszystkim zaś o wspaniałych perspektywach, jakie otwierają się przed artystami w nowej rzeczywistości. Wystawa w Brześciu miała być, zdaniem autora wstępu, świadectwem wielkiej twórczej pracy, która stała się udziałem silnej grupy artystycznej Białegostoku. Na tej wystawie Mała pokazała cztery olejne obrazy: *Jasełka*, *Pejzaż*, *Portret dziewczynki z martwą naturą* i *Parniki*<sup>23</sup>.

Malarkę zapamiętał Izaak Celnikier (1923–2011), który poznał ją w białostockim getcie, w tym czasie z żoną jednego z braci Seidenbeutłów miała pracować jako służąca w niemieckim domu. W czasie zagłady getta miała podciąć sobie żyły<sup>24</sup>.

Grupa artystek przybyłych do Białegostoku jesienią 1939 roku była zdecydowanie większa niż tych, które mieszkały tu wcześniej. Do najwybitniejszych spośród nich należała świetna malarka, graficzka i krytyk sztuki Stanisława Centnerszwerowa (1889–1943). Była absolwentką prywatnej szkoły Adolfa Edwarda Hersteina w Warszawie (1904–1907), później zaś uczyła się w Paryżu (1907–1913) pod kierunkiem H. J. C. Martina i E. Renarda. Tu prezentowała swoje prace na Salonie Niezależnych w 1911 i 1912 roku oraz na wystawie polskich artystów – emigrantów w Barcelonie. Wzorem innych artystów tego czasu odbyła artystyczne podróże po Francji, Włoszech i Jugosławii, których plonem stały się pejzaże i szkice architektoniczne, znane z późniejszych wystaw. Interesował ją portret psychologiczny, pejzaż i martwa natura. Po powrocie do Warszawy (zapewne w 1912 roku) Stanisława Centnerszwerowa stała się jedną z ważnych postaci polskiej sztuki nowoczesnej. Od następnego roku regularnie brała udział w wystawach organizowanych przez Żydowskie Towarzystwo Krzewienia Sztuk Pięknych<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Tamże, s. 38.

<sup>23</sup> *Союз Советских...*, s. 7.

<sup>24</sup> Okoliczności śmierci artystki nie są jasne, w innym miejscu Izaak Celnikier stwierdził, że artystka zginęła w czasie drugiej akcji oporu w przy ul. Kupieckiej; J. Tomalska, *Artyści żydowscy w Białymstoku...*, s. 125.

<sup>25</sup> J. Sandel, *Centnerszwerowa Stanisława w: Słownik artystów polskich i w Polsce działających*,

Pierwszą wystawę indywidualną przedstawiła w 1924 roku w Warszawie, dziesięć lat później uczestniczyła w wystawie polskich artystek w Paryżu, kilkakrotnie prezentowała swe prace na indywidualnych wystawach w warszawskim Salonie Czesława Garlińskiego. W 1937 roku wraz z Izraelem Tykocińskim, Romanem Rozentalem, Władysławem Weintraubem, Maksymilianem Feuerringiem, Józefem Śliwniakiem i Henrykiem Rabinowiczem wzięła udział w wystawie Grupy Siedmiu w salach Instytutu Judaistycznego w Warszawie<sup>26</sup>. W styczniu 1938 roku na dorocznym Salonie Żydowskiego Towarzystwa Krzewienia Sztuk Pięknych zaprezentowała *Autoportret*, ukazujący ją w popiersiu, ze szczupłą twarzą, dużych ciemnych oczach i łagodnym uśmiechem wąskich ust<sup>27</sup>. W następnym roku na wystawie *Portret kobiety* w salonie Żydowskiego Towarzystwa Krzewienia Sztuk Pięknych w Warszawie przedstawiła ekspresyjnie malowany wizerunek nieznaney z nazwiska pani K.<sup>28</sup> Ukazana w popiersiu młoda kobieta o pociągłej twarzy i uniesionych w wyrazie zdziwienia brwiach, ze splecionymi na piersiach rękoma, została namalowana szerokimi swobodnymi pociągnięciami pędzla.

Była subtelną kolorystką, silnie zainspirowaną francuskim impresjonizmem i twórczością Vincenta van Gogha, którego ceniła szczególnie wysoko. Jej obrazy charakteryzuje elegancja konturu i czyste żywe barwy. W 1939 roku Stanisława Centnerszwerowa wraz z mężem Maksymilianem i córką Elżbietą znalazła się w okupowanym przez Związek Radziecki Białymstoku<sup>29</sup>. Złożyła podanie o przyjęcie do Związku Artystów Zachodniej Białorusi, lecz nie została przyjęta<sup>30</sup>. W 1941 roku trafiła do białostockiego getta, tu zginęła<sup>31</sup>. Prace Stanisławy Centnerszwerowej są przechowywane w kolekcjach polskich mu-

red. zespół [dalej cyt.: SAP] t. I, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1971, s. 298-299.

<sup>26</sup> Z wystawy Żydowskiego Towarzystwa Krzewienia Sztuk Pięknych, Grupa Siedmiu, „Nasz Przegląd Ilustrowany”, R. XV nr 16 (18.04. 1937), s. 5.

<sup>27</sup> *Wielki przegląd sztuki żydowskiej w Polsce, Salon doroczny Żydowskiego Towarzystwa Krzewienia Sztuk Pięknych, otwarcie salonu*, „Nasz Przegląd Ilustrowany”, R. XVI nr 4 (23. 01. 1938), s. 5.

<sup>28</sup> Z wystawy *Portret kobiety*, „Nasz Przegląd Ilustrowany”, R. XVII nr 7 (12. 02. 1939), s. 5.

<sup>29</sup> Voices of Winnipeg Holocaust Survivors, red. B. Millo, Winnipeg 2010, s. 43-48. Mężem Stanisławy był Maksymilian Centnerszwer (1889–1943), muzyk, kompozytor i krytyk muzyczny, z którym miała córkę Elżbietę (ok. 1915/1920–1943). We wrześniu 1939 roku z żoną i córką znalazł się w Białymstoku, rok później został kandydatem do miejskiej rady delegatów. Zginęli w czasie zagłady getta białostockiego; tamże; R. Dziemianow, Kandydaci na delegatów białostockiej miejskiej rady delegatów pracujących „Wolna Praca, Organ komitetów: białostockiego obwodowego i miejskiego KP(b)B i obwodowego komitetu wykonawczego”, nr 129 (162) z 1. XII. 1940 r., s. 2.

<sup>30</sup> J. Tomalska, *Artyści żydowscy w Białymstoku...*, s. 124

<sup>31</sup> H. Kazovsky, Stanisława Centnerszwer, w: *Encyclopedia Judaica*, red. F. Skolnik, M. Berenbaum, t. IV, Detroit – New York – San Francisco – New Haven – Waterville – London 2007, s. 543.



zeów: *Pejzaż* z 1917 roku w Muzeum Sztuki w Łodzi to śmiała rozproszona kompozycja w duchu postimpresjonistycznym malowana swobodnymi plamami odcieni zieleni, jasnego ugru i cynobru, z jasnofioletkowymi cieniami<sup>32</sup>. Późniejszy o dekadę uproszczony i nieco zgeometryzowany *Portret p. O.* z półpostacią ciemnowłosego mężczyzny zdradza zainteresowanie autorki formizmem<sup>33</sup>.

Cudem zachowały się dowody artystycznej aktywności Stanisławy Centnerszwerowej z czasów, gdy mieszkała w Białymstoku: bratanek malarki Stefan Reicher przekazał wiadomość, że nieznana bliżej dr B. Czajkowska miała przekazać trzy obrazy artystki do zbiorów Żydowskiego Instytutu Historycznego<sup>34</sup>. Istotnie, w tej kolekcji znajdują się trzy obrazy Stanisławy Centnerszwerowej z 1941 roku, a więc z ostatniego etapu jej twórczości, przekazane w 1950 roku przez dr Bertę Czajkowską z Białegostoku: *Portret córki Elżbiety*, *Portret starego mężczyzny z papierosem* i *Portret starej kobiety*<sup>35</sup>. Dwa pierwsze przedstawiają modeli na gładkim tle, trzeci kobietę we wnętrzu. Wszystkie to realistyczne obrazy olejne malowane miękko i subtelnie drobnymi plamami barw, zapewne będące kontynuacją wcześniejszych malarskich zainteresowań autorki. Stanowiący kolorystyczną symfonię błękitów portret córki przedstawia półpostać siedzącej młodej kobiety zwróconej w  $\frac{3}{4}$  w lewo, ze skrzyżowanymi rękoma, w prawej dłoni modelka trzyma kwiaty tulipanów. Gładkie, rozdzielone pośrodku głowy włosy i prosta jasnoniebieska suknia tworzą kompozycję o surowej powściągliwości, której nie ociepla neutralne tło w odcieniu łamanego błękitem ugru i jasnobrażowe oparcie krzesła. Jedynym żywszym akcentem są tu plamy dwóch tulipanów – żółtego i czerwonego.

Ze spokojnym, akademickim wizerunkiem córki kontrastuje portret starego mężczyzny z papierosem, ów kontrast to przede wszystkim obraz psychologiczny modela. Siedzący na drewnianym krześle siwowłosy mężczyzna zwrócony w  $\frac{3}{4}$  w prawo, jest odziany w stalowoszary garnitur, jaśniejszą o ton kamizelkę i kobaltowoniebieską koszulę. Szeroka twarz o wydatnym nosie, z głębokimi bruzdami biegnącymi od skrzydełek nosa ku opuszczonym kącikom ust, nosi wyraz wyczerpania i bezradności, podkreślony opuszczonymi bezsilnie rękoma. Przejmujące wrażenie wywiera twarz mężczyzny z na wpół opuszczonymi powiekami, z wyrazem zmęczenia podkreślonymi jasnoczerwonymi plamami na powiekach i nosie. Ów wyraz potęgują szarobłękitne

<sup>32</sup> J. Malinowski, *Malarstwo i rzeźba Żydów polskich w XIX i XX w.*, Warszawa 2000, s. 230, il. 254.

<sup>33</sup> Tamże, s. 231, il. 222.

<sup>34</sup> *Voices of Winnipeg Holocaust Survivors*, s. 47.

<sup>35</sup> Panu Michałowi Krasickiemu z Żydowskiego Instytutu Historycznego im. Emanuela Ringelbluma w Warszawie serdecznie dziękuję za przekazane wiadomości.

cienie zarostu, zaznaczone na szerokich szczękach i podbródku oraz nieco rozwichrzone siwe włosy, nadające mężczyźnie rys zaniedbania i zniechęcenia. Neutralne tło tworzy łamana szarością błękitna ściana.

Najbardziej rozbudowany kompozycyjnie trzeci portret przedstawia starą kobietę we wnętrzu, zwróconą w  $\frac{3}{4}$  w lewo, z przenikliwym spojrzeniem skierowanym na widza. Tłem dla postaci jest fragment kotary przy prawej krawędzi obrazu i proste łóżko przykryte gładką białą tkaniną w głębi. Spod brązowej czapeczki wymykają się siwe kędzierzawe włosy starej kobiety, dłonie składa na płacie jasnej tkaniny rozpostartym na kolanach. Dzieło malowane drobnymi plamami barw z przewagą odcieni ugry, w sposobie malowania odwołuje się do fascynacji postimpresjonizmem i twórczością Vincenta van Gogha. Obraz nosi sygnaturę naniesioną w prawym dolnym rogu czerwienią „SCENT/41”. Jego najbardziej intrygującym detalem jest widoczny w prawym górnym rogu kalendarz z datą „28”. Nazwa miesiąca nie jest widoczna. 27 czerwca 1941 roku hitlerowscy okupanci spalili kilkuset Żydów zamkniętych w wielkiej synagodze w Białymstoku. Czy ten obraz miał być upamiętnieniem tragedii i swoistym hołdem złożonym ofiarom? Czy data odnosiła się do aktualnych wydarzeń? Jeśli pierwszy obraz przedstawia córkę artystki, to czy drugi jest portretem jej męża Maksymiliana? Kim jest stara kobieta w trzecim obrazie?

Trzy prace Stanisławy Centnerszwerowej to dziś jedyny materialny dowód artystycznej aktywności grupy żydowskich malarzy, którzy w 1939 roku przybyli do Białegostoku. Zapewne nigdy się nie dowiemy jak trafiły do ofiarodawczyni i czy było ich więcej. Przy obecnym stanie badań nie wiemy też, czy w zbiorach prywatnych w Białymstoku zachowały się prace wybitnej polskiej malarki Stanisławy Centnerszwerowej lub innego żydowskiego artysty uwięzionego w białostockim getcie.

Do artystek bardzo słabo rozpoznanych należy Fani Helman (1913–1943?), studentka Wydziału Sztuk Pięknych Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie w latach 1934–1938, uczestniczka wystawy artystów białoruskich w 1940 roku i 1941 roku<sup>36</sup>. W zbiorach litewskich zachowały się jej dwie akwa-

<sup>36</sup> Fani Helman figuruje w Sprawozdaniach Wydziału Sztuk Pięknych Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie w roku akademickim 1934/35 (kurs I), 1936/37 i 1937/38 (oba lata kurs III) jako Helmanówna Fanni (Fani); te informacje są zawarte w: XIII, XV i XVI Wystawa sprawozdawcza Wydz. Sztuk Pięknych Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie, Wilno [b. d.]; *Союз Советских...*, s. 10; J. Tomalska, *Szczygieł – Rogowska*, dz. cyt., s. 178, przyp. 7.

forty z czasów studiów: *Przedmieście*<sup>37</sup> i *Most*<sup>38</sup>. Studenckie prace z nieco zaburzoną perspektywą zbieżną (widoczną w partii budynku w pierwszej) są szkolne i dość sztywne, pozbawione swobody znamionującej dojrzałych artystów, choć poprawne pod względem kompozycyjnym. O jej obecności w Białymstoku świadczy notka w katalogach wystaw w Brześciu<sup>39</sup> i Moskwie, gdzie pokazała dwie prace, *Pejzaż* i *Martwa natura*<sup>40</sup>. Nie wiemy, kiedy Fani Helman trafiła do białostockiego getta, nie znamy też jej dalszych losów ani prac.

Natalia Landau (1907–1943) uprawiała przede wszystkim grafikę, studiowała w warszawskiej Akademii Sztuk Pięknych, w 1938 roku uczestniczyła w wystawach Żydowskiego Towarzystwa Krzewienia Sztuk Pięknych w Warszawie<sup>41</sup>. Znana z reprodukcji niewielka grafika (12,5 x 18 cm) *Dom na przedmieściu* z 1937 r. jest dowodem warsztatowej rzetelności młodej artystki: ujęty perspektywicznie budynek na tle wysokiego nieba pokrytego obłokami i sylwetkami kilku postaci został przedstawiony z niemal fotograficznym realizmem<sup>42</sup>. Prezentowana na tejże wystawie niewielka grafika *Chłopiec* przedstawia w realistycznym ujęciu siedzącego na krześle z ozdobnym zapieckiem bosonogiego kilkulatka w czapce i jest dowodem nie tylko talentu autorki, lecz także jej społecznych zainteresowań<sup>43</sup>. Podobne cechy nosi grafika *Typ monogolski*, ujęta od góry z głową ciemnowłosego chłopca o wplóprzymkniętych oczach<sup>44</sup>.

Nie była tylko artystką, interesowała ją także działalność społeczna. Jak informowała notatka w sowieckim dzienniku wydawanym w Białymstoku, Natalia Landau w 1939 roku przebywała w Równem, tam zastała ją wojna. W styczniu 1940 roku przybyła do Białegostoku i podjęła aktywną pracę

<sup>37</sup> Fani Helman, *Przedmieście*, papier, akwaforta, 18,6 x 23, sygn. w prawym dolnym rogu „Helmanówna Fani”; Wilno, Vilniaus dailės akademijos muziejus, nr inw. GEK-768. Pani Ilonie Mažeikienė z Lietuvos dailės muziejus w Wilnie serdecznie dziękuję za pomoc w zbieraniu materiałów.

<sup>38</sup> Fani Helman, *Most*, papier, akwaforta, 18 x 21, sygn. w prawym dolnym rogu „Helmanówna Fani kurs III”; Wilno, Valstybniš Vilniaus Gaono Žydu muziejus, nr inw. VŽM – 868.

<sup>39</sup> Союз Советских..., s. 10; J. Tomalska, J. Szczygieł-Rogowska, Warsztaty Oskara Steffena, Nieznany rozdział z dziejów getta w Białymstoku, „Pro Memoria”, nr 2 (20), 2009, s. 178, przyp. 7.

<sup>40</sup> *Изобразительное искусство...*, s. 66.

<sup>41</sup> Tamże, s. 72, 83; Союз Советских..., s. 12; Landau Natalia, w: SAP, t. IV, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź – 1986, s. 433; J. Malinowski, Malarstwo i rzeźba Żydów polskich w XIX i XX w., Warszawa 2000, s. 267 – 268; J. Tomalska, Szczygieł-Rogowska, dz. cyt., s. 178, przyp. 3.

<sup>42</sup> Tamże, s. 268, il. 344; „Nasz Przegląd Ilustrowany”, R. XV, nr 5 (1937), s. 5.

<sup>43</sup> Żydowskie Towarzystwo Krzewienia Sztuk Pięknych sprzedawało czytelnikom grafiki po 10 złotych; „Nasz Przegląd Ilustrowany”, R. XVI nr 1 (2. 01. 1938), s. 6.

<sup>44</sup> „Nasz Przegląd Ilustrowany” R. XVI nr 2 (2. 01. 1938), s. 6.

w nowo utworzonym związku malarzy. W tymże roku została kandydatką do białostockiej miejskiej rady delegatów. Doceniając jej społeczne zaangażowanie władze okupacyjne wydelegowały młodą artystkę do Moskwy, gdzie wzięła udział w naradzie grafików. O owym spotkaniu nic więcej dziś nie wiemy<sup>45</sup>. Na przełomie 1940 i 1941 roku wraz z dwudziestką innych malarzy białostockich wzięła udział w objazdowej wystawie poświęconej Leninowi i Stalinowi, pokazywanej w Mińsku, Kijowie, Charkowie i w Moskwie<sup>46</sup>. Na wystawie moskiewskiej przedstawiła cztery akwarele i rysunki: *Wołyńskie miasteczko*, *Chłopka*, *Miasteczko*, *Stary dom*<sup>47</sup> oraz akwafortę i cztery ksylografie (*Mongolska dziewczynka*, *Siedzący chłopiec*, *Stara architektura Pomorza*, *Stara stodoła i Stary dom*)<sup>48</sup>.

O innej artystce, Geni Grosman, mamy tylko kilka danych biograficznych. Urodziła się w Białymstoku w 1910 roku, studiowała na Wydziale Sztuk Pięknych Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie w latach 1933/34 – 1937/38 (w roku akademickim 1936/37 miała urlop akademicki). Uczestniczyła w wystawie JiWO w 1935 roku i w „Wystawie Młodych Żydowskich Artystów Plastyków” w 1937 roku w Wilnie<sup>49</sup>. Nie wiemy, jakie były jej dalsze losy i czy utrzymywała kontakt z rodzinnym miastem.

Do grupy artystek przybyłych z Warszawy należała malarka Gina Halpern (1910 – 1943), żona malarza Abrahama Frydmana, podobnie jak wielu innych po wybuchu wojny uciekła do Białegostoku. Tu uczestniczyła w wystawach w Białymstoku i w Mińsku, później wzięła udział w powstaniu w getcie białostockim, gdzie zginęła<sup>50</sup>. Gina Halpern jest bohaterką wspomnień i przejmującej grafiki Izaaka Celnikiera z cyklu *La Mémoire Gravée*, składającego się z 24 grafik<sup>51</sup>. Bodaj połowa z nich upamiętnia tragedię białostockich Żydów. Akwaforta zatytułowana *Gina Frydman* pod względem treści i formy bliska nieśmiertelnemu cyklowi *Okropności wojny* (*Los Desastres de la Guerra*) Francisco Goi przedstawia dramatycznie skłębiony tłum, nad którym góruje ciemnowłosa kobieta o dramatycznie rozpostartych rękach z nożem w lewej dłoni.

<sup>45</sup> Dziemianow, *Kandydaci na delegatów białostockiej miejskiej rady delegatów pracujących*, s. 2. W tym samym artykule autor przedstawił sylwetkę innego kandydata, Maksymiliana Centnerszvera.

<sup>46</sup> J. Tomalska, *Artyści żydowscy w Białymstoku...*, s. 124.

<sup>47</sup> *Изобразительное искусство...*, s. 72.

<sup>48</sup> Tamże, s. 83.

<sup>49</sup> J. Malinowski, *Kultura artystyczna Wilna 1893–1945*, w: *Wileńskie środowisko artystyczne 1919–1945*, katalog. Olsztyn b. d. (1989), s. 35; J. Tomalska, *Artyści żydowscy w Białymstoku...*, s. 125.

<sup>50</sup> SAP, t. III, Wrocław 1979, s. 16.

<sup>51</sup> <http://isaac.celnikier.free.fr/> dostęp wrzesień 2014 r.

Izaak Celnikier wspominał, że scena rozegrała się 16 sierpnia 1941 roku, kiedy Niemcy nakazali mieszkańcom getta opuszczenie domów, matkom zaś rozdzielenie się z dziećmi. Gina nie tylko odmówiła wykonania rozkazu, lecz także rzuciła się na oprawców z nożem w dłoni. Zginęła zastrzelona na miejscu<sup>52</sup>.

Mimo że przedstawiciele żydowskiej diaspory byli bardzo liczni w naszym mieście, tragiczne losy żydowskich artystek Białegostoku należą do tematów znanych tylko fragmentarycznie. Jedną z przyczyn tego stanu rzeczy jest niemal zupełny brak informacji o tym rozdziale nieodległej przecież historii. Tak jak zabytki minionych wieków, wiedza stała się z jednej strony ofiarą wojennych zniszczeń, z drugiej zaś politycznych uwikłań. Tym niemniej udało się odnaleźć ślady aktywności ośmiu z na pewno liczniejszej grupy artystek pochodzenia żydowskiego, które z różnych przyczyn związały swój los z Białymstokiem. Nie zachowały się żadne katalogi z białostockich wystaw okresu okupacji radzieckiej, choć wiadomo, że istniał tu liczący około czterdzieści osób związek artystów, nowo utworzone muzeum, dom malarza i dom sztuki. O wszystkich tych instytucjach nie wiemy niemal nic.

W katalogu wystawy w Brześciu w 1941 roku wymieniono pięć artystek: Esterę Bernzweig, Fani Helman, Natalię Landau, Helenę Malarewicz i Stanisławę Centnerszwerową<sup>53</sup>. W wystawie moskiewskiej wzięły udział te same autorki, przedstawiając razem dwadzieścia obrazów, rysunków i grafik. Niemal wszystkie prace były ich własnością. Co się z nimi stało? Czy wróciły do Białegostoku? Czy ówczesne białostockie muzeum gromadziło prace lokalnych twórców? Czy portrety ówczesnych przedstawicieli władz wykonane przez Marię Amalię Bernzweigową w czasie radzieckiej okupacji Białegostoku zostały wywiezione wraz z archiwami związku artystów i zbiorami białostockiego muzeum?

Izaak Celnikier zachował w pamięci obecność w getcie Natalii Landau, Giny Frydman, Mali Bernzweig i Stanisławy Centnerszwerowej, i to, że artystyczna wrażliwość nie przeszkodziła malarkom we wzięciu czynnego udziału w ruchu oporu. W powstaniu w białostockim getcie w sierpniu 1943 roku wzięły udział Gina Frydman, Natalia Landau i Mała Bernzweig<sup>54</sup>. Pierwsza z nich przyniosła do getta broń, którą dostała od Polaków, ale los getta i jego mieszkańców był już przesądzony.

Trzy namalowane w Białymstoku obrazy Stanisławy Centnerszwerowej, znakomitej polskiej artystki, odnalezione w zbiorach Żydowskiego Instytutu

<sup>52</sup> J. Tomalska, J. Szczygieł-Rogowska, dz. cyt., s. 177, 178 przyp. 7.

<sup>53</sup> J. Tomalska, *Artyści żydowscy w Białymstoku...*, s. 125.

<sup>54</sup> Izaak Celnikier z Warszawy, [notatka spisana po wojnie], Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma, Warszawa, nr 4995.

Historycznego im. Emanuela Ringelbluma, są dziś jedynymi dowodami obecności grupy żydowskich malarek w Białymstoku.

Artystyczna twórczość i tragiczne losy zdecydowanej większości żydowskich artystek (wyjątkiem była tylko Helena Malarewicz) związanych z Białymstokiem przez dłuższy lub krótszy okres to temat względnie nieodległy czasowo, lecz bardzo słabo rozpoznany i nadal czekający na zainteresowanie badaczy. Omówione dzieła i koleje życia artystek, dzielących los żydowskich mieszkańców miasta, to tylko zarys tematu, przedstawiający artystyczną aktywność kobiet, które zostawiły w kulturze Białegostoku swój ślad.



Sebastian Kochaniec  
(Białystok)

## KOBIETA ŻYDOWSKA JAKO TWÓRCA I TEMAT WE WSPÓŁCZESNEJ SZTUCE WIZUALNEJ

*Naród żydowski, który stworzył arcydzieła sztuki:  
biblię, księgę Proroków i Pieśń nad Pieśniami,  
dał też i po dziś dzień daje trwałe dzieła w sztukach plastycznych<sup>1</sup>*

Leopold Pilichowski

### **Kilka uwag Stanisława Machniewicza o charakterze sztuki żydowskiej**

Problematyka związana z przedstawionym w temacie zagadnieniem stanowiła początkowo element drugorzędny związany z poszukiwaniem publikowanych na przestrzeni lat 1915–1935 pism autorstwa Stanisława Machniewicza (1886–1943) – intelektualisty, filologa, estetyka, aktywnej postaci kulturalnego życia Lwowa okresu międzywojennego, którego osoba wypadła z dyskursu humanistyki polskiej na przeszło 90 lat<sup>2</sup>.

Wśród pism rozproszonych Machniewicza, które udało się odnaleźć i zlokalizować, natrafiamy na tekst zamieszczony przez lwowianina w *Kulturze i sztuce ludu żydowskiego na ziemiach polskich*<sup>3</sup> autorstwa Maksymiliana Goldsteina i dr Karola Dresdnera, wydanej we Lwowie w 1935 roku. Treść książki została poświęcona kolekcji materialnego świadectwa kultury żydowskiej, jaką posiadał i którą, mimo wielu przeciwności losu, pielęgnował Maksymilian Goldstein, a której opis i charakterystykę zawiera jego *Ksiąga Pamiątkowa...*

---

<sup>1</sup> M. Goldstein, K. Dresdner, *Kultura i sztuka ludu żydowskiego na ziemiach polskich. Zbiory Maksymiliana Goldsteina*, Lwów 1935, s. 92.

<sup>2</sup> Dopiero w 2012 roku za sprawą prof. Sław Krzemienia-Ojaka dokonano edycji jego pism estetycznych w serii wydawniczej *Klasyki estetyki polskiej*. Zob. S. Machniewicz, *Wybór pism estetycznych*, oprac. i wstępem opatrzył S. Krzemień-Ojak, Kraków 2012.

<sup>3</sup> M. Goldstein, K. Dresdner, dz. cyt.



*Kulturę i sztukę ludu żydowskiego na ziemiach polskich* zamyka tekst Stanisława Machniewicza, który na pierwszy rzut oka stanowi rodzaj posłowania wobec zaprezentowanych w zbiorze treści. Jednak uważna lektura wymownie zatytułowanego tekstu – *Wśród kart Księgi Pamiętkowej* ukazuje, że Machniewicz skupia się raczej na autorskiej refleksji wobec charakteru sztuki żydowskiej, niż rzetelnym podsumowaniu całości zawartych w zbiorze treści. Co więcej, w wielu wypadkach poruszane przez Machniewicza kwestie wydają się być archaicznymi wobec, po pierwsze, zamieszczonych w zbiorze artykułów, po drugie – statusu sztuki żydowskiej przypadającego na pierwszą połowę XX wieku.

Z polemicznego porównania zrodziła się refleksja na temat próby zdefiniowana istoty sztuki żydowskiej w jej wydaniu współczesnym oraz jej stosunku do tradycji, z jakiej się wywodzi. Punktem wyjścia jest to, co na temat sztuki żydowskiej pisał Stanisław Machniewicz oraz poglądy wyrażone w *Kulturze ludu żydowskiego...* Z kolei kwestia kobieca, biorąc pod uwagę status płci żeńskiej w kulturze jidysz, wydaje się najbardziej intrygującym czynnikiem porównania charakteru sztuki żydowskiej na przestrzeni XX i początków XXI wieku, stanowiąc jednocześnie swoistą linię demarkacyjną pomiędzy tym, co w artystycznej odsłonie kultury żydowskiej uważać możemy za tradycyjne, a tym, co nowatorskie.

Pomimo tego, że „sprawa kobieca” nie była Machniewiczowi obca<sup>4</sup>, w jego artykule poświęconym lapidarnej refleksji o sztuce żydowskiej nie ma wzmianki nie tylko o roli kobiety w kulturze judaizmu, ale również jej obecności w sztukach plastycznych, co jest przeciwieństwem wobec typów i karyktur społeczności żydowskiej, a także licznych przedstawień rodzajowych diaspory, jakie zawierają zbiory Maksymiliana Goldsteina. Porównanie tych treści oraz sytuacji artystów pochodzenia żydowskiego w pierwszej połowie XX wieku nasuwa refleksję i prowokuje pytania o to, czy w tak konserwatywnym i hermetycznym środowisku, jakie stanowi kultura żydowska i jak charakteryzuje jego sytuację w początku wieku XX Machniewicz, możliwa jest artystyczna ewolucja nie tyle form, co świadomości estetycznej? Jaki jest status tej hermetycznej twórczości w epoce globalizacji i kosmopolityzmu? W jaki sposób kształtujące obraz obecnej epoki dyskursy spoza obszaru sztuki

<sup>4</sup> Pracował jako nauczyciel w żeńskim gimnazjum im. Juliusza Słowackiego we Lwowie, a jeden ze swoich artykułów, poświęcony estetycznemu wystrojowi typowego mieszkania względnie zamożnych mieszczan, zamieścił w roczniku znamienego pisma poświęconego „sprawie kobiecej” – „Almanachu Kobięcym”. Jego nazwisko figuruje w wyżej wymienionym roczniku obok takich postaci, jak M. Dąbrowska, Maria Kasprowiczowa czy Zofia Nałkowska. Zob. S. Machniewicz, *O estetyce mieszkania*, w: *Drugi Almanach świata kobiecego*, Lwów i Warszawa 1927.

– feminizm, postkolonializm, *queer* – wpływają na sposób obrazowania kobiecości?

Odpowiedzi na powyższe pytania należy zacząć szukać na kartach *Księgi Pamiątkowej*. Przyjrzyjmy się więc dokładniej temu, co na ich temat ma do powiedzenia Stanisław Machniewicz.

Już w pierwszych akapitach autor dokonuje charakterystyki społeczności żydowskiej, pisząc, że jest to naród:

(...) żyjący w rozsypce wśród wszystkich ziem i państw świata, jeden z nielicznych narodów starożytnych posiadający kulturę odrębną i jedną z najstarszych, a mimo to bardzo mało znany narodom innym, wśród których od wieków żyje i trwa, zachowując swą odrębność kulturalną i religijną (...). Jego stara i odrębna kultura, zamknięta w sobie, odporna na wpływy zewnętrzne, trwa poprzez wieki w stanie nieomal pierwotnym, niewiele różniącym się od stanu, w którym była w wiekach średnich, w dobie odrodzenia, czy w stuleciu oświecenia<sup>5</sup>.

Diaspora żydowska jest więc społecznością hermetyczną, która mimo funkcjonowania w obcej sobie przestrzeni kulturowej, wśród innych wzorów kultury, zachowuje odrębność na polu materialnych, jak i duchowych przejawów własnej, zdominowanej przez tradycję życia rodzinnego i religie kultury, unikając procesów dyfuzji. Machniewicz zwraca uwagę na determinujący codzienną egzystencję członków diaspory wpływ religii i tradycji życia rodzinnego, które nie tylko uodparniają życie żydowskie na wszystko, co mogłoby doprowadzić do jego wypaczenia, ale również kształtują sposób wyrażania tego życia w sztuce, będącej głównie artystycznym rzemiosłem<sup>6</sup>. Na ten element należy zwrócić uwagę szczególnie. Sztuka żydowska – pisze Machniewicz – to:

(...) sztuka tak dziwna, jak dziwni są jej twórcy i odbiorcy. Zespoliła się z religią i życiem rodzinnym, od nich wzięła początek i wszystkie właściwości, stając się najpełniejszym obrazem religijnych nastrojów zrośniętych z życiem jednostki i rodziny (...). Wykwitła w pogardzanem, choć nie znanym ghecie (...). Zaczątkiem jej nie były założenia estetyczne i problem czy potrzeba sztuki w ogóle, lecz wyłącznie i jedynie uczucia religijne, wypowiadające się w tradycyjnych formach plastycznych<sup>7</sup>.

Machniewicz charakteryzuje twórczość artystyczną jidysz w myśl swojej koncepcji atrybutywnego rozumienia sztuki, którą zawarł w wydanej w 1934 roku *Estetyce życia codziennego*<sup>8</sup>. Sztuka jest tam atmosferą otaczającą

<sup>5</sup> S. Machniewicz, *Wśród kart Księgi Pamiątkowej*, w: M. Goldstein, K. Dresdner, *Kultura i sztuka ludu żydowskiego na ziemiach polskich. Zbiory Maksymiliana Goldsteina*, Lwów 1935, s. 163.

<sup>6</sup> Tamże, s. 164.

<sup>7</sup> S. Machniewicz, dz. cyt., s. 164-165.

<sup>8</sup> S. Machniewicz, *Estetyka życia codziennego*, Lwów 1934.

człowieka w rzeczach zarówno małych, codziennych, jak i wzniosłych, monumentalnych<sup>9</sup>. W pierwszym rzędzie jej wytwory służą zaspokajaniu potrzeb życia codziennego, tym samym ich konstrukcja dostosowana jest do roli, jaką przyszło im spełniać.

Ze względu na charakter sztuki żydowskiej opisany przez Machniewicza w artykule poświęconym *Księdze Pamiątkowej* należy traktować ją jako sztukę stosowaną, której reguły twórczość zakorzenione są w tradycji religijnej. Z niej bierze swój początek i wszystkie charakteryzujące ją właściwości.

Religia wywarła również ogromny wpływ na zachodnią twórczość artystyczną. Jednak pomimo tego, że sztuka żydowska podobnie jak sztuka Zachodu i każda artystyczna aktywność człowieka zakorzeniona jest w religii, ciężko jest zastosować uniwersalistyczne kategorie estetyczne, wypracowane przez tradycję zachodnią, do opisu i definiowania sztuki żydowskiej. W przeciwieństwie do religijnej sztuki Zachodu – perswazyjnej i retorycznej, sztuka żydowska przykładą całą swą uwagę do symboli, a nie do przedstawienia. Nie chodzi tu już nawet o ikonoklazm, lecz synonimiczne rozumienie sztuki z rytuałem i obyczajem, jako formy ich wyrazu. Właściwie zamiast pojęcia ikonoklazm należałoby posługiwać się terminem aikoniczność, który moim zdaniem w pełniejszy sposób charakteryzowałby odmienną społeczność diaspory żydowskiej od kultury narodu, w którym ona funkcjonuje<sup>10</sup>.

Sztuka żydowska oparta wyłącznie na uczuciu religijnym może więc być traktowana jako prymitywna, przez pojęcie to rozumiem – najbardziej bliska ludzkiej naturze. Sztuka rytuału i obyczaju. „Małego, szarego człowieka, który chce się wywyższyć tylko w dzień świąteczny”<sup>11</sup>.

Jak wspominałem wcześniej, charakterystyka artystycznej aktywności członków diaspory żydowskiej jest przez Machniewicza ujęta w sposób niezwykle lapidarny. Jest to twórczość zamknięta w kręgu obyczaju religijnego, rytuału synagogałnego i tradycji rodzinnej. Sztuka, której przejawy w postaci drobnych wytworów, towarzyszą życiu Żyda od kolebki aż do zgonu<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Bardziej współczesnym pojęciem, które oddaje istotę rozumienia sztuki przez Stanisława Machniewicza, jest wprowadzone przez Mieczysława Porębskiego pojęcie ikonosfery. Zob. i por. M. Porębski, *Ikonosfera*, Warszawa 1972.

<sup>10</sup> Ikonoklazm jest terminem, ze względu na historię jego stosowania, o cechach pejoratywnych. Kojarzy się z przemocą, niechęcią, niszczeniem. Z kolei odmienną objawiającą się w charakteryzowaniu jakiejś kultury jako aikonicznej objawia się w – istniejącym już od starożytności – przekonaniu, że wyższe myślenie oznacza powstrzymanie się od tworzenia wizerunków – panowanie umysłu nad zmysłami. Boga nie da się przecież pojąć zmysłowo.

<sup>11</sup> S. Machniewicz, *Wśród kart Księgi Pamiątkowej*, s. 166.

<sup>12</sup> Tamże.

Sztuka, której – paradoksalnie – nie znają nawet sami Żydzi, a z którą są zrośnięci i żyją tak, jak z religią i tradycją życia rodzinnego. Wynika to według Machniewicza z tego, że jest ona dla nich tylko częścią uświęconego tradycją obyczaju. Autor tekstu poświęconego zawartości *Księgi Pamiątkowej* Maksymiliana Goldsteina nie bierze wcale pod uwagę kontekstu historycznego i wynikającego stąd świeckiego charakteru sztuki żydowskiej, który kształtuje się u progu XX wieku.

Sposób definiowania sztuki żydowskiej zarysowany przez Machniewicza ogranicza tę kategorię twórczości do „ciasnych ram ghetta”, tradycji religijnej i związanej z nią obyczajowości. Podejście takie nobilituje badanie sztuki żydowskiej tylko i wyłącznie z perspektywy religioznawczej, z pominięciem wszelkich pierwiastków artystyczno-estetycznych. Machniewicz zauważa jednak, że sztuka ta nie znajdzie powszechnego uznania i zrozumienia w świecie do momentu, aż nie opuści getta – nie stanie się sztuką świata<sup>13</sup>.

Taki obraz sztuki żydowskiej – jako sztuki świata, odnajdziemy, pomimo sceptycznego wyводу Machniewicza, na kartach *Kultury i sztuki ludu żydowskiego na ziemiach polskich*. Jest on zawarty w korespondencjk Maksymiliana Goldsteina z światowej sławy malarzem i grafikiem Maurycym Liliem (Epihraim Moses) (1874–1925). Zachowana korespondencja zawiera głębokie poglądy artysty na sztukę i kwestię żydowską. O głębokiej świadomości estetycznej, a jednocześnie statusie świeckiej sztuki żydowskiej w początku drugiej dekady pierwszej połowy XX wieku świadczy wypowiedź Liliena:

Na wykładzie o sztuce żydowskiej oczekiwałem dowodzenia, że przykazanie >Nie miej innych bogów prócz mnie, nie rób sobie żadnej rzeźby, ani żadnego obrazu< it.d. zupełnie inne ma znaczenie, aniżeli to, które mu się podsuwa. Przeciwnie, w żadnym innym starożytnym dziele literatury powszechnej niema tylu wzmianek o sztuce i o rzeźbach, jak w biblii. Prorocy wspominają o dziełach sztuki, na dworach królów były posągi: pierwszego artystę wezwał sam Bóg. Arka przymierza jest jedynym pomnikiem w historii architektury it.d. Z każdej strony Pisma Św. Można dowieść uświetnienia sztuki plastycznej.<sup>14</sup>

Nie istnieje kultura, która byłaby w stanie uniknąć obrazowania aksjologii na jakiej się wspiera – tak w skrócie moglibyśmy podsumować zacytowany wyżej fragment wypowiedzi Maurycego Liliena, dodając, że nawet w sytuacji, gdy mamy do czynienia z wysoko uduchowioną kulturą monoteistyczną – za jaką uchodzi judaizm – którą charakteryzuje podejście aikoniczne, nie jest ona

<sup>13</sup> Tamże, s. 167.

<sup>14</sup> M. Goldstein, K. Dresdner, *Kultura i sztuka ludu żydowskiego na ziemiach polskich*. Zbiory Maksymiliana Goldsteina, Lwów 1935, s. 89.

w stanie uniknąć przedstawień o wymiarze antropomorficznym<sup>15</sup>. Pisząc to, Lilien, wywodzący się – co warto podkreślić – z rodziny ortodoksyjnej, wyraźnie kreśli linię demarkacyjną pomiędzy oddawaniem czci obrazom a ich komponowaniem. Artysta zwraca uwagę na to, że Biblia zawiera wiele przykładów sztuki tworzonej przez naród żydowski. Najjaskrawszym jej świadectwem jest Arka Przymierza, „jedeny pomnik w historii architektury”<sup>16</sup> – pisze Lilien. Mamy więc tutaj obraz sztuki żydowskiej jako twórczości przynależnej temu ludowi od początków jego dziejów, zarówno w wymiarze sakralnym, jak i świeckim.

