Sztuka to najwyższy wyraz
samouświadomienia ludzkości
/.../
Dzieło sztuki — mikrokosmos
odbijający epokę.

Józef Czechowicz

Cena 10 zł

9 770208 622007

AKCENT nr 3 (93) 2003

a

3

3 (93) 2003

akcent

literatura i sztuka • *kwartalnik*

UNICESTWIONY ŚWIAT

Singerowie, Biłgoraj, tematy żydowskie

akcent

Redaguje kolegium

MONIKA ADAMCZYK-GARBOWSKA
LECHOSŁAW LAMEŃSKI
WALDEMAR MICHALSKI (sekretarz redakcji)
TADEUSZ SZKOŁUT
BOGUSŁAW WRÓBLEWSKI (redaktor naczelny)
ANETA WYSOCKA
BOHDAN ZADURA

Korekta
Janina Hunek

Sekretariat
Anna Ruman

Konsultacja techniczna
Janusz Solecki

Stale współpracują:

Bogusław Biela (Francja) *Marek Danielkiewicz, Kate Delaney* (USA), *Ewa Dunaj, Józef Fert, Ludwik Gawroński, Michał Głowiński, Magdalena Jankowska, Alina Kochańczyk, István Kovács* (Węgry), *Marek Kusiba* (Kanada), *Jerzy Kutnik, Jacek Łukasiewicz, Wojciech Młynarski, Danuta Mostwin* (USA), *Magda Opoka, Dominik Opolski, Wacław Oszajca, Krzysztof Paczuski, Mykoła Riabczuk* (Ukraina), *Irena Sławińska, Andrzej Sosnowski, Sergiusz Sterna-Wachowiak, Jerzy Święch*

Czasopismo wydawane przy wsparciu ekonomicznym

Ministerstwa Kultury
oraz
Wydziału Kultury i Sztuki Urzędu Marszałkowskiego w Lublinie

Numer 3/2003 zrealizowano przy pomocy finansowej

Kancelarii Senatu RP
Wydziału Spraw Społecznych Urzędu Miejskiego w Lublinie
Polmosu Lublin S.A.

PL ISSN 0208-6220

NR INDEKSU 352071

© Copyright 2003 by „Akcent"

rok XXIV
nr 3 (93)
2003

akcent

literatura i sztuka

kwartalnik

Na pierwszej stronie okładki:
Lampa chanukowa, mosiądz sztancowany srebrny, Warszawa, lata 70-80. XIX w., Bracia Buch. Własność Muzeum Regionalnego w Łęcznej. Fot. Piotr Maciuk

Na czwartej stronie okładki:
Tablica sziwiti, Polska, przełom XIX/XX w., olej, deska.
Własność Muzeum Regionalnego w Łęcznej. Fot. Piotr Maciuk

Adres redakcji:
20-112 Lublin, ul. Grodzka 3, III piętro
tel. (081) 532-74-69
e-mail: akcent_pismo@gazeta.pl
www.akcent.glt.pl

Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca.
Redakcja zastrzega sobie prawo dokonywania skrótów.

Informacji o prenumeracie na kraj i zagranicę udzielają urzędy pocztowe, Ruch SA, Kolporter SA i Ars Polona.

Cena prenumeraty krajowej na II półrocze 2003 r. wynosi 20 złotych.

Pieniądze można wpłacać także bezpośrednio na konto wydawcy:
Wschodnia Fundacja Kultury „Akcent" Bank PEKAO SA, V O w Lublinie
nr rachunku: 50124015031111000017528667
lub przekazem pocztowym pod adresem redakcji,
podając wyraźnie adres prenumeratora
i zaznaczając na odwrocie przekazu „prenumerata Akcentu".

W USA „Akcent" rozprowadzany jest przez następujące księgarnie:

Polish American Bookstore, „Nowy Dziennik" – Polish American Daily News; 21 West 38th Street; New York, NY 10018

Mira Purcz; „Polonia" Bookstore; 2886 Milwaukee Ave.; Chicago, IL 60618

We Francji sprzedaż prowadzi:

Librairie Polonaise (Księgarnia Polska), 123 Bd St. Germain, 75006 Paryż

Wydawca: Wschodnia Fundacja Kultury „Akcent"
20-112 Lublin, ul. Grodzka 3

Druk ukończono 15 października 2003 r.
Druk: Multidruk S.A., Lublin, ul. Unicka 4

Cena zł 10,-

SPIS TREŚCI

Od redakcji / **7**

Monika Adamczyk-Garbowska: *Biłgoraj, czyli raj...* / **9**

Icchok Baszewis Singer: *Biłgoraj* / **15**

Israel Zamir: *Biłgoraj mojego ojca* / **18**

Icchok Baszewis Singer: *Dziadek* / **20**

Seth L. Wolitz, Joseph Sherman: *Isaac Bashevis Singer jako lubelski regionalista* / **24**

Jakow Glatsztejn: *Bez Żydów* / **28**

Israel Jehoszua Singer: *O świecie, którego już nie ma* / **29**

Z HISTORII ŻYDÓW BIŁGORAJSKICH – Henryk Gmiterek: *„Poddani moi Żydzi z miasta Biłgoraja..."* / **36**; Adam Kopciowski: *Burzliwe lata* / **44**; Dorota Skakuj: *Razem i osobno* / **51**

Wacław Oszajca: *Żwiartów* / **57**

Icchok Baszewis Singer: *Ważniak Mendel Turobiner* / **62**

Monika Adamczyk-Garbowska: *Żydowskie księgi pamięci* / **67**

Zbigniew J. Nita: *Reporterskie wędrówki śladami Singera – Kraśnik, Krzeszów, Goraj, Janów, Frampol* / **77**

Mordechaj Gebirtig: *Blumke, ma Żydówko* / **83**

Icchok Baszewis Singer: *Siostry* / **84**

Magdalena Ruta: *Taniec demonów, czyli wizja świata w literackiej biografii Hinde Ester Kreitman* / **88**

Hinde Ester Kreitman: *Taniec demonów – U dziadka w Biłgoraju* / **97**

Claudio Magris: *Życie i prawo – Isaac Bashevis Singer* / **102**

Icchok Baszewis Singer: *Uczę się polskiego* / **108**

Israel Zamir: *Tłumaczenie utworów mojego ojca Isaaca Bashevisa Singera na język hebrajski* / **113**

Andrzej Busza: *Obrazy z życia Laquedema* / **117**

Janusz Golec: *Rekonstrukcje rzeczywistości. Galicja u Rotha i Schulza* / **123**

PRZEKROJE

Tematy żydowskie

Marek Paryż: *Singer wciąż nieznany*; Elżbieta Michalik: *Ejdetyczny świat skrzypka na dachu;* Agnieszka Żuk: *Dybuk i inni;* Tadeusz Zubiński: *Z uliczki Koziej w sławnym mieście Płońsku do kibucu Sde Boker na pustyni Negew;* Katarzyna Więcławska: *Została tylko topola;* Agnieszka Atałap: *Roma Ligocka – dziewczynka, kobieta, pisarka;* Sławomir Jacek Żurek: *Obrazki pełne goryczy;* Monika Szablowska: *Dwa światy Kalmana Segala;* Anna Jeziorkowska-Polakowska: *Powrót „Miasteczka"* / **129**

Prozaicy, prozaicy...

Paweł Gembal: *Saskie ostatki PRL-u;* Aleksander Wójtowicz: *Między historią a Historią;* Michał Witkowski: *Narrator wyszedł z domu o wpół do dziesiątej;* Ewa Dunaj: *Powieść do czytania;* Katarzyna Hołda: *Po imieniu*; Magda Opoka: *Co by było gdyby;* Arkadiusz Morawiec: *„Nowy szczęśliwy ład"* / **155**

FILM

Iwona Grodź: *Zaszyfrowane w obrazie* / **171**

ROZSZERZENIA

Janina Bauman: *Pisanie o sobie. Rozważania nad literaturą autobiograficzną* / **179**

NOTY

Joanna Kujawa-Fletcher: *Ku pokrzepieniu kobiet. Rzecz o literaturze kanadyjskiej.* / **187**

KORESPONDENCJA

Adam Czerniawski: *Glossa do poematu Iwaniuka* / **189**

Singerowie, Biłgoraj i „Akcent"

Jednym z najważniejszych tekstów eseistycznych w pierwszym tomie „Akcentu" (1980 r.) był szkic Moniki Adamczyk „Polska i Polacy w powieściach Isaaca Bashevisa Singera". Można go uznać za przedsięwzięcie pionierskie, bowiem wiedza na temat twórczości laureata Nagrody Nobla z 1978 roku była wówczas w Polsce znikoma, nikt wcześniej nie próbował szerzej analizować tej twórczości pod kątem jej tematycznych związków z Polską. Później „Akcent", stale zainteresowany kwestią pogranicza kultur, wielokrotnie zamieszczał utwory Isaaca Bashevisa Singera, zarówno w przekładzie z języka angielskiego jak i z jidysz, a także artykuły na temat jego twórczości i recenzje z polskich edycji jego książek. Teraz oddajemy do rąk czytelników numer niemal w całości poświęcony twórczości I. B. Singera oraz tej – bliskiej nam – części Polski, w której umiejscowiona została akcja wielu utworów noblisty.

Jeśli nazwa Biłgoraj znana jest poza Polską, to właśnie dzięki twórczości Isaaca Bashevisa Singera oraz jego brata Israela Jehoszui Singera. Obydwaj pisarze spędzili dzieciństwo i wczesną młodość w Biłgoraju i okres ów wywarł ogromny wpływ na ich prozę – widać to m.in. w autobiograficznych zbiorach „O świecie, którego już nie ma" (nie tłumaczonej dotąd na język polski książce I. J. Singera, której fragmenty publikujemy) oraz w tomach prozy I. B. Singera „Urząd mojego ojca" i „Majn tatns bes-din sztub (hemszejchim zamlung)". Również inne, nieautobiograficzne utwory obydwu braci dotyczą pośrednio lub bezpośrednio tego regionu. Biłgoraj to centrum ich małej ojczyzny, miasto, w którym ich dziadek ze strony matki, czołowy misnaged (przeciwnik chasydyzmu), był słynącym z wielkiej wiedzy, wpływów i znaczenia rabinem.

Topografia twórczości Baszewisa Singera obejmuje zwłaszcza rejon wokół Biłgoraja rozciągający się na wschód w stronę Tyszowiec i na zachód do Janowa. Na południowy zachód od Biłgoraja Baszewis sytuuje np. swoje słynne opowiadanie pt. „Upadek Krzeszowa", a w Goraju – którego wygląd i mieszkańcy są raczej odwzorowaniem Biłgoraja i ludzi tam poznanych – swoją pierwszą powieść „Szatan w Goraju".

*Wydobycie powyższych motywów oraz ukazanie związków pisarstwa rodzeństwa Singerów z regionem biłgorajskim, a także przedstawienie szerokiego tła, czyli historii i kultury Żydów tego regionu, było głównym celem **Dni Isaaca Bashevisa Singera**, szeroko zakrojonej imprezy, która odbyła się na ziemi biłgorajskiej 23-25 maja 2003 roku. Miała ona znaczenie zarówno naukowe (bogaty wybór referatów przedstawionych na konferencji **„Bracia Singerowie i świat, którego już nie ma"** ukaże się nakładem Wydawnictwa UMCS jako oddzielna książka w połowie przyszłego roku, czyli na setne urodziny pisarza przypadające 14 lipca 2004), jak i – co najważniejsze – popularyzatorskie i edukacyjne, kierowana była bowiem w dużej mierze do nauczycieli, studentów i uczniów z Biłgoraja i okolic.*

***Dni Isaaca Bashevisa Singera** stanowiły nie tylko hołd dla twórczości laureata Nagrody Nobla związanego z Biłgorajem, w wyjątkowy sposób przyczyniły się również do promocji miasta i innych opisywanych przez pisarza roztoczańskich miejscowości. Można sądzić, że to wydarzenie wyznaczyło nowe wzorce lokalnego patriotyzmu będąc niezwykle wymownym świadectwem otwarcia miejscowej społeczności na wielokulturowe aspekty regionalnego dziedzictwa i na unicestwiony przez historię, a ciągle inspirujący świat **sąsiedzkich** wartości.*

Isaac Bashevis Singer
Jerozolima 1973. Fot. David Harris

Przedsięwzięcie to było efektem współpracy władz UMCS, samorządów miasta i powiatu oraz instytucji kultury z Biłgoraja, Lublina i Warszawy. Tak jak poprzez postać noblisty poznajemy zapomnianą już niestety dzisiaj twórczość jego starszego rodzeństwa, brata Israela Jehoszui i siostry Hinde Ester Kreitman, tak poprzez tę uzdolnioną literacko trójkę sięgamy do historii wieloetnicznego Biłgoraja i jego żydowskich mieszkańców. Z biłgorajskich ksiąg pamięci, których fragmenty tu zamieszczamy, dowiadujemy się, że przed wojną nazwa Biłgoraj kojarzyła się Żydom na całym świecie ze słynną z wysokiego poziomu drukarnią, zaś w artykułach trzech lubelskich historyków śledzimy losy społeczności żydowskiej w tym regionie od czasu osiedlenia do wybuchu II wojny światowej.

Znajdziemy też w tym numerze „Akcentu" publikowane po raz pierwszy w Polsce utwory czy fragmenty utworów rodzeństwa Singerów oraz omówienia ich twórczości, a także blok recenzji ostatnio wydanych książek dotyczących w dużej mierze „świata, którego już nie ma".

Honorowym gościem ***Dni Singera*** *był syn pisarza Israel Zamir (fragmenty jego wspomnień ukazały się po raz pierwszy właśnie na łamach „Akcentu" – nr 3/1993), który ze wzruszeniem chodził po miejscach, o których pisał i opowiadał mu ojciec. Niestety, prawie nic z tamtego Biłgoraja się nie zachowało. Tym ważniejsza jest pamięć o owych ludziach i czasach, kiedy różnorodność zwyczajów, języków, religii i tradycji była czymś oczywistym, a piękny roztoczański krajobraz mógł budzić w czternastoletnim Icchoku Zingerze, po raz pierwszy przyjeżdżającym w 1917 roku w te strony, skojarzenia z biblijnym rajem.*

(red.)

MONIKA ADAMCZYK-GARBOWSKA

Biłgoraj, czyli raj...

Biłgoraj jest miejscem, które występuje w twórczości wszystkich trojga piszących rodzeństwa Singerów, czyli Hinde Ester Kreitman (1891-1954), Israela Jehoszui (1893-1944) i Icchoka Baszewisa (1904-1991) – jedynie najmłodszy Mosze (1906-?) poszedł w ślady ojca i dziadka pozostając prawowiernym chasydem i nie ulegając sekularyzacji. Oczywiście zbieżność skojarzenia Biłgoraj – raj istnieje tylko w języku polskim, nie w języku żydowskim, w jakim powstawały te utwory, niemniej jednak wyrażenie *gan ejdn*, czyli raj, ogród rajski, ogród Edenu, pojawia się wielokrotnie, zwłaszcza u Baszewisa. Najwyraźniej widać to w opowiadaniu *Biłgoraj* (przekład publikujemy obok), które ukazuje miasto i okolice z punktu widzenia małego chłopca po raz pierwszy stykającego się z tym regionem. Zetknięcie z Biłgorajem poprzedza długa podróż, w czasie której okazuje się, że jest to miejsce szczególne nie tylko ze względu na walory wizualne, wszechogarniający spokój, obfitość pożywienia (wszystko to w zestawieniu z głodującą i szarą, zatłoczoną dzielnicą żydowską Warszawy roku 1917), ale także miejsce, gdzie młody narrator przestaje się czuć obco. W Warszawie wszystkim się wyróżniał – jego ojciec był rabinem, podczas gdy ojcowie kolegów mieli bardziej konkretne zawody. Wstydził się imienia matki, dość rzadkiego, nasuwającego biblijne skojarzenia z historią o królu Dawidzie. Odróżniał się także wyglądem zewnętrznym, ognisto rudym kolorem włosów i pejsów. Tymczasem w miarę zbliżania się do miasta dziadka okazuje się, że imię matki jest tu wszystkim dobrze znane, w dodatku w oswojonej, pieszczotliwej formie:

Wiedziałem, że moja matka nazywa się Baszewe, ale nigdy nie słyszałem, żeby zwracano się do niej po imieniu. Mój ojciec zwykle nie zwracał się do niej w ten sposób, tylko mówił: „Słuchaj no". Zwracanie się do kobiety po imieniu uważane było u chasydów za frywolność. Zresztą kto by w Warszawie mówił do mojej matki po imieniu? Ja sam dorastałem w przekonaniu, że Baszewe jest imieniem z Pisma, z Ksiąg Proroków, imieniem, którego nikt nie używa. W chederze chłopcy często rozmawiali o swoich matkach i wymieniali ich imiona, ale ja się jakoś wstydziłem imienia matki, które brzmiało jak ze świętej księgi – pachniało Torą i grzechem króla Dawida.[1] *Ale tu ze wszystkich stron wołano do matki po imieniu i wszyscy mówili jej na ty. Kobiety oblegały ją i obcałowywały.*

Rudy kolor włosów też nie stanowi sensacji, bowiem otacza go chmara kuzynów o podobnej fizjonomii. Nic zatem dziwnego, że gdy w końcu ma okazję skosztować podpłomyka, który wydaje mu się najlepszy na świecie (dosł. w jidysz „ma tysiąc smaków"), i spocząć na posłaniu ustawionym na dworze, jedynym jego pragnieniem jest, aby nigdy go stąd nie wygnano. Tak właśnie, zwróćmy uwagę na różnicę między ostatnim zdaniem wersji w jidysz i wersji angielskiej – wersja w jidysz mówi:

[1] Biblijna Baszewa to żona Uriasza Chetyty, którą król Dawid skłonił do grzechu, w czasie gdy jej mąż przebywał na wojnie.

Ich bin gewen in gan ejdn un gehat blojz ejn bager: az kejner zol mich derfun niszt arojstrejbn" („byłem w raju i miałem tylko jedno pragnienie, żeby nikt mnie stąd nie wygnał"), natomiast angielska: *I wished I could stay there forever* („Marzyłem, aby tu zostać na zawsze"). Ta ostatnia jest na pewno bardziej poetycka, ale mamy do czynienia z istotną różnicą semantyczną. W wersji w jidysz narrator jest przede wszystkim nastoletnim chłopcem, który nie decyduje o własnym losie. Przybycie do Biłgoraja nie było spowodowane jego życzeniem, lecz decyzją matki. Tak jak go tam zabrano, tak niewykluczone, że ktoś go może stamtąd wygnać. Natomiast na poziomie metaforycznym jawi się niczym Adam w raju, aluzja jest aż nadto czytelna.

Różnica ta staje się istotna, kiedy przyjrzymy się bliżej innym autobiograficznym opowiadaniom z tego okresu. Niektóre z nich zawarte zostały w zbiorze *Majn tatns bes din sztub* i wersji angielskiej *In My Father's Court* (polskie wydanie *Urząd mojego ojca*). Dopiero jednak w zbiorze wydanym w jidysz po śmierci Baszewisa w 1996 roku w Jerozolimie, *Majn tatns bes din sztub – hemszejchim zamlung*, poznajemy więcej szczegółów dotyczących jego okresu biłgorajskiego. Zbiór jest zresztą skonstruowany na zasadzie zestawienia Warszawy z Biłgorajem i podzielony na trzy części: *Warszawa*, *Biłgoraj* i *Powrót do Warszawy*.

Wspomnienia zawarte w tym zbiorze, tak jak i inne opowiadania czy ich fragmenty pozwalają nam na nakreślenie pełniejszego obrazu tego okresu. Wiele fragmentów potwierdza sielankowe postrzeganie Biłgoraja, np. opisy przyrody, nawiązania do czasu spędzanego na lekturach pod drzewem – niczym drzewo wiadomości, czyli także element raju – czy w krzakach malin. Na przykład w epizodzie zatytułowanym *W martwym punkcie* stwierdza: *Widziałem już piękne zachody słońca, ale takiego zachodu słońca jak owego Purimu nie widziałem nigdy w moim życiu ani wcześniej, ani później. Na niebie rozgrywał się ognisty dramat. Nie wiedziałem, że chmury mogą mieć tyle różnych barw, tyle odcieni, takie niezwykłe kształty. W dodatku wszystko było nie statyczne, lecz dynamiczne. (...) Mógłbym przysiąc, że w niebie także odbywa się Purim* (s. 210).

Z drugiej jednak strony jest to okres pełen niepokoju. Jedni krytykują go za nietradycyjne zachowanie, inni wróżą karierę pisarza lub filozofa. Jak mówi o sobie samym: *Byłem jednocześnie wszystkim: wyznawcą Spinozy, kabalistą, heretykiem, prawowiernym, zatopionym w piękne i złe myśli* (*W potrzasku*, 152). Poza tym tak naprawdę życie w Biłgoraju nie jest rajem. Mieszkają w jednej izbie – co zwłaszcza dla matki, dumnej córki powszechnie czczonego biłgorajskiego rabina, jest bardzo trudne do zniesienia – w biedzie i ciasnocie. Nic dziwnego więc, że epizody, z których zaczerpnięte zostały obydwa cytaty noszą tak pesymistyczne tytuły.

Tak jak wcześniej pragnieniem było pozostanie w sielankowym Biłgoraju na zawsze, tak teraz dochodzi do wniosku, że jedynym ratunkiem jest wyjazd do Warszawy, stwierdza wręcz, że gotów jest tam iść na piechotę: *Wydawało mi się, że lepiej głodować w Warszawie niż jeść w Biłgoraju. Byłem Don Kichotem (...) od lektur przeróżnych pisarzy i uczonych powstał w mojej głowie romantyczny miszmasz* (*Nadzwyczajne dni*, s. 226).

Podróż z Biłgoraja do Warszawy jest dokładną odwrotnością podróży z Warszawy do Biłgoraja cztery lata wcześniej. Odbywa ją samotnie, właściwie nosi ona znamiona ucieczki. Znakiem tej pierwszej wyprawy było wydobywanie się z izolacji, tutaj narrator pogrąża się na nowo w skrajnym odosobnieniu; tak jak poprzednio znaczyła ją obfitość, teraz znaczy ją głód. Wcześniejsza podróż odbywa się w dzień, w pełnym słońcu, ta – nocą. Tam przyjazny maszynista służy niemal jak szabesgoj

miejscowym Żydom, tu otacza go złowrogi tłum niechętnych Żydom podróżnych. Tam przybyciu na miejsce towarzyszyły wonie pól, kminku i świeżo zaczynionego ciasta, tu odór wódki, węgla i wieprzowiny. Pierwsza podróż kończy się wspomnianą wyżej deklaracją chęci wiecznego pozostania w miejscu, które jest rajem, ta druga – desperacką chęcią odebrania sobie życia: *Nie wiedziałem dokąd iść, ani nawet nie miałem siły iść. Byłem głodny, niewyspany, słaby. Przejechał obok mnie tramwaj i pomyślałem sobie: Może rzucić się pod koła? To trwa tylko jedną minutę* (*Przyjeżdżam do Warszawy*, s. 236).

A zatem ambiwalencja i skrajność tak charakterystyczna dla całej twórczości Baszewisa uwidacznia się wyraźnie w opowiadaniach autobiograficznych rejestrujących okres biłgorajski. Właściwie znajdujemy tu niemal wszystkie wątki, które będą się później pojawiać w kreacji bohatera singerowskiego, co raz jeszcze potwierdza silny autobiografizm jego twórczości.

Bardziej stonowany, z jednej strony sielankowy, a miejscami naturalistyczno-satyryczny obraz życia w Biłgoraju spotykamy we wcześniejszych znacznie od relacji Baszewisa wspomnieniach Israela Jehoszui Singera ze zbioru *O świecie, którego już nie ma* (*Fun a welt wos iz nisztomer*). Jego relacja stanowi syntetyczny obraz, na który złożyło się wiele pobytów w Biłgoraju, bowiem na początku dwudziestego wieku często spędzał tam wakacje. Baszewisa nie było wtedy jeszcze na świecie, nie mówiąc o najmłodszym Mosze. Israel Jehoszua podróżował w towarzystwie matki i starszej o dwa lata siostry Hinde Ester. Według jego relacji wyjazdy te były zarówno dla niego jak i Hinder Ester ogromną atrakcją.

W odróżnieniu od Baszewisa, który zestawia Biłgoraj z Warszawą i w zależności od wspominanego okresu porównanie to nabiera różnych wymiarów, od zachwytu po zupełne zniechęcenie, Israel Jehoszua porównuje rodzinne miasto matki z Leoncinem, gdzie w tym okresie mieszkali na stałe ze względu na funkcję rabina pełnioną tam przez ojca, Pinchasa Mendla Singera (Zyngera), podkreślając, że letnie podróże oznaczały ucieczkę od ponurej atmosfery położonego na północ od Warszawy miasteczka. Podróż do Biłgoraja kojarzyła się starszemu z braci z namiastką wolności. Miał instynktowne zamiłowanie do rzeczy, których według tradycji nie wypadało robić synowi rabina, np. uwielbiał konie: *Największą przyjemność sprawiało mi głaskanie delikatnych, drgających nozdrzy konia i przeczesywanie palcami jego grzywy (...) Zapach siana, które wyścielało siedzenia na wozie miał posmak raju* (tu też pojawia się słowo *gan ejdn* – przyp. aut.). *Matka rugała mnie za takie zamiłowania „Wstyd – mówiła – chłopiec, który studiuje Gemarę."* On zaś komentuje to bałwochwalczym stwierdzeniem: *Oddałbym wszystkie Gemary na świecie za jedno rżenie konia* (s. 75–76).

Mimo różnego rodzaju wcześniejszych ostrzeżeń i obaw, tereny, przez które jadą, są przyjazne – mijając chłopów pracujących na roli wymieniają często po polsku pozdrowienia „Szczęść Boże" i „Bóg zapłać". Rajski krajobraz mijany w czasie podróży jest w oczach chłopca rajem przede wszystkim żydowskim – jedynym dysonansem są przydrożne kapliczki, które wydają się nie pasować do pięknego Bożego świata ze względu na bałwochwalczy – z punktu widzenia judaizmu – charakter.

Podróż z Rejowca do Biłgoraja jest męcząca i trwa prawie całą noc i dzień, ale kiedy tam w końcu docierają, napotykają na wyjątkowo serdeczne powitanie. Radosne „Szebele" skierowane do matki rozlega się z wielu stron. Mnóstwo ludzi wybiega im na spotkanie.

Żyją jeszcze wtedy dziadkowie (pod tym względem relacje dwóch braci różnią się zasadniczo, jako że elementem powitania w 1917 roku są zło

wieści o śmierci dziadków i innych członków rodziny: *Te ponure wieści dziwnie nie pasowały do słonecznego dnia, błękitnego nieba i sosnowych lasów, które wyrastały ze wszystkich stron, gdzie tylko zwrócić oczy. Cała okolica była jednym wielkim ogrodem, zielonym rajem. Matka zaczęła płakać* – pisze Baszewis.). W relacji Israela Jehoszui dziadek i babka zajmują wciąż centralną pozycję, a w tle mnóstwo wujów i ciotek, a także inni mieszkańcy Biłgoraja, bowiem przed pierwszym szabasem po ich przybyciu pól miasteczka zaczyna znosić smakołyki na powitanie. Dziadek rabin cieszy się wielkim poważaniem, choć jak się okazuje, ma też swoje słabostki. Na przykład powierza wnukowi od czasu do czasu, w tajemnicy przed babką, zakup butelki wódki, bo lubi sobie wypić kieliszeczek po śniadaniu...

W tym raju toczy się codzienne życie, także obfitujące w konflikty – rozwody i inne sprawy rozsądzane w izbie rabinackiej – oraz opowieści słuchane w obszernej kuchni babki. Kuchnia ta jest niejako rajem dla żebraków: *Biłgoraj cieszył się wielkim powodzeniem wśród żebraków, którzy ściągali tutaj z każdego zakątka Polski. Zawsze można ich było spotkać w kuchni babki – zziębnięci, obdarci, garnęli się do stołu i pochłaniali całymi miskami krupnik i barszcz z ziemniakami* (s. 106).

Szczególnie interesujące są opisy szabasu, bowiem rzucają światło na wcześniejszą o kilka lat relację Hindy Ester. Przygotowania zaczynają się już w czwartek. W piątek wieczorem wszystko dopięte jest na ostatni guzik. Babka nakłada świąteczną suknię mieniącą się wszystkimi barwami tęczy, czepiec ozdobiony sztucznymi owocami i długie brylantowe kolczyki. Stara synagoga, pełna ludzi, jaśnieje światłem świec. Rozćwierkane ptaki fruwają przez otwarte okna umieszczone wysoko pod sufitem. Spośród wszystkich głosów wybija się głos dziadka. Po modlitwie i błogosławieństwie nad winem szames Szmul pozwala chłopcom wypić łyk wina z wielkiego pucharu. Jako wnuk rabina Israel Jehoszua pierwszy dostępuje tego zaszczytu. Jest to zatem punkt widzenia dorosłego narratora rejestrującego zwyczaje i obrzędy, a także chłopca, który jako mężczyzna zasiada bez przeszkód przy gotowym już szabasowym stole. Inaczej wygląda to z punktu widzenia kobiet, na których spoczywa cały ciężar przygotowań, a które później czasami nie mogą nawet siąść razem z mężczyznami, tylko muszą jeść w kuchni. Dziadek, jak nakazuje zwyczaj czynienia dobrych uczynków, mycwot, sprowadza pod swój dach żebraków, a ponieważ nie wypada kobietom siedzieć przy jednym stole z obcym mężczyzną są rugowane do kuchni, podczas gdy przybysze zajmują uprzywilejowane miejsca. Często mają oni odrażający wygląd, ale z drugiej strony przynoszą fascynujące opowieści. Israel Jehoszua rejestruje te wszystkie kontrasty, podobnie jak poświęca sporo miejsca różnym słabościom członków rodziny, ale nie wpływa to specjalnie na jego ogólną percepcję opisywanego świata.

W zestawieniu z jego relacją wspomnienia Hindy Ester, ukazane w mniej bezpośredni sposób, bo pod postacią bohaterki Dwojry, alter ego autorki, noszą dużo mocniejszy ładunek emocjonalny. Podobne szabasowe okazje, jak również codzienne życie w domu dziadków widziane są przez nią w sposób dużo bardziej dwuznaczny. Z jednej strony domostwo kojarzy się z obfitością jedzenia – ciast, soków, konfitur – ale jednocześnie wszystko jest obwarowane zakazami: *Wszystko trzymane było na zimę: czereśnie, agrest, maliny, jagody. Również śliwek i borówek nie można było jeść latem. Jakby każdy owoc rósł na cześć zimy, a ludzie nie mieli prawa łasować.* W dodatku kiedy nadchodzi czwartek, dyscyplina staje się jeszcze surowsza, bowiem dom zmienia się w istne więzienie; jako dziewczyna z dobrego domu w ramach przeznaczonych jej

obowiązków musi roznosić jedzenie dla biednych. Także kuzyni, którzy bratu kojarzą się z zabawą, oznaczają przykrości i konflikty oraz potęgują w niej poczucie obcości: *Gdy ktoś jeszcze powie, że babcia kazała uszyć dla ciebie nową sukienkę lub płaszczyk, bo jesteś gościem – to już naprawdę przepadłaś. Zaczyna się zazdrość i nienawiść* (...) *A jeśli do tego dziadkowie wyślą mamę do wód, aby odrobinę przyszła do siebie, zaczyna się robić wesoło. Możesz już naprawdę pożegnać się z życiem...* (obydwa cytaty pochodzą z fragmentu, który publikujemy w tym numerze „Akcentu").

U Israela Jehoszui nie może być mowy o ucieczce z raju, gdyż z założenia pobyt w mieście dziadków jest czymś przejściowym. Kiedy kończy się lato, pora wracać do domu do Leoncina, który nigdy nie wydaje się tak szary i przygnębiający jak po wizycie w Biłgoraju. W jego wspomnieniach Biłgoraj i otaczające go sztetle potraktowane są w sposób zbiorowy, są to *żydowskie miasteczka przywołujące na pamięć czasy strasznego Bohdana Chmielnickiego; miasteczka o nazwach takich jak Zamość, Szczebrzeszyn, Goraj i Józefów, miasteczka o starych bóżnicach i cmentarzach, kościołach, wieżach i obszernych okrągłych rynkach otoczonych drewnianymi straganami, przy których siedzieli kramarze i przekupki; miasteczka, w których szamesi wciąż wzywali Żydów na modlitwę przed świtem, gdzie pomocnicy melamedów odprowadzali dzieci do chederu ze śpiewem na ustach, gdzie dobosze bębnili na rynku w bębny obwieszczając najnowsze zarządzenia i przynosząc nieco wieści ze świata, gdzie chłopcy i dziewczęta ozdabiali żydowskie domy na święta łwami i jeleniami wyciętymi z papieru, miasteczka, gdzie Żydzi byli bardziej Żydami, a goje bardziej gojami niż gdziekolwiek indziej w Polsce (...) Zarówno Żydzi jak i goje we „włościach ubogiego króla", lubelskiej guberni, byli bogobojnym, barwnym i staroświeckim ludem. Daleko od linii kolejowej i wszelkiej cywilizacji, tereny te wydawały się nietknięte przez czas, oddzielone gęstymi lasami od zewnętrznego świat* (zob. s. 35 tego numeru „Akcentu").

A zatem jest to w dużej mierze opis etnograficzny, a jednocześnie świadoma idealizacja (do czego w pewnym stopniu przyczynił się fakt, że wspomnienia te pisał w czasie drugiej wojny światowej). Jest to teren znajdujący się niejako poza historią, miejsce, gdzie czas się zatrzymał, a o jego upływie zawiadamia dopiero dźwięk szofaru na Jom Kipur. Israel Jehoszua cały czas stoi niejako poza swoim opisem, podczas gdy Baszewis, nawet wybierając pozornie bardzo podobną formę, kreuje skrajnie zindywidualizowaną rzeczywistość, przyjmującą przeróżne kształty w zależności od stanów emocjonalnych narratora. Dla Ester Kreitman jest to natomiast okazja do wyrażenia buntu młodej kobiety dorastającej w ortodoksyjnym otoczeniu, które nie pozwala na jakikolwiek rozwój intelektualny i w każdej sytuacji podkreśla jej podrzędną i służebną rolę.

Eva Hoffman zaczyna wspomnienia ze swojego raju, Krakowa lat pięćdziesiątych, stwierdzeniem:

...na pewnym snobistycznym przyjęciu w Nowym Jorku spotkałam kobietę, która powiedziała mi, że przeżyła zaczarowane dzieciństwo. Jej ojciec był wysoko postawionym dyplomatą w pewnym azjatyckim kraju, więc dorastała w atmosferze wystawnej elegancji, otoczona uprzejmą służbą (...) Nic dziwnego – mówiła – że kiedy ten etap jej życia dobiegł końca, miała, w wieku trzynastu lat, uczucie, że wygnano ją z raju, którego odtąd stale poszukiwała.

Nic dziwnego. Ale dziwne jest, z czego można zbudować sobie raj. Powiedziałam jej, że spędziłam dzieciństwo w nędznym krakowskim mieszkanku (...) upłynęło ono w atmosferze kłótni, ponurych rozważań politycznych, wspomnień o wojennych cierpieniach i codziennej walki o byt.

A jednak, kiedy nadeszła pora wyjazdu, ja również czułam, że wyrzucano mnie ze szczęśliwego i bezpiecznego Raju.[2]

Obserwacja właściwie niespecjalnie zaskakująca – kraj lat dziecinnych często jawi się jako raj. I tak jak to z rajem bywa – trzeba go kiedyś opuścić. W przypadku rodzeństwa Singerów Biłgoraj zawierał w sobie zarówno elementy „zaczarowanego", jak i naznaczonego kłótniami i szarością dzieciństwa. W przeciwieństwie do Evy Hoffman nie zostali siłą zmuszeni do opuszczenia własnego raju, lecz zostawili go w mniej lub bardziej nagły sposób, między innymi po to, aby móc potem z niego czerpać siłą wyobraźni. Obydwaj bracia, a zwłaszcza Baszewis, będą do tego raju stale powracać w swoich późniejszych utworach, tak w kreacji poszczególnych postaci jak i topografii innych miasteczek. Nic dziwnego więc, że we wspomnieniach z okresu biłgorajskiego znajdujemy klucze do pełnego odczytania ich twórczości.

Monika Adamczyk-Garbowska

[2] Eva Hoffman: *Zagubione w przekładzie*, przeł. M. Ronikier. „Aneks", Londyn 1995, s. 8-9

Lampa chanukowa, mosiądz srebrzony, J. Fraget, XIX/XX w.
Własność: Muzeum Regionalne w Łęcznej, Oddział Muzeum Lubelskiego w Lublinie.
Fot. Piotr Maciuk

ICCHOK BASZEWIS SINGER

Biłgoraj

Pociąg jechał między osmalonymi lasami. Był to dziwny obraz: zwęglone pnie, albo na pół spalone drzewa, z których wystawały gałęzie z zielonymi igłami. To Rosjanie wycofując się podpalali lasy. W ciągu trwającej niemal trzy dni podróży, zaspokoiłem nieco moje pragnienie obcowania z przyrodą. Przyglądałem się wszystkiemu: polom, lasom, ogrodom, sadom, wioskom...

Wszystko mnie ciekawiło. Każdy kawałek ziemi wyglądał inaczej. W każdym drzewie dostrzegałem inne kształty. Jedno z drzew wystawiało parę gałęzi w górę niczym ramiona. Prosiło zielonymi rękoma o jakiś dar z nieba. Inne zrezygnowało widać z pomocy nieba. Zupełnie się pochyliło ku ziemi. Jeśli skądś ma nadejść zbawienie to z dołu, z gęstwiny gleby i korzeni. Jeszcze inne stało zupełnie spalone, czarne jak węgiel – pogorzelec, który wszystko stracił oprócz korzeni. Trudno było rozpoznać na jego osmalonym obliczu, czy żywi jeszcze jakąś nadzieję, czy też już dawno pożegnał się ze wszystkimi zielonymi złudzeniami i zupełnie pogodził ze śmiercią. Moje myśli biegły równie szybko jak pociąg. Każde drzewo, każdy krzak budziły we mnie nowe skojarzenia, porównania. Każda chmurka na niebie przemawiała do mnie językiem i pismem nie z tego świata. Widziałem ptaki, zające, wiewiórki. Powietrze pachniało sosnami, żywicą i innymi woniami, które wydawały mi się zarazem zupełnie obce i dziwnie swojskie, jakbym je już poznał w moim wcześniejszym życiu. Miałem ochotę wyskoczyć z pociągu i zagłębić się w zieloną gęstwinę niczym bohaterowie bajek, które kiedyś czytałem.

Między Zwierzyńcem a Biłgorajem dopiero co uruchomiono kolejkę wąskotorową. Faktycznie była jeszcze w budowie, ale pociągi już po niej jeździły. Zobaczyłem małą lokomotywkę, czarny samowarek z kominkiem i małymi kółkami niczym zabawka dla dzieci. Trudno było pojąć jak maszynista, dorosły człowiek, zdołał wejść do środka. Do parowoziku były przyczepione otwarte wagony, niskie platformy z ławkami. Na ławkach siedzieli biłgorajscy Żydzi. Widziałem ogorzałe twarze, wiele rudych bród i chałaty, także jakby spalone słońcem: wyblakłe, pożółkłe, brunatne. Wyglądali swojsko, jakby wszyscy byli moimi krewnymi.

– Oj, Baszewe! – zawołał ktoś.

– Baszewe, córka rabina...

Wiedziałem, że moja matka nazywa się Baszewe, ale nigdy nie słyszałem, żeby zwracano się do niej po imieniu. Mój ojciec zwykle nie zwracał się do niej w ten sposób, tylko mówił: „Słuchaj no". Zwracanie się do kobiety po imieniu uważane było u chasydów za frywolność. Zresztą kto by w Warszawie mówił do mojej matki po imieniu? Ja sam dorastałem w przekonaniu, że Baszewe jest imieniem z Pisma, z Ksiąg Proroków, imie-

swoich matkach i wymieniali ich imiona, ale ja się jakoś wstydziłem imienia matki, które brzmiało jak ze świętej księgi – pachniało Torą i grzechem króla Dawida.

Ale tu ze wszystkich stron wołano do matki po imieniu i wszyscy mówili jej na ty. Kobiety oblegały ją i obcałowywały. Do tej chwili matka nie była pewna, że jej ojciec nie żyje. Złe przeczucia opierała na tym, co jej się przyśniło. Teraz jednak powiedziała:

– Kiedy to się stało z ojcem?

Nastąpiła chwila ciszy i mama dowiedziała się nie tylko o ojcu, ale także o matce i szwagierce Sarze Cizie, żonie wuja Josefa. Dziadek dokonał życia w Lublinie. Babka zmarła parę miesięcy później w Biłgoraju. Sara Cizie i jej córka Itele zmarły w czasie epidemii cholery. Straciłem także dwoje kuzynów, młodszego syna wujka Icie, Jecheskiela, i córkę ciotki Tojbe – Ite Dwojre. Była córką wuja Mendla, którego wspominam w innym opowiadaniu.

Te ponure wieści dziwnie nie pasowały do słonecznego dnia, błękitnego nieba i sosnowych lasów, które wyrastały ze wszystkich stron, gdzie tylko zwrócić oczy. Cała okolica była jednym wielkim ogrodem, zielonym rajem. Matka zaczęła płakać. Uważałem, że też powinienem płakać, ale nie mogłem wydusić z oczu żadnych łez i zrobiłem to, co potrafią tylko kobiety, mali chłopcy i kłamcy – zmoczyłem sobie oczy śliną, żeby wyglądało, iż płaczę. Tak naprawdę nikt na mnie nie patrzył i nie oczekiwał ode mnie łez. Moje zachowanie brało się ze złudzeń i głupoty wynikającej z egoizmu – z przekonania, że inni przywiązują do nas wielką wagę.

W środku drogi wszyscy Żydzi zaczęli krzyczeć „Skrucha, modlitwa i dobroczynność odwodzą zły wyrok", tak jak krzyczy się w bóżnicy na Rosz Haszana i Jom Kipur. Okazało się, że wagony się wykoleiły. Długo trwało zanim znowu stanęły na szynach. Poradzono sobie za pomocą drągów. Mówiono, że wszyscy pasażerowie powinni odmówić w szabas modlitwę dziękczynną. Ta nieszczęsna kolejka pochłonęła już niejedno życie.

Trudno jest oddać piękno trzech mil drogi między Zwierzyńcem a Biłgorajem. Jechało się to przez lasy, to znów przez pola. Gdzieniegdzie wyrastała chata kryta strzechą albo mały biały domek kryty gontem. Kolejka za każdym razem się zatrzymywała. To ktoś chciał napić się wody, to znów pójść za potrzebą. Maszynista miał znajomych wśród gojów i dostarczał im różne pakunki albo ucinał sobie pogawędkę. Żydzi także mieli swoje sprawy. Obchodzili się z maszynistą jak z szabesgojem. Raz, kiedy kolejka zatrzymała się na dłuższą chwilę, wyszła z jakiegoś domku bosa Żydówka w chustce na głowie jak chłopka i dała mamie w prezencie kobiałkę z jagodami, na których leżała jeszcze rosa. Ktoś jej widocznie powiedział, że Baszewe, córka rabina, jest tutaj i dlatego pospieszyła z darem. Mama nie była w nastroju do jedzenia, ale ja i mój brat Mosze zjedliśmy wszystkie jagody i mieliśmy potem czarne usta, czarne zęby i czarne ręce. Lata głodu pozostawiły w nas apetyt, którego długo nie można było zaspokoić.

Nasłuchałem się od matki wielu pochwał na temat Biłgoraja, ale miasto było jeszcze ładniejsze niż w jej opisach. Otaczały je gęste sosnowe lasy, które wyglądały jak błękitna wstęga. Tu i ówdzie między domkami rozciągały się pola i ogrody. Przed domkami stały grube drzewa z gęstwiną gałęzi i liści, jakich nigdy nie widywałem w Warszawie nawet w Ogrodzie Saskim, do którego czasami zaglądałem przez kraty. Miasto pachniało świeżo udojonym mlekiem, chlebem prosto z pieca i niezwykłym spokojem. Trudno było uwierzyć, że toczy się wojna i szerzy zaraza.

Dom dziadka stał niedaleko od bożnicy, domu nauki, mykwy i cmentarza. Był to stary drewniany dom zbudowany z bali, pobielony. Przed nisko umieszczonymi oknami stała ława. Rodzina wyszła nam naprzeciw.

Pierwszy wybiegł wujek Josef, który przejął już po dziadku urząd rabina. Mówię „wybiegł", bo wuj Josef nie chodził, tylko biegał. Był chudy, zgarbiony, z mleczną brodą, nosem jak dziób i wielkimi oczyma jak u orła. Nosił rabinacką kapotę, kapelusz z szerokim rondem i półbuty na białych pończochach. Nie pocałował się z mamą, tylko zawołał:

– Baszewe!

Za wujkiem Josefem szła kołysząc się tęga kobieta, ciotka Jentl, trzecia żona wuja. Pierwsza zmarła, kiedy wuj miał szesnaście lat, druga półtora roku temu w czasie epidemii. Tak jak wuj był chudy i zwinny, tak jego żona (której moja matka oczywiście nie znała) była tęga, rozłożysta, ciężka. Bardziej wyglądała na rabinową niż on na rabina. Za nimi zjawiła się chmara rudowłosych dzieci. Nigdy wcześniej nie widziałem tylu rudych głów, co przy tamtej okazji. Sam miałem jaskrawo rude włosy i takie spotkanie z siedmioma czy ośmioma rudzielcami wprawiło mnie w osłupienie. Dotąd byłem z moimi włosami wyjątkiem – w chederze, w chasydzkiej bóżniczce, nawet na podwórku. Rudy kolor moich włosów uważałem za równie dziwny jak imię matki, zajęcie ojca czy pisaninę brata. Normalni ludzie nie byli rudowłosi, nie byli rabinami ani pisarzami. A tu wpadłem między chmarę rudzielców. Szczególnie rude były córki wuja: Brache, Tojbe i Ester.

Zaprowadzono mnie do wielkiej kuchni, gdzie ujrzałem niebywałe rzeczy. Wszystko było dla mnie nowe. Po pierwsze stał tam wielki piec chlebowy, jak u piekarza. Ciotka Jentl akurat piekła chleb. Po drugie nad piecem był okap, a na piecu stał trójnóg, na którym znajdował się garnek. Na stole leżała głowa cukru, po której przechadzały się muchy. Kuchnia pachniała świeżo rozczynionym ciastem, kminkiem i różnymi wspaniałościami. Ciotka poczęstowała nas zaraz podpłomykiem, który wydał mi się najsmaczniejszy na świecie. Synowie wuja, Awrumele i Szimszen, zaprowadzili mnie na podwórze, ale to nie było podwórze tylko ogród. Rosło tam kilka drzew. Pokrzywy i rozmaite chwasty wznosiły się wysoko. Wszędzie prześwitywały kwiatki: białe, żółte, nakrapiane, stokrotki. Było tam coś w rodzaju otwartej szopy – dach oparty na czterech drągach, a pod tym dachem stało łóżko pokryte słomą. Usiadłem na łóżku i wydawało mi się, że nie ma i nie może być większego luksusu. Ptaszki śpiewały, cykały świerszcze. Powietrze przepełniały niezliczone głosy i dźwięki. W pobliżu przechadzały się kury i koguty. Kiedy uniosłem głowę, zobaczyłem biłgorajską bóżnicę i pola, które rozciągały się wokół aż po skraj lasu. Miały różne kształty i barwy: kwadraty, romby, trójkąty, zielone, ciemne, żółte. Byłem w raju i miałem tylko jedno pragnienie: żeby nigdy mnie stąd nie wygnano...

przełożyła z jidysz *Monika Adamczyk-Garbowska*

Ze zbioru *Majn tatns bes-din sztub*, I. L. Perec Farlag, Tel-Aviv 1979.

ISRAEL ZAMIR

BIŁGORAJ MOJEGO OJCA

Moja żona Aviva i ja pragniemy podziękować wszystkim, którzy umożliwili nam przyjazd do Biłgoraja oraz uczestnictwo w dzisiejszej uroczystości, zwłaszcza władzom miasta i uniwersytetu oraz pani profesor Monice Adamczyk-Garbowskiej.

Drodzy Przyjaciele,

Mój ojciec Isaac Bashevis Singer potrafił wspaniale opowiadać. Pozwólcie, że zacznę moją wypowiedź tak, jak on sam by ją mógł zacząć: od opowieści.

Matka Icchoka nazywała się Baszewa. Pewnej nocy Baszewa miała sen, że jej ojciec, który mieszkał w Biłgoraju, zmarł. Nie otrzymała wprawdzie żadnego listu z wiadomością, ale mimo to – choć z natury była sceptyczna – uwierzyła w ów sen. Czuła, że musi pojechać do Biłgoraja. I tak pewnego letniego dnia w 1917 roku Baszewa z dwoma synami, Icchokiem i Moszе, wybrała się do Biłgoraja w odwiedziny, które miały trwać dłużej niż planowali. Po trwającej trzy dni podróży zatrzymali się na stacji kolejowej, żeby przesiąść się do innego pociągu. Na stację wyszły trzy kobiety. Icchok usłyszał, jak wołają „Baszewa". Te kobiety, znajome matki, przekazały jej smutną nowinę. Sen okazał się prawdziwy. Ojciec rzeczywiście nie żył.

Pierwsze biłgorajskie lato Icchoka było wspaniałe. Miał trzynaście lat. Świeciło słońce, było ciepło i nie brakowało jedzenia. Icchok uwielbiał czytać, ale książki, które czytał, spotykały się z wielką dezaprobatą ze strony biłgorajskich chasydów. Zaczęto plotkować na jego temat i Baszewa zarzuciła mu, że naraża na wstyd całą rodzinę. Ale Icchok dalej czytał zakazane lektury. Poznawał utwory współczesnych mu żydowskich autorów, pisane w jidysz, które ceniono na świecie, ale nie wśród chasydów w Polsce: Mendele Mocher Sforima, Szolem Alejchema, Icchoka Lejba Pereca, pisarzy słynnych gdzie indziej, ale nie w Biłgoraju. Icchok wspinał się na rozłożystą jabłoń w ogrodzie i tam, w ukryciu, łapczywie pochłaniał książki, sztuki i artykuły.

W 1917 roku, podczas pierwszej wojny światowej, brakowało żywności. Aby pomóc Żydom w Polsce, Żydzi amerykańscy zaczęli wysyłać worki z mąką i wkładali do tych paczek również przekłady wielkiej literatury europejskiej na jidysz. Teraz Icchok odkrył utwory tak słynnych pisarzy jak Strindberg, Turgieniew, Tołstoj, de Maupassant, Czechow, a także Spinozy, filozofa, który wierzył, że wszystko we wszechświecie stanowi cząstkę Boga.

Biłgoraj był uniwersytetem mojego ojca. W czasie tych kilku lat, kiedy tu mieszkał, przyswoił sobie bardzo dużo wiedzy. Ale w wieku osiemnastu lat poczuł, że Biłgoraj jest zbyt mały i ciasny pod względem poglądów i stylu bycia, że nie jest miejscem, w którym chce spędzić całe swoje życie.

Coraz bardziej pragnął wrócić do wielkiego miasta – Warszawy – i tak też w końcu uczynił.

Mój ojciec nigdy nie zapomniał Biłgoraja. Któregoś dnia w latach osiemdziesiątych zapytałem go, czy potrafiłby jeszcze opisać miasteczko. *Oczywiście* – odparł. – *Każdy dom. Każdą ulicę*. Na chwilę zamknął oczy. Widziałem, że wspomina minione dni. Potem powiedział: *Domy w Biłgoraju były niskie, z dachami krytymi gontem, porośniętym często mchem. W środku miasta znajdował się rynek otoczony żydowskimi domami i sklepikami. W pobliżu przepływała rzeka dostarczająca energii dwóm wodnym młynom. Zakładam, że ta rzeka dalej tam płynie. Potrafię opisać dokładnie izby w domu, w którym mieszkaliśmy: meble, półki na książki, wskazać gdzie stała ta czy inna święta księga*. Mówił dalej: *Jeśliby żydowski Biłgoraj dalej istniał, łatwo bym się mógł po nim poruszać. W mieście panowała żydowska atmosfera, była tam synagoga, chasydzkie domy modlitwy, jesziwy, chedery, religijna szkoła dla dziewcząt i mykwa*. Mój ojciec nigdy nie zapomniał Biłgoraja. Jednak kiedy miasto zostało zniszczone, nie mógł tam wrócić, nie mógł wrócić do Biłgoraja, w którym nie było już Żydów.

Dziękuję Państwu bardzo za możliwość ujrzenia Biłgoraja na własne oczy, poznania miejsca, gdzie mój ojciec Isaac Bashevis Singer spędził lata tak ważne dla kształtowania jego osobowości.

przełożyła z angielskiego *Monika Adamczyk-Garbowska*

Tekst wygłoszony 23 maja w Biłgoraju na uroczystości otwarcia Dni Singera.

Stół szabasowy. Fragment wystawy w Muzeum Ziemi Biłgorajskiej, maj 2003. Fot. Jerzy Kutnik

ICCHOK BASZEWIS SINGER

Dziadek

Wracam na chwilę pamięcią do mojego wielkiego dziadka, biłgorajskiego rabina. W pewnym sensie jest on dla mnie symbolem. Takich Żydów już dzisiaj nie ma i kto wie, czy jeszcze kiedykolwiek będą. Byli dziećmi epoki, która z pewnością już nie powróci.

Dziadek wcześnie zostal sierotą. Wychowywał się u wujka w Międzyrzecu Podlaskim. Szybko też zyskał sławę uczonego. Gdy mial dziewięć lat, w szabes przed Pesach wygłosił w wielkiej synagodze w Międzyrzecu kazanie, a uczeni miasteczka pod niebo wychwalali jego erudycję, znajomość Talmudu i bystry umysł.

Dzisiaj ludziom wydaje się dziwne, gdy ktoś opowiada, że dziewięcioletnie dziecko było już wielkim uczonym. Jednak niemal nie zdajemy sobie z tego sprawy, jakie zmiany zaszły w ciągu ponad stu lat od czasów, gdy mój dziadek był dzieckiem. Żydowskie dzieci zadziwiająco wcześnie wtedy dojrzewały. Szlomo Majmon[1], słynny filozof, studiował astronomię już w wieku siedmiu lat i własnoręcznie wykonał instrument do pomiarów astronomicznych. Nachman z Bracławia[2] mając pięć lat pościł i połykał jedzenie nie gryząc, aby nie cieszyć się światem doczesnym i jego przyjemnościami. Nawet taki nowoczesny człowiek jak Albert Einstein[3] już w wieku lat dwunastu studiował *Krytykę czystego rozumu* Kanta.

Dziadek mając dziewięć lat był już zaręczony, a ci, którzy przyszli go poznać[4], powiedzieli, że trudno się z nim rozmawia o nauce, ponieważ jego umysł pracuje za szybko. „Siedzimy jak na tureckim kazaniu" – stwierdzili. Babcia pochodziła z Maciejowa, miasteczka położonego koło Kowla na Wolyniu. Jej ojciec, reb Icie, był bogatym kupcem. Miał jedyną córkę i chciał dla niej uczonego męża.

Babcia Chana została zaręczona w wieku ośmiu lat. Kiedy przekazano jej wiadomość, że będzie narzeczoną i że narzeczony przyjeżdża ją zobaczyć, rozpłakała się, zdjęła buty i pończochy i schowała się pod pierzynę.

W późniejszych latach dziadek lubił opowiadać, jak to się uczył za swoich młodych lat. W izbie paliła się wieczorami jedna świeca, a gdy ciotka chciała solić mięso, zabierała ją ze stołu i stawiała na ziemi obok deski do solenia, żeby zrobić to dokładnie. Dziadkowi szkoda było marnować ten czas, chodził więc z książką za ciotką, pochylał się do światła i czytał. W późniejszych latach zwykł był narzekać:

[1] Szlomo [Salomon] Majmon (1754-1800), filozof, współpracownik Mojżesza Mendelssohna, jeden z twórców Haskali, żydowskiego oświecenia. W swoim zadedykowanym królowi Stanisławowi Augustowi Poniatowskiemu dziele *Versuch über die Transzendentalphilosophie* przeprowadził analizę filozofii Kanta.

[2] Nachman z Bracławia (1772-1810), cadyk, prawnuk twórcy chasydyzmu Izraela Baal Szem Towa (1700-1760), autor opowiadań frapujących czytelnika bogactwem fabuły i mistyką kabalistyczną.

[3] Albert Einstein (1879-1955), jeden z najwybitniejszych fizyków XX wieku, nie był wprawdzie praktykującym Żydem, występował jednak otwarcie przeciw antysemityzmowi, popierał syjonizm, zasłużył się dla Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie, był proponowany jako kandydat na prezydenta państwa Izrael.

[4] Do tradycji należało, że ojciec panny młodej przysyłał swoich przedstawicieli, których zadaniem było sprawdzić, czy narzeczony jest odpowiednio wykształcony i godny swojej oblubienicy.

– Dzisiaj wszyscy uczą się przy lampach naftowych, jest jasno w każdym kąciku, a wynikiem tego są puste słowa...

Trudno sobie dziś wyobrazić, jak wielka była w owych czasach chęć do nauki. Mali chłopcy i młodzieńcy studiowali dzień i noc. Wstawało się w środku nocy na „czuwanie" i szło się studiować do domu nauki. Dziadek ożenił się mając lat trzynaście, a w wieku lat czternastu czy piętnastu został ojcem: wtedy urodził się mój wuj Josef. Dziadek pozostawał całe lata na utrzymaniu swojego bogatego teścia, a babcia rodziła dzieci. Nie miał jeszcze dwudziestu lat, gdy został rabinem w Porycku[5]. Tam urodziła się moja matka, Batszewa.

Babcia urodziła sześcioro dzieci, ale jedno zmarło. Gdy dziadek mówił o tym czterdzieści lat później, miał łzy w oczach.

Josef, Sara, Tojbe, Batszewa i Icie – tak nazywały się dzieci dziadka. Gdy urodził się najmłodszy syn, teść dziadka, reb Icie, już nie żył, więc dziecku dano imię po zmarłym.

Mama mieszkała w Porycku tylko do czasu, gdy ukończyła pięć lat, ale pamiętała miasteczko ze wszystkimi szczegółami i zawsze je chwaliła: było ono czyste, zamieszkane przez szlachetnych gospodarzy.

Po Porycku dziadek został rabinem w Maciejowie, w mieście swojego teścia. Maciejów jest większy od Porycka, więc zostanie rabinem w tym miasteczku oznaczało awans w karierze rabinackiej. Lecz tak jak Poryck był ładny, czysty, szlachetny – tak Maciejów był brzydki, pełen błota i niezbyt czysty. Proszę mieszkańców Maciejowa o wybaczenie, przytaczam tylko słowa mojej matki.

Wkrótce po Sukot[6] pojawiało się tam błoto, które nie wysychało aż do czasu po Pesach. W Porycku dziewczęta i kobiety stroiły się i dbały o swój wygląd, w Maciejowie Żydówki chodziły w męskich butach i w chustach na głowach. W Porycku jadano wykwintne potrawy, w Maciejowie posiłki były wiejskie i proste. W Porycku rabin otrzymywał pensję, wynagrodzenie, w Maciejowie dawano mu przywilej sprzedawania nafty i świec szabasowych. Nikt oprócz rabina nie miał prawa do handlu tymi towarami. U babci w kuchni stała beczka nafty i ludzie z miasta przychodzili z butelkami i bańkami. Babcia sama urodziła się w Maciejowie i nie widziała w tym nic złego. W wielu żydowskich miasteczkach na Wołyniu rabini nie dostawali pensji tylko przywilej sprzedaży świec, drożdży, nafty i innych podobnych towarów. Był to rodzaj pośredniego podatku. Dziadek będąc już rabinem miał swoją izbę urzędową. Tam wykonywał swoje obowiązki: siedział i studiował.

Wieczorem, wkrótce po posiłku, kładł się spać na swojej ławie i około dwunastej lub pierwszej w nocy wstawał, by dalej pracować. Zapalał świecę i sam rozżarzał węgle w samowarze. Dziadek nie palił, ale lubił pić dużo herbaty. Nad ranem, przed modlitwą potrafił jej wypić dwadzieścia szklanek. Picie herbaty było też sposobem na „przygotowanie się", pójście za potrzebą przed modlitwą. Od zbyt długiego siedzenia i niedojadania nie mieli bowiem ówcześni Żydzi naturalnej potrzeby oddawania stolca. Herbata była więc rodzajem środka przeczyszczającego. W tamtych latach nie przejadano się cukrem. Odrobinka cukru wystarczała na pięć lub sześć szklanek herbaty. Herbata była rozwodniona. Wlewano troszeczkę esencji i dużo gorącej wody. Jedną zaletę miała tamta herbata: była gorąca.

[5] Poryck, miasteczko na północ od Lwowa, na południe od Włodzimierza Wołyńskiego, w drugiej połowie XIX wieku liczyło ok. 600 mieszkańców, z czego Żydzi stanowili 60%.

[6] Sukot, Święto Szałasów po polsku zwane Kuczki, jedno ze świąt rolniczych obchodzone jesienią.

Cóż może być lepszego od popijania wrzącej herbaty i nauki? Czy na dworze jest błoto, czy śnieg, czy pada deszcz, czy świeci słońce – Tora pozostaje zawsze ta sama. Komentatorzy wyżęli i przetrawili każde słowo Gemary. Ale pomimo to pozostało wiele nierozwiązanych problemów, niejasnych przepisów. Dookoła Maciejowa rozciągały się pola i lasy. Mieszkali tam bogaci właściciele ziemscy. W roku 1863 wybuchło w tamtej okolicy powstanie, ale dla dziadka wszystko to tak naprawdę nie istniało. Nie tylko nie mówił językami gojów, ale też nie znał ich historii. Goje bili się o kraje, zaszczyty, granice, władzę, ale co to obchodzi Żyda? I co tam zresztą wiadomo? Naturalnie zdarzało się, że Żydzi – niebożęta – stawali się mimowolnymi ofiarami wojen i kłótni gojów. Ale to przecież nic nowego. Żydzi cierpią ze strony gojów, odkąd mieszkają w diasporze, a Mesjasz nie przychodzi. Jest tylko jedna rada: poświęcać jeszcze więcej czasu na studiowanie Tory, modlić się z zapałem, unikać złych, a spełniać dobre uczynki. Gdy Żydzi będą tego warci, to przyjdzie zbawienie.

Dziadek był wiernym mężem i oddanym ojcem, z rodziną spędzał jednak niewiele czasu. Z babcią sypiał tylko w piątek, ponieważ był to czas wyznaczony dla uczonych na obcowanie z żoną. Dzieciom od czasu do czasu okazywał miłość, przede wszystkim, gdy chorowały, ale zbyt wiele wolnych chwil dla nich nie miał. Najstarszy syn, Josef, chodził do chederu, miał dobrą głowę, jednakże nie wykazywał zbyt dużych chęci do nauki. W wieku mniej więcej 12 lat zaręczono go z dziewczyną z Nowogrodu Wołyńskiego. Gdy dziadek miał dwadzieścia osiem lat, wyprawił najstarszemu synowi wesele, a w wieku lat trzydziestu mógł cieszyć się pierwszym wnukiem.

Bóg obdarzył dziadka dobrym zdrowiem. Był wysoki, szeroki w ramionach, silny, a równocześnie mądry, bystry i malomówny. Nie tylko darzono go szacunkiem, lecz także obawiano się go. Gdy było to konieczne, potrafił stanowczo wyrazić własne zdanie. Babcia i dzieci drżały przed nim, lecz dziadek też miał swoje ziemskie potrzeby i strapienia.

Z natury swojej nie był człowiekiem towarzyskim. Żył zagłębiony w sobie, w swoich księgach, myślach. Trapiły go pytania dotyczące Boga. Przeżywał chwile zwątpienia, niepewności. Mama opowiadała, że pewnego razu, gdy była małą dziewczynką, zaniosła coś dziadkowi do jego izby. Dziadek stał zamyślony na środku pomieszczenia. Był tak pochłonięty myślami, że nie usłyszał otwierających się drzwi. Kapelusz na jego głowie był przekrzywiony, wysokie czoło – zmarszczone. Patrzył gdzieś poza ściany. Nagle podniósł w górę ręce i wykrzyknął:

– Wierzę! Wierzę!

Był to znak tego, że miał swoje wątpliwości w wierze i że sam potrzebował umocnienia. Dla człowieka pokroju dziadka takie niepokoje łączyły się z ciężkim cierpieniem.

Może z tego powodu, a może też po to, by nie zwracać uwagi na miasteczkowe kłótnie, gminne przepychanki i na całą otaczającą go małostkowość – od czasu do czasu miał ochotę napić się wódki. Nie robił z tego tajemnicy. Ówcześni Żydzi zazwyczaj lubili alkohol, zarówno misnagdzi[7], jak i chasydzi[8]. Bywały takie domy, gdzie przy drzwiach stała beczka okowity, z której wystawała słomka. Kto wchodził, pociągał sobie. W innych wisiał także kawał suszonej baraniny do zagryzienia sznapsa. Nasi bogobojni dziadkowie i pradziadkowie lubili sobie popić.

Dziadek miał jeszcze inną ziemską słabość, a polegała ona na prowadzeniu w miarę wystawnego życia, trochę droższego niż pozwalały na to jego dochody. Czy była to wina dziadka, czy babci, nie wiem do dziś. Dziadek dawał jałmużnę, musiał mieć posagi dla córek i nie potrafił zaoszczędzić nic ze swoich skromnych dochodów. Od czasu do czasu był zmuszony pożyczać pieniądze. Słynął jednak z uczciwości i wszyscy mu ufali. Lecz czasem przychodził kryzys: zbliżał się czas spłaty długu, a on nie miał ani grosza. Może to zabrzmi dziwnie, ale często zdarzało się wtedy coś takiego, co dziadek uznawał za cud. O jednym z nich mama opowiadała przez lata.

Dziadek pożyczył od maciejowskiego gospodarza sto rubli i obiecał mu je oddać pewnego ranka, gdy tamten będzie jechał z pieniędzmi na targ. Miał o świcie zapukać w dziadkowe okiennice, a dziadek miał mu otworzyć drzwi i spłacić dług.

Dzień wcześniej dziadek zaczął poszukiwać środków, by móc oddać pieniądze. Zwykle zapożyczał się w tym celu u kogoś innego i spłacał w ten sposób stary dług, ale tym razem wszystkie źródła wyschły. Dziadek posłał dzieci do różnych gospodarzy, ale zewsząd przyszła ta sama odpowiedź: nie mamy. Było to przed corocznym targiem i wszyscy kupcy potrzebowali gotówki. Po raz pierwszy w życiu dziadek nie był w stanie oddać na czas pożyczki. Po wieczerzy położył się spać z ciężkim sercem.

Obudził się o zwykłym czasie i zasiadł do studiowania. Nagle ktoś zapukał w okiennice. Dziadek się zdziwił, ponieważ do świtu było jeszcze daleko. Zrozumiał, że wierzyciel wstał wcześniej, by odebrać dług. Zawstydzony i przybity otworzył drzwi.

Lecz nie był to wierzyciel. Jakiś obcy Żyd wszedł i poprosił dziadka o przysługę: musi zostać w miasteczku tydzień lub dwa, ma przy sobie pieniądze i boi się, że ktoś go w czasie snu okradnie. Dlatego chciałby pieniądze przechować u niego, u rabina...

Dziadka ogarnęła wielka radość. Po pierwsze będzie mógł zwrócić dług, po drugie było to dla niego świadectwo działania opatrzności Bożej. W niebie zauważono jego troskę. Całymi latami szukał znaków i łączności z siłami nadprzyrodzonymi i umocnienia swojej wiary. Teraz otrzymał wszystko naraz.

Gdy tylko ów obcy Żyd odszedł, znowu zapukano w okiennice. Tym razem był to wierzyciel. Słyszał już, że dziadek posłał dzieci do wszystkich domów, żeby pożyczyć sto rubli i wpadł teraz z impetem i złością...

Dziadek w milczeniu wyjął sto rubli, podał mu i życzył zdrowia. Tamten bardzo się zdumiał. Był pewien, że tym razem rabin nie dotrzyma danego słowa.

Dziadek i jego dzieci całymi latami opowiadali o tym cudownym zdarzeniu.

przełożyła z jidysz *Magdalena Sitarz*

Tekst ukazał się w *Majn tatns bes-din-sztub – hemszejchim zamlung*, red. Chone Shmeruk. Jerozolima 1996; pierwodruk „Forwerts" 1.10.1955.

[7] Misnagdzi, mitnagdim, stosowane przez chasydów określenie wyznawców ortodoksyjnego judaizmu.
[8] Chasydzi, zwolennicy chasydyzmu, zapoczątkowanego w XVIII wieku ruchu religijnego zmierzającego do odnowy religijności. W przeciwieństwie do judaizmu ortodoksyjnego cechował go silny pierwiastek emocjonalny oraz spontaniczność.

SETH L. WOLITZ
JOSEPH SHERMAN

Isaac Bashevis Singer jako lubelski regionalista

Z punktu widzenia geografii bogaty dorobek Isaaca Bashevisa Singera osadzony jest w wielu miejscach Polski, wschodniego wybrzeża Stanów Zjednoczonych, Izraela, czasami także w niektórych miastach zachodnioeuropejskich, a nawet w Ameryce Południowej. Podczas gdy jego najważniejsze, obszerne powieści – *Rodzina Muszkatów*, *Dwór* i *Niewolnik* – tworzą rozległe freski ukazujące radykalne przemiany historyczne, jakie dotknęły Polskę między wiekiem siedemnastym a dwudziestym, opowiadania dotyczą zazwyczaj wybranych i ściśle ograniczonych pod względem topograficznym miejsc, głównie w Polsce, i to w szczególnym okresie skomplikowanych pod względem geopolitycznym dziejów tego kraju.

Chociaż Baszewis umiejscowił wiele najbardziej znanych opowieści w żydowskich dzielnicach Warszawy, na ulicach o konkretnych nazwach (Krochmalna, przy której znajdowało się mieszkanie rodziców pisarza, jest szczególnie dobrze znana jego czytelnikom), akcja większości opowiadań rozgrywa się w licznych miasteczkach (*sztetlach*) Lubelszczyzny.

Lublin, który odegrał znaczną rolę w całej historii Polski, zajmuje szczególnie ważne miejsce w dziejach polskich Żydów. Znajdując się na skrzyżowaniu dróg handlowych, wiodących ze wschodu na zachód i z północy na południe, przyciągał kupców z całej Europy, z Rosji i imperium tureckiego. Polscy Żydzi odgrywali rzecz jasna ważną rolę w tym ożywionym handlu. Wielu liczących się żydowskich kupców brało udział w lubelskich jarmarkach, a słynni rabini odbywali w mieście dysputy i sądy (*bejt din*). W szesnastym wieku działało w Lublinie kilku znamienitszych żydowskich lekarzy – jeden z nich służył nawet polskiemu królowi. Wielu przywódców gmin wschodnioeuropejskich przybywało tutaj, aby omawiać kwestie istotne dla funkcjonowania społeczności żydowskiej. Duże skupisko Żydów i centralne położenie miasta przyciągały różnych rabinów i uczonych, którzy zakładali w Lublinie jesziwy i drukarnie cieszące się dobrą sławą w całej Europie Wschodniej.

Kiedy Polska uległa rozbiorom, Lublin i Lubelszczyzna zostały najpierw w 1795 roku wchłonięte przez Austrię, a potem po kongresie wiedeńskim w 1815 roku przeszły we władanie Rosji, stając się niemal do końca pierwszej wojny światowej częścią carskiego imperium. A zatem przez prawie sto lat carskie rządy wytyczały parametry lubelskiej guberni, regionu przeważającego w geografii opowiadań Isaaca Bashevisa Singera.

Pod względem politycznym i historycznym gubernia lubelska rozciągała się na południe od Lublina w stronę granicy austro-węgierskiej, na której Tarnogród stanowił ostatnie większe miasto. Jej wschodnia granica obejmowała Zamość i Tyszowce, które Baszewis określił w *Ostatnim demonie* (jid. *Majse tiszewic*, czyli „Opowieść tyszowiecka") jako miejscowość tak małą i niepozorną, *że Adam nie przystanął tutaj nawet, żeby się wysiusiać*.

Tymczasem w okresie istnienia Waad Arba Aracot (Sejmu Czterech Ziem), Tyszowce pomimo skromnych rozmiarów stały się podobnie jak Zamość i Tarnogród jednym z głównym miejsc zjazdów żydowskiego sejmu. Baszewis przyjął Kraśnik i Janów jako najdalej wysunięte na zachód punkty Lubelszczyzny występujące w jego twórczości. Lubelszczyzna Baszewisa, jak uzmysławiają sobie jego czytelnicy na podstawie przeglądu miast i miasteczek, których scenerię stale przywołuje w swoich opowieściach, jest znacznie mniejsza niż rzeczywiste terytorium znajdujące się w jej granicach administracyjnych zarówno za czasów carskich, jak i w okresie międzywojennym. Skutkiem tego pisarz świadomie wprowadza czytelnika swoich opowiadań do konkretnych miast w określonym świecie, który, tak w wymiarze indywidualnym jak i zbiorowym, niesie – dla wtajemniczonych – echa swej charakterystycznej przeszłości, jaskrawo odcinającej się od przygnębiających współczesnych skojarzeń.

Centrum singerowskiej Lubelszczyzny nie jest stolica regionu, Lublin, który pozostaje odległy jako miasto zasobne w licznych żydowskich mieszkańców przestrzegających zasad ortodoksyjnego judaizmu, ale Biłgoraj, miasto, w którym urodził się starszy brat Baszewisa, Israel Jehoszua Singer, i gdzie ich dziadek ze strony matki, czołowy *misnaged* (przeciwnik chasydyzmu), był słynącym z wielkiej wiedzy, wpływów i znaczenia rabinem i przywódcą lokalnej społeczności. Sam Baszewis urodził się w Leoncinie w pobliżu Warszawy (w miasteczku tym rozgrywa się akcja opowiadania *Syn z Ameryki*). Biłgoraj leży na trasie wiodącej z Lublina na południe do Tarnogrodu stanowiąc jedno z większych miast na tym terenie. Wyobraźmy sobie drogę, jaką Baszewis mógł przemierzać podróżując furmanką z Lublina do Biłgoraja. (Faktycznie rodzinne podróże z Biłgoraja do Warszawy i z powrotem odbywały się w znacznej części pociągiem – Baszewis opisuje podobną podróż w opowiadaniu pt. *Podróż* zawartym w tomie wspomnień *Urząd mojego ojca*.) Pierwszym miejscem, gdzie furmanka mogła się zatrzymać, byłby Frampol, miejscowość znana zarówno z *Pana z Krakowa* jak i z *Rodziny małych szewców*. Następnie dojechaliby do Goraja, miejsca akcji singerowskiego arcydzieła, krótkiej powieści *Szatan w Goraju*.

Furmanka podążyłaby dalej do Turobina, gdzie rozgrywa się akcja *Żonobójcy*, po czym zatrzymałaby się w Bychawie, scenerii *Coś tam jest*, zanim dotarłaby do samego Lublina, centrum bogatego i aktywnego żydowskiego życia, które stale pojawia się w twórczości Baszewisa. Stamtąd rodzina Singera jechała pociągiem przez Puławy i Dęblin (zwany wówczas Iwanogrodem) do Warszawy, miejsca ich stałego zamieszkania i głównej metropolii występującej w twórczości pisarza.

Fikcyjne potraktowanie przez Baszewisa Lubelszczyzny nie ogranicza się jedynie do wspomnianej trasy rodzinnych podróży. Obejmuje także rejon wokół Biłgoraja, rozciągający się na wschód w stronę Tyszowców i na zachód do Janowa. Na południowy zachód od Biłgoraja Baszewis sytuuje *Upadek Krzeszowa*; niedaleko stamtąd jest Biszcza, a następnie Radoszyce, gdzie rozgrywa się akcja opowiadania *Pasje*. Na północny zachód od Biłgoraja, w Janowie, Baszewis osadza niezwykłe i dwuznaczne losy bohaterów słynnej noweli *Jentl, uczeń jesziwy* (zaadaptowanej swobodnie na duży ekran przez Barbrę Streisand odtwarzającą tytułową rolę), a dalej w Kraśniku ma miejsce kuszenie i upadek wdowy z *Lustra*. Na południowy wschód od Biłgoraja znajduje się Józefów, niegdyś siedziba ważnej dynastii chasydzkiej, który służy jako scena, gdzie zaczynają się *Niewidzialni* oraz biorą swój początek wydarzenia ze *Starca*. Wprost na południe od Józefowa znajduje się Aleksandrów, gdzie częściowo toczy się akcja *Dziadka i wnuka*. Położony nieco bardziej na wschód Krasnobród służy jako miejsce akcji dla *Korony z piór*. Stamtąd,

po niedługim czasie, dojeżdżamy wąską drogą do słynnego Zamościa o wspaniałej renesansowej architekturze, zachowanej niemal w swoim pierwotnym kształcie, ważnego centrum handlu i nauki.

Zamojscy Żydzi uważali się za poniekąd lepszych od innych, a nawet otwarcie podkreślali swoją wyższość wobec współbraci w pozostałych rejonach Polski. Bo rzeczywiście, nawet pod koniec dziewiętnastego wieku Zamość stanowił centrum Haskali, żydowskiego oświecenia; był miejscem urodzin Icchoka Lejba Pereca, jednego z ojców literatury jidysz, a także żydowskiej działaczki rewolucyjnej Róży Luksemburg. Baszewis Singer pogardzał Zamościem stanowiącym duchowe, jak również fizyczne gniazdo „modernistów", których poglądy uważał za całkowicie zgubne i odrażające. W pobliskim Komarowie, niegdyś również siedzibie słynnego chasydzkiego sądu rabinackiego, rozgrywa się akcja zabarwionego goryczą opowiadania *Radość*. Dla pokolenia żyjącego w Polsce międzywojennej nazwa Komarów była bogata w skojarzenia, jako że miasteczko to stało się terenem wielkiej bitwy Rosjan z Austriakami na początku pierwszej wojny światowej. Rosjanie ponieśli w niej klęskę, a przy okazji zginęło wielu okolicznych Żydów.

