

a

rok XIII

nr 2-3 (48-49)

1992

akcent

literatura i sztuka

kwartalnik

Było to tylko tymczasowe wesele. To kontraktu, świadkami i modlitwą nad iś czas później, w Jerozolimie.

edli do wozu powożonego przez Józefa roge do Jerozolimy. Koza stała się później ybrała imię Sary.

n przestano składać Wiśle ofiary z ludzi. roku kukłę ze słomy i ciskano ją do rzeki. stały się corocznie obawiać, że zostaną

azowsze połączyło się z innymi częściami przybył Żyd. Nazywał się Abraham iemy przy innej okazji.

jidysz *Monika Adamczyk-Garbowska*

seudonimów Isaaca Bashevisa Singera. Opowiada- jidysz w nowojorskim piśmie „Forverts” w 1968 r., j wersji w języku angielskim.



ot. Jacek Weislo

DAVID G. ROSKIES

Ukraińcy i Polacy w żydowskiej pamięci zbiorowej

W czasie mojej niedawnej wizyty w Kijowie¹ żydowscy znajomi pokazali mi posąg Samsona walczącego z lwem, odrestaurowany w historycznej części miasta, Podolu. Miejscowi Ukraińcy, dodali z uśmiechem, mówią o nim „Żyd znęcający się nad psem”. Już to samo świadczy o tym, jak wszelkie pomniki funkcjonują w oczach zbiorowości. Wystawione na widok publiczny nabierają chcąc nie chcąc wielorakich i wzajemnie wykluczających się znaczeń. Dotyczy to zwłaszcza środowiska rywalizujących ze sobą nacjonalizmów, jakim Ukraina jest od siedemnastego wieku. Po drugie, pomniki stanowią wysoce przetworzoną formę pamięci. Działają poprzez symbol, selekcję i stylizację. Ze wszystkich bohaterskich czynów Samsona rozerwanie na pół lwa gołymi rękami (Księga Sędziów 14:6) bardziej przemawia do szerokiego ogółu niż stanowiąca kulminację jego dokonań śmierć pod ruinami filistyńskiej świątyni, którą zwałił na siebie i swych wrogów (Księga Sędziów 16:26—30). Jeśli scena jego śmierci została by kiedykolwiek uwieczniona w Kijowie czy gdziekolwiek indziej w Związku Radzieckim, totalitarni władcy z pewnością kazaliby zniszczyć taki pomnik. I dlaczego spośród wszystkich biblijnych sędziów wybrano właśnie Samsona, a nie Gideona, Jefte czy Deborah? Samson, w przeciwieństwie do innych, prawdopodobnie przemawia do wszystkich ludzi, religijnych i świeckich, Żydów i chrześcijan. Po trzecie, każdy pomnik istnieje na skrzyżowaniu czasu i przestrzeni. Bez względu na to jakie historyczne czy mityczne wydarzenie ma upamiętniać, zajmuje także szczególne miejsce w stale zmieniającym się ludzkim krajobrazie. Na przykład z tętniącej niegdyś życiem żydowskiej społeczności Podola jedyne dostrzegalne obecnie pozostałości to pomnik Samsona i niewielka synagoga. Dlatego właśnie młodzi żydowscy działacze potwierdzający obecność przedstawicieli swojej narodowości na Ukrainie przypisują tej statule tak duże znaczenie. Wreszcie, biorąc pod uwagę fakt, że ten konkretny pomnik mówi o walce i bohaterstwie i że niektórzy Ukraińcy chętnie odebraliby Żydom nawet ich biblijnych bohaterów — czego przykładem jest przekształcenie lwa w zwykłego psa — przypomina to nam, że pamięć jest aktem agresji.

Pomniki stanowią zatem *Lieux de Mémoire* (Miejsca pamięci), jak je trafnie określił Pierre Nora². Sposób ich odczytywania może nas wiele nauczyć o przekształceniach historii w pamięci zbiorowej. Każdy pomnik zmienia konkretne, osadzone w danym czasie wydarzenie w ponadczasową i trwałą obecność. Ja jednak chciałbym się

¹ David G. Roskies odwiedził Kijów w grudniu 1989 roku, a prezentowany w niniejszym numerze „Akcentu” tekst został przez niego wygłoszony na konferencji poświęconej historycznym związkom Żydów, Polaków i Ukraińców, zorganizowanej w marcu 1990 roku w Uniwersytecie Columbia w Nowym Jorku.

² Pierre Nora, *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire*, przeł. Marc Roudebush. „Representations”, nr. 26, 1989, ss. 7—25.

zająć nie pomnikami w sensie fizycznym, ale ich literackimi surogatami. Fascynuje mnie rola, jaką utwory literackie mogą odgrywać w zachowaniu pamięci zbiorowej narodu żyjącego we wrogim otoczeniu. Analogia między pomnikami a literaturą wydaje się szczególnie stosowna w przypadku Żydów. Będąc cywilizacją, której przepisy religijne zabraniały ciosania bożków oraz mniejszością narodową pozbawioną politycznej siły umożliwiającej wznoszenie posągów i innych pomników upamiętniających swoje bohaterstwo, Żydzi stali się ekspertami w sztuce pamięci zbiorowej. W dodatku Żydzi z Europy Wschodniej bardzo późno zajęli się literaturą. Rzuceni w wir zacieklej rywalizacji z Ukraińcami i Polakami, którzy z kolei musieli umacniać własną świadomość zbiorową w obliczu wielkorosyjskiej hegemonii, świeccy pisarze i intelektualiści żydowscy wystawieni zostali na ciężką próbę. Postaram się udowodnić, że to co stworzyli w literaturze w językach jidysz i hebrajskim stanowi pisany pomnik żydowskiej obecności zbiorowej na wygnaniu.

* * *

Wszystkie pomniki wznoszone są po to by upamiętnić przeszłość, ale jedyna przeszłość jaką zachowywali Żydzi w dawniejszych czasach miała charakter archetypów: te miejsca, ludzie i wydarzenia, które rozbrzmiewały w zasadniczych mitach judaizmu. Stworzenie i objawienie, wyjście i wygnanie, zniszczenie i odbudowa, nie były konkretnymi, jednorazowymi zjawiskami zapisanymi w świętych tekstach, ale stale powtarzającym się dramatem, który Żydzi powtarzali trzy razy dziennie w swoich modlitwach. Na tyle, na ile żydowski Bóg pozostawał Bogiem Historii wszystkie ważne dane albo były obecne w liturgii, albo też w ogóle nie zostały zachowane³. Tak więc Żydzi wschodnioeuropejscy nie posiadali żadnej wiedzy o własnej historii i notorycznie zaniedbywali zachowywanie jakiegokolwiek dokumentacji historycznej. Niczym ludzie średniowiecza zajmowali się wyłącznie bieżącym życiem własnej społeczności. Społeczność ta w ich pojęciu nie istniała na płaszczyźnie geograficznej, gdzieś na mapie Polski, Rosji czy Galicji, ale na doczesnej osi łączącej każde miasto i miasteczko z Jerozolimą.

Sztetł, małe żydowskie miasteczko, gdzie przez pięćset czy więcej lat Żydzi środkowoeuropejscy zdołali zachować i wzbogacić swą tysiącletnią tradycyjną kulturę, określało siebie jako *kehilla kedosza*, święta gmina. Jej sakralne instytucje takie jak *szul* (synagoga), *besmedresz* (dom nauki), *sztibl* (chasydzki dom modlitwy), *cheder* (szkoła elementarna), *mykwa* (łaźnia rytualna) i *besojlem* (cmentarz), zapewniały łączność między Żydami i Bogiem, zaś różne ochotnicze towarzystwa i bractwa zawodowe zwane *hewres* zapewniały społeczne więzi wśród samych Żydów⁴. Podobnie jak Jerozolimie, sztetł mogło zagrażać zniszczenie, a wtedy jego mieszkańcy dawali świadectwo obecności Boga poprzez swą zgodę na męczeństwo, jak to miało miejsce w czasie pogromów Chmielnickiego w latach 1648–49, znanych wśród Żydów jako *gzejres tach wetat*⁵.