Bardziej radykalną wypowiedzią Liliena, która jednocześnie obrazuje świadomość nie tylko estetyczną, ale i artystyczną żydowskiego artysty początku XX wieku, jest ta, zawarta przez niego w liście do Goldsteina z grudnia 1913 roku:

Artysta jest twórcą, a nie człowiekiem na usługach narodu lub partii. Dzieła jego mają odtwarzać prawdę, którą szczycić się może każdy naród, każda partia. Moje życie należy do narodu żydowskiego, ale sztuka moja należy do świata! Życie moje otrzymałem od ojca Żyda, ale sztukę moją dał mi Stwórca w s z y t k i c h ludzi<sup>17</sup>.

Wypowiedź Liliena ukazuje niezwykłą, w niektórych momentach wyraźnie inspirowaną modernistycznym podejściem do sztuki kondycję umysłową artysty żydowskiego. Uwidacznia się to już w samym charakterze wypowiedzi, który ma wyraźnie buntowniczy, protekcyjny wymiar. W pierwszym zdaniu wyraża się to w zdefiniowaniu przez Ephrama Mosea roli artysty jako przede wszystkim twórcy poszukującego uniwersalnej dla ludzkości prawdy i starającego się o jej wyraz w formie artystycznej. Są to spostrzeżenia lokujące się w zupełnej opozycji wobec hermeneutycznej charakterystyki sztuki żydowskiej Machniewicza. Moses zdecydowanie domaga się, aby była ona sztuką

<sup>15</sup> Doskonale zjawisko to opisuje w swoich studiach na temat historii i teorii oddziaływania wizerunków David Freedberg. W rozdziale poświęconym zjawisku aikoniczności, którym wcześniej posługiwaliśmy się jako wyznacznikiem dla uchwycenia odrębności twórczości artystycznej ludu żydowskiego, Freedberg pisze o procesie, który sprowadza to zjawisko do kategorii mitu. Według amerykańskiego teoretyka obrazu, aikoniczność cechuje wysoko uduchowione kultury monoteistyczne w ten sposób, że im bardziej surowa jest postawa aikoniczna, tym mniej antropomorficzna koncepcja boskości. Jednak nawet tak fundamentalistyczne religie, jak islam czy judaizm, nie są w stanie wystrzec się przed przedstawieniami antropomorficznych. Pomimo zakazów przedstawiania, zwłaszcza tego, co boskie, wizja kultury pozbawionej wizerunków w formie materialnej jest sprzeczna z doświadczeniem i historią człowieka. Zob. i por. D. Freedberg, *Potęga wizerunków. Studia z historii i teorii oddziaływania*, Kraków 2005.

<sup>16</sup> M. Goldstein, K. Dresdner, dz. cyt., s. 89.

<sup>17</sup> Tamże, s. 90.

świata, twórczością wpisaną w uniwersalistyczny dyskurs sztuki europejskiej. Taka jest m.in. jego twórczość, na którą składają się przede wszystkim grafiki, drzeworyty, sztychy i exlibrisy, które w warstwie czysto formalnej przejawiają wyraźną inspirację neoklasycystycznym rysunkiem – podporządkowania całości przedstawienia linii, połączonym z dekoratywnym charakterem sztuki secesyjnej.

Jednym z wielu często powtarzających się w pracach Liliena motywów jest postać kobiety, ukazana przez artystę w sposób niezwykle intrygujący. Kobieta w grafikach Liliena to przede wszystkim biblijna Ewa, oblubienica Adama, podporządkowana, wedle woli Bożej, swemu partnerowi, ale również nimfa bądź personifikacja cnót, występków, wartości. W wielu przypadkach całość kompozycji zostaje ujęta w taki sposób, że kobieta stanowi punkt centralny przedstawienia. To ona jest pierwiastkiem dominującym nad mężczyzną, kuszącym i zniewalającym go. Jej postać charakteryzuje bezpośredniość i śmiałość przedstawienia, nawet w chwili ukazywania wyższych wartości lub scen biblijnych. *Sacrum* i *profanum*, duchowość i cielesność, mistyka i erotyka mieszają się u Liliena w osobie kobiety. Uosabia ona te dialektyczne wobec siebie elementy. Lilien za sprawą alegorii i personifikacji, w których dominuje postać kobieca, obok wartości transcendentnych, materializacji wiary ukazuje również, że w momencie ich uśpienia, ciało zaczyna mieć swój czas. Tak jest w drzeworycie pochodzącym z 1908 roku zatytułowanym *Pokusa* (il.1).

Przedstawia on rajska Ewę, odzianą w opadający na jej ramiona tałas, spod którego wylaniają się nagie, śnieżnobiałe, wręcz marmurowe piersi pierwszej matki. Ewa znajduje się pod drzewem, którego owoce w historii ludzkości i sposobie jej przedstawiania w sztuce symbolizować będą pokusę, grzech, władzę wynikającą z możliwości rozeznania tego, co dobre i złe, ale również związane z tą władzą przekleństwo. Lilien nie ukazuje jednak samego aktu zerwania przez Ewę zakazanego owocu, związanej z tym tragedii. U Liliena Ewa sięga po owoc swojego ciała – piersi. Jest w ekstazie, co wyraźnie podkreśla ekspresja twarzy. Drzewo poznania dobrego i złego to również symbol poznania ciała i związanych z tym rozkoszy. Drzeworyt w sposób alegoryczny odnosi się również do historii i tradycji narodu żydowskiego. Ewa jako kobieta ubrana jest tutaj w tradycyjny tałas używany podczas modłów. Jednak modlitwa Ewy to nie odbywający się w skupieniu akt medytacji, to pełna rozkoszy ekstaza ciała. *Sacrum* i *profanum*, duchowość i cielesność, mistyczny erotyzm są tematami drzeworytu Liliena.

Otóż zilustrowane przez Ephrama Mosesa historie z kart Pisma Świętego, których w większości bohaterkami są kobiety, ulegające woli mężczyzny

– oblubienice lub dominujące nad nim, mimo związanego z treścią tych przedstawień patosu, który – co warto zauważyć – wynika z literackiego charakteru obrazowanego mitu, kryją w sobie silny erotyzm, niekiedy nawet sięgający w pole kryptopornografii, jak w przypadku przywołanej wyżej *Pokusy*. Mamy więc do czynienia z wizerunkiem kobiety, który mimo związanej z nim sakralnej treści, jest przedstawieniem, które wzbudzić może również podniecenie.

*Wizerunki, które podniecają* oraz *Zmysły i cenzura*<sup>18</sup> to tematy, których analizy podejmuje się w swojej znamiennej książce o wizerunkach David Freedberg. Pewne tezy stawiane przez badacza w kwestii erotycznego podniecenia, jakie wzbudzać może wizerunek, można wykorzystać przy charakterystyce przedstawień kobiety żydowskiej w pracy artystycznej Liliena, ale również wielu innych znamienych twórców żydowskiego pochodzenia, w których twórczości plastycznej motyw kobiety jest niezwykle intensywnie wyeksponowany, jak choćby u Schulza. Freedberg pisze, że siła nasyconego erotyzmem wizerunku polega na jego haptycznym charakterze. Człowiek percypując to, co zostało przedstawione na płótnie lub wyrzeźbione w kamieniu lub marmurze, po czystej rozkoszy wzrokowej, zaczyna odczuwać nieodpartą chęć namacalnego doświadczenia tego, co widnieje na wizerunku – od wzroku mamy chęć przejść od dotyku – konkluduje Freedberg<sup>19</sup>. Tego typu podejście możemy zaobserwować wobec twórczości Liliena. Jego *Pokusa* jest wizerunkiem Ewy, która nie sięga po zakazany owoc, lecz kusi owocem swojego ciała. Wykonuje w tym celu gest wobec swoich obnażonych, wyłaniających się spod tałesu piersi, których nie skrywa w geście wstydu, lecz obejmuje w namiętym uścisku przynoszącym zarówno jej, jak i patrzącemu rozkosz, jednocześnie potęgując pokusę.

W przypadku Brunona Schulza kobieta panuje w królestwie sztuki. Jej tyrańskiej i nieograniczonej władzy poddaje się mężczyzna. Schulz, co warto podkreślić, posiadał swój własny światopogląd artystyczny i w nim przejawiał oryginalną logikę swojej twórczości. W jego pracach składających się na tak zwaną *Księgę bałwochwalczą* trawestacji i transpozycji ulega stary motyw Zuzanny w kąpeli. Kobieta przybiera tutaj różne postaci od rozmarzonej dziewczyny po triumfującą władczynię depcą kark błagającego o kęs pieśczoły mężczyzny (il. 2). Przedstawienia Brunona Schulza to nic innego jak obraz demonicznego władztwa płci żeńskiej<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Zob. D. Freedberg, *Wizerunki, które podniecają* oraz *Zmysły i cenzura*, w: tegoż. *Potęga wizerunków. Studia z historii i teorii oddziaływania*, przekł. E. Klekot, Kraków 2005.

<sup>19</sup> Zob. D. Freedberg, *Wizerunki, które podniecają*, w: tegoż. dz. cyt.

<sup>20</sup> M. Goldstein, K. Dresdner, *Artyści*, w: tychże, dz. cyt.

## Zarys współczesnej sztuki żydowskiej. Pomiedzy diasporą a kosmopolityzmem

Podjmując problematykę kobiety żydowskiej jako twórcy i motywu artystycznego obecnego w twórczości współczesnych artystów wizualnych – zarówno kobiet, jak i mężczyzn, należałoby na wstępie zastanowić się nad tym, co właściwie rozumiemy pod hasłem *współczesna sztuka żydowska*.

W tym celu warto raz jeszcze sięgnąć do wypowiedzi Stanisława Machniewicza i Maurycego Liliena, a konkretnie do pewnych postulatów, których spełnienia domagali się w swoich spostrzeżeniach na sztukę żydowską. Jak się bowiem okazuje, urzeczywistnienie się tych pragnień ukonstytuowało w pewnym sensie, aczkolwiek nie jest to czynnik jedyny, to, co jesteśmy dziś w stanie określać mianem współczesnej sztuki żydowskiej.

Stanisław Machniewicz, pisząc o sztuce hebrajskiej, charakteryzuje ją jako cichą, zamkniętą w kręgu obyczaju religijnego, rytuału synagogalnego i tradycji rodzinnej. Domaga się jednocześnie powszechnego jej uznania, co według autora *Estetyki życia codziennego*<sup>21</sup>, dokonać może się jedynie wtedy, gdy opuści ona ciasne ramy getta i otworzy się na możliwość poznania jej przez świat<sup>22</sup>. Dokonać może się to wtedy, gdy zostanie ona umieszczona w muzeum poświęconym kulturze i sztuce narodu żydowskiego, gdzie prezentować się będzie jako „pierwszorzędny i autentyczny materiał dla naukowego badania folkloru, kultury i sztuki żydowskiej”<sup>23</sup>. Machniewicz pisząc te słowa ma oczywiście na myśli zbiory Maksymiliana Goldsteina i związaną z nimi potrzebę zagospodarowania tego przebogatego dziedzictwa folkloru i sztuki żydowskiej. Zbioru, na temat którego przywołani przez Machniewicza przedstawiciele świata nauki i znawcy sztuki wypowiadają się w sposób następujący:

>Zbiory Maksymiliana Goldsteina – oto słowa Prof. Uniw. J.K. Dra Adama Fischera – mają bardzo wielkie znaczenie nie tylko dla badacza kultury żydowskiej, ale i dla badacza kultury w ogóle. Jako etnograf, ze szczególnym podziwem patrzę na wycinanki, zwłaszcza na ich ornamentykę, która zmusi niejednego etnologa do rewijki zapatrywać na polskie zdobnictwo. Dlatego uważam za postulat jak najbardziej palący, aby te skarby twórczości ludowej jak najrychlej zostały udostępnione światu naukowemu. Tego życzę twórcom tych zbiorów z całego serca.<

Prof. Dr Hilarjon Świąciński, dyrektor Ukraińskiego nacionalnego Muzeum we Lwowie, takie wpisał słowa: >Bardzo byłem uradowany, kiedy oglądałem Wasze zbiory starożytności żydowskich, bo zobaczyłem niemało nowego i wiele się nauczyłem. Życzę Pańskim zamiarom wśród Swoich Ziomków tyle miłości dla pięknych przedmiotów, ile Pan dotychczas dla nich wyjawiał.<

<sup>21</sup> Zob. S. Machniewicz, *Estetyka życia codziennego*, Lwów 1934.

<sup>22</sup> S. Machniewicz, *Wśród kart księgi pamiątkowej*, w: dz. cyt., s. 167.

<sup>23</sup> Tamże, s. 168.



Dr Tadeusz Mańkowski, zamiłowany badacz historii sztuki, mówi: >(…) z prawdziwą przyjemnością i pożytkiem zapoznałem się z cennymi zbiorami z zakresu żydowskiego folkloru, stwierdzając na przykładzie licznych zabytków kolekcji, jak niezwykle interesującymi bywają żydowskie zabytki sztuki ludowej i przemysłu artystycznego, jednoczące w sobie elementy sztuki Wschodu i Zachodu w sposób nie raz wysoce oryginalny. Byłoby bardzo pożądane, aby piękna myśl stworzenia Muzeum zabytków kultury żydowskiej, którego zbiory Pana Goldsteina byłyby podstawą, jak najrychlej stała się faktem!<24.

Otóż sztuka żydowska tutaj została przeniesiona z „kręgu obyczaju religijnego, rytuału synagogałnego i tradycji rodzimej”<sup>25</sup> w zimne sale muzeum i galerii poświęconych folklorowi i rzemiosłu artystycznemu. Pozbawiona środowiska pierwotnego, nadającego jej wartość i sens, została umieszczona w wyspecjalizowanej przestrzeni wystawienniczej, będącej paradoksalnie, według Machniewicza, grobowcem piękna i życia, z którego swoje istnienie wywodzi. Mamy więc tutaj do czynienia z opisywanym i szeroko komentowanym przez Waltera Benjamina zjawiskiem pozbawienia przedmiotu jego aury, tkwiącej w przestrzeni i czasie.

Lokując ten proces w ramach historycznych – sztukę żydowską spotkał los podobny do sztuki plemiennej, gdy jej wytwory artystycznego rzemiosła odnoszące się do obyczajowości życia zbiorowego, służące kultowi religijnemu zostały zaadaptowane przez artystów europejskich, a tym samym stygmatyzowane zachodnioeuropejską myślą estetyczną. Ze sztuki diaspory, zamkniętej i nieulegającej wpływowi świata zewnętrznego, stała się sztuką świata w tym znaczeniu, jakie nadał temu pojęciu Hans Belting w swoich studiach antropologicznych nad obrazem i twórczością artystyczną człowieka. W myśl spostrzeżeń Beltinga, sztuka żydowska stanowi dziś artystyczne dziedzictwo innej kultury, innej od naszej, a jednocześnie jest wszystkim tym, co zachodni świat – w oparciu o swoją uniwersalną estetykę – skłonny jest uznawać i oceniać jako artystyczne osiągnięcia innej kultury i umieszczać je, jako zabytki historyczne, w muzeach sztuki<sup>26</sup>. A była to przecież sztuka, jak charakteryzuje ją Machniewicz, której „nie znają nawet sami Żydzi”<sup>27</sup>, gdyż „nie uznają jej za sztukę”<sup>28</sup>, bo „zaczątkiem jej nie były założenia estetyczne i problem czy po-

<sup>24</sup> Tamże, s. 171,172-173.

<sup>25</sup> Tamże, s. 167.

<sup>26</sup> H. Belting, *Contemporary Art as Global Art. A Critical Estimate*, w: *The Global Art World* (eds H. Belting, A. Buddensieg), Ostfildern 2009. Podaję za: G. Dziamski, *Kontekstualizm a sztuka globalna*, „Obieg”, 22.01.2010., [dostęp: 20 październik 2014], <http://www.obieg.pl/teksty/15794>

<sup>27</sup> S. Machniewicz, dz. cyt. s. 165.

<sup>28</sup> Tamże.

trzeba sztuki w ogóle, lecz wyłącznie i jedynie czucia religijne, wypowiadające się w tradycyjnych a prostych formach plastycznych, przechodzące z pokolenia na pokolenie”<sup>29</sup>.

W ten oto sposób sztuka żydowska została włączona w uniwersalny dyskurs zachodnioeuropejskiego postrzegania i rozumienia sztuki. Utraciła swoje pierwotne znaczenia, wzbogacając się o nowe asocjacje związane z wartością czysto wystawienniczą. Podobne postulaty rozpropagowania sztuki narodu żydowskiego możemy odnaleźć w wypowiedziach Maurycego Liliena, które znalazły się w korespondencji, jaką artysta prowadził z Maksymilianem Goldsteinem.

Już we wcześniejszych, przywoływanych wypowiedziach Liliena odnajdujemy postulaty podobne do głoszonych przez Stanisława Machniewicza wobec przyznania sztuce żydowskiej statusu sztuki świata: „Moje życie należy do narodu żydowskiego, ale sztuka moja należy do świata!” – pisze Lilien<sup>30</sup>. Jednak oprócz pełnych patosu wyznań artysty odnajdziemy wypowiedzi skrajnie odmienne od wyżej przytoczonej. W liście z 5 sierpnia 1913 roku, analizując odczyt jednego z wybitnych – polecanych przez Goldsteina – malarzy o sztuce żydowskiej, rozczarowany Lilien pisze:

Utarło się przekonanie – że Żydzi posiadają wielu artystów, to jednakże nie dowodzi absolutnie istnienia sztuki hebrajskiej w tych czasach, w których Żydzi stanowili jeden naród. Niesmaczną jest metoda, – niestety Żydzi przyzwyczaili się stosować na wszystkich polach – stemplowania znakomitych ludzi innej narodowości na Żydów. Wcześniej zmarły Beardsley przewróciłby się w grobie na cmentarzu chrześcijańskim w Londynie, gdyby usłyszał, że go zaliczają do Żydów<sup>31</sup>.

Powyższe słowa Liliena zwracają uwagę na rzecz niezwykle istotną w postrzeganiu artystów pochodzenia żydowskiego w początkach wieku XX, a mianowicie na kwestię tożsamości i przynależności narodowej, która, jak się okazuje, stanowi element nadrzędny w kontekście rozpatrywania istoty współczesnej sztuki żydowskiej. W jaki sposób, jakimi środkami artystycznymi określić można przynależność artysty żydowskiego, który pochodzi spoza Izraela, do kultury, obyczaju i zakorzenionego w religii życia rodzinnego? Czy punktem odniesienia jest tu bezpośrednie nawiązanie do motywów narodowych?

W duchu tych pytań należałoby zastanowić się nad charakterem współczesnej sztuki żydowskiej. Sztuki, która ulegając wpływowi Zachodu wykracza poza obszar aluzji religijnych i związanego z nimi sposób obrazowania. Jest to,

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> M. Goldstein, K. Dresdner, *Artyści*, w: tychże, dz. cyt., s. 90.

<sup>31</sup> Tamże, s. 89.

jak podkreśla Gail Levin, sztuka tożsamości i związanej z tym zagadnieniem problematyki utrzymanej nie tylko w obrębie stosunku do religii, lecz kosmopolityzmu, przy czym obie te równoważne wobec siebie sfery wiążą się z kulturą żydowską, choć drugą z nich postrzega się jako „nowocześniejszą”<sup>32</sup>.

Czerpiąc z wpływów europejskich, jak i przede wszystkim amerykańskich doświadczeń artystycznych, twórcy pochodzenia żydowskiego dokonują świadomej operacji na własnej tożsamości. Nie jest to już autonomiczna, hermetyczna sztuka getta, lecz dynamiczna narracja wizualna tworząca strukturę uwikłaną w system społeczno-kulturowych relacji.

Tak przedstawioną charakterystykę współczesnej sztuki żydowskiej doskonale oddają słowa jednego ze współczesnych artystów żydowskiego pochodzenia – Shimona Attie<sup>33</sup>, urodzonego w Los Angeles w 1957 roku, które potraktować można również jako swoistą egzemplifikację przywołanych wcześniej słów Liliena. Attie pisze:

W mojej rodzinie >żydowskość< nie miała związku z religią, raczej z rodzajem wrażliwości, tradycją kulturową, mentalnością. Ze zrozumieniem historii społeczności, która na przestrzeni wieków doświadczała prześladowań i z tego powodu nauczyła się cenić prawa człowieka<sup>34</sup>.

Wiwisekcja tradycji kulturowej – oto temat, jaki w wielu wypadkach określić moglibyśmy jako *leitmotiv* współczesnej sztuki żydowskiej, a który wynika z wypowiedzi Attiego. Tym samym powstaje współczesna sztuka żydowska, której granice pomiędzy jej wymiarem świeckim a religijnym zdają się nie tyle zanikać, co zyskiwać charakter płynności. Jest to twórczość, która powstaje w zupełnie innym kręgu kulturowym – świecie kapitalizmu i konsumeryzmu. Wyzwolona spod jarzma dogmatu tradycji religijnej.

Właściwie świecka kultura żydowska narodziła się w Europie Wschodniej. Droga Żyda ku nowoczesności prowadziła często przez socjalizm, komunizm lub nacjonalizm. Wytworem tej wschodnioeuropejskiej kultury żydowskiej była literatura i teatr w języku jidysz, ale też w polskim, rosyjskim, zaś sztuka plastyczna – jak zauważa Gai Levin – to nic innego, jak odzwierciedlanie

<sup>32</sup> G. Levin, *Świecka sztuka żydowska: tożsamość żydowska w kontekście kosmopolityzmu*, „Obieg” 06.01.2010, [dostęp: 20 października 2014], [http://www.obieg.pl/fokus/15568#footnote2\\_eghho3s](http://www.obieg.pl/fokus/15568#footnote2_eghho3s)

<sup>33</sup> Shimon Attie zajmuje się głównie tworzeniem instalacji i projektów wizualnych utrzymanych w konwencji slajdów umieszczanych w przestrzeni publicznej. Tematycznie prace artysty odnoszą się do tematyki II Wojny Światowej i związanego z nią społecznego wymiaru Holokastu.

<sup>34</sup> Shimon Attie w: Samantha Baskind, *Encyclopedia of Jewish American Artists (Słownik amerykańskich artystów żydowskich)*, Greenwood Press, Westport 2006, s. 28.

„form kulturowych oświeconego Zachodu”. Dzięki tym świeckim inspiracjom kultura żydowska zmierzała ku nowoczesności<sup>35</sup>, której obraz i kształt nawali również artyści i artystki pochodzenia żydowskiego. Emancypacja Żydów skutkowała m.in. licznymi wyjazdami członków diaspory żydowskiej do Stanów Zjednoczonych. Tam z kolei, jak zauważa badaczka spuścizny świeckiej tradycji jidysz Laura Levitt, społeczność ta musiała zaakceptować odmienny sposób postrzegania tożsamości żydowskiej w kategoriach „osobistej wiary”<sup>36</sup>. „Lud wiara” – jak określa społeczność żydowską emigrującą do USA Paula Hyman, musiał zrezygnować z dotychczasowego samorządu, który warunkowała religia, na rzecz emancypacji-integracji społeczno-politycznej, przekształcając się w dobrowolne zrzeszenie religijne, co skutkowało odmiennym sposobem postrzegania tradycji narodowej, przynależności etnicznej pokoleń następných<sup>37</sup>.

Taki a nie inny sposób myślenia, kształtowania osobowości, wrażliwości oparty na zupełnie innych – niż te dominujące w diasporze – wartościach nie mógł pozostać bez wpływu na twórczość artystyczną.

Chcąc uchwycić immanentny charakter współczesnej sztuki żydowskiej, przez który rozumieć należy przede wszystkim twórczość świecką artystów spoza Izraela, można zaryzykować stwierdzenie, że jest to specyficzny w historii sztuki rodzaj twórczości wizualnej, którego charakter w momencie zaistnienia w postaci sztuki świeckiej – opozycyjnej wobec tradycji zakorzenionej w religii – należy rozumieć jako przejaw wewnętrznej awangardy. Otóż artyści żydowscy u progu wieku XX, czerpiąc z doświadczeń awangard, niejednokrotnie wchodząc w ich skład, ulegali wpływom sztuki zachodniej. W ten sposób przeciwstawiali się nie tylko tradycji sztuki europejskiej, ale również własnej, osadzonej w przynależności narodowej tradycji kultury aikonicznej. Jaskrawiej formułując tezę: Gdy artysta modernistyczny, awangardowy dokonał symbolicznego zwrotu od natury w stronę obrazowania kultury, artysta żydowski z determinizmu jednej kultury przechodził do pluralizmu drugiej.

<sup>35</sup> G. Levin, *Świecka kultura żydowska: tożsamość żydowska w kontekście kosmopolityzmu*, „Obieg” 06.01.2010, [dostęp: 20 październik 2014], [http://www.obieg.pl/fokus/15568#footnote2\\_eghho3s](http://www.obieg.pl/fokus/15568#footnote2_eghho3s)

<sup>36</sup> Laura Levitt, *Other Moderns, Other Jews: Revisiting Jewish Secularism in America (Inni współcześni, inni Żydzi. Amerykańska świecka tradycja żydowska II)*, w: *Secularisms* (Tradycje świeckie), pod red. Janet R. Jakobsen i Ann Pellegrini, Duke University Press, 2008, s. 112. Podaję za: G. Levin, dz. cyt.

<sup>37</sup> Paula Hyman, *Emancipation [Emancypacja]*, w: *Contemporary Jewish Religious Thought: Original Essays on Critical Concepts, Movements, and Beliefs* (Współczesna żydowska myśl religijna – eseje o pojęciach, stylach i ideach), pod red. Arthura Cohena i Paula Mendes-Flohra, Free Press, Nowy Jork 1987, s. 165. Podaję za: G. Levin, dz. cyt.

### Przykłady kobiecej ekspresji w sztuce żydowskiej

Tematykę związaną z obecnością kobiety we współczesnej sztuce żydowskiej można by przedstawić, stosując parafrazę słów autorów *Kultury i sztuki narodu żydowskiego na ziemiach polskich* i powiedzieć, że poprzez zagadnienie to rozumiemy, po pierwsze, dzieła żydowskich artystów i artystek, których tematy i treści związane są ze statusem kobiety w tej kulturze. Po drugie, dzieła artystek żydowskich o tematyce nieżydowskiej, jak też dzieła artystów i artystek nieżydowskich podejmujące temat żydowski<sup>38</sup>.

Z tego uproszczonego, schematycznego podziału na szczególną uwagę zasługują pierwsze dwie kategorie, które w kontekście niezwykle wysokiego stopnia samoświadomości nie tylko kobiet-artystek, ale kobiety w ogóle, w XX i XXI wieku wpisać można w bardziej ogólną terminologię odnoszącą się do pragnień samorealizacji twórczej. Magdalena Ujma w szkicu *Sztuka kobiet* podaje w związku z tym następującą terminologię:

Sztuka kobiet to po prostu taka działalność artystyczna, której autorkami są kobiety. Nie ma żadnych cech wspólnych przypisanych z góry (...) Sztuka kobieca to z kolei taka działalność, której przypisuje się cechy kulturowo związane z kobiecością – tak więc mogą to być np. delikatne, jasne kolory czy autobiograficzność, czyli cechy formalne związane z materiałem, właściwościami formy lub z podejmowaną tematyką. Taka rozumiana sztuka może być uprawiana także przez mężczyzn. Sztuka feministyczna to z kolei sztuka, która przenosi założenia feminizmu<sup>39</sup>.

Z powyższej definicji wynika, że kwestia obecności kobiety jako twórcy i jako tematu w sztuce współczesnej rozpatrywana będzie przede wszystkim z punktu widzenia sztuki kobiet i sztuki kobiecej.

Przyjrzyjmy się twórczości Soni Delaunay, artystki, której osobę i twórczość pragnę przedstawić w pierwszej kolejności.

Sonia, a właściwie Sara Stern przyszła na świat w 1885 roku w Gradyzku na Ukrainie w ubogiej, ortodoksyjnej rodzinie żydowskiej. W wieku pięciu lat zabrało ją do siebie zamożne bezdziejne wujostwo ze strony matki – Anna i Henryk Terk. Zaopiekowali się oni małą Sonią, zapewnili wykształcenie, prywatne lekcje francuskiego, angielskiego, niemieckiego, a także muzyki i rysunku. Terkowie zmienili także jej dane osobowe na Sonia Terk. W wieku lat osiemnastu rozpoczyna studia malarskie w Niemczech. W roku 1905 wyjeżdża do Paryża. Wychodzi za mąż za Wilhelma Uhde, niemieckiego marszanda, dzięki któremu zorganizowała swoją indywidualną wystawę w galerii męża. Małżeństwo to było więc czysto eko-

<sup>38</sup> Zob. i por. M. Goldstein, K. Dresdner, dz. cyt., s. 87.

<sup>39</sup> M. Ujma, *Sztuka kobiet*, w: *Czy sztuka jest potrzebna i dlaczego?*, red. M. Godlewska, Galeria Arsenał Białystok 2010, s. 154.

nomiczne, gdyż Uhde był homoseksualistą, który pragnął zachować swój sekret przed opinią publiczną. Zawarli więc małżonkowie układ korzystny dla obu stron<sup>40</sup>.

Niedługo po małżeństwie z Wilhelmem Sonia poznała Roberta Delanuy. Po rozwodzie z Uhde, który miał miejsce w 1910 roku, Sonia wyszła za mąż za nowego partnera. Owocem tego związku był syn Charles, któremu Sonia uszyła patchworkową kołderkę, której struktura wizualna wpisywała się idealnie w nowatorski nurt jej malarstwa i projektów. Jako awangardowa projektantka w dziedzinie reklamy i mody zapewniała rodzinie utrzymanie. Owa sytuacja była szczególnie korzystna dla męża Soni, który mógł w pełni poświęcić się malarstwu<sup>41</sup>.

Twórczość Soni Delaunay – wyraźnie osadzona w nurcie abstrakcyjnym – pozbawiona jest jakichkolwiek odniesień do motywów żydowskich. Trudno również doszukiwać się w jej projektach i pracach plastycznych wyróżników kobiecej narracji artystycznej. Jedynie aspekt wzornictwa, dekoracji byłby w stanie kwalifikować jej twórczość w tych kategoriach. Jest to zabieg niezwykle ciekawy, ponieważ wprowadza do sztuki czystej, jaką bez wątpienia było lub do jakiej pretendowało malarstwo abstrakcyjne, elementy dekoracyjne charakterystyczne dla sztuki użytkowej, zdobniczej<sup>42</sup>. O ile tradycyjne dla sztuki żydowskiej elementy dekoracyjne, jak przede wszystkim ornament roślinny, w twórczości Soni Delaunay są zasygnalizowane, to element, na który należy zwrócić szczególną uwagę, leży poza dyskursem artystycznym, a sytuuje się w modelu rodziny.

Zadaniem kobiety w kulturze jidysz jest przede wszystkim opieka nad domem. Kobieta stanowi – mówiąc metaforycznie – rodzaj patronki domowego ogniska. Jej zadaniem jest rodzenie potomstwa, prowadzenie domu, a także dbanie o sytuację finansową rodziny. Mężczyzna zaś spędza czas na zgłębianiu treści Tory. Jednak Robert Delaunay nie był Żydem.

Sonia, niczym typowa żydowska kobieta, zajmowała się wszelkimi innymi sprawami tak, aby mąż, za którego w typowy dla Żydówki sposób dziękowała losowi, mógł w spokoju tworzyć. Robert Delaunay przejawiał w sobie cechy charakterystyczne dla typowego hebrajskiego myśliciela. Zawsze zamyślony, z głową w chmurach, nie miał czasu na tak przyziemne kwestie, jak chleb czy komorne. Sonia więc wbrew pozorom akceptowała model życia, jaki obowią-

<sup>40</sup> G. Levin, *Świecka sztuka żydowska: tożsamość żydowska w kontekście kosmopolityzmu*, „Obieg” 06.01.2010, [dostęp: 20 październik 2014], [http://www.obieg.pl/fokus/15568#foot-note2\\_eghho3s](http://www.obieg.pl/fokus/15568#foot-note2_eghho3s)

<sup>41</sup> Tamże.

<sup>42</sup> Tamże.

zuje w diasporze żydowskiej. Mimo funkcjonowania w zlaicyzowanym społeczeństwie, powtarzała te same stereotypy związane z podziałem ról<sup>43</sup>.

Jednym z nurtów sztuki współczesnej, w którym szczególną uwagę przywiązuje się do materiału, z którego dzieło powstaje, jest tzw. sztuka uboga – *arte povera*. Z jej założeń wynika, że artysta w swoich pracach wykorzystuje znalezione przedmioty: zabawki, elementy garderoby, plastik, drut itp., jedynym słowem wszystko to, co w swych pierwotnych utylitarnych, założeniach spełniło już swoje zadanie i uznane zostało za nieprzydatne. Te właśnie elementy wykorzystuje w swojej sztuce artysta, który – jak już dziś powszechnie wiadomo – wykorzystać może wszystko dla stworzenia swojej sztuki. W tym właśnie medium – *arte povera* – ulokować możemy sztukę Lee Krasner.

Krasner urodziła się w Ameryce, na Brooklinie w 1908 roku, podobnie jak Sonia Delaunay przyszła na świat w ortodoksyjnej rodzinie żydowskiej.

W sztuce Krasner oprócz zainteresowania przedmiotami pozbawionymi już znaczenia i odrzuconymi przez społeczeństwo odnaleźć możemy również wiele wątków związanych z kulturą, z jakiej się wywodzi. Obecność pierwiastka żydowskiego w swojej sztuce Lee Krasner tłumaczyła charakterem życia rodzinnego. W dzieciństwie uczęszczała do hebrajskiej szkoły dla dziewcząt, gdzie uczono mechanicznego czytania tekstu na użytek modlitwy. Jak wiadomo, treść tory zgłębiać mogli jedynie mężczyźni. Krasner fascynował kształt liter, co w dojrzałym życiu artystycznym objawiało się w tym, że w akcie malowania Krasner zawsze rozpoczynała prace od górnego, prawego rogu i płynnie kontynuowała w przeciwnym kierunku. Wynikało to prawdopodobnie z wcześniejszej nauki hebrajskiego, fascynacji fakturą zapisu graficznego.

Młodą Lee Krasner cechowała również duża religijność. Regularnie uczęszczała do synagogi, mimo iż wcale od niej tego nie oczekiwano, ani nie zmuszano. Codziennie rano odmawiała modlitwę po hebrajsku, mimo iż nie rozumiała z niej ani słowa. Wszystko to było mechaniczne, aż do momentu, gdy postanowiła głębiej zastanowić się nad intonacyjnie recytowanymi słowami. Gail Levin przywołuje wiele wypowiedzi Krasner, w tym tę, która wiąże się z „osobistym wstrząsem” związanym ze słowami modlitwy:

(...) przeczytałam tłumaczenie modlitwy, która jest rzeczywiście piękna pod każdym względem z wyjątkiem zakończenia. Jeśli jesteś mężczyzną mówisz: >Dzięki Ci, Panie, za to, że stworzyłeś mnie na swój obraz i podobieństwo<. A jeśli jesteś kobietą, mówisz: >Dzięki Ci, Panie, za to, że stworzyłeś mnie według swego uznania<<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> Tamże.

<sup>44</sup> Tamże.

Nierówne traktowanie kobiet w ortodoksyjnym judaizmie to dla Krasner główny temat. Lektury i doświadczalny brak równości płci wyraźnie przeszkadzały Krasner w praktykowaniu judaizmu. Jej zaangażowanie w wiarę i identyfikacja z religią przodków stopniowo zaczęły słabnąć. Poglądy na sprawę kobiecą, które zaczęły interesować Krasner ze względu na charakter kultury, z jakiej się wywodzi, z czasem przeniosły się na szersze pole. Artystkę dogłębnie poruszała dyskryminacja kobiet nie tylko we własnej gminie żydowskiej, lecz w rodzinie, a przede wszystkim w świecie sztuki. Podobnie jak w przypadku Soni Delaunay, w związku małżeńskim Krasner to mąż – Jackson Pollock, był artystą znanym i cenionym przez amerykańskie, a z czasem światowe środowisko artystyczne. Objawiająca się frustracja w postawie Krasner dała o sobie znać w momencie, gdy Bernet Newman zaprosił Pollocka do projektu okładki „Life Magazine” z 15 stycznia 1951 roku. Krasner oburzyła się i nigdy nie była w stanie pogodzić się z tym, że Hedda Sterne, rumuńska emigrantka żydowskiego pochodzenia, była jedyną kobietą artystką, której również zaproponowano udział we wspomnianym projekcie<sup>45</sup>. Postawa Krasner wynikała z silnie zakorzenionej w niej żydowskiej cnoty *cedaki*, czyli prawości, sprawiedliwości, wzajemnej pomocy i odpowiedzialności społecznej<sup>46</sup>.

Judith Sylvia Cohen, urodzona w 1939 roku, a w świecie sztuki znana jako Judy Chicago, już od dziecka, w pośredni sposób brała udział w bojach o nową tożsamość żydowską. Jej rodzice: May Levison i Arthur M. Cohen byli parą, która uosabiała świecki idealizm pokolenia walczącego nie tylko z nierównościami w społeczeństwie amerykańskim, lecz często z religijnymi ograniczeniami.

Jej wczesnej pracy utrzymane są wyraźnie w stylu abstrakcyjnym związanym z nominalizmem. Choć te uwarunkowania formalne będą przejawiały się również w jej późniejszej twórczości, to pamiętajmy o tym, że sztuka to nie tylko świat form, ale również tematów, motywów i treści odwołujących się do ludzkiej wyobraźni warunkowanego przez tradycję kulturową. Ta właśnie tradycja, odwołująca się do żydowskiej kabały, mitów i opowieści znajdowała wyraz w twórczości Judy Chicago. Przykładem jest pochodząca z 1965 roku rzeźba, w której artystka czyni aluzję do Lilith, znanej w mitologii żydowskiej jako bogini, która z powodu kobiecej niezależności została zamieniona w demona. W ikonografii średniowiecznej Lilith przedstawiana była jako pierwsza żona Adama, która odmówiła mu uległości i opuściła go, aby spółkować z demonami. Bóg na prośbę Adama wysłał trzy anioły na jej poszukiwanie. Z tej właśnie opowieści powstała tradycja ochrony matki i noworodka przed Lilith

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Tamże.



przy pomocy trzech aniołów i do niej właśnie odnosi się wspomniana rzeźba składająca się z trzech form.

Lata 70. to wyraźny zwrot w twórczości Chicago w stronę sztuki feministycznej. Artystka eksperymentuje z formą, starając się określić odmiennosc i sprecyzować swoistość kobiecej wyobraźni. Podobne eksperymenty przeprowadza również Miriam Schapiro, której do spółki z Chicago przypisuje się stworzenie tzw. *female icons*. Abstrakcyjne znaki wyprowadzone z modyfikacji kształtów waginalnych staną się z czasem znakiem firmowym twórczości Chicago. Lucy Lippard, amerykańska artystka i krytyczka sztuki, silnie związana z ruchem feministycznym, podjęła ówczesnie próbę określenia środków kobiecej ekspresji, które najlepiej odpowiadają wyrażaniu kobiecego świata, a które w formach wizualnych przedstawiły wymienione wyżej artystki. Lippard pisze:

Jednolita materia [...] często zmysłowo dotykalna w rytmicznych powtórzeniach lub uszczegółowiona aż do obsesji: przewaga form kolistych, centralnych wewnętrzna przestrzeń [...] formy paraboliczne, które zwracają się ku sobie, kładą na siebie, warstwy, pokłady, zasłony; trudna do uchwycenia swoboda, względna elastyczność kompozycji; okna; treści autobiograficzne; zwierzęta; kwiaty; pewien rodzaj fragmentaryzacji; na nomo odkryte zainteresowanie różami i pastelami<sup>47</sup>.

Przywoływane przez Lippard elementy wizualne charakteryzujące twórczość feministyczną, występują w pracach Chicago z lat 70-tych. W szczególności przejawiają się one w cyklu rysunków wykonanych jako projekty litografii pod tytułem *Compressed Women Who Yerned to Be Butterflies*.