Dla uzyskania prawdopodobieństwa Baszewis zawsze dokłada starań, aby podać niektóre charakterystyczne cechy miasteczek, wsi czy osad, które wykorzystuje jako tło dla swoich utworów. Zwykle odwołuje się do wybranego miejsca, wspominając tamtejszą rzekę czy inny zbiornik wodny, rodzaj gleby czy stopień zalesienia. Znakomitym przykładem tej precyzji może być fragment otwierający *Upadek Krzeszowa*:

Krzeszów jest niemal tak duży jak jedna z najmniejszych liter w najmniejszym modlitewniku. Z dwu stron miasteczko otacza gęsty sosnowy las, a z trzeciej strony płynie San. Chłopi w okolicznych wioskach są biedniejsi i bardziej oddaleni od świata niż inni goje w lubelskiej guberni, a pola są tu najbardziej jałowe. Przez większą część roku drogi prowadzące do większych miast zamieniają się w szerokie rowy wypełnione wodą; podróżuje się furą na własne ryzyko.

Szczegółowa wiedza Baszewisa ma swoje źródło w autopsji, a osobiste obserwacje autor wzbogaca talentem literackim, aby zawrzeć w syntetycznych obrazach realistyczny szkic przywoływanego miejsca. W przeciwieństwie do pisarzy dziewiętnastowiecznych Baszewis nie wydłuża swoich opisów; opis nie istnieje dla samego siebie czy nawet dla dodania utworowi realizmu, ale raczej – odzwierciedlając rzeczywistość – zapowiada wydarzenia, które mają nastąpić. Jego narracja uwzględnia odrębność miasteczka i jego mieszkańców, ich wygląd zewnętrzny, potrzeby uczuciowe i społeczne oraz skryte i niedozwolone pragnienia, dając wrażenie starannie skonstruowanej całości. Pisarz ukonkretnia swoją scenerię na tyle, aby oddać zarówno fizyczny, jak i metafizyczny wymiar żydowskiego środowiska, które opisuje i które ujęte z szerokiej perspektywy obejmuje polskich Żydów z Lubelszczyzny. Topografia łączy się idealnie z metafizycznymi aspektami ich kultury, a Baszewis nie zapomina wytknąć z ciętym humorem słabostek żydowskich bohaterów, zwłaszcza w ich kontaktach z ludnością chrześcijańską, z którą muszą na co dzień obcować.

Narratorzy opowiadań Baszewisa ukazują regionalny świat wschodnioeuropejskiego żydostwa wyraźnie i celowo wyodrębniony z litwackiego[1] świata północnej Polski i Litwy. Ich głos zmusza czytelnika do poznawania życia chasydów i kultury Żydów Lubelszczyzny w ogóle, pozwala nam uchwycić i niemalże samemu doświadczyć atmosfery konfliktów religijnych i intelektualnych. Singer stara się stopić w jedno rzeczywiste i wyobrażone aspekty żydowskiego życia w jego codzienności

[1] Żydów z Litwy i Białorusi zwano litwakami ze względu na używany przez nich odrębny dialekt jidysz; litwacy uważani byli za przeciwników chasydyzmu i cadyków.

i relacjach z nieżydowskim środowiskiem. Utracony świat, który ukazuje, jest światem faktycznie odizolowanych, aczkolwiek bardzo charakterystycznych w swej odrębności Żydów, którzy są dumnymi dziedzicami wielkich, minionych już dni Rzeczypospolitej i jej żydowskiego renesansu oraz żywej ery chasydzkiej, chylącej się ku upadkowi. Baszewis nie dokonuje ocen moralnych, lecz stara się zaprezentować punkt widzenia wykraczający poza zwykłą rzeczywistość fizyczną, aby przeniknąć umysły ludzi chyboczących się na progu zagłady, do której nie czyni jednak niemal żadnych aluzji.[2]

Lubelszczyzna z jej rozlicznymi miastami, miasteczkami i osadami została uwieczniona w twórczości Singera jako świat żydowskiej diaspory, która zapuściła na tej ziemi głębokie korzenie i która czuje się tu dobrze zadomowiona. Baszewis prezentuje obraz uniwersalnego Izraela w całej rozciągłości: wierny portret kultury, która będąc związana z dawną przeszłością jednocześnie pulsowała dniem dzisiejszym, tak w carskiej Rosji, jak i międzywojennej Polsce. Był to teren żydowskiego życia nie mniej żydowski, znaczony sukcesami i autentyczny aniżeli życie Żydów zamieszkujących w starożytności Galileę lub tworzących Talmud babiloński w Surze i Kabalę w Hiszpanii, czy też tych, którzy mieszkają dzisiaj na Brooklynie w Nowym Jorku lub w Petah Tikvah w Izraelu. W swych opowiadaniach Isaac Bashevis Singer jawi się bez wątpienia jako regionalista w najprawdziwszym, najpełniejszym sensie tego słowa, genialny pisarz, który ze starannością i precyzją odtwarza szczegóły, aby w ten sposób najlepiej przekazać uniwersalne treści.

adaptacja wersji angielskiej: *Monika Adamczyk-Garbowska*

Artykuł ukazał się jako *Bashevis Singer as a Regionalist of Lublin Province: A Note* (w:) *The Hidden Isaac Bashevis Singer*, red. Seth L. Wolitz. Texas University Press, Austin 2001, s. 218-224.

Opowiadania *Pasje*, *Syn z Ameryki* i *Korona z piór* dostępne są w przekładzie na język polski m.in. w zbiorze *Gromki na raj i inne opowiadania*. Muza, Warszawa 2001; *Upadek Krzeszowa* (w:) *Spinoza z ulicy Rynkowej*. Atext, Gdańsk 1995; II wyd. Muza, Warszawa 2003; *Ostatni demon* i *Jentl, chłopiec z jesziwy* (w:) *Krótki piątek*. Atext, Gdańsk 1992; *Coś tam jest* (w:) *Przyjaciel Kafki*. bis, Warszawa 1994; *Dziadek i wnuk* (w:) *Korona z piór*. Rebis, Poznań 1994; *Pan z Krakowa*, *Żonobójca*, *Lustro*, *Rodzina małych szewców*, *Radość*, *Starzec* i *Niewidzialni* (w:) *Gimpel Głupek*. bis, Warszawa 1994.

[2] Jednym z wyjątków jest opowiadanie *Ostatni demon*, które w naturalistyczno-symboliczny sposób mówi o zagładzie polskich Żydów.

W pokoju melameda – nauczyciela szkoły religijnej.
Fragment wystawy w Muzeum Ziemi Biłgorajskiej, maj 2003. Fot. Jerzy Kutnik

JAKOW GLATSZTEJN

Bez Żydów

Bez Żydów nie będzie żydowskiego Boga.
Gdy odejdzie, Boże broń, z tego świata,
Zgaśnie światło twojego biednego namiotu.
Odkąd Abraham rozpoznał cię w chmurze,
Świeciłeś na wszystkie żydowskie twarze.
Promieniowałeś ze wszystkich żydowskich oczu,
A my kształtowaliśmy Cię na własne podobieństwo.
W każdym kraju, w każdym mieście
Był także z nami ów nieznajomy –
Żydowski Bóg.
I każda okaleczona żydowska głowa
Jest pohańbionym, spękanym naczyniem Boga,
Bo my byliśmy Twoim naczyniem światłości,
Namacalnym dowodem Twojego cudu.
Teraz liczą się na miliony
Nasze martwe głowy.
Gwiazdy migają wokół Ciebie,
Pamięć o Tobie się zaciera,
Twoje królestwo dobiegnie końca.
Całe to żydowskie sianie i sadzenie
Uległo spaleniu.
Na martwych trawach płacze rosa.
Żydowskie marzenia i żydowska rzeczywistość zniszczone –
Umierają razem.
Śpią całe plemiona.
Niemowlęta, kobiety,
Młodzież i starcy,
Nawet twoje filary, skały,
Sprawiedliwi, lamedwownicy,
Śpią martwym, wiecznym snem.

Kto będzie śnił o Tobie?
Kto będzie pamiętał?
Kto się Ciebie wyprze?
Kto za Tobą zatęskni?
Kto pójdzie do Ciebie na most tęsknoty?
Kto odejdzie od Ciebie, aby znów powrócić?

Noc jest wieczna dla martwego narodu.
Niebo i ziemia wytarte.
Gaśnie światło w twym biednym namiocie.
Migoce ostatnia żydowska godzina.
Żydowski Boże, niedługo nie będzie i Ciebie.

przełożya z jidysz *Monika Adamczyk-Garbowska*

ISRAEL JEHOSZUA SINGER

O świecie, którego już nie ma

(fragmenty)[1]

Pierwsza jazda koleją i cudowne rzeczy, które mi się przytrafiły

Wielkim wydarzeniem dla nas, dla mnie i mojej starszej siostry, były podróże z matką latem w odwiedziny do jej rodziców w Biłgoraju.

Po pierwsze mama chciała zobaczyć rodzinę, po drugie uwolnić się od ponurej atmosfery Leoncina, gdzie czuła się osamotniona. Po trzecie istniały względy natury praktycznej. Bez nas ojciec mógł oszczędzić trochę pieniędzy z otrzymywanych co tydzień czterech rubli i spłacić długi nagromadzone podczas zimy.

Wydaje mi się, że ojciec nie miał nic przeciwko naszym wyjazdom. Zmęczony był codziennymi zmaganiami o zapewnienie nam bytu, ciągłymi oskarżeniami matki o to, że nie przystąpił do urzędowego egzaminu na rabina. Przynajmniej przez kilka miesięcy mógł znaleźć nieco wytchnienia. Kobiety w miasteczku bardzo chętnie gotowały i sprzątały ojcu w czasie nieobecności matki. Jego pogodna natura była dla nich jak balsam w porównaniu z lodowatym dystansem, jaki cechował matkę. Chętnie brał udział we wszelkich uroczystościach, nawet w domach ludzi o dużo niższej pozycji społecznej. Nikogo nie traktował z góry, wszyscy byli dla niego równi i nie czynił tego po to, aby zdobyć popularność czy zasłużyć na podziw, lecz z autentycznej sympatii do ludzi, wynikającej także częściowo z jego naiwności (...)

Matka wiedziała, że zostawia ojca w dobrych rękach i kiedy tylko robiło się cieplej wynajmowała furmankę, która zawoziła nas nad Wisłę, gdzie chłop zabierał nas łodzią na drugą stronę rzeki, skąd odchodziły parowce do Warszawy. Stamtąd jechaliśmy pociągiem do Lublina, albo nawet dalej, do Rejowca, miasteczka w lubelskiej guberni, skąd wlekliśmy się do Biłgoraja. Kolej nie dochodziła do samego Biłgoraja, podobnie jak do większości miasteczek w guberni lubelskiej, jako że leżały blisko granicy austriackiej i carscy generałowie uważali, iż linia kolejowa tak blisko granicy byłaby niebezpieczna ze strategicznego punktu widzenia. Dlatego pociągi docierały jedynie do Rejowca. Drogi w tych stronach znajdowały się w opłakanym stanie – pełne wertepów i dziur – i cudem było przetrwanie podróży przez ten teren zwany przez Żydów „włościami ubogiego króla". Ale wszystko to niewiele mnie obchodziło, jako że byłem zachwycony samą możliwością odbycia podróży.(...)

Podczas wsiadania do wagonu trzeciej klasy panowało wielkie zamieszanie. Pasażerowie przepychali się, rzucali tobołki, robili kąśliwe uwagi.

[1] Przekładu dokonano na podstawie dwóch wersji: *Fun a welt wos iz nishto mer*, Farlag Matones, New York 1946 i *Of a World That Is No More*, przeł. Joseph Singer, The Vanguard Press, New York 1970.

Israel Jehoszua Singer, 1910

Żandarmi i konduktor zlorzeczyli na wszystkich. Matki gubily dzieci i wpadaly w histerię (...) Moja matka z obrzydzeniem patrzyla na ten tlum, ale dla mnie byla to czysta rozrywka. Jednocześnie nie zapominalem o tym, żeby wyjrzeć przez okno i dostrzec skrawek lasów, pól, wiosek, slupów telegraficznych i chlopskich chat, które umykaly z niewiarygodną szybkością.(...)

Kiedy dotarliśmy do Rejowca, zaraz otoczyli nas furmani z Bilgoraja. Cała chmara Żydów z batami w ręku chwyciła za nasze pakunki, każdy próbowal przyciągnąć nas do swojego wozu.

– To co, jedziemy?

– Tylko napoimy konie i hajda! (...)

Piaszczyste polskie drogi byly biedne i plaskie, ale mnie wydawaly się najpiękniejsze na świecie. Krowy pasly się na poboczach, na łąkach hasaly źrebaki. Chłopi pracowali na oblanych słońcem polach. Pozdrawialiśmy ich po polsku:

– Szczęść Boże!

– Bóg zapłać! (...)

Wkrótce znaleźliśmy się pośród lasów, gęstych lasów hrabiego Potockiego. Chociaż roiło się tam podobno od zbójców, przyjemność wdychania leśnych woni, sluchania śpiewu ptaków i poddania się tajemnicy puszczy, mimo obaw napelniala przyjemnym podnieceniem.

O świcie minęliśmy jakieś miasteczko, gdzie Żydzi spieszyli z talesami na poranną modlitwę. Zatrzymaliśmy się w karczmie na łyk gorącej herbaty zagryziony gorącym cebularzem z makiem, który to przysmak wypiekano tylko w lubelskiej guberni i który nie miał sobie równych. (...)

Przeróżne rzeczy zdarzaly się na piaszczystych wertepach, przez które toczyliśmy się całą noc i cały dzień. W końcu dotarliśmy do Biłgoraja. Kobiety poznawały matkę i witały ją radośnie.

– Nie do wiary, kogo ja widzę, Szebele[2] rabina – wykrzykiwały szczypiąc się w policzki z podniecenia.

[2] Zdrobnienie od Batszeby – przyp. tłum.

Uczniowie chederu pobiegli zawiadomić babkę o przybyciu gości.

Zaczęło się całowanie i ściskanie. Wszyscy mnie obcałowywali – babka, ciotki i krewne, nawet Etel Neche, która od lat służyła w domu dziadka. Następnie przyszedł do kuchni z izby rabinackiej dziadek i powitawszy mnie, zapytał o postępy w nauce. Zaraz potem zjawiła się kolejna zgraja wujków, ciotek i kuzynów. Wszyscy mówili naraz i wypytywali nas o różne rzeczy. Babka, maleńka kobietka w jedwabnej chustce na głowie, długich dyndających kolczykach i z pękiem dźwięczących kluczy i kluczyków u fartucha biegała od kredensu do kredensu przynosząc przeróżne dobre rzeczy, pierniki, różne ciastka i bułki, słoiki z konfiturami i butelki z sokiem... Próbowałem wszystkiego, mimo że matka ostrzegała mnie, żebym nie był żarłokiem i zostawił sobie miejsce na kaszę i rosół. Tak jakby mi kiedy nie dopisywał apetyt! Po długiej podróży mógłbym zjeść nawet te trzy konie, które ciągnęły furmankę.

Potem zaczęli nadciągać goście, przeróżne matrony w jedwabnych chustkach na głowach, żeby zobaczyć matkę. (...)

Pierwszy szabas po naszym przybyciu zaczynał się jak wesele. Co parę chwil wpadała jakaś dziewczyna z talerzem kugla, rodzynków i migdałów czy strucla i oznajmiała: – Cieszcie się waszymi gośćmi, rabinowo. Mama przysyła gościniec. (...)

Babka dawała przybyłej jakieś słodkości na drogę mówiąc: – Życzę szczęścia. Oby Bóg dał, abyśmy wszyscy radowali się razem z tobą pod chupą. (...)

Dziewczyna oblewała się płomiennym rumieńcem i szybko wybiegała.

Różni wujkowie i ciotki zapraszali nas na kidusz, a ja próbowałem wszystkiego, objadając się do granic przyzwoitości. Potem wujowie pytali, co porabia Pinchas Mendel, czyli mój ojciec. Uśmiechali się przy tym tak, jak uśmiecha się ktoś pytając o jakiegoś członka rodziny uważanego za niedorajdę. Denerwowały mnie te uśmieszki i ich zbyt poufałe mówienie o moim ojcu, który był przecież rabinem. Ale nie zaprzątałem sobie tym długo głowy – cieszyłem się nowym miastem, chłopcami, którzy przyjęli mnie do swojej paczki, a przede wszystkim domem dziadka pełnym dzieci, wnuków, kuzynów i gości. Zawsze się tam coś działo; samowar bez ustanku bulgotał, a ludzie popijali herbatę, zagryzając tym i owym. (...)

Mój dziadek despota i zbuntowana babka

Od pierwszego spotkania byłem oczarowany osobowością dziadka. Chociaż oczywiście wtedy nie pojmowałem jeszcze, jak wielką odgrywa rolę, mimo to czułem jego siłę.

Dziadek był wysoki, miał czarne przenikliwe oczy, szlachetną aczkolwiek surową twarz, siwą brodę i pejsy oraz smukłą sylwetkę. Miał ostry język, choć niewiele mówił, budząc tym respekt. Nie wiem dlaczego, ale bałem się go od pierwszego wejrzenia jednocześnie darząc go miłością. Nie byłem odosobniony w tych uczuciach – większość Żydów w Biłgoraju lękała się go i kochała, podobnie jak jego dorosłe dzieci. Jego synowie i córki bali się do niego odezwać, a on rzadko z nimi rozmawiał, nawet z najstarszym synem Josefem, który był od niego młodszy zaledwie o szesnaście lat i pełnił w miasteczku funkcję dajana, pomocniczego rabina. Za każdym razem, kiedy wuj Josef musiał wejść do izby ojca, oblewał się potem niczym oskarżony przychodzący po wyrok surowego, aczkolwiek sprawiedliwego sędziego.

Jedyną osobą w domu, a może i w całym mieście, nie obawiającą się dziadka była moja mała i zwinna babka, której końce jedwabnej chustki zawsze furkotały pod brodą. – A on niby kto, cesarz? – beształa swojego najstarszego syna, kiedy chodził w tę i z powrotem zbierając odwagę, żeby stanąć przed obliczem ojca. – Idź, idź, przecież ci nie sprawi lania...

Przez całe życie buntowała się przeciwko władzy męża, z którym została zaręczona jako dwunastoletnia dziewczynka z zamożnej rodziny. Prosta kobieta, której ambicje intelektualne nie wychodziły poza podstawowe modlitwy i napisanie listu w łamanym jidysz, kpiła sobie z uczoności męża i jego surowej, męskiej natury. Najbardziej nie mogła mu wybaczyć jego małomówności. Przez całe lata ledwo co zamieniał parę słów z kobietą, z którą miał pół tuzina dzieci. Od samego dnia ślubu, który nastąpił gdy ona miała czternaście a on piętnaście lat, ich życie toczyło się własnymi drogami. On już wtedy znany był jako „maciejowski geniusz" toczący uczone debaty z rabinami, podczas gdy ona była prostą dziewczyną, która nawet po ślubie dalej bawiła się szmacianymi lalkami, przynosząc wielki wstyd własnej matce. Młodzi nie mieli wspólnych tematów. Bo o czym mogli rozmawiać? O nauce? O judaizmie? Aby temu jakoś zaradzić, zaczęli płodzić dzieci. Babka urodziła pierwszego potomka w wieku piętnastu lat; później co rok pojawiało się kolejne dziecko. W wieku osiemnastu lat dziadek był już rabinem, najpierw w Porycku, potem w Maciejowie, a w końcu w Biłgoraju. Jego wiedza i mądrość stale rosły, podczas gdy babka pozostała zwykłą gospodynią oddaną dzieciom, obowiązkom domowym i prostej wierze. Dziadek miał swój bet din, czyli sąd rabinacki, swoją Torę, sprawy gminy, gości i petentów; babka zarządzała wielką kuchnią, piecem, spiżarniami i komorami. Między izbą rabinacką a kuchnią była sień, w której stała wielka beczka z wodą, ale to wąskie przejście dzieliło męża i żonę bardziej niż ocean. Żyli w dwóch odrębnych światach. (...)

Pozostałe dzieci czuły się w towarzystwie swego ojca nawet bardziej nieswojo niż Josef i wolały spędzać czas w babcinej kuchni. Kiedy dziadek od czasu do czasu się tam zjawiał po swojego szamesa, Szmula, który wypijał morze herbaty z jedną kostką cukru, wszystkie dzieci i wnuki zrywały się na równe nogi i zastygały w bezruchu niczym żołnierze podczas niespodziewanej inspekcji generała.

Dziadek rozmawiał z córkami równie rzadko jak z żoną, wyjątek czyniąc tylko dla mojej matki – zwłaszcza kiedy przyjeżdżaliśmy w odwiedziny z Leoncina. Była jedyną kobietą w rodzinie o skłonnościach intelektualnych i dziadek często ubolewał nad faktem, że nie urodziła się mężczyzną.

– Baszewa ma męską głowę – mówił. – Szkoda, że jest niewiastą.

Matka była dumna, że jej ojciec omawia z nią podniosłe sprawy, a siostry zazdrościły jej. Nie znaczy to, że dopuszczał ją do konfidencji – ostatecznie była tylko kobietą. Po chwili rozmowy wypytywał o finanse, o dzieci, a w końcu – ze zgryźliwym uśmiechem – o męża:

– Jak on się miewa, ten Pinchas Mendel? Wciąż nie chce rozmawiać z gubernatorem? – pytał ze skrywaną drwiną.

– Tak, ojcze – wzdychała matka.

– No, cóż. Czas wracać do studiów – mruczał, powstrzymując się od jakiejś kąśliwej uwagi na temat zięcia. – Już dość czasu straciłem na czczą gadaninę...

A matka wracała do kobiecej części domu, gdzie prym wiodła babka.

Sam wolałbym zostać w kuchni pełnej kobiet i smakołyków, ale dziadek

Jakub Mordechaj Zybelman, biłgorajski rabin, dziadek braci Singerów

nie pozwalał mi tam siedzieć i ciągnął mnie do siebie do pokoju, do Tory i żydowskiej wiedzy.

– Miejsce chłopca nie jest w kuchni – mówił, a ja nie śmiałem mu się przeciwstawić, tak jak to robiłem w domu wobec ojca.

Już drugiego dnia po naszym przybyciu wysłał Szmula szamesa po melameda, reb Jehoszele, i zapisał mnie do chederu na okres naszego pobytu w Biłgoraju. Spałem w izbie rabinackiej dziadka na ławie, która podczas dnia służyła do siedzenia ludziom przychodzącym do niego po radę.

Dziadek precyzyjnie, z zegarkiem w ręku, dzielił dobę na części. Dokładnie o wpół do jedenastej w nocy udawał się na spoczynek do sypialni, którą dzielił z babką, podczas gdy ja kładłem się w jego pokoju. Punkt o trzeciej rano wstawał, obmywał ręce, nastawiał samowar i siadał, aby aż do świtu studiować i pisać komentarze. Pracując, powoli popijał herbatę. Często budziłem się w środku nocy widząc jak siedzi nad księgami i pije herbatę; nie mogłem pojąć, jak jest w stanie pochłaniać tyle Tory i tyle herbaty. Duży pokój, zapełniony od podłogi po sufit świętymi księgami, był ciemny, twarz dziadka ledwo oświetlona i skryta pośród głębokich cieni. Mimo to czułem się bezpiecznie w jego obecności i zadowolony znowu zapadałem w sen.

Dziadek budził mnie dokładnie o wpół do ósmej. Obmywałem się, ubierałem, po czym szedłem do kuchni, gdzie babka, która także wstawała rano, aby przygotować śniadanie dla domowników, dawała mi szklankę herbaty z brązowawym mlekiem, które przez całą noc pyrkotało na piecu. Dokładnie o ósmej dziadek szedł do bóżnicy znajdującej się w pobliżu. Wysoki stary budynek z masywnymi mosiężnymi żyrandolami i okrągłymi oknami, przez które wlatywały i wylatywały ptaki, pełen był prostych ludzi, którzy przychodzili pomodlić się przed rozpoczęciem pracy. Każdy z nich mówił „Dzień dobry, rabinie". Dziadek modlił się żarliwie i głośno, co zupełnie nie pasowało do jego racjonalnych poglądów misnagda. Prości ludzie spoglądali na niego z miłością, dumni, że nie modli się w chasydzkich bóżnicach z bogaczami, ale pośród swojego ludu. Odgłosy modlitwy wznosiły się pod wysokie sklepienie i rozbrzmiewały głębokim echem. Nie śmiałem ruszyć się na krok od pulpitu dziadka.

Zaraz po modlitwie dziadek szedł do domu na śniadanie, które babka podawała mu w jego pokoju – chleb z masłem i kaszę z mlekiem.

W tajemnicy, żeby babka się nie dowiedziała, wkładał mi do ręki dziesięć groszy, żebym poszedł do sklepu monopolowego po małą butelkę wódki z zieloną nalepką. Lubił wypić łyczek po śniadaniu, ale wolał nie zdradzać się z tej słabości. Nie miał innych nałogów – nie palił tytoniu i nie wąchał tabaki. Byłem dumny, że dopuszcza mnie do tej konspiracji.

Po śniadaniu dziadek drzemał przez dwie godziny. Robił to, ponieważ nie spał dość w nocy, a także dlatego, że nie chciał rozstrzygać żadnych kwestii po kieliszku wódki. Gdy ktoś przychodził w tym czasie po radę, wysyłano go do wuja Josefa.

Po dwugodzinnej drzemce, ni krótszej, ni dłuższej, dziadek wstawał i zabierał się do pracy. Jego izba była stale pełna kobiet szukających rady lub proszących o wstawienie się za chorych krewnych. Chociaż był misnagdem, racjonalistą, dziadek obmywał ręce i odmawiał modlitwę w intencji pacjenta, wymawiając śpiewnym głosem imię chorego i jego matki. Zjawiali się także rzeźnicy z ociekającymi krwią płucami lub wątrobami, które miały jakieś skazy, aby rabin orzekł czy są koszerne czy trefne. Szojcheci przychodzili, aby sprawdził ich noże do uboju rytualnego.

W Bilgoraju było dwóch szojchetów, reb Lipe i reb Awrumele. Reb Lipe był krzepki, miał rozłożystą brodę i pejsy. Był spokojny, powolny, pewien siebie. Chodził niespiesznie, stawiając długie kroki. Rytualne noże, które nosił w szerokich eleganckich pochwach, były równie lśniące i budzące szacunek jak on sam. Z ważną miną otwierał pochwę, czyścił ostrze starą pończochą, po czym sprawdzał je o paznokieć kciuka.

Natomiast reb Awrumele był wysoki, chudy, rozkojarzony, płochliwy i zatroskany. Bródkę miał rozczochraną, głos piskliwy i wystraszony, długie palce niespokojne. Chociaż był wysoki, jego przydługi chałat plątał mu się pod nogami. Zabrudzony był krwią i piórami, ubranie miał sztywne od zakrzepłej krwi. Z jego tylnych kieszeni wystawała zawsze miniaturowa jatka, bowiem miał zwyczaj wpychania w nie śledzion i jelit, które rzeźnicy dawali mu do zabrania do domu dla żony. (...)

Izba dziadka nigdy nie była pusta. Po szojchetach zjawiał się nie kończący się tłum interesantów. Często dziadek przywdziewał odświętne ubranie i w towarzystwie szamesa Szmula udawał się na uroczystość obrzezania, gdzie przypadał mu honor trzymania niemowlęcia. Ceremonii obrzezania dokonywano na specjalnej ławie wyłożonej jedwabiem, na której widniał napis „krzesło Eljasza".

Dziadek zawsze uczestniczył w tych uroczystościach, ale nigdy nie zostawał na przyjęciach, nawet na tych wydawanych przez najbogatszych i najbardziej uczonych ludzi w mieście. Gospodarze dawali szamesowi Szmulowi piernik przybrany amuletami, aby zabrał go dla wnucząt rabina. Uwielbiałem te pierniki, chociaż szames Szmul trzymał je w kieszeniach spodni, gdzie przesiąkały smakiem i zapachem tytoniu. (...)

* * *

Pod koniec lata, z nadejściem miesiąca elul matka zaczynała przygotowywać się do powrotu ze mną i siostrą do Leoncina. Babka piekła nam na drogę mnóstwo ciastek oraz wyposażała w butelki z sokiem i słoiki z przetworami. (...) Jechaliśmy przez miasteczka, wioski i lasy lubelskiej guberni, zwanej przez Żydów „włościami ubogiego króla", przez żydowskie miasteczka przywołujące na pamięć czasy strasznego Bohdana Chmielnickiego; miasteczka o nazwach takich jak Zamość, Szczebrzeszyn, Goraj i Józefów, miasteczka o starych bóżnicach i cmentarzach, kościołach, wieżach i obszernych okrągłych rynkach otoczonych drewnianymi straganami, przy których siedzieli kramarze i przekupki; miasteczka, w których szamesi wciąż wzywali Żydów na modlitwę przed świtem, gdzie pomocnicy melamedów odprowadzali dzieci do chederu ze śpiewem na ustach, gdzie dobosze bębnili na rynku w bębny obwieszczając najnowsze zarządzenia i przynosząc nieco wieści ze świata, gdzie chłopcy i dziewczęta ozdabiali żydowskie domy na święta łwami i jeleniami wyciętymi z papieru, miasteczka, gdzie Żydzi byli bardziej Żydami, a goje bardziej gojami niż gdziekolwiek indziej w Polsce. Bowiem w żadnej innej okolicy polscy chłopi nie nosili takich długich włosów, często sięgających ramion, ani takich kolorowych kapeluszy z chwościkami w rogach, ani takich długich, haftowanych sukman, kolorowych pasów i wyszywanych trepów. (...) Nigdzie indziej w Polsce chłopki nie nosiły takich wysokich, sztywnych czepców i barwnych, wysoko upiętych chust, które nazywano „chamułkami". W żadnym innym regionie nie mieszkało tylu Rusinów, chłopów noszących rubaszki, łapcie z łyka, albo chodzących boso i mówiących po chachłacku, gwarą określaną przez Żydów mianem „jewanisz".

Zarówno Żydzi jak i goje we „włościach ubogiego króla", lubelskiej guberni, byli bogobojnym, barwnym i staroświeckim ludem. Daleko od linii kolejowej i wszelkiej cywilizacji, tereny te wydawały się nietknięte przez czas, oddzielone gęstymi lasami od zewnętrznego świata.

Po dwóch dniach powolnej jazdy furmanką i koleją docieraliśmy z powrotem do domu do Leoncina. Witał nas tam dźwięk szofaru, baraniego rogu, w który dęli młodzieńcy w domu modlitwy, aby obwieścić Jamim Noraim, Straszne Dni miesiąca elul.

przełożyła z jidysz i angielskiego *Monika Adamczyk-Garbowska*

Książki nadesłane

Wydawnictwo ZNAK, Kraków 2003

Marta Gibińska, Marta Kapera, Jacek Fabiszak: *Szekspir. Leksykon*. Ss. 258.

Seamus Heaney: *Znalezione – przywłaszczone. Eseje wybrane 1971-2001*. Przełożyła Magda Heydel. Ss. 321.

Seamus Heaney: *Światło elektryczne*. Poezja. Przekład Stanisław Barańczak. Ss. 53.

Edward Hirsch: *Dzika wdzięczność. Wiersze wybrane*. Przekład Maja Wodecka. Ss. 77.

Z historii Żydów biłgorajskich

HENRYK GMITEREK

„Poddani moi Żydzi z miasta Biłgoraja..."*

Biłgorajska społeczność żydowska w okresie przedrozbiorowym

W czasie gdy Adam Gorajski podejmował decyzję o założeniu nad rzeką Ładą nowego miasta, osadnictwo żydowskie na terenie Lubelszczyzny znajdowało się już w pełnym rozkwicie. Głównym jego centrum pozostawał Lublin, gdzie już w połowie XVI w. funkcjonowała jedna z najliczniejszych (ustępująca jedynie Kazimierzowi pod Krakowem, Poznaniowi i Lwowowi) gmin żydowskich, licząca około 500 osób[1]. W 1578 r. – według rejestrów poglównego – około 350 Żydów mieszkało w różnych innych miastach województwa lubelskiego, przy czym napływ ludności żydowskiej do tych miast i jej dynamika demograficzna wykazywały w drugiej połowie XVI w. wyraźną tendencją wzrostową. Dotyczyło to zwłaszcza nowych miast prywatnych, szlacheckich, których w XVI stuleciu w województwie lubelskim lokowano 22 (do tego dodać trzeba jedno miasto królewskie – Ostrów, oraz jedno w dobrach kościelnych – Puchaczów)[2]. Ludność żydowska, oddająca się przeważnie typowym zajęciom miejskim, znajdowała tam odpowiednie warunki egzystencji. Żydzi spodziewali się także większej stabilizacji życia w tych zakładanych od podstaw miastach, w których w dużo mniejszym stopniu niż w ośrodkach starych spotykali się z przejawami antagonizmów i wrogości na tle konkurencji w rzemiośle i handlu. Osadnicy żydowscy mogli liczyć przy tym na przychylność właścicieli nowych ośrodków miejskich, zainteresowanych ich rozwojem i nierzadko zachęcających wprost do osiedlania się w nich różnych grup ludności. W XVI stuleciu – według dotychczasowych badań – obecność Żydów da się stwierdzić w 21 miastach województwa lubelskiego[3].

Biłgoraj nie odbiegał od tych tendencji. W przywileju lokacyjnym miasta z 10 września 1578 r. nie było co prawda bezpośrednio mowy o Żydach – przywilej zezwalał tylko „ludziom wszelakiego stanu, płci i rodzaju" na swobodne uczestnictwo w cotygodniowych targach i trzech corocznych jarmarkach[4] – ale znany z tolerancyjnej postawy Adam Gorajski z pewnością chętnie widział tu także osadników pochodzenia żydowskiego. Żydzi zamieszkiwali w Biłgoraju jeszcze za jego życia (zm. w 1602 r.). Dowodzi tego pierwsza znana nam wzmianka dotycząca Żyda biłgorajskiego, zapewne kupca, Abrahama Kormana, odnosząca się do 1597 r. W grudniu tego roku skarżył się on w grodzie lubelskim na niejakiego Stanisława Jodłowskiego, który napadł na niego na publicznej drodze, dotkliwie pobił, poranił, a także obrabował ze stu talarów, 134 złotych florenów i 50 złp[5]. Wzmianka ta świadczy zarazem o nieprzeciętnym potencjale finansowym pierwszych żydowskich mieszkańców Biłgoraja.

Skupisko żydowskie w mieście nad Ładą rozrastało się, w związku z czym – wzorem innych miast – zaistniała potrzeba prawnego uregulowania jego statusu, a także określenia ram prawnych mających zapobiegać ewentualnym konfliktom z ludnością chrześcijańską. Dokonał tego Zbigniew Gorajski, syn założyciela miasta, nowy właściciel Biłgoraja. W przywileju z 20 września 1616 r.[6] przyznawał on Żydom, „którzykolwiek albo teraz już do tego czasu tam mieszkają, albo na potym mieszkać będą", pełną swobodę osiedlania się „w przerzeczonym miasteczku Biłgoraju", pozwalał im na swobodne nabywanie i odsprzedawanie tam placów, pól i ogrodów oraz budowanie domów zarówno w rynku, jak i przy ulicach. Na prośbę samych Żydów zezwolił na zbudowanie bóżnicy, „domu dla doktora" (rabina), kantora, szkolnika oraz szpitala dla chorych, przyznając na te cele dwa domy przy ul. Krzeszowskiej, „nad stawem", wraz z należącymi do nich placami, które Żydzi winni byli wykupić od aktualnych dzierżawców. Place te i zbudowane na nich obiekty w przyszłości miały być zwolnione od jakichkolwiek świadczeń na rzecz miasta i jego właścicieli. Od wszelkich podatków i czynszów miał być wolny także cmentarz żydowski, który Gorajski zezwalał Żydom założyć „za miastem, na miejscu upatrzonym".

W tym samym przywileju Zbigniew Gorajski nakreślił też ogólne ramy prawne określające sytuację żydowskich mieszkańców miasta. Szanując autonomiczne uprawnienia Żydów w Rzeczypospolitej, wyjął ich spod sądowych uprawnień ławy i rady miejskiej, ustanawiając dla nich odrębnego, powoływanego przez siebie sędziego, do którego „oni starszego swojego przyłączą". Od rozstrzygnięć tego sądu Żydom przysługiwać miała apelacja bezpośrednio do właściciela miasta. Przywilej zapewniał Żydom pełną swobodę działalności gospodarczej, na równi z ludnością chrześcijańską. Mogli prowadzić „handle wszelakie, którekolwiek jeno być mogą", a także trudnić się rzemiosłem. Rzemieślnicy żydowscy uwolnieni zostali przy tym od konieczności przynależenia do cechów miejskich; cechom zakazano także domagania się od nich czegokolwiek, „co by przeciwko ich zakonowi było". Jednocześnie Żydzi zrównani zostali z chrześcijańskimi mieszkańcami miasta w ponoszeniu wszystkich ciężarów miejskich, podatków, czynszów, składek, opłat jarmarcznych itp.

Uprawnienia te potwierdził przywilej Zbigniewa Gorajskiego dla Biłgoraja z 21 grudnia 1634 r.[7] Traktował on wszystkich mieszkańców miasta, zarówno chrześcijan, jak i Żydów, którzy „przyjęli osadę" (mieszkali tu na stałe), na równi, przyznając im takie same prawa, ale i obowiązki. Wszyscy mieszczanie mogli więc korzystać ze swobód gospodarczych, wszyscy uzyskali wolność produkcji i wyszynku trunków, piwa i gorzałki, za co miasto miało każdego roku płacić właścicielowi 60 złp. Wszyscy mieszkańcy obciążeni też zostali jednakowym czynszem: od każdego placu mieli płacić panu miasta rocznie po 2 złp, z każdego półłanka roli rocznie po 4 złp oraz dawać po korcu żyta i owsa (z ćwierćłanka odpowiednio połowę), od każdego browaru i od każdej bani gorzałczanej winni byli dawać po 3 złp i 6 gr, od każdego słodu piwnego i gorzałczanego po 10 gr i inne. W przywileju czytamy także, że „księdzu ewangelickiej religiej każdy gospodarz powinien co rok raz wóz drew przywieźć", więc pewnie i do tego obowiązku Żydzi musieli się przykładać.

---

* Nawiązanie do przywileju dla Żydów biłgorajskich z 1694 roku, zob. przyp. 16

[1] Por. na ten temat: S. Wojciechowski: *Gmina żydowska w Lublinie w XVI wieku*. „Biuletyn ŻIH" nr 2, 1952, s. 204-230; T. Opas: *Sytuacja ludności żydowskiej w miastach szlacheckich województwa lubelskiego w XVIII wieku*. „Biuletyn ŻIH" nr 67, 1968, s. 6; J. Muszyńska: *Żydzi w miastach województwa sandomierskiego i lubelskiego w XVIII wieku*. Kielce 1998, s. 106 nn.

[2] R. Szczygiel: *Lokacje miast w Polsce XVI wieku*. Lublin 1989, s. 55-59.

[3] J. Muszyńska, op. cit., s. 197 (tab. 49). W swym zestawieniu autorka nie uwzględniła Biłgoraja, choć dysponujemy wzmiankami o obecności tam Żydów już u schyłku XVI w. (zob. niżej).

[4] R. Szczygiel: *W dawnej Rzeczypospolitej(1578-1795)*, (w:) *Dzieje Biłgoraja*. Lublin 1985, s. 15-17.

[5] Archiwum Państwowe w Lublinie, Księgi grodzkie lubelskiego RMO [dalej: APL, KglRMO] 31, k. 456v.

[6] Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Archiwum Gospodarcze Wilanowskie, Anteriora 214 [dalej: AGAD, AGW], k. 6; por. też J. Muszyńska, op. cit., s. 112-113. Przywilej ten został potwierdzony w 1665 r. przez Teofilę Rejową, córkę Zbigniewa Gorajskiego, po przejęciu przez nią dóbr biłgorajskich.

[7] AGAD, AGW, Anteriora 214, k. 2-4.

Wspomniane przywileje, stosunkowo korzystne, sprzyjały – jak się wydaje – osadnictwu żydowskiemu w Biłgoraju. Już w 1628 r. Josko, starszy Żydów biłgorajskich, oddał 12 złp szosu od 15 znajdujących się w mieście domów żydowskich[8]. Przyjmując stosowany w literaturze historycznej współczynnik 7 osób na dom żydowski oznaczałoby to, że wśród mieszkańców Biłgoraja żyło wówczas około stu Żydów. Niebawem nastąpiło jednak, w związku z wojnami połowy XVII stulecia, gwałtowne załamanie się rozwoju demograficznego miasta. W maju 1660 r. burmistrz Biłgoraja Wojciech Wesołowski zeznawał, że w mieście żyje „tylko dwanaście dusz" żydowskich[9]. W najbliższych latach potencjał ten stopniowo się powiększał i w 1674 r. na ogólną liczbę 183 mieszkańców Biłgoraja Żydów było 40[10]. Dane, jakimi dysponujemy dla XVIII stulecia, wskazują na dynamiczny przyrost żydowskich mieszkańców miasta w pierwszej połowie tego wieku. W 1765 r. Biłgoraj miało zamieszkiwać 644 Żydów[11] i był to najwyższy ze znanych nam szacunków, potem ta tendencja wzrostowa uległa załamaniu. Według taryfy pogłównego z 1778 r. Żydów w Biłgoraju było 418 (na ogólną liczbę 2176 mieszkańców)[12], zaś w 1790 r. miało ich być w mieście już tylko 351[13]. Oznaczało to, że Żydzi stanowili kilkanaście (w 1765 r. 19,2%) procent ogółu mieszkańców.

W topografii miasta osadnictwo żydowskie koncentrowało się w rynku i wokół niego. Pełniejszymi danymi dysponujemy co prawda dopiero dla roku 1760, z którego pochodzi szczegółowa „lustracja osiadłości w Biłgoraju"[14], ale z pewnością lustracja ta oddaje również wcześniejsze tendencje. Ze źródła tego wynika, że na 45 posiadłości przy rynku, aż 36 należało do Żydów. Całkowicie żydowską była też ul. Zatylna Rynkowa, przy której mieściło się 14 domów żydowskich. Dziesięć domów żydowskich znajdowało się przy ul. Tarnogrodzkiej, zdominowanej jednak przez chrześcijan. Pojedyncze enklawy żydowskie były też przy ul. Morowej, przy której mieścił się kirkut (mieszkał tu jeden Żyd) oraz przy ul. Nadstawnej (dawniej Krzeszowska), gdzie mieszkały 3 rodziny żydowskie (na 71 posesji). Przy tej ostatniej ulicy znajdowały się też: dom kahalny, rezydencja rabina, bóżnica i szpital żydowski. Żadnych posesji żydowskich nie było natomiast przy ulicach: Zamojskiej, Szewskiej, Radzięckiej i Zacerkiewnej. Zwraca przy tym uwagę stosunkowo duża liczba komorników żydowskich, którzy mieszkali aż w 51 domach żydowskich.

Oddzielną kwestią pozostaje sprawa ram formalnoprawnych funkcjonowania społeczności żydowskiej w miastach szlacheckich oraz ujawniających się w jej obrębie struktur organizacyjnych. Wiemy już, że w Biłgoraju – jak w innych miastach – społeczność ta posiadała pewien zakres autonomii, której wyrazem była wyznaniowo-narodowościowa organizacja kahalna. Poza funkcjami religijnymi sprawowała ona także władzę administracyjną i sądową[15]. Stopień zorganizowania biłgorajskiej gminy żydowskiej nie jest jednak łatwy do określenia. Wzmianki o seniorach czy starszych żydowskich znajdujemy już od 1628 r. Wypełniali oni zapewne funkcje fiskalne (wybieranie podatków), przewidziane przywilejem z 1616 r. funkcje sądowe, reprezentowali gminę wobec właścicieli miasta, władz i sądów państwowych i samorządowych, a także wobec

[8] APL, KglRMO 57, k. 625v.
[9] APL, KglRMO 86, k. 466v. O zniszczeniach miasta od wojsk kozackich i tatarskich podczas rebelii kozackiej w 1648 r. oraz szwedzkich i węgierskich podczas „potopu" szwedzkiego wspomina R. Szczygieł: *W dawnej Rzeczypospolitej...*, s. 41.
[10] T. Opas, op. cit., s. 7; J. Muszyńska, op. cit., s. 198 (według tej ostatniej w 1676 r. Żydów było 38).
[11] J. Muszyńska, op. cit., s. 199.
[12] R. Szczygieł: *W dawnej Rzeczypospolitej*, s. 45.
[13] J. Muszyńska, op. cit., s. 199.
[14] AGAD, AGW, Anteriora 214, k. 37-56.
[15] Por. T. Opas, op. cit., s. 20 nn.; A. Leszczyński: *Nazewnictwo organów samorządu żydowskiego w dawnej Rzeczypospolitej do 1764 r.* (w:) *Żydzi w dawnej Rzeczypospolitej*, red. A. Link-Lenczowski. Wrocław 1991, s. 26 nn.

starszyzny wyższych szczebli samorządu żydowskiego. Gmina biłgorajska podporządkowana była przy tym przez długi czas ziemstwu ordynacji zamojskiej, swoje pretensje do jurysdykcji nad nią zgłaszali też starsi ziemstwa chełmsko-bełskiego (chełmskiego).

W XVII w. w Biłgoraju nie było chyba jednak jeszcze w pełni zorganizowanego zarządu kahalnego, tutejsza gmina funkcjonowała raczej jako tzw. przykahałek, korzystający z ograniczonych uprawnień samorządowych i podporządkowany kahałowi nadrzędnemu, którym dla Biłgoraja pozostawał Szczebrzeszyn. Do seniorów gminy w Szczebrzeszynie Żydzi biłgorajscy mogli się zwracać o rozstrzygnięcia w różnych sprawach spornych, tamtejszy sąd żydowski stanowił też instancję apelacyjną od wyroków miejscowego sędziego żydowskiego. Wyższy stopień zorganizowania gmina biłgorajska uzyskała pod koniec XVII stulecia, na mocy przywileju nowego właściciela miasta Stanisława Szczuki, referendarza koronnego, z 15 II 1694 r., zatwierdzonego w 1698 r. przez króla Jana III Sobieskiego, a następnie przez obydwu Augustów z dynastii saskiej[16]. Zapobiegając „oppresyjom", jakie Żydzi biłgorajscy odnosili w sądach szczebrzeszyńskich, a także chcąc im oszczędzić kosztów związanych z podróżami, Szczuka ustanawiał w Biłgoraju ich *własne sądy i jurysdykcyją, aby się sami między sobą sądzili, bez żadnej do Szczebrzeszyna apelacyjej. Które to ich sądy i jurysdykcyja tenże ma mieć walor, jako i w Szczebrzeszynie, w Zamościu i innych miastach do ziemi chełmskiej należących, bez najmniejszej w tym od starszych Żydów przeszkody*. Ograniczone też zostały uprawnienia fiskalne starszych ziemstwa chełmskiego w stosunku do gminy biłgorajskiej. Odtąd przy rozdziale obciążeń podatkowych nie mogli oni nakładać na tutejszych Żydów sum przekraczających 600 złp rocznie. Wprowadzanie w życie tych postanowień, zwłaszcza w sprawach podatkowych, napotykało jednak na znaczne trudności. W 1713 r. ówczesny podskarbi koronny Jan Przebendowski przypominał starszyźnie Żydów koronnych o konieczności przestrzegania wobec Żydów biłgorajskich ich praw i przywilejów, a w 1721 r. w grodzie lubelskim – zapewne znowu w atmosferze jakichś napięć – to samo uczynił senior biłgorajski Rubin Mendlowicz[17]. Jeszcze w 1731 r. podskarbi koronny Maksymilian Ossoliński w dyspozycji do starszych ordynacji zamojskiej zastrzegał, aby nie nakładali na Żydów biłgorajskich więcej pogłównego niż 600 złp[18]. Zapewne jednak suma ta była przekraczana, a Żydzi biłgorajscy – zasłaniając się przywilejem – nie płacili. Świadczy o tym pozew, jaki w 1732 r. starsi ordynaccy, a także seniorzy gmin w Zamościu, Szczebrzeszynie, Turobinie, Tarnogrodzie i Tomaszowie skierowali przeciwko seniorom biłgorajskim: Berkowi Lewkowiczowi, Zelikowi Michalewiczowi i Ickowi Juszowiczowi do trybunału skarbowego w Radomiu. Zarzucali w nim biłgorajskim współbraciom niedotrzymanie dawnych zwyczajów i ustaleń zgromadzenia starszych ordynacji w Wojsławicach, odnoszących się do rozłożenia i podziału zobowiązań finansowych, przez co narazili innych na szkody związane z rekwizycjami wojskowymi[19]. Inną sprawą pozostaje dystrybucja obciążeń podatkowych przez zarząd kahału biłgorajskiego między członków gminy. W 1754 r. Eustachy Potocki nakazywał, aby starsi rozdzielali składki sprawiedliwie na wszystkich Żydów pod karą 100 grzywien i „klątwy według zwyczajów żydowskich"[20]. Świadczy to o tym, że dochodziło na tym tle do napięć i skarg ze strony samych Żydów.

[16] APL, KglRMO 170, k. 515-516; AGAD, AGW, Anteriora 214, k. 7-8. Tekst przywileju opublikowałem w „Wiadomościach Uniwersyteckich" [UMCS], nr 101, 2003, s. 4-5.
[17] *Materiały źródłowe do dziejów Żydów w księgach grodzkich lubelskich z doby panowania Augusta II Sasa (1697-1733)*, opr. H. Gmiterek. Lublin 2001, s. 276.
[18] AGAD, AGW, Anteriora 214, k. 9-10.
[19] *Materiały źródłowe...*, s. 383.
[20] AGAD, AGW, Anteriora 214, k. 12.

Ważną datę w funkcjonowaniu kahału biłgorajskiego stanowił rok 1741. Józef Butler, starosta kwiecińskí, ówczesny dziedzic Franopola (Frampola) i Radzięcina, podporządkował wówczas jurysdykcji starszych gminy biłgorajskiej Żydów z Frampola i mieszkających po wsiach włości radzięcińskiej. Kahał biłgorajski uzyskał w stosunku do nich prawo „obrachowywania podatków", sądzenia wszystkich spraw, dawania ślubów. We Frampolu mógł przy tym powołać jednego miejscowego Żyda do pomocy, np. przy składaniu pozwów[21]. W konsekwencji liczba członków gminy biłgorajskiej wzrosła i przekraczała liczbę samych Żydów biłgorajskich. W 1765 r. gmina liczyła 661 członków (miasto 644), zaś w 1790 r. aż 157 członków gminy liczącej 508 osób mieszkało poza Biłgorajem[22]. Dochodziło przy tym nadal do spięć ze starszymi ordynacji zamojskiej, którzy gminę biłgorajską, na równi z Wysokiem i Modliborzycami, zaliczali do „przykahałków". W 1765 r. senior ziemstwa ordynacji zamojskiej Icek Rubinowicz pozywał starszych tych gmin przed sąd ekonomiczny Komisji Skarbowej Koronnej, zarzucając im, że odmawiają podporządkowania się zwierzchności starszych ordynackich, a nawet odłączają od ich zarządu Żydów zamieszkałych we wsiach Zakrzów, Radzięcin (karczmarze) oraz w miasteczku Franopol[23].

Tak więc we wszystkich sprawach mniejszej wagi pierwszą instancją był sąd żydowski. W sprawach poważniejszych pomiędzy ludnością chrześcijańską i żydowską orzekał zapewne sąd miejski (według przywileju z 1634 r. – „urząd miejski"), ale zniszczenie ksiąg miejskich biłgorajskich nie pozwala na szczegółowe ustalenia. Zapewne – wzorem innych miast szlacheckich w województwie lubelskim – sąd ten przerastał kompetencje sądów rabinów i starszych kahalnych. Akty sprzedaży nieruchomości czy inne transakcje, zawierane uprzednio przed sądami rabinów, były następnie powtarzane w sądach miejskich, a odpowiednie dokumenty oblatowane w księgach miejskich. Żyd nie mógł też zarzucić niewłaściwości forum sądowego, jeśli chrześcijanin zwracał się do sądu miejskiego w jakiejkolwiek innej sprawie[24].

Przejdźmy do dnia codziennego Żydów biłgorajskich. Z zachowanych źródeł wynika, że prowadzili oni ożywioną działalność gospodarczą. Najpowszechniejszym zapewne ich zajęciem pozostawał handel, zarówno ten lokalny, prowadzony na cotygodniowych targach, jak i dalekosiężny. W przywileju lokacyjnym Biłgoraja z 1578 r. dniem targowym wyznaczona została sobota, co w widoczny sposób nie respektowało kulturowej i religijnej odrębności Żydów oraz obowiązujących w ich społeczeństwie norm i obyczajów. Gdy zatem Żydów zaczęło przybywać, kierując się również motywami natury gospodarczej, w 1611 r. Zbigniew Gorajski przeniósł targi na czwartek. Postanowienie to znalazło potwierdzenie również w przywileju Jana III Sobieskiego z 7 listopada 1693 r., zwiększającym jednocześnie liczbę corocznych jarmarków w mieście do ośmiu[25]. W rezultacie Żydzi niemal całkowicie opanowali handel miejski. W 1760 r. wszystkie wymienione w akcie lustracji kramnice w rynku należały do Żydów, a ponadto mowa tam była o kilkudziesięciu żydowskich „kramarzach bez kramnic"[26]. Ta ekspansja kupców żydowskich musiała prowadzić do konfliktów w mieście, tym bardziej że Żydzi sprowadzali z zewnątrz towary, do których produkcji i zbytu rościły sobie pretensje – na mocy posiadanych przywilejów – cechy grupujące rzemieślników chrześcijańskich. Już w sierpniu 1726 r. Stanisław Szczuka, odpowiadając na suplikę cechu szewskiego, zabronił

[21] Ibidem, k. 10-11.
[22] J. Muszyńska, op. cit., s. 199.
[23] APL, KglRMO 381, k. 213-213v.
[24] T. Opas, op. cit., s. 21.
[25] R. Szczygiel: *W dawnej Rzeczypospolitej*, s. 46; AGAD, AGW, Anteriora 214, k. 8-9.
[26] AGAD, AGW, Anteriora, k. 49.

Żydom przywożenia gotowych towarów z innych miast i handlu nimi. W październiku 1742 r. nowy dziedzic miasta Eustachy Potocki ukarał Żydów biłgorajskich Eliasza Nosynowicza, Berka Dawidowicza i Tedrysa Bieniaszewicza konfiskatą przywiezionych i wystawionych na sprzedaż butów, nakazując im ponadto zapłacenie „na zamek" po 15 grzywien. W 1752 r., na „instancję tkaczy biłgorajskich", zabroniono Żydom przywożenia motków wełny i handlu nimi. Tenże sam Potocki w marcu 1753 r. brał jednak Żydów w obronę nakazując ekonomowi biłgorajskiemu, by szanował ich wolności i stanowczo zapobiegał wszelkim przeszkodom stawianym im w uczestnictwie w targach i jarmarkach oraz wyrządzanym w związku z tym krzywdom[27].

Z pewnością spora grupa Żydów biłgorajskich prowadziła interesy z okoliczną szlachtą i chłopami. Wiemy np., że w 1697 r. Ajzyk Tyblowicz z Biłgoraja kupował od chłopów w Prawiednikach skóry, warzywa i inne produkty, musiał jednak wzbudzić niezadowolenie swych kontrahentów, skoro został przez nich pobity[28]. Skórami handlowali też Abraham Lewkowicz i Szymon Lewkowicz, którzy w maju 1695 r., wracając z Piask do Biłgoraja, zostali napadnięci w Gardzienicach przez Andrzeja Koźmiana i jego pomocników, pobici i obrabowani z 22 skór wołowych, stracili też 2 konie[29]. Poważnym kontrahentem Marianny Klementyny Lubomirskiej, podstoliny litewskiej, musiał być Żyd biłgorajski Irszek Abusowicz, skoro po jej śmierci dochodził (w 1754 r.) u jej spadkobierców niebagatelnej sumy 1138 złp wynikającej z zawartego w sierpniu 1748 r. w Sernikach kontraktu[30]. Przykładów takich dałoby się w źródłach z pewnością odnaleźć znacznie więcej.

O rzemiośle żydowskim w Biłgoraju wiemy bardzo mało. Według ustaleń Maurycego Horna, przed 1760 r. działał tu żydowski cech krawiecko-kuśnierski, przekształcony wkrótce potem w jednobranżowy cech krawiecki[31]. Być może w cechu zgrupowani byli też szewcy. Cech szewców-chrześcijan zwracał się w 1726 r. o przyłączenie do niego żydowskich szewców i kurdybanników, by ci ponosili na równi różne koszty, na co dziedzic Szczuka orzekł, że rzeczywiście „ciż rzemieślnicy żydowscy zarówno w powinnościach cechowych przykładać się powinni"[32]. Z pewnością, biorąc pod uwagę liczebność skupiska żydowskiego, paleta żydowskich rzemiosł była w Biłgoraju znacznie rozbudowana, zwłaszcza w zakresie rzemiosł spożywczych. Wielu Żydów trudniło się warzeniem piwa i paleniem gorzałki[33]. Według inwentarza spisanego już w 1802 r. – może on jednak odzwierciedlać stan z końca stulecia XVIII – wśród Żydów biłgorajskich było trzech złotników, po dwu krawców, czapników, garbarzy, piekarzy i rzeźników oraz po jednym szklarzu i szewcu[34].

Poważną sferą działalności gospodarczej Żydów biłgorajskich były dzierżawy. Przedmiot arend stanowiły zarówno podatki, dochody z miasta i okolicznych dóbr, jak i same, nieraz dość odległe, dobra ziemskie. Rzecz przy tym charakterystyczna, że przy stosunkowej słabości Żydów biłgorajskich, w pierwszej połowie XVII w. wśród arendarzy biłgorajskich spotykamy przybyszów z zewnątrz. W 1636 r. dzierżawcą podatku czopowego był Żyd turobiński Samuel Moszkowicz, który zabiegał wówczas o obniżenie raty dzierżawnej w związku z pożarem miasta, podczas którego spłonęło 61 domów[35]. W późniejszej dobie

[27] Ibidem, k. 11, 22-23, 25.
[28] APL, KglRMO 167, k. 388v-389v.
[29] APL, kglRMO 158, k. 321-321v.
[30] APL, KglRMO 330, k. 992v-993v.
[31] M. Horn: *Chronologia i zasięg terytorialny żydowskich cechów rzemieślniczych w dawnej Polsce (1613-1793)*, (w:) *Żydzi w dawnej Rzeczypospolitej*, s. 210.
[32] AGAD, AGW, Anteriora 214, k. 23.
[33] Por. np. *Materiały źródłowe...*, s. 81-82 (rok 1701).
[34] R. Szczygiel: *W dawnej Rzeczypospolitej*, s. 53.
[35] APL, KglRMO 65, k. 352v-353.

inicjatywę przejęli już sami biłgorajanie. Pod koniec XVI w. znaczną aktywność w kumulowaniu dzierżaw wykazywał Żyd biłgorajski Tybel Izaakowicz. Już w 1686 r. dzierżawił on od poborcy Michała Zaporskiego, podczaszego lubelskiego, podatek od produkcji trunków zwany szelężnym, wynoszący za ten rok 187 złp 10 gr[36]. Dzierżawa ciągnęła się zapewne przez następne lata, skoro w styczniu 1689 r. wpłynęła w imieniu Tybla Izaakowicza skarga do grodu lubelskiego, że pod pretekstem niezapłaconej raty dzierżawnej sukkolektor szelężnego Józef Dolecki naszedł w nocy dom Izaakowicza, pobił gospodarzy, poranił szablą żonę Tybla, siłą zabrał 70 złp i różne przedmioty[37]. W latach 1694-1695 Izaakowicza znajdujemy jako arendarza dóbr biłgorajskich od Stanisława Szczuki. Musiał on należeć do ludzi zamożnych, skoro pożyczał wówczas wojewodzie lubelskiemu Władysławowi Rejowi znaczną sumę 30 tys. złp. Rej zobowiązywał się płacić od niej 7-procentową roczną prowizję, a w razie kłopotów ze spłatą puścić Żydowi odpowiedniej wartości dobra[38]. Od tegoż Szczuki Tybel arendował w latach 1696-1697 dobra Zemborzyce pod Lublinem. W październiku 1696 r. w drodze z Biłgoraja do Zemborzyc został pobity przez chłopów w Kozarzowie, w parę miesięcy później podobny los spotkał jego syna Ajzyka w Prawiednikach. Rzecz przy tym charakterystyczna, że skargę na chłopów prawiednickich Ajzyk złożył najpierw u wójta biłgorajskiego i dopiero wypis z akt wójtowskich posłużył do złożenia protestacji w grodzie lubelskim[39]. W początkach XVIII w. jako arendarz czopowego i szelężnego w Biłgoraju występował Rubin Mendlowicz, zaliczany do starszyzny kahalnej[40], zaś browar biłgorajski dzierżawił wówczas od miasta Abraham Moszkowicz z żoną Andzią[41].

Zachował się interesujący kontrakt dzierżawny, jaki w czerwcu 1755 r. zawarł „obywatel biłgorajski" Lejbuś Boruchowicz. Za sumę dzierżawną 12 tys. złp i 18 korcy owsa dla dworu obejmował on na rok arendę biłgorajską, w skład której wchodziły: wolny wyszynk piwa, gorzałki i miodu, 4 młyny, folusz, czynsze z pól miejskich, z ogrodów i placów tak od katolików, jak i Żydów, z kramnic żydowskich, od komorników żydowskich, łąka miejska, karczemne ze wsi Gromadka, myto, waga, targowe, goździowe od kowali, barciowe od bartników, łojowe od rzeźników i in.[42] Przedmiotem dzierżawy stawało się też tzw. tabaczne (monopol na produkcję, przywóz i sprzedaż tabaki), za które Żyd biłgorajski Chaim Broda zapłacił w latach 1759-1760 dworowi 800 złp, a także tzw. chodaczne (podatek od krajania przez rzeźników skór na chodaki), za które dwaj rzeźnicy biłgorajscy Herszek Habusiewicz i Chaim Berkowicz w 1759 r. zapłacili 200 złp[43].

Stosunki między społecznością żydowską a chrześcijańskimi mieszkańcami miasta układały się na ogół poprawnie, z rzadka tylko dowiadujemy się o jakichś napięciach czy incydentach. Do poważniejszych kłótni między obydwoma społecznościami doszło na początku lat czterdziestych XVIII w. w związku z ciążącymi na mieszczanach obowiązkami szarwarcznymi. W styczniu 1743 r. Eustachy Potocki zadecydował, by chrześcijanie na najemników wykonujących prace szarwarczne dawali po 2 gr, Żydzi po 1 gr. Ci pierwsi mieli zdeponować na ten cel u burmistrza sumę 200 złp, Żydzi zaś u swojego wiernika sumę 100 złp. Wydatki miały być uzupełniane z ogłaszanych składek[44]. W 1754 r. doszło do sporu Żydów

[36] APL, KglRMO 111, k. 1435v-1436.
[37] APL, KglRMO 120, k. 134-135v.
[38] APL, KglRMO 153, k. 1017v-1018; 159, k. 178v-179v.
[39] APL, KglRMO 164, k. 399-399v; 167, k. 388v-389.
[40] *Materiały źródłowe...*, s. 65, 154, 276.
[41] Ibidem, s. 93.
[42] AGAD, AGW, Anteriora 214, k. 33.
[43] Ibidem, k. 35.
[44] Ibidem, k. 11.

z katolikami o jakiś plac, który Żydzi kupili i oddawali z niego do dworu rocznie kamień łoju. I ten spór Potocki rozstrzygnął na korzyść Żydów[45].

Zdarzały się też incydenty między Żydami a ludźmi Kościoła. W sierpniu 1686 r. Bernard Golecki, subdiakon w biłgorajskim konwencie franciszkanów, protestował przeciwko kilkunastu Żydom biłgorajskim, oskarżając ich o prowokowanie różnych ekscesów w mieście w dni targowe, utrzymywanie w swoich domach – wbrew prawnym zakazom – służby chrześcijańskiej i dopuszczanie się wybryków wobec chrześcijan w święta chrześcijańskie. Ostatnio Żydzi mieli pobić gwardiana konwentu Kazimierza Kamieńskiego, który wybierał w mieście jałmużnę i żywność u dobroczyńców klasztoru[46]. Zakaz utrzymywania w domach żydowskich czeladzi chrześcijańskiej stawał się z pewnością znacznie częściej powodem napięć z Kościołem. W 1754 r. Żydzi skarżyli się w tej sprawie Eustachemu Potockiemu, ten jednak mógł jedynie odpowiedzieć, że jest to prawo obowiązujące w całym kraju, on sam obiecywał jedynie dołożyć starań u biskupa o „sublewacyją [ulżenie] kłątew"[47].

Inną często dotykającą Żydów biłgorajskich uciążliwością były powtarzające się, zwłaszcza w drugiej połowie XVII w., rekwizycje wojskowe. Ponosili oni wówczas znaczne straty materialne, nierzadko padali też ofiarami przemocy fizycznej. Znane nam wzmianki dotyczące nadużyć żołnierskich pokazują jednak, że spotykali się w tych sprawach z solidarnością ze strony nieżydowskich władz miasta[48].

W okresie szlacheckiej Rzeczypospolitej, po okrzepnięciu lokowanego w 1578 r. miasta, Żydzi stanowili od kilkunastu do dwudziestu paru procent mieszkańców Biłgoraja. Był to odsetek niższy niż przeciętna dla całego województwa lubelskiego, którą Tomasz Opas oszacował na 34%[49]. Stanowili oni część diaspory żydowskiej, liczącej w 1765 r. w województwie lubelskim 36 ośrodków (kahałów i przykahałków), w których zamieszkiwać miało ogółem 20 107 Żydów[50]. W tej statystyce liczebność Żydów biłgorajskich przewyższała nieco 3,1%. Byli społecznością dość dobrze zorganizowaną, dysponującą swobodami nadanymi przez kolejnych właścicieli miasta, co umożliwiało im kultywowanie własnych tradycji kulturowych i religijnych, własnych obyczajów, a także gwarantowało swobodę działalności gospodarczej. Wyraźnie widać, że cieszyli się opieką kolejnych dziedziców i posesorów Biłgoraja, którym przysparzali dochodów i różnorakich korzyści. Z pewnością odcisnęli istotne piętno na całokształcie stosunków panujących w mieście, choć przy poznawaniu losów tej społeczności zdani jesteśmy jedynie na bardzo skąpe okruchy źródłowe.

Henryk Gmiterek

[45] Ibidem, k. 12.
[46] APL, KglRMO 111, k. 1046v-1047.
[47] AGAD, AGW, Anteriora 214, k. 12.
[48] Por. APL, KglRMO 86, k. 466v (1660 r.); 114, k. 755v-757 (1688 r.); *Materiały źródłowe...*, s. 150 (1708 r.).
[49] T. Opas, op. cit., s. 36.
[50] Por. S. Jop: *Rozmiary jednostek administracji państwowej oraz gmin wyznaniowych (parafie rzymskokatolickie i greckokatolickie, kahały) na terenie woj. lubelskiego w ostatniej ćwierci XVIII w.* „Rocznik Lubelski" XVI, 1973, s. 130-131. Uwzględniając pewne wątpliwości dotyczące źródła stanowiącego podstawę tych szacunków (pominięcie niemowląt), liczbę tę traktować należy jako minimalną.

ADAM KOPCIOWSKI

Burzliwe lata

Żydzi w Biłgoraju na przełomie XIX i XX w.

Połowa lat 60-tych XIX w. to dla Biłgoraja, podobnie jak dla wielu innych miast i miasteczek Królestwa Polskiego, okres zasadniczych i wszechstronnych zmian. Miasto, będące od chwili założenia własnością prywatną, zostało w 1864 r. nabyte przez rząd i upaństwowione. Dwa lata później, na mocy ukazu o zniesieniu stosunków dominialnych w miastach, Biłgoraj stał się w pełni samoistny, zostając jednocześnie stolicą nowo powstałego powiatu[1]. Zapoczątkowana w ten sposób nowa epoka w dziejach miasta zaowocowała wieloma większymi i mniejszymi transformacjami w jego rozwoju i wewnętrznej strukturze. Najbardziej widocznym efektem zachodzących zmian był dość szybki wzrost liczebności mieszkańców miasta – z prawie 5,5 tys. w 1859 r. do niemal 11,2 tys. w roku 1913.

Ludność żydowska Biłgoraja na równi z innymi mieszkańcami miasta współtworzyła i wyznaczała nowe kierunki jego rozwoju. W latach 1859-1913 nastąpił ponad 170% wzrost liczebności tej grupy narodowościowej, a odsetek Żydów wśród mieszczan biłgorajskich podniósł się z 38 do 50%. Przyrost liczebny ludności żydowskiej był tym samym znacznie wyższy aniżeli całej społeczności miasta, która w tym samym czasie „zaledwie" podwoiła swój stan ilościowy.

Podobnie jak w wielu innych miastach i miasteczkach guberni, aktywność biłgorajskich Żydów uwidaczniała się głównie w dziedzinie życia gospodarczego. Niemal cały handel Biłgoraja (z którego w 1864 r. żyło 10,5% wszystkich czynnych zawodowo mieszkańców miasta) znajdował się w ich rękach. Zdecydowana większość sklepów i punków handlowych, koncentrujących się głównie w centrum miasta (rynek, ulica Tarnogrodzka i uliczki do nich przyległe), była własnością żydowską. Domeną Żydów były również operacje finansowe oraz dzierżawa dochodów i instytucji, które w połączeniu z zakrojoną na dużą skalę działalnością kupiecką przynosiły bardziej operatywnym jednostkom dość spore jak na skalę lokalną zyski. Wśród żydowskich potentatów finansowych Biłgoraja drugiej połowy XIX w. znajdowali się m. in.: Szmul Ela Szwerdszarf – kupiec drzewny (drogą wodną Tanew–San–Wisła spławiał drewno aż do Gdańska), dzierżawca lasów ordynackich oraz właściciel dużego, piętrowego domu w samym centrum rynku, którego część od połowy wieku wynajmował od Szwerdszarfa na swoją siedzibę biłgorajski Magistrat[2]; Dawid Lubliner – przedsiębiorca budowlany (m. in. w latach 80-tych i w 1900 r. wykonawca robót związanych z założeniem oświetlenia

[1] J. Górak: *Miasta i miasteczka Zamojszczyzny*. Zamość 1990, s. 27; *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*. Warszawa 1880, t. I, s. 227.

[2] Z wnukiem Szmula Eli Szwerdszarfa Nute Szwerdszarfem podczas swojego pobytu w Biłgoraju w okresie I wojny światowej przyjaźnił się Iochok Baszewis Singer. Noblista kilkakrotnie w swoich opowiadaniach wspominał zarówno postać dziadka, jak i wnuka. W jednym z nich pisał: „Nute pochodził z wybitnej rodziny. Jeden dziadek, reb Samuel Eli, był bogatym uczonym i wielkim filantropem; ciotka Nute, Genendele, pisała w języku hebrajskim i była moją daleką krewną. Z czasem jednak rodzina trochę zubożała, ale stawała się coraz bardziej oświecona." (*Nowi przyjaciele* [w:] I. B. Singer: *Urząd mojego ojca*, przeł. Irena Wyrzykowska. Warszawa 1995, s. 273-274).

w mieście), właściciel największej biłgorajskiej murowanej kamienicy, którą z dużym zyskiem (1250 rb. rocznie) dzierżawił na lazaret dla stacjonującego w mieście 13 pułku kozaków dońskich; Josef Goldman – pochodzący z Tarnogrodu kupiec i finansista, w okresie przejściowym pomiędzy odkupieniem Biłgoraja z rąk prywatnych a jego usamoistnieniem (lata 1864-1866), z nadania Skarbu Państwa dzierżawca dóbr biłgorajskich oraz miejskiego prawa propinacji, później dzierżawca majątku Rożnówka; Abuś Pelc – kupiec i wieloletni dzierżawca dochodów żydowskiej gminy wyznaniowej; Lejba Wurman – właściciel młyna i handlarz zbożem; Herszel Szajnwald – najbogatszy spośród dość licznych żydowskich handlarzy zbożem, później właściciel młyna w Rożnówce.

Do okresu powstania styczniowego Biłgoraj stanowił jeden z prężniejszych ośrodków handlowych położonych na południu guberni lubelskiej. Epoka popowstaniowa przyniosła miastu wyraźne zachwianie tej pozycji, do czego przyczyniło się przede wszystkim niekorzystne usytuowanie miasta pod względem komunikacyjnym (dość duża odległość od linii kolejowej). Wyrazem upadku biłgorajskiego handlu było ograniczenie liczby corocznych jarmarków w mieście z 11 do 6. Oprócz jarmarków, dwa razy w tygodniu: we wtorki i piątki, w mieście odbywały się targi. W odróżnieniu jednak od tych pierwszych, miały one jedynie charakter lokalny. Ich wadą było także to, iż odbywały się w dni, w których podobne targi miały miejsce również w okolicznych miejscowościach. Niedogodności biłgorajskiego handlu uderzały głównie w Żydów, stanowiących gros handlujących. W 1881 r. z inicjatywy żydowskich środowisk kupieckich, dwaj miejscowi handlowcy: członek dozoru bożniczego Szloma Zypman oraz Szmul Szmire, poparci przez chrześcijańskich ławników miejskich, wystosowali suplikę do gubernatora lubelskiego, prosząc o zwiększenie liczby jarmarków z 6 do 24. Dziesięć lat później kilkunastu kupców żydowskich, na czele z Berkiem Klajnmincem i Boruchem Ackermanem, wystosowało podobną prośbę, dotyczącą ustanowienia dnia targowego w Biłgoraju w czwartek, uzasadniając to tym, iż w tym dniu nie odbywają się targi w okolicznych miejscowościach. Z obu tych próśb jedynie druga doczekała się realizacji. Od 1894 r. do końca I wojny światowej dniem targowym w Biłgoraju był czwartek[3].

W drugiej połowie XIX wieku Żydzi biłgorajscy zdominowali również miejscowe rzemiosło. Obok wykonywanych tradycyjnie zawodów rzemieślniczych, takich jak krawiectwo czy szewstwo, domeną tej grupy narodowościowej powoli stawała się także główna biłgorajska profesja rzemieślnicza, czyli sitarstwo.

Na początku XX w. skala produkcji sit w Biłgoraju była ogromna. Według danych z 1901 r. rocznie produkowano ich w mieście ponad 2 600 000 sztuk. Chociaż zdecydowana większość sit wytwarzana była przez chrześcijan (prawie 2 miliony sztuk, przy ponad 3 tys. osób je produkujących), to jednak produkcja warsztatów żydowskich (około 600 tys. sztuk) była zdecydowanie bardziej dochodowa.

Rosnąca siła biłgorajskiego sitarstwa przyciągała do tego rzemiosła żydowskich kupców, którzy niemal całkowicie skupili w swoich rękach handel sitami. Żydzi skupujący sita i eksportujący je w najodleglejsze zakątki Imperium stanowili elitę miejscowej „finansjery", dorabiając się często dość dużych fortun szacowanych nawet na kilkaset tysięcy rubli. Potentatem w tego typu operacjach był Kielman Szajnwald, który obracał rocznie kapitałem w wysokości 40 tys. rubli[4].

W porównaniu z sitarstwem, pozostałe zawody rzemieślnicze wyko-

[3] W. Śladkowski: *W latach zaborów (1795-1918)* (w:) J. Markiewicz, R. Szczygieł, W. Śladkowski: *Dzieje Biłgoraja*. Lublin 1985, s. 121-122; APL, RGL, wydz. IV adm., sygn. 1881/59, k. 1.

[4] O. Kolberg: *Dzieła wszystkie, Województwo lubelskie*, t. 16, cz. 1, s. 93.

nywane były przez dość ograniczoną liczbę ludności. Tradycyjnie zdominowane przez Żydów zawody krawca i szewca były w Biłgoraju często specjalnością całych rodzin, a zawód niejednokrotnie przechodził z ojca na syna. Stosunkowo dużo Żydów wykonywało także zawody: fryzjera, piekarza, rzeźnika, stolarza czy zegarmistrza.

Jednym z najbardziej znanych biłgorajskich rzemieślników był, uwieczniony przez I. B. Singera na kartach jego opowiadań, zegarmistrz o imieniu Todros. Nazywany przez Baszewisa „filarem oświecenia w mieście", zegarmistrz ten był niegdyś jednym z bardziej utalentowanych uczniów rabina Zylbermana. Nagle jednak przerwał naukę, rozwiódł się ze swoją pobożną żoną i poślubił nowoczesną, nie noszącą peruki kobietę. W szabas pełnił funkcję lektora w domu modlitwy dla krawców, przyjaźnił się z muzykantami weselnymi, sam również grał na skrzypcach. *Widziałem go na ulicy* – wspominał Baszewis – *niski, z garbem na plecach, miał krótką, czarną brodę i duże, inteligentne, czarne oczy, przypominające oczy Mendelssohna i Spinozy (chociaż żaden z nich nie był podobny do drugiego). Istnieje pewien typ żydowskiej twarzy, którą spotkać można we wszystkich częściach świata. Jest to twarz Spinozy, Mendelssohna, Einsteina, Herzla i Todrosa – zegarmistrza*[5].

Zegarmistrz Todros prowadził swój zakład jeszcze długo po zakończeniu I wojny światowej, zaś jego prawdziwe nazwisko brzmiało Lang[6].