Obraz sztetł jako archetypu świętej gminy, współczesnej Jerozolimy, umacniała rola odgrywana przez gojów. Najważniejszym z nich był miejscowy polski dziedzic (w jidysz *porec*), do którego należało

³ Zob. Yosef Hayim Yerushalmi: *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*. Seattle, University of Washington Press 1982 oraz David G. Roskies: *Against the Apocalypse: Responses to Catastrophe in Modern Jewish Culture*, Cambridge, Mass., Harvard University Press 1984, roz. 2.

⁴ Poręczne źródło w tej dziedzinie stanowi *The Shtetl Book: An Introduction to East European Jewish Life and Lore*, red. Diane K. Roskies i David G. Roskies. Wyd. 2, popr. Ktav, New York 1979.

⁵ Zob. David G. Roskies: *The Literature of Destruction: Jewish Responses to Catastrophe*. The Jewish Publication Society, Philadelphia 1989, cz. 35–36.

sie fizycznym, ale ich literackimi surogatami. Jaka utwory literackie mogą odgrywać zbiorowej narodu żyjącego we wrogim dzy pomnikami a literaturą wydaje się zypadku Żydów. Będąc cywilizacją, której iały ciosania bożków oraz mniejszością politycznej siły umożliwiającej wznoszenie ów upamiętniających swoje bohaterstwo, w sztuce pamięci zbiorowej. W dodatku lniej bardzo późno zajęli się literaturą. walizacji z Ukraińcami i Polakami, którzy własną świadomość zbiorową w obliczu li, świeccy pisarze i intelektualiści żydows- ężką próbę. Postaram się udowodnić, że to w językach jidysz i hebrajskim stanowi j obecności zbiorowej na wygnaniu.

* * *

oszone są po to by upamiętnić przeszłość, ką zachowywali Żydzi w dawniejszych rchetypów: te miejsca, ludzie i wydarzenia, asadniczych mitach judaizmu. Stworzenie gnianie, zniszczenie i odbudowa, nie były ymymi zjawiskami zapisanymi w świętych rzającym się dramatem, który Żydzi po- ie w swoich modlitwach. Na tyle, na ile ł Bogiem Historii wszystkie ważne dane i, albo też w ogóle nie zostały zachowane³. ioeuropejscy nie posiadali żadnej wiedzy zcznie zaniedbywali zachowywanie jakie- storycznej. Niczym ludzie średniowiecza ieżącym życiem własnej społeczności. iu nie istniała na płaszczyźnie geograficz- ki, Rosji czy Galicji, ale na doczesnej osi iasteczko z Jerozolimą. miasteczko, gdzie przez pięćset czy więcej ejscy zdołali zachować i wzbogacić swą lturę, określało siebie jako *kehilla kedosza*, ne instytucje takie jak *szul* (synagoga), *sztibl* (chasydzki dom modlitwy), *cheder* :wa (łaznia rytualna) i *besojlem* (cmentarz), zy Żydami i Bogiem, zaś różne ochotnicze odowe zwane *hewres* zapewniały społecz- Żydów⁴. Podobnie jak Jerozolimie, sztetł ie, a wtedy jego mieszkańcy dawali świade- zez swą zgodę na męczeństwo, jak to miało ów Chmielnickiego w latach 1648—49, ko *gzejres tach wetat*⁵. typu świętej gminy, współczesnej Jerozoli- wana przez gojów. Najważniejszym z nich dzic (w jidysz *porec*), do którego należało

miasteczko. Żydzi osiedlali się tam na jego zaproszenie i pod jego osobistą ochroną. Ale na długo przed wejściem sztetł do literatury polska szlachta została pozbawiona władzy. *Porec* pozostał jedynie legendą: dobrotliwego władcy, takiego jak hrabia Potocki, lub też sadystycznego i rozpustnego szlachcica zapowiadającego upadek wszelkich autorytetów moralnych⁶. Tak więc *porec*, podobnie jak dawniej rzymski cesarz, był zaledwie pionkiem w boskim porządku rzeczy.

Rola chłopów była również dwoista. Kiedy istniała jeszcze gos- podarka rynkowa, ukraińscy, białoruscy czy polscy chłopci „na- jeżdżali” na sztetł swoimi furami załadowanymi żywcem i płodami rolnymi. Wyjeżdżali przed zapadnięciem nocy, z wyjątkiem tych gojów, którzy przepijali zarobione pieniądze w miejscowej żydows- kiej karczmie. Jeśliby jednak chłopci pojawili się w nietargowy dzień oznaczałoby to, że jakieś niebezpieczeństwo wisi w powietrzu. Jedyną osobą, która mogła uratować w takich przypadkach Żydów był miejscowy rosyjski posterunkowy i to za pewną cenę.

Tej politycznej i etnicznej hierarchii przestrzegano także w żydows- kiej praktyce językowej. Żydzi rozmawiali po żydowsku, ale modlili się i studiowali księgi w świętym języku, hebrajskim. Kiedy pertrak- towali ze światem zewnętrznym czynili to w języku „górnogojskim” lub „dolnogojskim”. „Górnogojski” był językiem naczalstwa, ofi- cjałów: w dawnych czasach, przed rozbiorami, był nim polski; później, a zwłaszcza od powstania styczniowego stał się nim rosyjski. „Dolnogojski” był językiem używanym przez chłopów i miejscowego księdza: ukraiński na południu, białoruski na północy⁷.

Tak bogaty krajobraz historyczny, społeczny i językowy domagał się wykorzystania w utworach literackich. I tak się też stało, tyle że pierwsze pokolenia świeckich żydowskich intelektualistów nienawi- dziły sztetł i tego wszystkiego co sobą reprezentowało. Pisarze z Ukrainy tacy jak Israel Aksenfeld i I. J. Linecki; z Litwy, jak Izaak Meir Dik, Mojsze Aron Szackes i Szolem Jankew Abramowicz; z Kongresówki jak Szlojme Ettinger, i z Galicji, jak Mordechaj Dawid Brandstetter, używali swych zdolności, by wyśmiać sztetł i usunąć je ze sceny historycznej⁸. Nie mogli doczekać się eman- cypacji Żydów jako poszczególnych obywateli w neutralnym społec- zeństwie, a kiedy spoglądali w przeszłość widzieli feudalną, skost- niałą i groteskowo zasklepioną w sobie formę egzystencji, która sprawiała, że Żydzi wyglądali niedorzecznie w oczach cywilizowane- go świata.

Aż pewnego dnia, u schyłku dziewiętnastego wieku, wizja Oświece- nia załamała się i została zastąpiona różnymi — izmami, które odtąd miały kształtować los Europy. Na czoło wysuwał się wśród nich nacjonalizm. Jak wykazał Eric Hobsbawm lata 1870—1914 sta- nowiły szczytowy okres masowej produkcji narodowych obrzędów i zabytków. Nowe państwa narodowe od Europy po Amerykę były zajęte wznoszeniem pomników, tworzeniem miejsc publicznych oraz opracowywaniem obrzędów, które by dały wrażenie „tradycji” temu, co właściwie dopiero co wymyślono⁹. Nieprzypadkowo były to właśnie lata dojrzewania żydowskiego nacjonalizmu w Europie Wschodniej, a wraz z nim pragnienia ze strony żydowskich

ialmi: Zakhor: *Jewish History and Jewish Memory*. on Press 1982 oraz David G. Roskies: *Against the trophe in Modern Jewish Culture*, Cambridge, Mass. roz. 2. zinie stanowi *The Shtetl Book: An Introduction to East red. Diane K. Roskies i David G. Roskies. Wyd. 2,*

The Literature of Destruction: Jewish Responses to ation Society, Philadelphia 1989, cz. 35—36.

⁶ Zob. Israel Bartal: *The Porets and the Arendar: The Depiction of Poles in Jewish Literature*. „The Polish Review”, nr. 4, 1987, s. 357-69.

⁷ Roskies: *Against the Apocalypse*, s. 163—72.

⁸ Dan Miron: *Batrachtugen wegn klasiszn imaż fun sztetł in der jidyszer beletristik*, (w:) *Der imaż fun sztetł: draj literarisze studjes*. I. L. Peretz, Tel Aviv 1981, s. 21-138.