Wspomniany cykl rysunków stanowi narrację opartą na fikcyjnie stworzonej postaci Mme. Derondy, która zмага się z potęgą własnego geniuszu. Motyw ten, jak i postać, zostały oparte na powieści George Eliot z 1876 roku. W powieści pojawia się żydowska rodzina o nazwisku Cohen, co wyklucza, że inspiracją dla omawianego tu cyklu rysunków Judy Chicago mogły być wątki autobiograficzne. Na jednym z rysunków Chicago zamieszcza znamienny dla sztuki feministycznej protest Derondy: „Nie jesteś kobietą. Możesz próbować – lecz nigdy nie dowiesz się, co znaczy posiadać męską siłę geniuszu, a mimo to cierpieć niewolę bycia kobietą. Wtłoczyć się w ramki – oto los Żydówki! Taka musisz być; tylko takiej cię chcą; serce kobiety musi być takich a takich rozmiarów, nie większe, inaczej trzeba je ciasno spętać niczym stopy Chinki”.

Chicago nie akceptowała tradycyjnej roli kobiety żydowskiej. Świadectwem tego jest nie tylko praca o spętanych kobietach, które pragną być moty-

<sup>47</sup> M. Humm, *Słownik teorii feminizmu*, Warszawa 1993, s. 226.

lami, lecz jej sztandarowe dzieło, ikona sztuki feministycznej. Przegląd historii kobiet w kulturze Zachodu, rodzaj złożonego im hołdu – *The Dinner Party* (il. 3). Praca, która wykorzystując modyfikacje form waginalnych, które według Lindy Nead stanowią przyrodzony, naturalny język kobiecej ekspresji<sup>48</sup>, wyraża z jednej strony polityczny postulat wizualizacji obszarów wypartych przez (patriarchalną) kulturę i przyjęty w niej sposób postrzegania, z drugiej, zauważa się w pracy Chicago powielanie patriarchalnej definicji kobiety jako istoty zdeterminowanej biologicznie. Do dziś – zauważa Marzanna Morozewicz – powtarza się w odniesieniu do twórczości kobiet oskarżenia o biologiczny determinizm<sup>49</sup>.

Przyjęcie autorstwa Judy Chicago to monumentalna, przepelniona dekoracyjnymi deseniami odnoszącymi się do form waginalnych kobieca replika Ostatniej Wieczery. Dedykowana kobietom, które od wieków tworzyły, najczęściej anonimowo, historię naszej kultury lub, aby posłużyć bardziej odpowiednim określeniem, „jej” kultury – *her strorry*. Instalacja to duży, trójkątny stół nakryty dla 39 osób. Zastawy są starannie stylizowane na kwiecisto-waginalne haptyczne i przepelnione sensualnością formy. Sztużce i kielichy ustawiono na dekoracyjnych serwetach, na których wykaligrafowane zostały imiona i nazwiska kobiet znanych z historii i mitologii. Każde z okryć odpowiada tematycznie danej postaci. Nakrycie dla Wirginii Woolf to wypukły relief o kształtach genitalnych, znajdujący się na serwetce z tiulu zdobionej wyhaftowaną na środku błękitną falą. Według samej Artystki, praca miała stać się monumentalną wizją kobiet i hołdem oddanym ich osiągnięciom. Jednak *The Dinner Party* jest instalacją, która częściej spotyka się z krytyką, nawet środowiska feministycznego, niż pochlebnyimi opiniami. Zarzuty zasadzają się na tym, że praca symbolizuje redukcje kobiecości do genitalnej, biologicznej formy rzeźbiarskiej.

Nie ma jednak wątpliwości co do tego, że poprzez sztukę Judy Chicago potrafiła po długich poszukiwaniach własnej tożsamości – od Żydówki, dorastającej w świeckiej, komunistycznej rodzinie, wychowanej w Chicago – dotrzeć do feminizmu.

Ten schematyczny, co prawda, przegląd obecności kobiety żydowskiej w sztuce współczesnej pragnę zamknąć aktualnym akcentem. W 2006 roku w Warszawskiej Królikarni zorganizowano – znamienne dla poruszanych w danym artykule kwestii – wystawę poświęconą sztuce izraelskich artystek. „Tratwa Meduzy” stanowiła pierwszą w Polsce tak obszerną ekspozycję pre-

<sup>48</sup> L. Nead, *Akt kobiecy. Sztuka, obscena i seksualność*, Poznań 1998.

<sup>49</sup> M. Morozewicz, *Ekspresja kobiecości w sztuce*, w: *Czy sztuka jest potrzebna i dlaczego?*, red. M. Godlewska, Białystok 2010.

zentującą współczesną sztukę z Izraela, a przede wszystkim izraelską sztukę kobiecą.

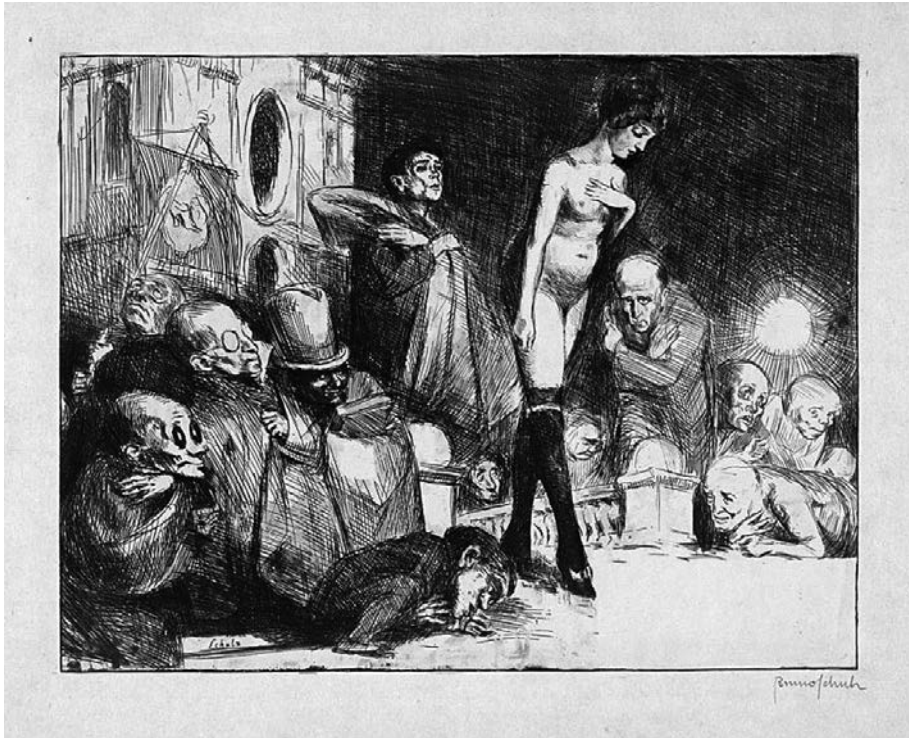
Punktem wyjścia ekspozycji, która stawia pytania o to, jak wygląda twórczość izraelskich artystek i jakie porusza tematy, jest, po pierwsze, konkretne dzieło malarskie – pochodzący z 1819 roku obraz Theodore Gericault powstały po tragicznych wydarzeniach, które miały miejsce w 1816 roku u wybrzeży Afryki po zatonięciu tam fregaty *Meduza*. Po drugie, starogrecki mit dotyczący jednej z trzech Gorgon, której głowę zamiast włosów spowijały węże. Zestawienie tych mitów w zamyśle kuratorki wystawy – Naomi Aviv – służyć ma wiwisekcji zagadnienia tożsamości w „płynnej nowoczesności”, by posłużyć się tutaj tytułem książki Zygmunta Baumana.

Wśród 19 zaproszonych na wystawę artystek chciałbym zwrócić szczególną uwagę na prace jednej z nich – Justin Franc, które zarówno w treści, jaki formie można by określić jako przykład „żydowskiego postmodernizmu”. Prace artystki łączą ze sobą wszystko, co żydowskie, ze wszystkim co świeckie, nie tylko w kwestii form i nagromadzonych w tradycji sztuki europejskiej doświadczeń artystycznych, ale również treści. *Sacrum* miesza się tu z *profanum*, kicz z wyrafinowaniem, erotyka z kryptopornografią, dla której sposobu obrazowania bylibyśmy jedynie w stanie szukać analogii w najśmielszych grafikach z *Księgi Bałwochwalczej* Schulza lub demonicznej pornografii Ropsa. Kim jesteś? Jaka jest twoja płeć? Skąd pochodzisz? – to pytania, które w pracach Franc doprowadzone są nie tyle do skrajności, co do absurdu. Sztuka Justin Franc, żydowskiej artystki z kręgu francuskich surrealistów, bezpardonowo łączy tradycyjne motywy żydowskie z erotyką i skatologią (il. 4).

Problem, jaki dotyczy Justin Franc, nie polega wcale na hermetycznej narracji oraz obsceniczności, które mogłyby powodować trudności w odbiorze prac, lecz właśnie w tożsamości artystki, która nigdy nie istniała. Justin Franc to właściwie Roe Rosen, współcześnie żyjący artysta izraelski. To on odpowiada za biografię Franc i jej tożsamość. Mamy więc do czynienia z prowokacją – sztucznie wykreowaną tożsamością. Pojawia się oczywiste pytanie, dlaczego i w jakim celu trzeba przybierać cudzą tożsamość? Odpowiedź jest prosta – aby było łatwiej. Na czym osadza się jednak ta wygoda? Wydaje się, że nie chodzi tutaj o jednostkową satysfakcję, lecz ukazanie mechanizmu budowania poczucia własnej tożsamości we współczesnym, płynnym świecie. Tożsamości uniwersalnej, jaką jest Justin Franc – Żydówka, a jednocześnie „inny”. Sztucznie wykreowane przez artystę życie Justin Franc to nieustanna transgresja własnej tożsamości, pytanie o granice kobiecości, seksualności i związanych z nimi kulturowych i religijnych tabu. Słusznie zauważa Karol Sienkiewicz w swojej recenzji wystawy „Tratwa Meduzy”, że to właśnie Żyd/

Żydówka jest rodzajem współczesnego uniwersalnego „innego” – scala w sobie pejoratywne cechy, jakie kojarzymy z feminizmem, homoseksualizmem, szaleństwem etc<sup>50</sup>.

Kwestia obrazowania kobiecości w sztuce żydowskiej pozostaje nadal otwarta ze względu na brak rzetelnych opracowań i studiów poświęconych sztuce współczesnych artystek żydowskich. Problematyczne pozostaje również nadal hasło współczesnej sztuki żydowskiej – czy jest to sztuka świata, światowa, a może globalna?



Il. 1. Ephraim Moses Lilien, *Pokusa* (1908), drzeworyt 8x 14,8 cm  
Źródło: Zbiory Archiwum Emigracji Biblioteki Uniwersytetu w Toruniu

<sup>50</sup> K. Sienkiewicz, *Żydowski surrealizm*, „Dwutygodnik.com” Nr 55, 2011 r. [dostęp: 23 października], <http://www.dwutygodnik.com/artukul/2152-zydowski-surrealizm.html>.



Il. 2. Brunon Szulz, *Procesja*, grafika z *Xięgi Bałwochwalczej*, 1920–1922



Il. 3. Judy Chicago, *The dinner party*, 1979



Il. 4. Justin Franc (Roe Rosen), *Homage to Goya*, 1927



Barbara Olech  
(Białystok)

HISTORIA W CODZIENNOŚĆ WPISANA.  
O *DZIENNIKU ANNY KAHAN. SIEDLCE 1914–1916*

Poszukując świadectw życia Żydów na terenie wschodniej Polski, warto sięgnąć po wydany w Siedlcach w 2011 roku *Dziennik Anny Kahan*<sup>1</sup>. Nie tylko dlatego, że Anne (Chane) Safran-Bially z domu Kahan sumiennie – dzień po dniu – dokumentuje swoje życie w latach 1914–1916, w czasie historycznych wydarzeń I wojny światowej<sup>2</sup>, ale także dlatego, że są one interesującym zapisem pod względem literackim, zdradzającym talent przyszłej autorki. Te młodzieńcze zapiski – nadzwyczaj dojrzałe – odsłaniają codzienność, której immanentnym składnikiem jest groza, lęk i niepokój, ale pokazują także lekturowe i kulturowe fascynacje młodej, żydowskiej dziewczyny, wychowującej się w rodzinie żyjącej w zgodzie z Torą i Talmudem. Doświadczenie indywidualne w kontekście dziejącej się historii nabiera wymiaru reprezentatywnego dla pewnego pokolenia i pewnej społeczności.

Rhoda Safran Newman – córka autorki – w *Posłowie* do polskiego wydania pisze:

Po ponownej lekturze dziennika mojej matki, który pisała, jako nastolatka w Siedlcach, w czasie pierwszej wojny światowej, ponownie odkrywam dwie pasje, które towarzyszyły jej, aż do śmierci w grudniu 1993 roku: jej miłość do języka oraz uczucie oburzenia, jakie wywoływały w niej wszelkie przejawy niesprawiedliwości.

<sup>1</sup> [A. Safran] *Dziennik Anny Kahan. Siedlce 1914–1916*, red. M. Konopka, tł. P. Buda i in., Siedlce 2011. Fragmenty z dziennika – przytaczane w tekście – pochodzą z tego wydania i będą sygnowane w artykule przez podanie cytowanej strony w nawiasie. Książka jest szczególnie cenna, bo istnieje tylko jeszcze jedna relacja dotycząca tego okresu i odnosząca się do Siedlec. Nie ma ona jednak tak osobistego charakteru. Zob. A. Kuć-Staniszevska, *Wspomnienia z okupacji niemieckiej 1915–1918 – na podstawie urzędowych dokumentów*, Warszawa 1939.

<sup>2</sup> Edward Kopówka pisząc książkę o siedleckich Żydach, kilka razy przywołał zapiski Anny Kahan. Zob. E. Kopówka, *Żydzi w Siedlcach 1850–1945*, Siedlce 2009.



Łatwo poznać siłę tej czternastoletniej dziewczyny, patrząc chociażby na charakter pisma, którym w języku jidysz zapełniała kolejne strony dziennika.<sup>3</sup>

Zanim przejdę do omówienia dziennika, winna jestem parę słów wyjaśnienia, kim była jego autorka i jak to się stało, że jej zapiski po wielu latach ukazały się w Polsce. Anna Kahan urodziła się w 1901<sup>4</sup> roku w Siedlcach w żydowskiej rodzinie. Ojciec był rzeźnikiem i współwłaścicielem koszernej jatki. Matka prowadziła dom i wychowywała pięcioro dzieci. Choć rodziców autorki cechowała duża otwartość na świat, to jednak w kwestii wychowania dzieci i wyznaczania im ról społecznych „podążali tradycyjną drogą, charakterystyczną dla wschodnioeuropejskich rodzin żydowskich, które posyłały swoich synów do szkoły, ażeby studiowali Talmud, podczas gdy ich córki były uczone prowadzenia domu lub od wczesnych lat przyuczane do zawodu, tak, aby mogły w przyszłości wspierać swoich uczonych mężów”<sup>5</sup>.

Anna Kahan formalnie skończyła tylko trzy klasy rosyjskiej szkoły miejskiej. Była zdolna i chciała kontynuować naukę, ale rodziców nie stać było na opłacanie chesnego. Mając zaledwie 10 lat, zaczęła pracować w zakładzie kapeluszniczym Ajzensztadta. Od 31 grudnia 1914 roku do 26 września 1916 roku systematycznie prowadziła swój dziennik, starając się utrwalić fakty, wrażenia, przemyślenia i spostrzeżenia związane z codziennym życiem w ogarniętym pożogą wojenną kraju. We wrześniu 1916 roku wraz ze starszą siostrą Brachą wyjechała do Ameryki. Po 4 latach dołączyli do nich pozostali członkowie rodziny. W Nowym Jorku Anna Kahan pracowała w zakładach kapeluszniczych. Wieczorami uczyła się języka angielskiego, co pozwoliło jej po roku zdać New York State English Regent's Exam<sup>6</sup>. Wyszła za mąż za Harry'ego Safrana. Urodziła dwoje dzieci. Kilka lat po śmierci pierwszego męża poślubiła Louisa Bially'ego.

Wiodła więc – zdawać by się mogło – zwyczajne życie, podporządkowane tradycyjnym rolom społecznym. A jednak było ono niezwykłe. I zapowiedź tej niezwykłości tkwi w młodzieńczym dzienniku, zdradzającym

<sup>3</sup> R. Newman, *Posłowie. „Dziennik Anny Kahan, Polska, Siedlce 1914–1916” ponownie odczytany przez córkę Rhodę Safran Newman*, w: *Dziennik Anny Kahan...*, dz. cyt., s. 393.

<sup>4</sup> Taką datę podają autorzy wstępu – Edward Kopówka i Agnieszka Janiszewska. Są jednak źródła – m. in. Guide to the YIVO Archives – według których Anna (Chana) Kahan urodziła się w 1902 roku. Zob.: <http://yivoarchives.org/?p=collections/controlcard&id=33032> [dostęp: 21.02.2015 r.].

<sup>5</sup> R. Safran, *Posłowie...*, w: *Dziennik Anny Kahan...*, dz. cyt., s. 393.

<sup>6</sup> Jest to egzamin wymagany do ukończenia szkoły średniej. Była to – jak wspomina córka Kahan – jej „cała formalna edukacja [...] w zakresie języka angielskiego. Mimo to, w całym jej późniejszym życiu nigdy nie wychyciłam u niej żadnego błędu ortograficznego, bądź gramatycznego (w niezaprzeczalnie trudnym języku, jakim jest angielski)”. Tamże, s. 395.

literacki talent Kahan, jej czytanie, osadzenie w kulturze, jej tęsknotę za wypowiedzeniem siebie. Już w latach 30. XX wieku Anna Safran zaczęła pisać sztuki teatralne, opowiadania, wiersze, powieści, eseje. Niektóre doczekały się publikacji książkowych (4 tomy poezji w jidysz, a także powieść po angielsku). Drukowała także swe utwory w periodykach i antologiach żydowskich w Stanach Zjednoczonych<sup>7</sup>. Zmarła w 1993 roku.

W kilkudziesięciu *Epilogu do Dziennika...* – 25 kwietnia 1978 roku – Anna Safran-Bially napisała:

Moi rodzice przybyli tu w 1920 roku, ale mój pamiętnik i kilka notatników z wypracowaniami po hebrajsku przywiozła dopiero moja ciotka, kilka lat później. Byłam wtedy tak zajęta pomaganiem mężowi w interesach i wychowywaniem dwójki dzieci, że odłożyłam pamiętnik na bok. Nie zaglądałam do niego aż do 1960 roku, kiedy przybita śmiercią mojego pierwszego męża zaczęłam przeglądać swoje rękopisy. Zaskoczyło mnie to, co w nich przeczytałam [237].

To właśnie w 1978 roku Kahan przetłumaczyła swój *Dziennik* na język angielski i ukazał się on drukiem w 1983 roku w roczniku „YIVO”<sup>8</sup>. Z tej edycji dokonano też polskiego przekładu. Jak zwykle w takich sytuacjach rodzi się pytanie, jaka jest relacja pomiędzy dziennikowymi zapisami w języku jidysz, a tłumaczeniem dokonany po przeszło sześćdziesięciu latach przez autorkę, mającą przecież już za sobą pewne sukcesy literackie, świadomość konwencji i strategii pisarskich<sup>9</sup>. Czy tylko przełożyła, czy też zmodyfikowała zapisy dziennikowe? Czy tym samym polski przekład naprawdę oddaje stan świadomości nastoletniej żydowskiej dziewczynki z niewielkiego miasta we wschodniej Polsce? Istnieje możliwość takiej weryfikacji. Michael Halber – w porozumieniu z Rhodą Newman (córką Anny Kahan) – przekazał kopię manuskryptu *Dziennika* w jidysz do Miejskiej Biblioteki Publicznej w Siedlcach. Nie mając jednak ku takim badaniom kompetencji, przyjmuję, że świadomie, samodzielnie dokonany przez Annę Safran przekład diariusza z jidysz

<sup>7</sup> Pełna bibliografia prac Anny Safran-Bially oraz publikacji odnoszących się do niej (opracowana przez Michaela Halbera) została dołączona do polskiego wydania *Dziennika Anny Kahan*. Zob. *Anne (Chane) Safran Bially (1901–1993)*. *Bibliografia*, opr. Michael Halber, w: *Dziennik Anny Kahan...*, dz. cyt., s. 397–405.

<sup>8</sup> A. Safran Bially, *The Diary of Anne Kahan. Siedlce 1914–1916*, YIVO Annual of Jewish Social Science, vol. XVIII, YIVO Institute for Jewish Research, Nowy Jork, 1983, s. 141–371.

<sup>9</sup> Tak właśnie postępuje Paweł Rodak, badający dzienniki polskich pisarzy – Żeromskiego, Nałkowskiej, Dąbrowskiej, Gombrowicza i Herlinga-Grudzińskiego. Sięga do dostępnych rękopisów, porównuje maszynopisy, wersje drukowane i różnego rodzaju bruliony, notatki. Zob. P. Rodak, *Między zapisem a literaturą. Dziennik polskiego pisarza w XX wieku*, Warszawa 2011.

na angielski i publikacja go legitymizuje wiarygodność zapisów i może być podstawą do analizy<sup>10</sup>.

Anna Kahan zaczyna pisać swój dziennik ostatniego dnia roku 1914 w Siedlcach, mieście w zaborze rosyjskim. Pierwsze zdania diariusza brzmią:

Minęło pięć miesięcy od wybuchu wojny. Dzisiejszy artykuł w „Der Moment”, nawołujący do tego, by utrwalać fakty i zdarzenia dla przyszłych pokoleń, obudził we mnie pragnienie, żeby spisać moje przeżycia od czasu mobilizacji. Nie żebym się spodziewała, że moje pamiętniki będą służyć historii, ale gdy już przetrwamy ten straszny czas, chciałabym mieć zapisane wszystko, przez co przeszliśmy [11].

Bezpośrednim impulsem jest, jak widać, apel prasowy. Data zdaje się być nieprzypadkowa – 31 grudnia 1914 roku. Moment w kalendarzu znaczący, symboliczny. To czas podsumowywania minionego roku i otwierania się – zwykle z nadzieją – na nowy rok. Wprawdzie w kalendarzu żydowskim Rosh Hashana jest we wrześniu, to jednak życie żydowskie – dokumentowane w dzienniku – toczy się jakby według podwójnego rytmu: kalendarza żydowskiego (ze świętami i cotygodniowym szabatem) i kalendarza oficjalnego, państwowego. Od razu zatem zarysowują się dwa kręgi, dwie przestrzenie – swoja i obca. Przy czym – w trakcie lektury wielokrotnie jest to sygnalizowane – wojna przynależy do porządku obcego, jest wytworem zracjonalizowanego, pragmatycznego, urzędowego myślenia. Walczą ze sobą państwa, a Żydzi są przecież swej ojczyzny pozbawieni – od wieków żyją w diasporze.

Pierwsze zdania określają też charakter zapisów, kładąc nacisk na świadectwo i wyznanie – utrwalanie własnych emocji<sup>11</sup>. Zapis inicjujący dziennik jest najobszerniejszy<sup>12</sup> i ma charakter pamiętnikowy. Jest próbą odtworzenia i przywołania z pamięci najważniejszych zdarzeń minionych pięciu miesięcy. Brakuje w nim szczegółów dnia codziennego, przypisania zdarzeń do konkretnych dat. Dominuje uogólnienie, z wydobyciem na plan pierwszy najistotniej-

<sup>10</sup> 22 maja 1988 roku na portalu amerykańskim „SunSentinel” ukazał się artykuł Marjorie Valbrun Penninig *The Pain An Author Has Detailed Her Life In Poland During World War I*, mówiący o Annie Safran-Bially i jej dzienniku. Autorka przytacza wypowiedź Safran, z której wynika, że czas I wojny był zawsze żywy w jej pamięci. Píše: „Anne Safran Bially can recall almost every event and date of her life in Poland during World War I. The small, frail woman talks about it as if it were yesterday.

>I lived history and it`s carved into my flesh actually< – she said”.

Zob.: [http://articles.sun-sentinel.com/1988-05-22/news/8801310384\\_1\\_diary-jews-poland](http://articles.sun-sentinel.com/1988-05-22/news/8801310384_1_diary-jews-poland). [dostęp: 15.04.2015 r.]

<sup>11</sup> O postawach i typach narracji w literaturze autobiograficznej pisze Małgorzata Czermińska. Zob. M. Czermińska, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Kraków 2000.

<sup>12</sup> Liczy ponad 7 stron (s. 11-18), podczas gdy zapisy tworzone na bieżąco oscylują od 1/3 strony do 1,5 strony.

szych wydarzeń, które zapadły w pamięć dwunastoletniej autorce. Oddalenie czasowe sprzyja literaryzacji opowieści, jej swoistej mitologizacji – zgodnie z zasadą, że opowiada się o narodzinach nowej ery. Początek wojny – po pięciu miesiącach od jej wybuchu – tak został przez Kahan opisany:

Na tydzień przed mobilizacją wzięłam w pracy urlop i razem z moim ojcem wybraliśmy się do wsi Opole, gdzie matka spędzała lato z pozostałymi dziećmi. Tamtego piątku dowiedzieliśmy się, że Austria postawiła Serbii ultimatum. Mówiło się o wojnie, nawet o możliwości wojny ogólnoeuropejskiej, ale taka perspektywa wydawała się daleka. Nadal mógł trwać pokój. Ludzie często mówią o wojnie, ale – dzięki Bogu – od dawna żadnej nie było.

Pogoda była brzydka, wiał wiatr i padał deszcz, ale gdy przybyliśmy do Opola, *mameszi* przywitała nas ciepło. Domek był czysty i przytulny, mogłam też poczuć rozcuchający się wokół zapach faszerowanej ryby.

W niedzielę nie wróciłam z ojcem do domu, lecz zostałam na wsi na wakacje. Z każdym dniem słychać było coraz więcej pogłosek o wojnie. Austria wypowiedziała wojnę Serbii i w każdej chwili mogły nadejść nowe wieści. Nagle groźba wojny na skalę europejską stała się całkiem realna. Pełni niepokoju, staliśmy na drodze, wyglądając kogoś z nowinami lub gazetami z miasta [11].

Autorka – wolno przypuszczać, że świadomie<sup>13</sup> – wykorzystuje topos genezyjski. Nie podaje dat przy istotnych wydarzeniach historycznych<sup>14</sup>, które zmieniły oblicze świata. Harmonii domu, wsi, natury przeciwstawia w początkowej partii opowieści miasto, cywilizację. Eksponuje wspólnotę doznań – niepewność, lęk, bezradność, swoiste zagubienie. Píše, że kiedy przyjechała do Siedlec, zaskoczył ją ruch, hałas na ulicach. Rozgorączkowani ludzie – stojąc w grupach – komentowali szczątkowe, często niesprawdzone, informacje. Wszędzie byli żołnierze.

Ciekawie pod względem dramaturgicznym przedstawia Kahan moment pojawienia się informacji o wypowiedzeniu przez Niemcy wojny Rosji:

Kiedy czekałam, pojawił się mężczyzna, wymachujący gazetą. „NIEMCY WYPOWIADAJĄ WOJNĘ ROSJI!” – przeczytałam. Ludzie obstąpili go tak, że nie udało mi się przeczytać więcej. nagle sprzedawcy zaczęli zamykać swoje sklepy, a ludzie rzucili się do ucieczki. Pojawił się wóz z żołnierzami, celującymi do nas z broni. Byłam przestraszona, ale przejechali obok bez jakichkolwiek zająć [13].

<sup>13</sup> Wprawdzie ma tylko 12 lat, ale – jak wynika z dziennika – jest nadzwyczaj odczytana. Czyta w jidysz, po polsku, rosyjsku. Jej opinie o utworach poświadczają umiejętność analitycznego myślenia i świadomość istniejących konwencji literackich. Kobiety żydowskie, jak wiadomo, były kobietami czytającymi. Zob.: M. Rzadkowolska, *Kobieta żydowska, kobieta czytająca*, „Zwoje” 2005, nr 2.

<sup>14</sup> Austria postawiła Serbii ultimatum 23 lipca 1914 roku. Wypowiedziała wojnę 28 lipca 1914 roku. Serbię poparła Rosja i od 30 lipca 1914 roku była w stanie wojny z Austro-Węgrami. 1 sierpnia 1914 roku Niemcy wypowiedziały wojnę Rosji.

Wielkimi czcionkami podana informacja atakuje czytelnika. To moment graniczny dziejącej się historii. Od tej chwili nic już nie będzie takie same. Codziennosc nabiera innego kolorytu – wojennego: z dojmującym poczuciem dziwności, obcości, szaleństwa. Dezinformacja powoduje, że wszelkie plotki przyjmowane są za prawdę. Nawet ta, że wojna się skończyła:

Starsza kobieta, której syn był w armii, chwyciła brodatego żołnierza i ucałowała go. Mosze Dawid, klezmer, wyjął swoje skrzypce i zagrał na środku ulicy. Motke, *mezugener*, zjawił się znikąd i zaczął tańczyć przed skrzypkiem. To było bardzo zabawne. Poczuliśmy wielką ulgę. Kilka kobiet zemdlało z radości[15].

Scena ta przypomina obrazy Chagalla. Euforia, ekstaza, muzyka i taniec. Harmonia i pojednanie. Można ten epizod – tak przedstawiony – uznać za symboliczny. Jest w nim tęsknota za braterstwem, umiłowanie wolności, jedności i naiwna wiara w supremację świata wyznawanych wartości.

Wielka polityka, wielkie konflikty były obce rodzinie Anny Kahan i jej podobnym. Wojna przewartościowała myślenie, wciągnęła w swój wir wszystkich, pozbawiła ludzi możliwości stanowienia o sobie i swoim losie. Codziennosc tych pierwszych miesięcy to trud zapewnienia utrzymania rodzinie, brak pracy, galopujące ceny, gromadzenie żywności. Wszystko skupia się wokół biologicznego przetrwania. A jednak i wtedy autorka znajduje czas, by uczyć się niemieckiego ze starych podręczników. Porządek *sacrum* i *profanum* miesza się. Płacz kobiet odprowadzających poborowych, niepewność sprawiają, że nawet to, co uświęcone tradycją – szabat – nie daje poczucia bezpieczeństwa:

Przybyliśmy akurat na czas, żeby *mameszi* mogła zapalić szabasowe świece. Moja ciotka przygotowała dla nas posiłek, a kiedy ojciec wrócił z synagogi, usiedliśmy przy stole i jedliśmy. Jakby nic się nie zmieniło, poza tym, że słychać było szlochy ciotki, a także piosenkę i odgłosy maszerujących stóp, wdzierające się z zewnątrz. Studenci i żołnierze przemierzali ulicę w głośnych demonstracjach patriotycznych [14].

Zadziwiające, że dwunastoletnia autorka w siedmiostronicowej opowieści – sumującej doświadczenia pierwszych 5 miesięcy wojny – umie trafnie nazwać i pokazać tak trudne problemy. Mamy do czynienia z pewną syntezą, ale zarazem też z paraboliczną opowieścią o tym, jak historia brutalnie wkracza w życie zwykłych ludzi, zmieniając je i zmieniając samych ludzi, którzy tracą poczucie bezpieczeństwa. Brak dat dziennych – nawet, gdy są one powszechnie znane i dostępne, bo odnoszą się do przełomowych wydarzeń historycznych – uznać należy za świadomy zabieg artystyczny, reaktualizację mitu kosmogenicznego<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Eleazar Mielewski pisze, że kardynalną cechą mitu jest „sprowadzenie istoty przedmiotów

Od 1 stycznia 1915 roku zaczynają się codzienne, szczegółowe zapiski dziennikowe Anny Kahan. 20 miesięcy z życia żydowskiej dziewczyny zajmuje 220 stron książki, 5 miesięcy roku 1914 – przypomnę – zamknęła ona na 7 stronach. To nie przypadek. Dystans czasowy pozwalał na uogólnienia, syntetyczne, rekapitulujące ujęcie paru miesięcy. Codzienne, skrupulatne wpisy egzemplifikują rozpoznania obecne w pamiętnikowej introdukcji – codzienne życie zdeterminowane wojennymi przypadkami<sup>16</sup>.

Każdy dzień opisany przez Kahan składa się z drobiazgów: praca w zakładzie kapeluszniczym, przyjacielskie rozmowy z Itką, wieczorne spacerunki do parku, spotkania z Szają, czytanie książek. Jest to wszystko jednak podszyte lękiem. W tej codzienności pojawiają się stale sygnały o toczącej się wojnie: kłopoty z aprowizacją, brak pracy, uchodźcy żydowscy z miast leżących blisko frontu, akcje charytatywne na rzecz potrzebujących, wreszcie specjalne rozporządzenia regulujące zachowania obywateli i naruszające ich wolność. Kiedy w maju 1915 roku armia niemiecka przerywa linię frontu zaczyna się masowa ucieczka mieszkańców zachodnich guberni Imperium Rosyjskiego w głąb Rosji, tzw. bieżenie<sup>17</sup>. W sobotę 8 maja 1915 roku Kahan pisze o przesiedlaniu wszystkich Żydów z okolic Wilna i Suwałk:

W pewnym miasteczku Żydzi mieli daną tylko godzinę na przygotowanie się do wyjazdu, zamiast zwyczajowych dwóch dni od chwili zawiadomienia. Nie mogli nawet spakować swojego marnego dobytku. Spóźnienie było traktowane jako sprzeciwienie się rozkazom i zostali wywiezieni z miasta jak więźniowie, pod strażą [52].

Prawie każdego dnia odnotowuje różne incydenty i represje wymierzone przeciwko Żydom: pobicia przez Kozaków w Siedlcach, w Brześciu Litewskim,

---

do ich genezy: objaśniać strukturę przedmiotu znaczący opowiedzieć o tym, jak on powstał; opisać otaczający świat to tyle, co opowiedzieć historię jego prątowania”. E. Mielecki, *Poetyka mitu*, przeł. J. Dancygier, Warszawa 1981, s. 215. Zob. też: D. Adams Leeming i M. Adams Leeming, *Mity o stworzeniu świata i ludzi. Przegląd encyklopedyczny*, przekład A. Zakrzewicz, red. naukowa i komentarze A. M. Kempański, Poznań 1999, s. 7-8.

<sup>16</sup> Paweł Rodak – pisząc o dziennikach z II wojny światowej – podkreśla, że „będąc świadectwem czasów przemocy, mordu i zagłady, dzienniki stają się jednocześnie aktami istnienia. Akt pisanie dziennika staje się aktem egzystencjalnym. Między życiem, nie w jego sensie biologicznym (choć i tu pisanie odgrywa pewną rolę, pomagając zapomnieć czy zepchnąć na dalszy plan głód, ból, cierpienie fizyczne), ale w społecznym i etycznym, a pisany dziennik ustanowiona zostaje trwała więź”. Te rozpoznania trafne są także w stosunku do dziennika Kahan. P. Rodak, *Wojna i zapis (o dziennikach wojennych)*, „Teksty Drugie” 2005 nr 6, s. 36. Zob. także: J. Leociak, *Tekst wobec Zagłady (O relacjach z getta warszawskiego)*, Wrocław 1997.

<sup>17</sup> Zob.: M. Korzeniowski, M. Mądziak, D. Tarasiuk, *Tułaczy los. Uchodźcy polscy w imperium rosyjskim w latach I wojny światowej*, Lublin 2007. Także portal: <http://biezenstwo.pl/> [dostęp: 12.04.2015].

w Kielcach, rabunek mienia, pobór do wojska rezerwistów i upokarzające, wielogodzinne (bez względu na pogodę) czekanie na rejestrację, wreszcie naloty bombowe, pożary, zniszczenia, śmierć. Przesuwające się na wschód działania wojenne powodują, że coraz więcej jest bezdomnych. W piątek 21 maja 1915 roku notuje:

Wracając do domu, zauważamy jakieś zamieszanie na ulicy. Mówią nam, że pociąg pełen bezdomnych Żydów ma przejeżdżać tej nocy przez Siedlce. Dziesięć osób dostało przepustki na przejście przez bramę i wejście do pociągu, żeby zanieść uchodźcom żywność.

Widzimy kobiety i mężczyzn, niosących produkty do domu rabina: chałki, herbatę, cukier, jajka, rybę, śledzia. Żydzi potrafią współczuć swoim braciom. Wszyscy tak cierpią, że odczuwają nieszczęście innych. Sądzę, że właśnie dlatego przetrwali: kiedy jedna część narodu się przewraca, drugą ją podtrzymuje.

W domu panuje wielki smutek. Wujka Icchaka wysyłają na front. Dziś wieczorem wraca do domu na kilka godzin. Słyszeliśmy też, że Żydzi są wypędzani z: Kurlandii, Kowna i okolic Łomży. Dokąd? Boże, dokąd? [57]

W niedzielę 4 lipca pojawia się podobny zapis:

Dzisiaj wieczorem, w drodze do domu, widziałam wielu uchodźców z rejonu radomskiego. Aleja, prowadząca do synagogi, zapchana jest wozami, na których siedzą: kobiety, dzieci i starcy. Szul jest pełen ludzi. Tłum zebrał się naokoło płaczącego mężczyzny. Jego żona zmarła w drodze, zostawiając go z dziewięciorgiem dzieci.

Kobiety już zbierają herbatę i cukier. Na wyкарmienie takiego tłumu będą potrzebowały znacznie więcej produktów. Z każdej strony w kierunku szul spieszą ludzie. Na wszystkich twarzach malują się współczucie i strach. Dopiero w chwili katastrofy uświadamiamy sobie, jak ci ludzie są nam bliscy. Nieszczęścia nas jednoczą. Każdy myśli o jutrze, kiedy to on sam może potrzebować ludzkiej dobroci i współczucia. Jakich okropnych rzeczy się spodziewamy! [79]

W dzienniku na tych samych prawach funkcjonują zdarzenia, których autorka jest świadkiem, w których uczestniczy, i te, o których się mówi, które są komponentem społecznej świadomości, egzemplifikacją nastrojów i emocji. Oswajanie groźnej rzeczywistości dokonuje się poprzez akt pisania, utrwalania. Skupianie się na sobie, na teraźniejszości sprawia, że dziennik pełni funkcję dyscyplinującą, porządkującą. Pomaga – jak pisze Rodak – „przetrwać bądź przerwać wojenny strach, chaos, inność wojennego życia”<sup>18</sup>. Nieprzypadkowo nastoletnia Anna Kahan próbuje usensownić dziejący się chaos, choćby przez przywoływanie idei braterstwa Żydów żyjących w diasporze, ich współuczestniczenia od wieków w cierpieniu, z nadzieją, że i tym razem jest to próba, z której wyjdą zwycięsko.

<sup>18</sup> P. Rodak, *Wojna i zapis (o dziennikach wojennych)*, dz. cyt., s. 38.

Informacje o bieżących zagęszczają się w jej dzienniku w lipcu 1915 roku. 29 lipca pisze, że cała jej rodzina musi wyjechać na wschód – do Pińska. Jest to podyktowane umową na dostawę mięsa dla wojska, jaką ojciec podpisał z ewakuującą się jednostką<sup>19</sup>. Informacje o pakowaniu dobytku, żegnaniu się z przyjaciółmi i ukochanym miastem wypełniają wiele kart dziennika. Wstrząsająca jest relacja samego wyjazdu. Wielogodzinne koczowanie na dworcu w oczekiwaniu na pociąg, który nie wiadomo, kiedy nadjedzie, upokarza ludzi, uprzedmiotawia ich, wprzęga w mechanizm, na który nie mają żadnego wpływu<sup>20</sup>. Grozę potęguje bombardowanie miasta w piątek 6 sierpnia 1915 roku. Wtedy, gdy rodzina Kahan zbiera się do wyjazdu. To właściwie pierwsze tak bezpośrednie zetknięcie się trzynastoletniej Anny z okrucieństwem wojny. 7 sierpnia notuje:

Panna Fajgenbaum, która przyszła z Diną, opowiada, że z budynku, w którym mieszka, wyrwało wszystkie okna z ramami. Wiele kamienic w pobliżu stacji zostało zburzonych. Jedna z bomb spadła blisko żydowskiego szpitala, zostawiając dziurę wielkości domu. Panna Fajgenbaum zeszłej nocy wyszła na dwór zaraz po nalocie. Widziała ciało bez głowy. Kilka kroków dalej zobaczyła głowę, leżącą w rynsztoku. Widziała trzech martwych żołnierzy, którzy w momencie wybuchu bomby musieli grać w karty. Wciąż siedzieli, opierając się o zawaaloną ścianę, z kartami w dłoniach. Z oddali wyglądali na żywych, ale z bliska...

Jej relacje sprawiają, że cierpienie mi skóra. *Tateszi* mówi, że jest około trzydziestu ofiar śmiertelnych i wielu rannych. Zabitych zostało też wiele koni. Tory kolejowe są uszkodzone, trwają naprawy. Nikt nie wie, jak długo to potrwa [101].