Ludność żydowska, dominująca w życiu gospodarczym miasta, była jednak upośledzona pod względem reprezentacji w miejskich instytucjach samorządowych i społecznych. Pomimo licznych protestów żydowskich aż do okresu I wojny światowej w biłgorajskim Magistracie nie zasiadał żaden niechrześcijanin[7]. Niewielki był udział Żydów również w innych instytucjach miejskich, z wyjątkiem organizacji o charakterze gospodarczym[8]. Sytuacja taka sprawiała, iż Żydzi biłgorajscy rozwijali własne, autonomiczne i niezależne formy aktywności społecznej oraz politycznej.

Tradycyjnie centralną instytucją życia żydowskiego była gmina wyznaniowa (zwana wówczas oficjalnie okręgiem bożniczym), która pełniła funkcje swego rodzaju samorządu wyznaniowego. W jej gestii znajdowało się zaspokajanie duchowych potrzeb swoich członków, działalność dobroczynna oraz administrowanie majątkiem służącym tym celom[9]. W drugiej połowie XIX w. własnością gminy biłgorajskiej były: wybudowana w 1875 r. kosztem 8,5 tys. rubli murowana synagoga mogąca pomieścić około 250 ludzi[10], dwa bet-hamidrasze, mykwa, dwa cmentarze – stary (z XVIII w.) i nowy (z I poł. XIX w., położony na południe od miasta, na tzw. Piaskach), cztery domy modlitwy, szkoła Talmud Tora oraz przytułek dla ubogich i kalekich Żydów[11].

Władzę w okręgu bożniczym sprawował główny rabin gminy oraz trzech obieralnych członków dozoru bożniczego. Jak wynika ze źródeł archiwalnych, zarówno w Biłgoraju, jak i w wielu innych okręgach bożniczych guberni dość często w omawianym okresie dochodziło do konfliktów pomiędzy miejscową społecznością żydowską a władzami gminy. Konflikty te, mające głównie charakter oskarżeń o nadużycia finansowe, niejednokrotnie paraliżowały działalność gminy, a w sporadycznych przypadkach kończyły się odwołaniem jej władz w trybie przy-

[5] I. B. Singer: *Stary judaizm* (w:) *Urząd mojego ojca...*, s. 264-265.
[6] *Księga Adresowa Rzeczpospolitej Polskiej z Wolnym Miastem* Gdańskiem, Warszawa 1929, s. 500.
[7] W. Śladkowski, dz. cyt., s. 96.
[8] K. Zieliński, N. Zielińska: *Organizacje gospodarcze, instytucje kredytowe i stowarzyszenia branżowe ludności żydowskiej na Lubleszczyźnie w latach 1900-1918*. „Almanach Historyczny", Kielce 1999, t. 1, s. 155.
[9] J. Kirszrot: *Prawa Żydów w Królestwie Polskim. Zarys historyczny*. Warszawa 1917, s. 43–48.
[10] Stara, drewniana synagoga spłonęła w 1867 r. Była ona największą synagogą Zamojszczyzny o powierzchni prawie 3 tys. stóp, mogącą pomieścić około 400 osób.
[11] APL, RGL 1864-1915, wydz. IV adm., sygn. 1893, k. 7, 9; Tamże, sygn. 1888/61, k. 3; Tamże, sygn. 1870/97; J. Janicka: *Społeczność żydowska w obrębie dóbr ordynacji zamojskiej w latach 1864-1915*. Lublin 2002, s. 387 (praca doktorska przechowywana w Bibliotece Głównej UMCS).

musu administracyjnego. W wielu wypadkach rzeczywistym podłożem tych sporów były kwestie natury ideologicznej, ścieranie się różnych miejscowych środowisk, walki frakcji chasydzkich czy też konflikty chasydów z ich zaciekłymi wrogami – misnagdim.

Sytuacja tego typu miała m.in. miejsce w Biłgoraju. W 1887 r., pochodzący ze Lwowa, ówczesny rabin miasta, Nuchim Lejbowicz Palast, wraz z trzema członkami dozoru bożniczego: Szmulem Elą Szwerdszarfem, Nisonem Szturmem i Herszkiem Garmanem został oskarżony przez miejscową społeczność żydowską o notoryczne przywłaszczanie podatku od uboju i sprzedaży mięsa koszernego oraz o nieprawidłowości przy oddawaniu w arendę dochodów gminy, które według oskarżycieli przekazywane były jedynie zaufanym osobom. Sprawa ta szybko stała się obiektem zainteresowania Prokuratora Okręgowego i jeszcze w tym samym roku rabin Palast oraz trzej członkowie dozoru (w tym zasiadający we władzach gminy od 30 lat Szmul Ela Szwerdszarf) zostali pozbawieni sprawowanych funkcji[12].

Następcą Palasta na stanowisku naczelnego rabina miasta został Szmul Engel z Galicji, który wobec problemów z uzyskaniem obywatelstwa w 1884 r. został deportowany do znajdującego się w granicach Austro-Węgier Radomyśla. Wakujący urząd objął w tym samym roku dziadek braci Singerów, Jankiel Mordko Zylberman, uprzedni rabin Purycka i Maciejowa na Wołyniu[13].

Urodzony w Międzyrzecu w 1845 r., rabin Zylberman kierował gminą przez 29 lat – od 1884 do 1913 r. W opinii współczesnych uchodził za silnego i charyzmatycznego człowieka. Jak pisał o dziadku Baszewis: *Był to rabin żyjący przeszłością. Pewnego razu, kiedy w Biłgoraju zjawiła się trupa aktorów, nałożył kapotę, poszedł do stodoły, gdzie odbywało się przedstawienie i wypędził zarówno aktorów, jak i publiczność. (...) W opinii garstki inteligencji biłgorajskiej dziadek był fanatykiem, rzecznikiem ciemnoty, lecz mimo to szanowano go i liczono się z nim*[14].

Być może właśnie dzięki twardym rządom Zylbermana lata jego urzędowania w Biłgoraju upływały raczej dość spokojnie. W aktach administracji rosyjskiej tego okresu prawie w ogóle nie odnotowywano wydarzeń dotyczących żydowskiej społeczności miasta. Bardzo rzadko również władze powiatowe czy też gubernialne wspominały w oficjalnych dokumentach o osobie rabina.

Po raz pierwszy rabin Zylberman stał się obiektem zainteresowania władz rosyjskich w 1906 r. Przedstawiony w tym roku do zatwierdzenia władzom budżet gminy biłgorajskiej po stronie wydatków zawierał dodatkową, nieprzewidzianą wcześniej sumę 100 rubli. Po przeprowadzonym przez władze dochodzeniu okazało się, że biłgorajski rabin przeszedł niedawno zawał serca, zaś sumę 100 rubli przyznał mu dozór bożniczy, z przeznaczeniem na kurację. Jak napisano w raporcie, kwota owa pochodziła z „ostatków sum bożniczych" i stanowiła równowartość aż połowy rocznego wynagrodzenia Zylbermana. Po przedstawieniu odpowiednich dokumentów oraz rozlicznych tłumaczeniach członków dozoru sprawie tej nie nadano dalszego biegu[15].

Rabin Jankiel Mordko Zylberman ustąpił z zajmowanego stanowiska w 1913 r., powierzając urząd miejskiego rabina swojemu synowi Ickowi Zylbermanowi, sam zachowując dla siebie stanowisko podrabina przy żydowskich domach modlitwy. W jakiś czas po tym wydarzeniu, jeszcze w 1913 r., stary rabin Zylberman po raz drugi w swoim życiu stał się

[12] APL, RGL 1864-1915, wydz. IV adm., sygn. 1877/87, k. 2-5, 9-21; Tamże, sygn. 1877/75; Tamże, sygn. 1878/16, k. 16; Tamże, sygn. 1881/47.
[13] I. Ch. Kronenberg: *Rabonim in Bilgoraj* (w:) *Churbn Bilgoraj...*, s. 6-7.
[14] I. B. Singer: *Genealogia rodzinna* (w:) *Urząd mojego ojca...*, s. 45.
[15] APL, RGL 1864-1915, wydz. IV adm., sygn. 1906/38, k. 69-73.

obiektem dochodzenia władz rosyjskich. Wraz ze swoim synem, świeżo wybranym miejskim rabinem, został oskarżony przez bogatego kupca i właściciela drukarni Icka Kaminera o defraudację pieniędzy należących do miejscowego dozoru bóżniczego. Rozpoczęte przez naczelnika powiatu biłgorajskiego śledztwo nic nie wykazało, ponieważ biłgorajscy Żydzi nie chcieli zeznawać przeciwko swoim rabinom. Sytuacja taka nie należała do rzadkości w prowincjonalnych miasteczkach – Żydzi mogli kłócić się ze sobą, mogło dochodzić pomiędzy nimi nawet do zamieszek, ale każdorazowa ingerencja władz rosyjskich w żydowskie konflikty powodowała, że ludność żydowska solidarnie, bez względu na podziały, odmawiała z nimi współpracy. Odmowa zeznań miejscowych Żydów świadczyła również o wciąż dużych wpływach, jakimi cieszył się wśród nich Jankiel Mordko Zylberman[16].

W odróżnieniu od swojego ojca Icek Zylberman nie był człowiekiem charyzmatycznym i nie cieszył się szacunkiem miejscowej społeczności. Po odejściu starego rabina stosunki w mieście uległy pewnej liberalizacji. Pojawiło się nowe: żydowskie gazety, przepędzane niegdyś trupy teatralne, a nawet – rzecz nie do pomyślenia za rządów starego Zylbermana – położony obok cmentarza na Piaskach dom publiczny, prowadzony przez dwie siostry, pochodzące z porządnej biłgorajskiej rodziny żydowskiej[17].

Nic zatem dziwnego, że już w rok po objęciu urzędu przez młodego Zylbermana wystąpiła przeciwko niemu grupa miejscowych Żydów pod przewodnictwem Hersza Frampolera, oskarżając go przed władzami rosyjskimi o ściąganie nieprawnych i nadmiernych opłat za wpisy do ksiąg metrykalnych i sporządzanie ich odpisów. Autorzy skargi donosili, iż bazując na nieznajomości przepisów i praw, młody rabin wykorzystuje przede wszystkim warstwy najuboższe. Dochodzenie w tej sprawie przerwał wybuch wojny światowej.

Jak wynika z wielu przekazów źródłowych, większość żydowskiej ludności Biłgoraja ulegała wpływom chasydyzmu. Największym prestiżem w mieście cieszyły się odłamy ruchu chasydzkiego wywodzące się od cadyków z Turzyska (jid. Trisk), Belza, Gorlic i Rudnika. „Triskier Chasidim" posiadali duży dom modlitwy, który „stał odosobniony na wzgórzu" (w czasie swojego pobytu w Biłgoraju chodził do niego również młody Baszewis). Dom modlitwy posiadali też gorliczanie.

Pierwsze formy nowoczesnej działalności politycznej pojawiły się wśród Żydów biłgorajskich w czasie rewolucji lat 1905-1907. W okresie tym zawiązały się w mieście pierwsze struktury Bundu, a kierowany przez Szymona Goldmana, Chaima Hochmana i Jakuba Bekelmana Komitet Robotniczy podjął ożywioną agitację wśród miejscowych uczniów i terminatorów sitarskich. Kierowane przez nich grupki złożone z młodych terminatorów obchodziły warsztaty sitarskie, namawiając do strajku oraz domagając się od innych sitarzy pieniędzy na działalność organizacyjną. W niedługim czasie Komitet został rozbity przez liczne aresztowania, zaś niewielka część jego działaczy w obawie przed carskimi represjami uciekła bądź do Austro-Węgier, bądź do Ameryki[18]. Efektem pobudzenia politycznego biłgorajskich Żydów był wynik wyborów do I Dumy Państwowej w 1906 r. W Biłgoraju wybory do kurii wyborców miejskich wygrał dzierżawca majątku Rożnówka Feliks-Falek Fabrykant, zdecydowanie dystansując kandydata narodowej demokracji, miejscowego dziekana, ks. Koziołkiewicza[19].

[16] R. Kuwałek: *Dziadek Isaaca Bashevisa Singera – rabin w Biłgoraju*. „Na przykład. Kultura i ekologia – miesięcznik" 1995, nr 22, s. 16.
[17] Por. I. B. Singer: *Stary judaizm* (w:) *Urząd mojego ojca...*, s. 264.
[18] W. Śladkowski, dz. cyt., s. 147; A. Griner, B. Ajchenblat: *Di Arbeter Bawegung in Biłgoraj* (w:) *Churbn Biłgoraj...*, s. 101.
[19] A. Koprukowniak: *Społeczeństwo Lubelszczyzny wobec wyborów do II Dumy Państwowej*. „Rocznik Lubelski" 1966, t. X, s. 313.

Ruch syjonistyczny narodził się w Biłgoraju dopiero w czasie I wojny światowej, gdy miasto znalazło się po okupacją austro-węgierską. Pierwszymi, którzy zaszczepili w Biłgoraju idee syjonistyczne, byli młodzi żydowscy oficerowie armii austro-węgierskiej, stacjonujący w Biłgoraju. Z ich inicjatywy doszło w roku 1916 do zawiązania w mieście pierwszej organizacji syjonistycznej[20]. Pod jej patronatem w 1917 r. urządzono w Biłgoraju pierwszą masową demonstrację syjonistyczną. Okazją do niej było ogłoszenie przez ministra spraw zagranicznych Imperium Brytyjskiego tzw. „Deklaracji Balfoura", w której po raz pierwszy brytyjskie czynniki rządowe wyraziły poparcie dla koncepcji budowy w Palestynie „żydowskiej siedziby narodowej". Na wieść o tym wydarzeniu zwolennicy syjonizmu w Biłgoraju przyozdobili swoje domy biało-niebieskimi flagami narodowymi oraz portretami dr Herzla, a także zorganizowali pochód spod miejskiej synagogi aż do granic miasta[21].

Wpływom ideologii syjonistycznej ulegali głównie ludzie młodzi: uczniowie gimnazjów oraz młodzi idealiści, pozostający jeszcze pod urokiem dawnych „Chibbat Cijon" (Miłośników Syjonu). Kadry lokalnego środowiska syjonistycznego zasilali także biłgorajscy Żydzi, którzy opuścili miasto w 1915 r. wraz z wycofującymi się Rosjanami, a po obaleniu caratu wracali do rodzinnych stron. Jak wspominał Baszewis Singer: *W Biłgoraju, który mój dziadek przez tak długie lata skutecznie chronił przed światem, dokonywał się przewrót. Zdawało się, że życie w tym mieście nie ulegnie nigdy żadnym zmianom, a jednak zmiany zaczęły przenikać, i to z wielu źródeł. Młodzież miasteczka założyła Stowarzyszenie Syjonistów. Członkowie Bundu wznowili swoją działalność. Niektórzy młodzi ludzie wykazywali sympatie probolszewickie. Młodociani wierni z domów modlitwy podzielili się na dwie frakcje: mizrachistów i tradycjonalistów. Nuea Szwerdszarf utworzył oddział pionierów Hachaluc albo Haszomer. Ciągnęły za nim hordy dzieciaków jako za przywódcą grupy i nazywali siebie „Zewim" – wilki. (...) Na ulicach mijający się chłopcy prostowali się i trzaskając obcasami na austriacką modlę wołali: „Chazak! Bądź silny!*[22].

Według wspomnień Singera niekwestionowanymi liderami syjonistycznej młodzieży w Biłgoraju byli: Motel Szur, Meir Hazaz oraz nade wszystko uczeń gimnazjum Nute Szwerdszarf. Baszewis charakteryzując jego postać pisał: *Nute Szwerdszarf cały wysiłek koncentrował wyłącznie na samodzielnym studiowaniu i pracy nad swoją hebrajszczyzną. Postanowił, że nie zostanie w diasporze, tylko wyjedzie do Erec Izrael, i dlatego zaczął uczyć się hebrajskiego (...) Zawsze chodził w biało-niebieskim kapeluszu, a na rękawie nosił opaskę z gwiazdą Dawida (prawdopodobnie taką samą jak później w utworzonym przez nazistów getcie) i wypowiadał hebrajskie słowa, łamiąc sobie język. Nute miał piękny głos i dużo śpiewał, znał wszystkie syjonistyczne pieśni (...). W Biłgoraju pełnił funkcję przewodniczącego młodzieży syjonistycznej. Wielu zakochanym w nim dziewczynom złamał serce, wszystkie bowiem miały świadomość, że Nute nie jest dobrym kandydatem na męża. Ten chłopak żył wyłącznie dla idei*[23].

Życie umysłowe i kulturalne biłgorajskich Żydów nie odbiegało zbyt daleko od wzorców obserwowalnych w innych tej wielkości miastach

[20] M. Oberhant, M. Grojsman, A. Kronenberg: *Di cjonistusze bawegung in Biłgoraj* (w:) *Churbn Biłgoraj...*, s. 84.
[21] Tamże.
[22] I. B. Singer: *Nowy powiew* (w:) *Urząd mojego ojca...*, s. 275 (całość prezentujemy w tym numerze „Akcentu").
[23] I. Baszewis: *Uczę się polskiego* (fragment), przeł. M. Lubyk. „Wiadomości Uniwersyteckie UMCS", 22-25.05.2003, s. 27. Co ciekawe, jak wskazują dokumenty archiwalne oraz wspomnienia świadków w latach 20-tych Nute Szwerdszarf był jednym z liderów miejscowego środowiska... komunistycznego. W okresie tym był on członkiem Komitetów Miejskiego i Dzielnicowego KPP. W latach 1927 i 1932 pod zarzutem działalności komunistycznej był nawet kilkakrotnie aresztowany i osadzony w więzieniu. (Por.: J. Matkiewicz, dz. cyt., s. 196-197).

Targ na rynku w Biłgoraju (1914)

guberni. Istniejące w Biłgoraju od lat 70-tych dwie szkoły początkowe nie cieszyły się wśród ludności żydowskiej zbytnią popularnością. Szkolnictwo żydowskie tradycyjnie oparte było na sieci chederów – w 1871 r. w Biłgoraju funkcjonowało 8, zaś w 1905 już 16 tego typu placówek[24].

Według danych z 1897 r. aż 64% populacji Biłgoraja stanowili analfabeci. Stosunkowo nieliczna żydowska inteligencja rekrutowała się w tym okresie głównie spośród przedstawicieli zawodów religijnych oraz medycznych. Jedynymi żydowskimi instytucjami kulturalnymi działającymi na początku XX w. w Biłgoraju były drukarnie. Najwcześniej, bo w 1881 r. powstała drukarnia stanowiąca własność Mordko Wernera, która jednak zaprzestała swojej działalności w latach I wojny światowej. W roku 1906 założony został najsłynniejszy i największy z biłgorajskich zakładów poligraficznych – drukarnia pochodzącego z Piotrkowa Natana Kronenberga. Drukowano w niej głównie literaturę religijną, komentarze rabiniczne oraz popularne modlitewniki. Klientami zakładu byli m.in. słynni rabini z Polski, Europy i Ameryki, którzy drukowali tu swoje dzieła[25]. Przed 1914 r. powstała w Biłgoraju jeszcze jedna drukarnia, stanowiąca własność rodziny Kaminerów.

Bardziej aktywna działalność kulturalna Żydów biłgorajskich objawiła się dopiero w okresie I wojny światowej, wraz z rozkwitem życia społeczno-politycznego w mieście. Do Biłgoraja zaczęły w tym czasie docierać z Warszawy najprzeróżniejsze żydowskie gazety w językach jidysz i hebrajskim, a także przybywać pierwsze grupy teatralne. Na rynku zorganizowano miejski teatr, Austriacy otworzyli nową szkołę, zaś miejscowy prawnik-samouk Jona Ackerman utworzył u siebie w domu bibliotekę książek w języku jidysz[26].

Jednym z największych przedsięwzięć kulturalnych tego okresu było założenie w mieście amatorskiego koła teatralnego, w którego prace angażowała się głównie młodzież o poglądach zbliżonych do syjonizmu. Pierwszą sztuką wystawioną przez koło był przełożony na jidysz szekspirowski *Król Lear*. Biłgorajskie koło teatralne istniało do końca wojny, po czym zawiesiło swoją działalność. Następny amatorski zespół teatralny powstał w mieście dopiero w 1922 r.[27]

Adam Kopciowski

[24] J. Janicka, dz. cyt., s. 330.
[25] A. Kronenberg: *Di jidisze drukeraj* (w:) *Churbn Biłgoraj...*, s. 39-41. Zob. s. 68-70 tego numeru „Akcentu"
[26] Por. I. B. Singer: *Nowy powiew...*, s. 275.
[27] Sz. Bemon: *Dramatisze krajzn in Biłgoraj* (w:) *Churbn Biłgoraj...*, s. 111.

DOROTA SKAKUJ

Razem i osobno

Żydzi i Polacy w powiecie biłgorajskim w okresie międzywojennym

Dzieje Żydów w Biłgoraju i powiecie biłgorajskim są mało znane. Najwięcej o Żydach mieszkających na tym terenie pisał Isaac Bashevis Singer, który tu właśnie umiejscowił akcję kilku swoich powieści i opowiadań[1].

Biłgoraj, tak jak i inne miejscowości w powiecie – Józefów, Krzeszów, Tarnogród, Frampol czy Goraj, to typowe prowincjonalne miasteczko, w dużej części zamieszkane kiedyś przez ludność wyznania mojżeszowego. Dla Polaków – lokalny powiatowy ośrodek administracyjny i gospodarczy, dla Żydów – sztetl kultywujące różnorodne archaiczne (nawet dla Żydów z dużych miast) zwyczaje, gdzie czas się jakby zatrzymał, symbol tradycyjnego żydowskiego świata, którego już nie ma. Nazwa „sztetl" oznacza bowiem nie tylko przestrzeń fizyczną, ale i kulturową[2].

Oprócz mniejszości żydowskiej w powiecie biłgorajskim zamieszkiwali także Ukraińcy. Te trzy narodowości żyły stosunkowo zgodnie i bez większych zadrażnień. Żydzi wyróżniali się strojem, religią, mową i obyczajami, stanowiąc najbardziej widoczną mniejszość narodową.

Żydzi i Polacy, mieszkając obok siebie, żyli w odrębnych światach – niekiedy nie mogli nawet porozumieć się ze sobą. Brak wspólnego języka, obok różnicy religii, w znaczący sposób musiał wpływać na współżycie obu nacji. Bardzo niewielu Polaków znało jidysz, za to żydowscy mężczyźni w większości mówili po polsku (zwłaszcza jeśli prowadzili działalność gospodarczą); w mniejszym stopniu dotyczyło to kobiet i dzieci.

Początkowo Żydzi mieli tu 4 gminy wyznaniowe – w Biłgoraju, Krzeszowie, Tarnogrodzie i Józefowie, później po przyłączeniu Goraja i Frampola – 6. Na czele gminy stała Rada Wyznaniowa składająca się z 15 członków i 6 zastępców wybieranych na 6 lat. W wyborach do rady mogli brać udział wszyscy mieszkańcy gminy pod warunkiem, że płacili podatek na cele wyznaniowe i ukończyli 24 lata[3]. Rada Gminy zatwierdzała m.in. budżet uchwalony przez zarząd i zmiany cen uboju rytualnego. Do funkcjonariuszy gminnych zaliczano rabinów i podrabinów, kantorów, nauczycieli religii (mełamedów), woźnych w bożnicach (szamesów) i rzezaków (szojchetów, czyli rzeźników rytualnych). W miarę możności w gminie zatrudniano jeszcze innych pracowników etatowych, np. sekretarza. Wszyscy oni musieli wypełniać funkcje religijne i rytualne nałożone im przez gminę.

Rabini w powiecie biłgorajskim z reguły byli darzeni szacunkiem przez współwyznawców. Starosta pisał: *Rabin i podrabin powiatu biłgoraj-*

[1] Por. M. Adamczyk-Garbowska: *Polska Isaaca Bashevisa Singera – rozstanie i powrót*. Lublin 1994; ta sama, *Ziemia Święta w Biłgoraju. O polskich aspektach twórczości Isaaca B. Singera*. „Więź", 1991, nr 1, s. 95-107; D. Skakuj: *Ziemia biłgorajska w twórczości Isaaca B. Singera*. „Zamojski Kwartalnik Kulturalny", nr 3-4, 2000, s. 133-138.
[2] Por. E. Prokop-Janiec: *Obraz sztetł w polskiej literaturze* (w:). *Kultura Żydów polskich XIX - XX wieku*, red. M. Meducka, R. Renz. Kielce 1992, s. 117.
[3] Szerzej: D. Lewandowska, *Gminy wyznania mojżeszowego w Małopolsce Wschodniej 1839-1942* (w:) *Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie. Przewodnik po zasobie*. Tom II. *Epoka porozbiorowa*, pod red. F. Ramotowskiej. Warszawa 1998, s. 604.

skiego są talmudystami starego wzoru. Rabini wśród większości społeczeństwa żydowskiego cieszą się mirem, najważniejsze sprawy, a nawet i spory oni rozstrzygają[4].

Na dochody gmin żydowskich składały się opłaty za ubój rytualny, „z pierwszeństwa w bożnicy", z wydzielania miejsc na cmentarzu, z dzierżawy łaźni, z wypieku macy oraz oczywiście przymusowej składki. Gminy borykały się z nieustannymi kłopotami finansowymi, co powodowało nie tylko niemożność ustalenia budżetu, ale też brak pieniędzy na podstawowe potrzeby, chociażby na pensje dla nauczycieli szkółek religijnych w Biłgoraju, którzy musieli posuwać się aż do strajków, żeby uzyskać zaległe wynagrodzenie[5].

W Tarnogrodzie zachowała się księga protokołów z posiedzeń zarządu tamtejszej Gminy Wyznaniowej Żydowskiej z lat 1925-1933, niestety niekompletna[6]. Protokoły, pisane w języku polskim, zawierają dużo niezmiernie interesujących wiadomości, pokazują wewnętrzne spory, konflikty, ciągłe borykanie się z kłopotami finansowymi. Pieniędzy brakowało praktycznie na wszystko: na pensję dla rabina i rzezaków, na remont łaźni, synagogi czy przytułku. Obowiązkowa składka była jednym z głównych, a przy tym niewystarczającym źródłem dochodów dla gminy, na dodatek istniały olbrzymie problemy z jej ściągnięciem. Wysokości składek były zróżnicowane w zależności od zamożności mieszkańców. Mimo to zdarzało się umarzanie zaległych składek bożniczych ze względu na pauperyzację ludności. Kryzys gospodarczy potęgował jeszcze kłopoty finansowe mieszkańców.

Warto przytoczyć, co w omawianym okresie stanowiło majątek gminy, będący pod opieką zarządu gminnego. Zachował się bowiem protokół zdawczo-odbiorczy z 1928 roku z przekazania kancelarii w Tarnogrodzie. Według zawartych w nim danych zarząd posiadał w tym czasie księgę przychodów i rozchodów, księgę pomocniczą przychodów, kwitariusze przychodów i rozchodów za lata 1919-1928 i akta dotyczące różnej korespondencji. Jako inwentarz ruchomy wymieniono: 1 szafę, 1 stół, 6 krzeseł, 1 lampę wiszącą z kloszem bez szkła, 1 lampę stołową z kloszem, mydlarnię (mydelniczkę), popielniczkę, umywalkę, dzwonek stołowy, 5 pieczęci, linijkę, książkę kontrolną i 1 rozbitą spluwaczkę. Jako nieruchomości wymieniono synagogę, bożnicę, dom chasydzki, cmentarz, łaźnię, dom rabina, plac niezabudowany, 2 rodały, kandelabr, zasłonę obrzędową od ołtarza, lichtarz oraz Biblię, Talmud, dzieła religijne i filozoficzne[7]. Jak widać było tego niewiele.

W powiecie biłgorajskim dla ludności wyznania mojżeszowego najbardziej typowym źródłem utrzymania był handel oraz różnorodne rzemiosła. W Biłgoraju Polacy, ale też i liczna grupa Żydów, zajmowali się sitarstwem, czyli wyrobem siatek z końskiego włosia, z których wykonywano następnie sita do przesiewania mąki. Sita robiono także druciane oraz z łyka drewnianego (np. do przesiewania grochu, kaszy czy plew). W okresie międzywojennym Żydzi w znacznym stopniu przejęli handel sitami. Proporcje w porównaniu z wiekiem XIX uległy odwróceniu: polscy sitarze, którzy w połowie XIX wieku skupiali w swoich rękach praktycznie cały handel, po I wojnie światowej bardzo zubożeli. Dla przykładu w 1926 roku obrót handlowy sitarzy Polaków wynosił 30 000 zł, natomiast sitarzy Żydów około 300 000 zł.[8] W okresie międzywojennym w Biłgoraju i okolicy zarówno Polacy, jak i Żydzi zajmowali się też wyrabianiem tzw.

[4] Archiwum Państwowe w Lublinie (dalej: APL), Urząd Wojewódzki Lubelski (dalej: UWL), Wydział Społeczno-Polityczny (dalej: WSP), sygn. 711, s. 28.
[5] APL, UWL, WSP, sygn. 1689, s. 114.
[6] Oryginał znajduje się w prywatnych rękach rodziny. Kserokopia dostępna jest w Urzędzie Miasta i Gminy Tarnogród (dalej: Prot.)
[7] Prot. nr 106 z dn. 1.11.1928, k. 81-82.
[8] Dziennik Urzędowy Województwa Lubelskiego, 1927, nr 22, poz. 241.

włosianki, sztywnika używanego w krawiectwie, robionego z końskiego włosia i bawełnianej nitki.

W latach 1918-1939 prawa miejskie nadal miał w powiecie tylko Biłgoraj. Żydzi brali więc tu udział w wyborach do Rady Miejskiej. Wśród warunków, które należało spełnić, aby móc kandydować do rady, znajdował się wymóg władania językiem polskim w mowie i w piśmie. W przypadku Biłgoraja doprowadziło to w roku 1924 do wybrania Rady Miejskiej złożonej z samych Polaków, gdyż żydowskim kandydatom na radnych zarzucono niewystarczającą znajomość języka polskiego. Żydzi to oprotestowali, doprowadzając do unieważnienia wyborów i przeprowadzenia nowych, poprzedzonych szeroką kampanią. Doszło do nich jednak dopiero w 1927 r. W ich wyniku do rady weszło 15 Polaków i 14 Żydów[9]. W kolejnych wyborach proporcje były podobne.

Według opinii starosty z 1920 r. *Żydzi w miastach liczebnie i finansowo przedstawiają dość znaczną siłę. Część z nich to ortodoksi, w ostatnich jednak czasach daje się wśród ogółu Żydów zauważyć dążenia separatystyczne. Poczyna się wśród nich pewna działalność konspiracyjna w duchu bundowców, syjonistów i innych grup jeszcze niedostatecznie skrystalizowanych hołdujących idei nacjonalnego wyodrębnienia Żydów. (...) Cała ludność żydowska bez wyjątku pielęgnuje ideały odrębności nacjonalnej i w stosunku do Państwa przedstawia żywioł nielojalny, chociaż politycznie niezorganizowany*[10].

Nasilenie działań skierowanych przeciwko Żydom następuje w latach trzydziestych, wcześniej prawie ich nie notowano. W poczynaniach skierowanych przeciwko ludności żydowskiej według raportów starosty biłgorajskiego celowali członkowie Stronnictwa Narodowego, głównie poprzez ulotki czy pikiety urządzane przed żydowskimi sklepami. Podobne akcje nie miały jednak ani większego poparcia, ani zasięgu – np. w przypadku bojkotów sklepów w Józefowie kupujący nie zwracali nawet specjalnej uwagi na pikietujących[11]. Ludzie po prostu woleli kupować w żydowskich sklepikach, gdyż panowało powszechne przekonanie, że tam można kupić taniej. W mniejszych miejscowościach były zresztą prawie same żydowskie sklepiki[12].

Szczególnie dużo sytuacji zaogniających stosunki polsko-żydowskie odnotowano w 1936 roku, chociaż niektóre z nich miały charakter zatargów niekoniecznie na tle narodowościowym: bójka w Józefowie, bojkotowanie przez kupców żydowskich polskiej spółki samochodowej w Biłgoraju, zajścia w Goraju w czasie wielkanocnego śmigusa (wepchnięcie Żyda do rzeki). Były jednak i takie o charakterze jawnie antyżydowskim – dokuczanie straganiarzom żydowskim na odpustach, np. w Majdanie Księżpolskim, Górecku Kościelnym, Puszczy Solskiej i Biszczy, częste rozlepianie ulotek i plakatów, np. o treści: „Precz z Żydami", „Polaku nie kupuj u Żyda" czy „Precz Żydzi do Palestyny", oraz kolportaż broszur antysemickich czy wybicie szyb w Goraju[13].

Chociaż Żydzi potępiali skierowane przeciwko nim akcje, to z reguły niewiele robili, aby im przeciwdziałać. Zapewne wiązało się to z faktem, że większość kół Stronnictwa Narodowego w powiecie była nieżywotna, organizacja miała niewielkie wpływy wśród ludności, a hasła antyżydowskie, będące wcześniej atrakcją, szybko stały się zgodnie z raportem starosty „oklepanymi frazesami"[14]. W tym czasie właściwie jedyną formą protestu, z jaką wystąpili Żydzi, była inicjatywa zorganizowania biblioteki

[9] APL, UWL, WSP, sygn. 1698, s. 93; J. Markiewicz: *Dzieje najnowsze i współczesne* (1918-1978) (w:) J. Markiewicz, R. Szczygieł, J. Śladkowski: *Dzieje Biłgoraja*. Lublin 1985, s. 208.
[10] APL, Starostwo Powiatowe Biłgorajskie (dalej: SPB), sygn. 1, s. 5-6.
[11] APL, UWL, WSP, sygn. 1694, s. 60, 87.
[12] J. Tomaszewski: *Zarys dziejów Żydów w Polsce w latach 1918 – 1939*. Warszawa 1990, s. 60.
[13] APL, UWL, WSP, sygn. 1693, s. 5, 34, 38, 40, 46, 50, 62.
[14] Tamże, s. 76.

i czytelni żydowskiej – chcieli w ten sposób zbojkotować bibliotekę Polskiej Macierzy Szkolnej, z której dużo Żydów korzystało[15]. W latach następnych było podobnie. Żydzi, jeśli już stosowali jakąś formę walki z antysemityzmem, to był to np. bojkot kina poprzez zupełne nieuczęszczanie na seanse (tu powodem protestu było rzekome sprzedawanie cukierków owiniętych w ulotki antyżydowskie). Przynosiło to dotkliwe straty finansowe kinu biłgorajskiemu, gdyż to przede wszystkim Żydzi zaliczali się do grona bywalców[16].

Żydzi i Polacy potrafili się porozumieć, niekiedy tworzyli nawet wspólne listy kompromisowe polsko-żydowskie w wyborach samorządowych do Rady Miejskiej w Biłgoraju[17]. Innym przykładem wspólnego działania było współfinansowanie budowy Ośrodka Zdrowia w Biłgoraju, powstającego pod patronatem i z inicjatywy biłgorajskiego oddziału Polskiego Czerwonego Krzyża w 1929 roku[18].

Sytuacja ekonomiczna Żydów znacznie pogorszyła się w latach kryzysu gospodarczego. W 1932 roku starosta pisał: *podczas gdy na wsi nikt nie głoduje, uboższe sfery rzemieślnicze i drobnego kupiectwa żydowskiego w mieście powiatowym w pierwszym rzędzie, a w mniejszym stopniu w osadach, istotnie, na szczęście jeszcze w nielicznych przypadkach, zaczynają odczuwać głód. Objaw ten jest istotnie bardzo niebezpiecznym, zwłaszcza jeśli się weźmie pod uwagę, że na razie nie ma widoków do złagodzenia kryzysu gospodarczego.* W dalszej części raportu starosta z obawą wysnuwał wniosek, że najuboższa część ludności żydowskiej łatwo może ulegać agitacji wywrotowej[19].

W latach kryzysu wzrastała liczba drobnych żydowskich sklepików i warsztatów rzemieślniczych, chociaż zmniejszały się obroty, gdyż uważano, że tylko samodzielna działalność gospodarcza może stanowić źródło egzystencji. Zakłady te wegetowały na granicy opłacalności. Do tego należy dodać, że Żydzi znajdowali się w niekorzystnym położeniu także dlatego, iż świętowali dwa dni w tygodniu – sobotę ze względu na swoją religię i ustawowo chrześcijańską niedzielę, co z pewnością utrudniało im znalezienie zatrudnienia w nieżydowskich zakładach, zwłaszcza gdy tylu Polaków pozostawało bez pracy[20].

Większość Żydów w powiecie była biedna. Biłgorajanka Stefania Kwiecińska w ten sposób wspominała miejscowe żydowskie rodziny: *Żydzi biłgorajscy byli: przemysłowcami, handlowcami i rzemieślnikami. Byli milionerami i nędzarzami. Do rodzin milionerskich zaliczali się: Erbersfeldowie, Tajerowie, Kandlowie, Wakszulowie, Hermanowie, Szarfowie, Grynplowie i Szajnwaldowie. Wielu z nich miało konta w bankach szwajcarskich i austriackich. (...) Ale ogół żydowski to była biedota. Rzemieślnicy szklący okna, powroźnicy wyrabiający sznury, tragarze, nosiwody, szewcy, krawcy oraz drobni sklepikarze, których wartość towaru w sklepie nie przekraczała 100-150 zł.*[21] Skądinąd, cały powiat był najsłabiej rozwiniętym gospodarczo i najbiedniejszym regionem Lubelszczyzny.

Trudna sytuacja gospodarcza, a co za tym idzie bieda i brak pracy powodowały, że część Żydów pragnęła wyjechać z Polski, przede wszystkim do Palestyny lub zwracała się w stronę organizacji komunistycznych. Zdecydowaną większość stanowili jednak ortodoksi, dopiero w latach międzywojennych część młodych odeszła od religii bądź zwracając się ku syjonizmowi, socjalizmowi czy komunizmowi, bądź asymilując ku polskości. Według wspomnień przedwojennego żydowskiego mieszkańca Biłgoraja, Mariana Adlera, w miasteczku *...każdy był religijny. Jeden więcej, drugi mniej, lecz tradycji przestrzegali wszyscy*[22].

[15] Tamże, s. 20, 65, 76.
[16] Tamże, s. 65.
[17] APL, UWL, WSP, sygn. 1691, s. 70.
[18] APL, SPB, sygn. 3, s. 187.
[19] APL, UWL, WSP, sygn. 1689, s. 18.
[20] Por. J. Tomaszewski: op. cit., s. 53-55; T. Radzik: *Społeczność żydowska na Lubelszczyźnie w dwudziestoleciu międzywojennym. Obraz statystyczny* (w:) *Z dziejów społeczności żydowskiej na Lubelszczyźnie w latach 1918-1838*, pod red. J. Deroszewskiego i T. Radzika. Lublin 1992, s. 47.
[21] S. Kwiecińska: *Szabasowe opowieści*. „Tanew", nr 5, 1994, s. 14.

W okresie międzywojennym Żydzi tak jak i Polacy byli członkami bardzo wielu różnych partii politycznych i związków zawodowych. Bardzo niewiele było jednak tych wspólnych. A nawet jeśli istniały, to z reguły miały swoje oddzielne oddziały, jak chociażby Polski Czerwony Krzyż. Najlepszym jednak przykładem jest tutaj Komunistyczna Partia Polski, która w Biłgoraju skupiała swoich członków w dwu oddzielnych komórkach – jednej dla Polaków i Ukraińców, drugiej – dla Żydów. Komórki te nosiły nawet dla odróżnienia odpowiednie nazwy: „ulica polska" i „ulica żydowska". Wspólną partią o charakterze lewicowym była natomiast PPS-Lewica, w której nie zachodził już podział na odrębne komórki organizacyjne, być może dlatego, że Polaków było tu zdecydowanie mniej niż Żydów[23]. Żydzi mieli też bardzo liczne i różnorodne związki zawodowe.

Dużą rolę odgrywała w tych latach Ogólnożydowska Partia Pracy powstała w 1931 roku. Działała tu także partia prawicowa, o ortodoksyjnym charakterze (konserwatywno-klerykalna) – Aguda, walcząca o zachowanie religii i tradycji, która przyjęła w 1918 roku nazwę Pokój Wiernym Izraelitom, a rok później zmieniła nazwę na Agudas Jisroel – i inne, jak Centrum Duchowe (Mizrachi). Te organizacje także miały swoje oddziały we wszystkich miasteczkach w powiecie[24].

W Biłgoraju działał również Związek Syjonistów-Rewizjonistów (później Nowa Organizacja Syjonistyczna), którego celem było założenie w Palestynie państwa żydowskiego[25].

Dla Żydów bardzo istotną kwestię stanowiło wykształcenie. Stąd działało tu wiele żydowskich organizacji o charakterze kulturalno-oświatowym. Dzieci uczono bądź w szkołach powszechnych, gdyż były bezpłatne, bądź w szkołach żydowskich o charakterze religijnym – chederach, w których zajmowano się przede wszystkim nauką czytania i pisania po hebrajsku oraz poznawaniem Tory i Talmudu. Chedery istniały w każdej gminie wyznaniowej żydowskiej i przez nią były utrzymywane, chociaż trudno jest ustalić ich liczbę. Nie wszystkie były bowiem rejestrowane, jako że wiele z nich funkcjonowało nielegalnie[26]. Uczniowie żydowscy stanowili z reguły duży procent uczniów poszczególnych szkół, do których uczęszczała także polska młodzież. Szczególnie widoczne jest to w przypadku szkół o charakterze zawodowym i dokształcającym, w których młodzież żydowska stanowiła większość. W trzyletniej Zawodowej Szkole Dokształcającej w Biłgoraju na 127 terminatorów zapisanych jesienią 1930 roku 104 było wyznania mojżeszowego[27].

Żydzi mieli swoje biblioteki, np. przy Stowarzyszeniu „Tarbut" w Biłgoraju (od 1924 r.) i Frampolu (od 1925 r.), w Tarnogrodzie – im. I. Pereca (od 1927 r.), przy organizacji syjonistycznej w Krzeszowie (1929 r.) oraz powstałą w 1936 r. żydowską miejską bibliotekę ludową w Biłgoraju. Nie zawsze jednak mogli je zakładać, w momencie bowiem kiedy chcieli utworzyć w 1929 r. Bibliotekę im. I. Pereca we Frampolu starostwo nie wyraziło zgody, gdyż uznano, że założyciele są podejrzani o sympatie komunistyczne[28].

Żydzi mieli też dobrze rozwiniętą działalność kredytową. W 1925 roku założyli w Biłgoraju Bank Spółdzielczy, a w 1928 roku Bank Udziałowy

[22] M. Niezabitowska, T. Tomaszewski: *Ostatni współcześni Żydzi polscy*. Warszawa 1993, s. 22.
[23] APL, UWL, WSP, sygn. 1696, s. 69; J. Markiewicz: *Dzieje...*, s. 195-197.
[24] J. Markiewicz: *Dzieje...*, s. 203.
[25] Tamże, s. 204.
[26] Szerzej: J. Doroszewski, *Oświata pozaszkolna wśród ludności żydowskiej na Lubelszczyźnie w latach 1918 –1939* (w:) *Z dziejów społeczności żydowskiej na Lubelszczyźnie w latach 1918 –1939*, pod red. J. Deroszewskiego i T. Radzika. Lublin 1992, s. 77-85; tegoż, *Życie oświatowe wśród mniejszości narodowych na Lubelszczyźnie w latach 1918-1939*. „Rocznik Lubelski", t. 31-32, 1989-1990, s. 185.
[27] APL, UWL, Wydział Przemysłowy, sygn. 782, s. 60.
[28] APL, UWL, WSP, sygn. 1067, k. 1; sygn. 1684, s. 23.

– oba prowadziły do września 1939 roku działalność w oparciu o kapitały własne kupców żydowskich z regionu biłgorajskiego. Kolejny żydowski bank powstał w 1929 r. jako Bank Kupiecki, nie cieszył się jednak zaufaniem miejscowej ludności i po trzech latach upadł[29].

Żydzi i Polacy żyli obok siebie, ale nie razem. Wynikało to w znacznym stopniu z uwarunkowań religijnych Żydów. Dowodem na to jest mała liczba małżeństw mieszanych polsko-żydowskich. W okresie międzywojennym głośne były tylko dwa takie przypadki w powiecie – mechanika z Biłgoraja, który ożenił się z Żydówką i która zgodziła się przejść dla niego na katolicyzm, oraz Żyda z Sokolówki (wsi pod Frampolem), który ożenił się z chrześcijanką i dla niej zmienił wiarę[30].

W całym omawianym tu okresie można stosunki polsko-żydowskie w powiecie biłgorajskim uznać za co najmniej poprawne. Można mówić o różnego rodzaju zatargach i incydentach, ale raczej nie o wrogości. Najczęściej współżycie układało się zgodnie. Z reguły walka z Żydami to walka z konkurencją w handlu i rzemiośle lub też wybryki mające za podłoże zwykłe chuligaństwo. Nie zmienia to jednak faktu, że zdarzały się przypadki świadczące o nietolerancji: ściąganie szyldów ze sklepów żydowskich, próby bojkotu tychże czy inne, równie przykre incydenty, jak np. wrzucanie wron przez okna do biłgorajskiej synagogi czy gaszenie zapalonych świec Żydom w dzień żydowskiego Nowego Roku (Rosz Haszana), które ci chcieli zanieść zapalone z synagogi do domu[31].

Incydenty antyżydowskie mogły mieć miejsce także dlatego, że w tym czasie w województwie lubelskim lansowano wobec mniejszości żydowskiej politykę stagnacji oraz łagodzenia konfliktów i zadrażnień, starając się nie dopuścić do wystąpień antysemickich, ale nie zajmowano się aktywnie sposobami likwidowania antagonizmów[32]. Inna rzecz, że na terenach wymieszanych narodowościowo, we wschodniej i południowo-wschodniej części kraju, gdzie tak jak w powiecie biłgorajskim obok siebie mieszkali Polacy, Żydzi i Ukraińcy, współżycie pomiędzy dwiema pierwszymi grupami układało się lepiej niż w innych częściach Polski[33].

Dorota Skakuj

[29] J. Markiewicz: *Dzieje...*, s. 169-170.
[30] S. Kwiecińska: *Szabasowe...*, nr 7-8, s. 5; informacja ustna uzyskana od pani S. Kwiecińskiej.
[31] W. Klechowa: *Biłgoraj w moich wspomnieniach*. „Tanew", nr 7, 2000, s. 14.
[32] W. Kozyra: *Urząd Wojewódzki w Lublinie w latach 1919-1939*. Lublin 1999, s. 193.
[33] J. Żyndul: *Zajścia antyżydowskie w Polsce w latach 1935-1937*. Warszawa 1994, s. 52; Sz. Bronsztejn: *Ludność żydowska w Polsce w okresie międzywojennym*. Wrocław 1963, s. 115.

WACŁAW OSZAJCA

Żwiartów

Izraelu
twoi synowie i córki dla mnie
przez wiele lat jedynie byli
byli
byli w naszej wsi do wojny
trzy rodziny
krawiec sklepikarz i szmaciarz
ich imiona
pewnie Icek Jojna Mosiek Sara Salcia
może Ryfka Chaim
ich nazwiska
po co komu nazwiska we wsi
w której czas mierzy się od
Godnich Świąt do Wielkanocy
od Wielkanocy do żniw
od żniw do wykopków
od wykopków do Dnia Zadusznego
i znowu do Godnich Świąt
a geografię wyznacza pompa
sklep i krzyż z jednego końca
a z drugiego figura Matki Boskiej
to tutaj
pod krzyżem albo pod figurą
swój stawał się cudzy
cudzy nie jak śmierć
ona u nas na wsi była swoja

ale cudzy gdyż mieszkający
poza wsią

oni zaś
to byli nasi Żydzi

w szabat za grosz
nasze matki podpalały ogień
pod ich kuchniami
słyszały co prawda o krwi
chrześcijańskich dzieci w macach
ale przecież nasi Żydzi byli zwyczajnymi Żydami
i maca smakowała prawie tak samo
jak wigilijny opłatek
albo komunia

a kiedy na weselu
państwo młodzi pod baldachimem
jak proboszcz za procesją
na szczęście tłukli kieliszek
pospolu klaskano w ręce
polskie ruskie i żydowskie

wszyscy przecież
nasze ludzie ze Źwiartowa

owszem czytano w gazetach
że Żyd to parch i wrzód na polskim ciele
ale na razie dotyczyło to Żydów miejskich
powiedzmy z Zamościa albo Tomaszowa
a na pewno z Warszawy lub Lwowa

a nie naszych wsiowych

Izraelu
twoje dzieci znają moc słowa
mówionego pisanego czytanego
nie dziwiły się więc że
coraz częściej kamienie spadały na ich głowy
a słonina do wiader z wodą

ja jednak
narodzony po was widzę was
ot żydki łachmaniarze garbate
dusigrosze kaprawe jak kocięta
chytrusy podstępne
widzę was śmieszne niedorajdy
z dojalogu na Trzech Króli
oto rebe czyta z grubej księgi
nieważne co
ważne że śmiesznie
trochę po waszemu trochę po naszemu
a resztę po rusku
widzę was jak przybijacie do krzyża
naszego Pana Jezusa

a potem w szkole
a potem jeden ksiądz i jeden dawny polityk
powiedzieli że nie
nie łachmaniarze szmaciarze
ale żydokomuna i żydomasoneria
oto mechanizm światowej polityki

nie powiem
że im nie uwierzyłem ale też nie mogę powiedzieć
że uwierzyłem
jest w tym jednak jakieś przedziwne światło

które gąszcz dziejów
owo wężowate klębowisko wydarzeń
stawia na baczność
i z łatwością można już oddzielić
cudze żmije zawsze jadowite
od swoich zawsze niejadowitych

mijały lata
na studiach poznałem twojego syna Izraelu
o imieniu Jeszua ben Josef
i on wreszcie otworzył przede mną
ową grubą księgę Żyda z dojalogu na Trzech Króli
zamieszkałem w tej księdze

i kiedy znowu po latach Jeszua
zaprowadził mnie do swojej ojcowizny
omal że nie uwierzyłem Buddzie
byłem znowu tam gdzie już byłem
choć tego nie pamiętam a jedynie wiem
że tu już byłem a może nawet że tu jestem
od zawsze

a że zaprowadzono mnie na ziemię Boga
który z oślicy uczynił prorokinię
zatem i ja dostąpiłem cudu
przeziębiłem się
i kiedy w hotelu kurowano mnie bayerowską aspiryną
i winem z winnic Karmelu
pomyślałem
w jaki sposób winni są Żydzi temu że ja
mam katar

wybacz Izraelu ten żart
jestem pewien przebaczenia
gdyż ty wiesz
że to co się mówi jednemu i na ucho
zawsze mówi się wszystkim i to z dachu
najpierw jednak przed Jeszuą
przyszedł Hitler a przed nim jeszcze
do Źwiartowa przyszedł Stalin
a my tutaj znaliśmy jedno z najgorszych przekleństw
które zawsze domagało się krwi
niechby tylko z nosa
ty kumunistu
i trochę łagodniejsze
ty księdzu
kiedy przyszedł Stalin
nasi Żydzi na rękawy nałożyli czerwone opaski
dostali karabiny na sznurkach co prawda
stare ale karabiny
i zaczęli rządzić

nie tylko oni

również paru ukraińskich i polskich saldatów
cara Mikołaja i weteranów rewolucji bolszewickiej
choć walczyli raz po bialej raz po czerwonej stronie
też paradowali w tych opaskach

nu co zrobić mówili we wsi
może się to jakoś odmieni
no i przyszedl Hitler
i zaraz zaczęto szukać komunistów

ale wtedy już nikt niczego
nie pamiętal

kiedy więc zimą przyjechali z Rachań
gestapo i granatowi
żeby naszych Żydów postrzelać
wieś zmartwiała
jak w Wielki Piątek

zamkniętych w remizie pilnował granatowy
siedzieli cicho jak przepiórki w życie
o których mówili
że jeśli któregoś roku nie wrócą one
z cieplych krajów
będzie to ostatni rok Żydów na tym świecie
siedzieli cicho
tylko co jakiś czas ktoś chylkiem podbiegal
do zakratowanych okien
przystawal na chwilkę
i jeszcze prędzej wracal

mówiono
dzisiaj oni jutro my

rano postrzelano wszystkich
na wygonie pod skarpą
z której braliśmy glinę
na mazanie polepy w chalupie

wieś plakala po nich
tak samo jak po każdym nieboszczyku
i jak plakała po rozstrzelanych w tym samym miejscu
tylko nieco później
za pomoc partyzantom

obeschły łzy
trawą porastał wygon
trzeba bylo nadal żyć

w innym miejscu
lecz w tym samym czasie
czarnooka i kruczowlosa
smukłonoga łania
twoja córka Izraelu
rozkochała w sobie goja
chłopaka z Frampola
i kiedy prowadzili ją na kirkut
aby rozstrzelać
poszedl za nią

po wszystkim przyszedl ojciec
zabral obydwoje
mówiąc
co Bóg złączył
czlowiek niech nie rozdziela

trzeba bylo żyć
nosić w sobie zmarlych
twarze i slowa
przywoływać je w zaduszki
nie z zaświatów
ale z owego Bożego wszędzie
nie dziw się tedy Izraelu
że dół w którym zakopano twoje dzieci
porosła trawa
a nawet przez jakiś czas wywożono tam
śmieci
to znaczy roztrzaskane na śmierć
gliniane garnki przepalone na wylot
rondle zbutwiałe gałęzie
przegnile szmaty

ale
twoje i nasze ludzie
żyją nadal
patrząc wielkimi oczami
jak prawosławni święci w cerkwi
przecież
co Bóg złączył
człowiek tego nie rozdzieli
a Bóg łączy
na dobre i na złe
być może na złe
przede wszystkim

Wacław Oszajca

(Pierwodruk: „Akcent" 1990 nr 1-2)

ICCHOK BASZEWIS SINGER

Ważniak Mendel Turobiner

Skąd biorą się ważniacy? Skąd człowiek wie, że jest potężny i że wszędzie powinien mieć wpływy? To zagadka taka sama, jak wszystkie. Znałem wielu takich ludzi. O jednym chciałbym wam teraz opowiedzieć. Mieszkał w mieście mojego dziadka.

Można rzec, że człowiek ten – nazwijmy go Mendel Turobiner – ważniactwo miał wypisane na twarzy. Był wysokiego wzrostu, trzymał się prosto, miał czarne, błyszczące oczy i małą czarną bródkę. Uważał się za wielkiego uczonego, ale nawet jego wrogowie przyznawali, że z Gemary[1] niewiele pojmuje. Był za to obdarzony mądrością i intuicją w sprawach praktycznych. Wszystko umiał wmówić. Potrafił przeklinać. Każdego mógłby zetrzeć na proch.

Taki był w stosunku do Żydów.

Gojom okazywał czołobitność dawnych Żydów dworskich, gotowych tańczyć przed panem w przebraniu niedźwiedzia. W domu był władcą, a żona i dzieci drżały przed nim.

Był jednym z chasydów rebego z Radzynia[2]. Chasydzi owi nosili niebieskie cycesy[3], gdyż ich rebe twierdził, że odnalazł chilazona, robaczka, którego krwią barwiono frędzle w tych czasach, kiedy Żydzi mieszkali jeszcze w Erec Izrael. Wśród Żydów panowało przekonanie, że po zburzeniu Świątyni robak ów został ukryty, a odnajdzie się dopiero po przyjściu Mesjasza. Jednak radzyński rebe Gerszon Henech, spędziwszy jakiś czas we Włoszech lub na jakiejś śródziemnomorskiej wyspie, obwieścił światu, że odnalazł tego właśnie robaczka. Rabini podnieśli krzyk twierdząc, że to fałszerstwo: chilazona nie odnajdzie nikt, dopóki nie przyjdzie Mesjasz. Reb Gerszon Henech napisał kilka rozpraw dowodząc, że jego robaczek czy też ryba jest właściwym chilazonem. Reb Gerszon był również z natury człowiekiem władczym i porywczym, nie znoszącym sprzeciwu. Nic sobie nie robił z opinii innych rabinów. Wszystkim swoim chasydom nakazał nosić cycesy farbowane na niebiesko, posunął się nawet do używania nieprzyzwoitych wyrażeń. A był przy tym wielkim uczonym i znawcą nauk przyrodniczych, a także innych świeckich dziedzin wiedzy. Powiadano, że nazwał reb Icchoka Meira (pierwszego cadyka z Góry Kalwarii) głuchym Lejbusiem...

Chasydzi, podobnie jak ich rebe, byli w przeważającej mierze ludźmi napastliwymi, o ostrym języku, gotowymi do sporów. Mendel Turobiner umiał nie tylko szturchnąć pod żebro, potrafił również wymierzyć takiego kuksańca, aż niosło się po besmedreszu[4] lub targu.

[1] Gemara – część Talmudu zawierająca komentarze do Miszny; sformułowana została w języku aramejskim.
[2] Gerszon Henoch Leiner, cadyk z Radzynia.
[3] Cyces – frędzle na brzegach talesu.
[4] Besmedresz – dom nauki, budynek lub pomieszczenie wykorzystywane do studiów religijnych oraz modlitwy.

W handlu był bezlitosny. „Jak interesy, to nie poufałość". Kupował tanio, sprzedawał drogo. Pożyczał pieniądze na wysoki procent, biorąc przy tym zastaw, obciążając hipotekę. Tak kombinował, że połowa placów i domów w mieście znajdowała się pod jego kontrolą, a wszyscy byli u niego zadłużeni. Gdy wybuchał spór, Mendel Turobiner zaraz składał skargę do sądu. Procesował się nieustannie. Gdy przegrał w sądzie grodzkim, wnosił apelację do wyższej instancji. Zatrudniał adwokata lub sam działał jak najlepszy adwokat. Wynajdywał rozmaite fortele i wykręty. Mieszał sędziom w głowach. Nieustannie dostarczał nowe dokumenty, dowody, świadków. Tak długo męczył swojego przeciwnika, aż tamten musiał się poddać.

Żydzi obrzucali go ciężkimi klątwami. Goje grozili siekierą i rewolwerem. Lecz Mendel Turobiner nie obawiał się ani żydowskich przekleństw, ani gojskich pogróżek. Gdy uwziął się na kogoś, nie spoczął, póki nie doprowadził go do ruiny.

Człowiek ten był wrogiem mojego dziadka, ponieważ kiedyś przegrał przed sądem rabinackim, któremu ten przewodził. Gdy przyznał rację drugiej stronie, stała się rzecz straszna – komuś udało się wygrać z Mendlem! Mendel przemówił do dziadka hardymi słowy. Nim wyszedł z jego domu, krzyknął:

– Opuścisz to miasto na wozie ciągniętym przez woły, zobaczysz...

Dawniej w ten sposób wypędzano z miasta rabina, na którego uwzięli się miejscowi notable.

Dziadek na to: – Ty szejgecu[5]! – i kazał mu wyjść. Nie bał się żadnych ważniaków. Sąd przyznał rację drugiej stronie. Mój dziadek ani myślał rozsądzać fałszywie po to tylko, by przypodobać się Mendlowi Turobinerowi.

Jak to bywa w podobnych przypadkach, Mendel nie miał udanego życia rodzinnego. Żona go nienawidziła, synowie wcześnie się zbuntowali. Miał córkę, najmłodszą pośród swoich dzieci. Nazywała się Tajbele [gołąbek – przyp. tłum] lecz wyglądała jak ojciec: wysoka, czarna, wyprostowana. Mendel pozwolił jej uczyć się w gimnazjum. W tamtych czasach wielu chasydów postępowało w ten sposób: synów wysyłano na naukę do chasydzkich sztibli, a z córek robiono gojki. Panu Bogu świeczkę i diabłu ogarek...

Po ukończeniu gimnazjum Tajbele wróciła do miasteczka. W całym miasteczku nie znalazła ani jednej dziewczyny, z którą mogłaby się zaprzyjaźnić. Również chłopcy nie przypadli jej do gustu. Chciała wrócić do dużego miasta, ale ojciec powiedział „nie!" Gdy Tajbele próbowała się sprzeciwić, Mendel Turobiner przysiągł, że nie zostawi jej w spadku złamanego grosza...

Tajbele lubiła pieniądze nie mniej niż jej ojciec. Chciała odziedziczyć nie tylko swoją część, lecz także tę należną jej braciom. Aby to osiągnąć, musiała zostać w miasteczku i robić wszystko, by się przypodobać ojcu. Gdy Mendlowi zmarła żona, miał zamiar ożenić się z inną, ale Tajbele pokazała wtedy pazury. Nie chciała mieć macochy. Ojciec postawił sprawę jasno – potrzebuje kobiety. Tajbele odparła, że może przecież zaspokajać swoje potrzeby bez ślubu. Nie było mnie przy tym, ale tak opowiadali ci, którzy podsłuchiwali pod oknem i podglądali przez dziurkę od klucza. Mendel pozostał wdowcem.

[5] Szejgec – pejoratywne określenie młodego nie-Żyda, używane także wobec Żydów odstępujących od tradycyjnych zasad wiary czy przyjętych reguł postępowania; potocznie – łobuz.

Od kiedy nie miał żony, a synowie pożenili się, nie pozostało mu nic poza interesami. Handlował wszystkim: domami, placami, ziarnem, skórą i czym się tylko dało. Zaopatrywał nawet polskie wojsko. Zarabiał krocie, ale ciągle brakowało mu pieniędzy, bo zamiast trzymać w domu gotówkę, inwestował swój kapitał jak prawdziwy kupiec. Tajbele została starą panną. Wprawdzie swaci przychodzili z propozycjami, ale ona nie umiała się zdecydować. Co kilka tygodni przedstawiano jej nowego kandydata, ale w porównaniu z ojcem wszyscy oni wydawali się małymi, miękkimi, rozlazłymi głupcami. Nawet gdy trafił się mężczyzna, który przypadł Tajbele do gustu, Mendel Turobiner patrzył na niego z niechęcią. Kiedy Tajbele mówiła, że wyjdzie za mąż za tego lub owego wbrew woli ojca, Mendel odpowiadał:

– Wychodź za mąż, ale pamiętaj, że po mojej śmierci nie dostaniesz złamanego grosza.

I tak oto „złamany grosz" pokonał romantyczne uczucia Tajbele. Jej prawdziwą miłością były pieniądze, a Mendel dobrze o tym wiedział.

W ten sposób Tajbele przekroczyła trzydziestkę.

Gospodarstwo prowadziła służąca. Tajbele zaczęła zbliżać się do ludzi o poglądach lewicowych. Była swojego rodzaju drobnomieszczańską komunistką salonową. To fakt, że jednym z celów komunizmu jest odebranie pieniędzy bogatym, lecz Tajbele sądziła, że zamiary te pozostaną tylko zamiarami. Imponowała jej ich pozycja, upór, sposób, w jaki rozprawiali się ze wszystkimi. Tajbele udzielała im niewielkiego wsparcia, a także zaczęła prowadzić cichą wojnę z partiami mieszczańskimi. Dziwny to był widok – Tajbele na rynku gawędząca z chłopcem od rzeźnika, poganiaczem od sprzedawcy koni lub bednarzem. Nie ona jedna – wiele osób z drobnej inteligencji przejawiało zainteresowanie tym, co czerwone. Psychoanalityk powiedziałby, że miłość Tajbele do komunizmu była powodowana podświadomą nienawiścią do ojca. Komunizm miał zlikwidować wszystko: żydowskość, kapitał, procenty, spadek, dla którego ona, Tajbele, została bez męża, bez dziecka, bez miłości.

Tajbele zgodziła się w każdy piątek odmawiać błogosławieństwo nad świecami. Tak umówiła się z ojcem, był to rodzaj rekompensaty za to, że nie ożenił się po śmierci pierwszej żony. Kolację szabasową ze wszystkimi detalami przygotowywała, oczywiście, służąca. Mendel Turobiner wciąż jeszcze chodził w sobotę w sztrajmlu[6] i atłasowej kapocie. Wciąż jeszcze modlił się w minjanie[7] z radzyńskimi chasydami.

Zazwyczaj w piątki Medel Turobiner wcześniej wracał z pracy do domu. Szedł do mykwy, wchodził na najwyższą ławkę – tam, gdzie para parzy jak ogień, i kazał smagać się miotełką. Potem przychodził do domu spróbować cymesu i przywdziać szabasowe ubranie. Jednak owego zimowego piątku długo się nie zjawiał. Nadszedł czas zapalenia szabasowych świec, a jego wciąż nie było. Tajbele zaczęła się martwić, zawiadomiła policję. Na poszukiwanie Mendla Turobinera udało się dwóch policjantów z psem, lecz nigdzie go nie odnaleziono. Śnieg sypał cały piątek. W nocy przyszedł mróz i zapadły ciemności. Mendel zniknął.

Było jasne, że zdarzyło się nieszczęście, ponieważ Mendel nie mógł nigdzie wyjechać. Nie wspomniał ani słowem, że spędzi szabas z dala od

[6] Sztrajml – męska czapa obramowana lisim albo innym futrem, tradycyjnie noszona przez chasydów.
[7] Minjan – zgromadzenie złożone z dziesięciu Żydów płci męskiej powyżej trzynastego roku życia, niezbędne do odprawienia publicznych modłów w synagodze i niektórych uroczystości religijnych.

domu. Poza tym, gdyby opuścił miasto, wiedzieliby o tym furmani. Coś się musiało wydarzyć. Jednak w czasie długiej zimowej nocy nie dało się nic zrobić. Z rana policja podjęła poszukiwania na nowo, lecz śniegu leżało tyle, że nie było najmniejszej nadziei, by kogokolwiek odnaleźć. Tajbele siedziała w domu i płakała. Ojciec był jedynym człowiekiem, którego choć trochę kochała. Jej bracia wdali się w rodzinę matki – wszyscy byli rozlazłymi fajtłapami.

Szukano przez trzy dni. Dopiero w poniedziałek wieczorem odnaleziono Mendla martwego pomiędzy stertami podkładów kolejowych, które miał zamiar wysłać do Anglii. Prawdopodobnie poszedł za miasto, gdzie składował podkłady i tam dostał zawału serca. Leżącego przysypał śnieg. Musiały tam być szczury, bo jego ciało było brzydko pogryzione.

Towarzystwo pogrzebowe zażądało mnóstwa pieniędzy za miejsce na cmentarzu, lecz Tajbele powiedziała „nie!" Zaczęło się targowanie, przekleństwa, lamenty. Przybyli synowie Mendla, którzy do tej pory mieszkali kątem u swoich teściów. Żadnemu z nich nie wiodło się dobrze. Najmłodszy był biedakiem, prosił ojca o pomoc, lecz Mendel nic mu nie dawał. Mawiał, że mężczyzna, który nie potrafi zarobić na utrzymanie, jest nieudacznikiem, ślamazarą i szkoda ładować w niego pieniądze.

Po pogrzebie przyszedł siedmiodniowy okres żałoby. Żałobnicy odprawiali sziwę[8], jednocześnie poszukując testamentu, który podobno został gdzieś ukryty przez Mendla. Niczego jednak nie znaleziono. Jeszcze nie minął czas żałoby, a już bracia wdali się w spory z siostrą. Podejrzewano, że w czasie poszukiwań ojca Tajbele ukryła wszystkie pieniądze, wszystkie papiery wartościowe i inne cenne rzeczy. Całymi dniami była w domu sama. Znała wszystkie rachunki, wszystkie kryjówki.

Po siedmiodniowej żałobie Tajbele wydobyła skądś testament. Niemal wszystko Mendel zapisał córce. Synom przekazał w spadku książki, tałes, stare futro i tym podobne, bezwartościowe rzeczy.

Wybuchł krzyk, lamenty, zrobił się harmider. Synowie pozwali Tajbele przed sąd rabinacki, ale ona nie chciała iść. Miała przekonania lewicowe, nienawidziła klerykalizmu i dlatego zwróciła się do policji, by zapewniono jej ochronę przed złymi braćmi, którzy chcą zbezcześcić pamięć ojca. Policja wiedziała, że Tajbele bawi się w komunizowanie, lecz mimo to zapewniono jej ochronę. Przyszli policjanci i po prostu wyrzucili synów Mendla. Gdy najmłodszy zaczął stawiać opór, policjanci pobili go i wynieśli trzymając za głowę i nogi. Na progu najmłodszy syn wydał z siebie zduszony krzyk. Strach padł nawet na policjantów.

Przez kilka najbliższych miesięcy Tajbele była zajęta dzień i noc. Miała teraz jedno pragnienie: wszystko zamienić na gotówkę i wyjechać do Warszawy lub nawet za granicę. Lecz niełatwo było spieniężyć majątek Mendla. Cały dobytek składał się z długów, hipotek, udziałów oraz z domów i placów, na które nie można było znaleźć kupca. Na domiar złego Mendel nie prowadził buchalterii. Pozostała jedynie książeczka zapełniona hebrajskimi słowami i znakami, które jedynie on sam pojmował. Wspólnicy zaczęli oszukiwać, goje zaraz pokradli drewniane podkłady. Tajbele próbowała jakoś wszystko ogarnąć, ale nikt nie czuł przed nią respektu. Teraz to już ona wzywała Żydów przed sąd rabinacki, lecz nikt nie chciał przyjść. Wynajęła miejskiego adwokata, ale to był starszy, flegmatyczny człowiek, na dodatek chorował na serce. Spojrzawszy na górę dokumentów zbladł

[8] Sziwa – siedem dni ścisłej żałoby liczonych od dnia pogrzebu bliskiego krewnego.

jak śnieg... Tajbele zrozumiała, że gra idzie o cały jej majątek. Jeśli nie wytęży wszystkich swoich sił i nie wysili całej swojej mądrości, wyjdzie z tego goła...

I Tajbele postanowiła pokazać całemu miastu, że jest nieodrodną córką swojego ojca.

Zaczęły się procesy, przeciąganie, apelacje, odrzucanie spraw. Stos dokumentów rósł coraz bardziej. Rosły również koszty. Tajbele posiwiała. Dopiero teraz pojęła, jaką głowę miał jej ojciec. Wszystkie zawikłane sprawy i skomplikowane rachunki miał w małym palcu...

Już wydawało się, że Tajbele wyjdzie na swoje, gdy przydarzyła się nowa katastrofa – najmłodszy brat się powiesił.

Po tym ciosie Tajbele zupełnie się załamała. Tak ją wszyscy znienawidzili, że przechodząc obok niej spluwano. Również sąd zwrócił się przeciwko niej. Komuniści początkowo sądzili, że wpadnie im smakowity kąsek, lecz gdy przekonali się, że Tajbele jest skąpa i pilnuje każdego grosza, i oni się od niej odwrócili. Potrzebowali pieniędzy, nie czczego gadania. Zaczęli straszyć, że na nią doniosą...

Pewnego lata Tajbele założyła futro po matce, niech spoczywa w pokoju, i kapelusz z piórami, który jej rodzicielka miała na sobie prowadząc narzeczone do bóżnicy. Tak ubrana poszła na cmentarz. Idąc śmiała się, płakała i krzyczała. Próbowała nawet tańczyć na środku ulicy. Wkrótce stało się jasne, że postradała zmysły. Dawni wspólnicy Mendla Turobinera odwieźli ją do Lublina, do domu wariatów...

przełożyła z jidysz *Magdalena Ruta*

Tas, Polska, XIX/XX w. Własność: Muzeum Regionalne w Łęcznej, Oddział Muzeum Lubelskiego w Lublinie. Fot. Piotr Maciuk

MONIKA ADAMCZYK-GARBOWSKA

ŻYDOWSKIE KSIĘGI PAMIĘCI

Księgi pamięci poświęcone zniszczonym w wyniku zagłady żydowskim społecznościom miast i miasteczek dawnej Polski powstawały w latach powojennych z inicjatywy poszczególnych ziomkostw, działających zarówno w Izraelu jak i różnych krajach żydowskiej diaspory. Pisane są w językach jidysz i hebrajskim (niektóre mają dwie wersje językowe, ale większość zawiera fragmenty w obu językach), czasami zawierają spis treści lub krótkie streszczenie w języku angielskim. Zwykle w tytule tych ksiąg znajduje się nazwa miasta czy miasteczka oraz słowa *ickor-buch* [księga pamięci], *pinkas* [kronika], *sefer* [księga] czy *sefer zikaron* [księga pamięci].

Niektóre ukazały się niedługo po wojnie (na przykład krasnostawska w 1948 roku), inne dopiero w latach siedemdziesiątych. Ich objętość jest różna: od ok. 200 do ponad tysiąca stron (np. *Pinkas Slonim*, poświęcona żydowskiej społeczności miasteczka Słonim w dawnym województwie nowogródzkim, obejmuje 4 tomy opracowane w latach 1962-1979) różnego formatu. Niektóre miasta i miasteczka mają więcej niż jedną księgę. Czasami powstawały w znacznym odstępstwie czasowym i wtedy przyświecała im chęć uzupełnienia wcześniejszych; innym razem rolę odegrały względy ideologiczne – wydane zostały przez konkurujące ze sobą czy nawet zwalczające się wzajemnie ugrupowania. Np. Biłgoraj ma dwie księgi pamięci powstałe niemalże w tym samym czasie: *Bilgoraj ickor-buch* [*Księga pamięci Biłgoraja*] z 1955[1] roku i *Churbn Bilgoraj* [*Zagłada Biłgoraja*] z 1956[2], zaś Częstochowa aż cztery. Objętość księgi nie zależy od rozmiarów danej społeczności – czasami mniejsze, kilkusetosobowe, mają księgi obszerniejsze (odnotowujące niemal każdego mieszkańca) niż duże wielkomiejskie skupiska.

Większość z nich ułożona jest według podobnego schematu. Na początku znajduje się artykuł zawierający zarys dziejów danej miejscowości, następnie teksty omawiające szczegółowo życie religijne, gospodarcze, społeczne, polityczne i kulturalne, przeróżne organizacje, zrzeszenia i ugrupowania działające na tym terenie. Kolejna część poświęcona jest często konkretnym ulicom, budowlom i innym szczegółom topograficznym, a także ważniejszym lub szczególnie barwnym postaciom. Ważną część księgi stanowią relacje dotyczące zagłady, wspomnienia o zamordowanych i świadectwa spisane przez ocalałych. Na końcu znajdujemy nekrologi poświęcone poszczególnym mieszkańcom, nierzadko całym rodzinom. W wielu księgach pamięci nie brakuje twórczości literackiej, często amatorskiej, ale także wyższego lotu, fragmentów prozy i utworów poetyckich poświęconych danemu miastu czy miasteczku. Bardzo ważny element stanowi ikonografia – plany, zdjęcia, reprodukcje obrazów i dokumentów. Wiele wspomnień, zwłaszcza tych pisanych na gorąco, cechuje duży ładunek emocjonalny, czasami także brak obiektywizmu. Mimo to stanowią cenny materiał dla historyka i badacza kultury.

W USA największe kolekcje ksiąg pamięci posiada biblioteka YIVO Institute for Jewish Research w Nowym Jorku, biblioteki Jewish Theological Seminary w Nowym Jorku i Brandeis University w Waltham, a także Biblioteka Kongresu w Waszyngtonie. W Polsce największy, ale daleki od pełnego, zbiór znajduje się w Żydowskim Instytucie Historycznym w Warszawie; także Biblioteka Narodowa posiada pojedyncze eg-

[1] M. Tejtlbojm: *Bilgoraj ickor-buch*, Jerusalem 1955.
[2] A. Kronenberg (red.): *Churbn Bilgoraj*, Tel Aviw 1956.

zemplarze. Dobrze by było, aby tymi księgami zainteresowały się również inne biblioteki w Polsce, zwłaszcza te, których działania obejmują tereny dawnych społeczności.

W USA na fali zainteresowania genealogią powstał projekt tłumaczenia na język angielski wielu z tych tomów we fragmentach lub całości – zależy to od aktywności poszczególnych towarzystw oraz zawartości ksiąg. Warto, aby choć niektóre zostały przynajmniej częściowo przełożone na język polski.

W Zakładzie Kultury i Historii Żydów UMCS znajdują się księgi pamięci Lublina i Chełma oraz kserokopie fragmentów ksiąg z Kazimierza Dolnego, Puław, Krasnegostawu i Biłgoraja. Jednym z zamierzeń zakładu jest stworzenie kolekcji ksiąg dotyczących Lubelszczyzny. Niżej prezentujemy fragmenty z dwóch ksiąg poświęconych Biłgorajowi.

(mag)

I. CH. KRONENBERG

Macewa mojego miasteczka

Biłgoraju, moje miasteczko,
Gdzie spędziłem lata młodości.
Miejsce, gdzie patrząc na śmierć swoich dzieci,
Umierali moi najdrożsi.

Na twoją pamięć sadzę drzewo:
Macewę na grobie całej gminy stawiam,
Za dnia osnutą jedwabiem błękitnego nieba
A nocą pod gwiazdami jasnymi jak oczy dzieci.

W powiewie wiatru w gałęziach słyszę głos moich bliskich,
W szumie liści na drzewach – ich poufna rozmowa
A w smutnym śpiewie ptaków między macewami
Płacz niemowląt.

Rano ze wschodem słońca na zroszonych polach
Znikają jasne oczy dzieci – gwiazdy
A z nimi z liści drzew krople rosy, ich łzy

(z Churbn Bilgoraj)

A. KRONENBERG

ŻYDOWSKA DRUKARNIA

Wielka żydowska drukarnia reb Natana Kronenberga, która przez długie lata istniała w Piotrkowie, przeniesiona została w 1906 roku do Biłgoraja.

Przed pierwszą wojną światową Biłgoraj należał do Rosji i wtedy drukowano tam książki dla rabinów z Imperium Rosyjskiego, różne modlitewniki na dni powszednie (*sidur*) i święta (*machzor*), chumasze (Pięcioksięgi) i inne religijne książki, jak również świeckie pozycje. Drukarnia zatrudniała kilkudziesięciu pracowników.