⁹ Eric Hobsbawm: *Mass-Producing Traditions: Europe, 1870—1914*. (w:) *The Invention of Tradition*, red. Eric Hobsbawm i Terence Ranger. Cambridge University Press. Cambridge 1983, s. 263—307.

nacjonalistów, by stworzyć możliwą do wykorzystania przeszłość, bohaterski krajobraz, galerię legendarnych bohaterów zgodnych z wymogami kultury europejskiej. W przeciwieństwie jednak do swych żydowskich odpowiedników, intelektualiści ci nie mieli dostępu do środków produkcji. Nie mogli wznosić prawdziwych pomników; w carskiej Rosji ich klasyczny repertuar nie mógł być wystawiany na scenie, a nawet wydawane przez nich gazety w językach jidysz, hebrajskim, rosyjskim czy polskim były poddane ścisłej kontroli rządu. Stojąc w obliczu tak surowych zewnętrznych ograniczeń skupili wszelkie wysiłki na kształtowaniu literackiego obrazu przeszłości.

Przeszłość jaką w końcu wybrali była tą samą, którą dopiero co odrzucili. Sztetł zostało wydobyte z zapomnienia jako kopalnia wartości narodowych. Dlatego właśnie, że uznawano je za umarłe dużo łatwiej było kształtować jego obraz literacki. Ale literacki pomnik sztetł nigdy nie zostałby wzniesiony bez bezpośrednich bodźców i inspiracji dostarczanych przez kulturę otoczenia. Tak jak poprzednie pokolenie zwolenników Oświecenia chciało pogrzebać sztetł w imię postępu, emancypacji i „produktywizacji”, żydowscy nacjonaści, którzy pojawili się na scenie w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych dziewiętnastego wieku mogli zwrócić się po wskazówki jedynie do rosyjskich, polskich i niemieckich pisarzy zaangażowanych w podobną działalność.

Odpowiedzialni za wskrzeszenie sztetł byli wielkomiejscy, wyrafinowani intelektualiści, którzy nie wierzyli już w dawne przymierze, a których własne życie było rozdarte pomiędzy lojalność wobec rywalizujących ze sobą stron i którzy w związku z tym mieli nadzieję stworzyć obraz całości w świecie jej pozbawionym. Salomon Rabinowicz mieszkał w Kijowie, gdzie grał na giełdzie, rozmawiał w domu po rosyjsku i był namiętnym wielbiciele literatury rosyjskiej. Jako Szolem Alejchem próbował początkowo stać się żydowskim Turgeniewem i zużył wiele energii na pisanie powieści realistycznych o żydowskiej klasie średniej. Nic dziwnego, że jego stosunek do sztetł był negatywny. Ale w latach dziewięćdziesiątych odkrył w sobie bliskie pokrewieństwo z Gogolem i to właśnie jego przykład wyzwolił talent Szolema Alejchema do naśladowania żydowskiej mowy ludowej, odtwarzania żydowskiego życia na prowincji i rozumienia żydowskiej wiary. Zwłaszcza gogolowskie *Wieczory na futorze koło Dikańki* zainspirowały stworzenie drugiego zamkniętego i groteskowego miejsca w ukraińskim krajobrazie, tyle, że tym razem zaludnionego wyłącznie Żydami.

Jedynym dowodem na to, że Żydzi z Kasrylewki, Złodziejewki i Kozodziejewki, z Chmielnicka, Mazepowki i Gontojarska istnieli gdzieś na Ukrainie, były same nazwy miejscowości oraz ukraińskie wyrażenia i przysłowia nadające specyficzny charakter ich mowie. W tym żydowskim miniimperium, nieliczni Ukraińcy (jak służąca Hapke i Fiodor szabesgoj) rozmawiali swobodnie po żydowsku. Choć Kasrylewka nie była z pewnością odporna na powiew zmian czy nawet płomienie zniszczenia, mieszkańcy byli bezpieczni dopóki siedzieli w domu. Kiedy jednak wypuścili się pociągiem do Jehupca¹⁰ czy nawet dalej do Londynu i Nowego Jorku, zatracali własną tożsamość. Np. Szolem Szachne z Kasrylewki, bohater *Z powodu kapelusza* Szolema Alejchema został wzięty za rosyjskiego urzędnika na stacji kolejowej w Złodziejewce i błąd ten przypłacił kryzysem osobowości i wielką dozą upokorzenia.

Szolem Alejchem stworzył niby-mityczną społeczność „małych ludzi” w tym samym czasie, gdy wielki współczesny mu pisarz I. L. Perc powrócił, aby odzyskać sztetł w imię żydowskich wartości

¹⁰ Tak Szolem Alejchem nazywał w swych utworach Kijów (przyp. tłum.)

żyć możliwą do wykorzystania przeszłość, galerię legendarnych bohaterów zgodnych uropejskiej. W przeciwieństwie jednak do odpowiedników, intelektualści ci nie mieli produkcji. Nie mogli wznosić prawdziwych. Rosji ich klasyczny repertuar nie mógł być nawet wydawane przez nich gazety w języrosyjskim czy polskim były poddane ścisłej obliczu tak surowych zewnętrznych ograniczeń na kształtowaniu literackiego obrazu

cu wybrali była tą samą, którą dopiero co wydobyte z zapomnienia jako kopalnia. Dlatego właśnie, że uznawano je za umarłe. Literacki obraz zostałby wzniesiony bez bezpośrednich archaicznych przez kulturę otoczenia. Tak jak wolenników Oświecenia chciało pogrzebać nancypacji i „produktywizacji”, żydowsy wili się na scenie w latach osiemdziesiątych wiek. Wiek mogli zwrócić się po osyjskich, polskich i niemieckich pisarzy. Właściwą działalność.

Przesłanie sztety byli wielkomięscy, wyrafi. Wierzyli nie wierzyli już w dawne przymierze, było rozdarte pomiędzy lojalność wobec ron i którzy w związku z tym mieli nadzieję. Wiekie jej pozbawionym. Salomon Rabino. gdzie grał na giełdzie, rozmawiał w domu ym wielbicielem literatury rosyjskiej. Jako wał początkowo stać się żydowskim Tur. energii na pisanie powieści realistycznych ej. Nic dziwnego, że jego stosunek do sztety. W latach dziewięćdziesiątych odkrył w sobie ogolem i to właśnie jego przykład wyzwolił do naśladowania żydowskiej mowy ludoskiego życia na prowincji i rozumienia cza gogolowskie *Wieczory na futorze kolo* worzenie drugiego zamkniętego i grotesińskim krajobrazie, tyle, że tym razem ydami.

to, że Żydzi z Kasrylewki, Złodziejewki nicka, Mazepowki i Gontojarska istnieli ame nazwy miejscowości oraz ukraińskie idające specyficzny charakter ich mowie. nperium, nieliczni Ukraińcy (jak służąca j) rozmawiali swobodnie po żydowsku. i z pewnością odporna na powiew zmian zzenia, mieszkańcy byli bezpieczni dopóki lnak wypuścili się pociągiem do Jehupca¹⁰ lynu i Nowego Jorku, tracali własną zachne z Kasrylewki, bohater *Z powodu* ma został wzięty za rosyjskiego urzędnika diejewce i błąd ten przypłacił kryzysem upokorzenia.

żył niby-mityczną społeczność „małych e, gdy wielki współczesny mu pisarz I. L. skać sztety w imię żydowskich wartości

wał w swych utworach Kijów (przyp. tłum.)

narodowych. Jako wczesny entuzjasta polskiego pozytywizmu, Perec nakreślił ostrą panoramę moralnego i fizycznego upadku sztety. Zamknął swoje *Obrazki z podróży* z 1891 roku koszmarną alegorią, której tytuł *Umarłe miasto* podsumował jego werdykt. Wtedy właśnie kultura polska dokonała zwrotu i pozytywizm ustąpił miejsca neoromantyzmowi i symbolizmowi. Perec zareagował natychmiast przywracając sztety przedindustrialnej przeszłości, jako miejsce gdzie każdy żebrak może być prorokiem Eljaszem w przebraniu i gdzie chasydzi tańczą pod otwartym niebem. W takim neoromantycznym krajobrazie nie było w ogóle miejsca dla Polaków z wyjątkiem pojawiającego się czasem chłopca czy starego rozpustnego dziedzica¹¹.