Jazda pociągiem do Pińska – w nieludzko zatłoczonych wagonach – ciągnie się, towarzyszą jej postoje w polu, zaciemnianie wagonów nocą – z lęku przed nadlatującymi samolotami. Pińsk także nie okazał się bezpiecznym miejscem. Kahan opisuje, jak przez miasto ciągną nieprzeliczone rzesze – głodnych, wynędzniałych – tułaczy, wojska rosyjskie uciekające przed Niemcami i gromady dezertersów. Wszyscy oni wyciągają ręce, oczekują pomocy lub wymuszają ją. Szerzą się rozboje, gwałty, kradzieże. 4 września 1915 roku Kahan pisze, że głodny tłum otoczył ich stojący na uboczu dom i żądając chleba,

<sup>19</sup> Pisze: „*Tateszi* mówi, że on musi jechać, gdyż całe nasze pieniądze są zamrożone w *podrjadzie*. Musimy podać za *punktem*, któremu dostarczamy mięso. problem w tym, że ten pułk ma stąd wyjechać jako ostatni, a do tego czasu pociągi przestaną kursować” [92].

<sup>20</sup> Ostatniego dnia lipca 1915 roku pisze: „Właśnie teraz, życie staje przede mną pod postacią wojny i terroru. Nie wyjeżdżamy z miasta z własnej woli, jesteśmy kierowani strachem. Nie jestem wolnym bytem, muszę iść tam, gdzie prowadzi mnie los. Muszę akceptować wszystko, co mi przyniesie. Będę musiała się przyzwyczaić do nowych ludzi, nowych zwyczajów, nowych okolic. czy znajdę tam to, czego szukam? Och, nadziejo, wesprzyj mego ducha, nie pozwól zwątpić!” [94].



groził pobiciem i spalaniem. Kiedy matka Anny oddała ostatni bochenek chleba, odeszli. Dziewczyna notuje:

Z niepokojem i ulgą obserwujemy chłopów, opuszczających ganek. Bez podburzającego przywódcy ich arogancja znika. To ślepy tłum, jedyne, czego potrzebują, to tyrana wydającego rozkazy: „Uderz! Zabij!” i dokonają pogromu.

Wstrząśnięci szczerlnie zamykamy okno i okiennice. Musimy się stąd wydostać, zanim będzie za późno!

Po południu pada rzęsy deszcz, dzień ciągnie się i ciągnie. Nie mogę czytać, nie mogę siedzieć. Chodzę po pokoju jak zwierzę, zamknięte w klatce. Szukamy kryjówki na wypadek nagłej potrzeby [124].

Wszystko to potęguje chaos, zagraża bezpieczeństwu. Świat staje się wrogi. Wszędzie czyha zło. Wojna jawi się w opisie nastoletniej autorki jako współczesne *inefrno*<sup>21</sup>. Kiedy Pińsk znalazł się na linii frontu, wybuchają w nim pożary – częściowo z powodu zrzuconych przez Niemców bomb, częściowo świadomie wzniecane – jako zapora – przez cofających się Rosjan. Nikogo nie obchodzi los ludności cywilnej. Pod datą 15 września 1915 roku czytamy:

Ziemią wstrząsa następna eksplozja. Gęsty, czarny dym pojawia się na drugim krańcu nieba, powoli łącząc się z tym, który zasnuwa naszą okolicę. [...]

Brzęczą szyby, trzęsą się ściany. Warkot silników zamienia się w ryk, gdy samolot się zbliża, przelatując nad naszym budynkiem. Zbiliśmy się w grupę, mocno trzymając dzieci. Następna bomba!

Przez okno widzę płonące, eksplodujące niebo. Wybuchy w górze i wybuchy w dole. Strzelają do samolotu? Słyszę, jak mój ojciec modli się: „Pomóż nam, ocal nas o Boże!” [...]

Zapada zmrok. Płomień na niebie przybiera nowe odcienie: szkarłatny, rdzawy, pomarańczowy. Jak gigantyczne sztuczne ognie, płomienie wystrzelują w górę z różnych stron, łącząc się w jedno wielkie piekło, grożące, że ogarnie wszystko [133-134]<sup>22</sup>.

Powrót do Siedlec jest drogą przez mękę. Uformowane kolumny wozów konnych i tysiące wymęczonych ludzi wędrują w zwartym szyku<sup>23</sup>. Eskor-

<sup>21</sup> O I wojnie światowej w oparciu o świadectwa jej uczestników pisał Modris Eksteins. Zob. M. Eksteins, *Święto wiosny. Wielka wojna i narodziny nowego wieku*, przeł. K. Rabińska, Warszawa 1996.

<sup>22</sup> Warto zwrócić uwagę na walory literackie tego fragmentu. Autorka świadomie posłużyła się czasem terazniejszym w narracji, by wyeksponować momentalność dziejących się wydarzeń, ich nieprzewidywalność. Zdania są krótkie, wzmocnione elementami brzmieniowymi, oddającymi dynamizm zdarzeń. Dodatkowo wprowadza różne odcienie czerwieni, by sugestywnie oddać spełniającą się katastrofę. To niewątpliwie potwierdzenie jej literackich kompetencji.

<sup>23</sup> 27 września 1915 roku o wędrownicy w kolumnie pisze: „Znajduję zagięty patyk i podpieram

towani przez żołnierzy niemieckich zatrzymują się na wypoczynek na rozkaz. Anna Kahan wspomina, że podczas wędrówki mijali pola, na których niedawno toczyły się walki. Widać było porozrzucane po ziemi przedmioty: „dzban, wiadro, papieros, papier, fragment żołnierskiego płaszcza, stopy kawałków żelaza, cyny, kul, naczyń [148]”. Nad ziemią krążyły stada ptaków, zwabione zapachem krwi, ziemią jałową, przestrzenią naznaczoną winą i grzechem bratobójstwa. Ziemią, która nie wydała plonu. Nieprzypadkowo potem w dziennikowych zapisach z końca 1915 roku i 1916 (głównie z miesięcy zimowych) z okupowanych przez Niemcy Siedlec motywem przewodnim jest głód – dotyczący wszystkich. 11 grudnia 1915 roku w ciekawym pod względem literackim fragmencie (ekspresjonizująca personifikacja głodu) pisze:

Czy ta wojna kiedyś się skończy? Wydaje się, że nikt nie powstrzyma rozlewu krwi. Coraz więcej ludzi żyje w nędzy, choć dziś chleb jest, jutro może go zabraknąć. Na pewno wybuchną zamieszki. Głód zmusi, nawet najbardziej praworządnego człowieka, do użycia siły. Kiedy zobaczy chleb, weźmie go, płacąc lub nie. Głód będzie zataczał coraz szersze kręgi, wkradnie się do sklepów i magazynów. Prędzej czy później, wszyscy umrzemy straszną śmiercią głodową [189-190].

Czy w tej wojennej rzeczywistości jest coś, co ocala, co daje nadzieję? Nastoletnia dziewczyna trafnie dostrzega, że takim wartościami są tradycja, religia, kultura, tolerancja. Nieprzypadkowo więc w jej dziennikach są relacje z przygotowań do żydowskich świąt, a zwłaszcza do cotygodniowego szabatu. Bez względu na okoliczności Kahanowie w każdy piątek wspólnie zasiadali do szabatowej kolacji, z tradycyjnymi potrawami przy zapalonych świecach. Umacniało to w nich przekonanie, że razem są silni i zwyciężą przeciwności losu. Ta potrzeba bycia razem, we wspólnocie przekładała się na społeczne działania autorki dziennika: brała udział w licznych kwestach, angażowała się w działania stowarzyszeń żydowskich, śpiewała w chórze, recytowała wiersze na wieczornicach i spotkaniach.

Ważnym wątkiem w dzienniku jest idea samokształcenia, rozwijania własnych talentów (bez względu na płeć), otwartość intelektualna. Anna Kahan miała zdolności językowe. Czytała w jidysz, po rosyjsku, polsku. Uczyła się języka niemieckiego, angielskiego, hebrajskiego. W dzienniku często notuje,

---

się na nim, kiedy idę. Przypomina się piosenka: „z laską w ręce, bez domu, bez ziemi”. Scena z życia diaspory, *exodus*. Jak okiem sięgnąć, rozciąga się kolumna pojazdów, mężczyźni, kobiety, dzieci, maszerujący przy wozach. Już nie rozmawiają, są zbyt zmęczeni, ich twarze są wynędzniałe, plecy przygrabione” [151].

co czyta<sup>24</sup>. Czasem umieszcza swoje refleksje na temat lektur. 17 kwietnia 1915 roku Anna Kahan pisze:

Czytam teraz trzy książki, w trzech różnych językach: jidysz, rosyjskim i polskim. Jeśli tylko książka jest dobra, język nie ma dla mnie znaczenia. Czytam wszystko. O niektórych książkach zapominasz na następny dzień, inne wywierają głębokie wrażenie [47].

Dziennik, którego pisanie zaczęła pod wpływem impulsu, jest w pewnej mierze spełnieniem jej młodzieńczego marzenia – bycia pisarzem<sup>25</sup>. Zapiski są świadectwem inicjacji nastoletniej dziewczyny w historię, kulturę, miłość. Codzienne rozliczanie się z sobą i ze światem nauczyło Annę Kahan krytycznego dyskursu, a dbałość o atrakcyjność przekazu pogłębiła językową świadomość i twórcze korzystanie z literackich strategii. Dziennik odegrał wielką rolę w kształtowaniu jej świadomości<sup>26</sup>.

Historia zadecydowała o losie Anny Kahan. Można przypuszczać, że gdyby nie wojna, jej rodzice poradziliby sobie z utrzymaniem rodziny. Nie musiałyby zatem – mając piętnaście lat – wyjeżdżać wraz z siostrą do Ameryki. Ale nie wiadomo też, czy w ogóle podjęłyby się pisania dziennika, czy odkryłyby w sobie potrzebę dzielenia się na papierze własnymi przemyśleniami.

<sup>24</sup> Lista autorów jest imponująca, choć dość przypadkowa. Anna Kahan korzystała z uprzejmości znajomych i od nich pożyczała książki. Czytała m. in. utwory: Mordowcewa, Reiseny, Tołstoja, Szymona An-skiego, Chaima Nachmana Bialika, Dawida Edelsztata, Knuta Hamsuna, Morrisa Rosenfelda, Icchoka Lejba Pereca, Dawida Bergelsona, Semena Jakowlewicza Nadsona, Teodora Herzla, Anastazji Werbickiej, Michaiła Arcybaszewa, Guy`a de Maupassanta, Heinricha Heinego, Szimeona Fruga, Szaloma Asza, Mojchera Sforima Mendela, Henryka Ibsena, Jenty Serdackiej, Stanisława Przybyszewskiego, Szolema Alejchemy, Yaakowa Steinberrga, Henryka Sienkiewicza.

<sup>25</sup> W środę 12 maja 1915 roku pisze: „Itka dostała od kuzyna list, pisany ręcznie na długim, wąskim papierze. Julek chce być pisarzem. Piszę piękną polszczyzną. Gdybym ja miała pisać, to byłoby to w jidysz, mimo że znam również inne języki. Jidysz po prostu wychodzi spod mojego pióra bez wysiłku. Ale nie sądzę, abym kiedykolwiek miała szansę zostać pisarką” [53].

<sup>26</sup> Paweł Rodak pisząc o dziennikach pisarzy XX wieku, zauważa, że służą one „do zarządzania własnym życiem, wpływając na nie często w sposób znaczący; odgrywają także istotną rolę w kształtowaniu tożsamości piszącego”. P. Rodak, *Między zapisem a literaturą...*, dz. cyt., s. 24.

Monika Szablowska-Zaremba  
(Lublin)

PORTRET SYJONISTKI  
Z ŁAM „EWY”, TYGODNIKA DLA PAŃ (1928–1933)

Kobieta żydowska w głosie otrzymała razem z innymi kobietami prawo głosu – lecz mimo to zauważyć możemy jej słaby udział i w pracy społecznej, i małe zainteresowanie dla spraw społeczno-politycznych. Nie należy z tego wysnuwać żadnych wniosków antyfeministycznych na przyszłość: fakt ten po prostu da się objaśnić brakiem uświadomienia kobiet żydowskich, zaś ten brak uświadomienia należy zwalczać przy pomocy ujęcia w ramy organizacji żydowskiego ruchu kobiecego.

Paulina Appenzlakowa<sup>1</sup>

Wraz z wielkimi przemianami polityczno-kulturowymi w Europie z przełomu XIX i XX wieku w społeczeństwie żydowskim zaczęły rodzić się nowe prądy myślowe, ruchy polityczne, których celem było ponowne zdefiniowanie statusu prawnego diaspory. Bardzo wyraźnie zaczęły rysować się różne spojrzenia na nią, a jednocześnie coraz częściej zaczęto zadawać pytanie o przyszłość narodu żydowskiego rozproszonego na całym świecie. Egzystencję ludzką, dotychczas podporządkowaną przepisom religijnym i obyczajowym, zaczęto ujmować jako byt polityczny, a identyfikacja jednostki następowała przez tę kategorię.

Lata dwudzieste i trzydzieste ubiegłego wieku stały się przestrzenią licznych dyskursów na temat politycznego wymiaru życia narodu żydowskiego. Każda z partii pragnęła mieć swój organ prasowy prezentujący jej myśl. Prasa wydawała się wtedy najlepszym z narzędzi komunikowania się pomiędzy przywódcami politycznymi a społeczeństwem. Z tego powodu rozwijała się niezmiernie prędko, a liczba jej tytułów zadziwiała swoją ilością. Szczególnie gdy przyjrzymy się prasie polsko-żydowskiej, którą Eu-

---

<sup>1</sup> P. Appenzlakowa, *Kwestia zjednoczenia kobiet żydowskich*, „Ewa” 1928, nr 1, s. 1.

genia Prokop-Janiec nazywa fenomenem pogranicza kulturowego<sup>2</sup>. Wśród 1115 czasopism, które wymienia Alina Cała w pracy *Żydowskie periodyki i druki okazjonalne w języku polskim*<sup>3</sup> – jednymi z najciekawszych są te skierowane do specjalnego odbiorcy, jakim jest kobieta. Prasa dla pań, w odniesieniu do kultury żydowskiej, miała krótką tradycję, dopiero w dwudziestoleciu międzywojennym z tak wielką siłą Żydówki same zaczęły opowiadać o swoim życiu, walczyć o status prawny i obyczajowy. Z tej racji przywołanie i opisanie jednego z najważniejszych organów prasowych im poświęconych wydaje się niezmiernie ciekawym poznawczo zadaniem.

### Żydowska prasa kobieca

Zbyt mało tu miejsca, by temu zagadnieniu poświęcić większy szkic, jednak opisując „Ewę” – tygodnik dla Żydówek, należy choć zarysować ogólną sytuację w odniesieniu do poruszanej tu kwestii. Żydowska prasa kobieca rozwijała się pręźnie szczególnie w państwach niemieckojęzycznych<sup>4</sup>. W dużej mierze wpływ na ten stan rzeczy miał status materialny i społeczny Żydów zamieszkujących choćby Niemcy czy Austrię. Część z tych pism miała charakter asymilatorski, co wynikało z mocno zakorzenionych tam poglądów Mosesa Mendelssohna. W Polsce sprawa wyglądała zgoła odmiennie. Kobiety nieśmiało zabierały głos w swojej sprawie, a próby przejścia prasy dla siebie kończyły się czasem fiaskiem. Żydówki zamieszkałe w Polsce mogły odwołać się do wzorców kobiecej prasy niemieckojęzycznej czy rosyjskojęzycznej. Jednak wyczuwały intuicyjnie, iż nie spełnia ona w pełni wymagań wynikających z ich odmiennego statusu kulturowego czy społecznego. Bliska im była zapewne prasa polskojęzyczna, gdyż dotyczyła tej samej przestrzeni egzystencjalnej, lecz różnice kulturowe również nie pozwalały na jej zwykłe powielanie. Poza tym raczej wątpliwe jest, by poza kręgiem asymilatorskim na przykład „Bluszcz. Pismo tygodniowe, ilustrowane dla kobiet” docierał do kobiet zwią-

<sup>2</sup> E. Prokop-Janiec *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, Kraków 1992.

<sup>3</sup> Izrael Szajn, który podjął się pionierskiej pracy bibliograficznej, wymienił w *Bibliografii dzienników i czasopism żydowskich wydawanych w latach 1918–1939 w języku polskim* – 172 tytuły. W języku angielskim ukazały się prace P. Gliksona, *Preliminary Inventory of the Jewish Daily and Periodical Press Published in the Polish Language 1823–1982*, Jerusaleń 1983 oraz J. Szeintuch, *Preliminary Inventory of Yiddish Dailies and Periodicals Published in Poland Between the Two World Wars*, Jeruzaleń 1986. Pierwszy z badaczy wskazał na 512 pozycji, drugi zaś na 1715.

<sup>4</sup> Zob. *Frauen und Frauenbilder in der europäisch-jüdischen Presse von der Aufklärung bis 1945*, red. Eleonore Lappin, Michael Nagel, Bremen 2007.

zanych z różnymi środowiskami żydowskimi<sup>5</sup>. Powstała zatem luka, którą szybko należało wypełnić.

Status kobiety w dwudziestoleciu międzywojennym uległ zmianie i nie można było pozostać obojętnym na ten stan rzeczy<sup>6</sup>. Prasa dla kobiet stała się z czasem narzędziem w walce o ich zaprzęgnięcie do działań polityczno-społecznych na rzecz narodu żydowskiego, a jednocześnie trybuną do walki o swoje prawa.

Istotną stała się kwestia językowa, gdyż ona porządkowała pewną wizję świata. Powstała w owym czasie prasa w języku jidysz była bardzo silna i reprezentatywna dla wszelkich odłamów politycznych, jakie się wykrytalizowały. Często o sprawach kobiecych mówiono na łamach potężnych dzienników, między innymi „Hajntu” i „Der Momentu”. Wydawane były też czasopisma dedykowane paniom, w tym „Frojen Sztim” czy „Di Froj”<sup>7</sup>. Odegrały one ważną rolę, lecz pozostawiały też białą plamę. Społeczeństwo żydowskie od połowy XIX wieku zmagало się z akulturacją i asymilacją. Wytworzyła się specyficzna sytuacja, kiedy to nagle w środku społeczności żydowskiej cechą różniącą okazał się nie tylko stosunek do religii czy koncepcji politycznej, lecz – język. Z upływem lat coraz więcej Żydówek posługiwało się językiem polskim, nawet jeśli pozostawały przy wierze moźeszowej. Niezmiernie ważnym okazało się dotarcie do nich, a można to było uczynić jedynie dzięki prasie tworzonej w tym języku. Chone Shmeruk badając zjawisko trójjęzycznej prasy żydowskiej, podkreślił, że czasopiśmiennictwo polsko-żydowskie odegrało olbrzymią rolę w kształtowaniu się światopoglądów w społeczeństwie żydowskim<sup>8</sup>. Język polski był narzędziem, dzięki któremu ideolodzy żydowscy chcieli na powrót włączyć w aktywne życie polityczne te szeregi społeczności żydowskiej, które z różnych względów od niej odeszły. Mowa polska okazała się niezastąpioną w odbudowie tożsamości narodowej.

<sup>5</sup> Na łamach „Ewy” ukazał się wywiad z ówczesną redaktorką naczelną gazety Stefanią Okołów-Podhorską (1884–1962); zob. Thea Weinberg, *Najstarsze pismo kobiece w Polsce „Ewa” u redaktorki „Bluszczu” – p. Okołów-Podhorskiej*, „Ewa” 1929, nr 25.

<sup>6</sup> Zob. studia poświęcone tym zagadnieniom: *Kobieta i świat polityki. Polska na tle porównawczym w XIX i w początkach XX wieku. Zbiór studiów*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 1994; *Kobieta i świat polityki, cz. 2, W niepodległej Polsce 1918–1939. Zbiór studiów*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 1996; *Równe prawa i nierówne szanse: kobiety w Polsce międzywojennej. Zbiór studiów*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 2000.

<sup>7</sup> Zob. J. Lisek, *Dyskurs feministyczny w kobiecej prasie jidysz w Polsce*, w: *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, red. J. Lisek, Wrocław 2010, s. 481–501.

<sup>8</sup> Zob. Ch. Shmeruk, *Hebrajska-jidysz-polska trójjęzyczna kultura żydowska*, przeł. M. Adamczyk-Garbowska, „Cwiszn” 2011, nr 1-2, s. 21–33.

Żydowska prasa kobieca w języku polskim w dwudziestoleciu w dużej mierze była podporządkowana ideologii politycznej. Przykładami są miesięczniki „Kobieta Nowa”<sup>9</sup> (wydawany przez Zrzeszenie Żydowskich Kobięcych Stowarzyszeń Sportowych) i „Niebiesko-Białym Szlakiem”<sup>10</sup> (jeden jedyny numer ukazał się w styczniu 1934 roku). Los nie okazał się też łaskawy dla kolejnego pisma wydawanego przez Centralny Komitet Zrzeszenia Kobiet Żydowskich W.I.Z.O. – miesięcznika „Nowe Tory”<sup>11</sup>. Ukazywał się w Warszawie pomiędzy 1932 a 1933, by powrócić „na żądanie VII-ej Krajowej Konferencji W.I.Z.O.” w 1935 roku. Jednak pożądana reaktywacja nie przyniosła sukcesu. Wyszły dwa numery, które nie spełniły oczekiwań czytelniczek. Być może dlatego, że sprawy ideowe przeważały nad innymi, choćby drobnymi poradami domowymi.

W odniesieniu do prasy polskojęzycznej dominującymi formami przekazu okazały się rubryki na łamach tzw. prasy codziennej. Ważką rolę odegrały w dwudziestoleciu międzywojennym: krakowski „Nowy Dziennik” (1918–1939), lwowska „Chwila” (1919–1939) i warszawski „Nasz Przegląd” (1923–1939). W ich wydaniach pojawiały się stałe rubryki, czasem wyodrębnione graficzne poprzez winietę i nazwę, na przykład w krakowskim „Nowym Dzienniku” mamy „Głos kobiety żydowskiej” oraz „Kącik dla gospodyni”, we lwowskiej „Chwili” – „Głos kobiet” – „Kącik dobrej gospodyni”, przy czym te pierwsze dotyczyły spraw W.I.Z.O. i modelowały wizerunek Żydówek świadomych swojej roli w nowym społeczeństwie. Drugie z nich – jak sama nazwa wskazuje – były zbiorem różnych porad dotyczących przepisów kulinarnych, zdrowia i mody. Na łamach tych rubryk poruszane były rozmaite zagadnienia: od uświadomienia seksualnego kobiet do świadomego macierzyństwa, od wychowania dzieci po rozważania o sztuce<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> „Kobieta Nowa”, miesięcznik wydawany w Warszawie od października 1932 r. do czerwca 1933 przez Zrzeszenie Żydowskich Kobięcych Stowarzyszeń Sportowych w Polsce. Redaktor naczelna M. Jakubowicz.

<sup>10</sup> Redaktor naczelna Z. Mowszowicz. Wydawała Centrala Młodego WIZO [Women’s International Zionist Organization].

<sup>11</sup> Redaktor naczelna S. Lewite, wydawcą był Centralny Komitet Zrzeszenia Kobiet Żydowskich [W.I.Z.O.] [http://ebuw.uw.edu.pl/dlibra/applet?mimetype=image/x.djvu&sec=false&handle-r=djvu&content\\_url=/Content/8659/directory.djvu](http://ebuw.uw.edu.pl/dlibra/applet?mimetype=image/x.djvu&sec=false&handle-r=djvu&content_url=/Content/8659/directory.djvu) [dostęp z 12.05.2013]

<sup>12</sup> Dla przykładu warto przywołać kilka artykułów: Batszewa Wardit, *Z ruchu kobiet pracujących w Palestynie*, „Nowy Dziennik” 1928, nr 287, s. 6; Rachela Mahlerowa, *O poradnikach wychowawczych*, „Nowy Dziennik” 1930, nr 3, s. 6; Felicja Stendigowa, *Kobieta ministrem finansów domowych*, „Nowy Dziennik” 1931, nr 3, s. 5-6; Kala Osternowa, *Szalom Asz – jako piewca miłości macierzyńskiej*, „Chwila” 1933, nr 5051, s. 11; I.S., *Dom – szkołą sprawności*, „Chwila” 1938, nr 6029, s. 8; (fl), *Surówki*, „Chwila” 1938, nr 9651, s. 9; dr Ada Reichensteinowa, *Żydowska kobieta w Polsce. Dawniej i dziś*, „Chwila” 1938,

Podobnie postąpili redaktorzy najważniejszego w latach trzydziestych XX wieku pisma literackiego „Opinii”/„Naszej Opinii”. Na łamach tygodnika ukazywała się kolumna zatytułowana „Głos Kobiety”/„Kobieta”, gdzie zamieszczano artykuły popularnonaukowe, choćby mgr Arkin-Wohlfeldowej *Ewolucja piękna kobiecego w sztuce* („Nasza Opinia” 1936, nr 24), jak i artykuły odnoszące się do statusu religijnego i obyczajowego, na przykład Felicji Stendigowej *Pesach a kobieta żydowska* („Nasza Opinia” 1936, nr 35), dr Henryki Fromowicz-Stillerowej *Problemy narodowe i religijne w wychowaniu dziecka żydowskiego* („Nasza Opinia” 1936, nr 43) czy Milki Jungowej *Żydowskie kobiece życie społeczne* („Nasza Opinia” 1936, nr 66).

Na tym tle „Ewa” wydaje się fenomenem krótkotrwałym, lecz bardzo ważnym, jeżeli chcemy przywrzeć się dyskursowi dotyczącemu kondycji kobiety żydowskiej w dwudziestoleciu międzywojennym<sup>13</sup>.

### „Ewa. Pismo tygodniowe”

Pierwszy numer ujrzał światło dzienne 19 lutego 1928 roku. Redaktorki pisma tak określiły swoje cele:

Pierwszy numer „Ewy” wyszedł na świat. Wydawnictwo „Ewy” zostało powołane do życia w uznaniu niezbędności organu prasowego, który by odzwierciedlał opinię, myśli, problemy i dążenia współczesnej kobiety żydowskiej, walczącej o całkowite wyzwolenie i czynny, bezpośredni udział w rozbudowie żydowskiego życia narodowego, oddając pierwszy numer pisma w ręce czytelniczek, redakcja powierza jego los uświadomionym społecznie i narodowo kobietom żydowskim, wzywając je do współpracy i pomocy<sup>14</sup>.

---

nr 6890, s. 8; *Jak żyje i pracuje samodzielna kobieta żydowska*, „Nasz Przegląd” 1927, nr 34, s. 5; *Kobieta a praca zawodowa*, „Nasz Przegląd” 1931, nr 66, s. 13; dr H. Rubinraut, *Żydzi a świadome macierzyństwo*, „Nasz Przegląd” 1933, nr 273, s. 16; Michalina Szejnfeldówna, *Prawo kobiety do nieślubnego dziecka*, „Nasz Przegląd” 1935, nr 63, s. 6; Miriam Wolman-Sieraczkowa, *O czym winny wiedzieć dziewczęta jadące do Palestyny*, „Nasz Przegląd” 1935, nr 192, s. 4; *Kobiety w służbie lotniczej*, „Nasz Przegląd” 1939, nr 184, s. 11.

<sup>13</sup> Na temat „Ewy” ukazały się artykuły: Evy Plach, *Feminism and Nationalism on the Pages of „Ewa: Tygodnik”, 1928–1933*, „Polin. Studies in Polish Jewry” 2005, s. 241–263; Katrin Steffen, *Für „bewusste Mutterschaft” und eine „physische Erneuerung der Judenheit” – die jüdische Frauenzeitschrift Ewa (1928–1933) in Warschau*, w: *Frauen und Frauenbilder in der europäisch-jüdischen Presse von der Aufklärung bis 1945*, red. Eleonore Lappin, Michael Nagel, Bremen 2007, s. 103–122; Marii Antosik-Piela, *Feminizm po żydowsku. Tygodnik „Ewa” (1928–1933)*, „Midrasz” 2008, nr 12, s. 48 oraz Moniki Szablowskiej-Zaremby, *Koncepcja „kobiety uświadomionej” na łamach tygodnika „Ewa” (1928–1933)*, w: *Księgowanie. Literatura, pieniądze, kobiety*, red. I. Iwasiów, A. Zawiszewska, Szczecin 2014, s. 289–307.

<sup>14</sup> *Od Redakcji*, „Ewa” 1928, nr 1, s. 1.



Plany Redaktorek były ogromne. Pragnęły stworzyć pismo będące trybuną jasno sprecyzowanych poglądów politycznych oraz miejscem, które pozwoli kobietom na zdefiniowanie czy redefiniowanie swojego statusu społecznego. „Ewa” była tygodnikiem syjonistycznym skierowanym do tych Żydówek, które z racji nieznamoścności języka jidysz czy hebrajskiego nagle pozostały poza wpływami tejże ideologii. Należało zjednoczyć i przyłączyć do siebie młode, częstokroć dobrze wykształcone kobiety, pełne energii oraz ideałów, aby wykorzystać ich potencjał do odbudowy państwa Izrael. Sądzę, że warto przywołać jeszcze jedną wypowiedź charakteryzującą nowe pismo. 9 lutego 1928 roku na łamach „Naszego Przeglądu” ukazała się olbrzymia zapowiedź „Ewy”, w której czytamy między innymi:

„EWA” czuwać będzie nad działalnością społeczną kobiet żydowskich, rejestrując i omawiając na swych łamach wszelkie przejawy pracy tej w góluśie oraz współdziałania przy tworzeniu naszej Siedziby Narodowej w Palestynie.

„EWA” dążyć będzie do utworzenia silnej narodowej organizacji feministycznej.

„EWA”, posiadając liczny zastęp własnych korespondentek, utrzymywać będzie stały, bezpośredni kontakt ze wszystkimi ośrodkami kulturalnymi świata z ogniskami feministycznej myśli żydowskiej.

„EWA” stanowić będzie nowy, nieznanu u nas typ pisma kobiecego, utrzymanego w charakterze gazety tygodniowej

Poświęcając swe łamy propagandzie hasel zasadniczych „EWA” jednocześnie odzwierciadlać będzie nasza rzeczywistość w sposób barwny i żywy<sup>15</sup>.

Charakterystyczne jest to, że gdy pismo ukazało się, tom wypowiedzi został trochę ułagodzony. Mocniejszy nacisk postawiono na cele polityczno-kulturowe, podkreślając potrzebę wyrobienia politycznego kobiet czy świadomego wyboru rodzaju pracy, która pomoże im wydobyć się z tzw. drugiego planu życia społecznego, uczyni je aktywnymi i samostanowiącymi o swoim losie uczestniczkami życia społecznego. Samo zaś słowo feminizm zostało wytarte na pewien okres ze słowniczka Redaktorek oraz publicystek, choć tendencje i sposób prezentacji zagadnień w tym duchu stale były obecne w „Ewie”.

Tygodnik redagowała Paulina Appenszlak, jedna z najważniejszych postaci ówczesnego świata, kobieta, która dzięki swojej wiedzy oraz ambicjom odniosła ogromny sukces zawodowy. Appenszlakowa była nie tylko redaktorką, lecz i, wspólnie z Rachelą Izą Wagmanową, wydawczynią pisma. Obydwie panie łączyła niewątpliwie długoletnia przyjaźń, ich mężowie zasiadali w komitecie redakcyjnym „Naszego Przeglądu”. W tymże czasopiśmie chyba nale-

<sup>15</sup> *Ogół inteligentnych kobiet żydowskich zdobył własną trybunę prasową*, „Nasz Przegląd” 1928, nr 40, s. 3.

ży szukać źródeł powstania „Ewy”. Appenzlakowa w „Naszym Przeglądzie” zamieszczała liczne artykuły dotyczące sytuacji kobiety żydowskiej. Być może uznała, iż temat ten jest tylko jednym z wielu poruszanych na łamach wielkiego dziennika, dlatego powołała do życia pismo poświęcone statusowi kobiet żydowskich. W 1980 roku wydano w języku angielskim ważny tom wspomnień ludzi związanych z prasą żydowską dwudziestolecia międzywojennego zatytułowany *The Jewish Press that was. Accounts, Evaluations and Memories of Jewish Papers in pre-Holocaust Europe*. Wśród licznych artykułów znajduje się wypowiedź Appenzlakowej dotycząca „Naszego Przeglądu”<sup>16</sup>. Należy żałować, iż redaktorzy tomu nie poprosili jej o artykuł dotyczący kolei losu „Ewy”, gdyż niewątpliwie byłby on jednym z najważniejszych świadectw jego istnienia.

Autorami artykułów publikowanych na łamach „Ewy” byli różni publicyści, a czasami specjaliści w danej dziedzinie (na przykład lekarz położnik, lekarz dermatolog czy prawnik), niestety spora ich część zachowała anonimowość. Z tygodnikiem współpracowały na pewno między innymi: Zofia Boder-Szapiro, Róża Grycendlerowa, dr Maria Hoffman, dr Julia Blayowa, Judyta Horn, Zofia Kramsztyk, dr Salomea Lurie, Róża Melcerowa, Róża Muszkatblit, Gizella Bałabanówna, Ewa Rottnerowa, Alicja Sternowa, Miriam Wolman-Sierackowa i Eugenia Szwarcowa. Nie wolno pominąć mężczyzn, którzy chętnie wypowiadali się na tematy kobiece: Saul Hirschhorn, dr E. Lemkin, Andrzej Marek czy dr Ignacy Schipper. O kobietach specjalnie dla „Ewy” pisali uznani jidyszowi prozaicy Efroim Kaganowski i Zusman Segalowicz. Liryki publikowali polsko-żydowscy twórcy: Anda Eker, Stefan Pomer, Maurycy Szymel czy Celina Meerson-Beckerowa. Na osobne wspomnienie zasługują krótkie wypowiedzi Pierrota zatytułowane „Ze stanowiska mniejszości”, prezentujące męski punkt widzenia opisywanych spraw. Pod tym pseudonimem ukrywał się rozpoznawany przez wszystkich Jakub Appenzlak<sup>17</sup>.

Wyjątkowość „Ewy” polega też na tym, iż zasadniczo trudno ją do końca sklasyfikować. W Warszawie w 1938 roku ukazała się pierwsza publikacja mająca charakter źródłowy: *Czasopisma kobiece w Polsce (materiały do historii czasopism) rok 1918–1937*. Jej autorka, Zofia Zaleska, była wtedy znaną publicystką, prowadzącą działą kobiece w „Kurierze Warszawskim”. Zaleska

<sup>16</sup> Zob. Pola Appenzlak, *Nasz Przegląd: Warsaw Polish-Jewish dailies*, w: *The Jewish Press that was. Accounts, Evaluations and Memories of Jewish Papers in pre-Holocaust Europe*, by David Flinkier, Shalom Rosenfeld, Mordechai Tsanin, Jerusalem 1980, s. 145- 149.

<sup>17</sup> Na jego rozpoznawalność wpłynął fakt, iż pod tym samym pseudonimem pisał krótkie artykuły publicystycznego drukowane od 1919 roku na łamach różnych czasopism polsko-żydowskich, w tym „Tygodnika Nowego”, „Naszego Kuriera” czy „Naszego Przeglądu”.

podzieliła prasę wedle profilu rozróżniając między innymi gazety społeczno-gospodarcze, literacko-społeczne, dla gospodyń wiejskich, mieszczanek czy matek<sup>18</sup>. „Ewa” musiała wypełnić wszystkie te obszary. Była jednocześnie trybuną walki o równouprawnienie społeczne i prawne kobiet, dzięki licznym publikacjom literackim zaspakajała intelektualne potrzeby, które oczywiście mieszane były skwapliwie z przepisami kulinarnymi. „Ewa” mieściłaby się w każdej z tych wyodrębnionych grup, gdyż przy bardzo skromnym rozwoju polsko-żydowskiej prasy kobiecej musiała poruszać istotne tematy z różnych obszarów życia. Do stale obecnych działów zaliczyć należy: „Prawo kobiety”, „Kultura fizyczna”, „Kobieta w domu”, „Rewia mody” czy „Wśród nowych książek”/„Co warto czytać?”

Rozpoczynając szósty rok działalności tygodnika, Redaktorki pisały:

Pięć lat temu, oddając w ręce czytelniczek pierwszy numer „Ewy”, pisaliśmy, że zadanie nasze polega na uświadomieniu społeczno-narodowym najszerszych warstw kobiet żydowskich, na obudzeniu z letargu sennego wielkiej, nieczynnej energii społeczeństwa kobiecego i na skierowaniu jej właściwymi drogami ku pełnemu wyżyciu się kulturalnym, pozbawionym przesądów. Dziś stwierdzić musimy, że praca, którą podjęliśmy, nie poszła na marne. Rozkołysany dzwon ruchu kobiecego – echem przenika w najbardziej odległe zakątki i krańce Rzeczypospolitej polskiej. [...]

Nasze zadanie ogranicza się do skromnej misji: pomagamy historii pchać naprzód po ciężkiej drodze taczkę postępu. Nowy rok zastanie masy kobiet przy warsztatach pracy zawodowej i społecznej – niemniej wielkie masy tęsknią do odebranych warsztatów lub takich, do których dostać się im nie było danym. Hasło uświadomienia społecznego i narodowego rozprzestrzenia się ze wzrastającą siłą: rośnie zasięg duchowego świata i wspólnoty duchowej kobiet. Wieści o tym, co robi kobieta żydowska, jak pracuje, co myśli, czym się interesuje, co dzieje się na świecie – te wieści roznosi „Ewa”, dyskutuje nad problemami, które wysuwa chwila bieżąca, omawia bolączki nasze, prezentuje zdobycze. Sprawność podawania informacji, objętość pisma, jednym słowem jego przyszły rozwój – zależy wyłącznie od poparcia czytelniczek. Kto rozumie i odczuwa potrzebę istnienia tej placówki prasowej winien nie tylko czytać ją, bierną okazywać sympatię – ale poprzeć ją czynem – czyn ten – to zwerbowanie nowych zastępów prenumeratorów i czytelników<sup>19</sup>.

Kobiety redagujące pismo przez cały czas wydawania pisma wierzyły, iż jego rola jest ogromna, a wyniki ich działań są niezwykłym dowodem. „Ewa” z jednej strony miała być nowoczesnym czasopismem kobiecym, na łamach którego toczyły się dyskusje dotyczące kondycji społecznej i politycznej

<sup>18</sup> Po raz drugi tym tematem zajęła się Kamilla Łozowska-Marcinkowska w książce *Sprawy niewieście. Problematyka czasopism kobiecych Drugiej Rzeczypospolitej*, Poznań 2010.

<sup>19</sup> *Pięciolecie „Ewy”, „Ewa. Pismo tygodniowe” 1931/1932*, nr 51/1, s. 1. Zachowałam oryginalny sposób zapisu.

Żydówek. Z drugiej – miała być dobrze złożoną gazetą, spełniającą najprostsze oczekiwania czytelniczek. „Ewa” miała być też źródłem wiedzy o kobiecie współczesnej, wskazywać drogę, jak należy postępować, do jakiego celu dążyć.

Wśród zapewnień o dobrze wypełnionej misji polityczno-kulturowej coraz częściej było słyhać, iż Redaktorki zmagają się z wielkimi kłopotami finansowymi<sup>20</sup>. Na łamach tygodnika ukazywały się nie tylko hasła, lecz i krótkie wierszyki mające za zadanie skłonić czytelniczki do rozpowszechniania „Ewy”. Choć nie można pominąć jeszcze jednej kwestii. Przełom rok 1930–1931 w historii świata to czas ogromnego krachu na giełdach, który drastycznie obniżył jakość życia społeczeństw. Jego okrutne skutki dotknęły najboleśniej oczywiście średnią i najniższą klasę. Redaktorki tygodnika zdecydowały się na krok niezwykły w tym okresie. Pod olbrzymim tytułem: „Ewa” dla wszystkich”, „Ewa” staje się najtańszym, najbardziej dostępnym tygodnikiem czytamy:

Ogół czytelniczy, przywiązany do „EWY” domaga się słusznie, aby w ciężkiej sytuacji obecnej pismo udostępnione zostało tym, których stan materialny znacznie się pogorszył. Otrzymujemy mnóstwo listów od osób z kół inteligencji pracującej, w których zawarta jest prośba o obniżenie ceny pisma. „Nie chcemy rozstawać się z „Ewą”, piszą nam – nic możemy jednak pozwolić sobie teraz na kupowanie pisma, którego cena pozostaje w dysproporcji do naszych możliwości finansowych. Rozumiemy, że jest to cena racjonalnie skalkulowana przez wydawnictwo, walczące z ciężkimi trudnościami – sądzimy jednak, że wydawnictwo pójdzie na dalsze ofiary, aby nie pozabawić nas możliwości czytania umiłowanego naszego pisma.

UWZGLĘDNIAJĄC SŁUSZNOŚĆ TYCH WYWODÓW WYDAWNICTWO „EWA” POSTANOWIŁO OBNIŻYĆ CENĘ PISMA O POŁOWĘ – aczkolwiek koszty wydawnictwa nie zostają zmniejszone i trzeba będzie borykać się z coraz większymi przeszkodami. Począwszy od następnego numeru cena „EWY” dostosowana zostanie w przybliżeniu do ceny pism prasy codziennej. W ten sposób „EWA”, jako pismo tygodniowe utrzymane w typie gazety, kosztować będzie tylko groszy 30 za pojedynczy numer w prenumeracie miesięcznej 1 zł. 20 groszy<sup>21</sup>.