W biłgorajskiej drukarni

Po wybuchu pierwszej wojny światowej, kiedy Biłgoraj był okupowany przez Austriaków, całe życie zostało sparaliżowane, co dotknęło i wielką żydowską drukarnię. Ale sytuacja ta nie trwała długo, życie zaczęło wracać do normy i drukarnia szybko nawiązała współpracę z dużymi żydowskimi wydawnictwami, takimi jak Josef Szlezinger w Wiedniu czy Symche Frajnd w Przemyślu, które zaczęły przygotowywać różne religijne książki: modlitewniki, chumasze, pieśni żałobne itd. Drukarnia zaczęła pracować pełną parą, zatrudniała wielu pracowników i rosła z roku na rok. Za sprawą drukarni Biłgoraj stał się znany w świecie, do tego stopnia, że kiedy ktoś za granicą wspomniał, że jest z Biłgoraja, zaraz mówiono: „O, tam jest przecież wielka żydowska drukarnia."

Nie było prawie miejsca w Europie i Ameryce, w którym drukarnia nie utrzymywałaby kontaktów handlowych z wydawnictwami czy poszczególnymi rabinami.

Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości drukarnia nawiązała kontakt z wydawnictwem Sztibl z Berlina, które otworzyło oddział w Warszawie. Wydawnictwo to drukowało setki przekładów najlepszych utworów obcych pisarzy na hebrajski; także pozycje oryginalne w tym języku. Doszło do tego, że wydawnictwo przysłało własnego korektora do Biłgoraja, aby uniknąć opóźnień w związku z wysyłaniem tekstów do korekty pocztą.

Biłgorajska drukarnia stale współpracowała ze wszystkimi żydowskimi księgarniami w kraju i za granicą, takimi jak Central Kleckin, Gitlin, Kohn i Frier, Munkacz i in.; także wielka Biblia Samuela Lejba Gordona została wydrukowana w Biłgoraju.

Rabini z całego świata drukowali swoje książki w Biłgoraju, w tym rab. Babad z Tarnopola, rab. Perlow z Bolechowa, rab. Horowic ze Stanisławowa, rab. Michelson z Warszawy, rab. Lewin z Rzeszowa, rab. Ejges z Wilna, rab. Gutman z Rumunii (dziś w Izraelu), rab. Met z Londynu, rab. Kalenberg z Metz, rab. Reznik z Rochester w stanie Nowy Jork, rab. Amiel z Antwerpii (zmarł w Izraelu), rab. dr Klein z Norymbergi (po dojściu Hitlera do władzy przybył do Biłgoraja, dzisiaj w Izraelu), rab. Leiter z Wiednia i in.

W 1923 roku, w czwartkowy dzień targowy, przyjechał specjalnie do Biłgoraja „Hafec Chaim"[3], błogosławiona niechaj będzie pamięć o sprawiedliwym, drukować swoją księgę *Miszna Berura*. W piątek rano podjechał do drukarni i poprosił reb Natana Kronenberga, błogosławionej pamięci, aby znalazł dla niego w szabas minjan, by mógł się modlić jak to w jego zwyczaju, ale pod warunkiem, że nie wyjdzie na jaw, iż przebywa w mieście. Będąc skromnym człowiekiem nie chciał żadnych honorów. Ale w Biłgoraju błyskawicznie rozeszła się wieść o jego przybyciu. W piątek wieczorem i w sobotę rano całe miasto przyszło na modlitwę, a później na szabasowe posiłki.

W szabas wieczorem ludzie zaczęli napływać z kwitlech[4], ale nie chciał nikogo przyjąć, twierdząc, że jest Żydem takim samym jak inni.

W środku nocy usłyszano, jak przywołał reb Hilela (jego zięcia, który mu towarzyszył) i wraz z nim rozmawiał o uczonych sprawach.

Gdy odjeżdżał, całe miasto go odprowadzało, od pobożnych do wolnomyślicieli; zaniesiono go do kolejki na rękach, a kiedy przechodzili przez chrześcijańskie ulice, chrześcijanie spoglądali na niego z wielką czcią.

Tak to Biłgoraj dostąpił zaszczytu goszczenia wielkiego gaona[5] naszych czasów.

[3] Israel Meir ha-Kohen (1838-1933), zwany tak od tytułu swojej pierwszej książki, rabin, charyzmatyczny przywódca życia religijnego Żydów w Europie Wschodniej.
[4] Karteczki z prośbami do słynnych cadyków.
[5] mędrca

Pracownicy drukarni

Później drukarnia stworzyła własne wydawnictwo, Mein, które wydawało dziesiątki religijnych książek, a także znany modlitewnik *Bejs hacer* opracowany przez właściciela drukarni reb Natana Kronenberga, błogosławionej pamięci. Wydawnictwo odkupiło prawa do księgi *Ha-elef lecha Szelomo* reb Salomona Klugera, błogosławiona niechaj będzie pamięć o nim, którą wydrukowano w wielu tysiącach egzemplarzy. Prowadzono szeroką działalność i handel własnymi książkami na całym świecie.

Drukarnia i handel książkami bardzo się rozwinęły i stale rosły przyciągając nabywców z całej Polski, do tego stopnia, że drukarnia stała się członkiem Izby Handlowej w Lublinie dla kontaktów z zagranicą, które polski rząd wówczas bardzo popierał, przyznając wielkie ulgi firmom przynoszącym krajowi obce dewizy.

*

Pierwszy utwór Iechoka Baszewisa pod nazwą *Salamandra* – on sam był wnukiem starego biłgorajskiego rabina i długo mieszkał w Biłgoraju – także wydrukowano w wielkiej żydowskiej drukarni reb Natana Kronenberga, błogosławionej pamięci.

Po wybuchu drugiej wojny światowej część druków i maszyn została zakopana na podwórzu drukarni, gdzie przeleżały nie naruszone przez nikogo. Pozostała, nie ukryta część i wszystkie matryce warte dziesiątki tysięcy złotych zostały zniszczone przez niemieckich morderców.

Po wojnie, po utworzeniu nowego polskiego rządu, przebywał w Lublinie żydowski urzędnik T. I., dawny pracownik drukarni. Pojechał on do Biłgoraja, wszystko odkopał i zabrał do Warszawy jako zaczątek wyposażenia nowej żydowskiej gazety w Polsce „Dos Naje Lebn".

Tak oto nastąpił kres reb Natana Kronenberga wraz z jego wielkim dziełem, drukarnią, która słynęła na całym świecie. A wraz z nimi całej żydowskiej społeczności Biłgoraja.

(z *Churbn Biłgoraj*)

MOSZE TEJTLBOJM

BIŁGORAJSCY PISARZE I ARTYŚCI

Biłgoraj do dziś szczyci się sławnymi żydowskimi pisarzami i artystami, urodzonymi w tym mieście. Chociaż ich liczba jest niewielka, zajmują oni poczesne miejsce w literaturze jidysz i hebrajskiej.

Słynnym prozaikiem jest I. J. Zinger (brat Zingera jest zdolnym pisarzem podpisującym swoje utwory nazwiskiem Baszewis i mieszka po dziś dzień w Ameryce). Utwory I. J. Zingera są do dzisiaj czytane wszędzie tam, gdzie znajdują się jeszcze Żydzi. Nazwisko I. J. Zingera, autora powieści *Josie Kalb*, zajmuje ważną pozycję w literaturze jidysz. Oprócz wspomnianego utworu I. J. Zinger, wnuk starego biłgorajskiego rabina reb Jakuba Mordechaja Zilbermana, błogosławionej pamięci, napisał jeszcze wiele ważnych utworów jak *Perły* (opowiadanie –1927), *Wiosna* (opowiadanie – 1937), *Bracia Aszkenazy* (powieść – 1935), *Towarzysz Nachman* (powieść – 1938), *Rodzina Karnowskich* (powieść – 1943), *O świecie, którego już nie ma* (1946). Ta ostatnia książka I. J. Zingera została wydana po jego śmierci. Słynny żydowski pisarz zmarł w 1944 roku w Ameryce.

W kawiarni „Kassit"[6] na ulicy Dizengoffa w Tel Awiwie często można spotkać dwóch kolegów, dwudziestokilkuletnich młodzieńców rodem z Biłgoraja, którzy przy czarnej kawie toczą zażarte dyskusje o kulturze i sztuce. Mimo że są jeszcze bardzo młodzi, zasłużyli już sobie – i to każdy osobno – na pochwały w hebrajskiej prasie. Obydwaj biłgorajanie biorą udział w tworzeniu i wzbogacaniu kultury hebrajskiej. Jeden to Szmuel Acmon (Wircer)[7], syn reb Iechoka Wircera błogosławionej pamięci, znany w kręgach artystycznych jako utalentowany aktor, który zdaniem hebrajskich krytyków ma szansę stać się jednym z wielkich mistrzów sceny. Jest on stałym współpracownikiem teatru „Habima", który jak wiadomo wystawia słynne klasyczne sztuki.

Jego biłgorajskim kolegą jest Ben Cyjon Tomer (Tejtlbojm)[8], poeta zajmujący ważną pozycję w literaturze hebrajskiej. Jego utwory zostały zamieszczone w wielu hebrajskich czasopismach w kraju takich jak: „Orlogin" (pod red. wielkiego hebrajskiego poety Abrahama Szłońskiego)[9], „Maoz Ecijon", „Massa"[10], „Mewuot"[11], „Dawar"[12], „Dwar Jeladim"[13], „Haarec"[14], „Lamerchaw". Wkrótce ukaże się zbiór jego utworów, które poeta stworzył i ukończył w niewoli w Transjordanii w czasie wojny wyzwoleńczej, w której brał udział jako oficer żydowskiej armii.

(z *Biłgoraj ickor-buch*)

ROCHL KRONENBERG

NA JARMARKACH

Jarmarki, które odbywały się w całej okolicy, stanowiły źródło dochodu dla drobnych kupców i rzemieślników w Biłgoraju.

Prawie cały tydzień biłgorajscy szewcy, tandeciarze (krawcy), kapelusznicy i szmuklerze jeździli na jarmarki, które odbywały się w poniedziałek we Frampolu, we wtorek w Tarnogrodzie, w środę w Józefowie, a w czwartek w samym Biłgoraju.

Kiedy na dworze było jeszcze ciemno, żydowscy handlarze już wyładowywali zapakowane towary na stoliki, oczekując na chłopskie wozy wiozące własny towar na jarmark.

Jeszcze kilka lat przed drugą wojną światową nie było odpowiednich dróg dla wozów, jadących z Tarnogrodu, Frampola czy Józefowa. Nieraz zdarzało się, że ciężko załadowane fury z towarami wpadały w błoto i nie można ich było wyciągnąć, ludzie schodzili z nich więc i szli na piechotę grzęznąc w błocie, przy czym niejeden stracił buty.

Jeszcze gorzej było, kiedy fura załadowana towarami i ludźmi wpadła w błoto i się wywróciła, krzyki słyszano wtedy z dala, przykro było patrzeć, jak ludzie tonąc w głębokim błocie zbierają swoje towary. Najgorzej było wracać z jarmarku późną nocą, ciemne drogi wijące się przez las napawały strachem, bo nieraz zdarzyło się, że bandyci czyhali na wozy i rabowali cały zysk ze sprzedaży towaru.

Taki przypadek zdarzył się w 1922 roku, kiedy to dwaj handlarze końmi, Chaim Blutman i Lejbuś Gerszterman, jadąc z jarmarku w Majdanie Kujbyszewskim (?) zostali napadnięci przez bandytów. Będąc dawnymi żołnierzami, próbowali się bronić, ale po ciężkiej walce zostali zastrzeleni przez napastników.

Nie zważając na niebezpieczeństwa, latem w wielki upał, zimą w wielki mróz, jechano tydzień w tydzień na jarmark, aby zarobić na życie.

(z *Churbn Biłgoraj*)

---

[6] Istnieje do dzisiaj, ale zatraciła już swój literacki charakter. Przez kilka dziesięcioleci była miejscem chętnie odwiedzanym przez pisarzy i poetów.
[7] Działa do dzisiaj jako aktor i animator żydowskiego teatru (wystawiającego sztuki w jidysz) w Izraelu; wbrew oczekiwaniom autora tekstu nie zrobił kariery w teatrze hebrajskim „Habima".
[8] Żył w latach 1928-1998.
[9] Ukazujący się nieregularnie od 1950 roku kwartalnik literacki; dawno już nie istnieje.
[10] W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych osobne pismo literackie; następnie tygodniowy dodatek literacki do dziennika „Lamerchaw".
[11] W latach pięćdziesiątych miesięcznik literacki pod red. prozaika Mordechaja Tabiwa.
[12] Przez wiele dziesięcioleci jeden z najważniejszych dzienników hebrajskich w Izraelu.
[13] Wydawany przy „Dawarze" osobny tygodnik dla dzieci.
[14] Ukazujący się od czasów pierwszej wojny światowej do chwili obecnej najbardziej prestiżowy dziennik hebrajski w Izraelu. (Serdecznie dziękuje nieocenionemu Panu Ryszardowi Löwowi za pomoc w objaśnieniu tego tekstu.)

MOSZE TEJTLBOJM

CIEKAWE POSTACI W BIŁGORAJU

W Biłgoraju, jak w innych miasteczkach, było wiele ciekawych postaci. Przypomnimy kilka z nich: Chaskele Wiocz. Był zawsze wesoły i radosny. Żył nie martwiąc się o nic. Kiedy pytano go: „Chaskele, powiedz prawdę, ile ty masz lat?", jego odpowiedź była zawsze ta sama: „Trzydzieści". Według jego rachuby nigdy się nie starzał. Lata biegły, ale Chaskele stał w miejscu...

W czasie pierwszej wojny światowej, kiedy wybuchła epidemia cholery, nie ominęła ona i Biłgoraja. Wielu biłgorajan padało na ulicach jak muchy. Jako remedium dla zarazy biłgorajscy Żydzi wyszukali parę biedaków, aby ich zaślubić na cmentarzu: Chaskele z głuchoniemą panną, córką Szulima kowala, który mieszkał za górą. Wystrojono ich i zawieziono furą na cmentarz. Ustawiono chupę, odmówiono ślubne błogosławieństwa, rozdano poczęstunek składający się z piernika i wódki. Weselono się na cześć nowożeńców, ale także bardzo płakano, zaraza zabrała bowiem wiele żydowskich rodzin.

Żadne wesele nie mogło się odbyć bez udziału Chaskele. Na wszystkich tańczył i śpiewał, wyliczając przy tym swój znakomity rodowód. „Chaskele Wiocz – to ja! Majerle Bacz – mój ojciec! Chanele D. – moja matka! Lejbele Szowalske – mój wuj!"

Chaskele Wiocz pamiętał każdy marsz grany na ślubach przed pięćdziesięcioma laty...

Chaskele nosił wodę do żydowskich domów. Często zdarzało się, że znikał z wiadrem i nie pokazywał się przez cały dzień. Pod wieczór napełniał wiadro wodą i przychodził do gospodarzy. Kiedy tylko pokazał się w progu, przystawał, uderzał się w czoło i mówił do siebie: „Gdzież ty byłeś, Chaskele Wiocz. A żeby cię tak..."

•

Biłgorajski sitarz Zisze Szmalc zachorował kiedyś i lekarze poradzili mu, żeby pojechał do Warszawy do słynnego profesora. Jako że Zisze Szmalc nigdy nie widział na oczy paszportu, przybył ze swoją małżonką do magistratu i zwrócił się do sekretarza Książka z żądaniem „księgi" (*sofer*) potrzebnej mu, żeby pojechać do Warszawy... Książek udał, że nie wie, o co chodzi i zapytał, jaką książkę ma mu wydać.

Zisze na to: „Ja chcę książkę, co się jedzie na niej..."

Nosiwoda – Chaskele Wiocz

•

Nasze miasto miało także swojego „cudaka". Był to nosiwoda, pewien sitarz znad mostu, reb Icie. Razem ze swoją żoną Hadasą dostarczali wodę zamożniejszym gospodarzom. Zawsze chodził obdarty, jak przystało na „biednego nosiwodę". Litowano się nad nim i dawano mu coś do jedzenia, a na Pesach nowe ubranie.

Później, kiedy w Biłgoraju wybuchł wielki pożar, okazało się, że ten nosiwoda wcale nie jest taki biedny, na jakiego wyglądał. Zaraz na drugi dzień po pożarze, o którym piszemy w innym miejscu, kiedy kupiec tekstylny Jecheskiel Tejcher ubolewał nad spalonym dobytkiem, z wielkim lamentem wpadł do niego wspomniany wyżej nosiwoda reb Icie wraz ze swą żoną Hadasą: – Co myślicie, reb Jecheskiel, że daruję wam moje trzy tysiące złotych? Spalone, nie spalone – oddajcie mi moje pieniądze i to razem z procentem.

•

O tym, że żona Mosze Szmaciarza jest skąpa, wiedziało całe miasteczko. Na szabas kupowała cielęcą głowę... Jej mąż, Mosze, całymi dniami chodził biedak głodny. Ale znając żonę wiedział, że tam, gdzie jest okazja coś tanio kupić, tam jej na pewno nie zabraknie. Jako że gustował w śledziach, poszedł raz do sklepu do Mosze Jankiela, wybrał tłustą sztukę, zapłacił 30 groszy i przykazał właścicielowi, żeby, jeśli jego żona przyjdzie kupować śledzie, powiedział jej, iż kosztują 10 groszy, a resztę on sam, Mosze, dopłaci.

Jego żonie także zasmakował ten śledź i zapytała, ile kosztował. Słysząc, że nie więcej niż 10 groszy, szybko dostrzegła w tym okazję do zarobku, bo u Bejle Gitl kosztuje dużo więcej....

Zaraz pobiegła do Moszego Jankiela, kupiła 20 śledzi i wystawiła na sprzedaż. Zrobiła tak cztery razy, aż opróżniła całą beczkę.

W trakcie modłów w bóżnicy Mosze Jankiel zwrócił uwagę Szmaciarzowi, że niezdrowo jest jeść tyle śledzi... „Wasza żona opróżniła u mnie prawie całą beczkę..."

Mosze zadrżał. Pojął, co się stało... Szybko zakończył modlitwę i pospieszył do domu.

– Gdzie śledzie? – zapytał żonę, wpadając do domu.

– Nie wrzeszcz, ty głupku, nie lamentuj – ona na to nie zbita z tropu. – Kupiłam po 10 groszy i sprzedałam po dwanaście za śledzia. Policzmy teraz, ile dwugroszówek zarobiłam.

– O ja nieszczęsny! – Mosze rwał sobie włosy z głowy, a jego żona dalej pochłonięta była liczeniem dwugroszówek, które zarobiła za każdego sprzedanego śledzia...

(z *Biłgoraj ickor-buch*)

A. KRONENBERG

FELCZER W BIŁGORAJU

Do I wojny światowej mieszkał w Biłgoraju lekarz nazwiskiem Sawicki. Żydzi prawie nigdy nie korzystali z jego usług, bo niewielu z nich mogło sobie pozwolić na opłacenie doktora.

W owych czasach niemal wszyscy mieszkańcy miasta korzystali z ludowych sposobów leczenia.

Kiedy ktoś zachorował, pierwszą rzeczą było gaszenie węgli: brano szklankę gorącej wody i wrzucano do niej rozżarzony węgiel. Jeśli opadł na dno, był to znak, że na chorego rzucono urok. Natychmiast przywoływano jakieś dziecko, któremu mówiono imię chorego i jego matki i wysyłano do Szolema Herszelesa lub melameda Icie Mejera, którzy uchodzili za specjalistów od odczyniania uroków.

Kiedy urok został odczyniony, obserwowano bacznie chorego, żeby zobaczyć, czy ziewa. Jeśli ziewnął, znaczyło to, że rzeczywiście wcześniej spoczywał na nim urok, ale odczynianie pomogło.

Jeśli stan chorego nie ulegał poprawie, zaczynano przepytywać dokładnie dziecko wysłane z prośbą o odczynienie uroku, czy czasem nie zapomniało lub nie pomyliło imienia chorej osoby i dlatego zaklęcie nie zadziałało...

W przypadkach nagłego paraliżu wzywano natychmiast Sarę, żonę Mordechaja Josefa, która lała wosk nad głową chorego, aby dowiedzieć się, co go tak wystraszyło.

Kiedy ktoś zachorował na różę, Sara brała kawałek lnu, zapalała go i ogrzewała chore miejsce odmawiając różne zaklęcia i powtarzając w kółko: „Ciemna różo, uciekaj na pole, na pole". Później brała chusteczkę posmarowaną miodem i obwiązywała nią chore miejsce.

Kiedy ktoś poważnie zachorował i żaden z tych ludowych sposobów nie pomagał, wzywano Szlojme Uzdrowiciela (felczera).

Przy drzwiach jego domu wisiały trzy mosiężne tabliczki, symbol uprawianego przezeń fachu. Faktycznie nie miał oficjalnego wykształcenia; służył niegdyś jako sanitariusz w carskiej armii i kiedy służba dobiegła końca, został felczerem. Nosił sztywny czarny cylinder i spiczastą bródkę, i był jedynym Żydem w miasteczku, który chodził w krótkiej marynarce. Używał pachnącego mydła, a kobiety szeptały między sobą, że podobno je pomidory, które w owych czasach uważano w Biłgoraju za trefne.

Kiedy przychodził do chorego, przyjmowano go z wielką czcią, chłonąc każde jego słowo. Wypytał chorego, co go boli, badał mu puls i otwierał walizeczkę, którą zawsze nosił przy sobie; wyjmował z niej różne instrumenty. Zaglądał do gardła pacjenta i zalecał mu aspirynę (nie potrafił, albo też nie miał uprawnień do sporządzania recept). Stawiał też bańki i przykładał pijawki, pędzlował gardła i robił lewatywy. Każdy, kto cierpiał na ból zęba, szedł prosto do Szlojme. Ten sadzał go na krześle, chwytał za ząb i zanim pacjent zdążył wrzasnąć – wręczał mu wyrwany.

Był zarazem jedynym cyrulikiem w miasteczku.

Na stare lata korzystał z pomocy syna, który później przejął po nim obowiązki felczera.

(z Churbn Bilgoraj)

MOSZE TEJTLBOJM

ŻYDOWSKIE ŚWIĘTA W BIŁGORAJU

W Sądne Dni miasto, jak każde inne żydowskie skupisko, przybierało inny wygląd, zyskiwało dodatkową duszę (*neszome jesejre*)[15].

Wszystkie sklepy były pozamykane i ze wszystkich okien promieniowało światło dochodzące od srebrnych i mosiężnych świeczników. Żydzi ubrani w czarne jedwabne chałaty lub atłasowe kapoty spieszyli do domu nauki i bóżnicy. Ich dzieci, które przyszły z rodzicami, były ubrane w szabasowe ubrania, świeżo wyczyszczone i wyprane.

Także wiejscy Żydzi przyjeżdżali do miasta wraz ze swoimi rodzinami na Sądne Dni. Sadowili się przy drzwiach bóżnicy, przy stolikach, na których ustawiono skrzyneczki z piaskiem, i zapalali białe woskowe świece. Mężczyźni szli się modlić ubrani w białe kitle przepasane szarfami. Szacunek dla starego rabina Jakuba Mordechaja błogosławionej pamięci był wielki, jak również dla kantora i dla miejscowych Żydów. Modlitwę poranną szacharit prowadził stary kantor Mosze Efraim, a modlitwę musaf[16] stary reb Awrumele szojchet, rzezak rytualny. We wcześniejszych latach szacharit w starej bóżnicy prowadził stary kantor Kopl Sztrikndrajer, który słynął z pięknego śpiewu, a musaf reb Lipele szojchet. Modlący się wyglądali majestatycznie w białych szatach.

Przy modlitwie na Jom Kipur (*netane tojket*) zgodnie ze zwyczajem naszych kobiet biłgorajskie niewiasty głośno płakały i prosiły Pana Wszechświata, aby wybaczył im grzechy. Krąży prawdziwa opowieść o Żydówce z wioski Dyle, Sarze, która przy tej modlitwie zawodziła chcąc wyjednać łaski u Najwyższego. – Boże ojcze – płakała wysokim głosem – chociaż jestem wiejską Żydówką i nie umiem się modlić, proszę Cię, wysłuchaj moje błagania. Nie dopisuj mi wyroku i nie wymazuj mnie z pocztu żywych, tylko wyślij mnie z powrotem do mojej siostry na wieś...

Słychać było jeszcze jeden, rozdzierający serce głos i wszyscy wiedzieli, że to bogata Chaja Lea Lipeles prosi Najwyższego, żeby u niej w domu nic się nie zmieniało, żeby wszystko było jak dotąd...

[15] Specjalna dusza, która z niebios wstępuje w każdego Żyda na czas szabatu, a którą symbolizują świece szabasowe.
[16] Dodatkowa modlitwa odmawiana w dni świąteczne.

Na taszlich[17] szli Żydzi grupami z bóżnicy do mostu na ulicy Frampolskiej. Każda grupa wyróżniała się śpiewem. Najładniej śpiewali rudnicccy chasydzi: „podopieczni" cadyka Lewiego Szterna i cadyka Jehoszui Harmana. Tłum odprowadzał rabina aż do mostu, gdzie na przyzbach swoich domów siedziały „mostowe niewiasty". Nad rzeką kobiety stały z jednej strony, a mężczyźni z drugiej, z modlitewnikami w dłoniach i odmawiali modlitwy.

W wieczór przed Jom Kipur, w czasie minche[18] siedzieli w bóżnicy przedstawiciele różnych instytucji, którym Żydzi rzucali pieniądze i tym samym rozliczali się z Najwyższym z całego roku...

Gabajami (starszymi) w bóżnicy byli: Lejb Josef rzeźnik, Lejbuś Kaszemacher, Lejb Joske Mitler, Herszele Tejtlbojm, Chaim Ilisz, Abraham Bromberg rzeźnik i inni. Podłoga bóżnicy wyłożona była wiązkami siana, na których pobożni Żydzi kładli się twarzą do ziemi i dawali się biczować (przez Israela Borda). Aby otrzymać takie razy, trzeba było dobrze zapłacić.

Na Kol nidrej[19] bóżnica i dom nauki były pełne Żydów. Wszyscy w białych kitlach, owinięci w talesy, z twarzami oświetlonymi setkami świec. Kiedy stary rabin reb Jakub Mordechaj ubrany całkowicie na biało, w talesie o szerokim srebrnym kołnierzu, drżącym głosem wołał „Grzech, którym zgrzeszyliśmy wobec Ciebie..." przez wspólnotę przechodził dreszcz. Kobiety uderzały w płacz. Nawet chrześcijan, którzy przychodzili słuchać Kol nidrej, ogarniał strach.

Żydzi prosili Pana Wszechświata, aby był miłosierny i darował im dobre życie, godziwy zarobek i światło Tory, by światło mądrości opromieniało ich dzieci, aby radowali się i znajdowali odpowiednie partie, aby Najwyższy się ulitował i obdarzył ich łaską. Rano modlitwę szacharit prowadził stary kantor Mosze Efraim z pomocnikami: Jankielem i Joslem Lejbusiem – woźnicami, i szamesem Anszelem.

Po zakończeniu Jom Kipur zbierali się chasydzi przy starym rabinie, wznoszono toasty, a klezmerzy Gimplowie grali żydowskie melodie. Zdarzało się, że w środku takiej zabawy wpadali „prizivnicy" z pałkami w rękach i szukali między zebranymi młodzieńców, którzy mieli się stawić na pobór (*prizivy*). Kiedy znaleziono takiego delikwenta wśród zebranych, prowadzono go do bóżnicy turzyskich chasydów, żeby „się zapisał" i kazano mu dać rubla a konto. A jak kto odmówił, to dostawał za swoje. (...)

W Biłgoraju odbyła się raz wielka uroczystość z okazji koronacji cesarza Mikołaja II na cara Rosji i króla Polski. Miała miejsce wielka parada wojskowa. Do bóżnicy, gdzie odbywała się ceremonia, przyszedł wysoki urzędnik z władz ze starym wachmistrzem Kozłowem. Kantor reb Mosze Efraim, pobłogosławiwszy cara i jego rodzinę, zaśpiewał *Bożicę*. W czasie ceremonii stary wachmistrz Kozłow stał i salutował. Pierś miał pokrytą medalami. Po zakończeniu uroczystości dwaj carscy urzędnicy podziękowali rabinowi, kantorowi i gabajowi i opuścili bóżnicę mówiąc *Doswidanja*.

W tygodniu świątecznym między Jom Kipur a Sukot frampolska i gorajska kawalerka zjeżdżała do Biłgoraja. Ubrani w długie, szerokie pumpy i krótkie marynarki o sztywnych kołnierzach, z lakierowanymi laseczkami w rękach i papierosami w zębach dumnie paradowali po biłgorajskich ulicach. Cały rok siedzieli oddaleni od świata w małych wioskach czekając niecierpliwie na ten czas.

W tygodniu przed Sukot odbywają się swaty. Młodzieńy szukają także pracy. Jeden zaczepia się u szewca, drugi u stolarza itd. Frampolscy i gorajscy kawalerowie spacerują po ulicy Tarnogrodzkiej. Oto przyjeżdża woźnica Abisz Tintenfisz i przywozi ze sobą grupę młodzieży z Tarnogrodu, a z Janowa nadjeżdża woźnica Mendel Mosze Frojems z gośćmi na zaręczyny. W miasteczku wrzało wtedy. Robiło się wesoło w Biłgoraju. Niby to nic takiego, ale Biłgoraj jest przecież miastem powiatowym...

Na Szemini Aceret biłgorajscy Żydzi zbierali się przy gabaju bóżnicy Lejbie Josefie Flaczu, śpiewali i tańczyli z okazji Symchat Tory, święta radości Tory. Pito dobre wina z przekąskami, jak Bóg przykazał. U gabaja Lejba Josefa stała w domu beczułka gorajskich śliwek dla dzieci. Dzielono duże czerwone jabłka.... Radowano się i tańczono wokół stołu. Żydzi ściskali sobie dłonie i życzyli jeden drugiemu dobrego roku w pracy i zdrowiu.

[17] Ceremonia „zrzucania grzechów", czyli symbolicznego samooczyszczania odprawiana nad wodą w popołudnie pierwszego dnia Rosz Haszana, żydowskiego Nowego Roku.
[18] Modlitwa popołudniowa.
[19] „Wszystkie przyrzeczenia" – modlitwa wieczorna rozpoczynająca liturgię Jom Kipur (Sądnego Dnia), jednego z najważniejszych świąt żydowskich.

Następnie kantor miejski Mosze Efraim śpiewał na cześć Symchat Tory. Wyjmował czerwoną chustkę z jedwabnego chalatu, który nosił tylko w święta, ocierał pot z czoła i brody i zaczynał śpiewać pełnym głosem:

Mosze Frojm śpiewa tak – oj, oj, oj
Meir Griner robi tak – oj, oj, oj
Hilel szewc stuka tak – oj, oj, oj
Kopl kantor modli się tak – oj, oj, oj
A Icyk Moteles dyryguje tak – oj, oj, oj

Jak tylko kantor reb Mosze Efraim skończył koncert, występował gabaj Lejb Josef ze słowami: „Panowie, już późno, idźmy do bóżnicy na procesję (*hakofe*)". Rozdawał zebranym świece i ze śpiewem i tańcem wychodzili na ulicę. Tańczono w drodze do bóżnicy.

Biłgorajscy Żydzi pamiętają na pewno Anszela Suchota (Issachara). W każdą Symchat Tora brał woreczek jabłek i chodził po ulicach śpiewając: „Gut szabes, gut jontew, jidelech[20]!.." Dzieci podchwytywały jego słowa i towarzyszyły mu ze śmiechem wołając: „Mee... mee... mee".

Do późna w nocy bawili się Żydzi, pili więcej niż zazwyczaj i zajadali smaczne potrawy. Niby nic a tyle mycwot[21]...

(z *Bilgoraj ickor-buch*)

przełożyła z jidysz *Monika Adamczyk-Garbowska*

[20] Dobrego szabatu, dobrych świąt, Żydkowie!
[21] Dobrych uczynków, w tym wypadku wynikających z przestrzegania religijnych i świątecznych nakazów.

Maca przykryta tradycyjną serwetką.
Fot. Marta Kubiszyn

ZBIGNIEW J. NITA

Reporterskie wędrówki śladami Singera – Kraśnik, Krzeszów, Goraj, Janów, Frampol

Frampol jest małą miejscowością w Polsce. Czy pani była kiedyś we Frampolu? Może Frampol już nie istnieje, może to, co po nim zostało, to tylko moje opowiadanie – zastanawiał się w 1989 roku Isaac Bashevis Singer w rozmowie z Ewą Zadrzyńską, której wywiad z pisarzem pt.: *Widok z okna* ukazał się w tygodniku „Polityka". Mimo obaw noblisty Frampol istnieje.

*

Kraśnik obecny jest w sześciu utworach: *Lustro* (w zbiorze *Gimpel Głupek*), *Zjawa* (w *Zjawie*), *Estera Kreindl Druga* (w *Krótkim piątku*), *Goście w zimową noc* (w *Przyjacielu Kafki*), *Cejt i Rejct* (w *Seansie* oraz w *Miłości i wygnaniu – autobiografii)*. Nie można wykluczyć, że jakieś wydarzenia z Kraśnika, znane pisarzowi z ustnych przekazów, znalazły się też w innych opowiadaniach. Tym bardziej, że udało się zebrać kilka relacji, które z powodzeniem przypominają niektóre historie z utworów Singera.

Zjawa – opowiadanie ciotki Jentl. W Kraśniku była mała jesziwa. Prowadził ją bardzo biedny reb Pinkas. Jego żona – Grina Chasza – chodziła do bogatych domów zagniatać ciasto i prać bieliznę. Mieli jednego syna i dwie córki. Najstarsza, Cylka, była wyjątkowej urody. Pewnego razu do Kraśnika przyjechał Jakir – syn bogatej rodziny z Lublina. Natychmiast zakochał się w Cylce. Ogłoszono zaręczyny. Niespodziewanie Jakir wyjechał do Lublina. Dni mijały, a on nie wracał. Zamiast Jakira w Kraśniku zjawiła się jego matka, oznajmiając, że syn ma już inną dziewczynę. Na wieść o tym matka Cylki rozchorowała się, cierpiała też sama Cylka.

W jesziwie Pinkasa był Ilisz, młody i biedny geniusz Talmudu pochodzący z Kielc. Ilisz wysłał swatkę do reb Pinkasa i oświadczyny o rękę Cylki zostały przyjęte. Ślub odbył się na dziedzińcu kraśnickiej synagogi. Zeszło się całe miasto. Ale problemy młodych się nie skończyły, ponieważ nie doszło do tradycyjnej konsumpcji małżeństwa. Podczas przesłuchania u rabina okazało się, że w łóżku między młodymi leżała w nocy zjawa mężczyzny. Zapewne był to Jakir. Cylka przestała wychodzić z domu. Pewnego dnia zniknęła. Uciekła z Kraśnika, wychrzciła się i wstąpiła do klasztoru.

Lustro – Cyrl, bogata kokietka z Kraśnika, wychowana w Krakowie, nie może przyzwyczaić się do życia na prowincji. Jej matka nie żyje, ojciec handluje drewnem, a mąż spławia drewno do Gdańska. Znudzona dziewczyna całymi dniami przesiaduje w domu, naga, przed lustrem. Nie ma o czy rozmawiać z ludźmi z Kraśnika, pragnie odmiany. Pewnego dnia w lustrze zobaczyła małego diablika. Uległa jego podszeptom i namowom. Obiecując szczęście, diabeł porwał ją do piekieł. Kiedy zniknęła z Kraśnika, szukali jej wszyscy. Bez skutku.

Estera Kreindl Druga – bohaterami opowiadania są: wdowiec Meir Zysl, nauczyciel Talmudu z Biłgoraja; Rejce – wdowa po zbankrutowanym

przedsiębiorcy z Kraśnika Tanchumie Izbiterze; Simmele – córka Rejce, potem przemieniona w Esterę Kreindl Drugą; wdowiec Zurech Lipower z Zamościa, którego żoną byla Estera Kreindl. Po jej śmierci Simmele wcieliła się w Esterę i zostala Esterą Kreindl Drugą. Według Singera historia ta byla długo dyskutowana wśród żydowskiej społeczności Kraśnika, Biłgoraja i Zamościa.

Zastanawiające jest, że Kraśnik wspominany jest kilkakrotnie przez Singera jako miasto znane z opętania kobiet, np. w *Miłości i wygnaniu* pisze o dziewczynie nawiedzonej przez duszę grzesznika, wypowiadającej różne obrzydlistwa męskim głosem. Dziewczyna nie znająca nawet alfabetu potrafila recytować ustępy i cytaty z Gemary. Trudno dzisiaj powiedzieć, na ile opisywane przez Singera historie z Kraśnika były prawdziwe, szczególnie tam, gdzie obok ludzi bohaterami są diabły i demony, ale nie wydaje się, aby wszystko było literacką fikcją.

Eugeniusz Pelka, rocznik 1927, wspomina: *Urodziłem się w Kraśniku, tutaj chodziłem do szkoły z Żydami, pamiętam ich jak dzisiaj. Najbardziej utkwiło mi w pamięci, jak po szabasie Żydzi myli w rzece naczynia. Robili to dopiero w poniedziałek, żeby nie drażnić chrześcijan. Dobrze pamiętam te stosy rondli, garnków i talerzy. Przypominam sobie też przypadek mieszanego małżeństwa. On był Polakiem, ona Żydówką. Wzięli ślub cywilny. Trochę mieszkali w Kraśniku, ale potem wyjechali, bo obie strony ich nie akceptowały. Przy ulicy Jagiellońskiej mieszkał niejaki Kulesza, który ożenił się z Żydówką. Miał dobre kontakty z Żydami, handlował z nimi. Kiedy jechali do ślubu, cały szpaler ludzi ich odprowadzał. Ale niczym dobrym się to nie skończyło, bo po tym, jak się wychrzciła, to ani Polacy, ani Żydzi nie patrzyli na nich dobrze.*

Czy możliwe jest dzisiaj zweryfikowanie tamtych historii. Raczej nie, chociaż...? Przypomnijmy sobie opowiadania *Lustro* i *Zjawa* zlokalizowane w Kraśniku lub kilka innych, gdzie nazwa miejscowości wyraźnie nie występuje. Na podstawie – być może daleko idących – skojarzeń można powiedzieć, że dotyczą one Kraśnika.

Relacja Władysława Nowaka, ur. w 1904 r.: *Miałem kolegę, który ożenił się z Żydóweczką. Jego rodzina jeszcze w Kraśniku żyje, więc nie będę mówił z imienia i nazwiska, bo po co robić sensację. Pamiętam, że mogło to być koło 1928 lub 29 roku. W piątki młodzież chodziła chętnie do kina. Żydzi też. Niedługo po pierwszym seansie zaczynał się szabas. Wtedy byli dopiero narzeczeństwem. Kiedy wyszli z kina razem z innymi, a Żydzi wiedzieli, że ona ma zamiar się przechrzcić, zaczęli jej urągać i rzucać w nich kamieniami i pluć. Robiło się coraz goręcej. Na drugi seans szli ułani ze stacjonującego w Kraśniku 24 pułku. Kiedy zobaczyli, co się dzieje, zaczęli Żydów odpędzać, ale nie pomogło, bo tamci zaczęli rzucać w nich kamieniami. No i zaczęło się. Żołnierze zaczęli bić Żydów, wybito wiele szyb w żydowskich sklepach, a potem zapowiedziano, że jeżeli sprawa się powtórzy, to w Kraśniku nie pozostanie żaden żydowski sklep. Ojciec tej żydowskiej dziewczyny był znanym w Kraśniku muzykantem. Wiem, że była bardzo ładna. Po tych wydarzeniach uciekła z domu w Kraśniku. Jakiś miesiąc czasu była w zakonie w Lublinie i tam przygotowywano ją do przechrzczenia. Ślub brali w katedrze lubelskiej, a ksiądz nawet zrobił to za darmo. Polacy odnosili się do niej szlachetnie. Przeżyła wojnę. Mieli dwóch synów, pewnie jeszcze żyją.*

W jednym z opowiadań Singer wspomniał o wybuchu nafty w jakimś miasteczku i wielkim poruszeniu, jakie wywołał wśród ludzi. Okazuje się, iż jest wiarygodna relacja z tego wydarzenia p. Dankiewicza z Kraśnika: *W miejscu, gdzie jest dzisiaj PKS, była wtedy taka wielka beka z naftą. Miał ją pewien Żyd handlujący naftą i stąd zwany Naftułą. Kiedyś nafta w beczce się skończyła i jeden Polak, Gutkowski lub Gutowski miał ją*

Tyszowce – widok rynku w maju 1917 roku. Fot. L. Sawicki.
Fotografia archiwalna ze zbiorów prof. R. Reinfussa
przekazana do Muzeum Wsi Lubelskiej w Lublinie

zalutować. Zaczął pracę, a Naftuła stał z drugiej strony. No i był wybuch, zabiło ich obu, wyniosło do góry, z beczki nic nie zostało. Po tym wypadku przyjechała jakaś komisja, żeby zbadać sprawę i zrobić sekcję. My dzieci, byłyśmy bardzo ciekawe i poszłyśmy zobaczyć jak robią sekcję, ale nas wygoniono. Czy to, potwierdzone po latach, wydarzenie jest dowodem, że Singer pisał na podstawie faktów? Dla historyka to zbyt mało, ale do snucia literacko-dziennikarskich teorii zupełnie wystarczy. Najważniejsze, że wplatając taką relację w materiał prasowy można skonkretyzować i pokazać, szczególnie młodym czytelnikom, fragment codziennej rzeczywistości sprzed lat. Rzeczywistości, którą Singer opisuje w swoich książkach, a która dla większości jego czytelników jest dzisiaj trudna do wyobrażenia.

Trudno sobie wyobrazić, żeby niektórzy z bohaterów Singera nadal żyli. Ale są przecież miasteczka Krzeszów, Goraj czy Frampol, które dzięki Singerowi urosły do miejsc szczególnych, ważnych, gdzie rozgrywały się nieraz fascynujące, a nieraz straszne wydarzenia. Zacznijmy od Krzeszowa.

Krzeszów jest niemal tak duży jak jedna z najmniejszych liter w najmniejszym modlitewniku. Z dwu stron miasteczko otacza gęsty sosnowy las, a z trzeciej płynie San. Chłopi w okolicznych wioskach są biedniejsi i bardziej oddaleni od świata niż inni goje w lubelskiej guberni, a pola są tu bardziej jałowe. Przez większą część roku drogi prowadzące do większych miast zmieniają się w szerokie rowy wypełnione wodą; podróżuje się furą na własne ryzyko[1] – pisał Singer o tym małym miasteczku niedaleko Biłgoraja. Dzięki niemu mało komu znana, położona na uboczu miejscowość trafiła do światowej literatury. Jest pewne, że i dzisiaj, również w Polsce, wielu czytelników opowiadań Singera uważa Krzeszów za miejsce wymyślone na potrzeby literatury, podobnie jak Frampol czy Goraj. Tymczasem Krzeszów istnieje i można go odwiedzić. Co więcej, w opinii starszych mieszkańców miasteczka niewiele się zmienił od czasów Singera. Akurat to nie do końca jest prawdą, ponieważ nie ma tam ludzi, o których pisał. Warto jednak próbować odnaleźć w pamięci najstarszych mieszkańców miasteczka jakieś ślady singerowskiej opowieści. W *Upadku*

[1] Isaac Bashevis Singer: *Upadek Krzeszowa*, (w:) *Spinoza z ulicy Rynkowej*, przeł. Monika Adamczyk-Garbowska. Atext, Gdańsk 1995, s. 127-128.

Krzeszowa ze zbioru *Spinoza z ulicy Rynkowej* wszystko zaczyna się w momencie, kiedy do osady sprowadza się, wraz z synem i córką o imieniu Lise, reb Bunim Szora. Razem z nimi przybyły dwie służące i woźnica Mendel. Bardzo szybko przedsiębiorczy Bunim stał się najbogatszym obywatelem Krzeszowa, a jego córka Lise doskonałą partią do żeniaczki. Wybrańcem został ubogi, ale niezwykle mądry młodzieniec Szlojmele z Warszawy. Odbywa się wesele. Ustawione na ulicach Krzeszowa stoły i ławy aż uginają się od wymyślnych potraw i trunków. Gra specjalnie sprowadzona kapela. Potem następuje tradycyjna u Singera sytuacja. W życie młodych i całego środowiska gwałtownie wkraczają demony i namiętność. Szatan tańczy w Krzeszowie. Decyzją rady starszych gminy grzesznicy zostają publicznie przeprowadzeni przez ulice miasteczka. Napiętnowana Lise odbiera sobie życie, Szlojmele wyrusza w świat, reb Bunim sprzedaje majątek i wyjeżdża, a furman Mendel kręci się po okolicy. Prawdopodobnie to on, z zemsty, podkłada ogień i pożar trawi trzy czwarte miasteczka. Wybucha epidemia i następuje wielkie spustoszenie. Krzeszów już nigdy nie podnosi się z tamtego upadku.

Dzisiaj, gdy pada pytanie o Żydów z Krzeszowa, pamięć najstarszych mieszkańców miasteczka zatrzymuje się przede wszystkim na okrucieństwach ostatniej wojny. Miejscowy kirkut z kilkoma macewami, położony na skarpie nad miastem, i nieliczne, walące się drewniane domy sprzed wojny to jedyne pozostałości po żydowskiej społeczności. Ale w zebranych relacjach, przy odrobinie wyobraźni, da się odnaleźć ślad tamtego Krzeszowa. W 1688 roku miasteczko zostało doszczętnie spalone. Singer dokładnie nie określa, o jakich czasach pisze. W pamięci żyjących zachował się nie tylko obraz Żydów spacerujących w szabas po drewnianym moście na Sanie, ale i wesele córki bogatego młynarza Horowicza, zastawionych na rynku stołów i żydowskiej kapeli. Musiało być to wydarzenie wyjątkowe, skoro do dzisiaj nie zatarło się pamięci ludzi. A może ów Horowicz i jego córka to właśnie literacki reb Bunim i nieszczęsna Lise?

*

Goraj jest niewielki, porównywalny z Krzeszowem, Frampolem, Modliborzycami, mniejszy od Janowa. Ale wśród opisywanych przez Singera miasteczek wydaje się być największym, najważniejszym i najbardziej chyba tajemniczym. Oczywiście za sprawą niezwykłych wydarzeń opisanych w *Szatanie w Goraju*, literackim debiucie, jedynej jego książce wydanej przed wybuchem wojny:

Goraj, znany ze świetnych talmudystów i pobożnych obywateli, całkowicie opustoszał. Okrągły rynek, na którym niegdyś odbywały się jarmarki, porósł chwastami, w bóżnicy i w domu nauki pełno było łajna pozostawionego przez trzymane tam przez żołnierzy konie. Większość domów pochłonął ogień[2] – pisał Singer. Na szczęście dzisiejszy Goraj wygląda zupełnie inaczej, ale po gorajskich Żydach w samym miasteczku zostało niewiele. Na miejscowym kirkucie nie ma żadnej macewy, jest za to coś w rodzaju pomnika z napisem „Pomordowanym 1940-1942" i ledwo widoczną gwiazdą Dawida. Z trudem udało mi się dowiedzieć, że część budynku Urzędu Gminy była kiedyś siedzibą kahału. W miejscowym urzędzie stanu cywilnego nie ma też przedwojennych ksiąg ze spisem mieszkańców. Albo ktoś je wywiózł, albo spłonęły. Zresztą, jak stwierdzili miejscowi urzędnicy, są one dzisiaj nikomu niepotrzebne. W 1993 roku, podczas pierwszej wędrówki śladami Singera przekonałem się, że na tzw. żydowskie tematy niewiele osób chce rozmawiać. Wprawdzie w miejscowej księgarni sprzedano wtedy prawie 40 egzemplarzy powieści,

[2] Isaac Bashevis Singer: *Szatan w Goraju*, przeł. Monika Adamczyk-Garbowska i Chone Shmeruk. Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1995, s. 25.

ale gminna biblioteka nie miała ani jednego. Trudno było również wydobyć od ludzi jakieś wspomnienia. Być może powodem takiej ostrożności są wydarzenia powojenne. – *Jak Żydów zabrakło, to cmentarz rozgrabili* – opowiadała szeptem starsza kobieta – *ludzie chałupy, obory pobudowali. Do dziś tam siedzą. A te żydowskie pomniki to jeszcze i dziś w niektórych budynkach widać. Wystarczy w podwórka zajrzeć. Ale nikt niczego nie powie, Goraj mały.* Mimo to będąc w Goraju warto uruchomić wyobraźnię. Singer pisał, że Goraj leży wśród wzgórz, opodal świętych gmin: Zamościa, Turobina i Kraśnika, a targi gorajskie słynęły na całą okolicę. To prawda. Okolica jest piękna, rozległe połacie różnokolorowych pól i otaczające je w oddali zalesione wzgórza zachwycają swoją naturalnością. Jednocześnie jest w nich coś tajemniczego i budzącego chęć poznania. Równie tajemniczy jest teren kirkutu. Oglądając panoramę miasteczka łatwo wyobrazić sobie historię szatana w Goraju.

Z Goraja można przenieść się do pobliskiego Janowa, który jest często przez Singera wymieniany, np. *W drodze do przytułku* w zbiorze *Zjawa*, w opowiadaniu *Pożar* w zbiorze *Gimpel Głupek*, opowiadaniach *Opowieść o parze kłamców* i *Żebrak tak powiedział* w *Spinozie z ulicy Rynkowej*, *Jentl, chłopiec z jesziwy* w *Krótkim piątku*, *Papuga* i *Broszka* w *Seansie*, *Naftali Gawędziarz i jego koń Sus* w *Opowiadaniach dla dzieci* czy w *Czarowniku* w *Namiętnościach*. Wprawdzie przy niektórych opowiadaniach pojawiają się pewne wątpliwości, czy na pewno chodzi o Janów Lubelski, dawniej Ordynacki, a nie np. o jakiś inny, ale za Janowem, dzisiaj Lubelskim, przemawia wiele szczegółów. Przede wszystkim więzienie, które aktualnie nie zwraca niczyjej specjalnej uwagi, a janowiacy, szczególnie z młodszego pokolenia, kojarzą go najczęściej z muzeum, które się tam znajduje.

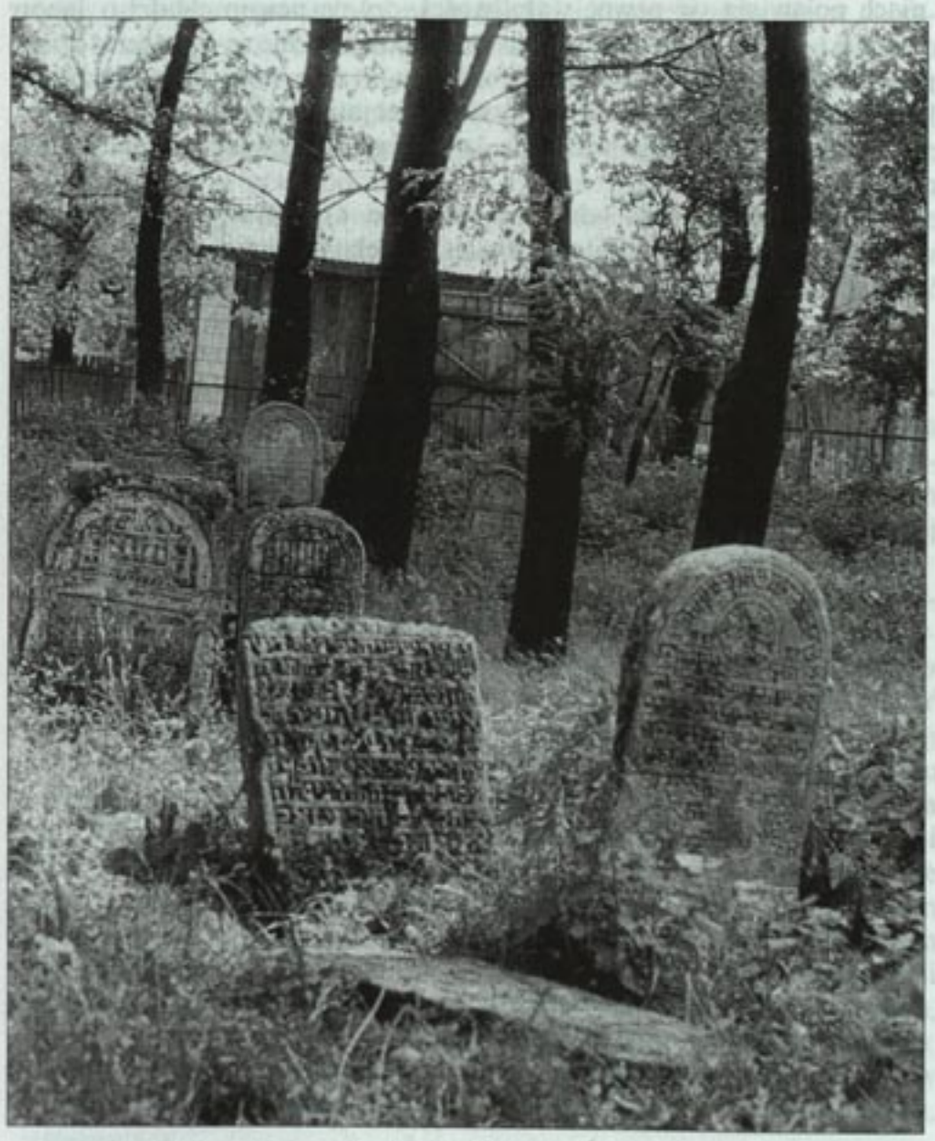
O samym więzieniu wiadomo niewiele. Ogromny, szary i ponury budynek wzniesiono w latach 20. XIX wieku. Niestety, nie zachowały się żadne istotne dokumenty więziennej administracji, nie istnieje też żadne naukowe opracowanie o jego roli w przeszłości Janowa i okolic. Tymczasem był to przez wiele lat jeden z najcięższych zakładów karnych, przeznaczony zarówno dla kryminalistów, jak i więźniów politycznych, w zależności od panującego akurat ustroju; wykonywano tu też egzekucje. Dziwne, że to ponure miejsce nie ma nawet swojej legendy czy ducha, którego widzieliby przynajmniej najstarsi mieszkańcy miasta. Nie ma, ale za sprawą Singera można to zmienić. Opowiadanie *Czarownik* w zbiorze *Namiętności* przenosi nas w historię, która mogła zdarzyć się w latach 60. lub 70. XIX wieku. W janowskim więzieniu przebywał wtedy szczególny lokator, wysoko urodzony, chociaż finansowo zrujnowany magnat. Wśród ludu panowało przekonanie, że w jego dworze rządzą złe duchy, a on sam ma kontakty z ciemnymi mocami. W wykutej obok dworu grocie oddawał się czarnej magii, pragnął stworzyć kobietę obdarzoną wszelkimi cnotami. Udało mu się to, ale piękna i namiętna niewiasta bez reszty zawładnęła swym stwórcą. *Jedna noc z nią jest lepsza od wszelkich przyjemności świata*[3] – mawiał. Po pewnym czasie rozeszła się wiadomość, że magnat ma nową kochankę, piękną Cygankę z przejeżdżającego taboru. Zazdrosna o rywalkę kobieta demon zabija Cygankę. Wieść o morderstwie rozchodzi się szybko i szalony magnat zostaje aresztowany i skazany na dwanaście lat w janowskiej celi. Nigdy nie przyznał się do morderstwa, a odcięty od kobiet i realnego świata zadomowił się w nowym miejscu. Pewnej nocy więzienni strażnicy usłyszeli w jego celi rozmowę i kobiecy śmiech. Demon odnalazł swego pana.

[3] Isaac Bashevis Singer: *Czarownik*, (w:) *Namiętność*, przeł. Elżbieta Petrajtis-O'Neill. Atext, Warszawa 1992, s. 272.

Są rzeczy i sprawy, które nie przemijają. Istnieje budynek więzienia w Janowie Lubelskim, są w nim puste cele. Być może do dzisiaj spotykają się tam obłąkany magnat i powołana przez niego do życia kobieta demon. Wystarczy sprawdzić i... legenda gotowa.

Podobną albo nawet kilka może stworzyć sobie Frampol. Wystarczy sięgnąć do *Gimpla Głupka*, *Pana z Krakowa*, *Rodziny małych szewców* lub *Niewidzialnych* ze zbioru *Gimpel Głupek*, *Hanki* w *Namiętnościach*, *Pary* w *Późnej miłości* czy *Opowieści o trzech życzeniach* w *Opowiadaniach dla dzieci*. Pierwowzoru Gimpla Głupka w relacjach najstarszych ludzi z Frampola nie udało się ustalić, chociaż przydomek Głupi, podobnie jak inne, które zapamiętano, może świadczyć, że ktoś taki (lub wielu) rzeczywiście kiedyś w miasteczku żył. Za to bez wątpienia do kilku frampolskich rodzin można odnieść opowiadanie o *Rodzinie małych szewców* lub historię opisaną w *Niewidzialnych*. Dociekliwi mogą poszukać miejsca, gdzie stała stara rudera, w której żył bohater opowiadania *Natan* i gdzie do dzisiaj leżą jego kości. To kolejna, doskonała opowieść Singera, którą można wykorzystać jako materiał na legendę. To samo może zrobić Turobin, Bychawa, Szczebrzeszyn, Piaski, Gorzków, Tyszowce i wiele innych miejscowości, które za sprawą Singera znalazły się w światowej literaturze.

Zbigniew J. Nita



Frampol – cmentarz żydowski, rok 1985. Fot. A. Trzciński

MORDECHAJ GEBIRTIG

Blumke, ma Żydówko

– Blumke, ma Żydówko,
Sam Bóg mi cię zsyła,
Nie wiesz może, gdzie się trzódka
Kóz mych zagubiła?

– Nie widziałam Stachu
Nigdzie kózek twoich,
Oj, chyba ci srogi tatko
Skórę dziś wyłoi.

– O tobiem śnił, serce
Leżąc koło sadu,
Nagle patrzę, a po kózkach
Moich ani śladu!

– Może kózki, Stachu,
Zamiast w sadzie siedzieć,
Zapuściły się do boru
A tam są niedźwiedzie!

– Boże! Blumke miła,
Co ja teraz zrobię?
Miast pilnować kózek moich
Myślałem o tobie.

– Nie bądź głupi, Stachu
Nie dla ciebie Blumke.
Chwyć, kochany, za fujarkę
Zaśpiewaj mi dumkę.

– Sprzedam krówkę taty
Sprzedam wszystko inne,
Ucieknijmy, piękna Blumke
W daleką krainę.

– Nie bądź głupi, Stachu
Przyda ci się krówka!
Poszukajże we wsi gojki
Ja jestem Żydówka!

Czerwienieje słońce,
Idzie noc powoli,
Wróćcie do mnie kózki moje
Ulżyć mej niedoli.

przeł. z jidysz *Monika Adamczyk-Garbowska*

ICCHOK BASZEWIS SINGER

SIOSTRY

W dzisiejszych czasach być niezamężną kobietą w dużym mieście nie jest żadną tragedią. Ale gdy w małym polskim miasteczku Żyd miał trzy córki i żadna nie wyszła za mąż – to było nieszczęście i wstyd.

Ten ojciec, o którym chcę opowiedzieć, za młodu handlował ziarnem, a potem pracował jako piekarz. Był bogaty, miał piękny dom. Potrafił przeczytać rozdział z Miszny[1], a nawet kawałek Gemary[2]. Był to Żyd mądry, spokojny, uczciwy, jego żona była kobietą prostą, choć nie prostaczką. Mieli dwie córki – wysokie, czarnowłose, o ciemnej karnacji i czarnych, ognistych oczach. Obie mądre, choć starsza była mądrzejsza. Posiadała taki rodzaj mądrości, który zamiast pomagać człowiekowi, szkodzi mu.

Starszą będę nazywać Chaną, a młodszą Rywką. Gdy je poznałem, obie były już po czterdziestce. W mieście mojego dziadka kobiety nie używały kosmetyków ani nie farbowały włosów. Kobieta po czterdziestce wyglądała na osobę w średnim wieku. Staropanieństwo wisiało nad obiema siostrami jak klątwa. Nawet gdyby były ślepe i nieme, a na dodatek garbate, nikt by im tak nie współczuł. Kiedy wychodziły na ulicę, dziewczęta i chłopcy podbiegali do okien, by na nie popatrzeć, jakby pochodziły z obcego miasta.

Ciekawość, jaką wzbudzały, brała się stąd, że były dla wszystkich zagadką. Dlaczego dwie dziewczyny – niebrzydkie, niegłupie, z posagiem i z domem – wpędziły się w takie kłopoty, narażając na hańbę i szyderstwo? Wszyscy zadawali sobie to pytanie, lecz nikt nie potrafił znaleźć odpowiedzi. Kobiety mówiły, że chyba musiał je przekląć jakiś cadyk. Lecz za co? Inni twierdzili, że rzucono na nie urok, ale dlaczego akurat na nie?

Miałem wstęp do tego domu, bo ojciec dziewczyn był krewnym jakiegoś mojego krewnego czy też, jak to się mówi, byliśmy spokrewnieni przez małżeństwo. Chana i Rywka przychodziły do naszego domu, do mojej mamy. Mimo iż bardzo starano się nie mówić o tych sprawach, za każdym razem rozmowa schodziła jednak na temat zamążpójścia. Przy każdej okazji życzono pannom, by trafiły na odpowiednią partię. Od czasu do czasu moja ciotka Jentl traciła cierpliwość i nazywała rzecz po imieniu.

– Co z wami? – pytała. – Kiedy będziemy tłuc talerze na waszym ślubie? Czy doczekam tej chwili, kiedy skosztuję weselnego piernika? Jesteście piękne, wysokie, powabne. Mężczyzna, który was dostanie, będzie szczęśliwy. Na co czekacie? Ile można czekać i przebierać? Mogłybyście już mieć dorosłe dzieci, biada mi na starość.

– Nie tylko dzieci, ale i wnuki – odpowiadała Chana.

– No, ale jeszcze nie jest za późno, nigdy nie jest za późno – twierdziła moja ciotka.

[1] Miszna – część Talmudu zawierająca zebrane i zapisane przez rabina Judę w końcu II wieku główne przepisy prawa zwyczajowego ujęte w 63 traktaty.
[2] Gemara – część Talmudu zawierająca komentarze do Miszny; została sformułowana w języku aramejskim.

– Świat ma na to odpowiednie przysłowie: „Całą noc się módl, a godzinę śpij".

– My już do grobu zabierzemy nasze siwe warkocze – odrzekła Chana w imieniu swoim i siostry.

– Ale dlaczego? Dlaczego?

Chana zrobiła taką minę, jakby skosztowała czegoś kwaśnego. Rozmowa ta była jej nie w smak. Wyczytałem z jej twarzy, że sama nie wie, dlaczego. Jakaś moc, potężniejsza od człowieka i jego woli, kazała jej postępować tak, a nie inaczej. Lecz jednocześnie musiała wyjaśnić motywy swojego zachowania. Odpowiedziała więc:

– Wierzcie, nie chciałyśmy zostać starymi pannami. Po prostu nie udało się.

– Dlaczego innym się udaje, a wam nie? Przecież zarzucano was propozycjami.

– Jakimi propozycjami? Ci, których chciałam, nie chcieli mnie, a ci, którzy mnie wybrali, nie nadawali się do niczego. Czy to miłe iść do ślubu z mężczyzną, który ci się nie podoba? Ja, gdy ktoś nie przypadnie mi do serca, nie mogę znieść jego oddechu, a co tu dopiero mówić o życiu pod jednym dachem? Nie potrafię. Mdli mnie aż do obrzydzenia. Lepiej być osobą samotną, niż żyć w ten sposób.

Przez chwilę było cicho, wydawało się, że Chana ma rację, lecz wkrótce ciotka Jentl znów rozpuściła język.

– Czyżby w całym mieście i w całej okolicy nie było człowieka, który by ci się spodobał? Jak to jest, każda wyszukuje sobie męża, tylko akurat ty, Chane, nie znalazłaś? Kogo chcesz? Cesarza?

– Nie cesarza, lecz człowieka inteligentnego. Nie jakiegoś nieudacznika – odrzekła Chana głębokim głosem, poważnie.

– Takie już mam szczęście. Narzeczeni, których mi swatano, nie nadawali się dla żadnej innej dziewczyny. Jeden głupi, drugi łamaga, trzeci zaś w ogóle niepodobny do człowieka. Ani razu nie miałam szczęścia znaleźć kogoś, kto przypadłby mi do serca. A znowu kłaść się na łoże boleści ze zdrową głową też nie jest dobrym rozwiązaniem. Męża trzeba kochać!

– Kochać, szmochać!... Wychodzi się za mąż i gotowe. Miłość – przychodzi, gdy się jest we dwoje.

– Nie, nie w moim przypadku. Nie mogłabym spędzić życia pod jednym dachem z kimś, do kogo odczuwałabym niechęć.

– No, a co z tobą, Rywko?

Rywka skrzywiła się jak od gorzkiego lekarstwa. Odpowiedziała:

– Czy widzieliście kiedy, by najpierw serwowano cymes, a dopiero potem mięso? Najpierw wychodzi za mąż starsza córka, a dopiero potem młodsza. Jak długo ona jest panną, ja nie mogę zostać żoną.

– Możesz, możesz. Oczywiście lepiej, gdy wszystko idzie zgodnie z koleją rzeczy – stwierdziła moja ciotka Jentl. – Ale mimo wszystko nie jest takim strasznym grzechem, gdy najpierw wychodzi za mąż młodsza. To się zdarza w każdym mieście. Przydarzyło się też mojej własnej siostrze. Z powodu takich rzeczy żydowska córka nie może zostać starą panną.

– Nie mogłam! – odrzekła Rywka.

– To tylko wymówka.

– Powiem wam prawdę – wyrwało się Rywce. – I mnie nie zaproponowano żadnego ludzkiego związku. Uchowaj Boże, jeden prostak większy od drugiego. Ostatnimi laty dostajemy propozycje jedynie od starych Żydów, wdowców, rozwodników. Przychodzi Żyd, który mógłby być moim

ojcem – ubranie niechlujne, dom pelen dzieci, broda większa od niego samego – i chce jednego: bądź służącą jego dzieci. A co ja będę z tego miała? Nikt nie kocha macochy, choćby była najlepsza. Czy mi się spieszy do takich problemów? Przynajmniej nikt w domu mnie nie przeklina, z godnością zarabiam na swój kawałek chleba.

Tak mówiła Rywka. Chciało mi się płakać. Biedna miała rację. Na swoje nieszczęście obie panny obdarzone były dobrym smakiem. Padły ofiarą tęsknoty za prawdziwą miłością.

Im były starsze, tym mniejsza była szansa, że kogoś pokochają. Już nie było dla nich kawalerów. Swatano im starych Żydów o siwych brodach, z dziećmi, wnukami. Każdy z tych prostych Żydów miał przezwisko: Abram Wół, Arcze Głąb, Jankiel Chwalipięta, Mordchele Pluskwa. Kobieta, która wyszłaby za jednego z nich, stałaby się panią Wołową, Głąbiną, Chwalipięciną, Pluskwiną... A na dodatek w parze z biedą i brudem szedłby wstyd i szyderstwo.

W domu ojca Chana i Rywka zachowywały się zgodnie ze swoimi upodobaniami. Każda miała swój pokój. Utrzymywały porządek i czystość. Mawiano, że u nich można jadać z podłogi. Ich pościel lśniła, a dom przyozdobiony był kwiatami w doniczkach, rozmaitymi drobiazgami i bibelotami. Wszystko to nie przeszkadzało im dobrze pracować w piekarni. Obie miały nadzwyczajne zdrowie i męską krzepę. Miesiły ciasto, paliły w piecu, wsuwały do niego chleb i wyjmowały bochny. Ich wypieki miały szczególny smak. Zawsze były dobrze wypieczone i posypane kminkiem. Rozchwytywano je. Ojciec panien często siedział w domu nauki, studiując Misznę. Miał czerwoną twarz i białą okrągłą bródkę. Córki ubóstwiały go. Kto wie, czy to nie on był przyczyną ich staropanieństwa? Jeszcze wtedy nie znano Freuda w owym mieście...

Ojciec jakoś pogodził się z tym faktem albo po prostu stracił nadzieję. Nie leży w męskiej naturze powtarzanie w kółko tego samego. Natomiast stara matka lamentowała całymi dniami. Gdy byle cadyk przybył do miasta, już biegła do niego z kitlem[3]. Biegała również za swatami, dając im pieniądze i prezenty, aby broń Boże nie zapomnieli o jej córkach. Był taki czas, kiedy wydawało się, że dojdzie do małżeństwa. Chana mówiła, że weźmie ślub nawet z ulicznym żebrakiem, aby już nie słuchać gderania matki. W mieście zapanowała konsternacja, chłopcy szykowali się, by zmienić zaręczyny albo wesele w komedię. Jednak w ostatniej chwili Chanie zrobiło się przykro. Rzekła:

– Już raczej wezmę ślub z aniołem śmierci...

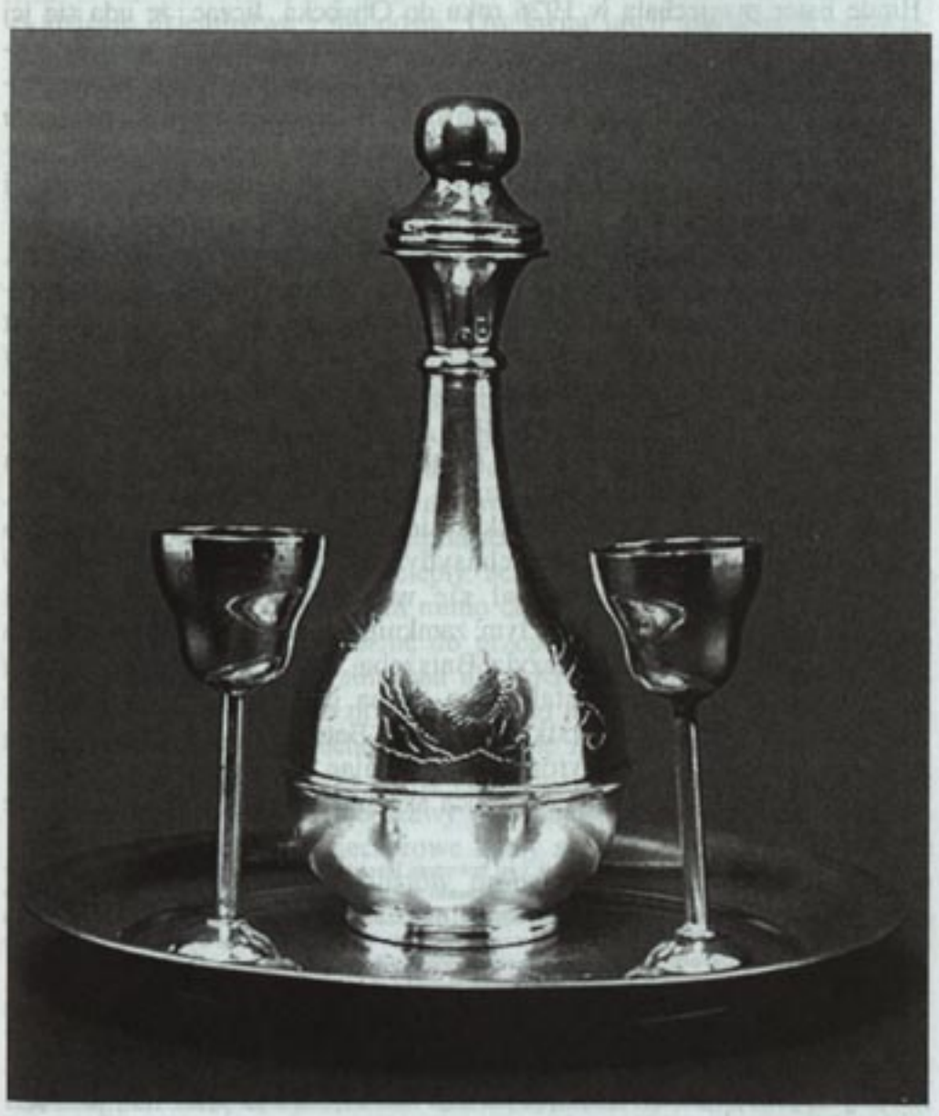
Lecz aniołowi śmierci nie było spieszno. Panny nawet nie posiwiały, nie miały także zmarszczek. Ich włosy cały czas były czarne jak smoła, a twarze gładkie, tryskające energią. Mimo ciężkiej pracy wciąż brały na siebie nowe obowiązki. Cięły i rąbały drzewo, szorowały, prały, wycierały. Nawet komórki i spiżarnie w ich domu były czyste. W beczce na wodę obręcze lśniły jak srebro. Siostry zamawiały suknie u krawca, a także same szyły dla siebie. Nadawały się do wszystkiego. W ich domu stały ogromne kufry z wyprawą, a w nich pełno było wszystkiego. Obie miały w sobie dość sił i soków, by uszczęśliwić mężczyznę, lecz musiałby to być ktoś mądry, z charakterem, nie żaden rozmamlany ciamajda, niedojda, fajtłapa...

Gdy wyjeżdżałem z miasta, wszyscy w tej rodzinie cieszyli się dobrym zdrowiem. Rodzice zmarli prawdopodobnie długo przed dojściem Hitlera do władzy. Jeśli się nie mylę, również Chana zmarła przed drugą wojną światową. Nie pojmuję, w jaki sposób taka żelazna kobieta mogła umrzeć. Chana miała silną wolę, prawdopodobnie pewnego dnia zdecydowała, że już dosyć. Serce zmęczyło się nadzieją.

Może nie przytrafiło się tym kobietom nic szczególnego. Ich nieszczęście polegało na tym, że miały dobry gust i charakter. W pewnych okolicznościach cechy te nie otwierają drogi do szczęścia...

Nie wiem, dlaczego nie wyjechały do Ameryki. Prawdopodobnie nie chciały opuścić ojca, który w tym dramacie odegrał rolę większą niż przypuszczał...

przełożyła z jidysz *Magdalena Ruta*



Zestaw na pejsachówkę, srebro, Polska, okres międzywojenny.
Własność: Muzeum Regionalne w Łęcznej, Oddział Muzeum Lubelskiego w Lublinie.
Fot. Piotr Maciuk

[3] Kwitl (l. mn. kwitlech) – karteczka z prośbą (np. o uzdrowienie) do cadyka; zostawiana także na grobach cadyków.

MAGDALENA RUTA

Taniec demonów

czyli wizja świata w literackiej biografii Hinde Ester Kreitman

Hinde Ester Singer urodziła się w 1891 roku w Biłgoraju jako pierwsze dziecko Batszeby i Pinchasa Mendla Singerów – jej słynni bracia Israel Jehoszua i Icchok przyszli na świat w 1893 i 1904 roku. W wieku 20 lat wyszła za mąż za osiadłego w Antwerpii szlifierza diamentów Abrahama Kreitmana, tam też narodził się ich syn Maurice. Po wybuchu I wojny rodzina osiedliła się w Londynie. Ponieważ małżeństwo nie było udane, Hinde Ester przyjechała w 1926 roku do Otwocka, licząc, że uda się jej zostać w Polsce na stałe. Chłodno powitana przez rodzinę wróciła jednak po trzech miesiącach do Londynu. Jest autorką zbeletryzowanej autobiografii *Der szejdim-tanc*[1] (Warszawa 1936), a także powieści *Briliantn* (*Brylanty*, Londyn 1944) oraz zbioru opowiadań *Jiches* (*Rodowód*, Londyn 1949). Pisarka, cierpiąca od dzieciństwa na dolegliwości fizyczne i psychiczne, zmarła w Anglii w 1954 roku.

Jej ojciec Pinchas Menachem, chasyd i potomek rodziny chasydzkiej, był wnukiem niezwykłej kobiety, która podobno nosiła cycek jak mężczyźni i była darzona szacunkiem przez rabinów. Jak zauważyła Janet Hadda, *Pinchas Menachem wywodził się z rodziny, gdzie granice płci były nieco zatarte, i sam wżenił się w podobne środowisko.*[2] We wspomnieniach dzieci ojciec przedstawiany jest jako człowiek ciepły, otwarty, pogodny, a przy tym niezaradny i naiwny. Jego żona, Batszeba, była córką wybitnego rabina z Biłgoraja – Jakuba Mordechaja Zilbermana, który wywodził się z domu o skrajnie odmiennych tradycjach. Jako mitnaged był przeciwnikiem chasydyzmu, a jego światopogląd w pewnym sensie uzewnętrznił się w cechach charakteru – był człowiekiem uczonym, a przy tym zamkniętym w sobie i skłonnym do izolacji[3]. Cechy te odziedziczyła Batszeba, która we wspomnieniach swoich dzieci ukazana została jako osoba inteligentna i racjonalnie myśląca, ale przy tym szorstka i surowa. Batszeba była jedyną osobą w rodzinie, którą ojciec wyróżniał, doceniając jej walory intelektualne. Jednak biłgorajski rabin nie do końca akceptował córkę, ubolewając, że

[1] Zarówno sama postać Hinde Ester Singer, jak i jej twórczość literacka jest mało znana tak na świecie, jak i w Polsce. Na angielski została przełożona przez syna pisarki jedynie powieść autobiograficzna (której fragmenty publikujemy obok – przyp. red.). Opublikowano ją w 1946 r. w Anglii pod zmienionym tytułem *Debora*, a wznowiono dopiero w 1983 r. Przekładów na język polski brak. Wprawdzie jedno z wydawnictw krakowskich planowało wydanie *Debory*, jednak, mimo zaawansowania prac, zrezygnowano z realizacji tego pomysłu. Sporządzony wówczas przekład powstał w oparciu o tłumaczenie angielskie. Ciekawą rzeczą byłoby porównanie oryginału z wersją angielską, bowiem już przy bardzo pobieżnej lekturze można zauważyć, że oryginał i przekład to dwie różne książki. Wersja angielska jest pełna inwencji, skrótów, niemal cała warstwa realiów kulturowych została „opowiedziana" – tzn. wytłumaczona w sposób opisowy i upraszczający. Tym samym wiele szczegółów obyczajowych przepadło, natomiast wzmocnieniu uległa ekspresja emocjonalna powieści. Judyszowe słowniki biograficzne podają niezwykle skąpe wiadomości na temat pisarki, zatem podstawowe informacje zaczerpnęłam z notki biograficznej umieszczonej w następującym wydaniu: E. Kreitman: *Deborah*, przeł. M. Carr, wstęp C. Sinclair. St. Martin's Press, New York 1983.