W odpowiedzi na równoległe trendy w kulturze polskiej i rosyjskiej Szolem Alejchem i Perec dostarczyli coraz bardziej ulegającym urbanizacji i sekularyzacji Żydom Europy Wschodniej pożytecznego mitu o początkach. Na początku było sztety, dom i schronienie dla wszystkich. Ten miniaturowy wszechświat reprezentował nowe przymierze żydowskiej samowystarczalności i spójności moralnej. Ukraińcy mieli swój Dzikie Wschód hetmanów i Kozaków, Polacy — dzielnych królów i szlachciców dawnej Rzeczypospolitej, a Żydzi zyskali teraz zbiorowego bohatera w sztety. Wskrzeszenie literackiego sztety jako narodowego pomnika i moralnego punktu odniesienia, miało na celu powstrzymanie sił rozkładających miasteczko od wewnątrz oraz sił niszczycielskich zagrażających mu z zewnątrz.



Szolem Alejchem

Niemal zupełne wyeliminowanie Polaków i Ukraińców z neoromantycznego obrazu sztety odzwierciedlało naiwną fazę wschodnioeuropejskiego żydowskiego nacjonalizmu. Rewolucja 1905 roku z jej wzmocnionymi mesjanistycznymi nadziejami i niszczycielskimi następstwami zmieniła to wszystko. Dwaj polsko-żydowsy autorzy, którzy dojrzelili jako pisarze tuż przed tymi wydarzeniami, celowo wprowadza-

¹¹ Bartal, s. 368—69; Miron, s. 102—16.

dzili ponownie gojów do niezmienionego krajobrazu szteti by zasygnalizować nową rzeczywistość polityczną. Najpierw pojawił się Szolem Asz, główny architekt popularnego gustu czytelników literatury jidysz. Żydowski neoromantyzm bez wątpienia osiągnął swe apogeum w *Miasteczku* Asza opublikowanym u progu rewolucji, w 1904 roku. Ten fikcyjny portret Kuzmira/Kazimierza w połowie dziewiętnastego wieku był tak bliski rajowi na ziemi, jak nigdy wcześniej i później w literaturze tworzonej przez Żydów. Jedyne gojami byli tu zadowoleni służący równie zadowolonych żydowskich chlebobawców. Z kolei *Ulica Kola* napisana w rok czy dwa później, ukazywała polskie szteti w dobie kryzysu, kiedy Żydzi z „ulicy Uczonych”, którzy wiedzieli tylko jak modlić się i pościć, musieli wezwać handlarzy końmi i opryszków mieszkających w podejrzanym części miasteczka, aby ustrzegli całą społeczność przed zniszczeniem. Ci mocni faceci byli solą polskiej ziemi; kosztowali „więcej smaku pszenicy i jabłek niż synagogi i mykwy”. Co ważniejsze wiedzieli jak walczyć. Note, najsilniejszy i najbardziej porywczy z całej bandy kochał swojego konia i gołębie bardziej niż polską szikę Józefinę, chociaż to ona właśnie pomogła mu się wydostać z więzienia w środku pogromu, który on, Note sprowokował. Na szczęście, jak przystało na romantyczną historię, ład moralny zostaje przywrócony na końcu opowiadania.

Ekumeniczne fantazje Szolema Asza napotkały na natychmiastową ripostę innego polsko-żydowskiego pisarza I. M. Weissenberga, który wprowadził walkę klas do literatury poświęconej miasteczku (1906). Tutaj obecność Polaków była równie widoczna, ale przybywali oni do szteti albo jako marksistowscy agitatorzy z Warszawy albo pobożni katolicyści chłopcy domagający się swego prawa do Polski bez Żydów. Szczegółowy opis polskiej procesji na peryferiach miasteczka, wraz z chrześcijańskimi obrazami i polskimi sztandarami występuje w strategicznym punkcie utworu Weissenberga. Żydowski Bund wydał właśnie pierwszy strzał zapowiadający nową falę przemocy pomiędzy strajkującymi robotnikami i bardziej konserwatywnymi elementami społeczności miasteczka. Procesja stanowiła pierwsze przypomnienie, że cała rewolucja zachodzi w szklance wody; że *tam, poza miasteczkiem, leży taka niezmierna mnogość, a tutaj wszystko było takie małe, słabiotkie, sklezione razem zaledwie kroplą śliny*. Szewc Iciele, od którego pochodzi ta obserwacja wyobraża sobie dalej najgorszy scenariusz z możliwych:

Przyszło mu do głowy, że jeśli te tysiące ludzi postanowiłyby się nagle trochę zabawić — tak zwyczajnie, po chłopsku — i każdy z nich zabrałby z żydowskich domów nie więcej niż parę gnijących desek z podłogi i wyniósł je pod pachą, po miasteczku zostałby zaledwie pusty kawałek ziemi.

Zamiast tego na tle rewolucji 1905 roku i kontrrewolucji nastąpił wybuch przemocy w obrębie samego miasteczka, pociągający za sobą interwencję armii. Sztetł pozostało nietknięte pod względem fizycznym; rewolucjoniści zostali zabrani pod uzbrojoną strażą.

Przemoc rozpętana przez rewolucję 1905 roku działała obosiecznie: można ją było widzieć albo jako jeden z aspektów większego przewrotu, albo jako wydarzenia dotyczące szczególnie Żydów. Postrzegani w globalnym kontekście walki klasowej żydowscy robotnicy mogli z równym prawdopodobieństwem nadużyć swojej władzy jak jakakolwiek inna grupa społeczna. Pierwszą rzeczą zmiecioną przez awangardę materializmu historycznego był archetyp moralnie zwartej i społecznie samowystarczalnej Świętej Żydowskiej Społeczności. Mówiąc prościej *Miasteczko* Weissenberga można by odczytać jako druzgocącą odpowiedź Szolemowi Aszowi. Ale kiedy tylko żydowski obserwator odstąpił od globalnego kontekstu rewolucji i zaczął badać lokalny krajobraz, dostrzegł zaraz nienawiść chrześ-

cijan do patrioty by tego kiego le teczku i możliw archety

Do p jidysz i ideolog nieuro nadziei nym w bolszew się wza jedynie czekają stanow znowu

Pierw pojawi Warsz podwa chciał włączy w swo tyczny średni prosty nymi ukryte kultur władza szmug

Co klasov reprez polski polscy szej w zaludn pytan w duż tuner hurbn kiej? kiej k nieda Pisarz (W o płomi kehill Ansk tomo i Buk samo podo (Opo żydo

v do niezmiennego krajobrazu szteti by rzeczywistość polityczną. Najpierw pojawił się architekt popularnego gustu czytelników literatury neoromantyzm bez wątpienia osiągnął swe cel. Asza opublikowanym u progu rewolucji, jny portret Kuzmira/Kazimierza w połowie i był tak bliski rajowi na ziemi, jak nigdy literaturze tworzonej przez Żydów. Jedynymi eni służący równie zadowolonych żydowskich i *Ulica Kola* napisana w rok czy dwa później, etł w dobie kryzysu, kiedy Żydzi z „ulicy edzieli tylko jak modlić się i pościć, musieli mi i opryszków mieszkających w podejrzanym ostrzegali całą społeczność przed zniszczeniem. olą polskiej ziemi; kosztowali „więcej smaku i łagoci i mykwy”. Co ważniejsze wiedzieli jak iejszy i najbardziej porywczy z całej bandy i gołębie bardziej niż polską szikę Józefinę, ie pomogła mu się wydostać z więzienia yron, Note sprowokował. Na szczęście, jak ną historię, ład moralny zostaje przywrócony

e Szolem Asza napotkały na natychmiastko-żydowskiego pisarza I. M. Weissenberga, e klas do literatury poświęconej miasteczku Polaków była równie widoczna, ale przyby- jako marksistowski agitatorzy z Warszawy hłopi domagający się swego prawa do Polski wy opis polskiej procesji na peryferiach scjijskimi obrazami i polskimi sztandarami m punkcie utworu Weissenberga. Żydowski pierwszy strzał zapowiadający nową falę ajkującymi robotnikami i bardziej konser- społeczności miasteczka. Procesja stanowiła e, że cała rewolucja zachodzi w szklance asteczkiem, leży taka niezmierna mnogość, cie male, słabutkie, sklezione razem zaledwie lele, od którego pochodzi ta obserwacja jgorszy scenariusz z możliwych: że jeśli te tysiące ludzi postanowiłyby się nagle zwyczajnie, po chłopsku — i każdy z nich łomów nie więcej niż parę gnijących desek pachę, po miasteczku zostałby zaledwie pusty