Redaktorki w imię słusznych racji i zapewne ideałów pozwoliły na to,

<sup>20</sup> W rok po otworzeniu pisma w podsumowaniu swej pracy Redaktorki piły: „>Ewa< jest pismem, które nie otrzymuje od nikogo żadnego poparcia materialnego; wydajemy pismo, którego nawet nic popiera żadna inicjatywa większego prywatnego kapitału. Wszystko, co posiadamy, to własna wytrwałość, upór i ta niezgaszona wiara w was, drogie Czytelniczki. Nasz kapitał zakładowy – to wasze moralne poparcie, to ufność w potrzebę pismo i zrozumienie tej potrzeby przez was. Od was jedynie zależy istnienie i rozwój >Ewy<. Nie trzeba nam niczyjej pomocy, prócz waszej!”, *Po roku...*, >Ewa< 1928, nr 46, s. 1. Jednak tuż pod tymi słowami znajduje się apel o prenumeratę, gdyż tylko w ten sposób czasopismo ma zapewnioną egzystencję materialną.

<sup>21</sup> „Ewa” dla wszystkich” „Ewa” staje się najtańszym, najbardziej dostępnym tygodnikiem, „Ewa” 1931, nr 36, s. 1.

aby pismo stało się dostępne dla szerszego kręgu odbiorców. Wydaje się jednak, iż ta szlachetna decyzja stała się początkiem nieuchronnego końca. Brak funduszy na wydawanie czasopisma mógł być jednym z głównych powodów nagłego zniknięcia pisma z rynku wydawniczego, choć należy podejrzewać, że nie jedynym. Ostatni numer „Ewy” ukazał się 12 marca 1933 roku. Maria Antosik-Piela tak scharakteryzowała tę sytuację:

Najdziwniejsze jest to, że redakcja nie sygnalizowała zamknięcie tygodnika, a w numerze pojawiają się ogłoszenia, by prenumerować „Ewę”. [...] Ponieważ teraz już wiadomo na pewno, że nr 6 (242) był ostatnim wydaniem „Ewy”, zapewne nie dowiemy się, dlaczego tytuł przestał się ukazywać<sup>22</sup>.

Należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt. „Ewa” dosyć głośno weszła na rynek wydawniczy. Jej zapowiedź oraz prezentację zawartości można było przeczytać na łamach największych polsko-żydowskich periodyków, choćby „Nowego Dziennika” czy „Naszego Przeglądu”<sup>23</sup>. W chwili jej zniknięcia nie odnajdujemy artykułów analizujących ten stan rzeczy. Paulina Appenzlakowa nadal redagowała szpalę poświęconą zagadnieniom dotyczącym życia kobiet w „Naszym Przeglądzie”, publikowała liczne artykuły, przenosząc jakby atmosferę „Ewy” na łamy dziennika.

### Portret nowoczesnej kobiety

#### Dziesięcioro przykazań dla Pani

1. Nie staraj się każdej roboty wykonywać sama. Pamiętaj, że są maszyny, instrumenty i przybory, które to lepiej od ciebie uczynią.
2. Pomyśl, czy nie możesz zreorganizować metod twojej pracy. Nie czyni tak, jak czyniła twoja babka, ale pamiętaj, że czasy się zmieniły.
3. Nie zapominaj, że twój czas i twoje siły mają swą wartość pieniężną.
4. Połącz twój zmysł estetyczny i potrzebę zbytku w harmonijną całość z praktycznymi wymaganiami. Nadmiar ładnych szczegółów nie daje wcale ogólnie pięknego obrazu, lecz przeszkadza utrzymaniu czystości i kontroli.
5. Posiłkuj się w gospodarstwie domowym metodami i doświadczeniami naukowymi, które proponują ci w gazecie, w kinie, które przynosi ci radio. Plotki sąsiadek niechaj nie służą ci wzorem.
6. Wychowuj córkę twą na dobrą gospodynię, niechaj jednak nie naśladuje ciebie niewolniczo.
7. Nic nudź swego męża opowiadaniem wszystkich drobnostek i niepokojów domowych. Niechaj jednak czuje organizację domu i kiedy ciebie nie ma, niechaj dom

<sup>22</sup> M. Antosik-Piela, *Feminizm po żydowsku. Tygodnik „Ewa” (1928–1933)*, „Midrasz” 2008, nr 12, s. 48.

<sup>23</sup> W tym: *Nowe czasopisma żydowskie*, „Nowy Dziennik” 1928, nr 56, s. 8. W „Naszym Przeglądzie” zawsze anonsowano nowy numer np. „Nasz Przegląd” 1928, nr 49, s. 2.

odczuwa twój brak.

8. Stosuj systemy nowoczesne nie tylko w stosunku do swego ciała, ale do trybu życia swej rodziny: nie tylko zdrowe warunki mieszkaniowe, nie tylko dieta, lecz codzienna gimnastyka, wietrzenie odzieży, powinny być przestrzegane.
9. Mieszkaj w twoim mieszkaniu i nie uważaj go za przedmiot luksusu dla gości. Mie ma nic brzydszego jak zimna nudna wspaniałość zamkniętego „salonu”.
10. Pamiętaj, że i ty, zajęta od rana do wieczora gospodyni, masz prawo do własnego życia. Zainteresowania ideowe kobiety wyrosły ponad jej dom obecnie. Przez zastosowanie techniki, najłatwiej przyjdzie ci uzgodnić obowiązki gospodyni i myślącego człowieka<sup>24</sup>.

Do jednym z podstawowych zadań „Ewy” należało stworzenie nowoczesnej kobiety, która nie będzie wahała się łączyć w sobie dwóch elementów. Tworząc przeszłość, nie wolno zapominać o przeszłości, tu bardziej rozumianej jako zakorzenienie w religii oraz tradycji niż w historii diaspory. Przytoczone powyżej *Dziesięcioro przykazań dla Pań* nie zostało wyeksponowane przez Redaktorki pisma, przeciwnie – odnajdujemy je na ostatniej stronie ostatniego numeru z 1928 roku. Niemniej jednak wskazuje ono, kim, w rozumieniu „Ewy”, powinna stać się każda Żydówka.

Przede wszystkim uświadomionym odbiorcą nowoczesności. Ważnym wydaje się, by korzystała z wszelkich darów, jakie rozwój techniki i myśli ludzkiej jej daje, aby wykonywanie codziennych czynności stało się łatwiejszym. Kobieta musi spełniać się zawodowo, co więcej, pracując kształtuje swój charakter i zapewnia sobie samowystarczalność finansową. Staje się niezależną od dotychczasowych opiekunów, jakimi przez wieki wprawdzie byli rodzice, a potem mąż. Przestrzenią identyfikującą kobietę była kuchnia, szerzej – dom, lecz dom rozumiany jako miejsce rodziny, nie zaś – miejsce spotkań towarzyskich. Nowoczesna kobieta jest tą, która dokonuje pęknięcia w tym rozumieniu, ponieważ działając zwiększa liczbę miejsc, w których może realizować swoje jestestwo. W chwili, gdy kobieta wyszła z zamknięcia, otworzyły się przed nią nowe możliwości. Jednak nie oznacza to zanegowania tej pierwszej roli. Prócz zdobywania przeróżnych światów dom nadal pozostał miejscem podstawowym w życiu kobiety. Jak zaznaczono w dziesiątym przykazaniu – wzorcowym byłby model, kiedy to kobieta łączyłaby obowiązki dobrej gospodyni z postawą myślącego człowieka. Zatem Redaktorki „Ewy” hołdują rewolucji obyczajowej, lecz osadzonej w tradycji. Kobieta musi realizować się jako dobra żona czy gospodyni. Tego oczekują nie tylko mąż, lecz, jak widać, i kobiety.

Od niej zależy wszystko – od gospodyni domu – której znaczenie dopiero w podobnym wypadku nabiera ważności, uwidaczniając wpływ decydujący matki i żony

<sup>24</sup> *Dziesięcioro przykazań dla Pani*, „Ewa” 1928, nr 46, s. 7.

na życie narodowe, na wychowanie młodego pokolenia. – Ta, przez większość kobiet i mężczyzn lekceważona i pogardzana, zahukana i zbiedzona od szarych trosk codziennych gospodyni domu – urasta nagle do decydującego czynnika<sup>25</sup>.

Ważkim stał się również aspekt finansowy. W rubryce „Kobieta w domu” często poruszano kwestie związane z gospodarowaniem pieniędzmi, oszczędnością<sup>26</sup>. Drukowano *menu obiadów na tydzień bieżący*, nie tylko po to, by zadbać o zdrowe posiłki dla rodziny, lecz głównie z uwagi na ich niskie koszty przygotowania. Na łamach „Ewy” wielokrotnie spotykamy się z negacją postaw kobiet, które zaniedbują wychowanie dzieci<sup>27</sup>.

Przede wszystkim należy zająć się wychowaniem matek, których znaczenie sam Napoleon doceniał. [...] A te ciche kobiety, których wzrok poza ognisko własne nie sięga, niech się starają, by domostwo ich stało się najlepszą szkołą ludzkości, pomne, że dobra matka więcej znaczy, niż stu najlepszych nauczycieli – Bo tylko z domu wynosi dziecko pierwsze cechy swego charakteru, uczy się jedynie pod wpływem przykładu [...] – Nie zapominajmy, że z pokojów dzieciennych wychodzą narody, a cnoty i zalet dzieci od matki są zależne. Niech się nie skarży matka, że straciła władzę nad swym dzieckiem, gdyż wina tylko po jej stronie, skoro nie potrafiła pozyskać miłości i zaufanie jego. Niechaj przykuje i opasa więzami miłości młodą duszę, pomna, że bronią najlepszą i najskuteczniejszą w walce z drogiemi istotami to tylko uczucie, bezgraniczna miłość i oddanie!<sup>28</sup>

Idealna współczesna kobieta – jest świadomą swego posłannictwa matką, która wychowuje dzieci nie dla samej siebie czy też oczekiwań rodziny (chodzi tu głównie o projektowane małżeństwa, dzięki którym status społeczny lub finansowy może ulec zmianie). Matka ma kształtować charakter dziecka, gdyż z czasem przemieni się ono w obywatela podejmującego walkę w imię idei odbudowy państwa Izrael. Dzieci, jak zwykle, są nadzieją oraz przyszłością na-

<sup>25</sup> P.A. [Paulina Appenzlakowa], P.A., *Tradycja domu*, „Ewa” 1928, nr 7, s.1.

<sup>26</sup> Więcej M. Szablowska-Zaremba, dz. cyt.

<sup>27</sup> Przez dłuższy czas na łamach „Ewy” ukazywała się specjalna rubryka poświęcona wychowaniu dzieci. Jest to temat stale obecny i zajmujący wiele uwagi publicystów. Kiedy anonsowano „Ewę”, wskazano na Janusza Korczaka jako jednego ze współpracowników „Ewy”. W rzeczywistości niewiele ukazało się jego artykułów. Przykładem jest jego wypowiedź na temat ankiety skierowanej do dorosłych: *Jakbym odpowiedział na pytanie skąd się biorą dzieci?*, „Ewa” 1930, nr 17, s. 1. W 1932 roku opublikowano dwa przedruki z pisma „Dziecko” Korczaka, *O biciu dzieci*, „Ewa” nr 5 oraz *Z odczytu Janusza Korczaka*, „Ewa” nr 16. Myślę, że warto zwrócić uwagę również na artykuły dr M. Peker, *Pamiętajcie o dziecku opuszczonym!*, „Ewa” 1928, nr 3, s. 5 i Pauliny Appenzlakowej, *Cudze dzieci – własne szczęście*, „Ewa” 1929, nr 8, s. 1 – w którym został podniesiony problem nieposiadania własnego potomstwa z uwagi na wygodę życia, a jednocześnie autorka zaapelowała o potrzebę adopcji często porzuconych sierot, czyniąc z tego jakby postulat moralny.

<sup>28</sup> Rachela Klingsberg w Krzeszowie, *Zadania pisma kobiecego*, „Ewa” 1928, nr 43, s. 1.

rodu – zatem ich wychowanie staje się jednym z najważniejszych zadań. Publicyści „Ewy” niejednokrotnie pomstują, że współczesna kobieta, zapracowana, zabiegana, wciąż zmagająca się ze światem materialnym, często nie ma czasu na wychowanie potomstwa. Jest to najgorszy symptom nowoczesności. Idealną kobietą jest tylko ta, która potrafi łączyć pracę zawodową z pracą domową. Takiej kobiety oczekują Redaktorki „Ewy”, takimi zresztą same chcą być<sup>29</sup>.

### Portret syjonistki

Tworząc jej portret, Redaktorki odwołały się do dwóch przestrzeni – domowo-zawodowej i społeczno-narodowej. Kobieta żydowska musi być osobą aktywną, działającą w różnych formach życia społecznego, gdyż tylko w ten sposób dokona się przełom, jakim niewątpliwie będzie budowa nowej ojczyzny. Od niej żądano pełnego poświęcenia, ogromu pracy, a przede wszystkim zaangażowania w działalność na rzecz narodu. Nowa kobieta odrzuca wszelkie ograniczenia, śmiało kroczy na przód, walcząc o prawa jednostki i ogółu. Taki wzorzec kreowano w odniesieniu do zadań łączących się z obrazem Palestyny.

Na łamach „Ewy” obraz ów był idealizowany zgodnie z założeniami ideowymi pisma syjonistycznego. Czytelniczki dowiadywały się o trudzie pracy, ciężkich warunkach bytowania, lecz równolegle opisywano wspaniałe i dosyć szybkie efekty tej działalności. Stała, choć nie jedyną<sup>30</sup>, korespondentką z Palestyny była Miriam Wolman-Sierackowa, która równolegle swoje artykuły zamieszczała w „Naszym Przeglądzie”. Tu jej publikacje podporządkowane zostały one nie tylko ideologii, lecz odbiorcy. Wolman-Sierackowa prezentowała niezwykle kobiety-aktywistki (na przykład: *Sylwetki kobiet palestyńskich Rachel Janaith*, „Ewa” 1928, nr 31; *Wiera Weizman. Przewodnicząca Wszechświatowego Org. WIZO w Tel-Awiwie*), opisała status dzieci w Palestynie (*Jak się wychowuje dzieci w Palestynie?*, „Ewa” 1928, nr 7; *Szkoła w Palestynie*, „Ewa” 1928, nr 3; *Wiosna i dzieci*, „Ewa” 1929, nr 19; *Dom dziecka w Palestynie*, „Ewa” 1930, nr 12; *W domu Matki i Dziecka w Tel Awiwie*, „Ewa” 1930, nr 16) czy możliwości rozwoju kobiet (*Na froncie pracy kobiecej w Palestynie*, „Ewa” 1928, nr 4, s. 2; *Szkoła kroju i szycia w Tel Awiwie*, „Ewa” 1929, nr 1; *Nowa impreza kobiet palestyńskich*, „Ewa” 1930, nr 2). Sama była działaczką walczącą o prawa kobiet do głosowania, nauki i opieki społecznej. Palestyna stała się jej domem od 1924 roku, zatem rzeczywistość, którą opisywała w artykułach, była jej dobrze znana.

<sup>29</sup> Na łamach „Ewy” rozgorzała dyskusja na ten temat za sprawą artykułu P. Rakowskiej, *Czy można połączyć pracę społeczną z obowiązkami rodzinnymi?*, „Ewa” 1929, nr 2, s. 1.

<sup>30</sup> Nie sposób wymienić wszystkich autorów artykułów, zwrócić jednak należy uwagę, ze względu na wartość poznawczą oraz talent pisarski na Rachelę Znamirowską.



Równie ważną kwestią okazało się przedstawienie działalności chaluców, czyli pionierów – Żydów przygotowujących się do wyjazdu do Erec Israel. Dziś odnajdujemy w piśmie nie tylko liczne artykuły [m. in. Róży Muszkatblit, *Chaluc i chalucka (z powodu 10-lecia Organizacji „Hechaluc”)*, „Ewa” 1928 nr 6, czy Miriam Wolman-Siarczkowej, *Pierwsze jaskółki V-jej aliji. Rozmowa z chalucką z Polski*, „Ewa” 1929, nr 7], ale przede wszystkim fotografie ilustrujące działalność gospodarstw rolnych będących terenem szkoleń. Miejscem częstokroć przywoływanym jest Grochów-Witolin, będący symbolem miejsca doskonałego. Jego wizerunek to świadectwo niezwykle istotne. Młodzi Żydzi kształcą się na rolników, specjalistów różnych dziedzin, ludzi świadomych wyzwania, jakie niesie ze sobą życie w nowej przestrzeni – Palestynie. Niezwykle ważną rolę odegrały w tym procesie kobiety. Muszkatblit podała liczbę 4200 członków organizacji chalucowych w Polsce w 1928 roku, z czego 1200 stanowiły dziewczęta. Wydawać by się mogło, iż proporcjonalnie do liczby społeczności żydowskiej zamieszkującej wówczas Polskę jest ich niewiele. Jednak liczba ta wskazuje na zapoczątkowanie olbrzymich zmian w mentalności całego narodu.

Żydzi, dotąd rzadko łączeni z pracą na roli, gdyż liczne zakazy ustawowe zabraniały im kupna ziemi, nagle zaczęli przedstawiać się jako ludzie zdolni do podjęcia się organizacji i prowadzenia gospodarstwa rolnego. Co więcej, w opinii ogółu, dzięki zamieszczanym fotografiom, chalucy i chalucki faktycznie stawali się ludźmi tężyzny fizycznej, a zatem łamali narzucony z góry schemat – wizerunku Żyda jako chuderlawego człowieka nie potrafiącego nic poza czytaniem książek lub handlowaniem. Zamieszczając tego typu publikacje, Redaktorki „Ewy” świadomie dążyły do obalenia uproszczeń narosłych nie tylko w społeczności polskiej, ale przede wszystkim chciały rozbudzić w czytelnikach żydowskich wiarę w możliwość przemiany ich losu.

Zsumowanie tego sposobu myślenia znajdujemy w odezwie, jaka została opublikowana w 1929 roku:

#### KOBIETO ŻYDOWSKA!

Do ciebie zwracam się z apelem:

W tej ciężkiej dla narodu chwili, kiedy całe żydostwo zostało wstrząśnięte do głębi straszliwą wieścią o krwawych walkach w Palestynie, kiedy nasi bracia dokonali cudów bohaterstwa, walcząc w obronie swojej ojczyzny i przyszłości żydowskiej – czy możesz zostać biernym świadkiem tragedii? Erec Izrael jest w niebezpieczeństwie!

Obowiązek matki i córki żydowskiej nakazuje ci stanąć natychmiast w szeregach tych, którzy z całym poświęceniem i ofiarnością spieszą na pomoc bohaterom. Całe żydostwo, jak jeden mąż, przystępuje do wielkiej akcji ratowniczej. W tej akcji kobieta żydowska musi zająć przynależne jej miejsce. W każdym mieście i miasteczku, gdzie

organizują się komitety niesienia pomocy Palestynie, winnaś, nie szczędząc trudów, i ofiar przystąpić do natychmiastowej pracy. Pracuj sama! Nawołuj do pracy innych!

Iszów palestyński nie zawiedzie się na tobie! Spłać dług wdzięczności bohaterom poległym i pomóż odbudować siedzibę narodową. Palestyna jest, i musi być naszą. Centralny komitet organizacji „WIZO” w Polsce<sup>31</sup>.

Kobieta żydowska jest tą, która działa z dnia na dzień na rzecz dobra swego narodu, lecz w chwilach krytycznych jest zobowiązana do jeszcze większego wysiłku. Będąc daleko od wymarzonej przestrzeni, nie może pozostać obojętną na jej losy. Jej praca tutaj też wspomaga walkę o byt Palestyny, daje nadzieję na jutro.

Syjonistka jest kobietą praktyczną, działaczką, niestrudzoną robotnicą, idealną matką i gospodynią, lecz przede wszystkim marzycielką oraz idealistką. Jak podkreśliła Marta Hoffman, zadania kobiety żydowskiej ogniskują się w dwóch wymiarach: narodowym i rodzinnym<sup>32</sup>. Jednakże nie osiągnie ona zwycięstwa, nim nie stanie się samodzielna oraz równorzędna mężczyznom wobec prawa. Syjonistka to ciągła bojowniczką, orędowniczką zmian przede wszystkich mentalnościowych, pozwalających kobiecie na wyjście poza przypisane jej przez religię czy obyczaj miejsce. Jest to też kobieta zakorzeniona w religii, skrzętnie pielęgnująca tradycje, gdyż dzięki nim może identyfikować się z określoną kulturą oraz narodem. Na ołtarzu ojczyzny gotowa jest złożyć swe szczęście i życie, a jednocześnie każdy jej dzień jest bojem o godny status społeczny i materialny.

### Podsumowanie

Przez krótki czas na łamach „Ewy” ukazywał się dział zatytułowany „Syjonizm i kobieta żydowska”, w którym najczęściej tekstów zamieszczała Thea Weinberg. Jej zadaniem było pokazanie, iż kwestia walki o powstanie państwa Izrael przypisana jest do egzystencji kobiecej i nie należy łączyć jej z określoną przestrzenią. Z tej racji czytelniczki mogły poznać działalność kobiet żydowskich w Ameryce, Anglii czy Francji. Redaktorki tygodnika chciały sprawić, aby ich interlokutorki (za takie uważały odbiorczynie) z małych miasteczek

<sup>31</sup> Iszów – współczesny zapis Jiszuw, z hebr. *le jaszew* – osiedlić się. *Odezwa*, „Ewa” 1929, nr 37, s. 1. Pod apelem zamieszczono również nazwiska działaczek WIZO, m.in. z Warszawy: dr. S. Lewita, prof. G. Bałabanowa, red. P. Appeszlakowa, mgr. Albekówna, dr. M. Liwzycówna, Klara Kapłanowa, Helena Szereszewska, Zofja Pave, dr. Mincowa. Z Łodzi: dr. Wiktoria Spektor, M. Reznikowa, Bella Spektor, N. Brattde, Klara Lange, S. Goldbergowa. B. Barsoch (Łuck), dr. S. Solowiczczyk – (Grodno), T. Lewin, – (Wilno), dr. Ada Reichensztein – (Lwów), Radna M. Rotnerowa – (Będzin), S. Kalniusówna – (Stanisławów), Holeanowa – (Ostrów-Mała), Rabinowa Kowalska – (Włocławek).

<sup>32</sup> Por. dr M. Hoffman, *Zadania kobiety żydowskiej*, „Ewa” 1928, nr 44, s. 1.

rozproszonych na mapie Polski wiedziały, iż przedstawiane przez nie zagadnienia są żywe i obecne we współczesnym dyskursie publicznym.

Przypatrując się „Ewie” z naszej perspektywy, należy żałować, iż nie przetrwała ona dłużej. Dziś jest niezwykle cennym, choć naznaczonym ideologicznie, źródłem informacji o sposobie modelowania pewnego wyobrażenia o roli Żydówek-syjonistek w latach dwudziestych oraz trzydziestych XX wieku. Ideologia wpisana w życie pisma odegrała i odgrywa ważną rolę w kształtowaniu się wymiaru polityczno-społecznego narodu żydowskiego. Artykuły oraz fotografie zawarte w tygodniku tworzą wspólną narrację o historii i kobiecie w nią uwikłanej. Z tego powodu „Ewa” jest niezmiernie ważnym świadectwem swojej epoki, a przede wszystkim walki kobiet o prawa do samostanowienia o własnym losie i dziejach narodu.

Dariusz Konrad Sikorski  
(Gdańsk)

## KOBIETY ŻYDOWSKIE W „MIESIĘCZNIKU ŻYDOWSKIM”

Moshe Rosman w książce *How Jewish is Jewish History?* zwraca uwagę, że biorąc pod uwagę kategorię płci, można prowadzić szerokie badania kultury: „aby opowiedzieć historię całego społeczeństwa i kultury, należy badać doświadczenia zarówno kobiet, jak i mężczyzn”<sup>1</sup>. Jacob Katz, przywoływany przez Rosmana, już w połowie lat czterdziestych „eksperymentował z opisaniem społeczeństwa żydowskiego z perspektywy różnych ról, jakie przypisywało ono obu płciom”<sup>2</sup>. Trzeba pamiętać, że w tamtym okresie (i wcześniej), kiedy pisano o narodzie żydowskim, czy o Żydach, zbyt często myślano tylko o mężczyznach<sup>3</sup>. Chava Weissler w dyskusji o rolach kobiet podnosi sprawę duchowości kobiet i jej wpływu na życie społeczne wspólnoty żydowskiej<sup>4</sup>. Czy ten wpływ rozumieci twórcy „Miesięcznika Żydowskiego”, czy potrafili uchwycić zróżnicowanie wspólnoty, o której pisali?

„Miesięcznik Żydowski” był najważniejszym pismem naukowym polskich Żydów piszących po polsku w międzywojniu, wydawanym od 1930 do 1935 roku (obok niego, należałoby może wymienić krótko wychodzące „Nowe Życie”, miesięcznik poświęcony nauce, literaturze i sztuce żydowskiej – 1924). Niektórzy zaliczyliby także do grupy naukowych periodyków „Głos Gminy Żydowskie”, ale, jak sama nazwa wskazuje, było to pismo ograniczone tematycznie i tylko niektóre, drukowane tam teksty można zaliczyć do naukowych.

---

<sup>1</sup> M. Rosman, *Jak pisać żydowską historię?*, przekład i redakcja A. Jagodzińska, Warszawa 2011, s. 193. Używam angielskiego tytułu, by podkreślić problem żydowski w żydowskiej kulturze.

<sup>2</sup> Tamże, s. 194.

<sup>3</sup> Por. s. 198.

<sup>4</sup> Por. Jacob Katz, Chava Weissler, *On Law, Spirituality, and Society In Judaism: An Exchange between Jacob Katz and Chava Weissler*, „Jewish Social Studies” 1996, nr 2, s. 87-115.

„Miesięcznik Żydowski” przestaje wychodzić w 1935 roku z powodów finansowych. Z. Silberpfennig w artykule *Nowe drogi żydostwa liberalnego*<sup>5</sup> zauważa:

U nas w Polsce wśród milionowych rzesz niby niezasymlowanych Żydów, tylko z trudem utrzymuje się jedno naukowe czasopismo żydowskie w języku polskim – właśnie „Miesięcznik Żydowski”. W Niemczech natomiast istnieje kilka naukowych lub na wpół naukowych pism żydowskich, a tam również ukazały się prawie wszystkie na większą skalę zakrojone wydawnictwa judaistyczne ostatniej doby<sup>6</sup>.

Drobna uwaga: naukowość na łamach „Miesięcznika Żydowskiego” była rozumiana między innymi jako poszukiwanie w materiałach źródłowych prawdy o człowieku i świecie<sup>7</sup>, taką możemy przyjąć wykładnię zadań, które stawiali sobie redaktorzy pisma.

Jeśli więc pismo to miało mieć wpływ na inteligencję żydowską oraz stanowić kompendium wiedzy o Żydostwie dla poszukujących Polaków, to z punktu widzenia sprzedaży miało ograniczony zasięg. Publikowali w nim wybitni Żydzi z Polski i zza granicy, umieszczane było w bibliotekach. Można więc założyć, że sprzedaż nie wyczerpuje zasięgu czytelniczego, i w tym sensie idee zawarte w prospekcie o sięganiu do skarbcza przeszłości, by zebrać doświadczenia i wskazania dla terażniejszości i przyszłości, mogły się częściowo realizować (na pewno czytali to pismo etatowi antysemita jako wierni czytelnicy prasy żydowskiej).

Miesięcznik miał być, jak to w nauce, trybuną obiektywną i żyć duchem niezależnym<sup>8</sup>. Pismo, co warto dodać, stało na wysokim merytorycznym poziomie. Oczywiście, analizując treść pisma po kątem naszego tematu<sup>9</sup>, należy pytać jaki wpływ miało ono na męską i kobiecą, żydowską wspólnotę wyobrażoną, jaki wpływ miało na wyobraźnię zbiorową, jak prezentowane w nim tematy mogły kreować rozumienie kultury żydowskiej i w końcu, czy i na ile interesowano się w „Miesięczniku Żydowskim”, a więc także w nauce żydowskiej, kobietą żydowską, czy rozróżniano typy kobiecości ze względu na geografę. Pamiętajmy, że dla naukowca z Niemiec, z Ameryki, z Palestyny publikującego w „Miesięczniku Żydowskim” – cała Polska geograficznie była miejscem zamieszkania wschodniego, wschodnio-środkowego Żydostwa.

<sup>5</sup> Z. Silberpfennig, *Nowe drogi żydostwa liberalnego*, „Miesięcznik Żydowski” 1934, z. 1, s. 19-36.

<sup>6</sup> Tamże, s. 35.

<sup>7</sup> S. Czortkower, *Z badań nad problemami rasowymi Żydów*, „Miesięcznik Żydowski” 1934, z. 6, s. 518.

<sup>8</sup> Por. Z. Borzymińska, „Miesięcznik Żydowski” – w 50 rocznicę wydania pierwszego numeru, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce” 1981, nr 3, s. 64.

<sup>9</sup> Niniejsze opracowanie traktuję jako rekonesans szerszego zagadnienia ról społecznych, wzorców i ich znaczenia w komunikacji kulturowej zawartych w „Miesięczniku Żydowskim”.

Pierwszym widocznym elementem, który można podjąć jest zagadnienie obecności autorek tekstów – czy i na ile kobiety uczestniczą w publikacjach naukowych w piśmie z lat trzydziestych. Na ok. 450 mniejszych i większych tekstów zaledwie kilka napisały kobiety, dla przykładu można wskazać pięć artykułów Aurelii Gottliebowej z Paryża<sup>10</sup>, poza nią publikowały Judyta Freylichówna<sup>11</sup> [*Zagadnienie likwidacji długów Kahału Kazimierskiego po III rozbiore Polski (1795–1809) i w okresie Rzeczypospolitej Krakowskiej (1817–1819)*], [MŻ, 1933, z. 5/6, s. 467-478] czy Zofia Ameisenowa<sup>12</sup> (1897–1967) *Bestiarus w Biblii Hebrajskiej w XIII wieku* [MŻ 1933, z 1/2, s. 79-110]. Dodajmy jeszcze pięknie brzmiące tytuły: C. Klaftenowa, *Zagadnienia produktywizacji i szkolnictwo zawodowe Żydów* [MŻ 1931, z. 8, s. 123-135]; P. Kramerówna, *Żydowskie cechy rzemieślnicze w dawnej Polsce* [MŻ 1932, z. 9/10, s. 259-298].

Nie wchodząc dokładnie w metodologię badania zawartości badanego pisma, powiem, że interesuje mnie zarówno jakościowe, jak i ilościowe badanie. Dla mnie ważna jest także interakcyjność tekstów, to znaczy, że odnoszą się one do innej literatury (naukowej i artystycznej), w ten sposób kobiecość nabiera rumieńców – dyskurs naukowy posiłkuje się obrazami literackimi, powstaje ciekawa przestrzeń kulturowa, która pozwala nam lepiej rozumieć opisywany świat.

Od razu warto zaznaczyć, że kobiety nie zajmują zbyt dużo miejsca w pracach naukowców w „Miesięczniku Żydowskim”, biorąc pod uwagę ilość odniesień, powiedziałbym nawet, że kobieta nie należy do tematów żydowskich, co ciekawe, inaczej jest w literaturze. Słusznie w prospekcie wydawniczym napisano, że w „Miesięczniku Żydowskim” będą publikowane rozprawy o „wielkich mężach żydowskich”<sup>13</sup>, mężach nie postaciach czy osobach, bo jedyny poważny tekst o „mężach” dotyczących kobiety autorstwa Hermana Sternbacha odnosi się do Rahel Levin (Rahel Varnhagen von Ense 1771–1833), znanej XVII-XVIII wiecznej wyemancypowanej, niemieckiej Żydówki. Artykuł pod tytułem *Rahel* ukazuje się z okazji setnej rocznicy jej śmierci (7 marca 1933), w przyszłości Hannah Arendt poświęci jej bardzo uczuciową książkę<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Zob. A. Gottliebowa, *Życie i twórczość Maurycego Gottlieba z reprodukcjami*, „Miesięcznik Żydowski” 1932, z. 3, s. 208-221.

<sup>11</sup> Por. także np. J. Freylichówna, *Ideal wychowawczy szlachty polskiej w XVI i początku XVII wieku*, Warszawa, Nasza Księgarnia, 1938 (Kraków: Druk. W. L. Anczyca).

<sup>12</sup> W 1921 roku ukończyła studia doktoranckie na Uniwersytecie Jagiellońskim i rozpoczęła pracę na tej uczelni. Piastowała stanowisko asystentki w Bibliotece Jagiellońskiej. Mężem historyczki został 1 sierpnia 1923 jej daleki kuzyn – dr Aleksander Ameisen, dermatolog, a także literat i czołowy szachista Krakowa.

<sup>13</sup> Z. Borzymińska, „Miesięcznik Żydowski”, s. 64.

<sup>14</sup> H. Sternbach, *Rahel* (W setną rocznicę śmierci – 7 marca 1933), „Miesięcznik Żydowski”

Sternbach buduje wizerunek swojej bohaterki zgodnie z zasadą żydowskiego udziału w kulturze – jest ona wielka, bo była duchem swojej epoki, wywierała urok i wpływ na najwybitniejsze umysły jej czasu. Pisząc o centrum umysłowości niemieckiej, jakim był salon Rahel, Sternbach zauważa: „Zebrańniom towarzyskim, nigdy banalnym, jednakże zawsze swobodnym a głębo-kim, patronował duch. Grzebał przesady, zacierał różnicę; jednał i łączył; uczył wzajemnie się rozumieć. (...) Miernikiem był duch a wartością nie był cień Schlemihla jeno człowiek”<sup>15</sup>. Nie jest tu ważna polemika ze Sternbachem, który podkreśla w wizerunku Rahel jej humanistyczny dar zjednywania i otwartości, dodam tylko w ramach ścisłości, że oprócz ducha liczyło się też ciało. Rahela Levin pierwszych gości przyjmuje w 1791 roku, ma dwadzieścia lat. Amos Elon pisze, że ta niezbyt piękna, średniego wzrostu, o kruczoczarnych włosach i jasnych oczach, niezbyt bogata, lecz wrażliwa i mądra kobieta, ówczesna feministka, niezależna miała wielu kochanków<sup>16</sup>. Dlaczego tak ważne było podkreślenie wagi tej postaci dla kultury europejskiej? Pamiętajmy, pierwsi gości przybyli do salonu tej niezwyklej kobiety zaledwie 48 lat po tym jak Mendelssohn przeszedł przez Rosenthaler Tor, a w dzienniku strażnika znalazła się notatka: „Dzisiaj bramę przekroczyło 6 wołów, 7 świń, i Żyd”<sup>17</sup>.

Dla polskich Żydów, poszukiwanie „znaczących innych” należy do sposobów komunikowania się, jest elementem narracji tożsamościowej. Sternbach przywołuje także opinie innych badaczy, którzy pokazują, że Rahel była wielką (mimo że średniego wzrostu) i nowoczesną kobietą w niemieckim życiu kultury tej samej rangi co Goethe wśród mężczyzn. Innymi słowy nasza bohaterka była pierwszą przedstawicielką ruchu wolnościowego wśród kobiet, która wołała swoim życiem o równorzędność z płcią męską.

Przyjęcie chrześcijaństwa przez Rahel zostaje wyraźnie stonowane, bo nie było to, według autora odszczepieństwo, ale chęć bycia jednym z mężczyzn, którego poślubiła<sup>18</sup>. Argument zostaje potwierdzony przez opinię Schillera, który widział religijność Rahel na takim poziomie głębi, która niweczy kon-

1933, z. 3, s. 215-223. H. Arendt, *Rahel Varnhagen: Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*, Piper, München 1957

<sup>15</sup> Tamże, s. 215. Szlemiel to obraz pechowca, głupca, nieszczęśnika, ale także patałacha, to synonimem rozpaczliwego położenia. Arendt napisze, że niewinność jest znakiem Szlemiela, to specyficzny władca marzeń. Por. na przykład Hannah Arendt: *Żyd jako parias: Ukryta tradycja*, w: tejsze, *Pisma żydowskie*, przeł. M. Godyń, P. Nowak, E. Rzana, wstępem poprzedził i przekład opracował P. Nowak, s. 311-334.

<sup>16</sup> A. Elon, *Bez wzajemności. Żydzi-Niemcy 1743-1933*, z niem. i ang. przeł. K. Bratkowska, A. Geller, Warszawa 2012, 87, 88, 89.

<sup>17</sup> Tamże, s. 10.

<sup>18</sup> H. Sternbach, *Rahel*, s. 220.

fesyjność: „Zrozumiała Chrystusa jako bratniego ducha, zrozumiała też ten ogromny rozstęp, jaki zaistniał między tym, czego uczył a tym, co «wyznawcy» jego czynili”<sup>19</sup>.

W tej analizie widzimy próbę, poprzez analizę kobiecości, sięgnięcia do ducha romantyzmu niemieckiego, który w pierwotnej formie był obcy nacjonalizmowi, sięgając do tradycji średniowiecza, był przeciwieństwem męskiego języka ulicy. Dzisiaj, według autora, zamiast promowanej przez Rahel sztuki, mistyki i poezji, wraca się do średniowiecznej nienawiści Żydów. Gdyby kultura europejska, w opinii Sternbacha, doceniła wielkość Rahel, to może na salonach powrócono by do dialogu, do szukania istoty człowieczeństwa. Na końcu artykułu, tu także brzmi duch uogólnienia, wydobywa się żal autora, który ma pretensje do wpływowej Żydówki, że ta, gdy prześladowano jej żydowskich braci, milczała, a głos jej mógł być niezwykle ważny. Jednak dzisiaj wiemy, co wyraźnie podkreśla Amos Elon, że:

Rahela czuła odrazę nie tylko do żydowskiej religii, ale i do swojego żydowskiego pochodzenia. Uważała, że zatrulo jej życie. Przez większość dorosłego życia nienawidziła samej siebie. Chciała uwolnić się z pęt swojego urodzenia. Odrzucić pochodzenie, które «wykluczyło ją ze świata». Nigdy jej się to do końca nie udało<sup>20</sup>.

Ten aspekt w „Miesięczniku Żydowskim” nie zostaje podjęty. W latach trzydziestych XX wieku polskim Żydom trudno było pisać, że można widzieć swoje pochodzenie jako przekleństwo, jako zagrożenie dla osobistej wolności. Nie było miejsca na zajmowanie się skomplikowaną osobowością kobiecą Rahel, jej zmysłowością i wieloaspektowymi wyborami Żydów niemieckich.

W innym artykule Arje Rassina *Umysłowość i moralność żydostwa polskiego* znalazło się miejsce, nieduże wprawdzie, ale jednak dla kobiety (XVII, XVIII wiek, z całym wschodnim żydostwem). Autor zaznacza: „Razem z masą i kobieta żydowska szuka duchowego pokarmu dla serca i wyobraźni swojej. Nieliczne spotykamy kobiety, które by jak Glückel von Hameln lub owa Lea, siostra nauczyciela r’Bera z Bolechowa znały Talmud i dydaktyczną literaturę hebrajską”<sup>21</sup>. (Glückel z Hameln 1646–1724, przypomnę, matka czternaściorga dzieci, to pierwsza żydowska bussneswoman, autorka pamiętników – znowu niemieckie odniesienie.) Kreowany wizerunek kobiety i jej sytuacja społeczna nie do końca się pokrywają. W tym samej artykule, za Cwi Kirszem Kajdano-

<sup>19</sup> Tamże, s. 220.

<sup>20</sup> A. Elon, *Bez wzajemności*, s. 91.

<sup>21</sup> A. Rassin, *Umysłowość i moralność żydostwa polskiego*, „Miesięcznik Żydowski” 1932, z. 11/12, s. 439.



werem (ur. 1712)<sup>22</sup>, autor sugeruje, że statystycznie w drugiej połowie XVII w. (a więc po rzeziach Chmielnickiego) zanika obraz mędrca (panoszą się bogacze). Szkoły żydowskie, w których obowiązuje zasada „Kto rozumie Talmud, rozumie wszystko”<sup>23</sup>, tracą wybitnych nauczycieli. Kobiety więc, można się domyśleć, nie znając Talmudu, gdy jedynym pośrednikiem do „wiedzy” jest mąż nie rozumieją nic (autor dodaje także, że Żydostwo polskie miało mało zrozumienia do wiedzy świeckiej i ogólnoludzkiej, pilpulistyka wychwalana przez Natana Hannovera (*Bagno głębokie*) miała, według tej krytyki, wysysać soki żywotne u dzieci i zabijać wyobraźnię – kandydat na męża bez wyobraźni, to brzmi złowieszczo<sup>24</sup>). Nie ma więc bezpośredniej analizy kobiecości, ale czytelnik ma możliwość budowania wizji rodziny poprzez pauperyzację intelektualną mężczyzn. Sytuacja kobiety wydaje się być co najmniej kłopotliwa, jeśli nie tragiczna. Z dyskusji Chavy Weissler z Jacobem Katzem możemy wynioskować, że nieobecność kobiet w kreowanym świecie powinna skłaniać do pytań, pobudzać ciekawość, a nie przyjmować proponowany „porządek rzeczy” – krajobraz życia bez kobiet<sup>25</sup>.