[2] J. Hadda: *Isaac Bashevis Singer – historia życia*, przeł. M. Adamczyk-Garbowska, Warszawa 2001, s. 28.

[3] Tamże, s. 29.

nie jest chłopcem. W efekcie Batszeba sama nie akceptowała siebie jako kobiety. Małżeństwo Singerów pełne było konfliktów, powstających na skutek ścierania się racji rozumu i racji namiętności – jak to zwięźle ujęła Anita Norich[4]. Zauważa ona, że relacje rodzeństwa na ten temat są zbieżne[5]:

Byliby dobrze dobraną parą, gdyby ona była mężem, a on żoną. Nawet pod względem wyglądu zewnętrznego jedno wydawało się pasować bardziej do roli drugiego – pisze Israel Jehoszua Singer[6]. Batszeba, rozgoryczona własną płcią, oczekiwała syna. Gdy okazało się, że pierwszym dzieckiem jest dziewczynka, odrzuciła ją[7]. Zaraz po urodzeniu oddała córkę do mamki, gdzie przez trzy lata Hinde Ester wychowywała się w bardzo ciężkich warunkach[8]. Efektem odrzucenia przez matkę oraz warunków, w jakich żyła we wczesnym dzieciństwie, był nie tylko uszczerbek na zdrowiu, ale także rana w psychice, która dawała o sobie znać przez całe życie. O konflikcie pomiędzy matką a córką wspomina Icchok Baszewis[9]. Z jego relacji wynika, że Hinde Ester uchodziła w rodzinie za dziecko trudne, ekscentryczne, histeryczne. Jedno jest pewne – dziewczynka wzrastała w domu pozbawionym ciepła, nie mając oparcia we własnej matce.

Według Baszewisa Hinde Ester jako pierwsza w rodzinie objawiła talent literacki[10]. Również jej syn, Maurice Carr, potwierdza, że tkwiła w niej silna potrzeba ekspresji poprzez narrację. Opowiadała mu bardzo dużo o świecie dzieciństwa i młodości. Ów świat jawił się w tych opowieściach jako świat prawdziwy, pozostający w opozycji do tego, w którym potem przyszło jej żyć. Powieść autobiograficzna *Der szejdim tanc* jest kontynuacją tej narracji o „starym kraju", a jednocześnie powrotem do aktywności pisarskiej. O ile przed wizytą w Polsce w roku 1926 „di alte hejm" (dosł. „stary dom") był synonimem utraconego raju, o tyle po tej wizycie Hinde Ester zapewne pozbyła się złudzeń, a wyrazem tego jest – być może – ta rozrachunkowa powieść autobiograficzna.

Taniec demonów jest ciekawym dokumentem literackim, zawiera wiele fragmentów zdradzających dar obserwacji i poczucie humoru autorki, nie wytrzymuje jednak krytyki jako przedsięwzięcie artystyczne. Nużą natrętnie powracającymi analizami stanu psychicznego bohaterki, jej egzaltacją, niezdecydowaniem i niepokojem. W warstwie fabularnej przedstawia kilka lat z życia pozornie tradycyjnej rodziny żydowskiej. Ojciec rodziny, reb Abraham Ber, początkowo pełni funkcję rabina w Żelechicach, potem przez jakiś czas w miasteczku R., gdzie naucza w miejscowej jesziwie. Jest to człowiek ciepły, aczkolwiek niezaradny. Z kolei jego żona, Rejzele, to kobieta, która mimo choroby mocno stoi na ziemi. Narastająca bieda zmusza rodzinę do przeprowadzki do Warszawy, gdzie ojciec obejmuje funkcję rabina na ulicy Krochmalnej. Syn Michl – student jesziwy – nie bardzo przykłada się do nauki, oddając się pasji rysowania. Córka Dwojrele uchodzi w rodzinie za osobę niezbyt rozgarniętą, a z powodu choroby matki na jej barkach spoczywa ciężar prowadzenia domu. Po przybyciu do Warszawy dorastająca Dwojra próbuje usamodzielnić się: chodzi na wieczorowe kursy samokształceniowe, wiąże się na krótki czas z grupą socjalistów, próbuje uczyć się zawodu, przeżywa niespełnioną miłość. W końcu, zniechęcona nieudanymi próbami ułoże-

[4] A. Norich: *The Family Singer and the Autobiographical Imagination*. „Prooftexts", t. 10, 1/1990, s. 101.

[5] Tamże, s. 100.

[6] I. J. Singer: *Of a World That Is No More*. Vanguard Press, New York 1970, s. 29-30. Cyt. za J. Hadda, s. 26.

[7] M. Carr w artykule wspomnieniowym *My Uncle Yitzhak: A Memoir of I. B. Singer* („Commentary", nr 12, 1992, s. 26) pisze: (...) *w stanie błogosławionym oczekuje syna – który jej się należy jako rekompensata za jej własną przyznaną przez pomyłkę płeć – ale Wszechmocny postanawia przekląć ją córką, której nie chce karmić piersią.*

[8] Tamże, s. 26.

[9] I. B. Singer: *Urząd mojego ojca*, przeł. I. Wyrzykowska. Warszawa 1992, s. 135-139.

[10] Tamże.

nia sobie życia, zgadza się na zaaranżowane przez rodziców małżeństwo, dostrzegając w nim możliwość ucieczki od świata, który ją rani. Niestety, okazuje się, że małżeństwo z obcym jej mężczyzną to następna pułapka – związek nie daje satysfakcji, a gdy mąż okazuje się niezdolny do zapewnienia rodzinie środków na utrzymanie, zaczyna się okres przymierania głodem. Dwojra z niezwykłą biernością przyjmuje wszystko, co przynosi życie, wycofuje się z wszelkiej aktywności życiowej, odsuwa się od ludzi. Powieść kończy się maligną głodową bohaterki, która marzy o powrocie do Warszawy i pojednaniu z rodziną. Zakończenie nie jest jednoznaczne, bierne poddanie się Dwojry biegowi wypadków można interpretować jako sygnał rozpoczynającego się obłędu.

Już w pierwszym rozdziale pojawia się katalog niemal wszystkich problemów, wszystkich demonów – by użyć tytułowej metafory, z jakimi Dwojra boryka się na kartach całej książki. Pierwsze zdanie to pochwała brata: „Michl rośnie na uczonego" (s. 3). W kontekście całej powieści taki początek jest symptomatyczny. Brat – przedstawiciel płci męskiej postrzegany jest przez bohaterkę jako ucieleśnienie tego wszystkiego, czego ona nigdy nie osiągnie jako kobieta w jakiejkolwiek roli: córki, żony, matki, gospodyni domowej. O związanej z tym frustracji Dwojra poinformuje czytelnika już na stronie siódmej, mówiąc o swojej zazdrości. Kilka stron dalej (s. 10) narrator uzupełnia obraz łączącej ich relacji o informację, że Michl jest złośliwy i wyśmiewa się z niej. A zatem pierwszym demonem, który z woli autorki został wywołany na samym wstępie tej historii, jest demon poczucia niższości wobec brata czy może raczej demon porażki kobiety w rywalizacji płci.

Jednocześnie zostaje także określone miejsce, jakie w rodzinie zajmują matka i ojciec oraz relacje, które ich łączą. Matka pojawia się jako osoba chora, spoczywająca cały czas na kanapie, niemniej jednak jej niemoc i bierność życiowa nie są tożsame ze słabością umysłu. Wręcz przeciwnie – mąż szuka rady u trzeźwo myślącej żony, która na dodatek nieźle orientuje się w świętych pismach. Tak więc to mężczyzna, który niby powinien być silniejszy i mądrzejszy, okazuje się słabszy, mniej pewny siebie. Nie akceptując tego odwróconego porządku – już na piątej stronie ojciec wypowiada krytyczne zdanie na temat kształcenia dziewczynek. I mimo iż ceni rozum i wiedzę żony, nie omieszka wypomnieć jej czasami, iż teść popełnił błąd, dając jej wykształcenie.

To zaburzenie stereotypowego podziału ról w rodzinie jest kolejnym demonem, który wprowadza zamieszanie w życie Dwojry. Efektem owego odstępstwa od tradycji są niepokoje i spięcia między rodzicami: *W domu było wszystko na świecie, poza odrobiną czegoś, co pachniałoby domowym ciepłem. Nie było tam owej ciepłej, matczyno-domowej atmosfery, która przygarnia dzieci do siebie* (s. 8). Kilka linijek dalej narrator stwierdza, że rodzice nie interesują się tym, co robią ich dzieci, ponieważ są zbyt zajęci własnymi sprawami.

Ojciec próbuje ratować nadwątlony autorytet męski, lekceważąc córkę. Judaizm przypisuje kobiecie ściśle określone zadania, związane z pracą na rzecz domu i rodziny. Aktywność zewnętrzna, w tym prawo do nauki, jest zarezerwowana dla mężczyzn. Ojciec stoi więc na straży tradycji, gdy na pytanie Dwojry *A na co ja wyrosnę, tatusiu?* (s. 3) nie odpowiada w ogóle lub udziela lakonicznej odpowiedzi, iż dziewczynki nie muszą na nic wyrastać. Oczywiście rani tym córkę, która *nigdy nie słyszała, aby ktoś ją pochwalił* (s. 3).

Demon niedocenienia przez ojca nie był chyba jednak tak straszny, jak demon odrzucenia przez matkę. W powieści – podobnie jak w rzeczywistości – brak pozytywnej relacji pomiędzy matką a córką poważnie upośledza psychikę dorastającej dziewczyny, uniemożliwiając akceptację siebie,

a nawet pozytywną identyfikację z własną płcią. Ambiwalencja Dwojry wobec samej siebie i jej wielka zależność od wyobrażenia na temat tego, co myśli o niej matka, ujawniają się w opisie jej wizyty u sąsiada krawca, którego żona krząta się po kuchni. Zapach smażonej cebuli kojarzy się dziewczynie z ciepłem domowego ogniska, w jej głowie rodzi się myśl, iż dobrze byłoby mieć matkę taką, jak żona krawca. Natychmiast jednak strofuje się za takie myśli i próbuje przekonać sama siebie, że *Matka imponowała jej. Czuła do niej wielki szacunek i kochała ją* (s. 10). I zaraz potem przychodzi jej do głowy, że sama wyrośnie na taką kobietę jak żona sąsiada – będzie dobrze gotować i nic więcej. Ale pragnienie bycia kimś takim jak matka prowadzi ją do następującej konkluzji: *Już nawet zaczęła myśleć, że jest w niej jakieś podobieństwo do tej kobiety przy kuchni, i z tego powodu zaczęła nienawidzić siebie samą. Ona taka?* (s. 10).

Konflikt z matką wyraża się i w sądach explicite (np. s. 68) i w informacjach pośrednich, wynikających np. z tonu narracji czy sposobu konstrukcji postaci rodziców – matka ukazana jest jako osoba oschła, bierna, nie budząca sympatii, natomiast o ojcu często mówi przychylnie. Narratorka wyraźnie próbuje usprawiedliwić negatywne cechy Abrama Bera, podkreślając zarazem gesty czułości wobec głównej bohaterki. Nawet jego żona zastanawia się, czy w konflikcie postaw życiowych racja nie jest przypadkiem po stronie męża, którego prostoduszność może być więcej warta niż jej sceptycyzm i rozpamiętywanie wszystkiego (s. 113).

Zbuntowana przeciw degradacji do roli pomocy domowej Dwojra szuka sposobności, by się uczyć, zdobywać wiedzę jak matka, brat i ojciec. Jest o tym mowa w pierwszym rozdziale – czytelnik dowiaduje się, że dziewczyna w tajemnicy przed ojcem uczy się gramatyki języka rosyjskiego, a także wymienia jego książki na romanse u przyjezdnego handlarza.

Brak akceptacji przez rodzinę, poczucie niedowartościowania i brak pewności siebie budzą kolejnego demona, który zatruwa duszę dziewczyny. Jest nim demon nienasycenia, nieokreślonej tęsknoty, niesprecyzowanego BRAKU, który towarzyszy jej do samego końca powieści. O tym wszystkim dowiadujemy się już na kilku pierwszych stronach pierwszego rozdziału. W kolejnych częściach pojawią się inne demony, a wśród nich demon niespełnionej miłości, niechcianego związku małżeńskiego, nieuporządkowanych relacji seksualnych z mężczyznami czy wreszcie demon choroby umysłowej.

Autobiografia jako powieść z narratorem w trzeciej osobie pozwala autorce na większą swobodę, taka forma to – jak zauważa Anita Norich – symbol pragnienia wolności[11]. Kreitman nie zakłada referencyjności wypowiedzi, a stworzony przez nią świat fikcji rządzi się swoimi prawami. W zbeletryzowanej autobiografii ważniejsza jest konstrukcja postaci kobiecej i analiza jej przeżyć, wyznaczanych przez relacje, w jakie wchodzi ze światem, niż dokumentowanie przemian zachodzących w życiu pewnej grupy społecznej, co było m.in. celem braci, których pamiętniki wyraźnie zmierzają do utrwalenia obrazu odchodzącego świata. Poza tym, inaczej niż bracia, we wspomnieniach których pojawia się narrator pierwszoosobowy, Hinde Ester nie czuje się zakorzeniona w świecie, o którym pisze[12]. Jest zbyt zraniona, by z pełnym zaangażowaniem opowiadać o przeszłości. Narrator w trzeciej osobie pozwolił jej skryć się za opowiadanym światem, zobiektywizować traumatyczne przeżycia. Opowieść o kimś obcym dawała poczucie bezpieczeństwa. Taki też zapewne był terapeutyczny cel pisania[13] – uwolnić się spod

[11] A. Norich, s. 102.
[12] Tamże, s. 98.
[13] Na temat terapeutycznego wymiaru aktu pisania autobiografii – rekonstrukcji i ponownego doświadczania własnego życia poprzez powracanie pamięcią do jego rozmaitych etapów por. interesującą pracę D. Demetrio: *Autobiografia – terapeutyczny wymiar pisania o sobie*, przeł. A. Skolimowska, wstęp O. Czerniawska, Kraków 2000.

władzy raniących wspomnień, oswoić je poprzez ujawnienie, nazwanie, zobiektywizowanie.

Autobiografia jako powieść z narracją w trzeciej osobie jest wygodna także z punktu widzenia komunikacji z odbiorcą – umożliwia sterowanie nim, ponieważ wszechwiedzący trzecioosobowy narrator wydaje się czytelnikowi obiektywny i wiarygodny. Również poglądy czy idee ważne dla autora, wyrażone głosami wielu postaci, o ile zostały potwierdzone autorytetem takiego narratora, nabierają pozorów obiektywnych, oczywistych dla każdego prawd. I tak odczucia Dwojry, że jest nadmiernie wykorzystywana przez matkę do prac domowych, potwierdzone zostają: po pierwsze – spostrzeżeniami Motla (s. 53-54), po drugie – również uwagami narratora (który stwierdza, że Dwojra jak zwykle pracuje najwięcej i najciężej w rodzinie, s. 114). Dzięki temu stwierdzenie: „Jestem wykorzystywana" przesuwa się ze sfery odczuć w sferę faktów: „Dwojra jest wykorzystywana". Często zdarza się, że narrator usprawiedliwia dziwne zachowanie bohaterki, podając jego racjonalne przyczyny – tak jest np. w czasie wizyty matki narzeczonego Dwojry, która przychodzi ją obejrzeć w towarzystwie dwóch krewnych. Prezentując trzy kobiety, narrator opisuje wiele komicznych szczegółów w ich wyglądzie. Dostrzega je również Dwojra i tak ją to rozśmiesza, że wybucha gwałtownym, niekontrolowanym śmiechem. Podobnie przytaczane przez narratora opinie innych postaci o bohaterce dostarczają czytelnikowi informacji, że dziewczyna, pomimo kompleksów i krytyki, jakiej nie szczędzono jej w domu, nie jest ani głupia, ani fajtłapowata[14]. Narrator trzecioosobowy, nietożsamy z bohaterką, pozornie nie jest zainteresowany przekazywaniem tendencyjnych informacji, a zatem jego autorytet może być większy, niż miałoby to miejsce w narracji pierwszoosobowej.

Narrator relacjonuje myśli wszystkich ważniejszych postaci, często jest tam, gdzie nie ma Dwojry, ale z drugiej strony najczęściej prezentuje właśnie jej myśli, a rzeczywistość powieściowa często jest tak przedstawiana, jakby nadawca utworu, a wraz z nim narrator, postrzegał ją oczyma bohaterki. I tak postaci, których Dwojra nie lubi, są ukazane humorystycznie, a nawet złośliwie (np. cadyk), lub zostały tak skonstruowane, by czytelnik nie darzył ich sympatią. Tak jest w przypadku matki, która irytuje swoją biernością, zamknięciem w sobie, chłodem. Próba sterowania odbiorcą ma miejsce również w przypadku ojca, który mógłby zasłużyć na antypatię czytelnika, i on bowiem nie jest szczególnie wrażliwy na krzywdę córki. Tym razem nadawca podejmuje próbę usprawiedliwienia jego postawy, niwelując niekorzystne wrażenie.

Anita Norich i Clive Sinclair zauważyli, że wielki wpływ na ukształtowanie świadomości bohaterki ma świat zewnętrzny. Świadczy o tym nieustanna koncentracja Dwojry na analizie swoich zachowań, krytyczna ocena tego, co robi, podejrzenia, że jej reakcje odbiegają od normy. Jest to sprzężenie zwrotne – emocje kształtowane przez świat zewnętrzny wpływają na to, w jaki sposób Dwojra postrzega świat. Przeżywaniu pozytywnych uczuć towarzyszą idylliczne opisy przyrody (s. 41-42), czasami narrator wprost mówi o tym, że pozytywne bodźce wpływają na jej nastawienie do świata. Dla przykładu: zaangażowanie w pracę koła socjalistów daje bohaterce nową motywację do pracy w domu – dziewczyna jest dumna, że pomaga c z ł o w i e k o w i (tj. chorej matce – s. 168). Gdy z kolei przeżywa jakieś niepowodzenie, świat wokół niej ciemnieje. Łatwo wtedy o generalizację, np. niechęć do Szymona, który nie odwzajemnia jej uczucia, przenosi się na cały ruch socjalistyczny (s. 108).

[14] Bardzo dobre zdanie o Dwojrze ma np. Szymon, który jest postacią darzoną szacunkiem tak w gronie socjalistów, jak i przez jej ojca (s. 179). Przypisanie pozytywnej opinii osobie, która jest wiarygodna dla różnych środowisk w powieści, podnosi jej wartość. „Skoro tak mówi Szymon, to coś w tym musi być..." – zapewne pomyśli niejeden czytelnik.

W stanie załamania nerwowego Dwojra odczuwa przejawy świata w wyostrzony, nader zmysłowy sposób[15].

Mniej więcej do połowy powieści świat przedstawiony obejmuje zarówno szeroką przestrzeń, jak i stosunkowo bogaty krąg postaci[16]. W drugiej części, gdy Dwojra wchodzi w relacje z mężczyznami, taka konstrukcja świata przedstawionego załamuje się[17]. Kurczy się przestrzeń, krąg postaci maleje, narracja koncentruje się w dużej mierze na negatywnych przeżyciach Dwojry i podejmowanych przez nią próbach ucieczki od dotychczasowego życia (kółko samokształceniowe, grupa socjalistów, poszukiwanie pracy). Gdy w centrum jej myśli pojawia się rozczarowanie niespełnionym uczuciem do Szymona, ucieczka ta przybiera formę irracjonalnego buntu, który prowadzi do samozniszczenia. Odrzucona – jak się jej wydaje – przeżywa załamanie nerwowe. Coraz częściej dręczą ją wątpliwości, czy nie jest szalona. Zranienie, jakim jest niespełniona miłość, ostatecznie ją osłabia, odbiera jej resztki pewności siebie. Dwojra sądzi, że teraz już wszyscy dostrzegają jej bezwartościowość. Już wcześniej postrzegała swój los jako podobny do losu prostych Żydów, którzy wprawdzie nieczęsto odwiedzają cadyka, ale czynią to ze szczerego serca, z nadzieją, że będzie się za nich modlił. Nie widzą przy tym, że cadyk to oszust i człowiek nieuczciwy. Według Dwojry ci prości ludzie są wykorzystywani, a przy tym lekceważeni przez wszystkich i nikt nie chce ich oświecić. Rani ją powszechne przekonanie, że z prostych ludzi można się śmiać. W tym ich los jest podobny do jej losu – i z niej się śmieją, i ona jest wykorzystywana, a gdy próbuje się uwolnić od odpowiedzialności za dom, rodzina szyderczo pyta, co chciałaby innego robić – może studiować Talmud? Czuje się wyśmiana i nie pouczona o tym, jakie popełnia błędy (s. 85-86). Samotna wśród ludzi, bez wsparcia przyjaciół, Dwojra uciekała do tej pory w świat książek (s. 88-89), a każde niepowodzenie potęgowało neurotyczne przekonanie, że wszyscy ją lekceważą (s. 117).

Analizując relacje Dwojry z postaciami pojawiającymi się w powieści, można dostrzec pewną, lekko zarysowaną, prawidłowość. Wprawdzie nie ma tutaj ostrego podziału na negatywne postaci kobiece i pozytywne postaci męskie, nie można zdecydowanie stwierdzić, że narrator nie lubi kobiet, a faworyzuje mężczyzn, jednak wśród ważniejszych postaci kobiecych nie ma chyba żadnej, którą Dwojra darzyłaby bezwarunkową sympatią. Matka jest przedmiotem uczuć ambiwalentnych, koleżanki Ruszka i Bajlka bywają zazdrosne, a czasami złośliwe, co trochę zraża bohaterkę. Gorzej jest ze starszymi kobietami: te są już tylko złośliwe i krytyczne, nie okazują bohaterce cienia sympatii. Natomiast mężczyźni myślą o niej wyłącznie pozytywnie, doceniając jej urodę, zalety charakteru, inteligencję. Ponadto w ich ustach pojawia się ocena zgodna z tym, co bohaterka myśli o sobie sama: Szymon stwierdza, że jest ona osobą słabą psychicznie, która potrzebuje wsparcia (s. 182), mąż Berysz dostrzega jej zamknięcie w sobie, niepewność i smutek, a Motl obiektywizuje jej poczucie krzywdy. Z drugiej strony symptomatyczne jest to, że Dwojra czuje strach przed bliskimi relacjami z mężczyzną. Jest w niej potrzeba kontaktów seksualnych, co uświadamia sobie już na początku powieści – początkowo dzięki obecności Motla (s. 36-37 oraz 43-44), a potem dzięki Szymonowi (s. 174) – jednak ucieka przed intymną blisko-

[15] Tak jest np. gdy Dwojra, przyjmując gratulacje z okazji zaręczyn, z obrzydzeniem dostrzega ogromną ilość kurzajek na twarzy całującej ją kobiety (s. 218), gdy po ślubie i przeprowadzce do Holandii z przesadnym wyczuleniem reaguje na nieustanną, niemal sterylną czystość ulic Amsterdamu (s. 261), lub – dla kontrastu – gdy razi ją niezwykły brud w domu szwagra (s. 251).

[16] W powieści pojawiają się opisy odbywającego się w miasteczku jarmarku, spotkań ojca z rozmaitymi ludźmi, wizyty chasydów u cadyka w czasie świąt, scena pożaru jesziwy, obrazki z warszawskich ulic, a także reminiscencje z ruchliwej i głośnej dzielnicy żydowskiej itp.

[17] Również Sinclair (dz. cyt., s. XI) zauważył to „rozłamanie" powieści na dwie części (punktem zwrotnym jest dla niego przeprowadzka z R. do Warszawy.)

ścią z mężem. Ciekawe jest to, że w zakończeniu powieści dwukrotnie pojawiają się wzmianki, które w niedwuznaczny sposób sugerują, iż dziewczyna była molestowana. Raz jest to reminiscencja z dzieciństwa, kiedy to brat dziedzica, zwany „Niepchajsię", próbował zwabić dziewczynkę w ustronne miejsce:

Pamięta, jakby to było teraz. Jak „Niepchajsię" chciał ją wziąć do budki i pokazać jej, co jest tam w środku. Ona nie chciała iść. Bała się. Zaczął do niej mówić po niemiecku. (...) – Proszę się nie bać, Kędzierzawa Główko. Nie zrobię panience nic złego (s. 284).

Drugi raz jest to scena rozgrywająca się w czasie wyimaginowanej podróży powrotnej do domu – tym razem osobą napastującą jest kolejarz:

Blisko obok niej kręci się wysoki Niemiec o sinoczerwonej, nalanej twarzy (...). Pani przecież marznie, proszę wejść do środka! – pokazuje jej mały domek na końcu peronu. – Proszę się nie bać, Kędzierzawa Główko, z pewnością nie zrobię Pani nic złego, nie jestem ludożercą (s. 290-291).

Zastanawia także fakt, że obaj zwracają się do dziewczyny po niemiecku. O pierwszym wiadomo, że studiował w Niemczech, o drugim narrator mówi wprost, że był Niemcem. Gdyby powiązać te dwie sceny z poglądami Dwojry na temat Niemiec początku lat trzydziestych, które zaprezentowała w pociągu do Berlina, otwarłaby się przed nami kolejna perspektywa interpretacyjna. Wątek ten czeka na swoje rozwinięcie.

Tymczasem powróćmy do roli mężczyzn w życiu Dwojry. Stosunek narratora do jej męża jest niejednoznaczny. Z jednej strony został przedstawiony jako leń i nierób – to przez niego żona żyje w ubóstwie. Jednocześnie autorka wyposażyła go w szereg cech dodatnich: interesuje się żoną, chce jej pomóc, kocha ją itp. Tym bardziej więc dziwny wydaje się wstręt, jakim napawa bohaterkę każdy kontakt fizyczny (a narrator sugeruje, że ten nienaturalny w małżeństwie stan trwa nieustannie).

Anita Norich zauważa, że powieść ma kilka kontekstów: należy ją czytać w kontekście „kobiecym", a także religijnym[18]. Jest oskarżeniem rodziny, a zwłaszcza matki, a także oskarżeniem kultury patriarchalnej, która wyznaczała ramy kobiecej egzystencji[19]. To ostatnie oskarżenie nie zostało sformułowane wprost. Ani Dwojra, ani narrator nie kwestionują w otwarty sposób zasad, które są fundamentem kultury żydowskiej. Krytyka wyłania się raczej z rozrzuconych uwag i komentarzy. Tego, że umotywowany religijnie podział aktywności na męskie i kobiece postrzegany jest jako niesprawiedliwy, czytelnik domyśli się na podstawie ironicznych komentarzy na temat pobożnych młodzieńców, którzy, zamiast szukać pracy po kilku latach utrzymywania przez teścia, zażywają wywczasów w jesziwie. Krytycznie ukazani są także leniwi, nie kwapiący się do pracy mężowie, którzy spychają ciężar utrzymania domu na barki swoich żon. Kreitman nie mówi wprost o ubezwłasnowolnieniu kobiet – ukazuje je raczej na przykładach: dążenie kobiety do usamodzielnienia przynosi zazwyczaj zerwanie z rodziną, która nie potrafi zaakceptować takiego wyboru (tak dzieje się w przypadku Bajlki). Ponadto kobieta nie ma prawa do nauki, jest wydawana za mąż za kandydata wybranego przez rodzinę. Zaczyna coś znaczyć dopiero, gdy zwiąże się z mężczyzną w sposób akceptowany przez kulturę (Dwojrę zaczęto traktować w domu poważnie dopiero wtedy, gdy się zaręczyła).

Niezwykle dramatyczne jest zestawienie uczynione w opisie wesela. Dwojra, opowiadając córce hotelarza o tańcu weselnym, „tańcu rytualnym", jak go później określi, nazwie go najpierw „tańcem demonów". Taniec rytualny to taniec demonów – takie porównanie niesie w sobie

[18] A. Norich, s. 104.
[19] Tamże, s. 94.

silny ładunek emocjonalny. Cała ta scena wyraźnie nawiązuje do *Dybuka* An-skiego (zwłaszcza w ujęciu filmowym w reż. M. Waszyńskiego): Dwojra – podobnie jak Lea – tańcząc z obcymi sobie ludźmi, przekazywana jest z rąk do rąk jak bezwolna, bezsilna, niemal gwałcona kukła: *Jedzą, piją, podrygują biodrami, śpiewają, idą w tany, weselą się. Narzeczona waży chyba tysiąc pudów. Jest jej ciężko, jest jej ciasno – jest jej straszliwie ciasno. Nie może znaleźć sobie miejsca, nie może dać sobie rady. A jeszcze na dokładkę proszą ją do tańca mycwy. Chce coś powiedzieć i nie mówi. Nie chce tańczyć, a tańczy. Kręci się z tłumem obcych ludzi, trzyma brzeg czerwonej chusteczki i tańczy. Kręci jej się w głowie, Szymon tańczy w środku koła i śmieje się, szydzi: – Mazl-tow, Dwojrele, wszystkiego dobrego! Dobrze robisz!* [Dwojra] *źle się czuje. Wie, że się przewróci, jeżeli jej zaraz nie puszczą* (s. 242).

To metaforyczne przedstawienie ubezwłasnowolnienia mogłoby sugerować, że najcięższe oskarżenia padają pod adresem porządku społecznego, w którym Dwojrze przyszło żyć. Trudno jednak powiedzieć, na ile krytyka patriarchalnego modelu żydowskiego społeczeństwa jest krytyką przeprowadzoną przez rozbudzony intelekt kobiecy, który na drodze swojego rozwoju natrafiał na liczne przeszkody natury obyczajowej. Czy nie było raczej tak, że bunt przeciw porządkowi społecznemu, narzuconemu przez religię, był konsekwencją dezintegracji osobowości, która sprawiła, że Dwojra nie potrafiła zaakceptować zastanego status quo, w tym własnej pozycji jako kobiety na tle uprzywilejowanej – w jej mniemaniu – pozycji mężczyzn? Moim zdaniem ta proza opowiada przede wszystkim o dezintegracji psychicznej odrzuconego dziecka. Powieść jest oskarżeniem matki i rodziny, oskarżeniem nie doprowadzonym jednak do końca. Warto zauważyć, że Kreitman nie odważyła się przywołać drastycznych faktów z własnego dzieciństwa. Jedynie lekarz, który leczy bohaterkę powieści z załamania nerwowego, wspomina o traumatycznych doświadczeniach, które przyczyniły się do jej choroby. Czytelnik nie znający życiorysu Ester Kreitman, nie znajdzie w historii życia jej bohaterki niczego, co mogłoby być przyczyną tak głębokiego zranienia. Podejmując próbę rozrachunku z własną przeszłością pisarka zatrzymała się w pół kroku – opisała skutki, nie mówiąc nic o przyczynach. Dla uważnego czytelnika jest to znacząca informacja.

Ostatecznie Dwojra bierze na siebie odpowiedzialność za nieudane małżeństwo, próbując tym samym zdjąć tę odpowiedzialność z rodziców. Zaczyna idealizować świat, od którego uciekła, marzy o powrocie do domu. Wybór zakończenia powieści, jakiego dokonał nadawca utworu, przynosi czytelnikowi informację o tym, jaką wiedzą dysponował, podejmując taki wybór. Dodajmy, że wiedza ta przekracza horyzont wiedzy narratora i bohaterów. Otóż wyprawa Dwojry do domu okazuje się snem, głodową malignią, czyli kolejną „bierną" formą działania, która nie wychodzi poza sferę planowania i życzeń. Wymarzone spotkanie z rodziną nie następuje, historia nie kończy się happy endem, ponieważ, jak się okazuje, rodzice wyprowadzili się bez uprzedzenia. Tym aktem jeszcze raz potwierdzili, że Dwojra nie jest dla nich ważna. Jeżeli w tym miejscu pojawia się próba sformułowania jakiegoś ostatecznego oskarżenia pod ich adresem, to jest ono wyrażone w sposób symboliczny – „zdrada" rodziny, która przekreśla możliwość powrotu córki do domu, popełniona zostaje we śnie, a więc poza sferą określonej i jednoznacznej realności. Hinde Ester Kreitman już wie, że prawdziwy powrót nie jest możliwy[20]. Sen jest więc symbolicznym rozstaniem ze złudzeniami. Autorka dojrzała do rozrachunku, czego wyrazem jest akt twórczy i powieść jako jego

[20] Przypomnijmy, że Hinde Ester Kreitman napisała powieść w kilka lat po swoim kilkumiesięcznym pobycie w Polsce, w czasie którego ponownie doświadczyła oschłości ze strony rodziny.

efekt. Natomiast jej bohaterka nie zdobywa tej wiedzy, a ponieważ rozwiązanie zgodne z jej pragnieniem nie jest możliwe, Dwojra musi skończyć jako szalona. Doświadczenia życiowe osłabiają jej psychikę, walka z natłokiem obsesyjnych myśli przychodzi coraz trudniej. Symboliczny tytuł nabiera w zakończeniu powieści niemal dosłownego znaczenia. Wydaje się, że demony pokonują dziewczynę.

Magdalena Ruta

Sukienka na Torę, Polska, 1914.
Własność: Muzeum Regionalne w Łęcznej, Oddział Muzeum Lubelskiego w Lublinie.
Fot. Piotr Maciuk

HINDE ESTER KREITMAN

Taniec demonów[1]

U dziadka w Bilgoraju

Dwojra jeszcze pamięta, jak przed kilku laty pojechała tam z mamą w gości. Jak było? Babcia była nieustannie zajęta swoimi przetworami, sokami, wekami i powidłami. Całymi dniami paliła w piecu, ogień nie gasł w kuchni nawet na minutę.

W domu niczego nie brakowało, lecz nie wolno było niczego ruszyć. Wszystko trzymane było na zimę: czereśnie, agrest, maliny, jagody. Również śliwek i borówek nie można było jeść latem. Jakby każdy owoc rósł na cześć zimy, a ludzie nie mieli prawa latem łasować. Wydaje się, że babcia jest całkiem dobra, przynosi wszystko, co najlepsze: rybę, mięso, zupę – a jakże! Oczywiście, ależ oczywiście, z największą przyjemnością! Jest bardzo szczęśliwa, że jedzą. Jeśli nie – czyniła z tego dramat. Byle tylko nie łasować! Nie to, co chcesz, co lubisz bardziej niż inne potrawy, które daje ci ze szczerego serca. Jeśli weźmiesz agrest, nie jesteś człowiekiem, jesteś łasuchem, źle wychowanym nieponiem, czym wtedy nie jesteś... A gdy ci mało? Każdego ranka, idąc przed drugim śniadaniem do bóżnicy na modlitwę, zabiera ze sobą cały pęk kluczy. Tak więc, choćbyś miała zemdleć, nie możesz niczego ruszyć. Twoje szczęście, że tak postępuje, bo kiedyś przyłapała służącą na złym uczynku... Dlatego musisz pościć, czekać, aż wróci. To prawda, że potem daje ci królewskie śniadanie, śmietanę z jagodami, gotowane grzyby, świeże bułeczki z masłem i serem oraz wspaniale pachnącą kawę, ale samej nie wolno ci nic ruszać. A gdy przychodzi czwartek, jesteś już podwójnym aresztantem. Wówczas również Długa Małka ma coś do powiedzenia. A ma co robić w czwartki! Babcia nie umie sama piec chleba, musi więc prosić o pomoc Długą Małkę, a że Długa Małka zna się na tym, ceni się bardziej niż burmistrz. Zwłaszcza że piecze również chały, robi ciasto maślane i ciasto parewe[2], biszkopty, ciasteczka na oleju i placuszki oraz ciastka migdałowe. Zagniata, wałkuje, kroi kluski i makaron, a także specjalne kluseczki na kugiel. Strzeż się, gdy dotkniesz jej stolnicy lub gdy zechcesz podkraść gorące ciastko migdałowe tuż po wyjęciu z pieca. Nie robiłaby większego rwetesu, gdyby to była jej prywatna własność! A na tym jeszcze nie koniec. Po jej krzykach przychodzi pora na kazanie babci i ciotki, która chyba już od dwudziestu lat jest na utrzymaniu ojca i również chce mieć coś do powiedzenia. Potem jeszcze prześmiewcze uwagi wujka i na koniec dzika reprymenda od mamy. A jeśli jeszcze ci mało, wyślą cię w piątek rano z wizytą do poczciwych biedaków, by im pod-

[1] Fragmenty powieści. Podstawa przekładu – E. Kreitman: *Der szejdim-tanc*. Warszawa 1936, s. 106-109 oraz 201-221. Śródtytuły pochodzą od tłumaczki.

[2] Parewe – potrawa bez dodatku mięsa, mleka ani jakichkolwiek ich przetworów; dzięki temu jako „neutralna" może być spożywana zarówno z potrawami mięsnymi jak i mlecznymi.

sunąć bulkę wielką jak olbrzym Og[3], król Baszanu, a także pół funta koszernego mięsa. Może padać deszcz, słońce może grzać jak piec babci w czwartek, a ty musisz włóczyć się z dwudziestoma bułkami, dziesięcioma funtami mięsa i z dodatkowym kawałkiem gotowanej ryby na dokładkę dla wybrańców... A już naprawdę niech Bóg cię ma w swojej opiece, gdybyś odmówiła wypełnienia tej micwy[4].

Znowu dziadek siedzi cały dzień u siebie w chederze, to znaczy w izbie rabinackiej i studiuje. Nie sposób się z nim zobaczyć. A jeżeli już wyjdzie i chciałabyś coś do niego powiedzieć lub choćby usłyszeć jego głos (akurat jego kochasz całą duszą), odzywa się do ciebie po turecku – *nu* i *nu-o* – i już więcej nic nie usłyszysz, i te *nu*, razem z *nu-o*, dorzucają do uczucia, którym go obdarzasz, jakiś ton obcej czci i zaczynasz odczuwać do niego więcej szacunku niż miłości. Nie zamienia słowa z nikim poza mamusią. Czujesz się jakaś taka mała, tak dziwnie nieważna, a gdy jest przy tobie, czujesz, że jest taki wielki, taki mądry i wyniosły, a ty sama tak nic nie warta, aż zaczynasz się wstydzić. A gdy uśmiechnie się do ciebie, masz ochotę schować się do jakiejś dziury zażenowana tym, że śmieje się do ciebie i dostrzega, zdaje się, chyba słusznie, że jesteś przy nim mała jak robaczek. Do tego jeszcze zamieszanie wywołane przez chłopców ciotki, którzy widząc w tobie konkurentkę, uważają, że tutaj tylko oni mają prawa wnuków, bo przecież tu mieszkają, tu się urodzili, wychowali, a ty tu po co – ty obca?... Gdy ktoś jeszcze powie, że babcia kazała uszyć dla ciebie nową sukienkę lub płaszczyk, bo jesteś gościem – już naprawdę przepadłaś. Zaczyna się zazdrość i nienawiść, śmiech i szyderstwa, aż przechodzi ci cała radość. Wolałabyś darować sobie ten prezent. A jeśli do tego dziadkowie wyślą mamę do wód, aby odrobinę przyszła do siebie, zaczyna się robić wesoło. Możesz już naprawdę pożegnać się z życiem (...).

Dwojra przygotowuje się do zamążpójścia

Pewnego dnia reb Zelman obwieścił rodzicom Dwojry, że znalazł dla niej narzeczonego. Był nim mieszkający w Antwerpii pobożny młodzieniec imieniem Berysz, z zawodu szlifierz diamentów. Gdy rabin Abram Ber i jego żona Rejzele zaakceptowali kandydata, zgodę wyraziła również sama Dwojra, widząc w tym szansę na uwolnienie się od rodziców.

Dwa dni później przyszła okrągła kobieta, niska, ubrana w czarny sukienny żakiet, obszyty licznymi jedwabnymi tasiemkami. Na głowie miała czarny tiulowy szal w szerokim, arystokratycznym rozmiarze. Razem z nią zjawiła się inna, wysoka, o czerwonej twarzy, również w sukiennym żakiecie, lecz z mniejszą ilością tasiemek i węższym szalem. Obok nich dreptała mała, chuda kobiecinka, także w czarnym żakiecie, lecz już zupełnie pozbawionym tasiemek, z wąziuteńkim szaliczkiem na głowie i z jeszcze cieńszym noskiem, z drobną, zapadniętą buzią, parą wodnistych, maleńkich oczek i jeszcze mniejszymi, ściągniętymi usteczkami. Tak oto przybyły – aby obejrzeć Dwojrę – przyszła świekra, jej siostra i szwagierka.

W domu było starannie wysprzątane. Rejzele włożyła czarną suknię. Skóra na jej policzkach zaróżowiła się. Dwojra „kwitła". Jasny blask lampy jakby po to na nią padał, żeby podkreślić jej urok jako narzeczonej.

[3] Og, król Baszanu, zamieszkujący tereny za Jordanem, wspomniany jest w Biblii (Księgi Powtórzonego Prawa i Jozuego) jako ten, którego pokonał Mojżesz w wędrówce do Ziemi Obiecanej.
[4] Micwa – dobry uczynek.

Matce narzeczonego z trudem udało się wdrapać na krzesło, które było dla niej za wysokie – wydawało się, że została do niego przygwożdżona w pochylonej pozie. Dzięki temu pod stołem zostało wystarczająco dużo miejsca dla długich nóg wysokiej siostry. Szwagierce natomiast nóżki zwisały jak dziecku.

Dwojra dostrzegła to wszystko i roześmiała się w głos. Trzy kobiety popatrzyły po sobie zdziwione i pewnie doszłoby do zerwania zaręczyn, gdyby nie to, że potem Dwojra odpowiadała im na wszystkie pytania rzeczowo, taktownie i skromnie, a Rejzele wyjaśniła, że dzisiaj rano przydarzył się im komiczny incydent, którego córka nie może w żaden sposób zapomnieć i który wciąż wywołuje u niej ataki śmiechu.

Dwojra zrobiła dobre wrażenie. Kilka dni później odbyły się zaręczyny.

Ojciec narzeczonego, wysoki Żyd o płomiennej brodzie, tłustawym ciele i błyszczącym obliczu (prawie nie było widać oczu), wprost rozpływał się w zachwytach nad Dwojrą. Nie odrywał od niej wzroku, podobnie jak matka narzeczonego, która za nic w świecie nie mogła porządnie usadowić się na stołku. Gdy założono Dwojrze na szyję długi, pleciony łańcuch, dotyk zimnego złota i myśl, że można by nim przywiązać największego psa, wywołały w niej dreszcz. Nie słuchała ani rozmów przy stole, ani życzeń. Myślała tylko o jednym: zemści się na rodzicach, na Szymonie, na sobie samej. Wiedząc, że Szymon nawet o niej nie myśli, cieszyła się, że zrobi mu taki kawał.

Lecz gdy rzucono talerzem o ziemię i zaczęto wołać: „Mazl-tow!" – „Na szczęście!", ogarnęło ją takie straszne przygnębienie, że dostrzegli to goście obecni na uroczystości. Zaczęto wypytywać, co jej jest, czy, broń Boże, nie czuje się źle, może zrobiło się jej niedobrze? Nie ma się czego wstydzić. Zapewniła ich, że nic jej nie dolega, jedynie bladość na twarzy i wyraz oczu mówiły, że jednak coś się z nią dzieje.

W końcu goście rozeszli się. (...) Pogaszono lampy.

Dwojra leży w łóżku i wpatruje się w ciemność. Umysł nie pracuje. Dziewczyna nie myśli. Niczego nie rozważa. Niczego nie czuje. Nie cieszy się. Niczego nie pragnie. Właściwie nie wie, co się z nią stało dzisiaj wieczorem. Zegar wybija już piątą. W pokoju wszystko robi się coraz mniejsze, mniejsze, aż niczego już nie widzi. Zasnęła. (...)

Wstała około drugiej. Cicho kręciła się po pokojach. Sprzątnęła wczorajszy „bałagan". Twarz dziwnie blada, z oczu wyzierało rozpaczliwe przygnębienie, jak u żałobnicy.

Od tego poranka była w domu kimś obcym. Czuła się obca i niepotrzebna. Ojciec, matka, brat – patrzyła na nich jak na obcych ludzi, u których jest gościem i którzy tylko wyczekują godziny jej odjazdu. Nawet sama zaczęła jej oczekiwać. Ciężkie, przytłaczające przygnębienie wyzierało smutno z każdego kąta. Uginała się pod ciężarem własnych myśli, rozmaitych przykrych wyobrażeń, które od tego poranka nieustannie miały dręczyć jej umysł, wgryzać się w serce, psuć krew.

Tysiące razy mówiła sobie, że ostatecznie można zerwać zaręczyny. Przecież nie musi się poddawać. I tysięczny raz powtarzała sobie, że jeśli chcą się od niej uwolnić, nie powinna tu dłużej przebywać. I postanowiła, sobie samej na przekór, nie nalegać na zerwanie zaręczyn. A może nadarzy się jakaś okazja i będzie mogła się sama utrzymać – ale jak? Za co? Co ona potrafi? Czego ją nauczono? – milczała zawzięcie, z goryczą i uporem. (...)

Nie chciała nic robić w domu. Nie obchodził ją panujący tam bałagan. Poza tym naprawdę nie mogła. Ostatnio zaczęła trochę uskarżać się na

serce. Lekarz stwierdził, że to nic takiego. Nerwy, nic więcej. Dużo powietrza, powiedział. Dobrze się odżywiać. I co najważniejsze – nie martwić się. Przepisał lekarstwo, lecz ból serca nie ustawał. Czasami było lepiej, czasami – gorzej.

Ślub będzie dla niej najlepszym lekarstwem, orzekł reb Zelman, gdy pewnego dnia wysłuchał skargi Rejzele. Będzie miała męża, dom na głowie, przestanie być nerwowa. Cud, że ojciec narzeczonego się nie dowiedział. Z pewnością zerwałby zaręczyny. (...)

Dwojra zaczęła szukać „posady" jako opiekunka do dzieci. Obietnic miała bez liku... lecz nie było pracy. Nic, tylko siedź i czekaj, aż narodzą się nowe dzieci. Wszędzie inna wymówka – a przecież jakimś cudem opiekunki znajdują pracę... A panie szukają opiekunek... Nie do pojęcia.

Tymczasem zbliżał się termin ślubu. Rejzele zabrała się do bardzo ważnego dzieła – przygotowania „wyprawy".

Zaczęło się chodzenie do krawcowych, jednej od sukienek, innej od kostiumów. Zaczęło się przymierzanie bez końca. Jak manekin Dwojra robiła wszystko, co jej polecono. Mechanicznie, bezwolnie, beznamiętnie. To znaczy, że wychodzi za mąż. Czyste szaleństwo. Przecież w końcu rodzice jej nie zabiją, a skoro ludzie nie chcą jej na opiekunkę do dzieci, ani nawet na służącą, to co? – może przecież zostać w domu. Dwojra rozmyślała i kręciła się przed lustrem. Krawcowa szyła na niej, upinała szpilkami, odpinała, rozpruwała, ponownie przyszywała. A Dwojra robiła to, co jej kazano. (...)

Cierpliwość Dwojry wyczerpała się ostatecznie. Z każdym przybliżającym termin ślubu dniem stawała się coraz bardziej nerwowa. Zaczęła nawet protestować, prosić, aby zerwano zaręczyny lub, na wszelki wypadek, pozwolono jej na spotkanie z narzeczonym w Berlinie, aby mogła zobaczyć, kto ją bierze za żonę. (...)

W końcu uspokoiła się, nie myślała już o ślubie i po prostu leżała w łóżku, całkowicie pogrążona w depresji. (...)

Minęło kilka tygodni. Dwojra zaczęła wracać do siebie. Przecież trzeba wyprawić wesele. Przesunięto je o jakiś czas, lecz kiedyś trzeba je w końcu wyprawić.

Według doktora załamanie nerwowe było skutkiem jakiegoś ciężkiego przeżycia. I właśnie dlatego musi unikać nieprzyjemnych myśli. Nie jest to niebezpieczne, połapano się w porę. Lecz absolutnie trzeba wypełnić jego zalecenia, powiedział doktor, udzielając jakichś szalonych rad.

– Co takiego, słuchać doktora? Czyżby moi wrogowie powariowali? – reb Zelman wybałuszył oczy, a Rejzele i reb Abram Ber zgodzili się, że doktora mają w „poważaniu": wyprawa leży, wszystko gotowe do wesela, a tu on każe narzeczonej zostać sklepową, aby ciągle miała jakieś zajęcie.

– Goj – mówi reb Zelman – pozostanie gojem – a reb Abram Ber i Rejzele zgadzają się z nim całkowicie.

– Ładne rzeczy, ma nagle zostać sklepową. Dziewczyna na wydaniu! A tak w ogóle, to nigdy nie słyszano, żeby doktor dawał takie rady. Doktor daje receptę, nie rady. Po rady jeździ się do rabina – mówi reb Zelman. (...)

Ustalono, że w niedzielę nastąpi wyjazd do Berlina, a we wtorek odbędzie się wesele.

Było to sześć tygodni po załamaniu nerwowym Dwojry. Zeszli się znajomi i sąsiedzi. Wznoszono toasty, żegnano się, popijano wódkę, mówiono miłe rzeczy. Składano życzenia narzeczonej i rodzicom młodej pary. Rozmawiano i plotkowano, najgorsze jednak było całowanie. Już po przyjęciu kilku pierwszych powinszowań paliły ją obtarte policzki, czuła swoje obcmokane usta, a tu dalej ją całują, życząc szczęścia, powodzenia, żeby przypadła teściom do gustu, a oni jej, i żeby była tam wielką panią, a nawet milionerką. Nigdy nie wiadomo – sprzedawcy diamentów mogą się wszystkiego spodziewać. (...) Dziwiono się, że rabinowa, oby żyła długo, pozwala Dwojrze wyjechać – mówiono o tym otwarcie.

Dwojra zaczęła słuchać. Ludzie dziwią się, prawda? A jeśli to błąd, jeśli powinna zostać? Co tu się dzieje? Dlaczego po prostu nie rzuci wszystkiego i nie zacznie krzyczeć wnieboglosy, aby wszyscy – te nudne kobiety, które przyszły się pożegnać, rodzice narzeczonego, a także jej rodzice i cały świat – po prostu usłyszeli i zobaczyli, co się tutaj z nią wyprawia... No, ale cóż takiego się dzieje? Przecież nie prowadzą jej na Sybir. W ogóle to jak daleko jest Antwerpia od Warszawy? Równie dobrze może się zdarzyć, że się mu nie spodoba. (...) A co będzie, gdy na nieszczęście jednak mu się spodoba? Jemu? Kim jest ten „on"? Do kogo jadę? Oszalałam... (...)

Boże Wszechmocny, dlaczego zawsze robię dokładnie na odwrót niż chcę, wiem, że tak się nie robi, jestem zła na samą siebie, a jednak idę i powtarzam dokładnie to samo, co przedtem – jeden błąd za drugim, jedną głupotę za drugą, i choć wiem, że to są głupoty i nie chcę ich robić, to jednak powtarzam je raz po raz. (...)

Dwojrze zaschło w gardle. Nie chce się już całować. Mimo to całuje się z panią Barską. A nawet odpowiada uśmiechem na jej uśmiech. (...) i całuje się dalej z jakąś Żydówką, która ma chyba tysiąc brodawek na twarzy, wszystkie czarne i porośnięte włosami, a ta czerwona jest obrzydliwa – dziewczyna chce wytrzeć usta, lecz kobieta, nie wiadomo dlaczego, patrzy na nią długo – kiedy wreszcie odwróci ten swój wzrok, brrrr! (...)

Już wsiadają do dorożek, jadą przez warszawskie ulice. (...)

– Trip-trap, trip-trap! Robi się jej jakoś boleśnie dobrze. Każdy kanciasty kamień warszawskiego bruku, każdy błotnisty kawałek trotuaru, każdy brudny dom, każdy pochylony tragarz stają się jej tacy bliscy. Kobiety, siedząc na ziemi z dziećmi otulonymi w podarte szale, szczypią swoje pociechy, aby płakały. I one wydają się tak bliskie, że ciężko je opuścić...

przełożyła z jidysz *Magdalena Ruta*

CLAUDIO MAGRIS

ŻYCIE I PRAWO – ISAAC BASHEVIS SINGER[1]

Ostatni demon, ukryty na poddaszu w Tyszowcach, żywi się podgryzając stary tom opowiadań w jidysz, przeżarty przez korniki. W Tyszowcach, zapomnianym przez Boga polskim miasteczku, gdzie Adam nie wdepnął nawet po to, aby się wysikać, znieruchomiały również żelazne chorągiewki na dachach, a kurek, który powinien obracać się z wiatrem, sterczy sztywno i ani drgnie. Demon wysysa litery hebrajskiego alfabetu, świadom, że kiedy się wyczerpią, on także przestanie istnieć i zniknie (Ostatni demon[2]).

Demon jest *ostatnim z tych, którzy przekonywali*[3], nie ma on już racji bytu, bo *po co przekonywać do zła kogoś, kto jest do niego przekonany*[4]. Przeżywszy nazistowską hekatombę, demon spostrzega, że nie tylko Tyszowce i Polska, ale cały judaizm, a zatem ludzkość i prawo uległy zagładzie. *Nie ma już Żydów, nie ma już demonów*[5]; życie utraciło sens i wartość, nie tworzy żadnej całości, zdolnej pomieścić w sobie niezliczone szczegóły. Życie nie zna już Prawa, czyli podstawy, w którą zapuścić można by korzenie i wyrosnąć, nie posiada miary, która nadałaby jedność sprzecznej i chaotycznej wielorakości i pozwoliła osądzić, wybrać, dokonać selekcji. Demon jest zbędny, ponieważ brakuje dekalogu, do łamania którego mógłby zachęcać, nie ma jednolitej hierarchii wartości pretendującej do tego, aby ujednolicić świat i opanować mnożącą się wielość detali dzięki podporządkowaniu chwilowych impulsów wykraczającemu poza nie sensowi. Anarchia atomów zniszczyła wszelką nadrzędną wartość i zerwała wszelkie więzi zdolne pomieścić szczegóły w znaczącej całości. Kusiciel poniósł klęskę, ponieważ ta anarchia atomów, do której sprowadzona została ludzkość, nie zna zasad dobra ani zła, będących polem jego działania, a jedynie obojętne i wymienne impulsy nie podlegające żadnemu wartościującemu sądowi ani nie stanowiące obiektu określonych uczuć. Kiedy demon chce obudzić w człowieku zakazaną namiętność zmysłów, nie napotyka moralnego oporu, a jedynie pospieszną i niecierpliwą gotowość do natychmiastowego zaspokojenia chęci, która może być zastąpiona przez jakąkolwiek inną, a zatem pozostaje bez związku z całościowym pojęciem osoby i pragnieniem mającym za cel określony przedmiot.

Ostatni demon sankcjonuje kres nowoczesnej historii, którą Singer interpretuje jako stopniowy rozpad jedności (symbolizuje ją monolit judaizmu) przeistaczającej się w rozbitą i pozbawioną centrum wielorakość. Nazistowska eksterminacja, która zburzyła zbiorowość Tyszowców i

[1] Jest to fragment książki *L'anello di Clarisse. Grande stile e nichilismo nella letteratura moderna*, Einaudi 1984.
[2] I. B. Singer: *Ostatni demon*, (w:) *Krótki piątek*, przeł. D. Bogutyn. Atext, Gdańsk 1992.
[3] Tamże, s.100.
[4] Tamże, s.100.
[5] Tamże, s. 108.

wspólnotę wschodniego judaizmu, stanowi kulminacyjny punkt tego procesu rozpadu przybierającego w nowoczesnym społeczeństwie przemysłowym również inne formy, mniej krwawe, lecz równie odśrodkowe i niszczące. Dezintegracja uderza w systemy wartości nadające jedność strumieniowi życia, ale atakuje w pierwszym rzędzie spójność indywidualnego „ja", którego jednolita struktura odtwarza spójność systemu i może istnieć jedynie w jego ramach; dotyka także słowa pojmowanego jako podstawa i miara sensu, jako wyraz prawdy, w którym jednostka objawia się i odnajduje trwały grunt.

Demon jest również i przede wszystkim tym, który opowiada, narratorem-bohaterem snującym opowieść w pierwszej osobie. Demon jest zatem autorem tekstu albo przynajmniej jego fikcyjnym dublerem, od którego autor z krwi i kości dystansuje się ironicznie, świadom jednak, że tworzona przez niego fikcja pozostaje bardzo bliska rzeczywistości, to znaczy, że jego dzieło udziela głosu siłom demonicznym. Obaj, demon-narrator i Singer, mają dwuznaczny stosunek do słowa, a szczególnie do słowa w jidysz. Demon opowiada *Ostatniego demona* w jidysz, posługując się tym samym językiem, którym, jak mówi, żywi się na swoim poddaszu; gdyby nie był narratorem ustnym i spisał swój monolog, użyłby – jak czyni to Singer, który wyobraża sobie, że wysłuchuje owego monologu i zapisuje go – hebrajskiego alfabetu, tych samych liter, które demon wysysa i podgryza w starych księgach. Posłużyłby się świętym pismem – odzwierciedlającym według Kabały harmonię i tajemnicę stworzenia – aby opowiedzieć schyłek i kres sacrum, podobnie jak książki w jidysz na poddaszu zawierają, wydrukowany hebrajską czcionką, tylko „kicz", czyli świeckie paskudztwa, nieczyste i bezbożne, *szabasowy kugel z wieprzowego sadła: bluźnierstwo pod płaszczykiem pobożności*[6].

Jidysz jest demonicznym językiem dwuznaczności: językiem sacrum, ale i profanum, życia, ale i śmierci. W swoich pamiętnikach Singer przeciwstawia symbolicznie jidysz hebrajskiemu. *W świętych księgach* – powiada, pisząc o ojcu, rabinie rezydującym w Warszawie na nędznej ulicy Krochmalnej – *czytał często o zbrodniarzach, porywaczach, złodziejach, ludziach zdeprawowanych, uwodzicielach; ale w tamtych księgach stanowili oni część prawa. Ich historie, wyrażone w świętym języku, spisane świętym pismem, zachowały zapach Tory. Wypowiedziane jednak w zwykłym, codziennym jidysz, opowieści takie brzmiały inaczej*[7].

Jeśli hebrajski jest językiem niezmiennej prawdy, jidysz to język gwarnej i niedoskonałej codziennej egzystencji; Singer zdaje się powielać podział zadań między oboma językami, na podstawie którego, przez wieki, hebrajskiemu przypisywana była funkcja języka religii i kultury, jidysz zaś funkcja dialektu używanego w domu i sklepie, zdolnego wyrazić elementarne i niepiśmienne życie; na poziomie intelektualnym mógł on co najwyżej służyć do popularyzacji tekstów świętych w wersjach dostępnych dla ludzi niewykształconych. Wielka literatura w jidysz powstaje właśnie po to, aby nadać kulturową godność niepisanej epopei bezpośredniego życia, odkryć w nim poezję i wartości nadające sens upływowi dni. Mendele Mojcher Sforim, Szolem Alejchem i Icchok Lejb Perec pragną uchwycić nieuchwytne, tragiczną i komiczną głębię zwykłego życia i czynią z jidysz język owej głębi, czyli język klasyczny, jeśli klasyczność polega na zdolności utożsamiania tego, co uniwersalne z tym, co zwykłe, postrzegania tajemnicy w tym, co znane.

Kiedy jednak Singer przywołuje w jidysz owo przeciwstawienie między językiem świętym a językiem codzienności, gwar ulicy Krochmalnej dawno już ucichł: historyczna przemoc wyeliminowała hałasy docierają-

[6] Tamże, s. 109.
[7] I. B. Singer: *Urząd mojego ojca*, przeł. I. Wyrzykowska. bis, Warszawa 1992, s. 67.

ce do izby rabinackiej, unicestwiła bujne i proste życie dzielnicy, cały świat wschodnioeuropejskiego judaizmu i barwny język tworzący z nim jedność. Sam Singer, kiedy pisał te słowa we wspomnieniach *Urząd mojego ojca* (1966), opuścił już dawno Europę: urodzony w Polsce, w 1904 roku, wyemigrował w 1935 do Stanów Zjednoczonych, gdzie opublikował wszystkie swoje najważniejsze książki z wyjątkiem niektórych opowiadań i pierwszej powieści *Szatan w Goraju* (1935).

Świętości pisma nie przeciwstawia się już gwar życia, które rozświetlić mają i ukierunkować słowa sacrum, lecz milczenie i śmierć. W tragedii, która spadła na judaizm, prawo wydaje się trwać dłużej niż życie, a święty język stawiać opór wytrwalej niż „zwykły, potoczny jidysz" udzielający głosu anarchicznej i wzruszającej codziennej egzystencji i zmierzający ku powolnemu schyłkowi i sztucznemu trwaniu w innych krajach, gdzie został przeszczepiony. W opowiadaniu *Kolonia* bohater, pisarz udający się do żydowskiej kolonii w Ameryce Południowej i będący autoportretem Singera, odkrywa przypadkowo, w beczce porzuconej na podwórzu, stos książek w jidysz, przeznaczonych do wyrzucenia na śmieci. Czuje, że w tej beczce odnalazł własny grób.

W artykule opublikowanym na łamach „Herald Tribune" 4 lipca 1965 roku Singer oświadczył, że jest świadomy, iż pisze w *martwym języku*[8], a więc, jego zdaniem, skazanym na – odległą jeszcze wprawdzie – zagładę; pisarz tworzący w jidysz, dodał, *jest jak Dybuk, zjawa, która widzi, ale nie jest widziana*[9], jest duchem kryjącym się pośród ruin rozbitego żydowskiego świata i rozbitej cywilizacji zachodniej, jest ironiczną kwintesencją literatury w jidysz, znajdującej w dziele Singera swoją wspaniałą egzemplifikację przy jednoczesnej świadomości, że chodzi o świat martwy albo umierający, o fantomatyczne, chociaż nie pozbawione witalności, zmartwychwstanie, poezję, która powraca z królestwa umarłych i wie, że jest poezją pisaną albo wyobrażoną po śmierci.

Jidysz, język hebrajsko-niemiecki, mówiony od wieków przez Żydów w Europie Środkowej i Wschodniej, który rozpowszechnił się następnie w różnych częściach świata, a szczególnie w Ameryce, był językiem Żydów w diasporze; jego schyłek, określony przez H. Millera jako *strata dla całego świata*[10], oznacza koniec cywilizacji diaspory, czyli owego kosmopolitycznego judaizmu, opornego wobec wszelkich prób asymilacji czy wchłonięcia ze strony większości, zdolnego wyrazić w tak wspaniałej formie sens życia, pojmowanego jako tragiczne wygnanie, a zarazem jako niezłomny opór stawiany cierpieniu. Jidysz był rodzajem dialektu, używanym na skalę światową, zawierającym w sobie zarówno całą zwyczajność i uniwersalną bezpośredniość uczuć o wymiarze lokalnym łączących niczym pępowina ludzi ze wspólnotą, jak i szeroki oddech języka rozpowszechnionego w najrozmaitszych i najbardziej odległych zakątkach ziemi, wiążącego ponad granicami mówiących nim ludzi.

Schyłek jidysz staje się więc przejrzystym symbolem końca epoki: *„to, co dziś przydarza się jidysz* – napisał Singer w artykule opublikowanym w „Herald Tribune" – *może stać się losem sztuki w ogólności*[11]. To już stało się losem sztuki epickiej, a zatem możliwości opowiadania wzorcowych historii, przeznaczonych dla wszystkich, spójnych w swoim znaczeniu; minęły dziesiątki lat odkąd Rilke w *Maltem* wyraził żal z powodu owego kresu epiki: *Że się opowiadało, naprawdę opowiadało, to musiało być przed moim czasem. Ja nigdy nikogo nie słyszałem opowiadającego*[12]. Epicką mądrość narratora, chóralny głos jego narodu, zdolny udzielać nauk i rad, zastąpiło, jak twierdził Benjamin, soliłokwium powieściopisarza, lodowata perfekcja stylistyczna wykorzenionego artysty mającego świadomość, że całość świata uległa rozbiciu, że oderwany szczegół nie potrafi wyrazić uniwersalnego prawa, że słowa nie są zdolne uchwycić rzeczy, a jednostkowe doświadczenie pozostaje nieprzekazywalne.

Literatura w jidysz zdaje się idealnym symbolem epiki: to literatura, która powstaje w organicznej wspólnocie, wyraża wartości i tradycje dostępne bezpośrednio wszystkim jej członkom, przekazuje spuściznę przeszłości, dostarcza nauki i pociechy, wywodzi się ze zbiorowego dziedzictwa, a jej celem nie jest stylistyczna oryginalność, czerpie bowiem natchnienie z religijnej natury Prawa, albo w każdym razie z klasycznych i uniwersalnych tematów, takich jak miłość ojcowska Tewje Mleczarza lub małżeński raj Jachne i Szachne, aby odwołać się do dwóch patriarchów: Szolem Alejchema i Icchoka Lejba Pereca.

Singer pisze jednak w jidysz, kiedy świat literatury w jidysz niemal już nie istnieje, albo przynajmniej pozbawiony został brutalnie swoich korzeni. Świat Singera, świat żydowsko-polskich miasteczek żyje już tylko – po nazistowskich masakrach, stalinowskich czystkach i społeczno-gospodarczych przemianach w Europie Środkowej – w przejrzystej nierealności słowa, podobnie jak sztetle, żydowsko-polskie mieściny z jego opowiadań: Jampol, Frampol, Seeymin, Janów, Hrubieszów, Józefów, Kraśnik, Tyszowce, Goraj, Leżajsk... Język literatury zbiega się z językiem unicestwionej rzeczywistości, którą literacka pietas pragnie uratować od niepamięci, jidysz jest więc językiem poetyckim, świętym, a zarazem martwym, ponieważ nie służy już do porozumiewania się zbiorowości, pozostając jedynie środkiem wyrazu. Podobnie jak snycerz z jego opowiadania, zmuszony do żebraniny, ponieważ nikt nie potrzebuje już jego sztuki, uprawianej w rodzinie od pięciu pokoleń, Singer wie, że uprawia *zanikające rzemiosło*[13], lecz niezłomna wiara w ową sztukę nieobecności i końca pozwala mu wyrazić z nadzwyczajną przenikliwością współczesną kondycję ludzką.

Wykorzeniony ze społeczno-kulturowego kontekstu literatury w jidysz, do którego przecież należy, często źle rozumiany albo odrzucany, szczególnie na początku, przez żydowskich czytelników w Ameryce, przywiązanych do kolorytu lokalnego i malowniczego sentymentalizmu, Singer pozostaje poetą wygnania, nie tylko żydowskiego, lecz wygnania egzystencjalnego, którego doświadcza współczesny człowiek, a przede wszystkim pisarz. Będąc wygnańcem i włóczęgą we własnym domu i we własnym języku, pisarz dzisiejszy musi używać własnego języka – jeśli chce pozostać wierny prawdzie własnej sytuacji i nie szukać łatwej pociechy – przeciwstawiającego się językowi powszechnie przyjętemu, jego schematom, nawykom, jego zużywaniu się. Począwszy co najmniej od Kafki, każdy prawdziwy pisarz nowoczesny jest głosem literatury mniejszościowej, opornej i zmarginalizowanej, przemierzającej pod prąd spławną i uregulowaną rzekę literatury w języku oficjalnym[14].

Jidysz Singera stanowi przykład takiego języka mniejszości w stosunku do języków dominujących, „świętego" języka Tory i samego jidysz mówionego w amerykańskich wspólnotach żydowskich, ponieważ kontestuje jego dialektalną bezpośredniość i edypalne ciepło – dzieje się tak przynajmniej w jego największych dziełach, bo w szkicach publikowanych w „Forwerts" („Jewish Daily Forward") autor ulega niekiedy po-

[8] I. B. Singer: *A Phantom of Delight*. „Herald Tribune Book Weekly", 4 lipca 1965.
[9] Tamże.
[10] H. Miller: *Un mondo magico di demoni e contandini*, (w:) *Isaac Bashevis Singer nel giudizio della critica internazionale*. Milano 1966.
[11] I. B. Singer: *A Phantom of Delight*.
[12] R. M. Rilke: *Malte*, przeł. W. Hulewicz. Czytelnik, Warszawa 1958, s. 158.
[13] I. B. Singer: *Przy świecach pamięci*, (w:) *Gimpel Głupek*, przeł. A. Zasadziński. bis, Warszawa 1994, s. 73.
[14] G. Deleuze, F. Guattari: *Kafka. Per una letteratura minore*, przekład włoski A. Serry. Milano 1975.

kusie lokalnej malowniczości. Negatywny sąd wybitnego poety w jidysz Jakowa Glatsztejna, wyrażony na temat Singera w roku 1965, ujawnia ów stosunek bliskości – dystansu, a nie identyfikacji, pomiędzy Singerem a światem żydowskim.

Singer musi być tłumaczony i często wręcz sam współpracuje przy przekładach swoich dzieł na angielski, aby dotrzeć nie tyle do szerszego, ile prawdziwego kręgu czytelników, wolnych od wszelkiej ograniczonej perspektywy dialektalnej. W obliczu nieludzkiego, wyobcowanego świata jego jidysz stanowi sprzeciw wobec niwelizacji, jest językiem nierzeczywistości, za pomocą którgo przedstawia on – odrzucając realistyczne naśladownictwo – nie portret, lecz model życia, parabolę jego esencji. *Dlatego* – pisze Singer – *nie uważam, aby los zjawy był nieszczęściem*[15].

W swoim jidysz, oczyszczonym z wszelkiej lokalności, Singer kreśli obraz tego, co zostało utracone wraz ze zniszczeniem lokalnego świata jidysz, ze stratą nie tylko dla judaizmu, lecz całej ludzkości: chodzi o epicką chóralność, obiektywną całość, w której wszyscy mogli się rozpoznać, bezpośrednią uniwersalność wartości i punktów odniesienia, dostępnych każdemu, uczuciową i moralną *religio*, możliwość przekazywania doświadczeń bez niwelowania indywidualnych różnic.

Singer przedstawia ową pełnię, a zarazem jej kres. W szkicu na temat jego techniki narracyjnej[16] Chone Shmeruk dostrzegł w monologu najwyższą formę sztuki Singera, pozwalającą mu osiągnąć nadzwyczajną siłę wyrazu, zarazem konkretną i wizjonerską, odległą od wszelkiego kanonu realistycznego. Skrajna kondensacja pozwala zawrzeć w słowie całą unicestwioną i utraconą rzeczywistość, wraz z jej niezapomnianymi zapachami, barwami i gestami, przekształcającą tekst w *baśń o przejmującej dziwaczności ludzkiej kondycji*[17].

Singerowi przydarza się to, co przydarzyło się autorowi chasydzkiej przypowieści, należącemu do kręgu cadyka Izraela z Rużyna, o którym pisze Gershom Scholem: w otoczeniu uczniów opowiada on, jak za życia kilku pokoleń przepadł sekret Baalszema; kolejne pokolenia zapomniały o jego modlitwach, cudownym sposobie, w jaki rozpalał ogień w lesie i wreszcie o samym miejscu, gdzie udawał się, aby rozpalić ogień i modlić się o Bożą pomoc. Ostatni cadyk może jednak opowiedzieć historię tego wszystkiego i jego opowieść ma taką samą moc jak czyny poprzednich generacji, już nie do powtórzenia ani nie do opowiedzenia.

Ostatnim znaczącym aktem, jaki możliwy jest dzisiaj, napisał Edwin Gittleman[18] na temat kompozycyjnej techniki Singera, jest akt opowiadania. Ale to opowiadanie nie ma nic wspólnego z nostalgicznym przywoływaniem przeszłości, ani z konwencją historyczną, nie jest elegią czasu minionego, lecz wieczną, absolutną teraźniejszością zdarzeń, zatrzymaną w swojej bezczasowości, podobnie jak skok lwa na płaskorzeźbie. *Używam czasu teraźniejszego* – mówi ostatni demon – *ponieważ dla mnie czas stoi w miejscu*[19]. Ten, kto mówi, mówi zawsze w czasie teraźniejszym; opowieść ustna, w którą Singer włączył swój głos, to historia kogoś, kto mówi właśnie w tej chwili, to gest, za pomocą którego zostaje przekazane doświadczenie, nie zaś upamiętnienie doświadczenia zamkniętego w przeszłości.

W przypowieści cadyka Izraela z Rużyna ostatni opowiadający nie przywołuje ani nie relacjonuje, lecz działa, wypełnia trudne i sekretne zadanie

[15] I. B. Singer: *A Phantom of Delight*.
[16] Patrz Ch. Shmeruk: *Monolog jako strategia narracji*, przeł. K. Więcławska, (w:) Ch. Shmeruk: *Świat utracony. O twórczości Isaaca Bashevisa Singera*, red. M. Adamczyk-Garbowska. Wydawnictwo UMCS, Lublin 2003, s. 93-113.
[17] P. Milano: *La magia quotidiana di Bashevis Singer*. „L' Espresso", 29 sierpnia 1965.
[18] E. Gittleman: *Dybukkianism: The Meaning of Method in Singer's Short Stories*, (w:) *Contemporary American Jewish Literature*.
[19] I. B. Singer: *Ostatni demon*, s. 101.

pomagania ludziom, takie samo, jakie cztery pokolenia wstecz wypełniał Baalszem dzięki swoim czynom. Bohaterem historii Singera jest opowiadający je głos, podobnie jak bohaterem opowieści ustnej i monologu jest zawsze wygłaszający je głos, który spaja w nierozerwalną całość to, o czym mówi – zdarzenia, postaci, przygody, pouczenia – z fizyczną rzeczywistością swego brzmienia i intonacji, z gestem towarzyszącym słowom, z całym ciałem, które przeżywa je i wyraża.

Jeśli demon-narrator większości opowiadań mówi o czasie teraźniejszym, wszechwiedzący autor – o wiele słabszych – powieści Singera mówi w czasie przeszłym, przywołuje i przedstawia historie, które już się zdarzyły i dobiegły końca. W powieści nie ma opowiadającego głosu i nie ma jego świata rzeczywistości, na którą głos ten oddziałuje; w powieści wszystko już się zdarzyło i skończyło, zostało umieszczone w skończonej i zamkniętej formie, unieruchomione. Przypowieść jest zawsze otwarta i zawieszona, gotowa poddać się nowym interpretacjom, może być kontynuowana w rozmowie ze słuchaczami, a zatem zdolna jest powołać do życia nową rzeczywistość (...).

przełożyła z włoskiego *Joanna Ugniewska*

Zwój Tory (niekompletny), Bychawa.
Własność: Muzeum Regionalne w Łęcznej, Oddział Muzeum Lubelskiego w Lublinie.
Fot. Piotr Maciuk

ICCHOK BASZEWIS SINGER

UCZĘ SIĘ POLSKIEGO

Czas mijał tak szybko, że naprawdę nie wiedzialem, kiedy i na czym mi upływał. Polskiego zacząłem się uczyć z broszur zredagowanych przez galicyjskiego pedagoga Szewacha Wolkowskiego[1]. Żyłem w Polsce, w kraju moich urodzin, tak jak moi dziadkowie i rodzice ich rodziców. Od stulecia moi przodkowie zamieszkiwali ten kraj, jednak język polski był mi zupełnie obcy, jak hiszpański czy włoski. W polszczyźnie wszystko było nowe: deklinacja, koniugacja i zasady prawidłowej wymowy trudnych polskich wyrazów, których za żadne skarby nie mogłem się nauczyć, zresztą nie umiem ich do dzisiaj. Nie przesadzę, stwierdzając, że polski był dla mnie językiem tak obcym, jak chiński. Studiowałem go ze wspomnianych zeszytów razem z moim kuzynem Moszele, synem wujka Iciego. Latem chodziliśmy uczyć się na łąkę obok starego ruskiego cmentarza. Sprawdzaliśmy nawzajem swoje postępy lingwistyczne. Niedaleko od nas pasły się krowy, a pastuchowie, podchodząc, bacznie się nam przypatrywali. Mój kuzyn nosił czarną, okrągłą bródkę i w Biłgoraju uważano go już za starego kawalera. Część czasu spędzaliśmy na nauce, ale większość upływała nam na rozmowach. Kładłem się do góry brzuchem i patrzyłem w niebo, wszędzie panował całkowity spokój, sielska atmosfera. Wszystkie stworzenia wokół mówiły w swoim języku. Jedne cykały, rechotały, kwakały, inne kwiczały, a jeszcze inne mruczały. Żaden świerszcz nie wpadł na to, że może mu być potrzebna znajomość kwakania, a żabie wiedza o gramatyce jej rechotu. Tam, w przyrodzie, wszystko szło jak z płatka, gładko. Tylko w rodzaju ludzkim nic nie jest proste ani łatwe. Człowiek musi się uczyć swojego języka, a także języków obcych, poznawać swój kraj i zagranicę. Musi wciąż się kształcić, od kołyski aż po grób, i ile by się nie nauczył, nigdy tego nie będzie dość.

Utrzymywałem jeszcze kontakty towarzyskie z dwoma moimi wykształconymi przyjaciółmi, Nutem Szwerdszarfem oraz Majerem Hadasem, ale oni niewiele mogli mi pomóc w języku polskim. Prawda była taka, że sami robili błędy, mniejsze lub większe. Nute Szwerdszarf cały wysiłek koncentrował wyłącznie na samodzielnym studiowaniu i pracy nad swoją hebrajszczyzną. Postanowił, że nie zostanie w diasporze, tylko wyjedzie do Erec Izrael, i dlatego zaczął uczyć się hebrajskiego, będącego dla niego tak samo obcym językiem, jak dla mnie polski. Zawsze chodził w biało-niebieskim kapeluszu, a na rękawie nosił opaskę z gwiazdą Dawida (prawdopodobnie taką samą, jak później w utworzonym przez nazistów getcie) i wypowiadał hebrajskie słowa, łamiąc sobie język. Nute miał piękny głos i dużo śpiewał, znał wszystkie syjonistyczne pieśni, a także ludowe żydowskie (w jidysz), polskie, rosyjskie i ukraińskie.