wolucji 1905 roku i kontrrewolucji nastąpił bie samego miasteczka, pociągający za sobą pozostało nietknięte pod względem fizycz- ali zabrani pod uzbrojoną strażą. zez rewolucję 1905 roku działała obosiecz- ieć albo jako jeden z aspektów większego ydarzenia dotyczące szczególnie Żydów. kontekście walki klasowej żydowscy robot- wpodobienstwem nadużyć swojej władzy pa społeczna. Pierwszą rzeczą zmiecioną lizmu historycznego był archetyp moralnie wystarczającej Świętej Żydowskiej Społecz- iasteczko Weissenberga można by odczytać iedź Szolemowi Aszowi. Ale kiedy tylko stąpił od globalnego kontekstu rewolucji ajobraz, dostrzegł zaraz nienawiść chrześ-

cijan do Żydów połączoną teraz w śmiertelnym sojuszu z polskim patriotyzmem. Żadne społeczno-ekonomiczne reformy nie zmieniły- by tego scenariusza. O tyle, o ile szteti stało się symbolem żydows- kiego losu, Weissenberg i inni pisarze literatury poświęconej miast- teczku byli zmuszeni widzieć przemoc jako stałe pojawiającą się i możliwą do przewidzenia. Tak więc chcąc nie chcąc powrócili do archetypu szteti jako Jerozolimy.

Do progu pierwszej wojny światowej pisarze tworzący w językach jidysz i hebrajskim szli oddzielnymi drogami, ci pierwsi oddani ideologii *dojkajt*, autonomicznej żydowskiej kultury we wschod- nioeuropejskiej diasporze, ci drudzy zaś skupiając wszystkie swoje nadzieje w socjalistycznej utopii w starej Ziemi Izraela. Po trzykrot- nym wrzeniu spowodowanym pierwszą wojną światową, rewolucją bolszewicką i ukraińską wojną domową te dwa stanowiska zaczęły się wzajemnie wykluczać. Tym, którzy dalej pisali o szteti pozostało jedynie albo opłakiwać niedawne rzezie, albo hartować się do czekającej ich walki o samostanowienie. Bez względu na obrane stanowisko los stosunków żydowsko-chrześcijańskich w miasteczku znowu przyjął krytyczny obrót.

Pierwszym istotnym dziełem literackim poświęconym szteti, które pojawiło się po pierwszej wojnie światowej byli *Szmuglares* Ojzera Warszawskiego (1920), opisujący wpływ niemieckiej okupacji na podwarszawskie miasteczko. Jako uczeń Weissenberga, Warszawski chciał koniecznie, aby jego Żydzi ze szteti łamali każde tabu, włączywszy w to nieskrępowane kontakty z polskimi prostytutkami w swoich własnych domach. Jedyną liryczną nutą w tym naturalis- tycznym obrazie ludzkiej deprawacji był romans między Mendlem, średnim synem rodziny szmuglerów, z Nacią, najmłodszą z polskich prostytutek. Oboje byli wyrzutkami społeczeństwa, zdemoralizowa- nymi przez wojnę, i oboje poprzez swoją miłość odkryli w sobie ukryte pokłady uczuć. Ale wraz z wycofaniem się Niemców, kontr- kultura szmuglerów dobiegła gwałtownego końca i świeżo obdarzeni władzą polscy mieszkańcy miasteczka szybko pokazali żydowskim szmuglerom, kto tam naprawdę rządzi.

Co by prędzej zniszczyło szteti: wewnętrzna dynamika walki klasowej i korupcja moralna czy też interwencja uzbrojonych gojów reprezentujących autorytet państwa? Co było gorsze: czy to, że polskie prostytutki zadawały się z żydowskimi szmuglerami czy że polscy patrioci dysponowali teraz bronią? Dwoisty charakter pierw- szej wojny światowej, toczony zarówno w okopach jak i na gęsto zaludnionych terenach wzdłuż wschodniego frontu, nadawał tym pytaniom dodatkowej wagi. Czy los żydowskiej ludności cywilnej w dużych miastach, a zwłaszcza małych miasteczkach był zwias- tunem apokalipsy czy też zniszczenie szteti stanowiło spóźnioną *hurbn*, zagładę, porównywalną ze zniszczeniami Świątyni Jerozolim- skiej? W coraz bardziej upolitycznionym świecie powojennej żydows- kiej kultury, wybór uniwersalnego czy konkretnego stosunku do niedawnej rzezi był zdeterminowany na gruncie ideologicznym. Pisarze o poglądach lewicowych jak Lejb Olicki w *In an okupirt szteti* (W okupowanym szteti, 1924) i w *In szajn fun flamen* (W blasku płomieni, 1927) podkreślali pornografię wojny i nie ronili łez za *kehilla kedosza*. Pisarz o bardziej nacjonalistycznej orientacji, jak S. Ansky, przywoływał archetyp *hurbn* w samym tytule swej wielo- tomowej kroniki: *Hurbn Galicje. Katastrofa Żydów w Polsce, Galicji i Bukowinie, z dziennika 1914—1917*. Szolem Asz zrobił prawie to samo w zbiorze opowiadań *Dos buch fun car* (Księga boleści, 1923) podobnie jak Szolem Alejchem w *Majses fun tojznt ejn nacht* (Opowieści z tysiąca i jednej nocy, 1915). Pisarze ci zachowali dla żydowskiej pamięci zbiorowej zapis zniszczenia szteti przez brutal-

nych rosyjskich żołnierzy oraz tego, jak Żydzi z miasteczka zostali zdradzeni przez ich polskich i ukraińskich sąsiadów.

Wojna na froncie wschodnim nie skończyła się oczywiście 11 listopada 1918 roku, bowiem długo oczekiwana rewolucja wybuchła jeszcze przed wycofaniem się Niemców i Austriaków. Nigdy żydowskie nadzieje uniwersalistyczne nie sięgały tak wysoko, jak przed wybuchem rewolucji lutowej i nigdy obawy Żydów nie były równie uzasadnione, jak w czasie ukraińskiej wojny domowej, która po niej nastąpiła. Dla powieściopisarza Dawida Bergelsona, który opuścił Kijów w 1921 roku, ale szybko oddał się całkowicie sprawie rewolucji, to historyczne wrzenie spowodowało wykorzystanie charakterystycznego dlań impresjonistycznego stylu do granic możliwości. Po raz pierwszy Bergelson wprowadził Ukraińców do coraz bardziej podupadającego krajobrazu szteti i w *Birgerkrig* (Wojna domowa, 1922) posunął się nawet tak daleko, że opowiedział historię wojny domowej z punktu widzenia prostego ukraińskiego chłopca, Boczki. Pełny rezultat tego eksperymentu z wprowadzeniem obcego bohatera stał się jasny dopiero w scenie, kiedy batalion Boczki wkracza do miasteczka o nazwie Aleksandrowka. Z perspektywy Boczki, osobista rywalizacja między miejscowymi żydowskimi bolszewikami, socjalistami i burżujskimi pochlebcami nie miała w ogóle żadnego znaczenia.

Ale dla bezpośrednich świadków ukraińskich pogromów taka kosmopolityczna postawa była wykluczona. Mieli obowiązek przede wszystkim wobec ofiar. W pierwszej powieści Icyka Kipnisa szteti stanowi miarę ludzkiej dobroci i ludzkiego szaleństwa oraz czasu jako takiego, na co wskazuje sam tytuł, *Hadoszim un teg* (Miesiące i dni, 1926). W tej prowadzonej z dnia na dzień, z godziny na godzinę kronice pogromu, Kipnis opisał szczegółowo krzywą przemocy jaką Ukraińcy zastosowali wobec Żydów. Korzenie tej przemocy biegły tak głęboko, że wydawały się ponadczasowe i archetypiczne jak np. w scenie gdy komitet pogromowy wezwał ocalałych Żydów na rozprawę.