Przesuwając się trochę w czasie do mniej więcej połowy XIX wieku (ale czas żydowskiej kobiety we wschodniej Polsce, w dominującym świecie nędzy społecznej jest raczej zatrzymany), za pamiętnikami Jecheskiela Kotika (1848–1921)<sup>26</sup>, dowiadujemy się w „Miesięczniku Żydowskim” o strukturze zarobkowania Żydów: „Handel ten [straganiarstwo] uprawiały tylko kobiety – stare, młode, dziewczuchy i dziewczęta. I te wszystkie niewiasty siedziały naprzeciwko siebie wzburzone i zdenerwowane. Oczywiście, nie zabrakło również pomocnic, dziewczyn czy mężatek, ciągnących za poły i wołających klientów: głów-

<sup>22</sup> Pierwsze wydanie jego dzieła: 1705 rok.

<sup>23</sup> A. Rassin, *Umysłowość i moralność żydostwa polskiego*, s. 436.

<sup>24</sup> Tamże. W artykule istotne jest ukazanie krytyki prowadzonej przez wybitnych mężów żydowskich masowego szkolnictwa religijnego, nauczyciele stawali się coraz gorsi, dbali bowiem tylko o dochody.

<sup>25</sup> Za. M. Rosman, *Jak pisać historię żydowską?*, dz. cyt., s. 204.

<sup>26</sup> Por. *Jecheskiel Kotik, Moje wspomnienia. Fragmenty* [Przekład na podstawie: Jecheskiel Kotik, *Majne zichrojnes*, t. 1, Berlin 1922, s. 251–266 (fragmenty rozdziałów XIX i XX)], „Cwiszyn” 2011, nr 3, s. 37–40. Marek Tuszewicki *We wstępie do lektury* pisze o wspomnieniach Kotika: „Wielowarstwowa opowieść autobiograficzna jest sagą obejmującą kilka pokoleń zamożnego rodu z Kamieńca Litewskiego, miasteczka leżącego niedaleko Brześcia nad Bugiem, a jednocześnie bogatym w szczegóły opisem żydowskiego życia na prowincji Strefy Osiedlenia. Roztacza przed czytelnikiem rozległą panoramę społeczną, pełną bohaterów pierwszego i drugiego planu – którym autor poświęca wiele uwagi – i ukazuje codzienność targaną konfliktami, pragnieniami i ambicjami zwykłych ludzi. Kotik opowiada o własnej rodzinie – o podziale ról oraz tarciach między różnymi prądami judaizmu w jej łonie”, s. 36.

nie chłopów i chłopki”, wyszynki, tak jak i sklepy również prowadziły kobiety – „nędza ta krzewiła się jak chwast, głównie na ziemiach litewskich, wywołując głód i epidemię”<sup>27</sup>.

Standardowy wzór mężczyzny jako obrońcy rodziny w zderzeniu z tym opisem budzi poważne zastrzeżenia. Kobieta mierzy się z codziennością, a mężczyzna znika z pola widzenia. Autor artykułu wyraźnie zaprasza do zadawania pytań, podobnie jak we wcześniejszy fragmencie brak jednego aktora z życia rodzinnego daje do myślenia. Pamiętajmy jednak, że „Miesięcznik Żydowski” jest osadzony w kontekście określonej kultury, z jej literackim zapleczem. Wielu czytelników to ludzie wykształceni, pole semantyczne wytworzone przez miesięcznik zachodzi na pole intelektualne czytelnika<sup>28</sup>.

Analizę żydowskiej biedy i pozycję kobiety w świecie ciągłego zmagania o byt można rozważać na bazie także innych artykułów, ale nie ma tu na to miejsca – mnie interesuje stan ducha kobiety żydowskiej (w tej strukturze społecznej) we wschodniej Polsce.

Zanim przyjrzymy się na chwilę umysłowości żydowskiej kobiety, trzeba powiedzieć, że w tych nielicznych artykułach, gdzie kobieta ma swoje miejsce, łączy się żydowską kobietę z demografią. Mimochodem, analizując rozwój szkolnictwa żydowskiego (szkoła rabinów), Aron Sawicki przywołuje tekst Staszica, w którym mowa o niezwykłym rozmnażaniu się Żydów i źródle upadku Polski: kobiety żydowskie, według polskiego patrioty opisującego stan z początków XIX wieku, to ogromna siła tworząca „Judeo-Polonię”<sup>29</sup>.

Jakby na antypodach wizji Staszica w artykule Artura Ruppina *Być albo nie być* (mamy wiek XX) dowiadujemy się, że tylko tradycyjny model żydostwa promowany na Wschodzie jest w stanie zabezpieczyć istnienie Żydów – to żydowskie kobiety są nadzieją Żydów – co ciekawe, Staszic, czy Ruppin to i tak panuje duch uogólnienia, widać tylko świat kobiecej masy. Ta ogólnikowa konstatacja prowadzi Ruppina do błogosławienia specyficznie rozumianej kobiecości: zachowanie partnera żydowskiego, zasada tradycyjnej normy zawierania małżeństwa i rodzenie dzieci. Artur Ruppin w artykule o *Przemianach w strukturze gospodarczej Żydów w Europie* zwraca uwagę na zanik żydostwa zachodniego. Wschodni Żyd ma więcej dzieci do utrzymania,

<sup>27</sup> N. Wening, *Szalom Alejchem (W 50-lecie twórczości literackiej)*, „Miesięcznik Żydowski” 1934 nr 1, s. 37, 38.

<sup>28</sup> Por. *Matka* Szaloma Asza. Na temat analizy pól w świecie mediów, w tym nachodzeniu się pola dziennikarskiego na intelektualne zob. P. Bourdieu, *O telewizji. Panowanie dziennikarstwa*, tłum. K. Sztander-Sztanderska, A. Ziółkowska, red. naukowa i przedmowa M. Jacyno, Warszawa 2012.

<sup>29</sup> A. Sawicki, *Szkoła Rabinów w Warszawie (1826–1863)*, „Miesięcznik Żydowski” 1933, z. 3, s. 245.

jego pozycja ekonomiczna maleje, ale zachowany jest model wielodzietnej rodziny. Najważniejsze dla autora jest zwrócenie uwagi na zamknięcie grupy. Małżeństwa mieszane to droga do akulturacji, spadku urodzin i w konsekwencji także chrzty dzieci<sup>30</sup>, jak sądzi. Tak droga prowadzi do końca żydowskiej wspólnoty jako odrębnego narodu.

„Miesięcznik Żydowski” nie jest pismem, w którym proponowano by spoisty wzorzec kobiecości, dlatego wyłuskiwanie meandrów kobiecości trzeba odczytywać w różnych „podtekstach”, domyślnikach, sugestiach. Ruppin skupił się na płodności Żydówek wschodnich, natomiast Nathan M. Gelber – analizując projekty reformy Żydów wokół Sejmu Wielkiego – przypomina o potrzebie wykształcenia kobiet żydowskich (znaczyłoby, że nie są one przygotowane do „nowoczesnego” życia). Salomon Polonus, jak przypomina autor artykułu, w swoim projekcie reformy Żydów, nakazał, by kobiety żydowskie uczyć robót ręcznych (kobiety to oczywiście mało znaczący element w reformie). Czytamy, że „Kobietom nie posiadającym znajomości robót ręcznych, rabini nie powinni udzielać ślubu”<sup>31</sup>.

Oczywiście mamy inne podejścia do tematu – według niemieckiego opisu rzeczywistości międzywojnia (ale przedrukowanego w Polsce i będącego głosem żydowskiej nauki), kobiety żydowskie ze Wschodu są jedynym ratunkiem dla bycia Żydów, natomiast projekty z końca XVIII sugerują reformę struktury rodzinnej Żydów, w duchu haskali niemieckiej, promując wykształcenie kobiet, podkreślając ich „użyteczność” inną niż prokreacyjną. Z kolei Salomon Czortkower w niezwykle ciekawym studium *Z badań nad problemami rasowymi Żydów* podkreśla, że trwałość antropologiczna wspólnoty etnicznej musi wiązać się ze zróżnicowaniem rasowym, co nie oznacza trwałości więzów kulturowych – praca jest ostrym sprzeciwem wobec współczesnych mu teorii czystości rasy i znaczenia mitologenu krwi (autor pokazuje wielkie postacie kobiece w Biblii, które nie były Żydówkami: „Matką Salomona była Hetejka Betseba, Hetejka – legendarnie – miała być matką Jerozolimy”)<sup>32</sup>.

Wróćmy jednak jeszcze na chwilę do artykułu o umysłowości i duchowości Żydów (a potem krótkie podsumowanie), bo jest tam próba opisu kobiet żydowskich, ich zainteresowania, wyboru lektur, a więc poniekąd także świadomości społecznej i religijnej (literaturę religijno-dydaktyczną Rassin ocenia

<sup>30</sup> A. Ruppin, *Być albo nie być*, „Miesięcznik Żydowski” 1931, z. 10, s. 291.

<sup>31</sup> N. M. Gelber, *Żydzi a zagadnienie reformy Żydów na Sejmie Czteroletnim*, „Miesięcznik Żydowski” 1931, z. 10, s. 342.

<sup>32</sup> S. Czortkower, *Z badań nad problemami rasowymi Żydów*, „Miesięcznik Żydowski” 1934, z. 6., s. 524

wysoko w XVII i XVIII wieku, miała ona wpływ na oblicze intelektualno-moralne Żydostwa polskiego)<sup>33</sup>. Według autora, wiele przyczyn wiąże się z niewiedzą niewieścią, między innymi fakt, że powszechnie uznawano zalecenie Talmudu, że ucząc niewiastę Tory, uczy się ją wyuzdania, nauka także może naruszyć cnotliwość niewieścią, przez studia zbliża się ona do mężczyzn.

Ważnym elementem jest też, na co zwraca uwagę Rassin, krótka młodość dziewcząt, szybkie zamążpójście, dbałość o dzieci, o rodzinę i o dochody (problemy dziewcząt i ich ślubów odnajdziemy w literaturze jidysz). Z tego wywieziony zostaje wniosek: „Dlatego też literatura pisana po żydowsku od XVI do XVIII wieku ma na względzie zaspokojenie potrzeb intelektualno-religijnych nie tylko niższych warstw społecznych, ale i kobiety żydowskiej. Powstają encyklopedie, zawierające wszystko, co kobiety winne wiedzieć ze spraw świeckich i religijnych”<sup>34</sup> (wymieniona jest tak zwana „biblia kobieca” *Ceena U'reena* z roku 1622 i wyd. następne). Wyobrażenia potencjalnych czytelniczek ma być kształtowana przez określoną lekturę.

W analizie twórczości Szolema Alejchejma N. Weinig zwraca uwagę, że lud nie tylko śmiechem, ironią pragnął zagłuszyć rozszalałe morze nędzy, ale pociechy szukał w światach imaginacji i fantazji, stąd popularność w XIX wieku sensacyjno-romansowych utworów Szomera (ok. 300 tytułów szomero-wskich), ostro atakowanego przez Szaloma Alejchejma<sup>35</sup>. Percec, o czym też dowiadujemy się w „Miesięczniku Żydowskim” – pokazuje w opowiadaniu *Piątkowy wieczór*, jak w szabat, w piekielnej biedzie, córka o zapadłej piersi falującej mocno czyta romans Szomera.

\*

Kilka wniosków z krótkiego rekonesansu po „Miesięczniku Żydowskim”:

– Kobieta żydowska nie była interesująca dla żydowskiej nauki prezentowanej w „Miesięczniku Żydowskim” (badania ilościowe).

– Interesującą postacią, której poświęcono więcej miejsca, była Rahel – kobieta wyzwolona, typowy przykład wpływu Żydów na kulturę europejską.

– Kobiety wschodniej Polski są ważne w latach trzydziestych jako ostatnia nadzieja na podtrzymanie istnienia Żydów – poruszony został problem demografii i zachowania religii poprzez wychowanie domowe; podkreśla się także kobiecość soboty.

<sup>33</sup> A. Rassin, *Umysłowość i moralność żydostwa polskiego*, s. 438.

<sup>34</sup> Tamże, s. 439, 440.

<sup>35</sup> N. Wining, *Szalom Alejchem (W 50-lecie twórczości literackiej)*, „Miesięcznik Żydowski” 1934, z. 1, s. 43.

– Kobiety do wieku XIX (w sferze biedy żydowskiej wschodniej Polski), jak się dowiadujemy, nie miały dostępu do wiedzy, spoczywały na nich obowiązki utrzymania rodziny, jej lektury zmieniały się od specyficznej lektury religijno-dydaktycznej, po kiepskie romanse. Przedstawione opinie są ogólne, nie zostały przedstawione pogłębione analizy.

– Wskazuje się na feminizację nauki w środowisku żydowskim w latach 20-tych i 30-tych XX wieku w Polsce.

– „Biblia kobieca” (w 1732 roku wyszło już trzydzieste wydanie)<sup>36</sup>, *Ceena U'reena* pokazuje kobietom, w interpretacji autora z „Miesięcznika Żydowskiego”, że życie na ziemi jest fraszką, prawdziwe szczęście dopiero je czeka. Taka lektura, poprzez odpowiednie obrazowanie, ma ukierunkować niewieścią wyobraźnię, ma ona być naiwna i podporządkować się wiadomościom zawartym w tej „kobiecej biblii”. Niewiasty na przykład otrzymują jasną odpowiedź, dlaczego Ewa dała owoc Adamowi. Wiedziała, że jak umrze, to Adam weźmie sobie inną, więc lepiej umierać razem i autor podsumowuje: „Ile zadości niewieściej bije z tych słów!<sup>37</sup> Męska wykładnia dziejów jest tu oczywista, umysłowość kobieca ujęta zostaje poprzez stereotypowe myślenie.

– Kobiety, przynajmniej za czasów Baal Szema, wierzą w duchy, boją się diabłów i potrzebują uleczenia<sup>38</sup>, Baal Szem Tow był dla nich zbawieniem.

– Nie ma redakcyjnej, jasnej koncepcji przedstawiania ról kobiecych w społeczeństwie żydowskim. Piszący w „Miesięczniku Żydowskim” prawie nie wyróżniali tej problematyki w swoich analizach (badania jakościowe).

Warto zakończyć ten szkic zapisem jednego z żydowskich twórców, Hendla Kirchhana (w latach 1707–1798 jedenaście razy wydawano jego dzieło), ponieważ jest on symptomatyczny dla męskiego sposobu myślenia w ocenianiu ról społecznych kobiet. Czytamy uniego: „Mężczyźni i kobiety, spacerując po ulicach, ozdobienie złotem i srebrem sprowadzali na nas nieszczęścia. (...) Kobiety nie zwracają uwagi (na swoją cnotę) i przystają na ulicach, by rozmawiać z mężczyznami. Nakładają na się suknie, pobudzające do grzechów”<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> A. Rassin, *Umysłowość i moralność*, s. 441.

<sup>37</sup> Tamże, s. 442.

<sup>38</sup> Ch. Chajes, *Baal-Szem Tow u chrześcijan (szkic etnograficzny)*, „Miesięcznik Żydowski” 1934, z. 6, s. 552.

<sup>39</sup> A. Rassin, *Umysłowość i moralność*, s. 461.





## NOTY O AUTORACH

**ZOFIA ABRAMOWICZ**, prof. zw. dr hab., kierownik Katedry Językoznawstwa Historycznego w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu w Białymstoku. 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 chrześciane białostoczan w aspekcie socjolingwistycznym (lata 1885–1985)*, Białystok 1993; *Słownik etymologiczny nazwisk Żydów białostockich* (Białystok 2003) oraz *Antroponimia Żydów białostockich* (Białystok 2010). Redaktorka i współredaktorka wielu tomów, w tym: *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*, t. I-II (Białystok 2009–2010).

**LUCYNA ALEKSANDROWICZ-PĘDICH**, dr hab., prof. SWPS, literaturoznawczyni, anglistka i amerykańistka. Dyrektor Instytutu Anglistyki na Wydziale Kulturoznawstwa i Filologii w Szkole Wyższej Psychologii Społecznej w Warszawie oraz członkini Rady Wydziału Kulturoznawstwa i Filologii SWPS. Redaktor i współredaktor wielu tomów, w tym: *W kanonie prozy amerykańskiej. Od Poe'go do McCarthy'ego* (Warszawa 2011). Autorka kilku książek, w tym: *Rozwijanie kompetencji interkulturowej na studiach biznesowych. Propozycje programowe* (Białystok 2006). Członkini Polskiego Towarzystwa Studiów Amerykanistycznych (Polish Association for American Studies).

**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. Autorka artykułu: *Stan emocjonalny „osmalonych” w opowiadaniach Irit Amiel (zbiór pt. „Osmaleni” i „Podwójny krajobraz”)*, Białystok 2013.



**BOŻENA CHODŹKO**, dr, adiunkt em. w Zakładzie Literatury Staropolskiej Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku. Autorka monografii: *Wokół „Rozmów Artaksesa i Ewandra” Stanisława Herakliusza Lubomirskiego* (Białystok 1986) oraz *Pisma polityczne Marszałka Lubomirskiego w perspektywie uniwersalistycznej refleksji etycznej i prakseologicznej* (Białystok 1998). Współredaktorka (z E. Feliksiak i z E. Konończuk) książki pt. *Okna pamięci. Maria Renata Mayenowa (1910-1988)* (Białystok 2003) oraz (z E. Feliksiak i z M. Olesiewiczem) tomu pt. *Obecność. Maria Renata Mayenowa (1908-1988)* (Białystok 2006).

**GRAŻYNA DAWIDOWICZ**, dr, nauczycielka języka polskiego w VIII LO w Białymstoku. Autorka rozprawy doktorskiej, napisanej pod kierunkiem prof. Sławomira Buryły: *Przeobrażenia tożsamości. Rzecz o relacjach autobiograficznych i biografii Sary Nomborg-Przytyk* (2015). Autorka artykułu: *Działalność kobiet w ruchu oporu białostockiego getta. Rekonesans* (2014). Dwukrotna laureatka Nagrody Przewodniczącego Rady Miejskiej Białegostoku dla Nauczycieli – Animatorów Kultury (w roku szkolnym 2008–2009 oraz 2010–2011). Uczestniczyła między innymi 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).

**JOLANTA DRAGAŃSKA**, mgr filologii polskiej Uniwersytetu w Białymstoku, doktorantka w Katedrze Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” na Wydziale Filologicznym UwB, była członkini „Klubu Humanistów” przy UwB. Interesuje się dramatem młodopolskim kobiet (twórczością Amelii Hertzówny). Współorganizatorka wielu konferencji, w tym: Międzynarodowej Konferencji Naukowej „Stefan Żeromski i tradycje inteligencji polskiej. Idee – estetyka – język” (2011). Autorka szeregu artykułów, jak choćby: *Więźniowie „ego”. Dramaty Amelii Hertzówny w świetle psychologii głębi C. G. Junga* (2014).

**IRMINA GADOWSKA**, dr, absolwentka Katedry Historii Sztuki Uniwersytetu Łódzkiego. Od 2004 roku zatrudniona tamże na stanowisku adiunkta. W kwietniu 2004 roku obroniła na Wydziale Filozoficzno-Historycznym UŁ pracę doktorską dotyczącą środowiska żydowskich artystów w Łodzi w latach 1880–1918, napisaną pod kierunkiem prof. dr. hab. A. K. Olszewskiego. Zainteresowania naukowe: sztuka żydowska, środowi-

sko łódzkich artystów żydowskich, sztuka i kultura XIX wieku. Autorka książki: *Żydowscy malarze w Łodzi w latach 1880–1919* (Warszawa 2010). Członkini Oddziału Łódzkiego Stowarzyszenia Historyków Sztuki oraz Polskiego Stowarzyszenia sztuki Orientu / Polski Instytutu Studiów nad Sztuką Świata.

**MARK HALPERN**, Wiceprezydent Żydowskiego Towarzystwa Genealogicznego w Filadelfii, koordynator Jewish Records Indexing – Poland na Białymstoku i okolice. Współtwórca strony internetowej *BIALYGen*, grupującej osoby, poszukujące swoich korzeni rodzinnych w Białymstoku i w okolicach oraz pragnących przekazać te historie oraz wspomnienia następnym pokoleniom.

**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 bohaterki w prozie Gabrieli Zapolskiej* (1998); „... Z punktu widzenia Małgosi”. *Faust i kobiety* (2001), a także *Krasiński postyczniowy. Przypadek młodych pozytywistów* (2011). Współredaktorka tomu: *Pograniacza, cezury, zmierzchy Czesława Miłosza* (Białystok 2012). Ostatnio zredagowała i opracowała również książkę Marka Szladowskiego zatytułowaną *(Bez)senna egzystencja. Starość Józefa Ignacego Kraszewskiego* (Białystok 2012). Przygotowała książkę o twórczości autorki *Żabusi: Sprawa Zapolskiej. Skandale i polemiki* (Białystok 2013). Współorganizatorka konferencji o *Kobiecie żydowskiej*.

**ANNA JEZIORKOWSKA-POLAKOWSKA**, dr, adiunkt w Katedrze Dydaktyki Literatury i Języka Polskiego oraz Pracowni Literatury Polsko-Żydowskiej na Wydziale Nauk Humanistycznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Kuratorka Koła Dydaktyków, a także członkini Towarzystwa Naukowego KUL. Zainteresowania badawcze: kultura i sztuka polskich Żydów, język jidysz, dydaktyka języka polskiego, jak również język rosyjski i niemiecki. Autorka książek: *Pieśni zakłète w dwa języki... O kołysankach polskich, żydowskich i polsko-żydowskich (1864–1939)* (Lublin 2010) oraz *Polsko-żydowska literacka mapa Lubelszczyzny* (Lublin 2013). Redaktorka tomu: (wraz z A. Karczewską) *Żydowskie dziecko* (Lublin 2013). Finalistka Konkursu im. Majera Bałabana ogłoszonego przez Żydowski Instytut Historyczny w Warszawie (2009).

**JUDYTA JUSZKIEWICZ**, studentka prawa na UW. 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 roku.

**DANIEL KALINOWSKI**, dr hab., prof. AP, prodziekan ds. kształcenia i studentów Wydziału Filologiczno-Historycznego Akademii Pomorskiej w Słupsku, pracownik Zakładu Antropologii Kultury i Badań Kaszubsko-Pomorskich w Instytucie Polonistyki AP. 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. Autor czterech książek, jak choćby: *Raptularz kaszubski* (Gdańsk 2014). Redaktor i współredaktor wielu tomów, w tym: (wraz z M. Mikołajczak i A. Kuik-Kalinowską) *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni* (Kraków 2014).

**ANDRZEJ P. KLUCZYŃSKI**, dr hab., prof. ChAT, pracownik Sekcji Teologii Ewangelickiej w Katedrze Wiedzy Starotestamentowej i Języka Hebrajskiego na Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. Zainteresowania naukowe: starotestamentowy profetyzm, literatura okresu międzytestamentowego. Autor książki: „*Księżę Pokoju*” (*Iz 9,5*). *Obraz monarchii izraelskiej w księgach prorockich Starego Testamentu* (Warszawa 2012). Członek Gessellschaft für Evangelische Theologie oraz Towarzystwa Przyjaciół Kultury Żydowskiej w Białymstoku; członek komitetu redakcyjnego Baptystycznego Przeglądu Teologicznego, a także Komitetu Redakcyjnego serii wydawniczej „Colloquia Orientalia Bialostocensia”.

**SEBASTIAN KOCHANIEC**, mgr, absolwent kulturoznawstwa na specjalizacji socjologii kultury i krytyki sztuki Uniwersytetu w Białymstoku. Współpracuje stale z Katedrą Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” w Instytucie Filologii Polskiej UwB oraz z Galerią Arsenał w Białymstoku. W ramach „Białostockiej Wszechnicy Kulturoznawczej” przedstawił wykład zatytułowany *Co sprawia, że sztuka współczesna jest taka inna od dawnej i taka zniechęcająca?* (2013). Autor artykułów: *Gdy Jean-Leone Gerome grał w Tenisa z Marcellem Duchampem* (2013), *Język i pędzel stare jak świat. Przypadek Pawła Susida* (2013), a także *Małpie zwierciadło* (2014).

**KATARZYNA KONCZEWSKA**, dr, absolwentka grodzieńskiej filologii słowiańskiej (polskiej i białoruskiej), tłumaczka. Uczestniczka studiów doktoranckich w zakresie językoznawstwa na Uniwersytecie Pedagogicznym imienia Komisji Edukacji Narodowej (2009–2013). W 2015 roku obroniła z wyróżnieniem rozprawę doktorską zatytułowaną „Język polski na Grodzieńszczyźnie”, napisaną pod kierunkiem prof. Leszka Bednarczuka. Zainteresowania badawcze: socjolingwistyka i etnolingwistyka; polszczyzna grodzieńska; język, tożsamość i kultura Polaków na Grodzieńszczyźnie; zabytki kultury i architektury na Grodzieńszczyźnie; kultura kresowa w twórczości pisarzy pochodzących z Kresów; glottodydaktyka; pedagogika twórczości. Autorka artykułu *Nad Niemnem nie tylko Orzeszkowskim. Religijność w języku Polaków na Grodzieńszczyźnie* (2015).

**KRYSTYNA KRAWIEC-ZŁOTKOWSKA**, dr, adiunkt w Zakładzie Historii Literatury w Instytucie Polonistyki Akademii Pomorskiej w Słupsku. Zainteresowania badawcze: analiza i interpretacja staropolskiej poezji, prozy i tekstów paraliterackich, staropolskie wizje przestrzenne na tle kultury dawnej Europy. Autorka artykułów poświęconych literaturze staropolskiej oraz monografii *Przestrzenie Wacława Potockiego* (Słupsk 2009). Pomysłodawczyni i kierownik projektu naukowego o charakterze cyklicznym: Ogólnopolskich Konferencji „Rzeczpospolita Domów”, organizowanych przez IP AP i Muzeum Pomorza Środkowego. Redaktorka tomów pokonferencyjnych *Rzeczpospolita domów* (I: *Zamki, dworki i pałace*, Słupsk 2008; II: *Chaty*, Słupsk 2010 oraz III: *Domy Boże*, Słupsk 2012).

**JOANNNA LISEK**, dr, literaturoznawczyni, pracownik naukowy Zakładu Studiów Żydowskich w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Wrocławskiego. Zajmuje się głównie poezją żydowską i działalnością kobiet na gruncie świeckiej kultury jidysz. Autorka książki: *Jung Wilne – żydowska grupa artystyczna* (Wrocław 2005). Redaktorka tomu: *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz* (Wrocław 2010) Dwukrotna stypendystka YIVO (Institute for Jewish Research) w Nowym Jorku (w 2001 r. The Maria Salit-Gitelson Tell Memorial Fellow i 2009 r. – Workmen’s Circle/Dr Emanuel Patt Visiting Professorship). Obecnie we współpracy z Bellą Szwarzman-Czarnotą oraz Karoliną Szymaniak realizuje projekt badawczy pt. „Kobieca poezja jidysz od początku wieku do Zagłady”.

**RYSZARD LÖW**, polski publicysta, urodzony w Krakowie, wydawca, bibliograf oraz krytyk literacki, 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 twórczością hebrajską oraz o zagadnieniach polsko-żydowskich stosunków literackich. Wydał dotychczas sześć książek, w tym: *Literackie podsumowania posko-hebrajskie i polsko-izraelskie* (Białystok 2014). Członek Zagraniczny (Wydziału I Filologicznego) Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie (od 2007 roku). W 1999 roku został odznaczony przez prezydenta Aleksandra Kwaśniewskiego Krzyżem Oficerskim Orderu Zasługi Rzeczypospolitej Polskiej, natomiast w czerwcu 2012 uhonorowano go medalem 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. Wykładowca w Niepaństwowej Wyższej Szkole 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. Autorka książki: *Pamięć społeczna o relacjach polsko-żydowskich w Białymstoku. Perspektywa edukacji międzykulturowej* (Toruń 2012). Członek stowarzyszenia Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska-Izrael.

**JAROSŁAW ŁAWSKI**, prof. zw. dr hab., kierownik Katedry Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” na Wydziale Filologicznym 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 wielu książek, w tym: *Wyobraźnia lucyferyczna. Szkice o poemacie Tadeusza Micińskiego „Niedokonany. Kuszenie Chrystusa Pana na pustyni”* (Białystok 1995) oraz *Mickiewicz – Mit – Historia. Studia* (Białystok 2010). Ostatnio wydał: *Miłosz: „Kroniki” istnienia. Sylwy interpretacyjne* (Białystok 2014). Członek Komitetu Nauk o Literaturze PAN.

**RENATA MAJEWSKA**, dr, absolwentka studiów doktoranckich w Instytucie Badań Literackich Państwowej Akademii Nauk w Warszawie. Polonistka i filolog klasyczny. Jej zainteresowania badawcze obejmują głównie przeobrażenia tradycji antycznej, recepcję średniowiecza i kultury Północy w literaturze polskiego romantyzmu. Autorka szeregu artykułów, w tym: „*Lilla Weneda*”

*Juliusza Słowackiego a romantyczna teoria podboju. Problem z lekturą historiozoficzną dzieła* (2011) oraz *Językowe związki Lilli Wenedy Juliusza Słowackiego ze skaldycznym poematem Krákumál* (2013). Wydała książkę: *Arkadia Północy. Mity eddaiczne w „Lilli Wenedzie” i „Królu Duchu” Juliusza Słowackiego* (Białystok 2013).

**JOANNA MATYJASEK**, mgr, nauczyciel dyplomowany fizyki, matematyki, chemii i przyrody w Gimnazjum i Liceum Ogólnokształcącym im. Kazimierza Wielkiego w Lublinie; egzaminator maturalny z fizyki. Edukator o Holokaucie z dyplomem Instytutu Yad Vashem w Jerozolimie oraz moderator spotkań polsko-izraelskich. Współpracuje stale z: Katedrą Fizyki Teoretycznej IF UMCS w Lublinie, Zakładem Historii i Kultury Żydów UMCS w Lublinie, Teatrem NN – Brama Grodzka w Lublinie oraz Centrum Kultury w Lublinie. Zainteresowania: warsztaty z wycinanki żydowskiej i rękodzieła, w tym tworzenie biżuterii, ozdób z filcu i z zastosowaniem techniki *découpage* (prace znajdują się w prywatnych kolekcjach m.in. w USA, Danii i Izraelu). Autorka i współautorka kilku prac naukowych.

**JAN MIKLAS-FRANKOWSKI**, dr, adiunkt w Zakładzie Komunikacji Społecznej w Instytucie Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa 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* (2006); *„W kamiennym porządku świata”. Filozoficzno-teologiczne konteksty „Traktatu teologicznego” Czesława Miłosza* (2011) oraz *„Irlandia nad Wisłą i drożące kurczaki”. Próba analizy erystycznej fragmentu debaty Donald Tusk – Jarosław Kaczyński z 12.10.2007* (2009).

**BEATA MRÓZ**, mgr, pracownik Działu Sztuki Muzeum Podlaskiego w Białymstoku. Autorka prelekcji zorganizowanej w ramach zajęć fakultatywnych w Muzeum Podlaskim w Białymstoku: *Ignacy Julian Ceyzik, genialny artysta, fałszerz* (2011). Wygłosiła również wykład w Muzeum w Bielsku Podlaskim Oddziału Muzeum Podlaskiego w Białymstoku: *Cenniejsze od złota. Historia japońskiej porcelany* (2011). Współautorka (z J. Tomalską) albumu *Malarstwo polskie. Kolekcja Muzeum Podlaskiego w Białymstoku/The gallery of Polish painting. Collection of Podlaskie Museum in Białystok* (Białystok 2005).

**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 topoty w literaturze polskiej XX wieku, pisarze polscy pochodzenia żydowskiego. Opracowała *Utwory wybrane* Marii Grossek-Koryckiej w serii „Biblioteka Poezji Młodej Polski” (Kraków 2005). Autorka książki: *Harmonia, liryzm, trwoga. Studia o twórczości Bronisławy Ostrowskiej* (Białystok 2012). Współredaktorka książki: *Cykl literacki w Polsce* (Białystok 2001). Organizatorka Festiwalu Kultury Żydowskiej „Zachor – Kolor i Dźwięk”.

**ANNA PIĄTEK**, mgr, absolwentka Wydziału Psychologii i Zakładu Hebraistyki Uniwersytetu Warszawskiego, 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* (2012).

**EWA ROGALEWSKA**, dr, wieloletni kustosz Muzeum w Tykocinie (do 2001 roku), kierownik Referatu Edukacji Historycznej w Oddziałowym Biurze Edukacji Publicznej w Białymstoku Instytutu Pamięci Narodowej. Autorka książki: *Getto białostockie. Doświadczenie Zagłady – świadectwa literatury i życia* (Białystok 2008). Redaktorka i współredaktorka wielu tomów, w tym: (wraz z Ł. Lubiczem-Łapińskim) *Zagłada dworów w województwie białostockim po roku 1939* (Białystok 2012). Autorka wielu wystaw o najnowszej historii regionu. Współautorka szeregu projektów badawczych oraz edukacyjnych.

**MAREK RUTKOWSKI**, dr hab., historyk, pracownik Wydziału Zarządzania Politechniki Białostockiej. Zajmuje się badaniem zjawisk z zakresu historii XIX wieku, w tym historią społeczności żydowskiej. Autor 2-tomowej monografii: *Zmiany strukturalne w Królestwie Polskim wczesnej epoki paskie-*

wiczowskiej. *Studium efektywności administracyjnej, społecznej i gospodarczej zniewolonego państwa*, Rzeszów 2007.

**AGATA RYBIŃSKA**, dr, adiunkt w Zakładzie Kultury i Historii Żydów w Instytucie Kulturoznawstwa Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, pedagog, teolog biblijny, literaturoznawczyni. Opiekunka Koła Naukowego Studentów Judaistyki. Zainteresowania badawcze: kultura biblijna, kultura żydowska, szczególnie religia, zwyczaje, kultura materialna (sepulkralna, liturgiczna, edytorska), literatura żydowska (hebrajska, jidyszowa, w językach kraju), Żydzi aszkenazyjscy, zagadnienia związane dialogiem międzyreligijnym, pograniczami kultur, religii, języków: dwu- lub wielojęzycznością, stereotypami, „innością”, głównie mniejszości religijnych; studia feminologiczne. Autorka wielu artykułów, jak choćby: *Inskrypcje nagrobne na starym cmentarzu żydowskim we Wrocławiu jako źródło wiedzy o duchowości Żydów śląskich* (2014). Laureatka V Konkursu im. Majera Bałabana org. ŻIH w Warszawie (2012).

**DARIUSZ KONRAD SIKORSKI**, dr hab., prof. UG, kierownik Zakładu Komunikacji Społecznej w Instytucie Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa Uniwersytetu Gdańskiego. Krąg jego zainteresowań badawczych obejmuje twórczość Romana Brandstaettera i kulturę 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 *Spór o międzywojenną kulturę polsko-żydowską. Przypadek Romana Brandstaettera* (Gdańsk 2011).

**KATARZYNA SOKOŁOWSKA**, dr, adiunkt w Zakładzie Literatury Międzywojennej i Współczesnej w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku. Zainteresowania badawcze: problematyka Holocaustu, reportaże w XX wieku, literatura dokumentu osobistego. Autorka książek: *„I dziś jestem widzem”*. *Narracje dzieci Holocaustu* (Białystok 2011) oraz *Metafizyka i sztuka w twórczości Virginii Wolf* (Lublin 2014). Współredaktorka tomów: (współ z K. Jakowską i B. Olech) *Cykl literacki w Polsce* (Białystok 2001) oraz (wraz z K. Jakowską i D. Kuleszą) *Cykl i powieść* (Białystok 2004).

**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 B. Wałęciuk-Dejneka) *Naruszone granice kulturowe. O kondycji ludzkiej w dwóch przestrzeniach: polskiej i żydowskiej XX wieku* (Lublin 2012).

**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. Przygotowuje rozprawę doktorską na temat groteskowych kreacji rzeczywistości w literaturze dokumentu osobistego.

**NINA TAYLOR-TERLECKA**, dr, 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 Kołymy. Wiersze* (Londyn 2001). Ze spuścizny po Tymonie Terleckim wydała: *Emigracja naszego czasu* (Lublin 2003); *Szkicownik kresowy Rosy Bailly* (Przemyśl 2005); *Zaproszenie do podróży* (Gdańsk 2006), *Listy Andrzeja Bobkowskiego do Tymona Terleckiego* (Warszawa 2006) oraz korespondencję między Tymonem Terleckim a Józefem Wittlinem: *Listy 1944– 1976* (Warszawa 2014).

**JOANNA TOMALSKA**, historyk sztuki, kierownik Działu Sztuki Muzeum Podlaskiego w Białymstoku, autorka publikacji poświęconych sztuce

Podlasia, w tym: *Białystok nie tylko kulturalny 1944–1949* (Białystok 2008). Opublikowała również szereg 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.

**MAŁGORZATA WOSNITZKA**, absolwentka filologii polskiej i historii sztuki na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. Pod kierunkiem dra hab. Macieja Tramera napisała pracę magisterską o zniekształceniach w literaturze i sztuce w kontekście twórczości Juliana Tuwima. Współpracuje z Fundacją Otwarty Kod Kultury. Autorka artykułów: „*Mądrym dla zabawy, głupim na pociechę*” – Tuwima i Barańczaka „*niepróżnujące próżnowanie*” (2013) oraz „*Inny, nie ja*” – *przekleństwa (toż)samości Juliana Tuwima* (2014).

**JOLANTA WRÓBEL-BEST**, dr, Northwest College – Houston Community College, Carleton University, Ottawa. Ukończyła filologię polską i filozofię na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. Obecnie mieszka i pracuje w Stanach Zjednoczonych. Zainteresowania badawcze: hermeneutyka, fenomenologia egzystencjalna, literatura europejska, translacja oraz slawistyka. Autorka książki: *Misteria czasu. Problematyka temporalna Tadeusza Micińskiego* (Kraków 1999, wyd. 2 – Kraków 2012). Pochodzi z Białegostoku.

**ANNA WYDRYCKA**, dr hab., adiunkt w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku. Badaczka literatury Młodej Polski, zwłaszcza poezji, krytyki i nurtu kobiecego. Autorka monografii „...*Rymów gałązeczki skrzydlate...*”. *W świecie poetyckim Bronisławy Ostrowskiej* (Białystok 1998). We własnym zakresie wydała między innymi opracowanie *Poezje Marceliny Kulikowskiej* (Białystok 2001). Ostatnio opublikowała monografię: *Między bios a zoé. Poetycka antropologia w liryce Młodej Polski. Interpretacje* (Białystok 2012). Należy do Rady Redakcyjnej serii naukowej *Przełomy/Pogranicza* oraz do Rady Naukowej cyklu międzynarodowych konferencji *Sybir. Wysiedlenia – Losy – Świadectwa*. Jest członkiem Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza, Wspólnoty Polskiej oraz Międzynarodowego Stowarzyszenia Białostoczan.

**KATARZYNA ZWOLSKA-PŁUSA**, mgr, absolwentka filologii polskiej i filozofii (rok ukończenia studiów – 2010) w Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie; doktorantka na studiach w dyscyplinie literaturoznawstwo AJD; od 2010 roku pracuje jako nauczycielka języka polskiego, etyki i filozofii w Zespole Szkół Artystycznych i Akademickich ALA w Częstochowie; członkini zespołu częstochowskiej fundacji Centrum Dialogu Międzykulturowego. Autorka artykułu: *Dwa oblicza żydowskiej matki w prozie Irit Amiel i Haliny Birenbaum* (2014).

Opracował: Michał Siedlecki

*JEWS OF EASTERN POLAND, SERIES III: THE JEWISH WOMAN.*  
EDITED BY ANNA JANICKA, JAROSŁAW ŁAWSKI, BARBARA  
OLECH. SCHOLARLY PUBLISHING SERIES 'COLLOQUIA  
BIAŁOSTOCENSIA'. THE UNIVERSITY OF BIAŁYSTOK,  
BIAŁYSTOK 2015.

#### SUMMARY

The present volume collects the proceedings of the third International Conference "Jews of Eastern Poland," this time dedicated to "The Jewish Woman," that took place from 13 to 14 June 2014 at the University of Białystok and the Książnica Podlaska Library.