[1] *Samouczek polsko-żydowski (jidysz) do podstawowego opanowania języka polskiego w krótkim czasie i bez trudu.* Plan i metoda Sz.W., opracowany przez kolegium akademickie pod kierunkiem słynnego polskiego krytyka i pisarza Wilhelma Feldmana, zredagowany przez zespół znanego miesięcznika „Krytyka". Kraków 1920 (?)

W Biłgoraju pełnił funkcję przewodniczącego młodzieży syjonistycznej. Wielu zakochanym w nim dziewczynom złamał serce, wszystkie bowiem miały świadomość, że Nute nie jest dobrym kandydatem na męża. Ten chłopak żył wyłącznie dla idei.

Mieszkał u swej owdowiałej matki, Blimele od Fiszela, której dawał parę groszy na utrzymanie, zarabiając udzielaniem prywatnych lekcji. Podobnie jak ja nie przywiązywał kompletnie żadnej wagi do ubioru. Spodnie miał strasznie pogniecione, a czapkę założoną na bakier. Zawsze nosił pod pachą jakąś paczkę z książkami i stale był czymś podekscytowany. Ogromna różnica, jaka istniała między nami, polegała na tym, że ja, będąc introwertykiem, nie wtrącałem się w sprawy innych ludzi, a on przeciwnie – biegał od izby do izby, ze wszystkimi utrzymując znajomości. Wybudował cheder. Zawsze coś planował, ciągle gdzieś się spieszył i czymś entuzjazmował. Różnica charakterów nie wpływała na naszą przyjaźń, a może nawet jeszcze bardziej ją umacniała.

Stale przynosił mi nowe książki oraz pozdrawiał dobrym słowem, nigdy nie mówiąc o nikim nic złego. Według niego cały Biłgoraj podziwiał mnie, a od siebie dodawał jeszcze, że przede mną stoi otworem wielka przyszłość. Krótko mówiąc, podnosił mnie na duchu tak mocno, jak było to tylko możliwe. Nute był na swój sposób człowiekiem nieżyciowym, ale ze światowym polotem, jeśli można się tak wyrazić. Z wielkim entuzjazmem uczestniczył w organizowaniu kola dramatycznego, wieczorów autorskich, parad młodzieży (chłopców i dziewcząt), chóru. W duchu postanowił już o swojej emigracji do Erec Izrael i wstąpieniu do kibucu albo o zostaniu tam nocnym stróżem, obrońcą żydowskich upraw przed arabskimi wrogami. Opowiadał o Erec Izrael z takim znawstwem, jakby tam mieszkał. Z zamiłowaniem śpiewał arabskie pieśni. Mówił mi i innym swoim słuchaczom o pięknych nocach w Galilei, o przejmującym ujadaniu szakali oraz o tragicznym i interesującym życiu Beduinów. Nute był romantykiem w najpełniejszym tego słowa znaczeniu.

Ja także byłem w pewnym sensie romantykiem, zauroczonym Ziemią Izraela, jednakże nie miałem zamiaru jej strzec, uprawiać czy pędzić tam pasterskiego trybu życia. Zacząłem wierzyć, że posiadam talent pisarski, chociaż w pewnym momencie z każdym dniem ta wiara zaczęła słabnąć. Jednak moja chęć poznania literackiego warsztatu była silniejsza od pisarskich zdolności. Zacząłem trochę pisać, lecz w wkrótce zaczęło mnie to nużyć, męczyć. Dostrzegałem w swoim pisarstwie wszystkie błędy, ale nie wiedziałem, jak ich unikać lub poprawić. Jak wszyscy początkujący twórcy byłem nie do końca uświadomionym naśladowcą. Jeśli przeczytana książka podobała mi się, zaraz próbowałem pisać w podobnym do niej stylu. W owym czasie spore wrażenie wywarła na mnie twórczość Knuta Hamsuna, byłem pod jego wyraźnym wpływem. Przeczytałem już *Głód*, *Pana*, *Redaktora Lingego*, *Victorię*. Trochę zaczynałem rozumieć polski i niemiecki. Lektura Hamsuna zawładnęła mną, oczarowała i próbowałem jego opowiadania tłumaczyć na hebrajski, a także na jidysz. Jednak nic mi z tego nie wychodziło. Zapisane kartki papieru darłem, a po chwili ponownie pisałem i znowu niszczyłem. W pisarstwie kryła się odrobina tajemniczości, pewna zagadkowość, której do końca nie umiałem wyjaśnić.

Pociąg do kobiet, pisania i do nauki spalał mnie, dręczył. Jednak do wszystkich tych trzech namiętności drzwi były przede mną pozamykane na siedem spustów.

Tymczasem próbowano mnie swatać. Moim teściem miał zostać bogaty, szanowany Żyd z Tomaszowa, rodzinnego miasta mojego ojca. Żyd ten był chasydem, jednak już trochę światowym. Miał córkę, która uczęszczała do gimnazjum. Chciał ją wydać dobrze za mąż dla Boga i ludzi. Usłyszawszy w Tomaszowie o pochodzącym z Warszawy wnuku biłgorajskiego rabina, garnącym się do nauki, a także interesującym się sprawami tego świata, uznał, że nadaję się na partię dla jego córeczki. Swat, który do nas przyjechał, powiedział ojcu, że mój przyszły teść jest gotowy nie tylko dać mi wikt i opierunek, ale nawet pomagać mi podczas studiów rabinackich. W tamtych czasach także mizrachiści zaczęli już mówić o seminarium rabinackim. Przyszły teść sympatyzował z tym ugrupowaniem.

Rozum nakazywał skorzystać z tej cudownej okazji. Za jednym zamachem mogłem dostać wszystko: dziewczynę (dodać także trzeba, że była piękna), dom i możliwość studiowania. Dzięki protekcji miałbym podane na talerzu wszystko, czego potrzebowałem. A jednak szybko podjąłem decyzję, rezygnując ze szczęśliwego ożenku. Odmówiłem z pełnym przekonaniem i z całą mocą swego uporu, tak że po chwili swatowi bezradnie opadły ręce.

Dlaczego nie?

Warto przeanalizować odpowiedź na to pytanie, ponieważ daje pełny obraz mojego sposobu myślenia i odczuwania.

Pierwsza przyczyna leżała po prostu w moich kompleksach, wstydziłem się, nie dowierzałem, że coś może mi się udać, nie chciałem rozgłosu. Byłem i pozostałem do dnia dzisiejszego człowiekiem nieśmiałym. Każda ceremonia, każda forma ekshibicjonizmu, wszelkie wspólne działania jawnie pokazywane wprawiały mnie w zakłopotanie. Swatanie obejmowało spisywanie warunków umowy, wieczór kawalerski, wezwanie do publicznego czytania na głos księgi w synagodze, odgrywanie na weselu roli głównego bohatera. Dla mnie było to nie do zniesienia, zwyczajnie przerażało mnie. Uświadomiłem sobie, że jeśli musiałbym w tym wszystkim uczestniczyć, umarłbym ze wstydu.

Po drugie, postawa ta wiązała się – jak wszystkie kompleksy – z dumą. Wcześniej, zanim doszłoby do ślubu, musiałbym się przecież spodobać tej dziewczynie. Doszłoby do spotkania ze mną. A ja byłem wewnętrznie przekonany o swojej bezgranicznej nieśmiałości. Wyobraziłem sobie (i pewnie miałem rację), że kandydatka na narzeczoną spogląda na mnie i krzyczy do swego ojca: „Lepiej urwij mi głowę, niż wydawaj za tego mężczyznę!" Przewidywałem katastrofę. Moi rodzice, wujostwo i ciotki pojechaliby ze mną na spotkanie. Przyszły teść zaprosiłby jeszcze swoich gości, bogata kandydatka na żonę przyszłaby na spotkanie z jedną ze swoich przyjaciółek z gimnazjum. Spoglądając na mnie, zrobiłaby w jej kierunku skrzywioną minę i odwróciła się ode mnie. Nie chciałaby nawet ze mną porozmawiać, zamienić jednego słowa. Wyszedłbym, powłócząc nogami, i wrócił do Biłgoraja, czując się jak zbity pies, jak ktoś odrzucony. Całe miasto huczałoby, mieszkańcy komentowaliby i śmiali się w kułak. Moi rodzice przeżyliby tę żenującą i przygnębiającą sytuację tak silnie jak ja.

Po trzecie? A po trzecie byłem przecież zakochany w pewnej dziewczynie w Biłgoraju, chociaż wydawało mi się, że ta moja nikomu nie znana, anonimowa miłość nie wpłynęła wówczas w żaden istotny sposób na moją decyzję.

Istniała jeszcze czwarta przyczyna. Była nią całkowita pogarda dla zdobywania odpowiedniej partii małżeńskiej za pośrednictwem swatów. Podobnie

traktowano tę formę we wszystkich przeczytanych przeze mnie książkach. Zawieranie małżeństwa przez swatów stało się symbolem żydowskiego fanatyzmu, naszego podejścia do wszelkiego rodzaju interesów, handlu i antyromantyzmu. Takie podejście stało w sprzeczności ze wszystkimi moimi przekonaniami. A co by na ten temat powiedział mój przyjaciel Nute? A jak by ocenili tę sytuację wszyscy światli biłgorajscy młodzieńcy i dziewczęta?

Nie, nie mogłem tego zrobić. To nie było zgodne z moim sposobem bycia, moimi zasadami, chociaż, w skrytości, po cichu, ta dziewczyna bardzo mi się podobała, pociągała mnie, interesująco wyglądał także jej posag i szansa zdobycia przeze mnie wykształcenia. Zachowałem się pewnie tak, jak głodny i niewyspany człowiek, któremu proponuje się dobry obiad i wygodne łóżko, a on odmawia i zostaje na noc na ulicy.

Moja decyzja zdumiała rodziców, wzbudzając ich podejrzenie, czy odmawiając, byłem przy zdrowych zmysłach. Swat wzruszał ramionami. Wszyscy, którzy dowiedzieli się o sprawie, byli oszołomieni. Mój przyjaciel Nute, kiedy o tym usłyszał, przyszedł do mnie i uścisnął mi dłoń. Postąpiłem zgodnie także i z jego zasadami, jak idealista, to znaczy jak człowiek odrzucający wygody i przywileje w imię pewnego ideału. Ale w czym się zawierał ten ideał?

Po tej odmowie pozostało cierpienie i poczucie niepewności, zatroskania. Co stanie się później? Będę teraz musiał w męczarniach zdobyć to wszystko, co mogłem otrzymać lekko, bez najmniejszego wysiłku.

Wiedziałem, że od tamtego czasu rodzice byli w jakimś stopniu rozgoryczeni moją postawą. Dla nich stało się jasne, że nie mają już dziecka, którym można było kierować i czegoś jeszcze nauczyć. Ich syn zmienił się w upiornie uparte stworzenie, zaskakujące ich pomysłami, o którym kompletnie nic nie wiedzieli. Ojciec wyrzucił mi wprost, że nie bierze już za mnie odpowiedzialności. Jeśli chłopak żyjący w nędzy odrzuca świetną propozycję matrymonialną – nie można mu dłużej folgować, musi słuchać rodziców, chcąc pozostać przy judaizmie. Oto jak zostałem niebieskim ptakiem.

Ale co robić? Od czego zacząć?

Czekałem na jakąś okazję albo na cud. Coś jednak robiłem – oddawałem się lekturze. Przychodziło mi to nie bez małego wysiłku, a mimo to nauczyłem się czytać po polsku. Lecz zamiast studiować polską literaturę, przeważnie poznawałem dzieła światowe przełożone na ten język. Jeśli posiadam jakąkolwiek wiedzę na temat literatury światowej, to pochodzi ona w większości z tamtego okresu.

Czytałem i marzyłem, i tak przez rok, może dwa. W tym czasie także dużo pisałem, ale wszystko spłonęło lub trafiło do kosza. Musiały minąć ponad dwa lata, nim przypadkowo dowiedziałem się, kim była dziewczyna, z którą prowadziłem w myślach miłosną grę, rodzaj nieodwzajemnionej, platonicznej miłości czy raczej miłości całkowicie ograniczonej, dającej tylko do myślenia. Miłość platoniczna jest uczuciem, w którym udział biorą obie strony. Moja miłość była kwestią dotyczącą wyłącznie mnie.

W związku z tym mam do opowiedzenia interesujące zdarzenie.

Pewnego dnia uzmysłowiłem sobie, że nie potrafię dłużej zadowolić się rozmyślaniem o tej dziewczynie. Postanowiłem zrobić wszystko, aby ją poznać. Mógłbym poprosić o pomoc mojego przyjaciela Nute Szwerdszarfa, ale nie chciałem mu zdradzić swojej tajemnicy. Nagle wpadł mi do głowy młodzieńczy, zwariowany (w związku z tym, że byłem nieśmiały) pomysł, a mianowicie, aby się udać na ulicę, na której mieszkała. Może ją spotkam. Lecz tylko Bóg wiedział, że nawet gdyby do tego doszło, zabra-

kłoby mi odwagi, aby zacząć prowadzić z nią rozmowę, i to jeszcze na środku ulicy. A jednak jakaś siła wstąpiła we mnie. Poszedłem tam. Przechodząc obok jej domu, przyspieszyłem tylko kroku. Naraz usłyszałem, jak ktoś puka w szybę i woła mnie. Zatrzymałem się, dziewczyna wybiegła z domu. Okazało się, że ona także przez cały czas, jakimś dziwnym trafem, o mnie myślała, wyczekując okazji, aby ze mną porozmawiać. Wyszła na ulicę trochę rozczochrana, zaniepokojona i zmieszana. Stanęliśmy wystraszeni naprzeciwko siebie. Dziewczyna odezwała się do mnie:

– Już od dłuższego czasu chciałam z panem zamienić kilka słów, ale nigdzie pana nie widać. Czy w ogóle nie wychodzi pan z domu?

– Tylko czasami, bardzo rzadko.

– Dlaczego?... Chciałam, aby udzielał mi pan lekcji z hebrajskiego.

– Aha... No dobrze.

– Kiedy?

Umówiliśmy się, dukając wszystko półsłówkami. Nadal jestem przekonany, że wtedy zadziałała jakaś siła, nazywana telepatią.

przełożył z jidysz *Mariusz Lubyk*

Książki nadesłane

Poezja

Leonardo da Vinci: *Eco-favole. Eko-bajki.* Akademia Historii i Literatury Polskiej i Słowiańskiej przy Fundacji Willa Polonia, Bolonia – Lublin 2003, ss. 37 (druk bibliofilski).

Guillevic: *Carnac.* Wyd. Centrum Polsko-Francuskie, Olsztyn 2002, ss. 53.

Konstanty Ildefons Gałczyński: *Wiersze z Prania.* Wybór, posłowie i noty Kiry Gałczyńskiej. Wyd. „Iskry", Warszawa 2003, ss. 156.

Robert T. Rutkowski: *Nieobowiązujący spacer po cmentarzu.* Wydawnictwo „Biblioteka", Łódź 2002, ss. 53.

Artur Kocięcki: *Przytul mnie zmierzchu.* Wstęp Iwona Kowalczyk. Oficyna Wydawnicza Wojewódzkiego Domu Kultury, Lublin 2003, ss. 57.

Czesław Paszkowski: *Poezje.* Wstęp i wybór Barbara Jedynak. Grafika Zbigniew Jóźwik. Pierwsze wydanie krajowe. Wyd. Zakład Poligraficzny LS, Lublin 2002, ss. 40.

Efemeryda. Ostatnia dekada. Almanach poetycki. Wstęp Regina Kosik-Podsiadło. Wyd. Lubartowski Ośrodek Kultury, Lubartów 2002, ss. 168.

Krystyna Wrońska: *Ślady po zaćmieniu.* Wydawnictwo PLUS, Kraków 2003, ss. 43.

Radosław Wiśniewski: *Nikt z przydomkiem.* Posłowie Jarosław Kleinocki. Wyd. Stowarzyszenie Undergrunt, Olsztyn – Toruń 2003, ss. 60.

Bronisława Fastowiec: *Wiersze.* Posłowie Marian Janusz Kawalko. Wydawnictwo Polihymnia, Lublin 2002, ss. 60.

Zygmunt Mikulski: *Wiersze.* Wstęp Ziemowit Fedecki. Zakład Wydawniczy WEDA, Warszawa 2002, ss. 61.

Andrzej Tchórzewski: *Kronika żywego dnia.* Wyd. PRZEDŚWIT, Warszawa 2002, ss. 60.

Władysław Sitkowski: *Świat się wywraca.* Wybór i posłowie Donat Niewiadomski. Wyd. Atylla, Zamość 2003, ss. 95.

Alina Jaholkowska: *Przekroczyć granicę zwątpienia.* Ilustracje Krystyna Głowniak. Wydawnictwo Polihymnia, Lublin 2003, ss. 59.

Wiesław Gromadzki: *Pióropusze. Wiersze i dziennik poetycki.* Wstęp Ryszard Kornacki. (brak wydawcy), Biała Podlaska 2002, ss. 62.

Stanisława Deluga: *Staccato.* Inst. Wydawniczy „Świadectwo", Bydgoszcz 2002, ss. 46.

ISRAEL ZAMIR

Tłumaczenie utworów mojego ojca Isaaca Bashevisa Singera na język hebrajski

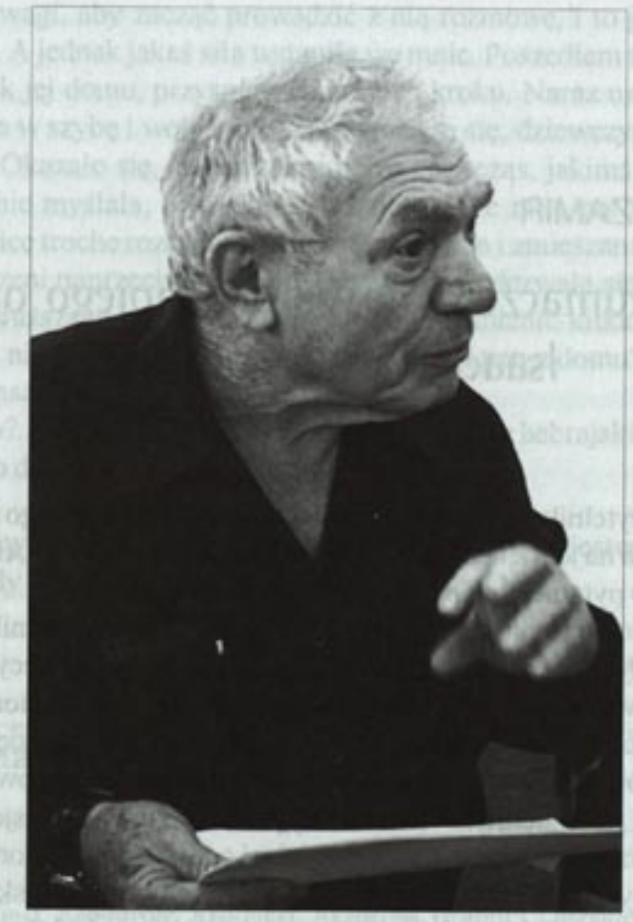
Wielu czytelników znających jidysz pytało mnie, dlaczego przekładam utwory ojca na język hebrajski z angielskiego, a nie z jidysz. Aby odpowiedzieć na to pytanie, muszę opisać tryb pracy mojego ojca.

Co tydzień wysyłał do „Forwerts", nowojorskiego dziennika wydawanego w jidysz, dwa rozdziały powieści, około dwóch tysięcy słów. Wiedział, że dwadzieścia ręcznie napisanych stron w jego brulionie powinno wystarczyć. Czasami zdarzało się, że fragment kończył się po półtora tysiąca słów, ale – jako że redaktor zostawiał dla jego powieści więcej miejsca – „nadmuchiwał" tekst dodając różne opisy, refleksje, wyrażenia itd. Aż doszedł do takiej liczby słów, jakiej oczekiwał redaktor. Kiedy dana powieść była ukończona i przełożona z grubsza na angielski, czytał ją i często postanawiał, że wiele z tego, co wcześniej napisał, trzeba zmienić, albo opuścić, aby ją ulepszyć i uczynić zrozumiałą dla międzynarodowego odbiorcy. Na przykład kiedy umiera Żyd, rodzina odbywa sziwę. Zgodnie z żydowską tradycją siedzi się na podłodze przez siedem dni, zasłania lustra i obrazy, nie goli się itd. Żydowscy czytelnicy wiedzą, co to jest sziwa, ale nie-Żydzi nie wiedzą, więc musiał to trochę wyjaśnić, żeby zostać zrozumianym. A – jak się Państwo orientują – pisarstwo mojego ojca jest pełne odniesień do żydowskich tradycji i zwyczajów.

Kiedy czytał angielski przekład, widział wszystkie słabości utworu, skrywane wcześniej przez bogactwo języka jidysz. Przekład obnaża utwór literacki i ukazuje go w całej nagości. Dostrzegał wszelkie logiczne błędy w poszczególnych wątkach, wracał do nich i przepisywał niektóre fragmenty jednocześnie je ulepszając. Bardzo dobrze znał angielskie nazewnictwo dla swoich nadprzyrodzonych stworzeń: szatana, duchów, demonów, goblinów i innych postaci pojawiających się w jego utworach. Faktycznie tekst ulegał wielu zmianom.

Dam przykład: w *Rodzinie Muszkatów* mój ojciec opisał zagładę, jaka miała miejsce w Europie Wschodniej i zakończył tę książkę obrazem zniszczenia żydowskich miasteczek. Grupa ocalałych Żydów powstaje z ruin i popiołów i postanawia emigrować do Palestyny, aby zbudować tam nowe życie. Śpiewają hebrajską pieśń, która wyraża nadzieję i tęsknotę za ojczyzną. Natomiast w angielskiej wersji ostatni rozdział został wyjęty z powieści i książka kończy się zdaniem: „To śmierć jest mesjaszem. Taka jest prawda." Rozpacz, brak nadziei. Po takich poprawkach i ulepszeniach ojciec wymagał, aby tłumacze na inne języki przekładali jego utwory z angielskiego.

Kiedy poprosił mnie, abym tłumaczył jego utwory na hebrajski, zawahałem się i powiedziałem, że za słabo znam jidysz. Odpowiedział, że to



Israel Zamir w czasie pobytu w Bilgoraju
Fot. Monika Szablowska

nawet dobrze, ponieważ nie będę mógł ich porównać z oryginałami publikowanymi w „Forwerts".

W 1935 roku, kiedy miałem pięć lat, ojciec wyemigrował do Ameryki i nie widzieliśmy się przez lat dwadzieścia. Dorastałem w lewicowym kibucu. Kiedy miałem szesnaście lat, książka mojego ojca *Szatan w Goraju* ukazała się po hebrajsku. Otworzyłem ją przypadkowo na rozdziale zatytułowanym *Wesele na kupie gnoju* i natychmiast ogarnął mnie wstyd. Książka była pełna erotycznych opisów i rozpusty. W owych latach wierzyliśmy żarliwie w socrealizm. Wierzyliśmy, że literatura powinna budować moralne społeczeństwo. Pisarstwo mojego ojca wydawało mi się „dekadenckie". Schowałem jego książkę, aby moi znajomi nie mogli jej przeczytać i śmiać się ze mnie.

Przybyłem do Nowego Jorku w 1955 roku, żeby spotkać się z ojcem. Miałem wtedy dwadzieścia pięć lat. Różniliśmy się pod każdym względem: on wierzył w jidysz, a ja uważałem jidysz za umarły język. Byłem Izraelczykiem, który walczył w wojnie o niepodległość i mówił po hebrajsku. Pracowałem jako rybak i wierzyłem w produktywną pracę. Uważałem mojego ojca za „luftmensza", darmozjada. Sprzeciwiałem się diasporze, a on mieszkał w Ameryce. Byłem socjalistą, stalinistą, który podziwiał Związek Radziecki i jego przywódcę Józefa Stalina. Mój ojciec uważał go za mordercę. Nielatwo było być razem.

Sama myśl o tym, że może być ojcem, była mu obca. W opowiadaniu *Syn* tak wyraża swoje uczucia: *Kimże jest syn? Dlaczego moje nasienie bliższe mi jest niż nasienie kogokolwiek innego? Jaką wartość mają związki*

krwi? Wszyscy jesteśmy pianą z tego samego kotła. Cofnijmy się o szereg pokoleń, a pewnie okaże się, że cały ten tłum miał wspólnego pradziadka. A miną dwa, trzy pokolenia i potomkowie tych, co dziś są krewnymi, staną się sobie obcy. Wszystko trwa chwilę i przemija. Jesteśmy bąbelkami tego samego oceanu, mchem z tego samego bagna. Jeżeli nie można kochać wszystkich, nie powinno się kochać nikogo. A w innym miejscu w tym samym opowiadaniu stwierdza: *Nie należał ani do mego obecnego domu, ani nie pasował do żadnego ze znanych mi środowisk. Nie miałem dla niego pokoju, łóżka, pieniędzy, czasu.* A zatem, jak wcześniej wspomniałem, to spotkanie nie było łatwe dla żadnego z nas.

Po dwudziestym zjeździe partii komunistycznej w 1956 roku, kiedy wszystkie zbrodnie Stalina wyszły na jaw, czułem w sobie pustkę. Mój duchowy świat rozpadał się na kawałki. Wtedy zacząłem czytać książki ojca i uległem ich czarowi. Żałowałem, że tylko kilka z jego utworów zostało przełożonych na hebrajski.

Pewnego dnia ojciec zaproponował, żebym przekładał jego utwory na język hebrajski. Znał dobrze klasyczny hebrajski, otrzymał tradycyjne żydowskie wykształcenie, obiecał mi pomóc i ja się zgodziłem. Po każdej skończonej książce przyjeżdżałem do Nowego Jorku i pracowaliśmy nad przekładem. Spędzaliśmy razem wiele godzin, dobierając odpowiednie słowa, rozmawiając o utworze, jak również o naszej przeszłości, naszych uczuciach. Opowiadał mi o swoim życiu, a ja opowiadałem mu o moim. Wspólna praca otwierała nasze serca – poprzez przekładanie jego twórczości zbliżyliśmy się do siebie i chyba pokonaliśmy przepaść dwudziestu lat, kiedy się nie widzieliśmy. Był bardzo zadowolony z moich przekładów.

Hebrajski i jidysz to dwie siostry. Hebrajski przez dwa tysiące lat był martwym językiem, a jidysz zmarł chyba razem z Żydami w obozach śmierci w Europie. Hebrajski odżył, jidysz jeszcze nie. Często gdy pytano ojca, dlaczego nie pisze po angielsku, odpowiadał: jidysz jest tak bogatym językiem, że nawet gdybym był ostatnim żydowskim pisarzem, dalej pisałbym w jidysz. Mój ojciec zapytał kiedyś swoich słuchaczy, ile znają angielskich słów na oznaczenie „szaleńca" lub „biedaka". Zaledwie kilka. W jidysz i hebrajskim są natomiast setki takich słów – sporządził na miejscu długą listę. Oba były językami wygnania, bez ziemi, bez granic – językami pokoju i humanizmu. Raz, kiedy pracowaliśmy nad jednym z opowiadań ojca, użyłem słowa „nienawiść". Ojciec poprosił mnie, abym poszukał mniej dosadnego słowa. Upłynęło wiele godzin aż wymieniłem słowo „tina" i ojciec był bardzo zadowolony. Znał to słowo. Zwykle uczestniczył w przekładach na angielski i hebrajski.

Zaczął swoją karierę pisarską od tłumaczenia. Kiedy miał dwadzieścia lat, przełożył jedenaście książek, w tym utwory słynnych pisarzy takich jak Knut Hamsun, Thomas Mann, Stefan Zweig, Eric Remarque, D'Annuzio i inni. Nigdy o tym nie zapomniał.

Wiele się nauczyłem od ojca. Opowiadał mi często, jak tworzy opowiadanie i dlaczego w wielu wątkach główny bohater zostaje pokutnikiem (Josef Szapira w *Pokutniku*, Jasza Mazur w *Sztukmistrzu z Lublina*, Grein w *Cieniach nad Hudsonem* itd.) albo znika (Herman we *Wrogach. Opowieści o miłości*, Jakub – niewolnik, który wybrał się do Ziemi Świętej i wrócił, aby zostać pochowanym obok Sary, jego żony odrzuconej przez społeczność żydowską, czy Jentl, student jesziwy, która opuszcza Bycha-

wę itd.). Nie, mój ojciec nie wierzył w szczęśliwe zakończenia. Happy end istnieje tylko w amerykańskich filmach, nie w życiu – twierdził.

Tłumaczenie utworów ojca nie było łatwe. Czasami nie zgadzałem się z nim i wchodziłem w emocjonalny konflikt. Pracowaliśmy razem jako autor i tłumacz, lekceważąc fakt, że jesteśmy ojcem i synem. I próbowaliśmy zbliżyć się do siebie jako ojciec i syn, nie zważając na to, że on jest autorem, a ja tłumaczem. Nie było to łatwe, ale jakoś dawaliśmy sobie radę. Obaj wiele na tym skorzystaliśmy.

Jego sposób pisania zadziwiał mnie. Zwykle budził się o siódmej rano i do dziewiątej leżał w łóżku planując opowiadanie. O dziewiątej było gotowe w jego głowie i musiał je tylko napisać. Kończył dwadzieścia stron, sprawdzał, czy numery na stronach się zgadzają, nie czytał ponownie tekstu i wysyłał go do agenta. Kilka godzin później jego agent informował go, że opowiadanie zostało sprzedane. A kiedy przychodził angielski przekład, zaczynał nad nim pracować – zmieniając go i udoskonalając.

Przekładając jego utwory poznawałem jego życie, przeszłość, bogatą kulturę żydowską i pisarza, którego nauczyłem się podziwiać, który wzbogacił moją wrażliwość i uczynił mnie w większym stopniu człowiekiem i w większym stopniu Żydem. Jestem przekonany, że bez jego odważnej propozycji, żebym przekładał jego utwory, nigdy nie zbliżylibyśmy się do siebie. Kiedy umarł, napisałem o nim książkę, która została przełożona na pięć języków, w tym na polski.

Od tego czasu dalej piszę, czasami podnosząc głowę ku niebu i pytając mojego ojca, Isaaca Bashevisa Singera: „Jak mam zakończyć to opowiadanie?"

przełożyła z angielskiego *Monika Adamczyk-Garbowska*

Tekst wygłoszony 24 maja w Biłgoraju na spotkaniu autorskim z okazji Dni Singera.

Tefilin (ze zbiorów Pamięci Żydów Lubelskich).
Fot. Marta Kubiszyn

ANDRZEJ BUSZA

Obrazy z życia Laquedema

Mon bateau partira demain...
Et je ne reviendrai jamais.
Apollinaire

Gomora

kłęby sadzy
postrzępione skrzydła wron nietoperzy
wirują w siarczanej przestrzeni Eschera
jak chmara szarańczy

a nam
wstępującym na kręte zbocza
krzepną łzy
w kryształy soli
i utraty

w dole
fale ciemności
zagarniają
miasto
skazane

a my
dławiąc się pamięcią
łykamy strugi
ognistego powietrza

wieszamy dwa psy
na osmalonym
figowym drzewie
aby przebłagać boga ognia

już wielu spółkuje
ze śmiercią w rowach
ich włosy zlepione popiołem
nozdrza przeszył smród

inni
pakują tobołki
i uciekają na wzgórza
które
jak wiemy
drążą jaskinie

Kraków

przytulni
w Jamie Michalikowej
piliśmy Kafé mit Schlag
nadgryzaliśmy być może
magdalenki

gdy odźwierny chłopak
zlatując po schodach
wyścielonych szkarłatem dywanu
zawołał

szybciej
spójrzcie na niebo

grupki przechodniów
gapiąc się dostrzegły
nad zamkiem
nad iglicami
nad kopcami herosów

krzyż z obłoków
na zachodzącym słońcu
który się przepoczwarzał
aż zaciemnił niebo

* * *

przy następnym żniwnym księżycu
kiedy stodoły i spichrze
pękały od ziarna
w dolinach czarnoziemu

wymknęliśmy się
wężowym korteżem
ciężarówek furmanek furgonów

obwąchiwani
przez gorliwe messerschmitty

i poprzez pagórki huculskie
wioski chasydów

podążaliśmy
ku smutkom Czarnego Morza
ku zaciśniętym cieśninom

Jerozolima

Jeruzalem
miasto dziecięcych koszmarów
akwarelowych lazurów i zloceń
skażonych o 12:37
dymem koloru ochry

tam gdzie bochenki chleba
twardnieją w krzemień
lub są nadziewane
ładunkiem eksplozji

gdzie kamienie
milczkiem
pełzną
na grzbiety wzgórz

aby
po zapadnięciu nocy
spadać
w dolinę Hinnomu

Jerozolima
Złota
Jerozolima al-Quds
miasto
kochane za mocno
tracone
raz po raz

Londyn

przed nadejściem poranka
w dzień pański
imć Farryner piekarz królewski
miał sen

w którym chciwy ogień
pochłonął
siedem złotych bochnów chleba
ugniecionych na stół królewski

później imć Farryner zaklinał się
że ugasił ogień
i zmiótł żar

ale z pieca
suchej wrześniowej nocy
wybuchł pożar

wzdłuż alei Milosnej
i ulicy Rybiej
w zakątkach i na wieżyczkach
wśród kościołów i domów
wyły trzeszczały
skakały straszliwe płomienie

sypały się iskry
okiennice gięły się pękały
stopiony ołów płynął rynsztokami
rozżarzony do czerwieni

cztery wielkie pożary
pędziły na schadzkę
na rogu Cheapside

miasto płonęło
pod rudą pokrywą dymu

gołębie trzepotały
wokół okien
nad balkonami
aż opaliwszy skrzydła
spadały na bruk

Kartagina

po przybyciu
wznosili miasto
na półwyspie
o kształcie końskiego łba
wpienionym w morze

między szmaragdem laguny
posrebrzanej rybami
a czerwienią nadbrzeżnych skał

położono podwaliny
wymoszczono ulice podwórce agory
wzniesiono mury kolumny świątynie

w cieniu akropolis
pobielony cyrkul
kasbah
roił się i szemrał

zamieszkaliśmy w dzielnicy rynkowej
pracowaliśmy z nimi i dla nich
przydzielili nam statutową działkę
w rogu nekropolis
pośród gajów
oliwek migdałów

lecz ich Qart Hadaszt
nie był naszym ostatnim miastem

wiedzieliśmy że przyjdzie dzień
kiedy z blasku słońca
wyłoni się
z wrzaskiem

gwałciciel w skórzanej zbroi
ze stalą i ogniem
może opaską na oku
Scypion Alaric Rommel

i wygna nas raz jeszcze
w stepy i pustynie

Babilon

i tak przybyliśmy do Babilonu
i każdy wybudował sobie
swoją wieżę

krzepką trwałą
z fundamentami
osadzonymi
w grawitacji

zdolną wytrzymać
pioruny i cyklony
nawet sporadyczny odrzutowiec

mamy almanachy
żeby przepowiadały
powodzie wielkich rzek
mamy śluzy
dla wstrzymywania
ciemnobrunatnych wód

ujścia naszych kanałów
okalają elektryczne druty
przeciw gadom

mamy powietrze aklimatyzowane
wirtualne kwiaty i drzewa
i bezchmurne niebo cyfrowe

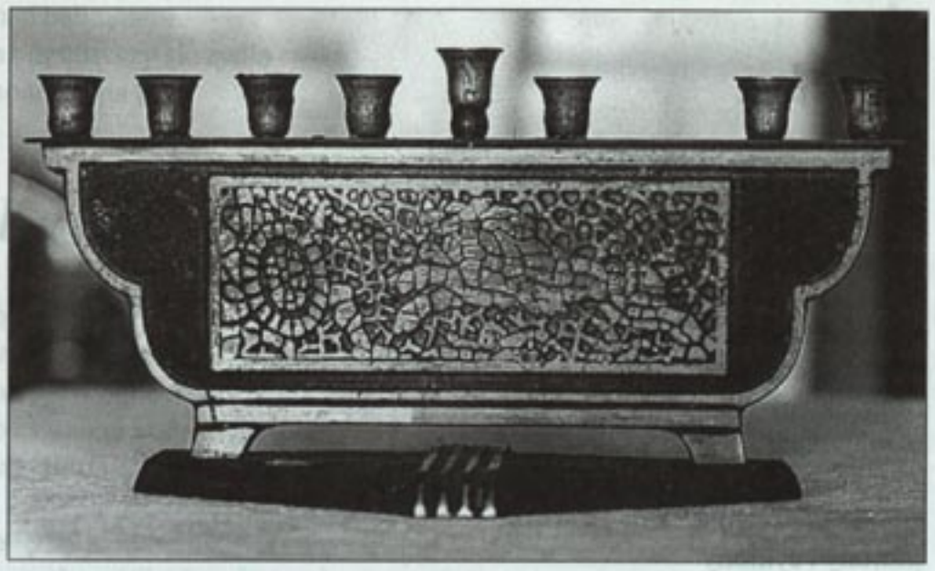
wirtualne są nasze zwierzęta domowe
i nasi partnerzy

najlepsze umysły
pracują nad stworzeniem
wirtualnego boga

już nie ruszymy się stąd

bo skoro jesteśmy
wszędzie i nigdzie
nie ma potrzeby

z angielskiego przełożył *Bogdan Czaykowski*



Świecznik chanukowy (ze zbiorów Pamięci Żydów Lubelskich).
Fot. Marta Kubiszyn

JANUSZ GOLEC

REKONSTRUKCJE RZECZYWISTOŚCI
GALICJA W TWÓRCZOŚCI JOSEPHA ROTHA I BRUNONA SCHULZA

Galicja, ów specyficzny „kraj koronny" (Kronland) Habsburgów z całą swoją mieszaniną narodowości, języków, konfesji i kultur, wydała wielu pisarzy reprezentujących później różne literatury narodowe. Wyraźnym tego przykładem jest twórczość dwóch wybitnych pisarzy: Josepha Rotha i Brunona Schulza. Dla obydwu Galicja jest ziemią obiecaną, później zaś krainą kształtującą nie tylko ich dzieciństwo, ale i dalsze ich losy żydowskie. U obydwu pisarzy Galicja jest stałym punktem odniesienia, podstawą fabulacji w ich opowieściach o świecie, który został utracony, a który może być jednak odzyskany dzięki projekcji pisarza:

Tam, gdzie mapa kraju staje się już bardzo południowa, płowa od słońca, pociemniała i spalona od pogód lata, jak gruszka dojrzała – tam leży ona, jak kot w słońcu – ta wybrana kraina, ta osobliwa prowincja, to miasto jedyne na świecie. Daremnie mówić o tym profanom! Daremnie tłumaczyć, że tym długim, falistym językiem ziemi, którym dyszy ten kraj w skwarze lata, tym kanikularnym przylądkiem ku Południowi, tą odnogą wysuniętą samotnie między smagłe węgierskie winnice – oddziela się ten partykularz od zespołu krainy i idzie samopas, w pojedynkę, nie wypróbowaną drogą, próbuje na własną rękę być światem. Miasto to i kraina zamknęły się w samowystarczalny mikrokosmos, zainstalowały się na własne ryzyko na samym brzegu wieczności.[1]

Ten nieco przydługi cytat z *Republiki marzeń* Brunona Schulza można odnieść również do prozy Josepha Rotha. Także i u niego Galicja jest „samowystarczalnym mikrokosmosem", światem zamkniętym w ramy utworów, dzięki którym znalazł się nie tylko na „brzegu wieczności", ale w jej jądrze, wchodząc do kanonu literatury niemieckiej.

Poglądy Rotha odnoszące się do rzeczywistości po pierwszej wojnie i do Europy po rozpadzie monarchii austro-węgierskiej znalazły wyraz w znanych także i polskiemu czytelnikowi powieściach *Radetzkymarsch (Marsz Radeckiego)* i *Die Kapuzinergruft (Krypta kapucynów)*. Jednak o wiele bardziej pouczający wydaje się niewielki utwór prozatorski zatytułowany *Die Büste des Kaisers (Popiersie cesarza)*. Stanowi on swego rodzaju cezurę tak w życiu, jak i w twórczości Rotha i to zarówno jeśli chodzi o treści ideowe, jak i walory artystyczne. Ten utwór, podobnie jak i nowele *Stationschef Fallmerayer (Naczelnik stacji Fallmerayer)* oraz *Leviatan (Lewiatan)*, jest *czymś więcej niż spontanicznym zapisem wrażeń i ulotnych emocji, [jest] poniekąd, centralny[m], syntetyczny[m] wyznacznik[iem] światopoglądu tego epika fascynującego ciągle jeszcze głębią myśli i atmosferą opisu.*[2] Właśnie w *Popiersiu cesarza* najwyraźniej widać specyficzny stosunek pisarza do monarchii habsburskiej. Podczas kiedy poprzednio Roth reprezentował wprawdzie idealizującą, ale jednocześnie krytyczną postawę wobec C.K. Austrii, to teraz zaczyna on gloryfikować monarchię i przedstawia fakty i ludzi nie takimi, jakimi byli, ale

[1] Bruno Schulz: *Republika marzeń* (w:) tenże: *Proza*. Wydawnictwo Literackie Kraków 1973, s. 303.
[2] Stefan H. Kaszyński: *Joseph Roth – rewindykator utraconych marzeń* (w:) tenże: *Summa vitae Austriace. Szkice o literaturze austriackiej*. Poznań 1999, s. 169.

jacy powinni być. Pisarz świadomie więc mityzuje przeszłość wielonarodowej Austrii, jej najnowszej historii, przesuwając punkt ważności znaczeń politycznych i społecznych z centrum na peryferie monarchii, bo są one dla niego samą istotą austriackości:

Nie znajdziecie Austrii w Alpach! Tam znajdują się kozice, szarotki i krokusy, lecz ani śladu podwójnego orła. Substancję Austrii żywią i zasilają jedynie kraje koronne[3] – mówi hrabia Chojnicki, jeden z bohaterów prozy Rotha. Dlatego też pisarz odbywa w swych utworach nieustanne wędrówki do miejsc swego urodzenia i odtwarza krajobrazy swego dzieciństwa. Józef Wittlin we wspomnieniach o swoim przyjacielu twierdzi wręcz, że proza Rotha *posiada coś w rodzaju kolorytu podolskiego albo wołyńskiego*.[4] Krajobraz galicyjski opisywany w *Marszu Radetzkyego* czy w *Krypcie kapucynów* staje się u Rotha synonimem krajobrazu austriackiego w ogóle.

Podobne stwierdzenie można odnieść do *Popiersia cesarza*. Główny bohater tego opowiadania, właściciel Łopatyń, który kocha swoją monarchię także po jej rozpadzie i manifestuje to chodząc w mundurach państwowych urzędników austriackich i stawiając przed swym dworem popiersie cesarza, odwiedza pewnego razu w Zurychu nocny lokal urządzony w stylu amerykańskim. W lokalu tym bawi się doskonale wesoła kompania naigrawająca się ze starego porządku i dawnych wartości, bezczeszcząca świętości takie jak korona Habsburgów. Dla Morstina owa wesoła kompania staje się paradygmatem powojennego społeczeństwa europejskiego i uosobieniem najgorszych cech, żywi się bowiem trupami zniszczonego podczas wojny świata, szkaluje przeszłość, wykorzystuje teraźniejszość i wieszczy beztroską przyszłość. Właśnie w tym lokalu hrabiemu przychodzi do głowy myśl, że setki tysięcy żołnierzy poległy na próżno na frontach wojny, bo zgotowały jedynie upadek monarchii i zwycięstwo upiorów tańczących w barze amerykańskim w Zurychu, triumfu cywilizacji, w której sacrum przestało być obecne.

Jeśli prześledzimy publicystykę Rotha, jego artykuły, szczególnie w „Münchner Neueste Nachrichten", dotyczące „aspektów kultury codziennej", to wyraźnie dostrzeżemy w nich pesymizm pisarza wobec rozwoju cywilizacji. Najbardziej martwi się on postępującą amerykanizacją życia, jego odczłowieczeniem wskutek technicyzacji i funkcjonalizacji. Pesymizm Rotha wynika więc z podobnych pobudek jak u Oskara Spenglera w jego epokowej rozprawie o upadku kultury Zachodu. Amerykę Roth postrzega jako początek wszelkiego postępu technicznego, a tym samym początek zła, które opanowuje ludzkie uczucia i umysły niszcząc wzajemne relacje. Dlatego pisarz tak bardzo nawołuje do powrotu do korzeni, dlatego też jego główni bohaterowie wywodzą się nierzadko z chłopstwa lub związani są z ziemią i miejscem urodzenia. To przywiązanie do rodzinnej ziemi ma być według niego rodzajem antyświata wobec królestwa maszyn i technicznej cywilizacji, w której człowiek stał się jedynie rzeczą. Również i w prywatnych listach pisarza można znaleźć wiele przykładów oburzenia na postępującą „amerykanizację", ale i „bolszewizację" Europy, a kiedy ma miejsce „Anschluss" Austrii do Niemiec Roth rozpacza nad tym, że *jeszcze jedna kultura została pogrzebana*.[5] Wyraźną krytykę odczytać można także we wspomnianym *Popiersiu cesarza*, w którym Roth cytuje słowa znanego pisarza austriackiego Franza Grillparzera, wg którego droga europejskiej cywilizacji prowadzi „od humanizmu poprzez nacjonalizm do barbarzyństwa". Dla Rotha oznacza to, że ludzkość ewoluowała od Erazma poprzez Lutra, Fryderyka Wielkiego, Napoleona i Bismarcka aż do dyktatur europejskich lat trzydziestych.[6]

[3] Joseph Roth: *Krypta kapucynów*. Przeł. Józef Wittlin. Warszawa 1960, s. 20.
[4] Józef Wittlin: *Erinnerungen an Joseph Roth* (w:) David Bronsen: *Joseph Roth und die Tradition*. Darmstadt 1975, s. 25.
[5] Joseph Roth: *Briefe. Briefe 1911-1939*. Hrsg. und eingel. von Hermann Kesten. Köln. Berlin 1970, s. 417.
[6] Cytowane za: *Joseph Roth 1894-1939. Eine Ausstellung der Deutschen Bibliothek Frankfurt am Main*. (Katalog: Britta Eckert u.Werner Berthold).2., verb. Auflage. Frankfurt/Main, s. 351.

Nienawiść Rotha do nacjonalizmu miała całkiem prywatne podstawy, bowiem to nacjonalizm zabrał pisarzowi radość z tego, co Niemcy i Austriacy nazywają „małą ojczyzną" (Heimat). Dlatego negatywna kategoria nacjonalizmu staje się dla Rotha pojęciem centralnym, leitmotivem dominującym w całej jego twórczości i obsesją w świadectwach osobistych. Z tej nienawiści wywodzi się również gloryfikacja monarchii austro-węgierskiej jako państwa ponadnarodowego, a po dojściu Hitlera do władzy Roth widzi w niej mur ochronny przed narodowym socjalizmem. *On kochał Habsburgów*, wspomina Hans Natonek, *ponieważ ich już nie było. Musiał ich kochać jako dziecko ponadnarodowej Austrii, ale i jako katolik, jako religijny chrześcijanin, bowiem oni także należeli do ludzi cierpiących i prześladowanych*.[7] Dlatego można powiedzieć, że dzieła Rotha są czymś więcej niż tylko prywatnymi świadectwami czasów i upadku państwa, bowiem ujawnia się w nich polityczna i etyczna postawa pisarza. Są one swego rodzaju posłaniem do generacji powojennej, w którym autor przekazuje swoją koncepcję idealnego państwa. Zasadniczym składnikiem tej koncepcji jest powrót do przeszłości, do bezczasu dzieciństwa galicyjskiego, do świata Słowian i Żydów. Szczególnie Żydzi, ich kultura i obyczaje przeciwstawiane są jako ideał cywilizacji zachodniej. Możemy o tym przeczytać w wydanym w roku 1927 eseju *Die Juden auf Wanderschaft (Żydzi na tułaczce)*, w którym Roth neguje żydowski nacjonalizm w wydaniu Theodora Herzla i wychwala Żyda Bożego, który nie walczy o Palestynę i nienawidzi syjonistów, bowiem chcą oni ukształtować żydostwo w taki sposób, że przestanie ono być sobą oraz utworzy naród żydowski podobny do innych narodów europejskich.[8]

Autor, który sam był zasymilowanym Austriakiem, stał się pisarzem niemieckim, a w końcu marzył, aby na emigracji w Paryżu stać się pisarzem francuskim, zdecydowanie przeciwstawia się asymilacji Żydów wschodnioeuropejskich chcąc uchronić ich przed takimi negatywnymi (w jego oczach) kategoriami jak „ojczyzna" (Vaterland w przeciwieństwie do Heimat), „obowiązek obrony", „śmierć na polu chwały" itp.[9] Asymilacja jest dla niego ucieczką od tragicznej wspólnoty żydowskiego losu i zwykłym tchórzostwem. Jedyną szansą Żydów i całej Europy jest według pisarza restauracja monarchii austro-węgierskiej.

Dlaczego Roth tak upiera się przy swoim ideale? Jakie zalety ma dla niego monarchia? Zasadniczym argumentem za przywróceniem jej do życia jest szansa uratowania europejskiej kultury przed narodowosocjalistycznym barbarzyństwem, a stać się to może dzięki oparciu porządku świata na starych zasadach reprezentowanych właśnie przez monarchię. Dlatego też pisarz ewokuje w swoich utworach mityczny świat oparty na tradycyjnych wartościach społecznych i moralnych, harmonię bazującą na zasadach patriarchalnych. Austria jest dla pisarza takim właśnie porządkiem, uosobieniem ideałów humanizmu, katolicyzmu i uniwersalności kultury. Dzięki tym wartościom człowiek jawi się w pierwszym rzędzie nie jako członek narodu, lecz o wiele bardziej jako wyznawca pewnej religii. Dlatego też to właśnie monarchia austriacka mogła być jedyną swego rodzaju mieszaniną różnych narodów, rzeszą wielonarodowościową o perfekcyjnej administracji. Naczelnym przedstawicielem owej perfekcyjnej administracji jest wg Rotha oczywiście cesarz Franciszek Józef, symbol monarchii i jej c.k. apostolski majestat. Autor ukazuje charyzmatyczną osobowość cesarza na tle takich ideałów jak humanizm, wolność ducha i wartości katolickie. Postać ta od początku ma być ideałem przeciwstawianym Hitlerowi. Ważne dla Rotha jest przy tym nierozerwalne połączenie katolicyzmu i cesarstwa, bo dla pisarza katolicyzm jest czymś o wiele istotniejszym niż sama religia, jest on mianowicie perfekcyjnym porządkiem społecznym, instytucją będącą w stanie przełamać izolację jednostki,

[7] Hans Natonek: *Die Legende Roth* (w:) *Joseph Roth und die Tradition*. Hrsg. von David Bronsen. Darmstadt 1975, s. 75.
[8] Zob. Joseph Roth: *Die Juden auf Wanderschaft* (w:) Werke 2. Köln. Amsterdam, s. 836 nn.
[9] Tego późniejszego stanowiska Rotha nie zmienia fakt jego uczestnictwa (wspólnie z przyjacielem Józefem Wittlinem) jako żołnierza ochotnika w służbie monarchii na froncie pierwszej wojny światowej.

wykształcić w niej poczucie wspólnoty, nadać światu sens i porządek oraz rozwiązać problemy współczesności. Tym samym katolicka Austria nie jest dla niego ani państwem, ani ojczyzną (Heimat), ani też narodem. Jest religią. Dlatego też nie powinno dziwić przekonanie Rotha, że jedyną osobą zdolną uratować świat przed barbarzyństwem jest cesarz austriacki jako uosobienie idealnego państwa i jego najświętszy przywódca.[10] Dzisiaj można powiedzieć, że takie przekonanie było w latach 30. utopią, ale właśnie ta utopia stanowi istotną konstytuantę dzieł Rotha, w których opisywana rzeczywistość jawi się czytelnikowi jako fikcja, mit, senne marzenie.

Także dla Brunona Schulza Galicja jako tło literackie jest niezwykle istotnym elementem strategii pisarskiej. Jest ona uosobieniem kraju lat dziecinnych, mityzowanym i idealizowanym światem porządku, prostoty i harmonii. Świat ten ma całkiem inne podstawy niż galicyjski świat Rotha, jednak i dla Schulza mit i marzenie okazują się trwałymi fundamentami. Jeśli prześledzić w nim postać cesarza austriackiego, to okazuje się, że jest ona daleka od mityzacji Franciszka Józefa w prozie Rotha. Na kartach utworów Schulza cesarz pojawia się jedynie jako autorytatywny, cesarsko-królewski starzec, smutny demiurg z łysiną uwieńczoną wieńcem z wawrzynu, który naznacza ówczesny świat na każdej marce pocztowej, każdej monecie i każdym stemplu i tym samym petryfikuje go piętnując dogmatem niezmienności, niewzruszoności i jednoznaczności, upychając w rubrykach jak w więziennych celach oraz regulując normami patentowymi. Franciszek Józef jest u Schulza tym samym postacią, która się wyalienowała i stanowi zagrożenie dla nowoczesnego świata. Pisarz krytykuje więc formy świata zdeterminowanego historycznie, hamującego procesy życiowe, świata sztucznego i prowadzącego do zniewolenia. Tak właśnie postrzegane są struktury organizujące monarchię austriacką Franciszka Józefa.[11] Jednocześnie Schulz mówi o alienacji jednostki wyznaczającej jej uniwersalną (globalną) pozycję we współczesnym świecie. Specyficzną antynomią do owej alienacji jest rzeczywistość senna, marzenia, w których jednostka może się realizować, a przede wszystkim znajdować odmianę. Z jednej więc strony mamy do czynienia z odrzuceniem rzeczywistości, z drugiej zaś z jej kompensatą w innym wymiarze. Kontekst filozoficzny tego odrzucenia i krytyki kultury wiąże się u Schulza z takimi prądami jak Wiedeńska Moderna i niemiecki ekspresjonizm oraz z takimi nazwiskami jak Husserl, Scheeler i Jung, jak też z rozmowami pisarza z Romanem Ingardenem i Stanisławem Ignacym Witkiewiczem czy wreszcie teoriami Freuda, filozofią Nietzschego i Bergsona. Od tego ostatniego pisarz nauczył się, że człowiek nie jest w stanie na obecnym poziomie swego rozwoju dotrzeć do istoty rzeczy, może poznać jedynie samą ich obecność i stawanie się, dlatego musi dotrzeć do mitu, do źródła poznawczej aktywności i w ten sposób zdystansować się do rzeczywistości.[12] Tym samym ważna jest dla Schulza antynomia między kulturą i cywilizacją, którą wg niego można przezwyciężyć jedynie poprzez powrót do własnych początków, do okresu dzieciństwa będącego dla pisarza bazą elementarnej wiedzy. Dzieła Schulza można zatem traktować jako swego rodzaju autobiografię. Potwierdzeniem tej tezy są słowa samego pisarza skierowane do S. I. Witkiewicza w liście z roku 1935. Czytamy w nim:

Uważam Sklepy (cynamonowe) za powieść autobiograficzną. Nie tylko dlatego, że jest pisana w pierwszej osobie i że można w niej dopatrzyć się pewnych zdarzeń i przeżyć z dzieciństwa autora. Są one autobiografią albo raczej genealogią duchową, [...] gdyż ukazują rodowód duchowy aż do tej głębi, gdzie uchodzi on w mitologię, gdzie gubi się w mitologicznym maja-

[10] Temu przekonaniu Roth daje wielokrotnie wyraz nie tylko na kartach swych utworów, ale także w listach, zob. Joseph Roth: *Briefe 1911-1939*. Hsrg. und eingel. von Hermann Kesten. Köln. Berlin 1970, s. 62, 65, 417.
[11] Zob. Bruno Schulz: *Wiosna* (w:) tenże: *Proza*. Kraków 1973, s. 153 n.
[12] Czesław Krakowski: *Kultura i krytyka inteligencji w twórczości Brunona Schulza*. Wrocław, Warszawa 1979 (szczególnie strony 43-49).

czeniu. Zawsze czułem, że korzenie indywidualnego ducha, dostatecznie daleko w głąb ścigane, gubią się w mitycznym jakimś mateczniku.[13]

Jako dowód na swoją tezę Schulz przytacza dzieło Thomasa Manna *Jakubowe historie (Die Geschichten Jaakobs)*, w którym ukazują się poprzez mity Babilonu i Egiptu praschematy zdarzeń ludzkich. *Ja starałem się w skromniejszej mej skali odnaleźć własną, prywatną mitologię, własne „historie", własny mityczny rodowód*, mówi dalej pisarz. *W jakiś sposób „historie" te są prawdziwe, reprezentują moją manierę życia, mój los szczególny. Dominantą tego losu jest głęboka samotność, odcięcie od spraw codziennego życia. Samotność jest tym odczynnikiem, doprowadzającym rzeczywistość do fermentacji, do strącenia osadu figur i kolorów.*[14]

Istnieją więc podobieństwa między Josephem Rothem a Bruno Schulzem w ich postawach wobec rzeczywistości. Tak jak Roth poprzez własną asymilację rozwija ideę mitycznego państwa ponadnarodowego jako przeciwwagę dla Europy narodowej, tak Schulz tworzy ze swej izolacji i prowincjonalnej szarości rzeczywistość mityczną, która mogłaby mu pomóc przezwyciężyć „straszliwą pustkę i nicość życia", jak pisze o tym w jednym z listów do Zenona Waśniewskiego.[15] Pisarz zdaje sobie wprawdzie sprawę z tego, że świata nie da się zmienić (nawet tego małego drohobyckiego), ale wierzy, że dzięki twórczości, dzięki literaturze można temu światu nadać nowe znaczenia.

Konsekwencją rozwoju cywilizacyjnego jest wg Schulza nuda rodząca się na skutek mechanizacji i funkcjonalizacji człowieka. Nie jest ona jednak żadną przeszkodą na drodze powrotu do dzieciństwa, może być natomiast swego rodzaju inspiracją. Zdobycze cywilizacyjne służą zaspokajaniu jedynie codziennych potrzeb, mają znaczenie tylko imitatywne. Dlatego Schulz przedstawia w swych utworach fasadowość, awitalność, sztuczność i chaotyczność naszej cywilizacji. Jej paradygmatem jest ulica Krokodyli z całą swą pseudoamerykańskością: jest ona pełna tandetnych towarów, wielkich woskowych manekinów i lalek fryzjerskich, bezbarwnej wegetacji oraz imitacji wielkomiejskiego rozmachu i zepsucia. W tym kontekście Andreas Schönle mówi o specyficznej szulcowskiej „apologii tandety".[16] Z drugiej jednak strony pisarz próbuje znaleźć *przedziwne skróty i formuły, recepty na cywilizacje*,[17] dzięki którym możliwe byłoby zmartwychwstanie historii umarłych, zmartwychwstanie z głębokich warstw cywilizacyjnego nalotu i komercjalizacji. Dlatego tak ważny jest powrót do dzieciństwa, do dziewiczości czasu. Jego celem jest „genialna epoka", stan, w którym najważniejsze są autentyczne wartości będące przeciwieństwem uniwersalnego czasu cywilizacji sterowanego produkcją industrialną. Jeżeli będziemy w stanie wyizolować się z owego uniwersalnego czasu cywilizacyjnego, jeśli zagłębimy się w nasze indywidualne „boczne odnogi czasu"[18], to będziemy mogli poznać prawdziwą naturę rzeczy i dotrzeć do źródeł, do rzeczywistości czystej i bezpańskiej. Wydaje się, że głębokim życzeniem narratora prozy Schulzowskiej jest eksterytorialność w czasie i przestrzeni, w każdym bądź razie pragnie on – podobnie jak Aleksander Wielki – przekraczać wszelkie możliwe granice i rozszerzać *horyzont za horyzontem, krajobraz za krajobrazem*.[19] Staje się to możliwe dzięki twórczej imaginacji każdego z nas. Właśnie na tle indywidualnych doświadczeń, przeżyć i wartościowań obiektywizowanych przez następne generacje przejawia się ogólnie akceptowany duch kultury. To, co indywidualne, jest gwarantem autentyczności tworzenia, zaś to, co uniwersalne, cała tradycja

[13] Bruno Schulz: *Księga listów*, zebrał, opracował, wstępem, przypisami i aneksem opatrzył Jerzy Ficowski. Kraków 1973.
[14] Tamże, s. 65.
[15] Tamże, s. 52.
[16] Andreas Schonle: *„Sklepy cynamonowe" Brunona Schulza: apologia tandety*, przeł. J Szpyra (w:) *Bruno Schulz in memoriam*, red. Małgorzata Kitowska-Łysiak. Lublin 1992, s. 59 nn.
[17] Bruno Schulz: *Proza (Wiosna)*, s. 150.
[18] Tamże *(Genialna epoka)*, s. 134. Zob. także: Jerzy Jastrzębski: *Wstęp* do: Bruno Schulz: *Opowiadania. Wybór esejów i listów*, opracował Jerzy Jastrzębski. Wrocław–Warszawa–Kraków 1998, s. LVIII.
[19] Tamże *(Wiosna)*, s. 156.

literacka, wszystkie stworzone dotychczas dzieła są podłożem inspiracji.

Chodzi więc o fantazję, o sztukę fabulacji, bo jedynie ona może oprzeć się uniwersalizacji i zasadzie utylitaryzmu. Jeśli posiadamy zdolność imaginacji, to stajemy się demiurgami nazywającymi na nowo to, co stare i nadającymi sens naszej rzeczywistości. Twórcza postawa wobec rzeczywistości polega bowiem na działaniach związanych z nadawaniem sensu, a tym samym na ożywianiu i wzbogacaniu księgi zapisanej przez poprzednie pokolenia. Dzięki takiej twórczej działalności każdego z nas może powstać coś ponadindywidualnego i uniwersalnego, co umożliwia integrację wszystkich społeczności europejskich. Symbolem tego jest dla Schulza album z markami pocztowymi z najróżniejszych krajów, uniwersalna „księga" i kompendium wszelkiej wiedzy o człowieku.[20]

Podsumowując idee obydwu pisarzy galicyjskich można zastosować kategorie Zygmunta Freuda, który pisze o próbach zastępowania przez jednostkę niewygodnej dla niej rzeczywistości światem bardziej odpowiadającym jej marzeniom.[21] Twórczość literacka jest zarówno dla Rotha, jak i dla Schulza rodzajem pokonywania rzeczywistości ich małej ojczyzny, czyli Galicji, jest środkiem do tego, aby uciec z niewoli realnego świata i znaleźć wolność w świecie wymarzonym. I tak oto Joseph Roth zastępuje utraconą ojczyznę (Heimat) marzeniem o ponadnarodowej ojczyźnie uniwersalnej, zaś Bruno Schulz czyni ze swojego Drohobycza miasto uniwersalnego dzieciństwa, w którym możliwe jest kreowanie świata na nowo dzięki wyobraźni. Roth wierzy, że dzięki twórczości literackiej udaje mu się przezwyciężyć własną asymilację, a tym samym wyobcowanie, Schulz natomiast jest przekonany, że przezwycięża własną izolację, prowincjonalne kompleksy i stany neurotyczne. Twórczość obydwu pisarzy jest dobitnym wyznaniem wiary w człowieka, w jego siłę imaginacji i potencji twórczej oraz możliwość odrodzenia w micie.

Janusz Golec

[20] Bruno Schulz: *Proza (Wiosna)*, s. 156
[21] Sigmund Freud: *Der Realitätsverlust bei Neurose und Psychose* (w:) *Werkausgabe in zwei Bänden*, tom 1: *Elemente der Psychoanalyse*. Frankfurt/Main 1978, s. 478.

Książki nadesłane

Wydawcy różni

Bogusława Latawiec: *Kochana Maryniuchna*. Wyd. „Iskry", Warszawa 2003, ss. 392.

Robert Goddard: *Przemiana*. Powieść. Przełożył Maciej Świerkocki. Wydawnictwo Prószyński i S-ka S.A., Warszawa 2003, ss. 398.

Robert Gong: *W pogoni za miłością*. Powieść. Wstęp Andrzej Zaniewski. Wydawnictwo „MIGG", Radom 2002, ss. 234.

Elik Aimee (Elżbieta Olszewska Schilling): *Smycz. Rzecz o zniewoleniu. Doświadczenie zbiorcze*. Oficyna Wydawnicza STON 2, Kielce – Warszawa 2002, ss. 205.

Dorota Gmurowska: *Historia niespełnionej miłości*. Polskie Towarzystwo Czytelnicze, Olsztyn 2002, ss. 54.

Jerzy Sikora: *Pęknięte lustro. Małe prozy*. Oficyna Wydawnicza „Stopka", Łomża 2003, ss. 59.

Krystyna Modrzewska: *Z Bolonii do Uppsali*. Wydawnictwo MORPOL, Lublin 2002, ss. 111.

Kazimierz Kotliński: *Sybilińska pajęczyna*. Utwór sceniczny. Wstęp Paweł Gembal. Wyd. Towarzystwo Muzeum Oświatowego, Puławy 2002, ss. 85.

Śląski Wawrzyn Literacki 2002. Biblioteka Śląska, Katowice 2003, ss. 103.

przekroje

Tematy żydowskie

MAREK PARYŻ

SINGER WCIĄŻ NIEZNANY

We wstępie do zbioru esejów Chone Shmeruka na temat twórczości Isaaca Bashevisa Singera pt. *Świat utracony* Monika Adamczyk-Garbowska zastanawia się nad kryteriami, jakie winien spełniać idealny czytelnik prozy Baszewisa. Otóż byłby to czytelnik o szerokiej i gruntownej wiedzy na temat topografii przedwojennej Warszawy i rozmieszczenia najważniejszych skupisk żydowskich w ówczesnej Polsce, zorientowany w etymologii nazwisk polskich Żydów, posiadający na tyle dobrą znajomość świętych ksiąg, by rozpoznawać czynione do nich aluzje. Powinien cechować się wrażliwością na procesy przenikania się kultur, albowiem bez niej nie sposób zrozumieć i docenić prozy Baszewisa, w której obok oczywistych pierwiastków tradycji żydowskiej i polskiej, można natrafić na odniesienia do kultury niemieckiej i rosyjskiej.

Monika Adamczyk-Garbowska miejscami formułuje wymagania – zdawałoby się – dość szczególne, jasne wszakże dla każdego, kto posiada elementarną wiedzę o życiu pisarza i jego dorobku; chodzi tutaj o potrzebę znajomości trzech języków, w których Baszewis zaistniał bądź bardzo chciał zaistnieć – jidysz, angielskiego i polskiego. Byłby to wreszcie czytelnik, który nie zraziłby się na myśl o ogromie pracy, jaka go czeka, polegającej między innymi na wertowaniu kolejnych roczników wydawanego w Nowym Jorku żydowskiego pisma „Forwerts", gdzie Singer przez blisko pół wieku – od połowy lat 30. po lata 80. – publikował szkice, felietony, opowiadania, powieści w odcinkach. Adamczyk-Garbowska kończy swój wywód uwagą, iż idealny czytelnik utworów Baszewisa, pomimo nieomal „intymnego" związku z pisarzem, wynikającego z codziennego obcowania z jego dziełem, powinien zachować umiejętność bezstronnego, krytycznego osądu. Wszystkie te kryteria spełniał zmarły w 1997 roku Chone Shmeruk; bibliografia najważniejszych prac historycznych i literaturoznawczych tego badacza, pisanych po hebrajsku, angielsku i polsku, zamieszczona w jego książce *Legenda o Esterce w literaturze jidysz i polskiej* (Oficyna Naukowa, Warszawa 2000), unaocznia, iż w istocie trudno o lepszego przewodnika po „utraconym świecie" prozy Singera w szczególności i polskich Żydów w ogóle.

Kryteria omówione przez Monikę Adamczyk-Garbowską pośrednio sygnalizują role, w jakich występuje idealny krytyk prozy Baszewisa. Powinien on zatem sprostać dwóm kluczowym funkcjom – historyka i literaturoznawcy – i niejako je zrównoważyć. Chone Shmeruk posiadał wykształcenie w obydwu dziedzinach i w obydwu prowadził badania. Z historią kojarzą się takie pojęcia jak tożsamość narodowa, pamięć zbiorowa, wspólnota doświadczeń, które były rozważane przez wielu pisarzy żydowskich. Właśnie wspólna pamięć jest dla Shmeruka kluczową wartością historii. Doświadczenie krytyka w wielu punktach zbiega się z doświadczeniem pisarza, a z kolei ich indywidualne losy to cząstki dziejów narodu. Życiorysy Singera i Shmeruka są poniekąd symptomatyczne dla dwudziestowiecznej tułaczki wschodnioeuropejskich

Żydów: pierwszy przed wojną wyemigrował do Ameryki, drugi, spędziwszy okres wojenny w Rosji i powróciwszy do Polski, trafił do Niemiec, skąd po kilkuletnim pobycie, pod koniec lat 40., wyjechał do Izraela. Nic dziwnego, że Shmeruk oczekuje szacunku dla historii, co wszakże nie oznacza, iż literatura ma w jej obliczu znaczenie drugorzędne. Literatura jawi się raczej jako posiadający kulturową podbudowę, lecz autonomiczny obszar, na którym kreślone są wyobrażone scenariusze.

Shmerukową wizję powiązań literatury i historii można określić na podstawie jego opisów tła historycznego i ocen wartości estetycznej dwóch powieści Singera nawiązujących do mesjańskiego ruchu Jakuba Franka. Zaznaczmy, iż artykuł na temat frankistowskich powieści Baszewisa należy do najważniejszych tekstów w tomie i trudno przecenić jego znaczenie dla stanu wiedzy o pisarstwie Singera, albowiem zostały w nim omówione dwa utwory powieściowe istniejące wyłącznie w odcinkach w wersji jidysz. Kilka słów o samym Jakubie Franku: jego działalność religijna w Polsce, Turcji, Rumunii i na Ukrainie w połowie XVIII wieku, której celem było utworzenie namiastki królestwa mesjańskiego na ziemi, przysporzyła mu sporą rzeszę zwolenników tudzież ogromną armię wrogów, zwłaszcza wśród tzw. talmudystów, a godnym odnotowania jej etapem było przyjęcie przez Franka chrześcijaństwa. Dzieje żydowskich ruchów mesjańskich frapowały Singera, czemu dał wyraz w swojej pierwszej, opublikowanej jeszcze w Polsce, powieści *Szatan w Goraju* (1935), opowiadającej o fermencie, jaki w społecznościach żydowskich zasiały idee siedemnastowiecznego poprzednika Franka, Sabataja Cwi.

Powieści przedstawione przez Shmeruka noszą tytuły *Grzeszny mesjasz* oraz *Marzyciel* i obie ukazały się w „Forwerts" w odcinkach, odpowiednio w latach 1935-1936 i 1970-1971. W pierwszej Baszewis wyraźnie chciał przywołać ducha epoki, toteż osadził akcję w czasach Jakuba Franka, stawiając na wierność wydarzeniom historycznym. Napisanie *Grzesznego mesjasza* zostało poprzedzone dość pospieszną lekturą rozlicznych pism historycznych na temat frankizmu. W istocie spore partie utworu to „przeróbki" opracowań, na które Singer natrafił podczas przygotowań do pisania. Przyjęcie takiej metody zaowocowało brakiem strukturalnej spójności, zwłaszcza w miejscach, gdzie inwencję pisarza krępowała potrzeba odwołania się do faktów. Z kolei historycznym „pretekstem" do napisania *Marzyciela* było bardzo słabo udokumentowane odrodzenie się fascynacji postacią Franka w XIX wieku. W tym przypadku pisarz nie musiał liczyć się z ustaleniami historyków i stworzył powieść raczej wyrafinowaną narracyjnie, aczkolwiek – jak zdaje się sugerować Shmeruk – nie do końca przekonującą w sferze fabuły; tak czy inaczej pod względem walorów literackich bardziej dojrzałą aniżeli *Grzeszny mesjasz*.

Innymi słowy, treść historyczna nie może być kryterium oceny wartości tekstu. Wprawdzie Shmeruk sporo pisze o tym, jak rzeczywiste wydarzenia z przeszłości mają się do motywów z prozy Singera, niejako weryfikując jej implikacje historyczne, ale takim obserwacjom nie towarzyszy intencja wartościująca. Omawiając *Grzesznego mesjasza*, jasno daje do zrozumienia, że kreowanie literatury z punktu widzenia faktów historycznych z reguły kończy się fiaskiem; wspomina między innymi, iż niezbyt pochlebne przyjęcie książki przez czytelników na dłuższy czas zniechęciło Singera do pisania utworów powieściowych. Zalety twórczości Baszewisa, jakie Shmeruk najczęściej uwypukla, dotyczą wyrafinowanej narracji, kompozycyjnej i fabularnej przejrzystości, kreślenia spójnych, a zarazem wielowymiarowych sylwetek bohaterów. Nieprzypadkowo krytyk pisze o „płodnej wyobraźni" (s. 126) i „bogatej fantazji" (s. 129) Baszewisa.

Postawa Shmeruka jako historyka ma pewien szczególny aspekt: otóż zdarza mu się wypowiadać z pozycji świadka wydarzeń znanych z tekstów Baszewisa. O ile takie wypowiedzi są rzadkie – w zasadzie mogę podać tylko jeden przykład – o tyle ich ton jest bardzo wyrazisty i zwraca uwagę swoją bezkompromisowością. Oto komentarz Shmeruka dotyczący niedorzeczności, jakie znalazł w przedstawieniu wojny w *Rodzinie Muszkatów*: *Lecz dotarłszy do końca powieści, musiał opisać początek drugiej wojny światowej w Warszawie. Opis ten, który być może został zaczerpnięty z innych opowieści o tych dniach w oblężonym mieście, nie jest przekazany ustami świadka, lecz wszechwiedzącego narratora. Jako ten, który był świadkiem bombardowania Warszawy przez Niemców, aż do chwili obecnej nie potrafię zrozumieć zuchwałości Baszewisa w ostatnich rozdziałach tej książki* (s. 148). Zważywszy na te słowa, nie należy się

chyba dziwić, iż spośród tych tekstów, gdzie Singer podejmuje temat zagłady, skądinąd zwykle implikujących pewne treści zamiast bezpośredniego opisu tragicznych przeżyć, Shmeruk najwyżej ceni sobie opowiadanie *Ostatni demon* – wydane w Polsce w zbiorze *Krótki piątek* (Wydawnictwo ATEXT, Gdańsk 1992) – utkane z metaforycznych aluzji, które oddają określony stan ducha i zachowują dystans wobec faktów historycznych.

Skoro mówimy o bezkompromisowości Shmeruka – a należy ją rozumieć w sensie jednoznacznie pozytywnym jako brak zgody na przymrużenie oczu na rzeczy o wątpliwej jakości historycznej bądź artystycznej – to najpełniej daje ona o sobie znać w krytycznych cenzurkach, jakie wystawia on wielu tłumaczom opowiadań i powieści Singera w artykule *Pułapki przekładu*. Shmeruk jest wyczulony na problem standardów przekładu dlatego, że – by tak rzec – „sytuacja translacyjna" dzieł Baszewisa jest wyjątkowo skomplikowana. Otóż czytelnik poznaje Singera z drugiej ręki, jeżeli czyta go po angielsku, albo wręcz z trzeciej, gdy ma do niego dostęp w języku innym niż angielski i jidysz (oczywiście grupa osób czytających tę prozę w oryginale jest marginalna i obecnie najprawdopodobniej przeważają w niej naukowcy). Najbardziej powszechną praktyką przekładową jest tłumaczenie jego utworów z języka angielskiego; do chlubnych wyjątków należą takie inicjatywy jak drugi polski przekład *Szatana w Goraju* (Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1995, II wyd. 1999) dokonany przez Monikę Adamczyk-Garbowską i Chone Shmeruka na bazie tekstu w jidysz. Jak wiadomo, Singer, dla którego publikowanie w języku angielskim znaczyło bardzo wiele, współpracował z tłumaczami, sprawując swoistą kontrolę nad ich pracą. Dopóki pisarz żył i mógł się tym zajmować, do tłumaczeń angielskich nie można było mieć większych zastrzeżeń; ba, zdarzało się – jak sugeruje Shmeruk – że przekład był lepszy od pierwowzoru, ponieważ autor to i owo w tekście skorygował. Niekiedy efektem „ingerencji" pisarza było widoczne skrócenie jakiejś powieści, czyli z myślą o anglojęzycznym czytelniku tworzył on na dobrą sprawę nową książkę. Jakość przekładów angielskich – a co za tym idzie opartych na nich tłumaczeń na inne języki – wyraźnie pogorszyła się po śmierci Singera. Tłumacze zaczęli poczynać sobie z jego utworami dość dowolnie, nie tracąc czasu na sprawdzanie czy to nieznanych słów i fraz, czy też obcych obyczajów.

Shmeruk podaje szereg przykładów mniej lub bardziej poważnych błędów stylistycznych i przedmiotowych w angielskich oraz hebrajskich wydaniach książek Singera, okraszając je kilkoma prawdziwymi translacyjnymi dziwolągami. Na przykład z angielskiej wersji *Certyfikatu* dowiemy się, że polscy oficerowie zwykli „stale zapinać guziki", podczas gdy Singerowi chodziło o stukanie obcasami (s. 177). Podobne błędy budzą oburzenie Shmeruka, świadczą bowiem o braku elementarnego szacunku dla pisarza i jego dzieła. Nierzetelni tłumacze po prostu zafałszowują treść utworów Singera i sprawiają, iż czytelnikowi wydaje się on bardziej obcy aniżeli w istocie jest. Krytyk ubolewa nad tym, że w przekładowych błędach i nieścisłościach rozmywają się tak u Singera wyraziste kontury kontekstu społecznego i historycznego. Przypomnijmy w tym miejscu, że o „pułapkach" polskich tłumaczeń utworów Baszewisa pisała Monika Adamczyk-Garbowska w książce *Polska Singera, rozstanie i powrót* (Wydawnictwo UMCS, Lublin 1994).