Była to dziwna rozprawa. Nie był to ani dzień powszedni, ani święto. Coś jak jarmark na środku placu targowego, ale bez żadnych transakcji. Ksiądz i rabin stali pośród tłumu. Rabin był zakrwawiony, ale nie płakał ani nie jęczał. Nie drgnął nawet, lecz z tego jak się pocil widać było jasno, że siły go opuściły. Nie była to rozprawa równego z równym, gdzie w którymś momencie można by przerwać i jakiś autorytet powiedziałby: „Tak. Słusznie. Tak. Słusznie”.

Pierwszy odezwał się ksiądz.

— Musimy przekonać ludzi, aby się pohamowali. Żeby powstrzymać zamieszki; w przeciwnym razie Żydzi będą musieli uważać (na co?). Żydzi będą musieli (co?)...

Ksiądz mówił ostrożnie, dwuznacznie. Wciąż rozumował prawidłowo i wiedział, że siła nie leży teraz po stronie kościoła. W kościele mówiłby całkiem inaczej. Tutaj musiał być nieco ostrożny.

Nie tylko miejscowy czas był nie w porządku — ani dzień powszedni, ani święto — ale także czas historyczny. Wymuszona debata między księdzem a rabinem mogłaby stanowić scenę z zamierzonego Średniowiecza. Argument przeciwko Żydom stanowił jednak dopiero początek.

Teraz przyszła kolej na zabranie głosu przez Stodota. Nazwisko to nie znaczy być może wiele dla tych, którzy nie znają tego zbrodniczego typu o bulwiastej twarzy i szarych wylupiastych oczach. Potężny czterdziestoletni mężczyzna. Być może dlatego, że nie miał dzieci ani nie powiodło mu się w życiu, poświęcił się wyszukiwaniu sposobów na plawienie się w żydowskich łzach. Żydzi twierdził, są cudzoziemcami; wyrządzają szkody. Żydowskie bydło pożera pastwiska. Żydzi ścinają całe lasy na miotły. Żydowskie gęsi niszczą pola pszenicy i wieś musi co rok zadawać sobie trud organizowania oblawy na żydowskie bydło.

oraz tego, jak Żydzi z miasteczka zostali ich i ukraińskich sąsiadów.

W tym nie skończyła się oczywiście 11-letnia długo oczekiwana rewolucja wybuchła się Niemców i Austriaków. Nigdy żydowskie nie sięgały tak wysoko, jak przed wojną i nigdy obawy Żydów nie były równie ukraińskiej wojny domowej, która po niej niszczyła Dawida Bergelsona, który opuścił i szybko oddał się całkowicie sprawie wrzenie spowodowało wykorzystanie charakterystycznego stylu do granic możliwości wprowadził Ukraińców do coraz bardziej krajoznawstwa sztuki i w *Birgerkrig* (Wojna); nawet tak daleko, że opowiedział historię widzenia prostego ukraińskiego chłopca, eksperymentu z wprowadzeniem obcego opierało w scenie, kiedy batalion Boczek nazwie Aleksandrowka. Z perspektywy między miejscowymi żydowskimi bohaterami i pochwlebcami nie miała w ogóle

świadków ukraińskich pogromów taka była wykluczona. Mieli obowiązek przede wszystkim pierwszej powieści Icyka Kipnisa sztuki i ludzkiego szaleństwa oraz czasu i sam tytuł, *Hadoszim un teg* (Miesiące jednej z dnia na dzień, z godziny na godzinę) opisał szczegółowo krzywą przemocy jaką Żydów. Korzenie tej przemocy biegły tak nadczasowe i archetypiczne jak np. w scenie ewangelii ocalałych Żydów na rozprawę.

Nie był to ani dzień powszedni, ani święto. Wokół placu targowego, ale bez żadnych ludzi pośród tłumu. Rabin był zakrwawiony, nie drgnął nawet, lecz z tego jak się pocili i opuścili. Nie była to rozprawa równego w momencie można by przerwać i jakiś znak. Słusznie. Tak. Słusznie".

Żydzi, aby się pohamowali. Żeby powstrzymać i Żydzi będą musieli uważać (na co?).

wyznaczać. Wciąż rozumował prawidłowo i po stronie kościoła. W kościele mówiłby i miał być nieco ostrożny.

Wszystko było nie w porządku — ani dzień, ale także czas historyczny. Wymuszona rabinem mogłaby stanowić scenę z za-Argument przeciwko Żydom stanowił

zabrnięcie głosu przez Stodotą. Nazwisko to i tych, którzy nie znają tego zbrodniczego i szarych wylupiających oczach. Potężny. Być może dlatego, że nie miał dzieci ani, poświęcił się wyszukiwaniu sposobów na złach. Żydzi twierdził, są cudzoziemcami; nie było pożera pastwiska. Żydzi ścinają i gęsi niszczą pola pszenicy i wieś musi co i organizowania oblavy na żydowskie bydło.

A jeśli Stodot kierował oblavy, każda Żydówka, która posiadała krowę mogła odczuć to na własnej skórze. Teraz właśnie Stodot zabrał głos. A jeśli chodzi o Żydów, to były to sprawy, o których lubił mówić głośno i wyraźnie. Mówił więc:

— Żydzi zawsze tacy byli. W czasie wojny wysyłali nawet amunicję Niemcom. Teraz nie chcemy, żeby byli komunistami.

Podczas gdy żydowski narrator potrafił znaleźć psychologiczne przyczyny zachowania Stodoty, ten ostatni cały czas utożsamiał Żydów z wrogami. No i Ukraińcy spełnili swe groźby. Dopiero interwencja Armii Czerwonej powstrzymała w ostatniej chwili rzeź, a sowiecka moc pomściła ten czyn z równą zaciekłością.

Kipnis posunął się tak daleko, na ile mógł to zrobić żydowski pisarz żyjący w Związku Sowieckim, aby wzniesić pomnik sztuki, piętnowanemu przez oficjalną politykę jako gniazdo burżuazyjnego nacjonalizmu. Po 1929 roku kiedy Partia Komunistyczna objęła pełną kontrolę nad literaturą, utwory literackie wydawane w Związku Radzieckim nie czerpały już inspiracji ze zbiorowego doświadczenia ludu ani też nie wносиły w żaden wkład. Obowiązywała bowiem zbiorowa amnezja na tle kulturowego ludobójstwa. Tymczasem za sowiecko-polską granicą żydowscy pisarze i czytelnicy doświadczali głębokiego poczucia déjà-vu: czyż te ukraińskie pogromy nie były dokładnym odtworzeniem mordów Chmielnickiego sprzed dwustu siedemdziesięciu lat? Szolem Asz, jak zwykle pierwszy, rozwinął tę historyczną analogię w swojej powieści *Kidusz Haszem* (1919). Uczestnicy pogromu w noweli Kipnisa oskarżali wszystkich Żydów jako wyzyskiwaczy, zdrajców i komunistów. W żydowskiej pamięci zbiorowej oskarżenie to ulegało odwróceniu. Ocalali z pogromu nie widzieli specjalnej różnicy między siedemnastowiecznymi Kozakami a dwudziestowiecznymi ukraińskimi nacjonalistami.