The conference was organized by the Chair in Philological Studies "East-West" at the University of Białystok, the Scholarly Association "Oikoumene," the Centre of Citizenly Education "Poland – Israel" and the Książnica Podlaska Library.

The conference commemorated Chasia Bornstein Bielicka (1921-2012), an activist of the organization Hashomer Hatzair, a member of resistant movements in the ghettos of Grodno and Białystok, and the author of memoirs *One of the Few. A Resistance Fighter and Educator 1939-1947* (2003 in Hebrew, 2009 in English).

The conference was held under the patronage of the Provincial Governor of Podlasie, the Marshal of the Podlasie Voivodeship, the President of Białystok, the Israeli Embassy in Poland, the Dean of the Faculty of Philology at the University of Białystok. It was accompanied by the seventh annual ZACHOR Jewish Culture Festival, which featured an exhibition of Israeli juvenile visual arts, a concert of Urjane Kenżikajew (Simferopol, the Crimean peninsula, Ukraine), and an exhibition of Zuzanna Szarek's photography "Tel-Aviv." The festival's major event was a concert of Yaron Gershovsky (USA), Adam Czerwiński (Poland) and Tomasz Kupiec (Poland) in the building of Podlasie's Opera and Concert Hall. The participants of the conferen-

ce took part in a discussion panel dedicated to Chasi Borstein-Bielecka, with remembrance talks by Grażyna Dawidowicz (PhD), Lucy Lisowska, and Barbara Olech (PhD).

The conference organizing committee included the scholars from the University of Białystok: Professor Jarosław Ławski (Head), Barbara Olech, and Anna Janicka. The organizational work was supervised by the Chair in Philological Studies “East-West.” All the conference discussions were held in Room 47, or the Maria Renata Mayenowa Room (a.k.a. Rachela Górewicz, *née* Kaplanowa, 1910-1988) – a notable scholar in the Institute of Literary Studies at the Polish Academy of Sciences, a Polish Jew from Białystok. The conference participants, who came from Poland, the USA, Belarus, Israel, Great Britain, considered a number of issues and problems:

- The role of women in Jewish communities of eastern Poland
- Jewish, Polish, Belarusian, Ukrainian and Russian women: their mutual relations
- Gender roles in a typical Jewish family
- Jewish women in literature and fine arts
- Female Jewish writers of eastern Europe
- History and the lives of Jewish women. The participation of Jewish women in historical events
- Jewish women as *émigrés*
- Jewish women of Białystok, Podlasie and the Grand Duchy of Lithuania
- Jewish women and the problem of emancipation
- Jewish women and the problems of religion, philosophy and science.

The volume is divided into four chapters. Chapter I, “The Jewish Woman,” features an outline of the conference’s main idea (J. Ławski), portraits of Chasia Bornstein-Bielicka (G. Dawidowicz) and Stefania Wilczyńska, and Mark Halpern’s reflections on “Białystok’s Jews’ Collective Memory.” Chapter II, “Ur-Patterns, Archetypes, Attitudes,” brings a set of profiles of Jewish women who have made significant contributions to Jewish culture: Rachel (J. Lisek) and Judith (K. Krawiec-Złotkowska), as well as a theological analysis of *shekinah* – a concept denoting the dwelling of the Presence of God in Jewish mysticism. Chapter III, “Writers, Pioneers,” introduces the Jewish women who embraced the roles of intellectuals and artists in the nineteenth and twentieth century: Malwina Meyersohnowa (A. Jeziorkowska-Polakowska, D. Kalinowski), Franciszka Arnsztajnowa (K. Sokołowska), Czesława Endelmannowa-Rosenblatowa (A. Wydrycka), Antonina Valentin (N. Taylor-Terlecka), female writers of Lublin (J. Matyjasek), Guina Szwarc (I. Gadomska), Debora Vogel (J. Juskiewicz) and Leia Godberg (A. Piątek).

Chapter IV, “History – Histories of People...,” reveals a historical background to the emancipation of Jewish women, particularly: the lives of Jews in the Kingdom of Poland in the first half of the nineteenth century (K. Rutkowski), the history of Jewish community in Grodno at the beginning of the twentieth century (K. Konczewska), and the ways of selecting first names for Jewish girls (Z. Abramowicz). In addition, this part of the volume presents female Holocaust experience: the life of the dwarf woman Perla Ovitz, who was subjected to Dr Mengele’s experiments in Auschwitz (L. Ciborowska), and social roles of women in ghettos (A. Ślósarska).

Chapter V, “Interpreting Testimonies,” features profiles of Jewish female artists and interpretations of their works: Ninel Kameraz-Kos (E. Rogalewska); Vera Gran as portrayed in Agata Tuszyńska’s *The Accused: Vera Gran* (J. Wróbel-Best); Amelia Hertzówna, a well-known Polish playwright (J. Dragańska); Stefania Baczyńska, mother of the poet K. K. Baczyński (R. Majewska); Irit Amiel and Janina Bauman as representatives of “post-traumatic prose” (K. Zwolska-Płusa); and Yala Korwin (B. Chodźko). The whole is supplemented by a portrait of Julian Tuwim as seen by his mother and his sister (M. Wosnitzka).

Chapter VI, “Art, Theatre, Press,” gathers presentations of “Jewish artists of Białystok” (J. Tomalska); the painter Mela Muter (B. Mróz); the first Habima, the earliest Hebrew theatre in Białystok (R. Löw); and contemporary Israeli female artists (S. Kochaniec). Moreover, the chapter includes two studies of Jewish press: representations of “female Zionists” in the weekly *Ewa* from 1928 to 1933 (M. Szablowska-Zaremba) and of “Jewish women” in the monthly *Miesięcznik Żydowski* (D. K. Sikorski).

The publication of the volume was supported financially by the Office of the Marshal in Białystok. The next conference, in 2015, will be dedicated to Jewish scholars of eastern Poland and eastern Europe.



## INDEKS NAZWISK

### A

- Abetz Otton – 130,  
Abraham, patriarcha hebrajski – 80, 97,  
Abramowicz Hanna – 236-237,  
Abramowicz Zofia – 10, **(291-306)**,  
571, 585,  
Adamczyk-Garbowska Monika – 47-  
48, 184, 547,  
Adamiak Elżbieta – 103,  
Adler Jankiel – 252,  
Adorno Theodor – 392,  
Aggeusz, prorok – 87,  
Agnon Szmuel Josef – 349, 397,  
Agranovskii Henry – 496,  
Ajzenstadt Luba – 54,  
Ajzenstadt – 534,  
Albekówna – 559,  
Alejchem Szolem – 397, 544, 567, 569,  
Aleksandrowicz Zeew (Wilhelm) – 274,  
Aleksandrowicz-Pędich Lucyna – 11,  
**(393-406)**, 571,  
Alkwit B. – 266,  
Alterman Natan – 273,  
Ameisen Aleksander – 563,  
Ameisenowa Zofia – 563,  
Amiel Irit – 11, 24, **(441-450)**, 446,  
448, 571, 582, 585,  
Anczyc Władysław Ludwik – 563,  
Andrzejewska Agnieszka – 435-437,  
Andrzejewska Maria – 424, 435,  
Andrzejewski Jerzy – 424-425, 427-  
429, 431-437, 439,  
Andrzejewski Marcin – 435,  
An-ski Szymon (właśc. Rapoport  
Szlojme) – 544,  
Antosik-Piela Maria – 549, 554,  
Appenzlak Jakub – 551,  
Appenzlakowa Paulina – 252, 545,  
550-551, 556, 559,  
Aragon Louis – 128,  
Arbuz-Kopelman Rywka – 239,  
Arcybaszew Michaił – 544,  
Arczyńska Anna – 161, 170,  
Arendt Hannah – 563-564,  
Arkin-Wohlfeldowa – 549,  
Arnsztajn Jan – 159,  
Arnsztajn Marek – 157, 225, 228,-229,  
Arnsztajnowa Franciszka – 10, 155,  
157-158, 166, **(221-233)**, 224, 226,  
228, 232, 584,  
Artaud Antonin – 128,  
Arystoteles – 455,  
Askenase Stefan – 134,  
Asz Szalom – 204, 544, 548, 567,  
Aszkenazy Benjamin – 339,  
Aszkenazy Icchak – 89,  
Aszkenazy Jakub – 89, 90-92, 94-96,  
Attie Shimon – 520,  
Auerbach Rachela – 262-264, 371-  
375, 580,



August III Sas, król Polski – 203,  
 Augustyniak Urszula – 105,  
 Avidan David – 274,  
 Aviv Naomi – 528,  
 Awisz Reb – 142,  
 Aymé Marcel – 131,  
 Azulai Abraham – 91,

**B**

Baal Szem Tow Israel (Ben-Eliezer Izrael), rabin – 83, 570,  
 Bachórz Józef – 171, 179, 187,  
 Baczyńska Józefa z domu Klotz – 423,  
 Baczyńska Stefania – 11, 24, (423-439), 423-428, 432-433, 585,  
 Baczyński Krzysztof Kamil – 423-439, 585,  
 Baczyński Stanisław August – 423,  
 Baczyński Zygmunt – 423,  
 Bailly Rosy – 580,  
 Baivier Fernand – 240,  
 Bakst Lew – 329,  
 Bal Mieke – 458,  
 Baltrušaitis Jurgis – 457-458,  
 Bałaban Majer – 153, 235, 573, 578-579,  
 Bałabanówna Gizella – 551, 559,  
 Baran Cezary, OFMConv. – 331,  
 Baranow Andrzej – 7,  
 Barańczak Stanisław – 581,  
 Barasz Maks – 495,  
 Barenbluth Aszer Józef – 263,  
 Barenbluth Szulim – 263,  
 Barrès Maurice – 122,  
 Barsoch B. – 559,  
 Barszczewski Zlate – 52, 63,  
 Barthes Roland – 382,  
 Barthélémy Joseph – 122,  
 Bartoszewicz Antonina – 171,  
 Baskind Samantha – 520,  
 Batory Stefan, król Polski – 503, 505,  
 Bauman Janina – 11, (441-450), 442, 585,  
 Bauman Zygmunt – 528,  
 Baumgartner Walter – 80,  
 Bąbiak Grzegorz P. – 170,  
 Bąk Adam – 455,  
 Beaujour Michel – 453-454,  
 Beauvoir Simone de – 135,  
 Becker Israel – 4, 19-20,  
 Becker Moshe – 4,  
 Bednarczyk Leszek – 575,  
 Bellow Saul – 395, 403,  
 Belting Hans – 518,  
 Bem Józef – 44,  
 Bender-Chordin Bejla – 57,  
 Ben-Gurion David, premier Izraela – 54,  
 Benjamin Walter – 518,  
 Benyovitz Guy – 279,  
 Berenbaum Michael – 501,  
 Berent Waclaw – 201,  
 Berezowska Maja – 453,  
 Berg Mary – 375,  
 Bergelson Dawid – 544,  
 Bergerówna Róża – 252,  
 Bergson Henri – 132,  
 Bergson Michał – 285,  
 Bernacki Eugeniusz – 55,  
 Bernhard Sara – 401,  
 Bernheim Georges – 132,  
 Bernheim Leonce – 134,  
 Bernsztajn Szmuel – 57,  
 Bernzweig Estera Amalia – 496, 498, 506,  
 Berthaux Pierre – 120,  
 Berthoud Aimé – 122,  
 Bertonow Jehoszua – 484-485,

- Bezwiński Adam – 7,  
 Bialik Chaim Nachman – 544,  
 Bially Louis – 534,  
 Białostocki Ciwja – 52, 63,  
 Białostocki Jan – 103,  
 Bielicka Debora – 28, 33, 38,  
 Bielicka Rocheleh – 29, 33,  
 Bielicka Rosa – 29-30,  
 Bielicka Zipporka – 29, 33,  
 Bielicki Avramele – 29,  
 Bielicki Jehuda – 28, 33,  
 Bielski Konrad – 159,  
 Bikont Anna – 141,  
 Birenbaum Halina – 450, 582,  
 Bismarck Otto von, kanclerz Rzeszy  
 – 120,  
 Blady-Szwajger Adina – 66,  
 Blayowa Julia – 551,  
 Bleichröder, bankier – 120,  
 Bloch Jean Richard – 121, 134,  
 Bloch Reisel – 50, 61,  
 Bloch Sender (Aleksander) – 50, 55,  
 61,  
 Blum Leon – 132,  
 Blücher Evelina, księżna – 119,  
 Błoński Jan – 182,  
 Bobkowski Andrzej – 580,  
 Bocian Martin – 103,  
 Bock Hans Manfred – 120,  
 Boćkowski Daniel – 495,  
 Boder-Szapiro Zofia – 551,  
 Bojarski-Garfinkel Fannie – 57,  
 Bonhoeffer Dietrich – 85-86,  
 Borejsza Jerzy – 429, 438,  
 Borel Emil – 122,  
 Borkowska Grażyna – 4, 7, 18, 171,  
 193, 407, 418-419, 421,  
 Bornstein Heini – 21, 39-40,  
 Bornstein-Bielicka Chasia (pseud.  
 Stasiuk Halina) – 9, (15-25), 20-21,  
 (27-40), 28, 35, 583-584,  
 Borowski Tadeusz – 385-386,  
 Borzymińska Zofia – 55, 177, 562-  
 563,  
 Bosadari, hrabia – 119,  
 Bossuet Jacques-Bénigne – 457,  
 Bouissounouse Janina – 129-130,  
 139-140,  
 Bourdieu Pierre – 567,  
 Böcklin Arnold – 197,  
 Bracka Mariya – 4,  
 Brandstaetter Roman – 579,  
 Branicka Izabella z Poniatowskich –  
 19, 48, 54,  
 Branicki Jan Klemens – 19, 54,  
 Bratkowska Krystyna – 564,  
 Brattde N. – 559,  
 Brauner Icchok – 252,  
 Braunerówna Eugenia – 252,  
 Braunerówna Ida – 252,  
 Briand Aristid – 121-123, 130,  
 Broche Laurent – 132,  
 Broderson Mojżesz – 252,  
 Brodowski Feliks – 206,  
 Brodzka Alina – 225,  
 Brojer Ewa – 285,  
 Brojer Wojciech – 285-286,  
 Brosse Wilhelm – 359-360,  
 Brossolette Pierre – 130,  
 Brozd Becalel – 332, 345,  
 Bruegel Pieter – 138,  
 Brunshwig Leon – 129,  
 Brückner Aleksander – 102, 113,  
 Brzechwa Jan – 442,  
 Brzezińska Maria – 157,  
 Buczkowski Leopold – 464,  
 Buda Paweł – 533,  
 Buddensieg Andrea – 518,

- Budionny Siemion – 329,  
 Budzyński Wiesław – 423-424,  
 Bugajski Leszek – 429,  
 Bujnicki Tadeusz – 7,  
 Burkot Stanisław – 171,  
 Bursztajn Rosa Raisa – 56,  
 Buryła Sławomir – 18, 572,  
 Busse Otton – 20, 38,  
 Buszel-Solow Chana – 57,
- C**
- Cachin Marcel – 122,  
 Caillaux Joseph – 122,  
 Cain Julien – 123, 139,  
 Calasso Roberto – 461,  
 Cała Alina – 158, 163, 169, 177, 186,  
 546,  
 Cartwright Boardmann Jakub – 315,  
 Cassin René-Samuel – 131,  
 Celnikier Izaak – 498, 500, 505-506,  
 Cemach Nachum Dawid – 479-486,  
 Cendrars Blaise – 128,  
 Centnerszwer Elżbieta – 501,  
 Centnerszwer Jerzy – 493,  
 Centnerszwer Maksymilian – 501,  
 503, 505,  
 Centnerszwerowa Stanisława – 496,  
 500-501, 506,  
 Ceyzik Ignacy Julian – 577,  
 Céline Louis-Ferdinand – 128,  
 Cézanne Paul – 266, 491-492,  
 Chacianowska Ewa – 497,  
 Chacianowski Mariusz – 497,  
 Chagall Marc – 329, 496, 538,  
 Chajes Ch. – 570,  
 Chałubińska Aniela – 240,  
 Chanoch G. – 485,  
 Charmaz Kathy – 144,  
 Chautemps Camille – 122, 129,  
 Chazanowicz Józef – 58, 484-485,  
 Chersonski Ch. – 486,  
 Chmielnicki Bohdan, hetman zaporo-  
 roski – 108, 114, 566,  
 Chmielnik Dina – 56,  
 Chodźko Bożena – 11, 17, (461-  
 476), 462, 572, 585,  
 Chomik Piotr – 4,  
 Choriew Wiktor – 496,  
 Chosyd Girsza – 331,  
 Chrościński Wojciech Stanisław – 110,  
 Ciborowska Lidia – 10, (347-368),  
 571, 585,  
 Cierniak Urszula – 7,  
 Ciesielska Marta – 65, 68, 71,  
 Cieślikowa Agnieszka J. – 170,  
 Cieślikowska Teresa – 170,  
 Citko Lilia – 4,  
 Clémenceau Georges – 123,  
 Clémenceau Paul – 122,  
 Cohen Abraham – 172, 370,  
 Cohen Arthur M. – 521, 525,  
 Cohen Judith Sylvia (Judy Chicago)  
 – 525-527, 530,  
 Cohen May Levison – 525,  
 Crachami Caroline – 349,  
 Crémieux Benjamin – 123, 132,  
 Curie-Skłodowska Maria – 244, 579,  
 Cycleron – 239,  
 Cylkow Izaak, rabin – 164-165,  
 Czachowski Kazimierz – 410,  
 Czajkowska Agnieszka – 4,  
 Czajkowska Berta – 502,  
 Czajkowski Krzysztof – 4,  
 Czapnik Lisa – 20, 38,  
 Czarniecka Helena – 240,  
 Czarniecki Stefan – 394,  
 Czechow Anton – 429,  
 Czechowicz Józef – 167, 223-224, 232,

- Czerwińska Małgorzata – 454, 536,  
 Czerniakow Adam – 76, 374, 420,  
 Czerwiński Adam – 19, 583,  
 Czerwiński Grzegorz – 4, 18,  
 Czirikow Eugeniusz – 197,  
 Czortkower Salomon – 562, 568,  
 Czubek Jan – 104,  
 Czuchowski Kornelij – 483,  
 Czyż Antoni – 103, 106, 109,
- Ć**
- Ćwiklińska Mieczysława – 424,
- D**
- D'Abernon Viscount – 118-119, 122,  
 Dancygier Józef – 539,  
 Daniłowski Gustaw – 206,  
 Dante Alighieri – 233,  
 Daszewski Władysław – 453,  
 Datner Helena – 18,  
 Dauriac Fernande – 121,  
 Dauriac Lionel – 121,  
 Dawidowicz Grażyna – 9, 16, 18-21,  
 (27-40), 572, 584,  
 Dawidowski Ester – 52, 63,  
 Dayan-Rosenman Anna – 245,  
 Dąbrowska Maria – 195, 510, 535,  
 Dąbrowski Andrzej Józef – 286,  
 Dąbrowski Marian – 195,  
 Delaunay Charles – 523,  
 Delaunay Robert – 523-524,  
 Delaunay Sonia (właśc. Stern Sara) –  
 522-525,  
 Denoël Robert – 128,  
 Denys Marta – 155,  
 Detko Jan – 193,  
 Déat Marcel – 126,  
 Dickstein Lore – 397,  
 Dinur (Drogoczyński) Nechama – 57,  
 Długosz Jan – 582,  
 Dobiegała Anna – 222,  
 Dobrowolski Stanisław Ryszard –  
 432,  
 Domańska Ewa – 223,  
 Donne John – 377,  
 Drabczyńska Barbara – 424,  
 Dragańska Jolanta – 11, (407-422),  
 572, 585,  
 Dresdner Karol – 509, 511, 513-514,  
 516, 519, 522,  
 Drewnowska Zofia – 424,  
 Drzewicki Janusz – 429,  
 Duchamp Marcel – 574,  
 Duhamel Georges – 139,  
 Duniec Michał – 497,  
 Dürr-Durski Jan – 104,  
 Dymów Ossip (pseud. Perelman Jó-  
 zef) – 482-486,  
 Dziamski Grzegorz – 518,  
 Dziechcińska Hanna – 110,  
 Dziedzic Joanna – 4,  
 Dziemianow R. – 501, 505,  
 Dziubiński Paweł, ks. – 242,
- E**
- Eberhardt Grzegorz – 286,  
 Eco Umberto – 381,  
 Edelman Marek – 76,  
 Edelsztat Dawid – 544,  
 Ehrenpreis Markus, naczelny rabin  
 Szwecji – 262,  
 Ehrenpreis Mordecai, wielki rabin –  
 117, 136,  
 Eile Marian – 438,  
 Eile Stanisław – 176,  
 Einstein Albert – 117-119, 124, 137-  
 139,  
 Eisenbach Artur – 176-177, 375,

- Eker Anda – 551,  
 Eksteins Modris – 542,  
 El Greco – 117, 137-138,  
 Eliade Mircea – 444,  
 Eliasberger Izaak – 67,  
 Eliasberger Stella – 67,  
 Elior Rachel – 83-84,  
 Eliot George – 526,  
 Elon Amos – 564-565,  
 El-Or Tamar – 143, 149,  
 Endelman Zygmunt Samuel – 195,  
 198,  
 Endelman Todd M. – 154,  
 Endelmanowa-Rosenblattowa Cze-  
 sława (pseud. Halicz Czesław) – 10,  
 24, (195-219), 195-199, 202, 205-  
 212, 214, 216, 584,  
 Engel David – 376,  
 Engelking Barbara – 76,  
 Erazm z Rotterdamu – 139,  
 Erikson Homburger Erik – 408,  
 Estreicher Karol – 170,  
 Ezechiel, prorok – 81-82, 164,  
 Ezra Abraham ibn – 91, 178,
- F**
- Fajans Dawid – 51,  
 Fajans Miriam – 51, 62,  
 Fajnberg Cina – 55,  
 Falkowska Maria – 72, 75,  
 Falska Maria – 67, 75,  
 Feldman Wilhelm – 187, 199,  
 Feliksiak Elżbieta – 17, 572,  
 Ferrer Guglielm – 121,  
 Feuchtwanger Leon – 119, 123, 139,  
 Feuerring Maksymilian – 501,  
 Fink Ida – 385-386,  
 Fischer Adam – 517,  
 Fita Stanisław – 184,  
 Fleg Edmond – 123, 132, 134,  
 Flinkier David – 551,  
 Foks Dariusz – 429,  
 Forem Wolf Fajwel – 156,  
 Foucault Michael – 382,  
 Fraenkel Théodor – 121,  
 Frajlich Anna – 18,  
 Franc Justin (Rosen Roe) – 528,  
 531,  
 France Anatole – 489,  
 France Pierre Mendès – 130,  
 Franciszek z Asyżu, św. – 132, 166,  
 Franck Nino – 131,  
 François Louise von – 159,  
 Frank Leonhard – 120,  
 Frankl Viktor – 445-446,  
 Frankowska Agnieszka – 52,  
 Freedberg David – 514, 516,  
 Freylichówna Judyta – 563,  
 Friedan Betty – 398,  
 Friedman Bruce Jay – 395,  
 Friedman Michał – 204, 288,  
 Friedrich Agnieszka – 182,  
 Fromowicz-Stillerowa Henryka – 549,  
 Fros Henryk, SI – 102,  
 Frug Szimeon – 544,  
 Frydberg Auraham – 329,  
 Frydman Abraham – 505,  
 Frydman (Halpern) Gina – 496, 505-  
 506,  
 Fuks Marian – 182, 187, 374,
- G**
- Gadowska Irmiona – 10, (249-259),  
 572-573, 584,  
 Gallimard Gaston – 124, 138,  
 Gałczyński Konstanty Ildefons – 424,  
 Ganion(d)ski Malka – 53,  
 Gard Roger Martin du – 139,

- Garliński Czesław – 501,  
 Gasztold Brygida – 394,  
 Gauguin Paul – 490, 492,  
 Gaulle Charles de, prezydent Francji  
 – 131,  
 Gawalewicz Julian – 190, 201,  
 Gawarecki Henryk – 157-159, 170,  
 Gawdzik Czesław – 157,  
 Gebert Elżbieta – 283,  
 Gebert Konstanty – 283,  
 Gelber Nathan M. – 568,  
 Geller Aleksandra – 564,  
 Genet Jean – 128,  
 Genette Gerard – 456,  
 Gericault Theodore – 528,  
 Gershovsky Yaron – 16, 18-19, 583,  
 Gérôme Jean-Léon – 574,  
 Gidal Nachum T. – 185,  
 Gidon Blanche – 125,  
 Giedroyc Jerzy – 409,  
 Ginczanka Zuzanna – 418,  
 Giorgione – 103,  
 Ginzburg-Fried Lea – 364,  
 Gish Lilian – 258,  
 Gliksman Łucja – 24,  
 Gliksman Sara – 252,  
 Glikson Paweł(Paul) – 546,  
 Glückel z Hameln – 565,  
 Głębińska Ewa – 195,  
 Głowacki Edward – 453,  
 Głowiński Michał – 16, 377,  
 Gnessin Menachem – 479, 485,  
 Godeloff Chana – 56,  
 Godlewska Magdalena – 522, 527,  
 Godyń Mieczysław – 564,  
 Gogh Vincent van – 488, 490-492,  
 501, 503,  
 Gojawczyńska Pola – 228,  
 Gold (Ovitz) Brana – 350-351,  
 Goldberg Lea – 10, 16, 24, (271-280),  
 272, 280, 584,  
 Goldbergowa S. – 559,  
 Goldman Rasze – 52, 63,  
 Goldschmidt Józef – 156,  
 Goldstein Maksymilian – 509-511,  
 513-514, 516-519, 522,  
 Goldstein Rebeka – 11, 24, (393-  
 406), 396-400, 404-405,  
 Gombrowicz Witold – 394, 535,  
 Goncourt Edmond de – 236, 245,  
 Gonczarow Władimir – 332,  
 Gonzaga Ludwika Maria, królowa  
 Polski – 106,  
 Gordon Fajdele – 51, 62,  
 Gordon Mordechaj – 51,  
 Gorki Maksym – 479,  
 Gotlieb Henryk – 253,  
 Gottlieb Maurycy – 563,  
 Gottliebowa Aurelia – 563,  
 Gourfinkel Nina – 479, 486,  
 Goya Francisco – 117, 131, 137-138,  
 505,  
 Gödel Kurt – 397,  
 Górnicki Łukasz – 3-4, 17-19, 21,  
 Górska Halina – 195, 198,  
 Graetz Heinrich – 185,  
 Gralewski Wacław – 159, 231-232,  
 Gran Wiera – 11, 24, (381-392), 381,  
 389, 585,  
 Granot Mosze – 271,  
 Grasset Bernard – 140,  
 Graves Robert – 91,  
 Grawe Fania – 53,  
 Grącikowski Piotr – 410-411, 413,  
 Gräfin Dönhoff Marion – 185,  
 Grine Riwka di – 54,  
 Grober Chaja – 56,  
 Gromacka Regina – 91, 172,

- Grosman Chajka – 57,  
 Grosseck-Korycka Maria – 578,  
 Grossman Chaika – 34,  
 Grossman Genia – 496, 505,  
 Grupińska Anka – 9, 16, 66, (141-150), 141, 143-145, 149,  
 Grycendlerowa Róża – 551,  
 Grychowski August – 159,  
 Grynberg Henryk – 389, 442, 450, 580,  
 Grynberg Michał – 370,  
 Gryszkiewicz Bogusław – 371,  
 Grzymała-Siedlecki Adam – 196, 200,  
 Gumpertz Samuel W. – 348,  
 Gurwicz Aleksander – 495,  
 Gurycka Antonina – 76,  
 Gutentag Zofia – 252,  
 Gutowski Wojciech – 172,  
 Guzenberg Irina – 496,
- H**
- Haas Wilhelm – 120,  
 Hachette Louis – 124,  
 Hadaczek Bolesław – 172,  
 Halber Michael – 535,  
 Halperin Masze – 55,  
 Halpern Chaim Herc – 51,  
 Halpern Lip – 51,  
 Halpern Mark – 9, 16, 18, (41-45), 573, 584,  
 Hałas Elżbieta – 408,  
 Hampel Roman – 424,  
 Hamsun Knut – 544,  
 Hannover Natan – 566,  
 Harrington Wilfrid J. – 103,  
 Harris Frank – 118,  
 Hartman David – 178,  
 Hartwig Julia – 237, 247,  
 Haur Jakub Kazimierz – 109,  
 Hawelka Antoni – 409,  
 Hawryluk Wojciech – 153,  
 Hay Agnes Blanche Marie – 119,  
 Heine Heinrich – 117, 123-125, 130, 329, 544,  
 Heinsdorf Henryka – 236,  
 Heller Celia S. – 416,  
 Helman Fani – 496, 503-504, 506,  
 Hemingway Ernest – 377,  
 Herling-Grudziński Gustaw – 535,  
 Herr Lucien – 132,  
 Herriot Édouard – 132,  
 Herstein Adolf Edward – 500,  
 Herszberg Abraham Szmuel – 47, 55-56,  
 Herszkowicz Szapsa – 291,  
 Hertz Aleksander – 177,  
 Hertz (Oderfeldowa) Cecylia – 408-409, 420-421,  
 Hertz Dorota – 408-409,  
 Hertz Janina – 408,  
 Hertz Leon – 408-409,  
 Hertz Maksymilian – 408,  
 Hertz Mieczysław – 409, 421,  
 Hertz Paulina z domu Lande – 408,  
 Hertz Zofia – 409,  
 Hertz Zygmunt – 409,  
 Hertzówna Amelia – 11, 24, (407-422), 407-408, 412-414, 417-419, 421-422, 572, 585,  
 Heryng Teodor – 409,  
 Herzberg Natan – 155,  
 Herzl Teodor – 480, 544,  
 Heschel Abraham Joshua – 24-25,  
 Hesnard Angelo – 120,  
 Heszal Rejzl bat – 96,  
 Hillel – 82,  
 Hindenburg Herbert von – 119,

Hindenburg Paul von – 120, 125,  
 Hirsch Zoltan – 348,  
 Hirschfeld Ariel – 272, 275-276,  
 278,  
 Hirschhorn Saul – 551,  
 Hitler Adolf – 20, 37, 74, 124, 126-  
 130, 135-137, 245, 382, 385-386, 390,  
 392, 401, 503,  
 Hoesch Leopold von – 122,  
 Hoffman Maria – 551, 559,  
 Hofmann Michael – 125,  
 Hofmannsthal Hugon von – 120,  
 Holemanowa – 559,  
 Horn Judyta – 551,  
 Horowic Jakub ben Meir – 96,  
 Horowic Lea – 96,  
 Horowitz Azriel, rabin – 155, 227,  
 Horowitz Małka – 155,  
 Horowitz-Szternfeld Jakub Icchak,  
 rabin – 155,  
 Huebsch Benjamin W. – 138,  
 Hulewiczowa Maria – 409,  
 Humm Maggie – 526,  
 Hundert Gershon D. – 154,  
 Hyman Paula – 521,

## I

Ibsen Henryk – 544,  
 Idel Moshe – 179,  
 Ichnatowicz Ewa – 176, 179,  
 Inglot Mieczysław – 190,  
 Irzykowski Karol – 201,  
 Iwańska Marzena – 170,  
 Iwasiów Inga – 549,  
 Iwaskiewicz Anna – 424,  
 Iwaskiewicz Jarosław – 424-425,  
 429-430,  
 Iwaskiewiczowa-Wojdowska Maria  
 – 424,

Izajasz, prorok – 87, 164,  
 Izaak, patriarcha biblijny – 97,  
 Izhar Neomi – 20-21,

## J

Jabłonowski Jan Kajetan – 103,  
 Jabłońska Renata – 15,  
 Jabłońska Sara Chaja – 29,  
 Jackiewicz Mieczysław – 7, 496,  
 Jacyno Małgorzata – 567,  
 Jagodzińska Agnieszka – 154, 175,  
 411,  
 Jakob G. – 144,  
 Jakobson Janet R. – 521,  
 Jakowska Krystyna – 579,  
 Jakub, patriarcha biblijny – 97,  
 Jakubowicz M. – 548,  
 Jan Paweł II, papież – 573-574, 580,  
 Jan II Kazimierz, król Polski – 262,  
 Janaith Rachel – 557,  
 Janczak Julian – 250,  
 Janicka Anna – 4-5, 17, 19, 496, 573,  
 583-584,  
 Janiszewska Agnieszka – 534,  
 Jankowski Henryk, ks. – 286,  
 Jaruzelski Wojciech, prezydent RP –  
 286,  
 Jasieński Bruno – 442,  
 Jastrun Mieczysław – 442,  
 Jaurès Jean – 132,  
 Jean-Pierre – 488,  
 Jedlicka Wanda – 451,  
 Jelin Dawid – 178,  
 Jelińska Joanna – 105,  
 Jenni Ernst – 79,  
 Jeremiasz, prorok – 84, 97, 164,  
 Jerszow Wołodymyr – 7,  
 Jeziorkowska-Polakowska Anna – 9,  
 24, (153-167), 154, 166, 573, 584,



- Jezus Chrystus – 16, 34, 37, 104-106,  
 111, 153, 157, 163, 175, 178-179, 186,  
 188, 190-191, 193, 205, 211, 217-218,  
 256-257, 308-310, 312-313, 316, 331,  
 340, 364, 399, 415-416, 418, 421, 432,  
 442, 444, 449, 464, 489, 564-565, 571,  
 573, 578,  
 Jogalla Elżbieta – 424,  
 Joteyko Józefa – 196,  
 Jouglet René – 123,  
 Jung Carl Gustav – 572,  
 Jungowa Milka – 549,  
 Junosza Klemens (właśc. Szaniawski  
 Klemens) – 201,  
 Juszkiewicz Judyta – 10, 24, **(261-  
 269)**, 574, 584,
- K**  
 Kac Feliks – 332,  
 Kacnelson Dora – 15, 24,  
 Kaczyński Jarosław – 577,  
 Kafka Franz – 574,  
 Kaganowski Efroim – 551,  
 Kahan Anna (Safran-Bially Chane) –  
 12, **(533-544)**, 533-537, 539, 541-544,  
 Kahan Bracha – 534,  
 Kainer Ludwik – 118,  
 Kajdanower Cwi Kirsch – 565-566,  
 Kalinowski Daniel – 10, **(169-193)**,  
 182, 574, 584,  
 Kalinowski Zdzisław – 182,  
 Kalniusówna S. – 559,  
 Kałuski Marian – 497,  
 Kameraz Bejla z Chodoszów – 284,  
 Kameraz Chaskiel Hersz – 284,  
 Kameraz Rema – 284, 286, 288,  
 Kameraz-Kos Ninel – 10, 24, **(283-  
 289)**, 284, 287-289, 585,  
 Kamieńska Anna – 103, 228, 237,  
 Kandinsky Wassily – 455,  
 Kania Ireneusz – 444,  
 Kaniowska Katarzyna – 143-144,  
 Kapłan Pesach – 57, 481, 483-484,  
 Kapłanowa Klara – 559,  
 Kapłański Wolf – 496,  
 Karczewska Agnieszka – 573,  
 Karejew A. J. – 199,  
 Karnaukhov Dmitry – 7,  
 Karny Alfons – 497,  
 Karol II Rumuński, król Rumunii –  
 348,  
 Karol IX Walezjusz, król Francji – 347,  
 Karski Joachim – 10, **(327-345)**,  
 Kartun-Blum Ruth – 272,  
 Kasabuła Tadeusz, ks. – 4,  
 Kasprowicz Jan – 488,  
 Kasprowiczowa Maria – 510,  
 Kasprzysiak Stanisław – 233,  
 Katz Jacob – 561, 566,  
 Kavee Naomi – 57,  
 Kayser Wolfgang – 377,  
 Kazovsky H. – 501,  
 Kaźmierczyk Zbigniew – 7,  
 Kellogg Frank Billings – 121,  
 Kempieński Andrzej M. – 539,  
 Kenżikajewa Urjane – 19, 583,  
 Kerszman Awraham – 239,  
 Kerszman Izaak – 156,  
 Kessler Harry – 125,  
 Kesten Hermann – 135,  
 Key Ellen – 75,  
 Kęsikowa Urszula – 182,  
 Kierkegaard Søren – 385,  
 Kietliński Marek – 52,  
 Kiezuń Anna – 7,  
 Kirow Siergiej – 329,  
 Kisielewska Alicja – 18,  
 Kister Marian – 137,

- Klaftenowa C. – 563,  
Klee Paul – 455,  
Klekot Ewa – 516,  
Kleopatra VII, królowa Egiptu – 110,  
Klingsberg Rachela – 556,  
Klingsland Fabian – 488,  
Kluczyński Andrzej P. – 4, 9, 19, (79-87), 574,  
Kobrin Rebecca – 43,  
Kobyliński Szymon – 453,  
Kochaniec Sebastian – 11, 18, (509-531), 574, 585,  
Kochanowski Piotr – 112,  
Koehler Ludwig – 80,  
Koestler Nora – 180,  
Kohn Jete – 54,  
Kołakowski Leszek – 37,  
Komendant Tadeusz – 429,  
Konczewska Katarzyna – 10, (327-345), 575, 585,  
Kondracka Mariola – 251,  
Konecki Krzysztof – 408,  
Konończuk Elżbieta – 572,  
Konopka Monika – 533,  
Kopania Jerzy – 18,  
Kopania Kamil – 4,  
Kopciowski Adam – 47, 239,  
Kopl Adam – 424,  
Kopl Karolina z Hirszmanów – 423,  
Kopl Maks – 423,  
Kopówka Edward – 533-534,  
Korczak Janusz (właśc. Goldszmit Henryk) – 66-76, 408, 442, 556,  
Kordowero Mosze – 83-84,  
Koren Sharon Faye – 79,  
Koren Jehuda – 350, 368,  
Korotkich Krzysztof – 4,  
Korwin Danielle – 461, 471,  
Korwin Paul – 461,  
Korwin Robert – 461-462, 471,  
Korwin Yala – 11, 24, (461-476), 462, 585,  
Korzeniowski Mariusz – 539,  
Kos Bohdan – 283, 285, 288,  
Kos Łukasz – 285, 288,  
Kos Mateusz, rabin – 285, 287-288,  
Kościuszko Tadeusz – 44,  
Kotarbiński Miłosz – 488,  
Kotik Jecheskiel – 566,  
Kowalczyk Alina – 452, 454,  
Kowalkowski Alfred – 433,  
Kowalska Rabinowa – 559,  
Kowalski Grzegorz – 4, 18, 496,  
Kowalski Piotr – 179,  
Kraiński Krzysztof – 105,  
Krajewska Monika – 283,  
Krajewski Stanisław – 25, 283,  
Krall Hanna – 10, 141, (221-233), 222, 224, 226, 228, 231, 284,  
Kramerówna P. – 563,  
Kramsztyk Izaak, rabin – 187,  
Kramsztyk Zofia – 551,  
Kraśński Zygmunt – 573,  
Krasner Lee – 524-525,  
Kraszewski Józef Ignacy – 162, 171, 393, 573,  
Krawczyk Mikołaj – 179,  
Krawiec-Złotkowska Krystyna – 9, (101-115), 104, 111, 575, 584,  
Kronstein Bella – 252,  
Kruczkowski Leon – 429,  
Krukowska Halina – 7,  
Kryłow Iwan – 429-430,  
Krzemień-Ojak Sław – 509,  
Krzemińska Wanda – 176,  
Krzysztofik Małgorzata – 102, 107-108, 113,  
Krzywicka Irena – 125,