Problematyka przekładu jest bliska Shmerukowi nie tylko dlatego, że przynajmniej niektóre tłumaczone utwory stanowią integralną część dzieła pisarza z racji jego uczestnictwa w przedsięwzięciach translacyjnych, ale również z tego względu, iż autor *Świata utraconego* sam był redaktorem. Dlatego też potrafił docenić sumienne przygotowanie tekstu do druku, jak również wypunktować mankamenty danej edycji. Jako wydawca Shmeruk redagował, na przykład, książki Juliana Tuwima, Szolem Alejchema i wielu innych pisarzy żydowskich. Monika Adamczyk-Garbowska zamieściła w *Świecie utraconym* suplement w postaci korespondencji między Shmerukiem i Singerem, dotyczącej między innymi przygotowywanych przez tego pierwszego wydań wyboru opowiadań Baszewisa napisanych w formie monologu oraz tomu *Izba rabinacka mojego ojca*. Shmeruk przygląda się warsztatowi literackiemu Singera niejako „od kuchni". Doświadczenie redakcyjne okazuje się pomocne w analizie pewnych ewoluujących modeli fabularnych, poddawanych przez pisarza „obróbce" w różnych okresach jego kariery. W artykule *Dzieciństwo na ulicy Krochmalnej a późniejsza twórczość pisarska* Shmeruk opisuje singerowskie modyfikacje w obrębie dość łatwego do zidentyfikowa-

nia schematu powieści sensacyjno-romansowej z charakterystycznym tłem akcji umieszczonej w przestępczym półświatku żydowskim międzywojennej Warszawy w powieściach *Szumowiny*, *Goście* oraz *Jarme i Kejle*. Wszakże najlepszym modelem ilustrującym z jednej strony preferencje tematyczne Singera a z drugiej jego nawyki pisarskie jest typ fabuły określany jako „cierpienia poligamicznego Wertera"; mowa tu o utworach, gdzie w głównych rolach pojawiają się bohaterowie nawiązujący równoczesne romanse z kilkoma kobietami.

Lektura esejów Shmeruka prowadzi do konstatacji, iż pomimo około dwudziestoletniej, a od jakiegoś czasu stałej obecności na polskim rynku wydawniczym – w tej chwili można dostać w księgarniach sześć, siedem jego książek – Singer jest w Polsce pisarzem słabo poznanym. Dzieje się tak z powodów zarówno niezależnych od polskiego czytelnika, jak i takich, na które powinien mieć on wpływ. Z jednej strony utwory Singera są bardzo liczne, przy tym rozproszone, i reprezentują nierówną jakość artystyczną, do tego dochodzą komplikacje związane z przekładem; z drugiej strony można odnieść wrażenie, że polscy czytelnicy – a wraz z nimi wydawcy – wyrobili sobie określone opinie na temat prozy Baszewisa i przywiązali się do pewnego uproszczonego wizerunku pisarza. Eseje Shmeruka uzmysławiają nam, jak bardzo czytelnicze przyzwyczajenia redukują intelektualną treść opowiadań i powieści Singera. Z konieczności omówiłem szerzej tylko kilka esejów, przyglądając się zwłaszcza tym, które tyle samo mówią o samym pisarzu, co o jego krytyku. W *Świecie utraconym* znajdziemy kilka tekstów informujących czytelnika o dotychczas w zasadzie mu nieznanych aspektach twórczości Baszewisa, na przykład o jego opowiadaniach dla dzieci; drugą ważną grupę stanowią artykuły pogłębiające istniejącą wiedzę o nim, poświęcone zagadnieniom tematycznym (np. obecność wątków autobiograficznych) oraz narracyjnym (np. typologia utworów napisanych w formie monologu). Trudno o lepszy wkład w naukowe badania singerowskie oraz przyczynek do rozwoju świadomości czytelniczej w Polsce.

Chone Shmeruk: *Świat utracony. O twórczości Isaaca Bashevisa Singera*. Pod redakcją Moniki Adamczyk-Garbowskiej, z angielskiego, hebrajskiego i jidysz przełożyli: Monika Adamczyk-Garbowska, Anna Cialowicz, Anna Sokół, Katarzyna Więcławska, Mirosław Wójcik. Wydawnictwo UMCS, Lublin 2003, ss. 212, fotografie.

ELŻBIETA MICHALIK

EJDETYCZNY ŚWIAT SKRZYPKA NA DACHU

Książka Piotra Adama Mazurkiewicza pt. *Świat skrzypka na dachu* jest jednocześnie pracą krytyczno- i historycznoliteracką, która zawiera więcej niż sugeruje jej tytuł. Jej tematem nie jest słynny musical, dość dobrze obecny w świadomości przeciętnego odbiorcy, ale mało znane pisarstwo Szolem Alejchema. Dzięki postaci tytułowego bohatera *Dziejów Tewjego Mleczarza* i jego losom poznajemy realia historyczno-kulturowe tej twórczości. Osoba Tewjego, znajomego dostawcy mleka i przyjaciela narratora, zarazem głównego bohatera opowieści, spina niczym klamrą realny świat, w którym dorastał i tworzył Szolem Alejchem, ze światem przedstawionym. Tewje Mleczarz uosabia swoiste cechy folkloru wschodnioeuropejskiego żydostwa. To on jest narratorem i dzięki jego opowieściom wchodzimy w symboliczną przestrzeń kultury jidysz i literackiej fikcji.

Jeżeli przy lekturze chcemy ująć świat przedstawiony dokładnie tak, jak jest przedstawiony, musimy przenieść się fikcyjnie niejako do wnętrza przedstawionego centrum orientacji i wraz z odpowiednią osobą wędrować in fictione w przedstawionej przestrzeni. Ten cytat z Romana Ingardena służy za motto książki Mazurkiewicza, będąc jednocześnie zaproszeniem do wędrówki po obszarach kultury żydowskiej na dawnych kresach Rzeczypospolitej i okolic Kijowa – rosyjskiej „strefy osiedlenia" Żydów. Autor podejmuje rolę przewodnika, z którym czytelnik wędruje po realnym świecie handlarzy, biedaków, uriadników i którego z łatwością przeprowadza następnie do świata fabuły. Oba światy przenikają się wzajemnie, podobnie jak w życiu i dziele twórcy oraz jego bohatera – Tewjego Mleczarza.

Na kanwie historycznej odbija się życie małego miasteczka, w jakim urodził się i wychował ten najpogodniejszy pisarz literatury jidysz. Do odczytania świata fabularnego Szolem Alejchema służy Mazurkiewiczowi wnikliwa analiza biografii pisarza, a zwłaszcza tych elementów, które stały się osnową opowiadań. W świadomości odbiorcy powstaje obraz epoki współczesnej pisarzowi, skąd, niczym ze świata ogarniętego tęsknym spojrzeniem, przenosimy się w przestrzeń, w której niepodzielnie „króluje" Tewje ze swoimi opowieściami. To on jest centralną postacią swoistego mikrokosmosu – Kasrylewki, ubogiego sztetl, jakich wiele istniało na kresach dawnej Rzeczypospolitej. Ten prosty Żyd-filozof, interlokutor Pana Boga, uosabia los Żydów w diasporze, narodu na wygnaniu, mimo wielowiekowej obecności na zamieszkiwanych przez siebie ziemiach niepewnego swojego losu. Jego opowieści wyznaczają symboliczną przestrzeń tradycyjnej kultury żydowskiej, której dawno już nie ma. I chociaż klimat twórczości Szolem Alejchema przywodzi na myśl oniryczny świat obrazów Marca Chagalla, dzięki Tewjemu nabiera realnego wymiaru. Tewje jest bohaterem, który z łagodnością i dobrocią doświadcza swojego losu. Mimo iż jest marzycielem i filozofem, życie niejednokrotnie go zadziwia. Temu zdziwieniu towarzyszy głęboka wiara i zgoda na panujący porządek. Co prawda wyrozumiałość i pogodzenie z losem często są doprawione żartem i autoironią, ale daleko im do goryczy i rezygnacji. Tewje borykający się z przeciwnościami losu, biedny, ale dumny kasrilak, czyli nędzarz, pozostaje pogodny i ufny – ufnością i zachwytem właściwymi dziecku. Paradoksalnie postać Tewjego, będąca uosobieniem żydowskości, wymyka się stereotypowi dzięki uniwersalnym, ludzkim wartościom, które ucieleśnia.

Przestrzeń fabularną powieści Szolem Alejchema wypełniają ponadto inne postacie kultury jidysz, jak np. Menachem Mendl – Don Kichot handlu (jak go określa Mazurkiewicz), pozbawiony gruntu pod nogami nieudacznik, luftmensz (człowiek żyjący z niczego, dosł. z powietrza), albo raczej szlemiel, przysłowiowy poczciwina i nieudacznik.

Menachem Mendl najdotkliwiej wyraża los tej części żydowskiej społeczności w diasporze, która żyje dniem dzisiejszym i utrzymuje się z niczego. Tak jak Marc Chagall w malarstwie, Szolem Alejchem za sprawą fabuły otwiera przestrzeń archetypów oraz idiomatyki żydowskiej, egzotycznej i nie znanej odbiorcy spoza świata diaspory, a już na pewno odbiorcy współczesnemu. Określenie „skrzypek na dachu" jest ilustracją żydowskiego idiomu – *meszugener, arop fim dach! (jesteś szalony, zejdź z dachu)*[1]. Ma podwójną konotację: oznacza kogoś szalonego, kto ma nierealistyczne, absurdalne pomysły, albo kogoś kto „wspiął się wysoko" – kogoś uduchowionego. W języku jidysz słowa geniusz – goen i szaleństwo – szigoen (oba pochodzące z hebrajskiego) są bardzo blisko ze sobą spokrewnione. W szaleństwie zawiera się geniusz, a granica między nimi nie jest wyraźna. Profesja człowieka na dachu, który jest skrzypkiem, ma kolejne uzasadnienie. Skrzypce w tradycyjnej społeczności żydowskiej były najbardziej rozpowszechnionym instrumentem, a w grze na nich nierzadko osiągano wirtuozerię. Cieszyły się zatem prestiżem. Szolem Alejchem tak wyraził się o nich w opowiadaniu zatytułowanym *Skrzypce:*

Skrzypce, rozumiecie, to instrument starszy niż wszystkie inne. Pierwszym skrzypkiem na świecie był Tuwal-Kain, albo Metuzalem, nie pamiętam dokładnie... Drugim skrzypkiem był król Dawid. I był też trzeci, nazywał się Paganini, również Żyd; wszyscy najlepsi skrzypkowie na świecie byli Żydami[2].

Autor *Świata skrzypka na dachu* poddany urokowi fabuły Szolem Alejchema wnika w przestrzeń kultury i tradycji żydowskiej, w której religijność wyznacza rytm codziennego życia. Analizuje postać bohatera i przenosi czytelnika w tajemniczy i egzotyczny krąg tej kultury. Wędrówce towarzyszą zabawne powiedzonka – „mądrości" Tewjego. Mazurkiewicz wskazuje na uniwersalną wymowę opowieści o Tewjim Mleczarzu, która tak go urzekła, że napisał: *Gdyby ktoś zapytał mnie, którą książkę chciałbym mieć przy sobie w trudnych chwilach mego życia, bez wahania odpowiedziałbym, iż obok Biblii, „Dzieje Tewjego Mleczarza". Dzieło Szolema Alejchema podnosi na duchu. Mądre i ciepłe uczuciowo słowa trafiają do nas jak przesiąknięte pięknymi zapachami powietrze* (s. 130).

Świat skrzypka na dachu jest pierwszą w Polsce próbą wnikliwej analizy dzieła Szolem Alejchema na tle całej jego twórczości w kontekście historycznym i kulturowym. Jest

[1] Zob. B. Harshav (Hruszowski): *Rola języka w sztuce współczesnej. O tekstach i kontekstach na obrazach Chagalla*, przeł. M. Adamczyk-Garbowska. „Akcent" nr 1 (1997), s. 150.
[2] Tamże, s. 158.

kluczem do rozumienia literatury jidysz na przykładzie twórczości autora *Dziejów Tewjego Mleczarza*. *Czytając opowiadania Szolem Alejchema* – pisze autor – *śmiejemy się i płaczemy, lecz zarówno uśmiech, jak i łzy przynoszą ulgę* (s. 10). Omawiana książka daleka jest od uproszczeń i stereotypów, za to podkreśla walory i oryginalne cechy pisarstwa Szolem Alejchema. W dziesięciu rozdziałach autor, wychodząc od czasów młodości żydowskiego pisarza, stopniowo odsłania główne wątki jego twórczości, by zakończyć powiedzonkami Tewjego, w których zawiera się mądrość prostego człowieka i dawnego żydowskiego świata.

Dodatkowym walorem książki jest słowniczek, zawierający terminy i pojęcia z kręgu religii i kultury żydowskiej oraz wykaz literatury. Tekst ilustrują grafiki Jana Stanisława Antosza.

Piotr Adam Mazurkiewicz: *Świat skrzypka na dachu*. Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2002, ss. 156.

AGNIESZKA ŻUK

DYBUK I INNI

W 1926 roku z okazji wielkiego sukcesu kinowego filmu *Jeden z 36-ciu* krążył po Warszawie dowcip, że najlepszym z dotychczas powstałych filmów polskich jest film... żydowski.[1] Aby dzisiaj umieć odczytać wydarzenia z życia kultury przedwojennej Polski, tak jak odbierałby je ktoś żyjący w tamtych czasach, potrzebnych jest wiele różnorodnych informacji. Przełożona z języka hebrajskiego książka *Film żydowski w Polsce*, zawierająca małą historię filmów w języku jidysz, zebraną i opisaną przez Natana Grossa, stwarza możliwość poznania różnych faktów z dziejów kinematografii tamtego okresu i pomaga w uzyskaniu pełniejszego obrazu dziejów kultury w ogóle.

Historia ta zaczyna się na początku naszego wieku, od pierwszych „iluzjonów" stanowiących coraz większą konkurencję dla teatrów i biur wynajmu filmów z Towarzystwem Udziałowym Sfinks Aleksandra Hertza na czele. Dzieje filmu żydowskiego w Polsce zawarte są w ośmiu rozdziałach i zakończone obszerną filmografią. Autor książki jest równocześnie twórcą opisywanej historii w bardziej bezpośredni sposób jako scenarzysta i reżyser kilku powstałych tuż po II wojnie światowej filmów (m.in.: *Nasze dzieci*, 1948; *Po dwóch tysiącach lat*, 1949; *Piąta rocznica powstania w getcie warszawskim*, 1948; *My którzy przeżyliśmy*, 1948). Duża wrażliwość na sztukę filmową, która determinuje sposób pisania Grossa, i wyraźne zaznaczenie w książce własnego sposobu widzenia zainspirowały autora do opisania, w jaki sposób dojrzał do zbadania tego tematu. Jak wspomina, *wiele sprzecznych lub błędnych informacji przepisywanych z całym zaufaniem, bez weryfikowania ze źródłami bądź opracowaniami uznanymi za wiarygodne* (s. 7) stawiało początkowo jego zaangażowanie pod znakiem zapytania. Ostatecznie zachęcił go do podjęcia tego wyzwania profesor Chone Shmeruk w ramach serii publikacji na temat kultury Żydów polskich wydawanej w Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie.

Autor wykorzystuje unikalną pozycję uczestnika i świadka wielu zdarzeń oraz osoby zaprzyjaźnionej z twórcami filmowymi tego okresu. Będąc również reżyserem filmowym, przedstawia dzieje filmu żydowskiego dynamicznie jako opowieść mającą swoje punkty zwrotne, epizody, punkty kulminacyjne, a nawet głównych bohaterów. Potraktowana w ten sposób wielowarstwowość historii filmowej przesądza o intensywności lektury całej książki.

Przed pierwszą wojną światową Mordechaj Towbin tworzy w wyniku porozumienia z Pawłem Goldmanem i Samuelem Ginzburgiem Kantor Zjednoczonych Kinematografów „Siła" i produkuje około dziesięciu filmów opartych na żydowskich sztukach teatralnych. W latach dwudziestych, kiedy w Europie panuje niemiecki ekspresjonizm, powstaje pełne tajemniczości *Ślubowanie* i oparty na ludowej wierze *Jeden z 36-ciu*. Później *w filmach żydowskich zrealizowanych w drugiej połowie lat trzydziestych podjęto próbę rezygnacji z kapot, z dziwów i cudów, na rzecz kierunku, który można określić jako żydowski realizm sentymentalny* (s. 136), jaki pojawił się w filmach, których akcja rozgrywa się w niedalekiej przeszłości. Są to „życiowe" komedie: *Weseli biedacy*, *Mateczka* czy też melodramaty: *Za grzechy*, *Błazen purymowy*, *List do matki*. W 1936 roku widzowie mają możliwość oglądania kina w gwiazdorskiej obsadzie, np. z Molly Picon w *Judel gra na skrzypcach*. W 1937 ponownie powracają tematy mistyczne, powstaje dźwiękowa wersja *Ślubowania* oraz ma miejsce najprawdziwszy punkt kulminacyjny Grossowej historii – *Dybuk*. Obraz Waszyńskiego wszedł do kolekcji klasyków filmowych, a także – powtórzmy za Natanem Grossem – *stał się jedynym przedwojennym filmem żydowskim, który wszedł do historii kina*. Film tuż po swojej premierze był określany przez ówczesne autorytety jako triumf kinematografii krajowej, wręcz przerastający o całą klasę znakomitą większość filmów europejskich.

[1] Stefania Heymanowa: *Wszystko możliwe*. „Kino dla Wszystkich" nr 10, 1926, s. 3.

Tutaj należałoby wspomnieć jeden z najcenniejszych – moim zdaniem – zabiegów autora *Filmu żydowskiego w Polsce*, czyli osadzenie własnego tekstu w obszernych cytatach z przedwojennych recenzji, które świadomie ustawia wobec swojego tekstu jako wiodące. Przytaczając różnych autorów nie tylko tworzy wrażenie aktualności tematu, którą wnosi sam styl recenzji, ale także tworzy tło epoki i przywołuje jej atmosferę, sposób patrzenia na sprawy ówczesnych ludzi, nierzadko unikalną prostotę i jasność wyrażanych opinii. Podobnie rzecz się ma z opisywanymi przez Natana Grossa filmami. Którykolwiek z nich wzięlibyśmy pod uwagę, za każdym razem minuty filmowej fikcji dają możliwość odtworzenia obrazu zaginionego bezpowrotnie świata przedwojennej Polski. Obszerne opisy zdają się przywoływać wiele z ówczesnej historii. Jak zaznacza sam autor, *po zniszczeniu kultury żydowskiej w latach zagłady stanowią one rodzaj bezcennego dokumentu, który należy poznać i ocalić* (s. 11).

W cytowanej przez Grossa recenzji Henryka Wiśniewskiego z tygodnika „Film" czytamy: *Produkcja filmów żydowskich w Polsce ma już swój szablon, którego również trzyma się Aleksander Marten (...) melodramatyczna, sentymentalna akcja, folklor małego miasteczka, estradowe wstawki popisowe, naiwna fabuła i dramat obliczony na wyciśnięcie maximum łez, składają się na obraz zrealizowany pod kątem upodobań żydowskiej publiczności* (s. 73). Pewna swoboda filmowania w ogóle, korzystanie z naturalnych plenerów lub artyzm niektórych twórców pozwalają nam dzisiaj widzieć w nich „filmy do zwiedzania". Kolejne ujęcia przypominają podglądanie przez dziurkę od klucza i odwołując się do naszej wyobraźni przywołują zaginiony „świat" tak sugestywnie, że uczestniczymy w oglądaniu czegoś dużo szerszego i wyższego od ekranu w kinie. Każdy film wymaga konkretnej lokalizacji, poczucia miejsca akcji, które paradoksalnie właśnie w filmie żydowskim odczuwamy silniej niż w innych nastawionych na ten efekt dziełach filmowych, także dokumentalnych i propagandowych. Jednym z bohaterów tych obrazów jest widoczna w tle przyroda, swojskie widoki, które przygotowują widza do przeżywania prawdopodobnych, wymyślonych lub też cudownych historii, a jednak zdają się nie ustawiać go ponad tłem kreowanej rzeczywistości. Sam autor w innym fragmencie pisze: *Filmy te bowiem, chociaż ich poziom i wkład do sztuki filmowej nie jest szczególnie istotny, stanowią niewątpliwie część narodowej kultury, pokazując folklor, panoramy miasteczek, obyczaje oraz problemy, jakie stawiała przed narodem żydowskim historia* (s. 11).

Ruchome obrazki okazują się wyjątkowym zapisem czasów im współczesnych, zakodowanym światem. Widz, aby zrozumieć obraz filmowy, nie potrzebuje szczególnych predyspozycji, np. językowych czy słuchowych. Gest, ruch, nastrój, dźwięk to nośniki uniwersalne i zrozumiałe dla każdego, informujące o rzeczach nie dających się przekazać w relacji słownej czy w opowiadaniu. Zdarza się, że właśnie nie całe dzieła, a pojedyncze fragmenty, dłuższe i krótsze, unoszą ciężar przesłań, idei i intencji twórców. Posłużę się tu dla przykładu pierwszą sceną z *Dybuka*. Widzimy tam w nieruchomym ujęciu Posłańca. Pojawienie się tej postaci znikąd przy użyciu filmowej techniki przenikania i jej nagłe zniknięcie, jeszcze zanim naturalnie wyszłaby poza kadr, tworzy jednocześnie obraz, w którym zawiera się całe przesłanie filmu. Nieruchome ujęcie pustej drogi, na której człowiek pojawia się, idzie, a następnie znika, pokazuje całą jego ulotność. To, że dalej konsekwentnie podąża swoją drogą w jakimś jedynie sobie znanym kierunku, jest oczywiste, choć już dla nas niewidoczne. Siła oddziaływania tego obrazu bierze się głównie z charakteru idącej sylwetki, której autentyzm tak bardzo przykuwa uwagę widza. Od razu odnosimy wrażenie, że mamy do czynienia z postacią sprzed pół wieku, która gdzieś tam naprawdę istnieje.

Dybuk, choć jest legendą chasydzką mocno osadzoną w tradycji żydowskiej, od chwili powstania był dziełem uniwersalnym. Tajemnicę jego filmowej magii trafnie wyraża Michael Steinlauf: *Co więc w tej sztuce zwycięża? Oczywiście miłość – miłość „tak silna jak śmierć", a więc potwierdzenie „Pieśni nad pieśniami"*. W podobnym duchu oceniał *Jednego z 36-ciu* Anatol Stern w branżowym dwutygodniku „Kino – Teatr dla Wszystkich": *Wysoka symboliczność tematu tego czyni, że mimo podkreślonego czerwoną kreską egzotyzmu żydowskiego getta, staje się on wszechnarodowym i ogólnoludzkim, w odróżnieniu od wielu innych, które podkreślając na wszelki sposób swą swojskość osiągają to jedno, że czynią niesmaczne wrażenie filmów z Ryczywołu lub Koziej Wólki.* (...) *Fabuła opromienia dziwną naiwnością ten film, z legendy chasydzkiej przekształcając go w legendę ogólnoludzką* (s. 41).

Wiele filmów żydowskich zaginęło, wiele nie nadaje się nawet do zrekonstruowania, niektóre zachowały się tylko we fragmentach lub też fragmenty te istnieją gdzieś wmontowane w inne filmy, a *przed historykami filmu żydowskiego w Polsce nadal stoi wielkie zadanie rozszyfrowania licznych oddalonych w czasie zagadek* (s. 11). Zagadkowość całego tematu, który jest w stanie wnieść jeszcze element zaskoczenia, każe widzieć w nim nadal żywy element naszej kultury.

Jako uśmiech historii odczytujemy przytoczone przez Natana Grossa zdarzenie jeszcze z okresu kina niemego: Marek Arnsztajn, reżyser filmów żydowskich tego okresu, domagał się stanowczo, by aktorzy wypowiadali pełne kwestie, tak jak brzmią w oryginale: *Żądania uzasadnił znaną wtedy w całej Rosji opowieścią o tym, jak w Petersburgu grupa głuchoniemych widzów w czasie oglądania pewnego filmu reagowała gromkim śmiechem w sytuacjach, w których nie działo się nic komicznego. Okazało się, że odczytane z ruchu warg aktorów słowa nie miały nic wspólnego z treścią poszczególnych scen – wypowiadali oni przeróżne głupstwa, gdyż nie sądzili, że ktokolwiek będzie w stanie zrozumieć ich słowa* (s. 24).

I dzisiaj możemy obserwować, jak współcześni widzowie potrafią dostrzec i docenić elementy pominięte przez widownię, dla której kiedyś te filmy były przeznaczone. Jak bez zamierzonego efektu najmniejsze z najmniejszych fragmentów cennych, nielicznych kopii starych filmów stają się drogą szczególnej komunikacji ówczesnych i współczesnych ludzi, twórców i odbiorców. Nie jestem zwolenniczką przypadku, uważam jednak, iż tę zagadkę kina dobrze komentuje cytat z *Księgi Prospera* Szekspira: „Niech nikt nie dba o siebie, wszystko jest dziełem przypadku".

Natan Gross dzięki swojej historii filmu żydowskiego w Polsce daje nam szansę spotkania z filmami, z którymi nie zetkniemy się już raczej nigdy w czasie seansów kinowych.

Natan Gross: *Film żydowski w Polsce*. Przeł. Anna Ćwiakowska, red. Roman Włodek. Kraków 2002, ss. 41

TADEUSZ ZUBIŃSKI

Z uliczki Koziej w sławnym mieście Płońsku do kibucu Sde Boker na pustyni Negew

Dawid Grün urodził się 16 października 1886 w małym, drewnianym domku, jak chce tradycja, przy ulicy Koziej w Płońsku, w cesarstwie rosyjskim, a Dawid Ben Gurion zmarł 1 grudnia 1973 w kibucu Sde Boker (Sede Boquer) w północnej części pustyni Negew, w Izraelu. Wiadomo: Grün i Ben Gurion to jedna i ta sama osoba, nic odkrywczego. Jednak w tym zestawieniu dat i miejsc chodzi o coś więcej: o symbol i realizację marzenia. Tak jak Ben Gurion i Żydzi z diaspory, obecnie izraelskie czwarte, a nawet piąte pokolenie przebyło podobną drogę. Od sztetł i ciasnych uliczek do drapaczy chmur i komputerów, od biedy i poniżenia do obywatelstwa sprawnego i zasobnego państwa. Oczywisty sukces, tym trudniej osiągnięty, że Żydzi czynni politycznie to bardzo swarliwe towarzystwo. Podobnie jak my – coś z tego polskiego,

oszalałego kłótniami powietrza na sejmikach mościpanków przeniosło się do Knesetu. W obu przypadkach przypomina się imć pan Jan Chryzostom Pasek, który po szwedzkich wojnach pisze w swoich *Pamiętnikach*: *Uprzykrzyła się nam wojna z nieprzyjacielem, zachciało się nam spróbować samym ze sobą*. Ben Gurion i Menachem Begin (ten łagodnie wyglądający człowiek – jak go określali dziennikarze, także ci nieżyczliwi Izraelowi, ten sam, który według przekazu Icchaka Szamira z pamięci recytował Mickiewicza i Słowackiego) przez 19 lat nie rozmawiali ze sobą. Zresztą antypatia była wzajemna: pierwszy drugiego obdarzył epitetem „szakal", zaś drugi pierwszemu odwzajemnił się dosadnie: „błazen". Z kolei Eszkol wyrażał się o Beginie, „tym polskim szlachcicu", jak go niektórzy z przekąsem nazywali, jednoznacznie: terrorysta. Kłótliwi, zapalczywi, ale bardzo blisko życia swego narodu. Na przykład Ben Gurion, gdy odwiedzał swój kibuc, od razu brał się do roboty, podobno najbardziej lubił pracę w pralni. Tenże sam Ben Gurion nie zawahał się uznać ginących w gettach i obozach Żydów za antybohaterów, tchórzy, którzy nie mieli woli walki i nie potrafili się bić. Przypuszczam, iż nie ja jeden czekam na biografię Dawida Ben Guriona napisaną przez polskiego historyka, niekoniecznie szacownego – debiutant nie skażony obsesyjną poprawnością byłby może bardziej przekonujący.

Ben Gurion, jakże wyrazista postać, na miarę bliskowschodniego Churchilla. Izrael jako państwo, jego kultura, a zwłaszcza historia w XX wieku, stał się w Polsce modny, nawet dochodowy. W czasach ancien regime'u temat ten – Izrael i w ogóle Żydzi – był zastrzeżony dla koncesjonowanych towarzyszy Walichnowski et consortes. Tenże Walichnowski, generał milicji, gwiazda SB, z dyplomem historyka, wreszcie nawet profesor. Teraz, gdy można już o tym pisać, zostaliśmy zalani potopem broszur, relacji, reportaży, wspomnień, dywagacji itp. O wszelakich Żydach, chasydach, cadykach i Izraelu pisano, rozpisywano się i dywagowano. Wyłoniły się całe legiony hebraistów, singerologów, speców od pojedynczych cadyków, egzegetów zgoła jednego gestu itp. itd. Kto nie pisywał, chyba każdy: pielgrzymowi księża, subtelne poetki, ambitni dziennikarze, politycy (ci wiadomo, bo takie tematy profitują, taka moda i uroda i jeszcze, mówiąc kolokwialnie, kasa), obecnie przykurzone ongiś pisarskie tuzy, piloci wycieczek, gastarbeiterzy, różni wojskowi, aktualni i byli, być może agenci tajnych służb, bez umiaru i bez miary. Cóż, tematy nośne, głośne i bezpieczne. Masz inne zdanie, podważasz i nastajesz, ośmielasz się mnie krytykować, nie, z antysemitą nie będę wchodził w polemikę – tak postępowało i postępuje wielu, cały czas ufając, że wyposzczona przez lata publiczność kupi i się zachwyci. Skala najszersza z możliwych, od antysemickiego zapieczenia aż do uniżonych filosemickich zachwytów. I przede wszystkich uaktywnili się tak zwani „zawodowi Żydzi", jak ich określał Antoni Marianowicz, nachalni, napastliwi, niekompetentni, zadufani. Jednak w zdecydowanej mierze ukazują się teksty uladzone, monotonne, wręcz na granicy plagiatu.

W tego rodzaju produkcjach wręcz kanonicznym zdaniem stały się takie kwiatki: *Mojżesz Mendelssohn, który w wieku 14 lat przybył z Dessau do Berlina*. Albo inne: *bo choć* (mowa w dalszym ciągu o Mendelssohnie – T.Z.) *swego judaizmu na pokaz nie wystawiał, to wobec swego nieżydowskiego otoczenia gotów był jedynie do ograniczonych ustępstw*. W co najmniej pięciu publikacjach (książkach i artykułach) można doszukać się bądź dosłownych powtórzeń tychże zdań, bądź ich ubogich wariantów. We wkładce na temat judaizmu do „Gazety Wyborczej" znalazł się przynajmniej jeden błąd i jedno uproszczenie. Zacznijmy od zarzutu lżejszego kalibru. Otóż ruch chasydzki został założony, raczej zapoczątkowany (chasydyzm niejako stworzył się sam, z duszy, z pragnienia) przez Baal Szem Towa, w skrócie Beszta, nie na Wołyniu, ale zdecydowanie na Podolu i w Karpatach. Beszt pochodził z Międzyborza Podolskiego, również Dow Ber, główny i twórczy kontynuator ruchu chasydzkiego wywodził się z podolskiego Międzyrzecza, choć rzeczywiście zmarł w 1772 na Wołyniu. Być może się czepiam, przecież Podole i Wołyń to regiony sąsiadujące, wówczas w granicach jednego państwa. Bardziej ryzykowna jest teza, wyeksponiona pod samym tytułem wkładki, iż judaizm jest pierwszą religią monoteistyczną, to znaczy uznającą istnienie jednego Boga. Przyjmę, że autorzy powyższego tekstu mieli na myśli nie pierwszą, jako tę obiektywnie przez wszystkich uznaną za najprawdziwszą, lecz najstarszą, czyli popełnili lapsus. Ale i w tym przypadku nie jest zupełnie tak. Wielu religioznawców, w tym Mircea Eliade, docenia pionierską ważkość syntezy religijnej „monoteizmu atońskiego", w formule, jakiej użył w swym hymnie faraon-heretyk Echanton (1377-1350 p.n.e) – „Jedyny Bóg, poza którym nie ma

innego". Eliade dodaje, że Aton – Bóg jedyny i bezcielesny – był czczony na długo przed reformami Echantona, już w okresie Nowego Państwa, za wczesnych czasów XVIII dynastii, jako „Bóg nieznany". Przypomnijmy, że czasy panowania XVIII dynastii odnoszą się do lat 1567-1320 p.n.e. W konfrontacji z czasem sugerowanego objawienia się głosu Boga spośród krzewu „płomienie ognia" mówiącego Mojżeszowi „Jestem, Który Jestem", poprzedzającym wyjście Żydów z Egiptu w latach 1280-1180 p.n.e., tak radykalnie przedstawiona teza „Gazety Wyborczej" prezentuje się jako przesadnie i radykalnie postawiona, bez rozstrzygającego uzasadnienia w faktach. Ostatnio w biografii (jeśli tak to można nazwać) Ramzesa II Wielkiego doczytałem się, że wyjście Żydów z Egiptu pod wodzą Mojżesza miało miejsce około roku 1263 p.n.e. Jeszcze, aby utrzymać się na krótko w poetyce „Gazety Wyborczej", można zadać pytanie: Czy, a jeśli tak, to od kiedy ranking religii świata stał się dyscypliną olimpijską? Być może jest tak, jak przestrzega żydowskie przysłowie: kapelusz jest w porządku, tylko głowa za mała. Jak w takim morzu obfitości publikacji traktujących o Izraelu przedstawia się drugie już wydanie *Izraela*, kolejnego tomu z serii Historia Państw Świata w XX wieku wydawnictwa Trio?

Od razu powiedzmy, to pozycja pożyteczna, potrzebna, choć nie wydaje się koniecznością upstrzenie jej takimi „gomułkami" jak „terroryści różnej maści" (s. 305, u Gomułki byli to rewizjoniści przeróżnej maści). Przy czujniejszej lekturze można dostrzec pewne nieścisłości. Nie przekonuje twierdzenie, iż na resztki zewnętrznego muru Świątyni – Mur Zachodni *(Kotel ha Maraawi)* w Polsce używano określenia „Ściana Płaczu" i że tym samym owa nazwa jakoby wyszła bądź wychodzi z użycia. Śmiało można powiedzieć, że w języku polskim „ściana płaczu" funkcjonuje od dawna nawet poza judaistycznymi konotacjami. Autorzy utrzymują, iż w wyniku rezolucji Zgromadzenia Ogólnego ONZ z 29 listopada 1947 r.: „proporcje te (mowa o podziale ówczesnego mandatu brytyjskiego Palestyny pomiędzy Żydów a Arabów – T.Z.) były niekorzystne dla Arabów palestyńskich". Owszem zgoda, ale ze ściśle matematycznego rachunku, licząc metr do metra, lecz zważmy, iż większość obszaru przyznanego stronie żydowskiej stanowiła jałowa wówczas pustynia Negew, obszar romantycznego wyzwania. Cokolwiek warta stała się po zagospodarowaniu, ale jakie środki musiała pochłonąć, ile potu wsiąkło w te piaski! Ponadto przyszłe państwo żydowskie, faktycznie kształtem przypominające meduzę, w trzech częściach byłoby niemożliwe do obrony i niezdolne do jakiegokolwiek samodzielnego bytu. Wyłącznie z dużym marginesem antycypacji można przyjąć, iż Icchak Jezierniçki, późniejszy Icchak Szamir, urodzony w miejscowości Różana (dziś na Białorusi) w 1915 r., urodził się w Polsce. Przyjmijmy, że urodził się w ówczesnym cesarstwie rosyjskim. Nie jestem przekonany, czy pewna jest informacja, iż Abraham Stern, założyciel organizacji terrorystycznej Lehi, został przez Brytyjczyków zastrzelony; w niektórych publikacjach podano, że został powieszony. Powrócić musi sprawa nazwy organizacji syjonistów-rewizjonistów Betar. Autorzy wywodzą ją od akronimu Brit Yosef Trumpeldor, jednego z ośmiu lwów z Tel Hai. Jednak bardziej przyjęło się łączyć ją z nazwą ostatniej twierdzy Bar-Kochby, położonej na skale, na południe od Jerozolimy, którą Rzymianie zdobyli w dniu 9 miesiąca Ab 135 roku (według chrześcijańskiego datowania).

Na s. 435 autorzy podają, że Samuel Herbert Louis (1870-1963) był pierwszym politykiem pochodzenia żydowskiego w gabinecie brytyjskim, w latach 1920-1925 jako Wysoki Komisarz Palestyny. Czy może pierwszym praktykującym Żydem w rządzie Jej Królewskiej Mości? Trudno powiedzieć, ale należy przypomnieć, iż taką znaczącą postacią w historii brytyjskiego imperializmu i parlamentaryzmu był Disraeli Benjamin syn Izaaka (1804-1881), pierwszy earl (na Wyspach tytuł arystokratyczny odpowiadający kontynentalnemu hrabiemu) of Beaconsfield, urodzony w znanej rodzinie żydowskiej. Ochrzczony w obrządku anglikańskim w 1817 r., pisarz, przywódca torysów, premier w latach 1864, 1874-1880. Notabene, to on w 1875 r. zdobył brutalnie, acz skutecznie dla brytyjskiej korony Kanał Sueski. Dalej należy zauważyć, iż na s. 463 autorzy podali, że obecny kanclerz RFN Gerhard Schröder był ministrem spraw wewnętrznych i to w już wieku lat 13, następnie też jako młodzieniec pełnił urząd ministra obrony. W obu przypadkach błąd, socjaldemokrata Schröder takich funkcji w chadeckich rządach nie sprawował.

Nie można nie postawić pytania o perspektywy Izraela. Czy to ciągle dla niektórych państwo-eksperyment, czy już na trwałe wrośnięty w polityczny krajobraz Bliskiego Wschodu podmiot prawa międzynarodowego dla sąsiadów? I w tym przypadku również czas pokaże, jak potoczą się losy kraju. Wydaje się, że najbliższe lata okażą się w tej mierze decydujące.

Negatywnym w tej mierze czynnikiem, także dla Izraela, jest zastopowanie lub przynajmniej spowolnienie przez Unię Europejską europejskich aspiracji Turcji. Taka wstrzemięźliwość sytych i nieskorych do ryzyka Europejczyków wobec islamskiej, ale jakże laickiej Turcji jest nie tyle porażką, co niczym obiecującym dla politycznych interesów Izraela. Obecność laickiej i muzułmańskiej Turcji w strukturach europejskich mogłaby niekoniecznie przyśpieszyć, ale ułatwić i co ważniejsze uzasadnić w przyszłości obecność Izraela i Palestyny. Najważniejszą zaletą byłby fakt, iż konflikt izraelsko-palestyński w znacznym stopniu zostałby przeniesiony na salony Brukseli, uległby swego rodzaju rozcieńczeniu.

Warto pokreślić trwałą obecność w życiu społecznym, a przede wszystkim politycznym Izraela czegoś, co zanikło w III Rzeczpospolitej: mianowicie – stawiania interesu państwa ponad ideologicznymi czy partykularnymi interesami partii czy grup interesu, tego, co się określa w Izraelu terminem *mamlachtiut*. Tak jak niegdyś w Polsce praktykowano ideę służebności wobec państwa ponad interesami grup czy sitw. Przyznajmy: samych sukcesów Izrael nie odniósł. Wspomnieć by tu można skandynawskie domki, znane u nas jako domki fińskie, galopującą inflację, czego wynikiem była swoista wynalazczość poczty izraelskiej, korupcję czy sporą grupę miłośników kubańskich cygar i pasjonatów golfa rozwijających swoje upodobania na koszt podatnika (jednym z nich był Beniamin Netaniahu).

Postęp w wydaniu sowieckim i w Izraelu zagalopował się, jak to miało miejsce w przypadku jeziora Hule (jezioro Merom) osuszonego ponad 40 lat temu. Gdy wyschło 1520 hektarów bagien, tym samym ostoi ptactwa, odtrąbiono sukces. Po latach państwo żydowskie zostało zmuszone do przywrócenia równowagi ekologicznej mocno zakłóconej przez tę operację. Koszty przelewania z pustego w próżne wyceniono na ponad 40 milionów dolarów. Ponadto – co wydaje się takie swojskie – blokowanie urzędów państwowych przez niezadowolonych wcześniej niż zaczęła tę formę nacisku na rządzących praktykować nasza Samoobrona. Ponadto trudno zgodzić się z tezą, że Izrael jako państwo frontowe (nieustannie z karabinem u nogi) uchroniło się od pewnego rodzaju militaryzacji życia politycznego. Tej tezie zaprzeczają kariery Dajana, Baraka, Rabina, Szarona czy też Netaniahu, pokazujące, że najskuteczniejszą (czy aby najlepszą?) przepustką do kariery ministerialnej lub fotela premiera są generalskie szlify.

Autorzy omawianej pracy szanują czytelnika, w odsyłaczach sygnalizują odmienny punkt widzenia bądź ocenę inną niż sami przedstawiają. Książka rzetelna, spokojna, obszerna, ale upolityczniona. Historia, nawet w XX wieku, to nie tylko zawirowania gabinetowe. Praktycznie brak informacji o prasie izraelskiej, radiu, muzeach, sferze szeroko pojętej kultury. Polskiego czytelnika, który nie musi być przecież specjalistą w tematyce izraelskiej, a chciałby dowiedzieć się czegoś więcej o tym tak ważnym we współczesnym świecie państwie, zainteresowałyby takie problemy jak: czy w Izraelu kręcą własne sitcomy, a jak się sprawy mają z izraelskim dowcipem? Taki sabraszmonces, czy istnieje, czy jest to wyłącznie marzenie? Jak z obecnością Polski w Izraelu? Konkludując kwestię izraelskiego humoru odnotować trzeba, iż do Polski dotarły książki Efraima Kishona (przynajmniej jedna) i kogo więcej? Oczywiście książek Amosa Oza już kilka przetłumaczono, to ciekawy pisarz, choć monotematyczny i trudno zaliczyć go do humorystów. Tak przy okazji, aby pojąć szerszy kontekst fenomenu Izraela warto przybliżyć sobie podstawy (teraz to się mówi background) dotyczące problemów podnoszonych w omawianej książce i sięgnąć po dotąd wartą polecenia pracę sprzed lat ponad siedemdziesięciu (sic!), którą też przywołują autorzy *Izraela*, mianowicie znakomitą *Historię i literaturę żydowską ze szczególnym uwzględnieniem historji Żydów w Polsce*, autorstwa dr. Majera Bałabana. Praca – Opus Magnum, wydana w trzech tomach w roku 1925, dostępna jako reprint przedwojennego wydania, który ukazał się w 1983 r. i rozszedł znakomicie. Zasłużenie. Napisana precyzyjnym językiem, dzieło nie przegadane, aż dziw bierze, że tak pożyteczna i strawna po dziś dzień lektura wyszła spod pióra profesora uniwersytetu.

Nie można zakończyć bez refleksji, niezbyt optymistycznej. Otóż na zdjęciu z okładki, powtórzonym na stronie 379: Jasir Arafat, Szymon Peres i Icchak Rabin tuż po odebraniu pokojowej Nagrody Nobla za rok 1994. Wielka chwila, pokój, szalom. Czyżby cud polityczny? Flesze fotoreporterów całego świata skierowane na tych trzech.

Dwaj pierwsi uśmiechają się, być może są zadowoleni, niewykluczone, że dobrej myśli, a ten trzeci, Rabin, ledwo zdobył się na lekkie wykrzywienie ust, co w dyplomacji ma przecież swoje znaczenie. Czyżby proroctwo? Dwaj pierwsi żyją, są aktywni w polityce, oczywiście po przeciwnych stronach, zaś ten trzeci, właśnie ten, któremu nie było do śmiechu...

Andrzej Chojnowski, Jerzy Tomaszewski: *Izrael*. Wydawnictwo Trio, Warszawa 2003, ss. 466. Wydanie II uzupełnione.

KATARZYNA WIĘCŁAWSKA

ZOSTAŁA TYLKO TOPOLA

Więc się wdałem z miasteczkiem w rozmowę, we wskrzeszoną cudownie mowę – pisze Henryk Grynberg w wierszu *Zmartwychwstało miasteczko*.[1] Cytat ten trafnie oddaje ideę opowiadań ze zbioru *Historia jednej topoli* Michała Głowińskiego. Pomimo upływu lat i zacierania się ostatnich śladów obecności Żydów w dawnych sztetlach, historia żydowskich społeczności w polskich miastach i miasteczkach wzbudza żywe zainteresowanie twórców w jakiś sposób powiązanych z tamtym utraconym światem, wśród których wymienić należy – spośród autorów zagranicznych – przede wszystkim Theo Richmonda, Evę Hoffman czy Yaffę Eliach. Opowiadania Głowińskiego doskonale wpisują się w ten obszar tematyczny uzupełniając literacki obraz przedwojennej historii ludności żydowskiej i czasów zagłady o lata powojenne, przedstawione na przykładzie losów rodziny, sąsiadów i znajomych pisarza.

Historia jednej topoli, obok *Czarnych sezonów* i *Magdalenki z razowego chleba*, to kolejny utwór Głowińskiego oparty na motywach autobiograficznych. Pisarz zamieszcza tu swoje wspomnienia z czasów młodości spędzonej w latach powojennych w podwarszawskim Pruszkowie, określanym tutaj jako Miasteczko. Bohaterem opowiadań nie jest jednak on sam, w centrum zainteresowania narratora znajdują się otaczający go wówczas ludzie: rodzice, dziadkowie, dalsza rodzina, sąsiedzi, znajomi, a nawet bardzo mało mu znane osoby, stali mieszkańcy Miasteczka bądź też przybysze, którzy z pewnych względów utrwalili się w jego pamięci. Każda z tych postaci, niekiedy jedynie naszkicowana przy okazji opisywanego wydarzenia, skojarzona z nim, wnosi ze sobą jakiś fragment historii Miasteczka, jego atmosfery, ilustruje wybrany aspekt toczącego się w nim życia. Część z nich, jak portrety dziadków i rodziców pisarza, przenoszą czytelnika w czasy przedwojenne. Głowiński zarysowuje ówczesny wizerunek swej rodziny – typowego mieszczańskiego żydowskiego domu, w znacznym stopniu zasymilowanego i spolonizowanego. Podstawą jego utrzymania była wówczas rodzinna firma handlowa zajmująca się sprzedażą drewna, prowadzona przez dziadka pisarza ze strony matki, później także przez jego wuja. W domu używano języka polskiego (jedynie dziadkowie pisarza znali jidysz z dzieciństwa, rozmawiali jednak w tym języku bardzo rzadko), synowie otrzymali świecką edukację (jeden z nich ukończył politechnikę, drugi studiował przez pewien czas prawo na Uniwersytecie Warszawskim), córki uczęszczały do gimnazjum, pobierały także obowiązkowe w tym czasie wśród zamożniejszego mieszczaństwa lekcje gry na pianinie. Dziadkowie zachowywali jedynie podstawowe zasady judaizmu i przestrzegali wynikających z nich praktyk religijnych. Po wojnie życie religijne zaniedbano w jeszcze większym stopniu – po zagładzie kryzys wiary w Boga, który zezwolił na tak wielkie okrucieństwo, był pośród pozostałych w Polsce Żydów dość powszechny. Głowiński podkreśla, że jego rodzina nie doświadczyła przed wojną żadnej dyskryminacji ze względu na narodowość czy religię. Z opowieści matki wie, iż jej rodzice prowadzili dom gościnny i otwarty, bywało w nim wiele jej polskich przyjaciółek i kolegów jej braci (z których jeden przed wybuchem wojny był oficerem w wojsku polskim). Wiele z tych przyjaźni przetrwało wojnę – to właśnie polscy znajomi, o czym pisarz wspomina przy okazji opowiadania o ostatniej podróży oraz chorobie i śmierci swego dziadka, pomogli w znalezieniu dla starszych

[1] Henryk Grynberg: *Rysuję w pamięci*. Wydawnictwo a5, Poznań 1995, s. 70.

państwa bezpiecznego schronienia na wsi u chłopskiej rodziny Salamonów. Zaznacza, iż świadomy jest zdarzających się w czasach okupacji przypadków denuncjacji ukrywających się Żydów, on sam jednak i jego rodzina doznali ze strony Polaków wiele pomocy. Poglądów antysemickich zaś w żadnym razie nie zauważano, przynajmniej pośród znajomych:

Żadne podziały narodowe, etniczne czy religijne w grę nie wchodziły, w przyjaźniach nie przeszkadzały – i to obydwu stronom. Piszę o tym ze szczególną satysfakcją, tym bardziej że – zasadnie – mówi się przede wszystkim o obcości i wrogości, o nienawiści i – w fortunniejszych przypadkach – obojętności. Ten plac był placem zgody. A z koleżankami, o których wspominałem, miała Matka kontakt aż do końca, dla niej szczególnie ważny, bo należały do dawnego świata i w czasie spotkań nie wymagały skoncentrowanego wysiłku polegającego na przełamywaniu oporów i zahamowań (s. 13).

Przedwojenny świat Miasteczka, któremu starsze pokolenie mieszkańców pozostało w pewien sposób wierne, usunął się nieodwołalnie w przeszłość, jej nieprzekraczalną granicą była II wojna. Pisarz sygnalizuje ową przepaść wykorzystując prozaiczny epizod z życia swej rodziny w pierwszych latach po wojnie – mianowicie próby odzyskania przez dziadka zaciągniętych przed wojną w jego firmie długów. Wśród większości dłużników prośba o zwrócenie symbolicznych tylko sum (dziadek nie brał bowiem pod uwagę inflacji w stosunku do cen przedwojennych) wzbudza ogromne zdziwienie, często też niechęć. Ludzie ci uznali zaciągnięte przed wojną zobowiązania za niebyle, należące do innej epoki. Wojna i zagłada przerwały ciągłość czasu, relacji z innymi, postrzegania rzeczywistości. Wielu z nich dziwi, iż dziadek te straszliwe czasy w ogóle przetrwał. Traktują go niemal jak zjawę z innego świata, osobę, której nie spodziewali się już ujrzeć. Reakcja dawnych klientów jest dla starszego człowieka bardzo bolesna, stając się symbolem utraconego świata:

Wydaje mi się, że Dziadek odczuł taki bieg rzeczy jako kolejną klęskę; chodziło tu już o coś więcej niż odzyskanie sum groszowych, które i tak nie mogły wpłynąć na polepszenie sytuacji jego i rodziny. Odczuł jako klęskę, bo było to kolejne potwierdzenie, że do reszty zawalił się świat, który uważał za swój własny, w którym do wybuchu wojny żył, przyzwyczaił się do niego, uwewnętrznił obowiązujące w nim zasady, kierował się nimi i żądał, albo przynajmniej oczekiwał, że inni postępować będą w podobny sposób (s. 58).

Pamięć o czasach przedwojennych powracała jednak w rodzinie pisarza przy najróżniejszych okazjach – jedną z nich stała się choroba psychiczna jego babki. W tym właśnie okresie zaczęła bardzo często używać języka jidysz, zakazanego podczas ukrywania się w czasie wojny, o którym zapomniała już niemal po wyzwoleniu, gdy jeszcze była zdrowa. Podczas choroby owa zamknięta dotąd w jej podświadomości mowa uzewnętrznia się, staje się echem czasów dzieciństwa i młodości, gdy czuła się jeszcze bezpieczna.

Kolejne opowiadania zbioru Głowiński poświęca zarysowaniu życia w Miasteczku w czasach PRL, przywołuje pewne charakterystyczne znaki ówczesnej rzeczywistości. Należą do nich kłopoty rodziców najpierw z odzyskaniem, później zaś z utrzymaniem domu. Przez pewien czas dzielić go muszą z dokwaterowanymi przymusowo niezbyt kulturalnymi robotnikami, później z pracownikami założonej tu spółdzielni spożywców. Ostatecznie liczne problemy administracyjne oraz koszty utrzymania budynku zmuszają rodziców pisarza do pozbycia się domu. Dla matki konieczność wyprowadzki z domu rodzinnego, w którym spędziła dzieciństwo, jest dość przykra, tym bardziej że po wojnie unikała wyjazdów z Miasteczka, kojarząc je z koniecznością tułaczki w czasach okupacji. Sam pisarz natomiast wyprowadzkę postrzegał wówczas jako wydarzenie pozytywne, początek nowego etapu w swoim życiu, nie czuł się z tym miejscem szczególnie związany. Również przez dłuższy czas po opuszczeniu Miasteczka uznaje je za miejsce nudne, przestrzeń znajomą, lecz już oddaloną, w jego życiu nieistotną. Dopiero znacznie później odkrywa, iż jednak pewne aspekty tamtego życia utkwiły w jego pamięci, wydają mu się warte ponownego rozważenia, przyciągają jego uwagę, coraz częściej też skłaniają go do podróży w tamte strony.

Kolejny charakterystyczny element powojennego wizerunku polskich miast i miasteczek, w tym także Pruszkowa, to stacjonujące w nich oddziały Armii Czerwonej. Głowiński sygnalizuje wrogą atmosferę, jaką były one otoczone przez większość

Polaków, traktujących ich jako okupantów. Szerzej opowiada jednak o dwóch żołnierzach, Żydach, którzy znaleźli się w oddziałach sowieckich przez przypadek, gdy po ucieczce z likwidowanego getta trafili do lokalnej paryzantki komunistycznej. Ich jedynym, choć wówczas niemożliwym do spełnienia z powodów politycznych, marzeniem była emigracja do Palestyny. Rodzice pisarza, pomimo niechęci sąsiadów, często gościli tych ludzi, uznając ich za zagubionych wskutek zagłady młodych żydowskich chłopców, nie zaś członków okupacyjnej armii. W ich domu odnajdowali oni namiastkę utraconego żydowskiego świata.

W powojennym Miasteczku panował nastrój przygnębienia, beznadziei, spowodowany utrwalającym się w Polsce komunizmem i związanymi z tym nadużyciami, terrorem, brakiem perspektyw. Pogrom kielecki i inne tego rodzaju incydenty wzmagają jeszcze obawy ocalałych Żydów. To dlatego niektórzy członkowie dalszej rodziny pisarza oraz ich znajomi pochodzenia żydowskiego decydują się na opuszczenie Polski zaraz po wojnie lub znacznie później, szczególnie w okresie nasilonej komunistycznej propagandy antysemickiej w 1968 roku. Atmosfera tamtych czasów dotyka także rodziców Głowińskiego (mieszkających już w Warszawie) – otrzymują oni mianowicie list od znajomego Polaka z propozycją zorganizowania dyskretnego chrztu starszych państwa w celu uchronienia ich przed kłopotami z powodu narodowości i wyznania. W domu pisarza zostaje ona przyjęta jako niezamierzony nietakt.

Odrębny, bardzo trudny dla rodziny pisarza oraz innych Żydów problem stanowiła w tamtym czasie konieczność zmierzenia się z faktem zagłady. Głowiński wspomina o tym przy okazji opisu wizyt w ich domu jednego z wujów, zamieszkałego na stałe w Brazylii, zafascynowanego kulturą francuską. Opuścił on Europę na początku wojny i podczas późniejszych spotkań z pisarzem i jego rodzicami odmawiał wszelkich rozmów o losach swych pozostałych w Polsce krewnych – choć tak wielu z nich utracił w czasie wojny – wypierał ze świadomości czas zagłady. W podobny sposób reagował na próby nawiązania do trudnych realiów życia w komunistycznej Polsce. Ze swymi bliskimi pragnął rozmawiać jedynie o rzeczach obojętnych, bez dotykania bolesnych wspomnień. Głowiński dostrzega w postawie wuja pewną tendencję ogólną:

To jednostkowe czy osobiste postanowienie wuja Józefa nakładało się jednak na pewne zjawisko ogólniejsze: w dwu powojennych dziesięcioleciach (...) istniały obok siebie i w skłaniający do refleksji sposób ze sobą współżyły dwie przeciwstawne tendencje: nieprzeparta potrzeba mówienia o Zagładzie i dążenie do zapomnienia o niej, co w konsekwencji zakładało milczenie. Współżycie tych dwu kontrastujących dążności było w istocie dramatycznym spięciem, wiele mówiącym o powojennych czasach, o emocjach i mentalności ludzi, którzy nie mogli wyzwolić się od przeszłości, choć w wielu sytuacjach tego właśnie pragnęli (s. 88-89).

Psychologiczny mechanizm wypierania z pamięci i świadomości tak wielkiej tragedii stał się w odczuciu pisarza znakiem tamtych czasów.

Głowiński uzupełnia wizerunek powojennego Miasteczka postaciami dziwnymi, czasem groteskowymi, to znów tajemniczymi, nadającymi tutejszej społeczności mniej przyziemny i ponury charakter, wyrywającymi ją z komunistycznych realiów. Opisuje więc miejscową dentystkę, doktor Pikową, słynącą z burzliwych awantur z niewiernym mężem, autorkę kiepskich wierszyków satyrycznych potępiających chuliganów i bikiniarzy, następnie zawsze odzianą w pstrokate stroje panią Zenobię, handlarkę używaną odzieżą, szczycącą się powierzonym jej przed wojną na przechowanie księgozbiorem znajomego Żyda. Wspomina o pani Anieli, przyjaciółce jego babki z lat młodości, gdy już jako staruszka obsesyjnie poszukiwała po całym Miasteczku zgubionej rzekomo parasolki z rączką z czerwonej masy, oraz o dawnym koledze ze szkoły, Indonezyjczyku Willimie, o którym nikt nie wiedział, w jaki sposób trafił do podwarszawskiego Pruszkowa. Dzięki tym i innym podobnym postaciom społeczność powojennego Miasteczka staje się bardziej tajemnicza, oderwana od szarej codzienności.

Symbolem łączącym portrety tak różnorodnych osób związanych z Miasteczkiem, sceny powojennego życia i migawki z przedwojennej przeszłości jest tytułowa topola, stojąca na podwórku domu dziadków pisarza. Głowiński zaznacza, iż nie ma tu na myśli symboliki w pewnym sensie tandetnej, jak choćby zaznaczenia, iż bez względu na śmierć, wyniszczenie, masowe zbrodnie, czas zagłady, na ziemi nadal trwa życie:

Nie zdecydowałbym się na przywoływanie symboliki tak naiwnej w swym optymizmie i niewątpliwie fałszywej, bo dobry stan drzewa nie sprawił, że czyjakolwiek śmierć stała się lżejsza – i nabrała sensu. Intrygowałby mnie i zastanawiał raczej kontrast między biologiczną pełnią rośliny o monumentalnych rozmiarach, której nadaję znaczenia symboliczne, a cierpieniami i śmiercią tych, którzy żyli niegdyś w jej zasięgu, ale w pewnym momencie nie z własnej woli musieli się z nią rozstać (s. 20).

Pisarz pragnie więc raczej przeciwstawić reprezentowaną przez drzewo potęgę sił przyrody ogromowi cierpienia żyjących niegdyś w jej okolicy ludzi. Co więcej, topola, świadek zarówno czasów przedwojennych, jak i okresu powojennego, staje się jedynym znakiem łączącym te dwie, skrajnie odmienne rzeczywistości.

W *Historii jednej topoli* Głowiński kreśli więc portret Miasteczka takiego, jakim stało się ono po epoce zagłady, w czasach PRL-u. Losy jego kurczącej się rodziny, grona przyjaciół, sąsiadów i znajomych obrazują dokonujące się wówczas przemiany nie tylko w strukturze narodowej i społecznej Pruszkowa, lecz przede wszystkim w mentalności mieszkających tam ludzi: ich trudne do przełamania lęki, czasem obsesje, narastające poczucie beznadziei, chęć ucieczki z podupadającej miejscowości. Miasteczko, choć do pewnego momentu stoi w nim jeszcze owa topola-symbol, szarzeje, niszczeje, zanikają ostatnie ślady toczącego się w nim niegdyś barwnego życia, jego wielokulturowości. W opowieściach Głowińskiego kryje się więc ostatecznie epilog mitu dawnego sztetl, wciąż obecnego w literaturze przełomu wieków.

Michał Głowiński: *Historia jednej topoli*. Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003, ss. 253.

AGNIESZKA ATAŁAP

ROMA LIGOCKA – DZIEWCZYNKA, KOBIETA, PISARKA

Roma Ligocka wydała dotąd dwie książki. Pierwszą z nich jest *Dziewczynka w czerwonym płaszczyku*, autobiografia kobiety, która przeżyła dzieciństwo w getcie krakowskim. Drugą – *Kobieta w podróży*, stanowiąca, jak sugeruje tytuł, kontynuację pierwszej. Oba teksty opowiadają o życiu i śmierci, o bólu i samotności, a także o potrzebie samookreślenia i poszukiwaniu swojego miejsca w życiu. Choć różnią się znacznie w swojej formie i wymowie, łączy je wielka wrażliwość autorki i jej zdolność symbolicznego postrzegania i przedstawiania rzeczywistości. Niewątpliwą zaletą tych książek jest też uczciwość w podejściu do materii, czasem niezwykle osobistej.

Zobaczyć siebie

Dziewczynka w czerwonym płaszczyku jest autobiografią wyjątkową. Została napisana przez kobietę sukcesu, uznaną malarkę i scenografa, niezależną i do tego piękną. W swoim życiu uczestniczyła ona w wielu ciekawych wydarzeniach, np. współtworzyła Piwnicę pod Baranami, obracała się wśród interesujących ludzi, począwszy od Romana Polańskiego, który jest jej kuzynem, poprzez Piotra Skrzyneckiego, jej pierwszą miłość, i wielu innych spośród elity artystycznej jej ukochanego Krakowa, aż po Marlenę Dietrich i księżnę Monako. Zawsze zadbana, zakochana w pięknych strojach, spragniona blichtru i elegancji, dobrego smaku i wytworności, pod tym zewnętrznym idealnym wizerunkiem, jak pod płaszczykiem, skrywała przed ludźmi i przed sobą swoje prawdziwe ja. Jej autobiografia pełna jest bólu, słabości bardzo ludzkich, obsesji wciąż powracających, win nigdy nie odkupionych i zdarzeń pełnych grozy, które trzeba oswoić, choć wydaje się to niemożliwe.

Wspomnienia z wojny rozpoczynają i kończą jej opowieść. Autorka zatacza pełen krąg – od dzieciństwa do dorosłości i z powrotem, do czasów okrutnych, jakby z nocnej mary, do getta, które unicestwiło w niej małą dziewczynkę, czyniąc jej dzieciństwo wspomnieniem strasznym i niechcianym. Czerwony płaszczyk, który wyróżniał ją w tłumie dzieci getta, stanowi motyw przewodni tej historii, symbolizując w pierwszej kolejności tragiczne dzieciństwo Romy, strach i wynaturzenie tamtych dni, krew na bruku getta, a z drugiej jej własny, dziecinny sposób na przeżycie, ukrycie

się, zniknięcie, jakby za sprawą zaczarowanej peleryny. Paradoksalnie to właśnie za sprawą tego płaszczyka autorka odnajdzie siebie już jako dorosła kobieta, gdy na ekranie filmu Spielberga *Lista Schindlera* zobaczy postać małej dziewczynki w czerwonym płaszczyku.

Ciekawe jednak, że choć czerwony płaszczyk pojawia się tylko na początku i na końcu książki, jest on wciąż obecny w życiu narratorki, przyjmując różną postać. Ona sama nie uświadamia sobie, że w zasadzie wszystkie jej lęki i problemy wynikają z faktu, że nie umiała zdjąć z siebie tego dziecinnego płaszczyka. Nie umiała i nie mogła, stając się, w pewnym sensie, jego niewolnikiem. Przez lata nie zdołała rozpoznać siebie i zidentyfikować własnego lęku, który naznaczył ją na całe życie.

Ten lęk jest traumatycznym wspomnieniem holokaustu. W oczach małej dziewczynki holokaust to zjawisko niezwykle, przetworzone przez dziecięcą wyobraźnię, która nie szuka sensacji i płytkich wzruszeń, a która poprzez liczne groteskowe nawiązania do motywów bajek dziecięcych zaledwie przybliża nas do tragedii, której opisać nie sposób, do przeżyć i doświadczeń, których nie można sobie wyobrazić, a które, przeżywszy, trzeba potem znosić przez resztę życia. Dla małego dziecka wyobraźnia jest jedyną ucieczką i bronią przed niezrozumiałym światem.

Roma Ligocka urodziła się w żydowskiej rodzinie w 1938 roku w Krakowie. Po wybuchu wojny Żydzi krakowscy zostali zamknięci w getcie, a wraz z nimi rodzina Liebliengów z ich małą, dwuletnią wówczas córeczką Romą. W czasie gdy zaczyna się ta opowieść, jest to wciąż duża rodzina, z ciociami, wujkami i dziadkami, a wśród nich i babcią. Wkrótce zostaje tylko Roma i jej mama.

Babcia stanowi kluczową postać w życiu Romy. To ona uszyła wnuczce czerwony płaszczyk. Ona też przez całe jej życie niczym dobra wróżka pojawiała się w snach i wyobraźni w chwilach najtrudniejszych. Babcia zginęła, holokaust pochłonął ją, ale nie zdołał unicestwić jej ducha. W tym aspekcie babcia symbolizuje żydowskość, której nie zdołano zniszczyć i która upomni się o Romę w jej późniejszym życiu. Babcia dawała jej namiastkę tego, czego uosobieniem w normalnym świecie są zazwyczaj rodzice: miłości i poczucia bezpieczeństwa. *Jej* [babci] *plecy są jak czarna, dająca ochronę góra* (s. 14), wspomina narratorka.

W getcie rodzice istnieli tylko fizycznie. Rodzicielstwo sprowadzało się wtedy do troski o zaspokojenie podstawowych fizycznych potrzeb: najpierw ocalić, potem nakarmić, na więcej nie starczało już ani sił, ani czasu. W rezultacie przepaść między Romą a jej rodzicami, szczególnie matką, była ogromna. *Uciekaj, mówi mój wewnętrzny głos. Znów mają wobec ciebie jakieś zamiary. Ratuj się! Ukryj się! Szybko!* (s. 27), myślała, gdy rodzice próbowali przemycić ją z getta w walizce. Później, w dorosłym życiu, jej relacje z matką także będą trudne, a gdy sama już doświadczy macierzyństwa, kiedy zdoła poukładać te złe emocje i będzie gotowa otworzyć się na innych, nie zdąży matce nic powiedzieć. Ojciec zaś, ciągle nieobecny, nawet kiedy wraca, jest obcym człowiekiem, którego trzeba się na nowo uczyć i który ginie w niejasnych okolicznościach tuż po wojnie, akurat gdy wszystko powinno wracać do normy.

Getto w opowieści Romy jest jak dziwaczny i zaklęty świat. To, co normalne, jest tu niemożliwe, a dzieją się tylko rzeczy wynaturzone. Cyjanek to ładna nazwa, żyć można nie jedząc, ludzie znikają, zamieniają się w kamienie i trwa wieczna zima – a potem bohaterka wpada w czarną dziurę, gdzie trzeba żyć po ciemku, bez głosu, w martwej ciszy i paraliżującym strachu, słuchając gruchania gołębi. Alicja w krainie czarów? Tylko że w tej bajce nie ma kolorów, nadziei i budującego morału, a szczęśliwego zakończenia nikt się nie spodziewa. Zresztą ten sen zdaje się nie mieć końca. Duchy przeszłości będą prześladować Romę w jej dorosłym życiu, kłaść się cieniem na jej stosunki z matką, z mężczyznami, z całym światem. Gołębie nie przestaną gruchać, a język niemiecki będzie dalej krzyczał tymi jedynymi słowami, z których dla Romy się składa: *HALT! LOS! SCHNELL! VORWÄRTS! KOMM MAL HER! AUFSTEHEN! AUFMACHEN!* (s. 19).

Potem, gdy już przejdą wraz z mamą *przez wielką bramę do innego, aryjskiego świata* (s. 36), zacznie się u małej jeszcze dziewczynki swoiste rozdwojenie jaźni, rozdarcie między tym, co polskie, a tym, co żydowskie. U państwa Kierników, Polaków, którzy pomogli autorce i jej matce przetrwać wojnę, Roma styka się z polską kulturą, z religią katolicką, ale także ze światem, który wydaje się Romie cudowny i niedostępny. W charakterystyczny dla siebie sposób Ligocka przedstawia nam postaci

z tej nowej bajki: piękną Manuelę – anioła, ponurą panią Kiernikową, której haczykowaty nos każe nam widzieć w niej złą czarownicę, oraz babcię, niczym dobrą wróżkę, jakby wcielenie prawdziwej babci autorki. Tu przeżywa pierwsze Boże Narodzenie, które budzi jej fascynację chrześcijańską tradycją. Noc wigilijna staje się komunią między jej żydowskością a rodzącą się polskością. Opowieści matki o jej domu rodzinnym, o pozytywce, komponują się z historią małego Jezuska, w którym mała Roma odnajduje siebie: *Myślę, że całą noc śniłam o pozytywce, ale pewnie też i o drzewku. Myślałam również o małym Jezusku z piosenki, który nie miał koszulki ani swojego domu. Co też się mogło stać z nim i z jego mamą...?* (s. 84).

Wigilijna opowieść trwa jednak bardzo krótko. Narratorka wspomina: *Przyglądam się życiu na dworze, w którym nie mam prawa brać udziału* (s. 85). Od tamtej pory nigdy już nie będzie jej łatwo pogodzić te dwa światy. Rosnąc w poczuciu wstydu i winy, że jest Żydówką, ze świadomością tego piętna jak wyroku śmierci, jako dziewczynka z ufarbowanymi na blond włosami, z kupioną tożsamością, której trzeba się wyuczyć na pamięć, autorka poniesie w dorosłe życie bagaż nie do udźwignięcia. Raz napisze *my, Żydzi, jesteśmy narodem zrozpaczonych dzieci* (s. 178). Innym razem: *My, Polacy, jesteśmy w ich* [Niemców] *oczach biedni i dzicy* (s. 293). Za chwilę zaś czytamy:

Mam nieustannie niegasnące poczucie, że nie należę do nikogo i do niczego. To uczucie nigdy mnie nie opuszcza. Nie opuszcza mnie też tęsknota za katolickim, normalnym, pięknym światem w kolorze blond. Wszyscy są blondynami i katolikami, tylko ja jedna jestem czarnowłosą Żydówką (s. 179).

Syndrom odrzucenia i alienacji, jako wypadkowa holokaustu, antysemityzmu w powojennej Polsce i życia na emigracji w Niemczech, potęgowany przez związki z mężczyznami, którzy nie umieli jej zrozumieć, spowoduje całkowity brak poczucia własnej wartości, a zamiast tego świadomość niemocy i bezradności, w wyniku których powracać będzie wciąż na nowo prawda wyniesiona z getta: *Poczucie bezpieczeństwa nie istnieje* (s. 19). Będzie kochać, ale miłością poddańczą. Będzie urządzać swój dom, ale los rzuci ją na emigrację do Niemiec, gdzie nigdy nie poczuje się jak w domu i zawsze będzie tylko przejazdem. Będzie się buntować, ale w milczeniu i tylko przeciwko sobie. Jak w powyższym cytacie, jeszcze z dzieciństwa, będzie patrzeć na życie, ale nie będzie w nim brać udziału.

Czeluście getta otworzą się w jej życiu kilka razy – najpierw w pierwszym małżeństwie z alkoholikiem, potem, kiedy pod wpływem drugiego męża usunie swoje dziecko, swoją dziewczynkę, i wreszcie gdy jej depresja i uzależnienie od leków osiągną apogeum. Przetrwa. Przetrwa, by po raz kolejny powiedzieć: *Znów miałam szczęście* (s. 332). Ale wyrywając się z tego zaklętego kręgu Ligocka wykaże nadludzką siłę. Jej źródłem z pewnością będzie powracające wspomnienie babci, także artystyczne zainteresowania autorki, umiłowanie poezji, muzyki, sztuki. Jej wola walki o siebie nade wszystko jednak będzie wynikać z miłości do syna Jakuba. Grając różne role: matki, gospodyni, żony i nowoczesnej kobiety, w tej pierwszej będzie się czuć najprawdziwiej.

Autobiografia Romy Ligockiej wpisuje się niewątpliwie w kanon powieści Bildungsroman. Główna bohaterka pod wpływem zdarzeń i przemyśleń rozwija się i dojrzewa. Ostatecznie też odnajduje siebie, identyfikuje swój lęk i sama aplikuje sobie terapię – pisze o tym, o czym przez całe życie próbowała zapomnieć. Ale to dojrzewanie nie przebiegało według zwyczajnego schematu. Jej dzieciństwo zostało zabrane przez wojnę. Po wojnie, najpierw w szkole żydowskiej, potem w katolickiej nie odnajduje się ani jako dziecko, ani jako Żydówka. Nazywają ją *mała, stara* (s. 148). Potem zaś potrzeba akceptacji, miłości i bezpieczeństwa z jednej strony, a z drugiej brak gotowości do zmierzenia się z problemami wieku dorosłego budzi w niej dziecko. Kiedy jest w ciąży z Jakubem, cofa się jeszcze bardziej: *Jak to możliwe, że żyje we mnie inna istota? Ja przecież sama wydaję się sobie zaledwie embrionem!* (s. 281). Inni za nią decydują, głównie mężczyźni, ale także historia, potem już tylko choroba. Potrzeba jej wielu lat i doświadczeń, żeby uświadomiła sobie, iż ma prawo powiedzieć „nie" i że w ogóle ma jakieś prawa. Po śmierci matki zaczyna dostrzegać problemy innych ludzi. Potem, gdy już upora się z nałogiem, gdy wyjdzie z otchłani, a w Polsce wybuchnie stan wojenny, ze zdziwieniem odkryje, że może być przydatna:

(...) *uświadamiam sobie istnienie ogromnej rzeszy ludzi, którym bardzo źle się wiedzie, którzy potrzebują mojej pomocy, dla których jestem w stanie coś zrobić. To dla mnie coś nowego. To zadanie, dzięki któremu mogę zapomnieć o sobie* (s. 334).

Ale prawdziwa dojrzałość przychodzi dopiero, gdy przestaje uciekać. Dostrzegając swoją odpowiedniczkę na ekranie *Listy Schindlera*, uświadomi sobie, że przez te wszystkie lata ciągle była dziewczynką w czerwonym płaszczyku. Płaszczyk ten w zadziwiający sposób przeobraził się ze zwykłej rzeczy w magiczną, a także w wyjątkowo pojemne narzędzie literackie. W czasie wojny chronił ją przed światem zewnętrznym, przed okrucieństwem codzienności, był jak z innej bajki, odcinając się od szarości getta. Po wojnie jednak nie pozwolił jej dorosnąć. Symbolizując potworne wspomnienia i lęki z jednej strony, z drugiej zaś dalej pełniąc rolę magicznej peleryny, pod którą można się ukryć i którą można przykryć wszystko to, czego nie chce się pamiętać i przeżywać, uniemożliwił jej uświadomienie sobie wielu problemów, spojrzenie w oczy zmorze wspomnień.

Roma Ligocka zdecydowała się opisać swoje życie. Pisząc, zrzucała z siebie powoli ten symboliczny płaszczyk. Z wyjątkową szczerością obnażyła w swojej autobiografii przed czytelnikiem, a przede wszystkim przed sobą, najbardziej wstydliwe i bolesne szczegóły. Pogodziła się z tym, że należy do pokolenia holokaustu – choć tragiczna, jest to niewątpliwie jej tożsamość. Odnalazła się też gdzieś pomiędzy światłem szabasowym i opowieściami mamy, które wyznaczyły jej miejsce w łańcuchu pokoleń, a Bożym Narodzeniem i tęsknotą za Polską, która na zawsze pozostała jej emocjonalnym domem.

Wiesław Myśliwski, wielki propagator prawdy w literaturze, w przedmowie do swojej książki *Kamień na kamieniu* napisał: *Każde zdanie jest wydarciem z siebie cząstki tajemnicy, każde zdanie poszerzeniem granic własnej wyobraźni, swojej wrażliwości. Toteż moje książki wiedzą więcej o mnie niż ja sam i wiedzą prawdziwiej*[1]. To „wydarcie" w przypadku *Dziewczynki w czerwonym płaszczyku* ma wymiar zupełnie wyjątkowy, ponieważ przez całe życie autorka próbowała tę tajemnicę od siebie odsunąć, zakopać gdzieś w najgłębszej podświadomości. Poszukiwanie prawdy, a także odwaga, z jaką autorka spogląda wstecz, i jej wrażliwość sprawiają, że książka staje się prawdziwym świadectwem naszych czasów. Książkę urozmaicają bajeczne opowieści matki o czasach minionych i sny autorki, a uzupełniają osobiste fotografie i jej własne obrazy, przedstawiające niezwykłe postacie kobiet.

Historia, jaką otrzymuje czytelnik, zapiera dech i urzeka, zmuszając do zadumy nad słabościami tego świata i siłą pojedynczego człowieka, nad ironią losu i zadziwiającą logiką przypadku, nad granicą między literaturą a życiem; nad tym, gdzie możliwe się kończy, a nieprawdopodobne zaczyna i nad tym, jak trudno jest czasem napisać książkę.

Pendant

Kobieta w podróży, najnowsza książka Romy Ligockiej, jest w swojej formie i wymowie tekstem zupełnie innym niż *Dziewczynka w czerwonym płaszczyku*. Składa się na nią 26 zgrabnych opowiadań o charakterze autobiograficznym, nie stanowiących jednego prostego ciągu chronologicznego i nie wynikających z siebie nawzajem. Jednakże, tak jak opowiedziane tu historie tworzą jedną całość, tak obie książki dopełniają się wzajemnie.

Opowiadania mają różny nastrój, począwszy od dramatycznej i smutnej *Altanki*, opowieści o ciotce, która straciła dziecko, poprzez pełen groteski i dramatyzmu *Cyrk*, w którym autorka wspomina swój wywiad w telewizji niemieckiej, kiedy to miała opowiadać o swoich wspomnieniach z wojny, a publiczność, jak się okazało, składała się z gotowych do występów cyrkowców, aż po te lżejsze i całkiem wesołe utwory. Znajdziemy tu bowiem historie najzwyczajniej w świecie pogodne, np. *Uśmiech i róża*, i śmieszne, jak opowiadanie *Na różowo*, w którym autorka opowiada o tym, jak jej mąż wylał niechcący na siebie różową farbę. Zatem ciężar emocjonalny tych opowiadań jest bardzo zróżnicowany.