Wspominałem dotąd kilka czynników decydujących o tym jak Ukraińcy i Polacy występowali w utworach literatury poświęconej sztuce i — ujmując rzecz szerzej — w żydowskiej pamięci zbiorowej. Pierwszym z nich był świat jako taki — to, co zachodziło w ramach kultury większościowej mogącej pobudzać żydowskich pisarzy do wznoszenia własnych pomników literackich oraz to, jakie wydarzenia na świecie pchały los Żydów do centrum żydowskiej świadomości. Drugim czynnikiem był sam gatunek literacki, rodzaj naturalnej selekcji, która miała miejsce kiedy pisarze zaczęli odkrywać symboliczny krajobraz sztuki. Konkretna koncepcja pisarska przesądzała o tym, czy nie-Żydzi w ogóle pojawiali się na tym obrazie. Pisarze zainteresowani kryzysem wiary skupiali akcję w synagodze i domu nauki, gdzie noga gojów nigdy nie stała. Zaś ci zainteresowani społeczno-ekonomicznym upadkiem sztuki wymyślali akcję na placu targowym, gdzie prawdopodobieństwo pojawienia się chłopów, polskich szlachciców czy rosyjskich policjantów było dużo większe. No i wreszcie pozostawał dom, gdzie dopóki służąca czy szabesgoj mówili językiem „dólnogojskim” i jidysz — nie stanowili poważnego zagrożenia. Wybór miejsca akcji określała z kolei polityka autora. Tak długo jak pisarze dalej wierzyli w nowy wspaniały świat, obraz sztuki jako małej, jednorodnej i samowystarczalnej społeczności mógł być bardzo zachęcający. Ale gdy tylko horyzonty polityczne zaczynały się kurczyć i rozpadać, ten sam obraz podkreślał jak bezbronni stali się Żydzi. I wreszcie istniał czytelnik wirtualny sięgający po literaturę jako źródło zrozumienia samego siebie. Literatura jidysz była notorycznie słaba jeśli idzie o dostarczanie pozytywnego indywidualnego bohatera, ale kompensowała ten fakt z nadmiarem bogactwem bohaterów zbiorowych. Wzrost i upadek sztuki dostarczał czytelnikom obiektywnego korrelatu ich własnego emocjonalnego stanu jako Żydów. Mogli śmiać się ze słabostek mieszkańców Kasrylewki, pasjonować bohaterstwem ulicy



I. H. Перель.

No. 149.

פר. 5. י

J. L. Perez.

Kola. protestować przeciwko morderczej przemocy i wewnętrznej korupcji przedstawionej tak naturalistycznie przez Weissenberga i Warszawskiego, czy też opłakiwać i dla odmiany mścić rzeź w Słowesznem.

Tymczasem rzeczywiste, historyczne sztetl także się zmieniało. W Polsce i w republikach bałtyckich średniowieczne sztetl w końcu doganiało — na własnych warunkach i na własny sposób — głębokie społeczne i kulturalne wstrząsy spowodowane przez industrializację i sekularyzację. Zarejestrowanie tych wewnętrznych przekształceń nie było łatwym zadaniem dla pisarzy, nawet jeśli próbowali uratować folklor i ludowe zwyczaje sztetl zanim te zniknęły na zawsze. To że pisarze żydowscy, z których wszyscy mieszkali w dużych przemysłowych miastach i z których większość była związana z lewicą, w ogóle przejawili jakiekolwiek zainteresowanie folklorem miasteczka, stanowiło miarę ich reakcji na analogiczne prądy w kulturze polskiej. Kiedy pochodząca z Galicji Rachela Korn zaczęła zgłębiać życie wiejskich Żydów w ich zawikłanych związkach z ziemią i wszystkimi jej mieszkańcami, nie oznaczało to spóźnionej

reakcji na sprawę i zdolność w jidysz, roku Życ niczo róż natury o ziemi i je Polskiego a Polacy historycy intelektu publikacji głównym nych pol znowu Ż a ludem, stworzyło

Pomir żydowski kie jakie Żydów st tytułem i strat pon chłopów wojnie św ziemi, na ich włas napisania Bursztyn Plojne (N rzekami l przez pry i kultury fizyczne ekonomic żydowska żywić nac

A zate rzeczywiś zupełnem względem tylko dw rajem utr żadnej ro a wtedy g tylko na

Pisarze udział w Utwory I Swoje nie faktowi. jest schei postacie. typy a na Singera s sposób ży zapis liter zostanie p kładzie le



przeciwno morderczej przemocy i wewnętrznej
onej tak naturalistycznie przez Weissenberga
zy też oplakiwać i dla odmiany mścić rzeź

zwiste, historyczne sztetł także się zmieniało. W
ach bałtyckich średniowieczne sztetł w końcu
nych warunkach i na własny sposób — głębokie
ie wstrząsy spowodowane przez industrializację
ejestrowanie tych wewnętrznych przekształceń
adaniem dla pisarzy, nawet jeśli próbowali
ludowe zwyczaje sztetł zanim te zniknęły na
rze żydowscy, z których wszyscy mieszkali
owych miastach i z których większość była
ogółe przejawili jakiegokolwiek zainteresowanie
a, stanowiło miarę ich reakcji na analogiczne
skiej. Kiedy pochodząca z Galicji Rachel Korn
wiejskich Żydów w ich zawiąłanych związkach
i jej mieszkańcami, nie oznaczało to spóźnionej

reakcji na chłopomanie, która zyskała tak wielką popularność za
sprawą powieści Władysława Reymonta, lecz poświęcenie swych
zdolności dla dobra ówczesnego ruchu znanego jako *landkentenisz*
w jidysz, a jako *krajoznawstwo* w języku polskim. Założone w 1926
roku Żydowskie Towarzystwo Krajoznawcze połączyło dwa zasad-
niczo różne nurty ideologiczne: stary oświeceniowy ideał bycia blisko
natury oraz nowy nacjonalizm domagający się wyłącznego prawa do
ziemi i jej historycznych pamiątek. Jako że przynależność Żydów do
Polskiego Towarzystwa Krajoznawczego była ściśle ograniczona
a Polacy nie starali się chronić żydowskich zabytków, żydowscy
historycy, etnografowie, pisarze, poeci i inni oddani tej sprawie
intelektualiści utworzyli własne towarzystwo i wydawali własne
publikacje. W latach trzydziestych Michał Bursztyn stał się jego
głównym rzecznikiem (w jidysz i po polsku). Jeżdżenie po historycz-
nych polskich miasteczkach i ich badanie, dowodził, zbliżyłoby
znowu Żydów do przyrody, zniwelowało różnice między inteligencją
a ludem, zapobiegło geograficznemu rozproszeniu Żydów, a nawet
stworzyło świecką alternatywę dla starej wiary religijnej.

Pomimo tego ambitnego programu, który spodziewał się stałej
żydowskiej obecności w Rzeczypospolitej Polskiej, pomniki literac-
kie jakie ci zaangażowani w sprawę pisarze wzniesli życiu polskich
Żydów stanowiły symbole strat. Zbiór opowiadań Racheli Korn pod
tytułem *Erd* (Ziemia, 1936) stanowił znakomity, wzruszający zapis
strat poniesionych wspólnie przez żydowskich, polskich i ukraińskich
chłopów oraz niemieckich kolonistów bezpośrednio po pierwszej
wojnie światowej. Ponieważ jednak pisarka skupiała swoją uwagę na
ziemi, na glebie, którą uprawiali i która nigdy nie miała być naprawdę
ich własnością, sztetł w ogóle tam nie występowało. Zadanie
napisania jeremiady o życiu w dawnym i obecnym sztetł przypadło
Bursztynowi. Dwie spośród jego trzech powieści *Iber di hurwes fun*
Plojne (Na ruinach Plojne, 1931) i *Baj di tajchn fun Mazowie* (Nad
rzekami Mazowsza, 1937) ukazywały ostatnie wydarzenia w Polsce
przez pryzmat sztetł. Czym bardziej realna była obecność Polaków
i kultury polskiej w tych powieściach, tym więcej miały zawierać
fizyczne i duchowe horyzonty ludności miasteczka. W obliczu
ekonomicznych bojkotów, społecznych prześladowań i pogromów,
żydowska akcja ratunkowa była czymś najlepszym na co można było
żyć nadzieję.

A zatem zapis zniszczenia sztetł powstał zanim zniszczenie to
rzeczywiście nastąpiło. Tak wielki był ból po zagładzie i tak
zupełnemu przekształceniu uległo powojenne żydostwo — że
względem geograficznym, językowym a nawet genetycznym — że
tylko dwie możliwe interpretacje ocalały z ruin. Albo sztetł było
rajem utraconym — w tym przypadku goje nie mogli odgrywać w nim
żadnej roli — albo też o zniszczeniu sztetł przesądzono w niebiosach,
a wtedy goje byli złem wcielonym, kupą bałwochwalców czekających
tylko na okazję, by grabić, gwałcić, zabijać i kolaborować.