- Kuciński Paweł – 4,  
 Kuć-Staniszevska Anna – 533,  
 Kuik-Kalinowska Adela – 574,  
 Kukiełko Dariusz – 4, 21,  
 Kulesza Dariusz – 579,  
 Kulikowska Marcelina – 581,  
 Kuncewicz Jerzy – 157,  
 Kunstmann Zofia – 117,  
 Kupiec Tomasz – 19, 583,  
 Kupis Bogdan – 443,  
 Kupowiecki Marek – 332, 345,  
 Kuszner Friede – 52,  
 Kuwałek Robert – 153-154, 157-160,  
 170, 235-236,  
 Kühlewein J. – 79,  
 Künstler-Langner Danuta – 115,  
 Kvale Steinar – 144,  
 Kwaśniewski Aleksander, prezydent  
 Polski – 576,
- L**
- Landau Natalia – 496, 504, 506,  
 Landau-Czajka Anna – 415,  
 Landry Adolphe – 122,  
 Lange Klara – 559,  
 Langevin Paul – 129,  
 Langfus Anna (właśc. Szternfinkiel  
 Anna Regina) – 236-237, 239-245,  
 247,  
 Langfus Aron – 236, 244,  
 Langfus Maria – 244,  
 Lappin Eleonore – 546, 549,  
 Lasker-Schüler Else – 118,  
 Laval Pierre – 122, 129, 133,  
 Lechoń Jan – 442,  
 Leeming Adams David – 539,  
 Leeming Adams Margaret – 539,  
 Lefebvre Raymond – 489,  
 Lelewel Joachim – 196,  
 Lemkin E. – 551,  
 Lenin Włodzimierz – 284,  
 Leociak Jacek – 18, 76, 539,  
 Leonardo da Vinci – 117, 126, 136,  
 138,  
 Leończuk Jan – 7, 18,  
 Lermontow Michaił – 329,  
 Leszczuk Aleksander – 52,  
 Leśmian Bolesław – 442,  
 Levi Primo – 233,  
 Levin Gail – 520-521, 523-524,  
 Levitt Laura – 521,  
 Lévy Emmanuel – 132, 486,  
 Lévy Kalmus (Calmann) – 129,  
 Lévy Michel – 129,  
 Lewental Salomon – 162,  
 Lewin Abraham – 375-376,  
 Lewin Chana – 98-99,  
 Lewin Georg – 118,  
 Lewin Pesze – 52, 63,  
 Lewin Rahel (właśc. Ense Varnhagen  
 Rahel von) – 563,  
 Lewin T. – 559,  
 Lewińska Maria – 24,  
 Lewis Sinclair – 128,  
 Lewita S. – 548, 559,  
 Lewko Marian, ks. – 408-409, 415,  
 421,  
 Lichtensteinówna Leonia – 252,  
 Liczbińska Maria – 488,  
 Lifschitz Daniel – 86,  
 Lifshitz Rose – 56,  
 Lifszyc Fejga – 71-72, 76,  
 Ligocka Roma – 450,  
 Lilien Maurycy (Moses Ephraim) –  
 513-517, 519, 529,  
 Lilientalowa Regina – 410-411, 413,  
 Lindau Paul – 118,  
 Lindenfeld Pola – 252,

Link-Kizlsztejn Chana – 57,  
 Linkowski Grzegorz – 153,  
 Lipiński Eryk – 453,  
 Lippard Lucy – 526,  
 Lipski Leo – 450,  
 Lisek Joanna – 9, 48-49, 58, **(89-99)**,  
 408-409, 547, 575, 584,  
 Lisowska Lucy – 4, 16, 18-19, 44, 584,  
 Lisowski Jerzy – 429,  
 Liszewski Stanisław – 250,  
 Liszt Franz – 189,  
 Litman Roman – 244,  
 Liwzycówna M. – 559,  
 London James – 314,  
 Lorentowicz Jan – 196, 199, 201,  
 Löw Ryszard – 7, 11, 15, 18, 24, **(479-486)**,  
 481, 485, 575-576, 585,  
 Lubicz-Łapiński Łukasz – 578,  
 Lubomirski Stanisław Herakliusz – 572,  
 Luchaire Achille – 121,  
 Luchaire Corinne – 121, 133,  
 Luchaire Jean – 118, 129-131, 133,  
 Luchaire Julien – 119-127, 129, 131-133,  
 Luchaire Marguerite – 121,  
 Lucjusz – 347,  
 Ludwig Emil – 117,  
 Lurie Salomea – 551,  
 Luterchand, – 20,

**Ł**

Łaguna-Raszkievicz Kamilla – 9,  
**(65-76)**, 576,  
 Ławski Jarosław – 4-5, 7, 9, **(15-25)**,  
 15-19, 24, 458, 496, 576, 583-584,  
 Łopaciński Hieronim – 166,  
 Łopatyńska Lidia – 373,  
 Łoś Ewa – 167,

Łozowska-Marcinkowska Kamilla – 552,  
 Łunaczarski Anatolij – 479,

**M**

Machniewicz Stanisław – 509-514,  
 517-519,  
 Maciejewska Irena – 468,  
 Mackiewicz Józef – 286,  
 MacMillan Lisko – 133,  
 Macura Rudolf – 497,  
 Magier Małgorzata – 486,  
 Mahlerowa Rachel – 548,  
 Majewska Renata – 11, **(423-439)**,  
 424, 576-577, 585,  
 Majzel Mary – 52,  
 Makarczyk Józef, OFMConv. – 331,  
 Makowiecki Andrzej Zdzisław – 184,  
 Maksymilian II Habsburg, król Niemiec – 347,  
 Malamud Bernard – 395,  
 Malarewicz Helena – 496, 506-507,  
 Malicki Jan – 102, 111,  
 Malinowski Jerzy – 502, 504-505,  
 Maller Allen S. – 82, 84,  
 Malmed Icchok – 52,  
 Malraux André – 119, 134, 138-139,  
 Malraux Clara – 241,  
 Man Paul de – 452,  
 Mandelbaum Dawid Symcha – 238,  
 Mandelbaum Franciszka – 238, 241, 246,  
 Mandelbaum Hersz – 238-239,  
 Mandelbaum (Modrzewska) Krystyna – 236-247,  
 Mandelbaum Marian – 238,  
 Mandelbaum Regina (Rebeka) – 238,  
 Mann Golo – 120,  
 Mann Heinrich – 119,

- Mann Ibby – 361-362,  
Mann Thomas – 119, 123-124, 139,  
Manteuffel Emilia – 75,  
Mańkowski Tadeusz – 518,  
Marek Andrzej – 210, 551,  
Margerie Pierre de – 119-120,  
Margerie Roland de – 120,  
Maria, matka Jezusa – 106, 111, 115,  
229, 449,  
Maria Kazimiera de La Grange d'A-  
rquien, królowa Polski – 106,  
Maritain Jacques – 256,  
Maritain Raissa – 256,  
Mark Judel – 47,  
Markiewicz Henryk – 169, 176, 190,  
214,  
Markowski Artur – 56, 415,  
Marks Karol – 139,  
Márquez Gabriel Garcia – 381,  
Marszałek Lidia – 369,  
Martin H. J. C. – 500,  
Martuszevska Anna – 171, 184,  
Marzęcki Józef – 103,  
Maschler-Schmorak Ilana – 498-500,  
Matus Dina – 252,  
Matuszewski Ryszard – 224, 228,  
Matyjasek Joanna – 10, (235-247),  
577, 584,  
Maupassant Guy de – 544,  
Mayenowa Maria Renata (właśc. Ka-  
płanowa Rachelą) – 17, 19, 572, 584,  
Mazan Bogdan – 182,  
Mazur Aneta – 407,  
Mažeikienė Ilona – 504,  
Mądzik Marek – 539,  
McCann David – 178,  
McCarthy Cormac – 571,  
Medvedev Diana – 48,  
Meerson-Beckerowa Celina – 551,  
Meierzohn Herszko – 291,  
Meierzohn Jacob Fiszal – 291,  
Meisels Salomon – 462,  
Mejlach Berta – 53,  
Melcerowa Róża – 551,  
Melchior Małgorzata – 35,  
Meletta Cédric – 118, 130, 133,  
Mendel Menachem z Kocka, rabin –  
222,  
Mendel Mojcher Sforim – 544,  
Mendelsohn Franz von – 119,  
Mendelssonówna Julia – 252,  
Mendes-Flohr Paul – 521,  
Mengele Josef – 10, (347-368), 585,  
Merżan Ida – 71, 76,  
Mes Gasi – 54,  
Meyerbeer Giacomo – 189,  
Meyers Helene – 399,  
Meyerson Bernard – 155-157, 167,  
Meyerson Ezryel – 155, 157,  
Meyerson Frymeta z Bergsonów –  
155,  
Meyerson Henrietta – 157,  
Meyersonowa Malwina – 9-10, 24,  
(153-167), 159-163, (169-193), 169-  
170, 172, 177, 180-181, 186-187,  
191-193, 584,  
Michałowska-Mycielska Anna – 369,  
Miciński Tadeusz – 576, 581,  
Mickiewicz Adam – 284, 424-425,  
574, 576, 581,  
Mioletinski Eleazar – 538-539,  
Mikiciuk Elżbieta – 7,  
Miklas-Frankowski Jan – 9, (141-  
150), 577,  
Mikołaj I Romanow, cesarz Rosji –  
315,  
Mikołajczak Małgorzata – 7, 574,  
Milecki Aleksander – 456,

- Milerski Bogusław – 85-86,  
 Miłosz Czesław – 573, 576-577,  
 Mincel Jan – 155,  
 Mincowa – 559,  
 Mintz Dora – 48,  
 Mirabeau Honoré Gabriel Riqueti de  
 – 117, 137, 140,  
 Miron Dan – 273-275, 278,  
 Mizerski Ludwik Kajetan – 102,  
 Modrzejewska Helena – 395,  
 Mojżesz, prorok – 80-81, 106, 166,  
 205,  
 Mokry K. – 455,  
 Molier (właśc. Poquelin Jean Bapti-  
 ste) – 482,  
 Mołodowska Kadia – 265,  
 Mondrian Piet – 455,  
 Montgela Maximilian, graf – 120,  
 Monzie Anatole de – 122, 124,  
 Morawińska Agnieszka – 489,  
 Mordovcev Daniil Lukič – 544,  
 Moro-Giafferri Vincent – 122,  
 Morozewicz Marzanna – 527,  
 Morsztyn Hieronim – 104,  
 Morsztyn Jan Andrzej – 104,  
 Morsztyn Zbigniew – 104,  
 Mortkowicz-Olczakowa Hanna – 68,  
 74-75,  
 Moskowitz Mosze – 356, 367,  
 Moszkowicz/Schmidt Hil – 316,  
 Mowrer Edgar – 120, 135,  
 Mowszowicz Z. – 548,  
 Moysset Henry – 122,  
 Moździerz Helena – 463,  
 Moździerz Kazimierz – 463,  
 Mróz Beata – 11, (487-493), 577,  
 585,  
 Musijenko Swietłana – 7,  
 Mussolini Benito – 126, 129,  
 Muszkatblit Róża – 551,  
 Muter Mela (właśc. Muttermilch Ma-  
 ria Melania z Klingslandów) – 11, 24,  
 (487-493), 487- 489, 491-493, 585,  
 Muttermilch Andrzej – 488,  
 Muttermilch Michał – 206, 488,  
  
 N  
 Nabuchodonozor, król asyryjski –  
 107, 113,  
 Nadson Semen Jakowlewicz – 544,  
 Nagel Michael – 546, 549,  
 Najdus Lejbe – 329,  
 Nalewajko-Kulikow Joanna – 170,  
 Nałkowska Zofia – 200, 385, 510,  
 535,  
 Napiórkowski Celestyn, OFMConv.  
 – 331,  
 Napoleon I Bonaparte, cesarz Fran-  
 cuzów – 178,  
 Narutowicz Gabriel, prezydent RP –  
 153,  
 Naumow Aleksander – 7,  
 Nawrocka Lina – 491,  
 Nawrocki Bolesław – 488-489, 491,  
 Nead Lindy – 527,  
 Negev Eilat – 350, 368,  
 Neher André – 464,  
 Newadowski Roza – 58,  
 Newerly Igor – 67, 75,  
 Newman Bernet – 525,  
 Ney Nora (Najman Sonia) – 56,  
 Nicolson Harold – 135,  
 Niemcewicz Jan Ursyn – 190,  
 Niesiobędzki Jerzy – 421,  
 Nietzsche Friedrich – 387-388,  
 Niewirewiczowa Zofia – 424,  
 Niezabitowska Małgorzata – 288,  
 Nikitorowicz Jerzy – 7,

Nissenbaum Szaja – 156,  
 Noailles Anna de – 123,  
 Nogarol Leonard, teolog – 106,  
 Nola Alfonso Maria di – 458,  
 Nomberg-Przytyk Sara – 16, 572,  
 Nordman J. – 486,  
 Norman Dorothy – 139,  
 Nosilia Viviana – 7,  
 Nostitz Helena von – 120,  
 Noszczak Bartłomiej – 285,  
 Nowak Felicja – 16,  
 Nowak Piotr – 564,  
 Nowicka-Jeżowa Alina – 115,  
 Nowicki Szymon – 316,  
 Nowiński Władysław – 424,  
 Nowogrodzki Judyta – 57,  
 Nussbaum Henryk – 165,  
 Nussbaum Hilary – 165, 187-188,

## O

Oberlander Marek – 287,  
 Obremski Krzysztof – 111,  
 Ochmański Jerzy – 345,  
 O'Connor Michael Eugene – 389,  
 Okołów-Podhorska Stefania – 547,  
 Oktawian August, cesarz rzymski – 347,  
 Ołaszek Jan – 285,  
 Olczak-Roniker Joanna – 69, 72, 76,  
 Olech Barbara – 4-5, 11-12, 15-19, 24, 458, 485, (533-544), 578-579, 583-584,  
 Olesiewicz Marek – 17, 572,  
 Olszewicz B. – 437,  
 Olszewski A. K. – 572,  
 Opacki Ireneusz – 452,  
 Opoczyński Perec – 370-371,  
 Oppenheimer Yochai – 276,  
 Orlan Pierre Mac – 131,  
 Orliniew Paweł – 484,  
 Orloff Hannah – 123,  
 Orłowski Eustachy – 334,  
 Orłowski Hubert – 172,  
 Orzeszkowa Eliza – 158-160, 171, 187, 193, 201, 208, 575,  
 Osternowa Kala – 548,  
 Ostrogorska Teofania – 334,  
 Ostrogorski Jakow – 334,  
 Ostrowska Bronisława – 211, 578, 581,  
 Ostrowska Joanna – 374,  
 Otto Rudolf – 443,  
 Otwinowski Erazm – 103,  
 Ovitz Ariel – 351, 354, 356, 363, 367,  
 Ovitz Awram – 351-354, 360, 362-364, 366-368,  
 Ovitz (Husz) Batja – 351-353, 365, 367,  
 Ovitz Elżbieta – 351, 354, 356, 365-366, 368,  
 Ovitz Franciszka – 350, 352-354, 365-366, 368,  
 Ovitz Frida – 351, 353-354, 356, 363, 366-368,  
 Ovitz Lajb – 350,  
 Ovitz Lea – 351-352, 356-357, 367,  
 Ovitz Magda – 356,  
 Ovitz Miki – 351, 354, 357, 360, 362, 365-367,  
 Ovitz Perla (Piroszka) – 10, (347-368), 585,  
 Ovitz Rosika – 350-354, 365-366, 368,  
 Ovitz Rozavlea Frida – 350,  
 Ovitz Sara – 351-352, 354, 357, 363, 365, 367,  
 Ovitz Szymuszon Ejzik, rabin – 350-352, 354, 365,  
 Owczarz Ewa – 171-172,

Oz Amos – 404,  
 Ozeasz, prorok – 87,  
 Oz-Salzberger Fania – 404,

## P

Pacelli Eugenio (Pius XII, papież), – 119,  
 Paczoska Ewa – 182,  
 Painlevé Paul – 122,  
 Paley Grace – 397,  
 Panas Władysław – 170, 184, 261,  
 Papła Eulalia – 7,  
 Partyka Joanna – 102, 104-106, 109-110,  
 Paskiewicz Iwan Fiodorowicz, namiestnik Królestwa Polskiego – 10, (307-325), 578-579,  
 Pasternak Boris – 397,  
 Patai Raphael – 91,  
 Paté Henri – 122,  
 Paul-Boncour Joseph – 126,  
 Pave Zofja – 559,  
 Paweł z Tarsu, św. – 111,  
 Pawlak Agnieszka – 104,  
 Paziński Piotr – 404,  
 Peiper Tadeusz – 442,  
 Peker M. – 556,  
 Pellegrini Ann – 521,  
 Pelli Mosze – 495,  
 Pepi I, faraon – 347,  
 Perec Icchok Lejb – 544, 569,  
 Perechodnik Calel – 376,  
 Perlis Gershowitz Chana – 41,  
 Perret, matematyk – 123,  
 Person Katarzyna – 373,  
 Pétain Philippe, szef państwa francuskiego – 133,  
 Piątek Anna – 10, 16, 24, (271-280), 578, 584,

Picasso Pablo – 117, 137-138, 266, 381,  
 Piekarski Jacek – 144,  
 Pierre-Quint Léon – 129, 132-133,  
 Pietrzak Norbert – 286,  
 Piękniewska Maria – 390,  
 Pilcicki Hubert – 4,  
 Piłsudski Józef, marszałek Polski – 54, 117, 125,  
 Pinkus Henryk – 250,  
 Pinkus Luzer (Ludwik) – 250,  
 Pinkus Zelda (Zofia) z Baumanów – 250,  
 Pinner Erna – 118,  
 Pinsker Leon – 187,  
 Piotr I Wielki, car Cesarstwa Rosyjskiego – 348,  
 Piotrowski Wojciech – 189,  
 Pirandello Luigi – 126,  
 Piwowarska Danuta – 7,  
 Plach Eva – 549,  
 Platon – 455,  
 Pliszczyńska Janina – 240,  
 Poe Edgar Allan – 329, 571,  
 Poklewska Krystyna – 170-171,  
 Pol Wincenty – 157,  
 Poland Arlette – 79,  
 Polański Roman – 383,  
 Poliszczuk Jarosław – 7,  
 Polit Monika – 370,  
 Pollak Roman – 112,  
 Pollakówna Joanna – 489,  
 Pollock Jackson – 525,  
 Polonus Salomon – 568,  
 Pomaret Charles – 122, 129,  
 Pomer Stefan – 551,  
 Popiel Magdalena – 172,  
 Porebski Mieczysław – 512,  
 Potocka Katarzyna z Morsztynów – 104,



- Potocki Waclaw – 9, (101-115), 102, 104, 107-108, 111, 575,  
 Pregerówna Janina – 429,  
 Priluker Marusie – 55,  
 Prokop Marcin – 438,  
 Prokop-Janiec Eugenia – 169, 184, 187, 204-205, 545-546,  
 Proust Marcel – 391,  
 Prus Bolesław – 179, 182, 201,  
 Przerwa-Tetmajer Kazimierz – 201,  
 Przybyła Zbigniew – 182,  
 Przybyszewski Stanisław – 544,  
 Przysucha Josef – 240,  
 Puszkina Aleksander – 329, 429-430,  
 Puszkina Barbara – 65, 68, 71,  
 Puś Wiesław – 250,  
 Puzynina Martyna – 360,
- R**
- Rabikowitz Dalia – 273,  
 Rabin Icchak – 279,  
 Rabinowicz Bencjon – 495-497,  
 Rabinowicz Henryk – 501,  
 Rabinowicz Riwka – 56,  
 Rabińska Krystyna – 542,  
 Rad Gerhard von – 80,  
 Radyszewski Rościsław – 7,  
 Radzik Tadeusz – 235, 239,  
 Radziwiłł Bogusław, książę – 105,  
 Radziwiłł Ludwika Karolina, księżna – 105,  
 Rajs Jakub – 240-243,  
 Rajs Szlomo – 240,  
 Rakowska Pua – 557,  
 Ramsay MacDonald James – 118-119,  
 Rapaport Abraham Zalman – 51,  
 Rapaport Sara Ciwja – 51, 62,  
 Raport Jeszue – 264,  
 Raskin Richard – 467,  
 Rassin Arje – 565-566, 569-570,  
 Ratner Max – 57,  
 Rauschning Hermann – 123,  
 Rawicz Mejlech – 262-263,  
 Rechtszaft Ludwik – 156,  
 Reich Tova – 395,  
 Reichardt Jan Christian – 315,  
 Reichensteinowa Ada – 548,  
 Reichensztejn Ada – 559,  
 Reicher Stefan – 502,  
 Reinhardt Max – 118,  
 Reisen Sara – 544,  
 Rembrandt Harmenszoon van Rijn – 250,  
 Remer Otto Ernst – 136,  
 Renard E. – 500,  
 Reymont Aurelia – 489,  
 Reymont Władysław – 201, 393-394, 402, 488-489,  
 Reznikowa M. – 559,  
 Riabinin Danuta – 239,  
 Rilke Rainer Maria – 120, 464, 489,  
 Ringelblum Emanuel – 66, 176, 373, 375, 502, 506-507, 578,  
 Riskind Ester – 54,  
 Ritz German – 7,  
 Roch OFS, św. – 312,  
 Rochel Liba – 51,  
 Rod Ania – 20, 38,  
 Rodak Paweł – 535, 539-540, 544,  
 Rodin August – 120,  
 Rodriquez Piotr, jezuita – 106,  
 Rogalewska Ewa – 10, 24, (283-289), 578, 585,  
 Rolland Romain – 489,  
 Roosevelt Eleonore – 128,  
 Roosevelt Franklin Delano, prezydent USA – 128,

Rops Felicjan – 528,  
 Rosenblatt H. – 195,  
 Rosenberg Alfred – 128,  
 Rosenfeld Morris – 544,  
 Rosenfeld Shalom – 551,  
 Rosman Moshe – 561, 566,  
 Roth Joseph – 125,  
 Roth Philip – 395-397, 403,  
 Rotnerowa M. – 559,  
 Rottnerowa Ewa – 551,  
 Rovina Hanna – 479, 485,  
 Rozenberg Karol – 157,  
 Rozenberg Lejbe – 329,  
 Rozenman Gedalia – 497,  
 Rozenmann Hanna – 496-498,  
 Rozental Litman – 58,  
 Rozental Roman – 501,  
 Rożenowa Halina – 320,  
 Różewicz Tadeusz – 427,  
 Rubin Roza – 54,  
 Rubinraut H. – 549,  
 Rudkowska Magdalena – 193,  
 Ruppin Arthur – 272, 567-568,  
 Rurawski Józef – 195,  
 Rusek Iwona E. – 4,  
 Ruszczyc Ferdynand – 489,  
 Rutkowiak Joanna – 75,  
 Rutkowska Marianna – 347,  
 Rutkowski Adam – 375-376,  
 Rutkowski Krzysztof – 7, 18,  
 Rutkowski Marek – 10, **(307-325)**,  
 578-579, 585,  
 Rybalowski Dwora – 51,  
 Rybalowski Fridele – 57,  
 Rybalowski Meyer – 51,  
 Rybalowski Ruben – 57,  
 Rybalowski (Ribalowski) Sara – 51-  
 52, 62,  
 Rybińska Agata – 9, **(47-63)**, 579,

Rzadkowolska Magdalena – 537,  
 Rzanna Ewa – 564,  
  
**S**  
 Sadowski Czesław – 497,  
 Sadowski Tadeusz – 497,  
 Safran Harry – 534,  
 Safran Newman Rhoda – 533-535,  
 Salvemini Gaetano – 121,  
 Sandel Józef – 500-501,  
 Sandre Thierry – 131,  
 Sarraute Nathalie – 128,  
 Sartre Jean-Paul – 134, 136, 386,  
 Sawicka Jadwiga – 451,  
 Sawicki Aron – 567,  
 Schack Adolf Friedrich von – 197,  
 Schapiro Miriam – 526,  
 Schipper Ignacy – 551,  
 Schmidt Werner H. – 80, 84-85,  
 Schneider Lene – 118,  
 Scholem Gershom – 82, 85, 178,  
 Schönberg Arnold – 118,  
 Schulz Bruno – 261, 263, 265, 516,  
 528, 530, 579,  
 Schumann Robert – 189,  
 Seeckt Hans von – 119-120,  
 Segalowicz Zusman – 551,  
 Segonzac Dunoyer de – 129,  
 Seidenbeutel Efraim – 499-500,  
 Seidenbeutel Menasze – 499-500,  
 Sempołowska Stefania – 65,  
 Serdacka Jenta – 544,  
 Seredyński Jan – 497,  
 Sénart Philippe – 245,  
 Sęp Szarzyński Mikołaj – 114,  
 Shallcross Bożena – 233,  
 Shaw George Bernard – 118,  
 Shmeruk Chone – 547,  
 Siedlecki Michał – 4, 7, 24, 582,

- Sienkiewicz Karol – 528-529,  
Sienkiewicz Henryk – 544,  
Sieramska Maria – 283,  
Sikorski Dariusz Konrad – 12, 18-19,  
(561-570), 579, 585,  
Sikorski Władysław, premier Rządu  
Polskiego na uchodźstwie – 126-127,  
Silberpfennig Z. – 562,  
Silbersztejn Samuel – 160,  
Silverman David – 144,  
Singer Brett – 397,  
Singer Isaac Bashevis – 395, 397, 464,  
Sivert Tadeusz – 486,  
Skarbak Krystyna – 131,  
Skolnik Fred – 79, 501,  
Skórzewska Agnieszka – 417,  
Słowowicz Chaja – 357, 360-361,  
364,  
Słowowicz Szymon – 354, 357, 360-  
364, 367,  
Słonimski Antoni – 125, 442,  
Słowacki Juliusz – 439, 455, 510, 577,  
Smoczyński Michał – 424,  
Smoleński Paweł – 141,  
Smolińska-Theiss Barbara – 66,  
Sobolew Wirginia – 328, 345,  
Sobolewska Olga – 331-332, 334,  
345,  
Sohn David – 47,  
Sokołowska Jadwiga – 110,  
Sokołowska Katarzyna – 10, (221-  
233), 225, 232, 579, 584,  
Sokołów Nachum – 187,  
Solowijczyk S. – 559,  
Solska Irena – 483,  
Sołonowicz Abraham – 154,  
Sołowiejczyk Leonia – 252,  
Sontag Susan – 395,  
Sowa Franciszek – 102,  
Sowiński Leonard – 161-162,  
Spalaikowitch Mirosław – 122,  
Spektor Bella – 559,  
Spektor Wiktorja – 559,  
Spiegelman Art – 395,  
Spinoza Baruch – 203, 397,  
Spire André – 129,  
Staff Leopold – 436, 488,  
Stahl Nety – 278,  
Staman Louise A. – 128,  
Stalin Józef, sekretarz generalny  
KPZR – 128, 489, 499,  
Stanisławski Konstanty – 479,  
Staszic Stanisław – 567,  
Steffen Katrin – 549,  
Steffen Oskar – 498, 504,  
Stein Ludwig – 118, 120,  
Steinberrg Yaakow – 544,  
Steingart (Berkowicz) Ciril/Tzirl –  
57,  
Stendigowa Felicja – 548-549,  
Stepanoff Aleksander – 225, 227,  
Sterling Marc – 492,  
Stern Anatol – 442,  
Sternbach Herman – 563-565,  
Sterne Hedda – 525,  
Sternowa Alicja – 551,  
Stiller Robert – 158, 170,  
Stola Dariusz – 39,  
Strachota T. – 489,  
Stresemann Gustaw – 119-123, 130,  
Striar Marguerite – 462,  
Stróżyński Tomasz – 456-457,  
Strykowski Jan – 442,  
Strzelewicz Tytus, OFMConv. – 331,  
Sucharski Tadeusz – 7, 579,  
Sue Eugène – 189,  
Supa Wanda – 7,  
Susid Paweł – 574,

- Sygietyński Antoni – 451, 455,  
 Szablowska-Zaremba Monika – 12,  
 389, **(545-560)**, 549, 556, 579-580, 585,  
 Szacki Jakub – 177,  
 Szajn Izrael – 546,  
 Szammaj – 82,  
 Szarejko Piotr – 195, 198,  
 Szarek Zuzanna – 19, 583,  
 Szargot Barbara – 182,  
 Szczygieł-Rogowska Jolanta – 18,  
 495, 503-504, 506,  
 Szeintuch Yechiel – 546,  
 Szejnfeldówna Michalina – 549,  
 Szekspir William – 397, 403,  
 Szelburg-Zarembina Ewa – 228,  
 Szenhak Stanisław – 185,  
 Szereszewska Helena – 559,  
 Szewc Piotr – 222,  
 Szkop Szymon Jeguda – 329,  
 Szkulnik Gershowitz Fania – 41,  
 Szladowski Marek – 573,  
 Szlengel Władysław – 442, 468,  
 Szlonski Awraham – 272-273,  
 Szmaglewska Seweryna – 386,  
 Szoszkies Henryk – 374,  
 Szperowa Róża – 237,  
 Szpilman Władysław – 382-384,  
 Sztandar-Sztanderska Karolina –  
 567,  
 Szternfinkiel Maria z domu Wajn-  
 berg – 236-237, 242, 244,  
 Szternfinkiel Mosze – 236-237,  
 Sztrop-Rutkowska Katarzyna – 54-55,  
 Szwarc Andrzej – 180, 251, 547,  
 Szwarc Guina (Pinkus Regina,  
 pseud. Markowa Eugenia) – 10, 24,  
**(249-259)**, 249-250, 252-259, 584,  
 Szwarc Isucher – 253,  
 Szwarc Marek – 249, 252-258,  
 Szwarc Samuel – 255,  
 Szwarc Sura (Salomea) z Gliksm-  
 nów – 253,  
 Szwarc Zuzanna Teresa – 253-258,  
 Szwarzman-Czarnota Bella – 575,  
 Szwarzcowa Eugenia – 551,  
 Szwed Robert – 408,  
 Szydłowska Felicja z Prywesów –  
 252,  
 Szydłowski Maks – 252,  
 Szymaniak Karolina – 261-265, 268,  
 575,  
 Szymel Maurycy – 551,
- Ś**  
 Ślewiński Władysław – 492,  
 Śliwniak Józef – 501,  
 Śliwowska Wiktoria – 15,  
 Ślósarska Aleksandra – 10-11, **(369-  
 377)**, 370-371, 580, 585,  
 Święciński Hilarjon – 517,  
 Świętochowski Aleksander – 182,  
 201,
- T**  
 Taine Hippolyte – 451, 455,  
 Tankus Eli – 21,  
 Tarasiuk Dariusz – 539,  
 Tarnowska Beata – 15,  
 Tartakowski J. – 486,  
 Tasso Torquato – 112,  
 Taylor-Terlecka Nina – 9, **(117-140)**,  
 580, 584,  
 Techert Itke – 52,  
 Telman Gdlyan – 329,  
 Tergit Gabriele – 117-119, 133, 137-  
 138, 140,  
 Terk Anna – 522,  
 Terk Henryk – 522,

- Terlecki Tymon – 580,  
 Tessan François de – 122,  
 Thérive André – 131,  
 Thomas Adrienne – 125,  
 Thompson Dorothy – 128-129,  
 Titkow Andrzej – 193,  
 Tolstoj Lew – 544,  
 Tomalska Joanna – 11, **(495-507)**,  
 496-498, 500-501, 503-506, 577, 580-  
 581,  
 Tomaszewski Tomasz – 288,  
 Toporowski Marian – 451,  
 Torrès Dominique – 250, 253-258,  
 Torrès Teresa – 250, 252,  
 Tramer Maciej – 7, 453, 455,  
 Trembecki Jakub Teodor – 102, 107,  
 Triling Fania – 53,  
 Triling Oswald – 51,  
 Triling Regina – 51, 62,  
 Triolet Elsa – 128,  
 Troyat Henri – 131,  
 Truskolaski Tadeusz – 44,  
 Trzciński Andrzej – 47,  
 Trzynadłowski Jan – 172, 176,  
 Tsanin Mordechaj – 551,  
 Tuchańska Barbara – 455,  
 Tulli Magdalena – 571,  
 Turkiewicz Halina – 7,  
 Turnau Irena – 110,  
 Turowicz Jerzy – 424-428, 430-432,  
 437, 439,  
 Tusk Donald – 577,  
 Tuszyńska Agata – 11, 24, **(381-392)**,  
 381, 384-385, 387-392, 585,  
 Tuwim Irena – 451, 455, 468,  
 Tuwim Julian – 11, 240, 424, 429, 442,  
**(451-459)**, 451-452, 458, 581, 585,  
 Tuwimowa Adela z Krukowskich –  
 451,  
 Twardowski Kazimierz – 261,  
 Tykociński Izrael – 501,  
 Tynowicki Ichiel – 497,  
 Tyrrell William, lord – 122,  
**U**  
 Uhde Wilhelm – 522-523,  
 Ujma Magdalena – 522,  
 Umińska Bożena – 180, 199, 204,  
 207, 393-395, 402, 405, 418,  
 Unterman Alan – 188,  
 Urbach Ephraim Elimelech – 82,  
 Urbaniak-Zajac Danuta – 144,  
 Uricki Moisiej – 329,  
 Utrillo Maurice – 266,  
**V**  
 Vago Del – 135,  
 Valakoff – 348,  
 Valbrun Marjore – 536,  
 Valéry Paul – 123,  
 Vallentin (z domu Silberstein) An-  
 tonina – 9, **(117-140)**, 117-118, 124-  
 126, 131-140, 584,  
 Vallentin Maxim – 118,  
 Veillon Charles – 236,  
 Villefoss Louis de – 140,  
 Vogel Debora – 10, 24, **(261-269)**,  
 261-263, 265-269, 584,  
 Voigt Frederic – 131,  
 Vuillard Edouard – 492,  
**W**  
 Wachtangow Eugeniusz – 479, 486,  
 Wadyas-Schönbrunn Mikołaj – 495,  
 Wagmanowa Rachela Iza – 550,  
 Wagner Richard – 132,  
 Wajda Andrzej – 394, 402,  
 Wajs Karolina – 153,

- Wajs Symcha – 153,  
 Waldman L. – 334,  
 Walecki Waclaw – 102,  
 Walewska Cecylia – 202,  
 Wałęciuk-Dejneka Beata – 580,  
 Wallis Mieczysław – 490,  
 Waltz René – 132,  
 Wardit Batszewa – 648,  
 Waryński Ludwik – 42,  
 Wasiutyński Bohdan – 311,  
 Wat Antoni – 442,  
 Ważyk Adam – 429, 442,  
 Weinberg Thea – 547,  
 Weintraub Esterka – 69,  
 Weintraub Wiktor – 125,  
 Weintraub Władysław – 501,  
 Weisman Anat – 272,  
 Weissler Chava – 561, 566,  
 Weizman Wiera – 557,  
 Wells Herbert George – 117, 119,  
 125, 137,  
 Wening N. – 567, 569,  
 Werbicka Anastazja – 544,  
 Werfel Franz – 118,  
 Westermann Claus – 79,  
 Weyssenhoff Józef – 198, 201,  
 Węgrzynek Hanna – 158,  
 Wielgus Stanisław – 178-179,  
 Wiercińska Janina – 488,  
 Wierusz-Kowalski Jan – 444,  
 Wierzyński Kazimierz – 442,  
 Więclawska Katarzyna – 212,  
 Wilczek Piotr – 103,  
 Wilczyńska Salomea z Waliszów –  
 66,  
 Wilczyńska Stefania – 9, **(65-76)**, 65-  
 73, 76, 584,  
 Wilczyński Julian (Izaak) – 66,  
 Wilde Oskar – 118, 457,  
 Wirth Joseph, kanclerz Rzeszy – 123,  
 Wiszowaty Andrzej – 104,  
 Wiśniewski Romuald – 243,  
 Wiśniewski Tomasz – 415-416,  
 Witkiewicz Stanisław Ignacy (Witka-  
 cy) – 261, 421, 453,  
 Witkofski Hannelore – 366,  
 Wittlin Józef – 117, 124-125, 130-  
 140, 580,  
 Wittlin-Lipton Elizabeth – 133,  
 Władysław IV Waza, król Polski –  
 424,  
 Wodziński Marcin – 56-57,  
 Wojciechowski Stefan – 240,  
 Wojdowski Bogdan – 385-386,  
 Wojnakowski Ryszard – 178,  
 Wojtan Bartosz – 21,  
 Wojtkowska Katarzyna – 25,  
 Woldan Alois – 7,  
 Wolff Jerzy – 454,  
 Wolman-Sierackowa Miriam – 549,  
 551, 557,  
 Wolnicka Aleksandra – 445,  
 Woolf Virginia – 399, 527, 579,  
 Wosnitzka Małgorzata – 11, **(451-  
 459)**, 581, 585,  
 Wróbel-Best Jolanta – 11, 18-19,  
**(381-392)**, 384-385, 389, 391, 581,  
 585,  
 Wujek Jakub, ks. – 106,  
 Wydrycka Anna – 10, 24, **(195-219)**,  
 197, 211, 581, 584,  
 Wyka Kazimierz – 424-427, 429-434,  
 436,  
 Wyka Marta – 424-427,  
 Wyrobisz Andrzej – 104,  
 Wysok Wiesław – 153,  
 Wyspiański Stanisław – 394, 399, 489,  
 Wyszomirski Jerzy – 125,

## Y

Yafa Gitl – 55,

## Z

Zabielski Łukasz – 4, 18-19, 496,

Zabierowski Janusz – 188,

Zabludowski Gitel – 52,

Zabludowski Icchak – 50, 61,

Zabłocka Monika – 47,

Zach Natan – 274,

Zachariasz, prorok – 87,

Zadrunska Sonia – 56,

Zadura Bohdan – 429,

Zagórski Jerzy – 439,

Zahorski Bolesław – 200,

Zak Raya – 48,

Zakhajm Leon – 51,

Zakrzewicz Anna – 539,

Zaleska Zofia – 551-552,

Zalewska Gabriela – 158,

Zalewski Ludwik, ks. – 166,

Zamenhof Ludwik – 47, 328-329,

Zamoyski August – 492,

Zapolska Gabriela – 198, 201, 393, 573,

Zaporowski Zbigniew – 239,

Zaruba Jerzy – 453,

Zawiszewska Agata – 549,

Zaworska Helena – 221, 224, 232,

Zbierzchowski Henryk – 488,

Zduniak-Wiktorowicz Małgorzata – 223,

Zdziechowski Kazimierz – 206,

Zeller Jules – 121,

Ziątek Zygmunt – 225,

Zieliński Konrad – 415,

Zienkiewicz Olga – 188,

Zimerer Ludwig – 284,

Zimmerli Walther von – 81,

Ziomecka Zuzanna – 438,

Ziółkowska Anna – 567,

Znamierowski Daniel – 18, 21,

Znamirowska Rachela – 557,

Zokhajm Gitel – 54,

Zweig Stefan – 117-118, 123-125, 130-131, 139, 489,

Zwolska-Płusa Katarzyna – 11, (441-450), 445, 582, 585,

Zygmunt I Stary, król Polski – 153,

Zygmunt II August, król Polski – 347,

Zylberfenig Abraham-Szmuel Reb – 51,

Zylberfenig Jehoszua – 51,

Zylberżanka Felicja – 252,

Zyngierowa Elżbieta – 156,

Zyskind Sara – 450,

## Ż

Żarnowerówna Teresa – 126,

Żarnowska Anna – 180, 251, 547,

Żebrowski Rafał – 55, 177,

Żeromski Stefan – 182, 201-202, 216, 396, 535, 572,

Żuk Igor Wasiliewicz – 7,

Żukowska Kazimiera – 110,

Żurek Sławomir – 187,

Żygulski Zdzisław – 172,

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 Profesor Świetłanie 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 Szyrkiewicza. 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.
- Tadeusz Bujnicki, *Na pograniczach i na kresach. Studia*, red. Mchał Siedlecki i Łukasz Zabielski, Białystok 2014.
- *Podróże do serca islamu. Antologia międzywojennego reportaż polskich Tatarów*, wstęp i opr. Grzegorz Czerwiński, Białystok 2014.
- Stanisław Kryczyński, *Wspomnienia. Utwory poetyckie, Eseje*, wstęp , wybór i opr. Grzegorz Czerwiński, Białystok 2014.
- *Dramat w nowych ujęciach metodologicznych. Studia polsko-ukraińskie*, pod red. Natalii Malutiny i Jarosława Ławskiego, Odessa - Białystok 2014.
- *Wielokulturowy świat Siegfrieda Lenza. Studia*, red. Jarosław Ławski, Rafał Żytyniec, Białystok – Ełk 2014.





Kolejny tom cyklu *Żydzi wschodniej Polski* wydany z inicjatywy białostockich badaczy przykuwa uwagę przemyślanym połączeniem perspektywy historycznej, literaturoznawczej, socjologicznej z perspektywą *genderową*, inspirowaną z jednej strony - dokonaniem krytyki feministycznej, z drugiej - ustaleniami biografistyki i obserwacjami życia codziennego. Nie metodologia jest tu spoiwem, ale wybór konkretnego tematu. Bohaterką kolejnego tomu została *kobieta żydowska*, uchwycona w różnych momentach historii, w różnych rolach i odsłonach. Obok losu kobiet w czasach Zagłady tom utrwała mityczne i faktyczne biografie polskich Żydówek: pisarek, publicystek, malarzek, dziennikarek, artystek scenicznych, działaczek społecznych, tłumaczek, lekarek. Jedne z nich znalazły miejsce w dziejach polskiej i żydowskiej kultury, inne dopiero odzyskują należną im pozycję w pamięci zbiorowej. W badaniach dotyczących polskich Żydów wciąż jesteśmy na etapie rozpoznawania i dokumentowania strat poniesionych nie tylko z powodu Zagłady, ale także z powodu ograniczonej ciekawości dla innych światów niż nas własny. Zaniedbanie to jest podwójnie dotkliwe w odniesieniu do historii kobiet żydowskich. Książka opracowana przez Annę Janicką, Jarosława Ławskiego i Barbarę Olech buduje kładki nad tymi wyrwami.

Z *Recenzji* prof. dr hab. Grażyny Borkowskiej (IBL PAN, Warszawa)