Pisarze literatury jidysz, którzy przetrwali wojnę mieli niemały
udział w tym dwoistym procesie legendaryzacji i demonizacji.
Utwory Isaaca Bashevisa Singera mogą służyć tu jako paradygmat.
Swoje niesłychane powodzenie zawdzięcza on w dużym stopniu
faktowi, że całe jego dojrzałe pisarstwo (tzn. od *Szatana w Goraju*)
jest schematyczne i zabarwione metafizyką, zaś wszystkie jego
postacie, zarówno Żydzi jak i goje stanowią łatwo rozpoznawalne
typy a nawet stereotypy. Demony zamieszkujące fikcyjne miasteczka
Singera są rzecz jasna rodem z legend, ale sugerują także, że ten
sposób życia był od początku skazany na zagładę. Kiedy w dodatku
zapis literacki w jidysz zostaje zachowany na tyle tylko, na ile coś
zostanie przetłumaczone, a pisarze tacy jak Singer wypadają w prze-
kładzie lepiej niż inni, powojenne pokolenia Żydów zostają po-

zbawione konkurujących ze sobą interpretacji mogących skomplikować ich pamięć o wschodnioeuropejskiej przeszłości.

I tak Żydom pozostaje jedynie świat czystego mitu:

Na początku była chłopka. Mówiła po żydowsku i wraz z dziećmi odmawiała żydowskie błogosławieństwa, i uczyła się wszystkich przepisów rytualnych, i wzbudzała w żydowskich mężczyznach żądzę, a czasem nawet nawracała się na judaizm, żeby było koszernie.

I na początku był ksiądz albo pop, który zawsze starał się nawracać Żydów, a kiedy to się nie udawało uczył swą łatwowierną trzodę, że Żydzi zabili Chrystusa.

I na początku był dziedzic, który miał psa i konia, i który bił chłopów, a gdy był bardzo pijany kazał swemu Żydowi tańczyć *majofes*.

I na początku było sztetł, gdzie wszyscy Żydzi żyli w harmonii z Bogiem i ze sobą wzajemnie, aż chłopci podjudzani przez księdza przyszli, żeby się porachować. I przybyli także Kozacy aby rabować, mordować i gwałcić, ale kim właściwie byli ci Kozacy i skąd się wzięli nie jest już jasne. Ci Żydzi, którzy mieli szczęście uciekli do Ameryki albo do Ziemi Świętej. Ci, którzy pozostali na miejscu, zostali później zagazowani, a ich ciała spalane w krematoriach.

Jeśli idzie o tych, którzy popełnili tę zbrodnię to wszystko jedno kim byli, Niemcami, Ukraińcami, Polakami czy Białorusinami, i wszystko jedno, jaką popełnili zbrodnię: czy wymordowali Żydów czy zbeszczęścili ich domy modlitwy czy tylko odziedziczyli ich mienie. Pamięć o nich jest wymazana. Bo tak właśnie Żydzi zawsze postępowali z imionami swych prześladowców — od Amaleka i Hamana po Chmielnickiego i Gontę do Hitlera i Stalina. Trochę zastępczej agresji musi odbyć długą drogę zanim zagoi rany osieroczonego narodu.

Wraz z zanikaniem jidysz istnieje niewielka nadzieja, że żydowskie życie w Europie Wschodniej zostanie zapamiętane w jakiś sensowny sposób. Upamiętnione będzie tylko jego zniszczenie. Z wyjątkiem tej oto mało prawdopodobnej ewentualności: że ponieważ pisarze żydowscy uczyli się wznosić pomniki literackie z rosyjskiej i polskiej kultury (jak również innych kultur obejmujących zamieszkiwane przez nich terytorium), i że to zawsze świat zewnętrzny pobudzał pisarzy żydowskich, aby stawiali się bardziej żydowscy oraz szukali w sobie samych i we własnej przeszłości wzorów bohaterstwa i hartu ducha, i jako że nowe zainteresowanie sztetł stanowiło samo w sobie miarę głębokiego rozdzwieniu z przeszłością — współcześni Ukraińcy i Polacy mogą w dużym stopniu pomóc Żydom. Jeśli pamiątki pozostałe po Żydach zyskają w ich krajach odpowiednią rangę, a żydowskie zabytki zostaną odbudowane, zaś żydowskie archiwa znowu otwarte, wtedy opowieść o życiu Żydów stanie się niewspółmiernie bogatsza. Fizycznie namacalne pamiątki i prawdziwe dokumenty historyczne będą wtedy skłaniać potomków wschodnioeuropejskiego żydostwa do skonfrontowania własnych naiwnych założeń. Jeśli to kiedyś nastąpi, zapis zachowany w literaturze jidysz stanie się głównym źródłem odkrywania Żydów przez siebie samych, a pamięć o sztetł znowu nawiąże utracony dialog między Żydami, Ukraińcami i Polakami.

Przełożyła *Monika Adamczyk-Garbowska*

David G. Roskies jest jednym z najlepszych znawców literatury żydowskiej wśród średniego pokolenia badaczy amerykańskich. Wydał do tej pory trzy książki (zob. przypisy) oraz wiele artykułów poświęconych głównie literaturze i kulturze Żydów polskich. Wykłada literaturę żydowską w Jewish Theological Seminary of America w Nowym Jorku. Jest także redaktorem pisma „Prooftexts”.

Tomas Venclova: *Mickiewicz: „Three Lithuanians” — Pushkin „A Lithuanian and His Sons”* /43

An analysis of Mickiewicz's ballad and its translation into the Russian done by Pushkin. Venclova compares the two versions with original Lithuanian ballads and points out Pushkin's excellent intuitive feel for Lithuanian folklore.

Jan Czykwin: *Poems* /53

I Won't Enter the Same River Again: An Interview with the Poet Jan Czykwin Conducted by Teresa Zaniewska /58

Czykwin is a Byelorussian poet living in Poland and the Chairman of the Byelorussian Writers' Association „Białowieża”. His poems are accompanied by an interview in which he describes the situation of Byelorussian writers in Poland as well as his own approach to poetry.

Waldemar Dagilis: *Byelorussian Education in Interwar Poland: Selected Problems* /66

Dagilis presents the history of Byelorussian education in the years 1914—1938 showing it first under the German occupation and then in the interwar Polish Republic. The Polish government aspired to assimilating the different peoples of the Eastern marches. Gradual restrictions were imposed on the Byelorussian school system and eventually all Byelorussian political and cultural educational associations were delegalized on the grounds of their supposed nationalism, connections with Communism and attempts at annexing their part of the country's territory to the USSR.

Isaac Bashevis Singer: *Joseph and Koza or the Sacrifice to the Vistula* /73

A quasi-legendary story about a Mazovian princess rescued by an itinerant Jewish goldsmith from being sacrificed during the annual harvest ritual to the Vistula river in pre-Christian Poland. The Polish translation was done from the original Yiddish version which differs from the later English adaptation.

David G. Roskies: *Ukrainians and Poles in Jewish Collective Memory* /81

For several centuries Jews, Poles and Ukrainians coexisting in the Eastern marches of the Polish-Lithuanian Commonwealth created together a distinct cultural and economic character of this land. One of the unique manifestations of this coexistence was *shtetl*, depicted by Yiddish writers from different points of view, both at time of peace and pogrom. Mutual stereotypes formed in the course of the turbulent history and recorded by literature function to this day. Roskies hopes that if Poles and Ukrainians take adequate care of the Jewish landmarks in their countries, „the memory of the *shtetl* will reopen the lost dialogue between Jews, Ukrainians und Poles”.

Konstantyn Moskalets: *Poems* /93

New poems by a contemporary Ukrainian poet, writing in Russian, translated by Bohdan Zadura.

Mikola Ryabchuk: *On Contemporary Ukrainian Literature* /97

Ryabchuk, a Ukrainian literary critic and editor of the „Vsesvit” and „Sutchasnost” literary journals, points out the extremely unfavourable conditions contemporary Ukrainian literature had to contend with. The case of Vassyl Stus, a poet murdered in a Soviet labour camp, is a prime example. Ukrainian literature, due to the political situation of the Ukrainian nation, is constantly burdened with social responsibilities, consequently verging on didacticism. Ryabchuk hopes that in the future the poems that now sound like „a manifesto or prayer” will be replaced by works of universal values.