Szerokie jest także spektrum tematyczne, po którym porusza się autorka. Mamy tu odniesienia do problemów egzystencjalnych, a więc do wojny (*Praesens*), do kwestii tożsamości (*Conversos*), do problemu życia i śmierci (*Czajnik, Być albo nie być*). Ligocka dotyka też licznych problemów społecznych, pośród nich losu emigranta (*Poprawiacze świata*), stosunków polsko-żydowskich (*Altanka* czy *Rozbawiona babcia*), polsko-niemieckich i innych. Nie brak też w tych opowiadaniach rozważań i obserwacji psychologicznych. Autorka pisze o samotności, braku zrozumienia (*Dwoje obcych w domu*), ale także o miłości.

[1] Wiesław Myśliwski: *Kamień na kamieniu*. Andy Graffic Ltd, Chicago-Toronto-Warszawa 1991, s. 6.

Jednak mimo tej, wydawałoby się, niejednorodności *Kobieta w podróży* stanowi spójną całość. W pierwszym rzędzie wszystkie opowiadania łączy osoba narratorki. W opowiadaniu pt. *Śpiąca Lili albo opowiadanie o opowiadaniu* Ligocka pisze: *Ciągle jeszcze, po tylu latach, czuję się jak zagubione dziecko, szukające małych kamyczków ze swojej przeszłości* (s. 145). Tymi „kamyczkami z przeszłości" nie są, jakby się mogło wydawać, losy jej rodziny, dokumenty czy zdjęcia, a raczej obrazy, które zostały w pamięci, przedmioty budzące skojarzenia i osoby, bliższe czy dalsze, w jakiś sposób ważne dla autorki.

Te właśnie obrazy, przedmioty i osoby Ligocka przeniosła na papier i zamieniła w symbole. Mamy tu więc losy narodu żydowskiego przygarniętego niejako przez państwo polskie, wyrażone słowami małej polskiej dziewczynki: *Skoro nie masz rodziny – powiedziała Zosia stanowczo – my moglibyśmy zostać twoją rodziną, a ty naszą ciocią Romą* (s. 11). Podobną symbolikę ma w opowiadaniu *Pięć kroków* parasol należący do stojącej wraz z autorką na przystanku kobiety, Polki. Pada deszcz, Roma moknie. Kobieta, choć wydaje się niezbyt przychylna, przyjmuje Romę pod swój parasol, gdzie, czekając na tramwaj, stoją w objęciach. To opowiadanie jest jednym z drogocenniejszych „kamyczków" w tym zbiorku. Czytelnik odkrywa w nim wiodący w książce motyw podróży, która jest wspólna wszystkim ludziom, niezależnie od ich narodowości czy religii – podróży przez życie.

Dla narratorki jest to także wędrówka w czasie. W opowiadaniu *Majowa niedziela*, które otwiera książkę, zastajemy ją na pięknej łące w Płaszowie, gdzie w czasie wojny był obóz koncentracyjny: *Pod błękitnym niebem nie ma niczego prócz tej rozległej, różnobarwnej i pachnącej łąki. (...) Pochylam głowę, usiłując zobaczyć tu co innego. Gołą ziemia. Śnieg. Błoto. Ziąb. Płytami nagrobnymi wykładano drogi. Drut kolczasty. Drewniane baraki. Szubienica też drewniana...* (s. 13). Autorka, przenosząc nas do tamtego świata, posługuje się kontrastującymi ze sobą zestawieniami – pięknej łąki jako tła traumatycznych wspomnień, to znów lekkiego tytułu i dramatycznej treści. Tak właśnie jest w opowiadaniu *Altanka*, w którym syn jej ciotki, bardzo zdolny i obiecujący chłopiec, tonie w Wiśle, zaatakowany przez polskich studentów dlatego, że jest Żydem. Rzecz ma miejsce jeszcze przed wojną, toteż można założyć, że jest to historia, którą autorka zna z opowieści matki. Te stosowane przez Ligocką oksymorony uwypuklają wymowę zdarzeń i przeżyć bohaterów. Być może taki jest też sens zestawienia w jednej książce opowiadań o tak różnym ciężarze gatunkowym.

Kobieta w podróży jest bardziej uniwersalna, mniej osobista niż *Dziewczynka w czerwonym płaszczyku*. To już nie wyznanie ani terapia zaaplikowana samej sobie. Jeśli ma to być katharsis to raczej nie dla autorki, a dla odbiorcy. Najlepszym przykładem jest opowiadanie *Być albo nie być*. Ligocka dotyka tu problemu szczęścia i sensu życia, uzmysławiając nam, jak blisko jest od życia do śmierci.

Jednocześnie jednak opowiadania są jakby uzupełnieniem pierwszej książki. Wiele z nich stanowi ilustrację do zdarzeń i przeżyć wspomnianych w *Dziewczynce w czerwonym płaszczyku*. Autorka nie powtarza się, choć zwykle można zidentyfikować te same postacie, miejsca i sytuacje. Na przykład z łatwością rozpoznamy postać matki Romy w opowiadaniu *Rozbawiona babcia*. W *Dziewczynce w czerwonym płaszczyku* dowiedzieliśmy się, że Tosia umiała się świetnie bawić z Jakubem, swoim wnukiem. Tym razem obraz babci jest pełniejszy i przez to prawdziwszy. Rozbawiona babcia wcale nie jest taka radosna. Śmiech i zabawa bywają przesadne, tym bardziej więc powracający smutek rzuca się w oczy i zastanawia.

W opowiadaniu *Kanarek* poznajemy bliżej kuzyna Ligockiej Romana Polańskiego, który w *Dziewczynce w czerwonym płaszczyku* jawi się jako chłopiec wprawdzie ciężko doświadczony przez los, ale w porównaniu z Romą dużo silniejszy wobec okrucieństw tego świata. W opowiadaniu widzimy w nim małego, słabego i nieszczęśliwego chłopca, który ma więcej wspólnego z autorką niż by się mogło wydawać. *Kanarek* jest jedną z perełek w *Kobiecie w podróży*. Ligocka, korzystając z bardzo powszechnej metafory ptaka w klatce, uświadamia nam, jak trudno po latach niewoli nauczyć się żyć na wolności. Kanarek ginie, gdy Romek wypuszcza go na wolność. A chłopiec, już jako dorosły mężczyzna, nie umie poradzić sobie z poczuciem winy. Nie sposób nie odczytać w tym opowiadaniu odniesień do następstw przeżycia dzieciństwa w getcie.

Także w opowiadaniu *Marzyciel* autorka poszerza naszą wiedzę o swojej rodzinie. Poznajemy tu historię dziadka, Samuela Lieblienga, który dokonał wielkiej rzeczy –

wyrywając się z rodzinnego sztetla, dotarł do Krakowa i po latach ciężkiej pracy prowadził własną restaurację. Marząc o domu dla ukochanej żony i synów, sprzedał lokal. Rano okazało się, że synowie w ferworze chłopięcej bójki podarli wszystkie pieniądze na strzępy. Samuel Lieblieng umarł pół roku później, jako młody jeszcze mężczyzna, osierocając trzech synów, gdy czwarty był w drodze. Charakterystyczna dla autorki jest zastosowana także w tym opowiadaniu zaskakująca pointa:

Tak, teraz pewnie powiecie, że mój dziadek był marzycielem, nieszczęśnikiem, prawdziwym pechowcem. Jednak nie musiał patrzeć na to, jak później Niemcy spalili jego lokal (...) Również los żony i czterech synów został mu oszczędzony. I dlatego, jak by znowu powiedziała moja mama, (...) był szczęśliwym człowiekiem (s. 62).

Pamiętamy z pierwszej książki Ligockiej, że jednym z problemów, z jakimi nie umiała sobie poradzić, było odnalezienie własnej tożsamości. Żegnamy się z nią czując, że jakoś się z tym uporała, nie wiemy jednak jak. Odpowiedź znajdziemy w dwóch opowiadaniach z drugiej książki, w której szukanie tożsamości stanowi jeden z najistotniejszych tematów. Pierwsze pt. *Majowa niedziela*, gdzie autorka próbuje odnaleźć grób dziadka, wyraźnie to sygnalizuje. Zbiór kończy opowiadanie pt. *Conversos*, w którym narratorka, jej syn i grono przyjaciół, też zagubionych dzieci Izraela, próbuje świętować szabas. „Conversos" w dawnych czasach byli Żydami, którzy zostali zmuszeni do przejścia na chrześcijaństwo, ale po kryjomu trwali w judaizmie. Autorka porównuje siebie, syna i innych niepraktykujących Żydów do „conversos", których los pozbawił możliwości doświadczenia i pokochania kultury, z której pochodzili. A jednak gdzieś w głębi duszy usłyszeli wołanie *Szema Israel!* (s. 17). W tym opowiadaniu, kończącym książkę, mamy nowy początek. Jakub, prowadząc ceremonię mówi: *Tak to już u nas jest, że co sto lub dwieście lat musimy wszystko zaczynać od nowa...* (s. 176). Także imiona przyjaciół Jakuba, Adam i Ewa, symbolizują nową erę, w której, jak czują bohaterowie, będą mieli do spełnienia misję odbudowania tradycji. Nie można sobie wyobrazić pełniejszego poczucia przynależności.

Tak, chciałoby się powiedzieć, autorka z powodzeniem stosuje metafory, kontrast, zaskakującą pointę i symbole. Ale przecież zarówno *Dziewczynka w czerwonym płaszczyku*, jak i *Kobieta w podróży* stanowią teksty autobiograficzne. Więc może to życie z powodzeniem stosuje metafory, symbole, kontrast i zaskakującą pointę? Do pewnego stopnia tak właśnie jest. Ale nie do końca. O ile pierwsza z książek poraża szczerością i prostotą wyznania, druga jest literackim przetworzeniem doświadczeń autorki. Jej kunszt pisarski polega na umiejętności dostrzeżenia i nazwania symboli, często bardzo uniwersalnych, które pod postacią zwykłych, codziennych zjawisk kryją się w naszym życiu. W skromnej formie opowiadania pomieściła morze treści (Edgar Allan Poe byłby zachwycony, nie tylko zresztą dlatego). Do tego niezbędna jest i wyobraźnia, i wrażliwość, i niewątpliwie talent. Być może, do tego potrzeba dużo samemu przeżyć, przecierpieć, przepłakać, przetrawić. Autorka przekonuje nas też, że aby przybliżyć się do prawd uniwersalnych, należy nabrać dystansu do własnej osoby, a żeby dojrzeć i z dziewczynki przeobrazić się w kobietę, trzeba zacząć uśmiechać się do świata, nie bać się patrzeć wstecz, wziąć swój bagaż i ruszyć samodzielnie w dalszą drogę.

Roma Ligocka: *Dziewczynka w czerwonym płaszczyku*. Wydawnictwo Znak, Kraków 2002, ss. 351.
Roma Ligocka: *Kobieta w podróży*. Wydawnictwo Literackie, Kraków 2002, ss. 180.

SŁAWOMIR JACEK ŻUREK

OBRAZKI PEŁNE GORYCZY

Obrazki izraelskie Józefa Kornbluma powstawały przez lat kilkadziesiąt (1945-2001). Są one epickim zapisem wydarzeń mających miejsce zarówno tuż przed drugą wojną światową, jak i współcześnie, uchwyconych z perspektywy jednego człowieka. Narratorem w opowiadaniach Kornbluma jest polski Żyd, który przyjechał do Palestyny jeszcze przed wojną i tam zdobył zawód elektrotechnika. Bohaterami jego opowieści są ludzie, których spotkał podczas swej codziennej wędrówki z torbą narzędzi na

plecach, oraz ich często niezwykle skomplikowane losy. Odnosi się jednak wrażenie, że owe epickie biografie stanowią jedynie pretekst do mówienia o sprawach bardziej uniwersalnych, bo odnoszących się do życia nie tyle jednostek, co całej społeczności Izraela. Kornblum perfekcyjnie przedstawia współczesną izraelską mieszankę wielu kultur, religii i narodów. Był to najważniejszy cel powstania książki, o czym pisze sam autor w słowie wstępnym: *Pragnę poprzez te opowiadania przedstawić Izrael prawdziwy, nie ten z ilustrowanych stron tygodników czy z mrożących krew w żyłach obrazów telewizyjnych, ale Izrael prozaiczny, codzienny, a jednak fascynujący.*

Kornblum porusza w *Obrazkach izraelskich* przynajmniej kilka ważkich kwestii. Po pierwsze, zauważa w Izraelu obecnych tam uciekinierów z krajów ogarniętych drugą wojną światową, niedoszłe ofiary nazizmu, które tu, u boku swoich żydowskich braci i pod kuratelą brytyjską, wcale nie znajdują wytchnienia i spokoju. Żydzi niemieccy, nazywani Dajczerami, tylko pozornie są w Izraelu mile widziani, zaś tak naprawdę zupełnie irracjonalnie obwiniani o sprowokowanie wojny:

Wrzeczywistości drwią z nas i – nie do wiary – winią za ten wybuch antysemickiej dżumy: Bogatych Żydów za to, że afiszowali się i chełpili swym bogactwem, biedaków, że sympatyzowali z lewicą, inteligencję żydowską, że zbytnio przewyższali gojów, że byli źdźbłem w oku. Rzuca się nam obelgi i oszczerstwa, że jesteśmy jednocześnie za bogaci i za biedni, za mądrzy i za głupi. Tam i tu te same argumenty, to samo upokorzenie... (*Pół pokoju*).

Ofiarą tych nastrojów w Palestynie, uzewnętrznianych szczególnie pod koniec lat trzydziestych, jest właśnie główny bohater opowiadania *Pół pokoju* – Rudolf-Reuwen (dzielący pokój z narratorem), który nie może znaleźć sobie miejsca w antyinteligencko nastawionej społeczności. Jego dyplom uniwersytecki inżyniera chemika na nic mu się nie przydaje w Tel Awiwie, gdzie musi pracować jako kelner. Z powodu niezwykle trudnej sytuacji materialnej opuszcza go żona wraz z dzieckiem, a on sam ostatecznie popełnia samobójstwo. Podobnie tragiczne losy stają się udziałem bohaterki opowiadania *Joanna*. Została ona jako dziecko umieszczona w burdelu dla niemieckich żołnierzy z SS w Belgradzie. Konsekwencje tego ciągną się za nią przez całe życie – zostaje odrzucona przez męża, jego rodzinę, przyjaciół. Wielu Żydów w Izraelu, którzy nie przeszli przez piekło holokaustu, uważa, że w domu publicznym znalazła się tak naprawdę z własnej woli... Są jednak u Kornbluma i tacy, którzy mimo napiętnowania zagładą odnoszą moralne zwycięstwo, tak jak np. tytułowa bohaterka opowiadania *Zwycięstwo Sary*. Kobieta ta, pochodząca z nizin społecznych, pracuje w Izraelu jako pomoc domowa. Po wielu latach upokorzeń winduje się do sfery swych chlebodawców, stając się właścicielką mieszkania w pięknej dzielnicy Tel Awiwu. Z kolei bohaterka opowiadania *Rut-Gertrud* próbuje zapomnieć o przeszłości i zagładzie rzucając się w wir życia. Umiera w samotności, powalona ciężką, nieuleczalną chorobą.

Zniszczonych wewnętrznie i osamotnionych postaci w *Obrazkach...* Kornbluma jest zresztą wiele. Bohaterka opowiadania pt. *Pani Frenkel boi się soboty*, którą boleśnie dotyka różnica ideowa dwóch pokoleń Izraelczyków, cierpi słuchając kłótni pomiędzy mężem – ortodoksyjnym syjonistą, a dziećmi, które skłaniają się ku pacyfizmowi. Znaleźć tu można wiele gorzkich słów na temat licznych wojen izraelskich:

[Młodzi] *żyją między jednym wezwaniem a drugim. (...) tracą rozum ze strachu, że poczta przyniesie im kolejne wezwanie na ćwiczenia, na nieskończone kursy. Bo trzeba się przecież doskonalić, pogłębiać sprawność mordowania wrogów, którzy jednak są niewyczerpani, bo jest ich wielokrotnie więcej i nie mają zamiaru zrezygnować z praw do tej ziemi...* (*Pani Frenkel boi się soboty*).

O wojnie w Izraelu mówią u Kornbluma różne osoby, także żołnierze, np. oficer ranny na froncie syryjskim, gdzie przygniótł go czołg. Przeleżał w szpitalu osiem miesięcy, przeszedł kilka operacji, miał połamane żebra, ciężkie obrażenia zewnętrzne i wewnętrzne. Po kilku tygodniach od wyjścia z kliniki, wtedy, gdy całą swoją uwagę koncentruje na tym, by zapomnieć o wojnie, otrzymuje wezwanie na manewry:

Co oni ode mnie chcą? Jeszcze im mało? Boli ich, że wyszedłem z życiem? Nie dość było męki mojej i rodziny? I po co? Żeby utrzymać te zasrane – pan wybaczy – tereny? Ja jeszcze chcę żyć! Ja chcę żyć! (*Pani Frenkel boi się soboty*).

W opowiadaniu *Złota czara* ofiarą sytuacji politycznej pada młody chłopak, artylerzysta: „pół ciała lekarze jakoś mu zlepili, ale uszkodzonej głowy nie mogli...". I choć wojsko, chcąc zrekompensować mu straty, robi dla niego, co tylko możliwe („dało mu mieszkanie, na urządzenie, nawet żołnierza mu dali i samochód, który wozi go gdzie

trzeba", „uczą go mówić, bo po zranieniu stracił mowę, uczą go chodzić jak roczne dziecko, ale całkiem wydobrzeć nie może"), to ostatecznie bohater traci swoją dziewczynę, która nie jest w stanie podołać psychicznie nowej sytuacji.

Narrator *Obrazków izraelskich* oddaje głos także arabskim mieszkańcom Erec Israel. Prezentowane przez niego postacie muzułmanów to piękne sylwetki uczciwych współobywateli izraelskiego państwa. W opowiadaniu *Ibrahim* jest nim kilkunastoletni chłopiec – gimnazjalista. Chłopak pracuje niezwykle solidnie jako pomocnik elektromechanika i po kilku tygodniach okazuje się nie tylko niezwykle zdolnym i inteligentnym robotnikiem, ale także partnerem do rozmów. W opowiadaniu tym pada wiele gorzkich słów pod adresem izraelskich władz, które z przymrużeniem oka patrzą na cały system poniżania Arabów w rządowych szkołach, a także uniemożliwiają im karierę w izraelskich strukturach administracyjnych. Chłopiec szybko asymiluje się w środowisku żydowskich robotników, dla których przestaje być Ibrahimem, a staje się Abramem, czyli kimś bliskim i swojskim. Punktem zwrotnym w akcji jest chwila, gdy podczas remontu w domu żydowskiej rodziny młody Arab zostaje oskarżony o kradzież tranzystora. I chociaż cała sprawa okazuje się nieporozumieniem, to dumny Ibrahim opuszcza swoich żydowskich przyjaciół, mówiąc: *Nie jestem złodziejem, tranzystora nawet nie widziałem, a prócz tego nie jestem żadnym Frenkiem, parchem. Jestem Arabem i niczego nie ukradłem. Niech Allah będzie mi świadkiem. (...) Nie chcę, żeby wołano na mnie Abram, na imię mi Ibrahim.*

Wzruszająca jest także opowieść o wspólnej pracy żydowskich i arabskich robotników, z których dwóch (Halil i Jose) po czterdziestu latach przypadkowo spotyka się na ulicy telawiwskiej. Okazuje się, jednak, że przyjaźń ich była bardzo powierzchowna, tak naprawdę nie wiedzieli prawie nic o światach, z których pochodzili i być może właśnie ta ignorancja stała się jedną z przyczyn późniejszej tragedii wysiedlenia Palestyńczyków do Strefy Gazy. Przy rozstaniu Halil wypowiada do Jose przepełnione smutkiem słowa: *Tego się doczekaliśmy, że nasze wnuki mordują się wzajemnie* (*Spotkanie*).

Dużo w opowiadaniach Kornbluma prawdy także o polskich Żydach, którzy mają problemy z własną tożsamością. W nowej ojczyźnie pozbywają się polskich imion i nazwisk, a jednocześnie pragną mówić po polsku i żyć w kręgu bliskiej im kultury europejskiej: (...) *rozumie pan po polsku? rozumie? doprawdy? Wreszcie zjawił się człowiek, z którym można się porozumieć, nie jakiś tam smarkacz, co się nie umie podpisać*; albo w innym miejscu: – *Tak, to Bach. Chciałabym to kiedyś zagrać na organach w wysokim gotyckim kościele, unieść się na fali dźwięków pod strop... aż po same chmury* (*Trzy pokolenia*).

Wiele spośród *Obrazków...* Kornbluma nie jest pozbawionych humoru. Np. można spotkać tu Żydów rodem z Grecji mówiących ze śląskim akcentem (*Do pierona!*) czy syjonistów sprytnie bogacących się na wzniosłych hasłach Ben Guriona (*Uroki deklasacji*).

Są tam też uwodziciele, molestujący seksualnie swoje pracownice (*Poskromienie buhaja*) i nieodpowiedzialni rodzice, którzy idą na zabawę, zostawiając kilkumiesięczne dziecko z nieznajomym (*Baby sitter*). *Obrazki izraelskie* są także zapisem licznych przygód erotycznych elektrotechnika narratora. W opowiadaniu *Ewa* pada on ofiarą żądzy erotomanki, przyjmującej raz w tygodniu jednego „fachowca" (środa należała do elektrotechnika). W podobnym klimacie przebiega *Spowiedź zatraconej duszy, czyli Nienawidzę was wszystkich*, która jest zapisem dwudziestoczteroletniego romansu bohatera z jego klientką.

Czym są *Obrazki izraelskie* Józefa Kornbluma? Czy tylko jedną z książek przedstawiciela ostatniego pokolenia Żydów polskich mieszkających w Izraelu? Wydaje się, że zarówno z perspektywy polskiej, jak i izraelskiej stanowią ważny, choć pełen goryczy głos w dyskusji nad miejscem tego skrawka ziemi w historii i kulturze współczesnego świata.

Józef Kornblum: *Obrazki izraelskie*. Norbertinum, Lublin 2002, ss. 329.

MONIKA SZABŁOWSKA

DWA ŚWIATY KALMANA SEGALA

Z literaturą bywa tak, iż niektóre tematy przez nią poruszane muszą czekać na odpowiedni czas, aby w niej zaistnieć. Podobną sytuację można zauważyć w odniesieniu do twórczości poszczególnych pisarzy, których dzieła co prawda znane są badaczom i czytelnikom, lecz trudno znaleźć wśród prac krytycznych jedną poruszającą choćby wybrany aspekt dotyczący ich pisarstwa. Egzemplum powyższej tezy stanowi twórczość Kalmana Segala (1917-1980), pisarza na poły zapomnianego, pomijanego w licznych analizach współczesnej literatury polskiej. A przecież w latach 1952–1969 wydał on 18 tomów prozy w języku polskim, 3 tomy poezji oraz 4 tomy prozy w języku jidysz. Dlatego warto przynajmniej pobieżnie zaprezentować książkę Magdaleny Ruty *Pomiędzy dwoma światami. O Kalmanie Segalu*, wydaną w tym roku przez Katedrę Judaistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego, prezentującą twórczość pisarza, który pomimo ogromnego dorobku znalazł się w obszarze niepamięci.

Podjęta przez autorkę problematyka nie należy do popularnonaukowej. Podstawą badań jest bowiem bilingwizm, czyli dwujęzyczność oraz dwukulturowość twórczości literackiej Segala. Sam wybór przedmiotu analizy powoduje, iż książka adresowana jest raczej do wąskiego grona odbiorców. Tym węższego, że aby w pełni odczytać analizy poczynione przez autorkę odbiorca powinien znać język jidysz (Ruta przytacza liczne przykłady utworów zapisanych w jidysz, a potem przetłumaczonych na język polski – w aneksie dodatkowo zamieszczone są trzy opowiadania w dwóch wersjach językowych). Ów brak podstawowego warunku nie uniemożliwia jednak zrozumienia książki.

Ważna dla autorki jest analiza relacji zachodzących pomiędzy dwoma kulturami: polską i żydowską, które istniały obok siebie przez kilka stuleci, zachowując jednocześnie swoją odrębność. Polsko-żydowska biografia, jak i polsko-żydowska twórczość literacka Segala pozwala na podjęcie problemów związanych z funkcjonowaniem obok siebie dwóch tradycji. Zobowiązuje interpretatora również do postawienia podstawowych pytań dotyczących teorii przekładu, tym bardziej że mamy do czynienia ze szczególnym przypadkiem, kiedy pisarz sam dokonuje translacji swoich dzieł.

Sama biografia, jak i ocena całego dorobku twórczości Segala jest przez badaczkę potraktowana jako zagadnienie kontekstowe, potrzebne, lecz nie nadrzędne. Życie w diasporze oraz wyjście poza jej obręb, poszukiwanie swojej tożsamości pomiędzy kulturowo różnymi światami jest czynnikiem mocno oddziałującym na literacką świadomość pisarza. Jednak dla Magdaleny Ruty ważniejszym wydaje się problem p r z e n i e s i e n i a, a zatem p r z e ł o ż e n i a jednego świata na drugi.

Tłumacz, podejmując się pracy nad dziełem pisarza pochodzącego z innego kręgu kulturowego, posługującego się odmiennym kodem językowym, ma do wyboru dwie możliwości: albo zachowa literalną wierność wobec dzieła, albo uwolniwszy się z ograniczeń słowa postara się oddać nastrój wynikający ze sposobu kreacji świata przedstawionego. Z tegoż powodu twórczość literacka Segala, a szczególnie sposób autorskiego przekładu dzieła wydaje się zjawiskiem godnym badań analitycznych. Segal nie był tłumaczem, który po wieloletnich studiach kulturowych zamierzał czytelnikowi ze swojego kręgu językowego przybliżyć obcy świat. Żył jednocześnie w dwóch rzeczywistościach, znał je dokładnie, dlatego, choć nie był „zawodowym" tłumaczem, pamiętał o różnicach wynikających z ich odrębności.

Swoją analizę Magdalena Ruta rozpoczyna od prezentacji sylwetki Kalmana Segala, jego życia i dzieł oraz ich recepcji zarówno w Polsce, jak i w Izraelu. Wprowadza podstawowe pojęcia związane z istnieniem zjawiska zwanego pograniczem kultur. Wskazuje na pozycję pisarza umiejscowionego pomiędzy żydowskim światem rodzinnym a polskim światem literackim, przeciwstawionych sobie na zasadzie zamknięcia i otwartości. Choć z drugiej strony według autorki jidysz to język dzieciństwa i poczucia wspólnoty ze współwyznawcami, język polski zaś to wejście w inny, choć bliski świat. Segal uczył się w polskim liceum, posługując się językiem polskim, porozumiewał się nie tylko z kolegami czy nauczycielami, lecz przede wszystkim poznawał „nowy" świat, świat kultury, literatury. Ruta przyznaje, iż to doświadczenie istnienia na pograniczu dwóch kultur świadomie zostało potem wykorzystane w twórczości literackiej pisarza. Poza tym dawało większe możliwości Segalowi, by zaistnieć w świadomości jak największego kręgu odbiorców. I co znamienne

wyższą ocenę wśród polskich krytyków otrzymały opowiadania poruszające tematykę żydowską, skrytykowano natomiast te, w których tendencje socrealistyczne podporządkowały sobie konstrukcję dzieła literackiego (m.in. *Ludzie z jamy*). Świat żydowski, znany autorowi z autopsji, nabrał cech liryzmu, subtelności i pewnej nostalgii związanej z opisem zgładzonych żydowskich miasteczek. Stał się przez to bardziej poetycki niż utwory opisujące polskie realia lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych.

W części drugiej Ruta przedstawia dokładną analizę przekładu dzieł poczynając od tytułu, stylu, kompozycji poprzez kreację postaci, czasoprzestrzeni oraz sposobu narracji. Z analiz porównawczych najciekawsze wydaje się stwierdzenie, iż poszczególne wątki, motywy zawarte w opowiadaniach pisanych w jidysz, w tłumaczeniach są rozbudowywane czy przebudowane. Według autorki istnieje pewien mechanizm charakteryzujący wszystkie autorskie translacje Segala. Postaci w tłumaczonych na język polski utworach mają bogatszy, głębiej przedstawiony rys psychologiczny. O ile w żydowskich powieściach i opowiadaniach Segal ogranicza się czasem wręcz do zdawkowych informacji na temat swoich bohaterów, o tyle w polskich wersjach ich portret wzbogacony zostaje nie tylko opis przeszłości, lecz również poprzez szukanie uwarunkowań psychologicznych motywujących działania postaci. Rzeczą znamienną jest fakt, iż w żydowskich powieściach czy opowiadaniach postaci przynależą do świata żydowskiego. W polskich przekładach autor czasem zaciera ich pochodzenie, konstruując w ten sposób jednostki uniwersalne, których losy są parabolą życia ludzkiego uwikłanego w splot zdarzeń codziennych, a jednocześnie dotykających istoty człowieczej egzystencji. Także opis świata, miejsc symbolicznie zaznaczonych w powieściach żydowskich, w ich polskich wersjach wypełnia się mnóstwem szczegółów nasyconych często zmysłowymi epitetami. Problemem nadrzędnym dla badaczki jest zatem znalezienie związku pomiędzy bilingwizmem a teorią przekładu, a co za tym idzie pytanie o przyczynę takich zabiegów w kreowaniu świata przedstawionego. Okazuje się, iż istnienie pisarza w dwóch kulturach mocno wpływa na jego wyobrażenie o dziele literackim, a raczej o sposobie tworzenia go dla określonego odbiorcy. Dla Segala świat żydowskich miasteczek, spotykanych tam ludzi, jest światem bliskim. Tworząc dla współrodaków, pisarz nie uważał za konieczne opisywać dokładnie to, co było znane zarówno jemu, jak i jego żydowskim czytelnikom. Dokonując translacji Segal zmieniał nie tylko język. Przechodząc w odmienny system mowy, tworzył „inny" świat, „inne" dzieło, które stałoby się zrozumiałe dla odbiorców nie znających realiów „pierwotnego" (a zatem żydowskiego) świata. Chociaż, jak skrupulatnie zaznacza Magdalena Ruta, pisarz często wprowadzał pojęcia związane z kulturą jidysz nie dbając o ich przybliżenie czy wyjaśnienie polskiemu odbiorcy, a priori zakładając, iż są one znane wszystkim.

Autorka książki w swojej analizie pokazuje te dzieła, które w pełni można nazwać autorskimi przekładami, bada mechanizmy, jakie pisarz świadomie zastosował w swojej pracy translatorskiej. Poprzez ten zabieg Ruta wychodzi poza pole analiz stricte porównawczych, przechodząc do szerokiego kręgu zagadnień dwujęzyczności i dwukulturowości dzieł literackich oraz związanych z tym prób ustalenia swojej tożsamości przez pisarza znajdującego się w podobnej sytuacji. Refleksja autorki odnosi się także do biogramów i innych pisarzy, m.in. Tuwima, Stryjkowskiego, Grynberga, w których twórczości zagadnienie bilingwizmu co prawda nie istnieje, lecz na pewno kwestia bycia pomiędzy dwoma kulturami wymogła na nich określenie swojego statusu w otaczającym świecie.

Kalman Segal był polskim pisarzem żydowskiego pochodzenia i żydowskim pisarzem w Polsce. Takie rozróżnienie nie jest jedynie zabawą językową. Segal tworzył w dwóch różnych językach, a zatem istniał w dwóch odrębnych światach wraz z całym przynależnym im sposobem myślenia i wartościowania. Bilingwizm literacki to nie tylko przekład, lecz i kreacja, która w przypadku dzieł Segala jest bardzo ważna.

Opisywał świat, który bardzo dobrze znał, a którego po holokauście już nigdzie nie było, poza jego pamięcią. Utrwalał go w piśmie, dając świadectwo przeszłości nie tak odległej, lecz zgładzonej. Pisarz nie podzielił losu większości swoich współrodaków, czas zagłady przeżył w Związku Radzieckim. Około 1947 r. powrócił do Polski. Publikował na łamach polskich i żydowskich czasopism, współpracował z polskim radiem, wydał liczne zbiory epickie i liryczne. W 1969 r. opuścił Polskę, wyemigrował do Izraela, gdzie kontynuował działalność pisarską i radiową aż do śmierci w 1980 r. W Polsce nikt nie wznawia jego dzieł, z rzadka jego nazwisko pojawia się, przywołane choćby symbolicznie, w opracowaniach dotyczących współczesnej literatury polskiej.

Książka Magdaleny Ruty jest pierwszym tak szczegółowym studium poświęconym jego twórczości. Jednak nie tylko ten fakt zasługuje na podkreślenie. Podjęte przez autorkę zagadnienia wpisują się w krąg rozważań nad ważkim problemem współistnienia, a raczej istnienia obok siebie dwóch odrębnych światów, niby przenikających się, a jednak odrębnych, wymagających objaśnienia. Książka dzięki swojej rzetelności, dokładności oraz przejrzystości wprowadza nawet nie znającego jidysz czytelnika w świat ciekawy, pełen pytań, tak istotnych nie tylko dla badaczy kultur pogranicza, lecz i zwykłych obserwatorów życia codziennego.

Magdalena Ruta: *Pomiędzy dwoma światami. O Kalmanie Segalu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Katedra Judaistyki, Kraków 2003, ss. 221.

ANNA JEZIORKOWSKA-POLAKOWSKA

POWRÓT *MIASTECZKA*

Miasteczko..., sztetl – „mała prowincjonalna gmina żydowska w przedwojennej wschodniej Europie", tak podaje *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich* Alana Untermana. Nie ma już takich miejsc, odległych, tajemniczych, owianych legendą. Zniknęły z mapy w okrutnych czasach zagłady. Ale nie odeszły zupełnie z ludzkiej pamięci, na szczęście.

Aby nam tę pamięć odświeżyć, Towarzystwo Przyjaciół Janowca nad Wisłą przy wsparciu licznych sponsorów oddało do rąk czytelników powieść Szaloma Asza pt. *Miasteczko*. Autor urodzony w Kutnie w roku 1880 pochodził z ortodoksyjnej rodziny żydowskiej, którą jednak wcześnie opuścił (w wieku lat 17), aby zacząć samodzielne życie. Pod wpływem Icchoka Lejba Pereca postanowił pisać w języku jidysz. *Miasteczko* powstało w roku 1904, cztery lata po debiutanckim opowiadaniu *Mojszele*. Anonimowy przekład na język niemiecki datowany był na rok 1909, natomiast polska wersja (również bez nazwiska tłumacza) powstała za pośrednictwem wersji niemieckiej najprawdopodobniej na przełomie 1910 i 1911 roku.

Monika Adamczyk-Garbowska dokonała nowej redakcji przekładu *Miasteczka*, gdyż konfrontując tłumaczenie z oryginałem natrafiła na wiele nieścisłości tekstu. Wykonała zatem ogromną pracę, polegającą na oddaniu charakterystycznych cech literatury jidysz. Przywróciła wszystkie drobiazgi i realia dotyczące strojów, potraw, obrzędów, nazw własnych, fragmentów wierszyków i piosenek, które zostały zniekształcone lub opuszczone. Starała się także oddać jak najwierniej żydowski charakter tych scen, które tłumacz neutralizował lub chrystianizował. I tak na przykład w wersji z 1911 roku rabin dokonuje chrzcin zamiast obrzezania, a zamiast Pesach pojawia się Wielkanoc.

Otrzymujemy zatem *Miasteczko* przepełnione żydowskim klimatem, obyczajami i prawdziwą żydowską pobożnością.

Powieść ta w literaturze jidysz jest przykładem swoistej idealizacji małego polsko-żydowskiego miasteczka. W bardzo krótkim czasie, bo już w roku 1906 ukazał się utwór I. M. Weissenberga pod takim samym tytułem, będący polemicznym odzewem na *A sztetl* Asza.

Myślę, że współczesny czytelnik *Miasteczka* dostrzeże w tej powieści nie tylko wyidealizowany obraz życia małej społeczności, ale sięgnie głębiej i odnajdzie tam także smutek, dramat, a może nawet tragedię, ironię czy wręcz satyrę.

Miasteczko poznajemy za sprawą przybysza z zewnątrz – wędrowca, który „otwiera" i „zamyka" powieść. Przedstawia nam zatem sprawy z pewnym dystansem. Akcja trwa prawie cały rok, od końca zimy (tuż przed świętem Purim), przez wszystkie żydowskie święta (Pesach, Lag Ba-Omer, Szawuot, Rosz Haszana i Jom Kipur), kończy się na przełomie grudnia i stycznia, czyli w miesiącu tewet.

Prowadząc nas przez jedenaście rozdziałów, narrator tworzy obraz miasteczka, którego głównymi mieszkańcami są Żydzi. Społeczność polska występuje tu jakby na marginesie i tylko w sytuacjach wyjątkowych. Polscy chłopi pomagają ratować tonące drewno w rzece, gasić ogień, gdy wybucha pożar, odbudowywać spaloną bóżnicę. Miasteczko jest podzielone na dwie części. Dzwony kościoła zwołują chrześcijan na

mszę, zaś szames stuka w okna domów członków gminy żydowskiej, przypominając o modlitwie.

Aż dwa rozdziały poświęcił pisarz szabasowi, najważniejszemu cotygodniowemu świętu żydowskiemu. Żydzi u Asza współczują chrześcijanom, że ci nie mają takiego święta, czują się wyróżnieni, iż obchodzą szabas.

Miasteczko to powieść, która właściwie nie ma głównego bohatera. Chociaż większość wydarzeń skupia się wokół najbogatszego kupca, reb Jecheskiela Gombinera, trudno nazwać go postacią wiodącą. Najbardziej trafnym określeniem wydaje się opinia Bolesława Leśmiana, który uznał, że bohaterem tej książki jest nie człowiek, lecz całe miasteczko. Jakie? Może to Kazimierz Dolny, który Szalom Asz odwiedził na początku dwudziestego wieku? Wiele przesłanek potwierdza tę tezę. Na przykład autentyczna postać przewoźnika Chaima, od którego podobno sam Władysław Reymont uczył się ludowych polskich powiedzonek. A może to raczej Kutno, rodzinne miasto Asza? Można pokusić się i o taką interpretację. A może to po prostu „a sztetl" – jakieś miasteczko, czyli każde. Przecież w każdym sztetlu ludzie żyją tak samo, przygotowują szabas, robią interesy, zaręczają się, żenią, umierają, cieszą się i martwią, śmieją się i płaczą, modlą się i śpiewają.

Obraz miasteczka, który tworzy Asz, dopełniają liczne ilustracje, przedstawiające m.in. miejsca bliskie autorowi. Są to reprodukcje obrazów, pocztówek, archiwalnych fotografii z Kazimierza Dolnego i okolic, a także z Kutna. Autorzy wydania zadbali, abyśmy czytając o ludziach z miasteczka, chodzili z nimi na rynek, nad Wisłę, do synagogi, żebyśmy poczuli się współmieszkańcami sztetl. Pomóc ma nam w tym także słowniczek, wyjaśniający pojęcia pochodzenia hebrajskiego i jidysz użyte w tekście. Naszą wiedzę na temat *Miasteczka* rozszerza niewątpliwie przedmowa Szaloma Asza do wydania *Dzieł zebranych* z 1925 roku oraz niezwykle ciekawe rozważania Moniki Adamczyk-Garbowskiej, która w posłowiu stara się rozwikłać zagadki powieści i przekładu.

Sztetl dla Szaloma Asza to miejsce szczególne. Pisarz niejednokrotnie podkreślał, że pochodził z małego miasteczka i ono właśnie wywarło największy wpływ na jego twórczość; zawsze miał świadomość zjednoczenia z ludźmi, wśród których dorastał. Ich głęboką pobożność i prawdziwe człowieczeństwo nazywał „perłami".

Czytając dzisiaj o mieszkańcach *Miasteczka* pragniemy przenieść się sto lat wstecz, by razem z nieznanym, ale jakże życzliwym wędrowcem znaleźć się w takim sztetl. Bo, jak pisze autor w przedmowie do wydania *Dzieł zebranych*:

Wszyscy ludzie są przecież dziećmi tej ziemi, zaś dla Żyda jest nią żydowskie miasteczko, to w nim tkwią nasze korzenie. Przekazując moje utwory czytelnikom żydowskiego miasteczka niech mi będzie wolno wyrazić życzenie, aby wytrzymały one próbę czasu i stanowiły odbicie tamtego słonecznego blasku, który moja dusza wchłonęła za młodych lat i którym nasyciła się na całe życie (s. 207).

Sądzę, że możemy uspokoić Szaloma Asza. Jego życzenie zostało spełnione. *Miasteczko* wytrzymało próbę czasu, choć nie zachowały się, niestety, magiczne miejsca pełne słonecznego blasku. Przetrwały jednak częściowo i powracają do nas w pięknie edytorsko dopracowanym nowym wydaniu *A sztetl*.

Szalom Asz: *Miasteczko*. Opracowanie i posłowie Monika Adamczyk-Garbowska. Towarzystwo Przyjaciół Janowca nad Wisłą, Janowiec nad Wisłą 2003, ss. 240.

Prozaicy, prozaicy...

PAWEŁ GEMBAL

SASKIE OSTATKI PRL-u

Tyle światów, tyle kultur, tyle dyktatur, tyle tego i owego padło, przepadło lub pokończyło się w ciągu naszego stulecia. Jedne zniknęły z czyjąś pomocą, inne skonały same. Zmurszały, rozpadły się, popsuły, zgniły. Można za to wystawiać rachunek historii, pytać o winnych, to na pewno bardzo ciekawe i wielu ekspertów z różnych dziedzin jeszcze się przy tym pożywi. Można także lamentować, posypywać głowę popiołem, ale chętnych do tego jakby mniej, a i ci nieliczni jakby też już pogodzili się z myślą, że nic nie jest niewzruszone. Można wreszcie szukać recept: nie – jak powstrzymać rozpad, bo ten, jeśli się już zacznie, jest zazwyczaj nieodwracalny, lecz – jak się zachowywać w obliczu „końca świata".

I żeby nie było nieporozumień: wiem, że na ruinach na ogół coś wyrasta. Nader udane czy dalece gorsze, bardziej czy mniej podobne do tego, co było przedtem. Lecz mnie teraz nie interesuje owo nowe, którego szpica wyszła zza węgła historii; mówię tylko o fenomenie schyłku, o braku dystansu do przeszłości i zadowolenia z teraźniejszości, o utrwalonych postępowaniach i o ludzkich zachowaniach wobec tej perspektywy. Bo myślę tu o tych, dla których jest ona rzeczywiście niewesoła; dla tych innych to przecież nie żaden schyłek, to tylko zalążek nowego. Lecz co na przykład winien czynić ten, który jest święcie przekonany do szczęśliwych dni w PRL-u, sprawiedliwych i składnych minionych rządów, niegdysiejszego stałego rozwoju gospodarczego, pracy dla każdego, kto chce pracować, a wokół siebie widzi rosnące bezrobocie, korupcję, nieudane prywatyzacje, znaczenie układów i koterii partyjnych, wreszcie zwątpienie. I czy tu w ogóle jest jeszcze cokolwiek do zrobienia?

„My, cywilizacje, wiemy już, że jesteśmy śmiertelne" – pisał po pierwszej wojnie Paul Valéry. Wówczas jednak wiedziały o tym mało, teraz wiedzą więcej i lepiej, ale jednak często wybierają dbałość o pozory, jak w *Miasteczku z ludzką twarzą* Marka Siepnawskiego. Główny bohater powieści *Zygmunt Culewicz, specjalista public relations, po zawodowej klęsce poniesionej w stolicy wraca na prowincję. Władze jego rodzinnego Miasteczka jako antidotum na recesję zarządziły powrót do szczęśliwych lat PRL-u. Culewicz, przyjmując posadę referenta do spraw propagandy regresu, nie zdaje sobie nawet sprawy, przed jakim zadaniem naprawdę postawi go starosta...* – czytamy na okładce.

Tragiczny bohater? Pewno tak, już choćby dlatego, że mógł nie robić tego, w co nie wierzył, a jednak robił. Również cyniczny i śmieszny. Lecz gdyby był mniej cyniczny i śmieszny, najpewniej też by się działo to, co właśnie się działo – przywracanie Peerelu: *Myśmy tu uradzili, że pójdziemy inną drogą. Przywrócimy Miasteczku jego dawny kształt. Zrobimy skansen kwitnącego PRL-u.* Z poświęceniem i radością przyjmowali mieszkańcy równanie w dół, które w przyszłości miało stać się magnesem turystycznym miasteczka. Garnęli się do gospodarki wykazującej oznaki kryzysu strukturalnego i do pogłębiających się trudności wynikających z *gospodarki niedoborów*, jednym słowem, kochali kolejki, bo miały tę korzyść, że *przynajmniej babom nie będzie się nudziło. Postoją sobie parę godzin, pogadają o swoich sprawach*, lubili uganianie się za podstawowymi artykułami domowymi, z upodobaniem oglądali dziennik telewizyjny, lgnęli do obskurności, grubiaństwa i upodlenia. Wszystkie te ich po-

czynania od samego początku skażone były absurdem, jakby z upadkiem PRL-u wszystko inne także musiało stracić sens. Spójny dotąd świat rozpadł się w gruzy, zostało przerażenie, dezorientacja i tylko chwilami nerwowy chichot.

Nie brakło jednak przeciwników miejscowej władzy, podejmujących próby zawrócenia mieszkańców Miasteczka na drogę gospodarki wolnorynkowej. Podrzucali do miasteczka rozmaite dobra za Peerelu nieosiągalne oraz kasety ze skokami narciarskimi Małysza. Działała więc jeszcze „niewidzialna ręka rynku", ale *Życie w Miasteczku nabierało kolejnych, socjalistycznych barw* i w końcu referent do spraw propagandy regresu musiał zmierzyć się z zadaniem nie byle jakim – napisać list do Edwarda Gierka zapraszający pierwszego sekretarza KC PZPR do wzięcia udziału w odsłonięciu jego własnego pomnika. Starosta nie przyjął do wiadomości, że towarzysz Edward już nie żyje. Przyszła nawet odpowiedź z Sosnowca i Culewicz musiał obsłużyć wizytę Gierka.

Starostę niewiele obchodzi „prawdziwa" przeszłość, dla wielu czytelników wciąż żywa, dla niego jest tylko pretekstem, jest interesem. Skąd my to znamy? Z życia? Przepatruję zakamarki swej pamięci, może tamten przewodniczący Miejskiej Rady Narodowej, a może ten naczelnik Puław? Co prawda, nigdzie nie pada nazwa Miasteczka, ale niewątpliwie są to Puławy. Liczne znaki topograficzne, nazwy ulic oraz zamieszczony plan miasta na końcu książki ewidentnie na to wskazują.

To mógłby być jego portret, gdyby... Nie. I choć metody miał podobne, przecież brakowało mu nie tyle pewności siebie, co radości, optymizmu starosty. I zdaje mi się, że jednak starostę znam lepiej niż jego. Więc jeśli nie on, to kto, to skąd? Z życia starostę znamy, z prasy, telewizji, radia. Przecież to wypisz-wymaluj bohater wielu obrad w Sejmie, ten „swój chłop", ten rolnik, ten robotnik, urzędnik, ten mieszkaniec wsi czy miasta, z Lubelszczyzny czy Wielkopolski, który zawsze wie swoje, który wie: *Obce wypiera swojskie. Nawet na poziomie językowym dokonały się fatalne przeobrażenia. Cóż nam po kolorowych szyldach i coca coli w każdym sklepie? Co za pociecha z kablowej telewizji i telefonii komórkowej? Nie mówiąc o kompaktach, internetach i bankomatach. Bieda i poniżenie nie tego potrzebują.* Nie jest głupi ten starosta, lecz i mądry nie jest, to znaczy mądry jest mądrością stosowaną; co korzyści nie przynosi, to nie istnieje. Prawda w ogólności, prawda historyczna w szczególności, nie są to pojęcia nie znane staroście, ale są mu z gruntu obce. O dialektyce starosta słyszał, a jakże, nawet ją przystosował, mistrzem jest tej dialektyki, życiowej, praktycznej, stosowanej właśnie. *Zarówno starosta, jak towarzysz Stanisław byli starymi wygami i dobrze się znali na swojej robocie. Wiele się nauczyli w poprzednich latach i teraz byli jeszcze silniejsi, niż przed osiemdziesiątym dziewiątym. (...) Nie poradzili sobie z młodymi dziennikarzami, bali się może reakcji młodych turystów, albo nie wierzyli w trwałą fascynację peerelowskim stylem życia wśród miejscowych nastolatków. Miałem być takim ich zreformowanym zetesempowcem, co to jest równy gość, a zarazem lepiej czuje bazę niż młodzieżowi działacze sprzed lat. Czemu mnie jednak nie sprawdzają w tym kierunku, tylko męczą znajomością dawnej nowomowy?*

Śmieszni i po swojemu jednak tragiczni są także pozostali bohaterowie powieści. Sieprawski nie napisał zwykłej powieści o przewrocie w pewnym miasteczku – takiej powieści, gdzie się wskazuje związki przyczynowe i podaje racje, gdzie się również wykłada własne stanowisko, porządkuje wydarzenia, rysuje szersze tło. Zachował się jak jego powieściowy bohater Zygmunt Culewicz: *Postanowiłem, jak przy wyborze Wałęsa – Tymiński, oddać świadomie głos nieważny. Żeby mieli mnie odnotowanego jako prawego obywatela, który uczestniczy w życiu Miasteczka, ale żeby nie sprzeniewierzyć się własnemu, trochę zagubionemu, sumieniu.* Ta powieść bardziej już jest poematem dygresyjnym: rozpisanym na głosy biadoleniem mieszkańców po upadłym PRL-u. Mówią o nim przeważnie tylko ci, którzy całym życiem byli z nim związani, dla których z jego schyłkiem nastąpiła osobista katastrofa. I nawet niezdolni są zrozumieć w pełni, co się właściwie wydarzyło. Świadomi jedynie, że nastąpił „koniec dawnego świata".

To nie przypadek, że owi ludzie mówią tak samo. Taka jest nasza literacka stylistyka katastrofy, jedna z oznak bezwładu wróżącego klęskę. Sama stylizacja językowa starcza za połowę charakterystyki bohaterów, jest opisem ich możliwości poznawczych, wyznacza horyzont myślowy. Język nie przystaje tutaj do tematu, urzędniczy szczebiot i nowomowa nie są w stanie uchwycić mechanizmów ogólnospołecznych. Ale

właśnie ten kontrast znaczy. Dysonans pokazuje, jak dalece urząd odstawał od rzeczywistości, jak nieprzygotowany był na niedaleką zmianę. Świadczy o tym nie sformułowany wprawdzie, lecz wyraźny wniosek, pochodzący od towarzysza Stanisława czy od starosty, że PRL może i nierządem stał, ale można go było w tym stanie jeszcze na długi czas zakonserwować, gdy tymczasem zmiany spowodowały lawinowe naruszenie równowagi. Ale na jak długo można na przykład nieporządek zasłaniać „parkanem budowlanym" i wtedy „Zamiast bałaganu będzie wyglądało, że praca wre", doczepiać dwie reklamy świetlne, bo „Nie ma to jak wesołe, migające neony", „dostawić dwa manekiny, choć sklep był od dawna zamknięty" w celu poprawienia „życia na tej wystawie".

Bohaterowie *Miasteczka z ludzką twarzą* Sieprawskiego nie poprzestali jednak tylko na wszczęciu procesu repeerelizacji, poszli za przysłowiowym ciosem i w dalszych czynach uprawiali historiozofię rodem z Tocqueville'a: *Eksperyment traci poparcie waszych centralnych zwierzchników. – To znaczy kogo? (...) Na polityce się nie znasz, czy jak? Bruksela się gniewa. W najlepszym razie przerobią Miasteczko na skansen. Ludzie będą przyjeżdżać, kupować bilety i zwiedzać. – Przecież tak miało być. – Akurat! To miała być cicha rewolucja. Jeszcze cichsza niż ta w osiemdziesiątym dziewiątym. (...) – No to się chyba cieszycie? – Bynajmniej. Po prostu szukamy szansy dla naszych idei. (...) Chcemy pójść jeszcze dalej... To znaczy bardziej się cofnąć. Przywrócić Miasteczku kształt sprzed wojny. (...) Nie chodzi nam o całe Miasteczko, tylko o pewien obszar. Stosownie do liczby naszych zwolenników. Chcemy wydzielić tę starą część, bez potrzeby większych rozbiórek. Trzeba tylko odbudować część żydowską. Koszt nie będzie duży, bo to była biedna dzielnica. Wy już zresztą oczyściliście miejsce. Z Żydami mamy bardzo rozległe kontakty. Obiecali, że sami sfinansują odbudowę synagogi.* Zwolennicy przywrócenia dwudziestolecia międzywojennego zażądali przeprowadzenia referendum. Jego wynik pozwolił, że w części Miasteczka zaczęto osiedlać Żydów, by było tak jak dawniej.

Ale Sieprawski wie, nic nie może być jak dawniej; wie też, że mimowiednie i mimowolnie zabrnął tak daleko w kreowaniu fabuły powieści, że znalazł się w jednej z tych sytuacji, z których zwyczajnie nie ma dobrego wyjścia i dosyć jest obojętne, co się ostatecznie wybierze. Gdyby uczynił krok dalej, jego powieść musiałaby być zapewne zupełnie inną powieścią. Kończy więc katastrofą Miasteczka, które z hukiem rozpada się i ginie „z oczu", jak tyle światów, tyle kultur, tyle dyktatur, tyle tego i owego... w ciągu naszego stulecia.

Ta groteskowa opowieść o utopii PRL zrealizowanej współcześnie, będąca jednocześnie zjadliwą satyrą na nasze czasy, na pierwszy rzut oka, dla kogoś, kto pamięta zwykłe peerelowskie życie, może się wydać powieścią nieefektowną, skromno-szarą powiedziałbym. Po lekturze kilkunastu stron zachodziłem w głowę, co też mogło skłonić Krystynę Zachwatowicz i jej męża do zachwytów, które przeczytałem na okładce książki. Zaczyna się bowiem *Miasteczko z ludzką twarzą* raczej nieciekawie, stereotypowo i banalnie i zdaje się takąż zapowiadać problematykę: powrót po latach, wspominki, ot – garść z pasją opisanych sytuacji z peerelowskiej przeszłości, udokumentowanych zeskanowanymi w książce rozmaitymi etykietami, drobnymi ogłoszeniami prasowymi, biletami, rachunkami, raportami i znaczkami pocztowymi z tamtych czasów. Na dodatek twierdzenie, że „za peerelu było lepiej" jakby spowszedniało. Ale repeerelizacja to już był śmieszny pomysł spisany specyficznym językiem, który czytelnikowi stawia opór, językiem trochę topornym i chropawym. W ostatecznym rozrachunku ten charakterystyczny język okazuje się jednym z atutów książki – w pewnym momencie zaczyna wciągać, budząc zaciekawienie, którego pozazdrościć mogłaby *Miasteczku z ludzką twarzą* niejedna powieść detektywistyczna, a przecież w sensie fabularnym nazbyt wiele się w tej powieści nie dzieje. Jest to, myślę, rzeczywiście ważna książka, dużo ważniejsza niżby się mogło zdawać na pierwszy rzut oka. Ważna społecznie, choć bez olśniewających fajerwerków, przenikliwa w swych diagnozach, choć bardzo rzeczowa, pozbawiona emocjonalnej gorączki.

Marek Siepawski: *Miasteczko z ludzką twarzą*. Wydawnictwo *Lampa i Iskra Boża*, Warszawa 2002, ss. 271.

ALEKSANDER WÓJTOWICZ

MIĘDZY HISTORIĄ A HISTORIĄ

Pisanie o kontrowersyjnych wydarzeniach historycznych wymaga nie tyle odwagi, co umiejętności wyważenia własnego stanowiska – od tej banalnej konstatacji można by rozpocząć rozważania o powieści Marka Harnego. Świadomemu tego faktu autorowi, podejmującemu temat partyzanckiego oddziału Józefa Kurasia, bardziej znanego pod pseudonimem Ogień, udaje się uniknąć uproszczeń i nadinterpretacji przedstawianych faktów. W powieści, na pierwszy rzut oka przypominającej utkany z konwencji literackich patchwork, wykorzystany zostaje cały repertuar zabiegów, takich jak wprowadzenie wielu perspektyw oglądu i planów czasowych, za pomocą których pisarz przefiltrowuje opisywaną problematykę, obejmującą wiele „ciemnych stron" polskiej historii zeszłego stulecia, takich jak nacjonalizm, antysemityzm czy skłonność do kolaboracji z Niemcami i Związkiem Radzieckim.

Wszystkie te zagadnienia ogniskują się wokół biografii głównego bohatera powieści Andrzeja Kurniawy, który, usunięty po 1968 roku ze studiów prawniczych, powraca do rodzinnego miasteczka w Tatrach, gdzie zaczyna pracować jako kierowca w Samopomocy Chłopskiej. Skrzywdzony przez komunistów, zachowuje całkowity indyferentyzm wobec współczesności, odrzucając jednocześnie rodzinną przeszłość, za sprawą której „oficjalne czynniki" miasteczka skazały go na infamię (jego rodzice byli w czasie wojny związani z partyzanckim oddziałem Ognia, dziadek zaś z kolaborującą z hitlerowcami organizacją Goralenvolk). Izolację Kurniawy przerywa pojawienie się gościa z Ameryki, którego tożsamość pozostaje dla mieszkańców Nowego Targu tajemnicą; jakkolwiek nikt z miejscowych nie jest w stanie go rozpoznać, przybysz wie na temat wojennych i powojennych wydarzeń, jakie miały miejsce w okolicy, tak wiele, że bez wątpienia musiał w nich bezpośrednio uczestniczyć.

W tak zarysowanej fabule dominują dwa wątki; pierwszy – skupiony na teraźniejszości i dojrzewaniu bohatera – mówi o polskich realiach wczesnych lat siedemdziesiątych, zaś drugi – ciążący w stronę przeszłości – koncentruje się na prowadzonych przez Andrzeja poszukiwaniach, mających na celu dotarcie do prawdy o jego rodzicach oraz wydarzeniach, jakie miały miejsce w okolicy (chodzi o morderstwo Żydów pod Oblazową, za które, według komunistycznej propagandy, odpowiedzialny był Ogień). Próba połączenia dwóch nie zawsze uzupełniających się motywów sprawia, że w kompozycji powieści pojawia się rysa, którą dodatkowo pogłębia artystyczna nierówność tekstu. Pierwszy z wymienionych wątków – nie tylko mniej interesujący, lecz również nie najlepiej zaprojektowany patchwork, w którym widoczne są wiązania kompozycyjne – nie zawsze dobrze spełnia swoją rolę.

Dysproporcja pomiędzy poszczególnymi elementami akcji nie świadczy przy tym bynajmniej o nieudolności autora, lecz sugeruje raczej, że chciał napisać więcej aniżeli tylko „dobrze skrojoną powieść". Chwyt suspensu, którym posługuje się Harny, jest – jakkolwiek brzmi to paradoksalnie – „zawieszeniem" niezrealizowanym, bo niedopełnionym o oczekiwane przez odbiorcę wydarzenie, które pozwoliłoby na rozwiązanie pojawiających się w powieści tajemnic. Prowadzi on jednocześnie czytelnika na trop zupełnie innej strategii interpretacyjnej, gdyż metoda, którą Stanisław Lem celnie określił w *Fantastyce i futurologii* jako „metodę perfidii konstrukcyjnej, opartej na nadaniu strukturze dzieła niezdecydowalności ostatecznej", jaka charakteryzuje – toutes proportions gardées – *Solaris* czy *Zamek* Kafki, ma za zadanie odwieść czytelnika od lektury „fabularnej" i skupić jego uwagę na innych aspektach tekstu.

Czytając powieść Harnego w ten sposób (a wydaje się, że jest to typ lektury ze wszech miar usprawiedliwiony) dostrzec można, że snując opowieść o losach Andrzeja Kurniawy, autor prowadzi jednocześnie rozważania nad innymi kwestiami. Podejmując zagadnienie relacji pomiędzy jednostką a Historią (tytułowy wiatr stanowi jej czytelną metaforę) oraz próbując wskazać dominanty tego stosunku, Harny wkracza na teren zagadnień, z którymi literatura polska minionego stulecia zmagała się dość często, balansując pomiędzy skrajnym determinizmem a imperatywem etycznym, umożliwiającym rzeczywistą bądź iluzoryczną niezależność od realiów socjalistycznych. Zaproponowane przez autora ujęcie tematu jest w zasadzie komplikacją różnych motywów

znanych literaturze; napięcie między indyferentyzmem a zaangażowaniem, konflikt patriotyzmu i antykomunizmu Andrzeja oraz cynicznego pragmatyzmu, jakim nasiąka jego ukochana Paulina, czy wreszcie wyeksponowanie rozziewu pomiędzy patriotyzmem „starej daty" a tym z lat siedemdziesiątych to kwestie opisane już po wielekroć.

Czy w takim razie książka Harnego tylko powiela konwencje, nie proponując nowego ujęcia tematu? Niezupełnie. Pewną oryginalność i świeżość spojrzenia można dostrzec w tym, że autor nie koncentruje się na relacji jednostka – Historia, lecz na uwarunkowaniach, jakie determinują postrzeganie przez człowieka procesów dziejowych. Prowadzone przez Andrzeja śledztwo można odnieść per analogiam do postrzegania Historii oraz jej wpływu na tożsamość człowieka. Człowiek jest – jak sugeruje tytuł – biernym tworem Historii. Jednak trochę wbrew temu Andrzej zaczyna w pewnym momencie rekonstrukcję procesu kształtowania tożsamości przez historię. Czyni to niejako „od końca", wychodząc od teraźniejszości w stronę przeszłości, w nadziei na to, że nie tylko odnajdzie prawdę o tajemniczej zbrodni, lecz również rozwikła zagadkę relacji, jaka łączyła jego rodziców z oddziałem Ognia i władzą komunistyczną.

Jednak wszystkie podjęte przez Kurniawę próby pozostają bezowocne. Relacje mieszkańców miasteczka nie tworzą spójnego obrazu wydarzeń wojennych, rozbijając się na granicy świadomości indywidualnej, zaś mnogość niemożliwych do pogodzenia faktów paraliżuje próbę syntezy. Tym samym rekonstrukcja przeszłości staje pod znakiem zapytania, zaś bohater powoli zaczyna zdawać sobie sprawę z tego, że nie znajduje się na drodze do prawdy, lecz raczej w borgesowskim ogrodzie o rozwidlających się ścieżkach. Jednocześnie warto zwrócić uwagę, że droga do poznania Historii to w gruncie rzeczy droga do poznania prawdy, zaś oba te pojęcia w powieści Harnego ujawniają swoją problematyczność – tak jak metanarracja nie wytrzymuje oddolnego ciśnienia różnorakich interpretacji i wersji jednego wydarzenia, tak prawda pojmowana jako zgodność umysłu z rzeczywistością staje się nieprzydatna w wymiarze intersubiektywnym.

Nie ma Historii, są tylko historie, nie ma Prawdy, są tylko prawdy indywidualne – do takiej konkluzji może zmierzać interpretacja powieści Harnego. Czy taki sposób lektury jest uprawomocniony? Argumentem pośrednio potwierdzającym tę tezę jest zamieszczony w autotematycznej części fragment recenzji pierwszej redakcji powieści przesłany autorowi przez wydawnictwo, które odrzuciło jego tekst. Zarzuty postawione przez recenzenta sprowadzić można do dwóch punktów – po pierwsze pisarz, ignorując zupełnie oczekiwania wirtualnego odbiorcy, „wykręca się", stosując wspomnianą metodę „perfidii konstrukcyjnej", po wtóre – nie wskazuje, kto ponosi odpowiedzialność za zbrodnię, co z etycznego punktu widzenia może być odczytane jako obojętność. Mówiąc inaczej – pozostawienie nie rozwiązanych tajemnic ma swoje konsekwencje dla aksjologicznej warstwy powieści i może spotkać się z zarzutami, lecz sam autor czyni z tego atut. Odchodząc od perspektywy wartościującej, koncentruje się przede wszystkim na epistemologicznym aspekcie relacji jednostka – Historia, eksponując napięcia z tą relacją związane oraz wskazując na problemy związane z rekonstrukcją wydarzeń historycznych.

Konsekwencją tego jest charakterystyczne ukształtowanie postawy narratora, który, nie chcąc wydawać nieuprawnionych sądów, odmawia przyjęcia roli wszechwładnego demiurga i sytuuje się w pozycji obserwatora, próbującego zrekonstruować koleje życia swego przyjaciela – Andrzeja Kurniawy. Jednocześnie warto zadać pytanie, czy „czarny potok" nie dających się uzgodnić faktów, będący poniekąd manifestacją relatywizmu epistemologicznego, tożsamy jest z nihilizmem poznawczym. Wydaje się, że w przypadku powieści Harnego kwestie te należy całkowicie oddzielić, bowiem względność poznania nie dotyczy całokształtu świata przedstawionego i załamuje się, gdy autor zaczyna opisywać władzę komunistyczną. Oczywiście założenie takie jest w pełni zrozumiałe, lecz trudno jednocześnie oprzeć się wrażeniu, że autor, który w usta jednej z bohaterek wkłada pytanie: *może są tylko same kłamstwa*, stawia siebie w niewygodnej sytuacji raz relatywizując prawdę, a kiedy indziej protestując przeciw takim zabiegom. Analogicznym przykładem pewnej niekonsekwencji narracyjnej może być fakt, że opisując wydarzenia z życia Andrzeja, Harny odrzuca wynikającą z przyjętej konwencji „relacji świadka" narrację personalną, sięgając po prerogatywy narratora wszechwiedzącego.

Kiedy nie ma żadnych pewnych i niepodważalnych faktów, ocenie podlegają motywacje – tak mogłaby brzmieć interpretacja wydarzeń opisanych w powieści. Mogłaby,

ale zarówno przeładowanie struktury fabularnej, jak również pewne niekonsekwencje w kształtowaniu perspektywy narracyjnej powodują, że powieść Harnego zatrzymuje się jakby „w pół kroku", czego przykładem jest, samo w sobie zresztą interesujące, zastosowanie chwytu nierozwiązanego suspensu.

Jednocześnie wspomniany chwyt „ostatecznego niedopowiedzenia" chroni powieść przed prostym zaklasyfikowaniem, kompensując pewne niedostatki kompozycyjne oraz sprawiając, że można ją czytać nie tylko jako powieść sensacyjną, inicjacyjną czy patchwork, lecz również jako interesujący głos w dyskusji nad sposobem oglądu polskiej historii minionego stulecia. W *Urodzonym z wiatru* Harny eksploruje przestrzeń pomiędzy historią, postrzeganą z perspektywy jednostkowej jako nie zawsze pełny i logiczny ciąg wydarzeń, a Historią rozumianą jako metanarracja, która stanowi pewien wytwór intelektualny owe fakty scalający. Jednocześnie powieść, poruszając problem relacji pomiędzy wartościowaniem faktów a ich poznaniem, unika jednoznacznych odpowiedzi, dążąc do wyeksponowania sieci uwarunkowań, w jakie uwikłana jest szeroko pojmowana twórczość literacka podejmująca problematykę historyczną.

Marek Harny: *Urodzony z wiatru*. Prószyński i S-ka, Warszawa 2003, ss. 255.

MICHAŁ WITKOWSKI

NARRATOR WYSZEDŁ Z DOMU O WPÓŁ DO DZIESIĄTEJ

Magdalena Tulli potrzebowała czterech lat na napisanie kolejnej powieści pt. *Tryby*. Scenariusz zapewne będzie ten sam, co za dwoma poprzednimi razami – to aż nudne, tak przewidywalne: wydanie w eleganckiej serii „archipelagi", nominacja do Nike, grono krytyków atakujących książkę za to, że choć przepiękna, to jednak jest „o niczym", laurka w zaprzyjaźnionych mediach, grono zagorzałych wielbicieli, do których się zaliczam... Kilka nieudanych programów w TV, w których Tulli będzie wypowiadała się półsłówkami i zrobi wszystko, żeby zniechęcić do siebie media. Takie były moje prognozy, gdy czytałem książkę w maszynopisie, tymczasem – cisza. A przecież książka ta zasługuje na uwagę, tym bardziej że rzecz jest raczej trudna i wymusza specjalny rodzaj kontemplacji.

Jeśli ta książka się komuś spodoba, to chyba tylko tym, którym podobało się *W czerwieni*. *Tryby* to tylko jeszcze radykalniejszy krok w metaliterackość (modną przed dwoma sezonami) i w to, co nazywam „literaturą z literatury". Pierwszy z tych kroków poczyniła przed laty Olga Tokarczuk w swoich trzech pierwszych powieściach, stwarzając w *Prawieku* świat utkany ze społecznych wyobrażeń o tym, jak powinien taki świat wyglądać (wieś musi mieć młyn, karczmę i czarownicę, kobieta, której chłop idzie na wojnę, musi zakochać się w kimś innym, cud musi się spełnić). Potem – mówiąc kolokwialnie – „przyszła Tulli i docisnęła ten pedał jeszcze bardziej" w powieści *W czerwieni*, na co już podniosły się okrzyki i oskarżenia o kicz (gdzie świat jest dokładnie taki, jaki powinien być), od którego jednak różniła tę prozę tylko nadświadomość, dla mniej wnikliwych czytelników zresztą prawie niezauważalna. Świat przedstawiony powieści *W czerwieni* mógł być zapięty na ostatni guzik, niczym mundur oficera gwardii kolonialnej tylko dlatego, że był to świat miniony, po stokroć opisany, zinterpretowany, a co najważniejsze – znany autorce i czytelnikom jedynie z literatury, a więc literacki. Sygnały owej literackości rozsiane są w powieści wszędzie, przede wszystkim – już na poziomie języka: *Loomowie żenili się późno. Żony rodziły im synów jedynaków, którym zawsze dawano imię Sebastian. Każdy z nich zdolny był we właściwej chwili zastąpić poprzedniego w sposób tak doskonały, że Sebastian Loom trwał w pamięci jako jedna osoba* (s. 10-11). Już sposób, w jaki podana została ta informacja, podkreśla monotonię i mieszczańską solidność schyłku XIX wieku, jest więc interpretacją. Język i świadomość narratora (wszystkich powieści Tulli) nazwałem sobie roboczo „kapitalistycznymi" – pełno tu metafor zbudowanych na bazie podręcznika ekonomii (aktywa, pasywa, obieg,

waluta), co bardzo pasuje do kapitalistycznych czasów, jakie opisuje Tulli zarówno w powieści poprzedniej, jak i w *Trybach*, gdzie jedne historyjki są „tanie", inne mają „wysokie koszta własne", a narrator zachowuje się jak dziennikarz którejś ze znanych zachodnich stacji telewizyjnych – każe sobie słono płacić i wybrzydza na hotel!

Czytelnik tego tekstu zechce zapewne zapytać, co to znaczy w *Trybach*, że autorka „jeszcze silniej docisnęła pedał"? Co więc zostało? *Jeśli pominąć papier i fakturę, jest to książka z samych słów* – informuje nas Tulli z ambony czwartej strony okładki. Gdyby więc powiedzieć, że „literatura z literatury" opowiada nie o świecie samym, lecz o naszym patrzeniu na ten świat, o stereotypach (np. schyłku XIX wieku), to trzeba przyznać, że to i tak temat miałki i podejrzany. Pamiętam rozmowę z Justyną Sobolewską po mojej (pozytywnej) recenzji z książki Tomasza Małyszka pt. *Kraina pozytywek*: „– Przecież to jest o niczym!", na co odpowiedziałem: „– To jest o stereotypach". „– A co to za temat?" – padło pytanie. Otóż najnowsza książka Tulli nie traktuje już nawet o czymś tak abstrakcyjnym jak stereotypy. Czy jest więc krokiem w zupełną już jałowość, piankę, cukrową watę? O czym jest ta powieść? Od razu odpowiadam: zapewne jeszcze bardziej o niczym (jeśli nic daje się stopniować), bo czymże innym są tanie (znowu ten kapitalizm!), wytarte jak stare klisze niczyje historyjki, których nawet sam narrator się wstydzi? Mówienie jednak o powieści Tulli metaforkami zaczerpniętymi z samej książki, podsuniętymi przez autorkę, jest to mówienie o niej językiem tej twórczości, definiowanie *ignotum per ignotum*. To częsty krytyczny błąd – bardzo długo tłumaczyło się np. Gombrowicza „Gombrowiczem", pisząc o nim językiem i metaforami zaczerpniętymi z samej jego twórczości.

Na początek więc garść neutralnych, rzeczowych informacji. Książka nie posiada tradycyjnych składników takich jak bohaterowie, świat przedstawiony czy akcja. Najwyższą instancją nadawczą jest ktoś, kto opowiada o narratorze, jest więc jakimś nadnarratorem. Wszystkie słowa wypowiedziane przez tę ukrywającą się w cieniu postać świadczą wyłącznie o niej samej, o ile jednak takie zagadnienia jak np. płeć narratora są przez nią podejmowane (tu coś dla wielbicieli *gender*), o niej samej dowiemy się niewiele, a w każdym razie nie podczas pierwszej lektury. Postać mówiąca w *Trybach* ukrywa się bowiem za narratorem, jego wysuwając jako jedynego bohatera na plan pierwszy, z niego drwiąc i nad nim się użalając: *Nic więcej nie wie o tym narrator, figura raczej podrzędna. Sam postawiony wobec faktów dokonanych, troszczy się tylko o jedno: żeby od razu w pierwszym zdaniu nie popaść w banał* (s. 5). Jest to więc ten sam narrator, który opowiadał losy Loomów i Strobbłów w powieści *W czerwieni* – ów za wszelką cenę uciekający od banalu opowiadacz rzeczy banalnych. Tym razem sam jest obiektem opowieści, jest uprzedmiotowiony, wszystkie reflektory puszczone zostały na niego. Kuli się więc nieprzywykły do świateł. Magdalena Tulli zawsze chciała napisać powieść o narratorze. W którymś z wywiadów na pytanie, czy bohaterem *Snów i kamieni* jest miasto, odpowiedziała, że nie – jest nim narrator. Nie było to do końca prawdą – może chciała zwrócić uwagę na język narracji i jej metaliterackie aspekty. Powiedzmy sobie szczerze – w „Trybach" tym bardziej jej się nie udało, ponieważ gdy czytamy (wymyślone przeze mnie na poczekaniu) zdanie „Narrator wyszedł z domu o wpół do dziesiątej", to narratorem jest tu osoba informująca o fakcie, o tym, że jakiś tam bohater o imieniu „Narrator" na przykład poszedł za śladem słynnej hrabiny i opuścił dom o wpół do dziesiątej.

Dziwny to układ ról. Narrator opowiadający o bohaterze nazywającym się „Narrator". Cóż czyni ten bohater? Usiłuje skupić na sobie naszą uwagę – za to mu płacą (przebywamy przecież cały czas w kapitalistycznym świecie Magdaleny Tulli). Najciekawsze jednak jest to, w jakiej walucie odbiera on swoje wynagrodzenie, o tym jednak za chwilę. Narrator mieszka w starym hotelu, włóczy się po nim nocami, rozpoczyna kolejne historyjki. „Wytrząsa je z rękawa" i „zbawić ich nie ma potem komu" – w rzeczywistości jednak powołuje je do życia ów „nad-narrator". Bohaterowie tych ułomnych historyjek mają ze sobą coś wspólnego, choćby nazwiska – ktoś nazywa się „Może", ktoś inny „Maybe" – przeklęty jednak ten, kto pójdzie śladami, jakie wyznacza Tulli, która najwyraźniej przeczytała całą literaturę na temat krytyki interpretacji, a dodatkowo postanowiła – podobnie jak Joyce – dać robotę badaczom na sto lat. Jeśli więc ktoś nie zrezygnuje z „odkodowywania" *Trybów* od razu, może zacząć tę niewdzięczną robotę np. od prześledzenia owych rwących się co chwilę historyjek, może skupić się na wątku metaliterackim i zapytać dobitnie: po co autorka po raz kolejny

odgrzewa starą zupę? Można też uznać, że słowo „historyjki" nie odnosi się tu wcale do fikcji, lecz do naszych, ludzkich historyjek, które też rwą się i piętrzą bez ładu i składu. Jaka w tym jest odkrywczość, każdy widzi... Jeszcze kto inny zechce przeczytać powieść Tulli jak literaturę tradycyjną, a więc służącą dyskusji np. o konsumpcji (motyw pełnej nieużywanych, porzuconych zakupów piwnicy Feuchtmeierów). Problem jednak w tym, że autorka obchodzi się z tematami podobnie jak z historyjkami, tu napocznie jeden, tam drugi... „a zbawić ich nie ma komu". Na szczególną uwagę zasługuje kilka błyskotliwych uwag na temat istoty literackości – rzecz dzieje się w bliżej nieokreślonej metropolii europejskiej, jednak wszyscy bohaterowie mówią po polsku, myślą z polskimi znakami diakrytycznymi i – płacą polską walutą. Dlaczego? Ponieważ – sugeruje Tulli – literatura to świat jaźni autora, cała reszta to papierowy śnieg, naklejane łzy i fototapety z widokami dalekich plaż.

Mimo mnóstwa rozsianych po całej książce pięknych zdań – całość rozsypuje się na wszystkie strony. Czy jest to zabieg celowy? Na pewno. Czy ciekawy? Nie. Osobiście gotów jestem wybaczyć autorce dokładnie wszystko, byle tylko znaleźć się w świecie jej prozy, wraz z narratorem odkryć stary magazyn pełen masek gazowych i przeterminowanych gaśnic. Jednak zdaję sobie sprawę, że istnieje dziwna nieprzystawalność pomiędzy tym, co mi sprawia przyjemność, a tym, co o książce Tulli mogę powiedzieć, gdy przyłożę do niej jakiekolwiek, nawet moje własne kryteria. Wtedy *Tryby* jawią się jako jakieś postmodernistyczne dziwadło. Jak to możliwe, że przeczytałem je z przyjemnością, i to kilka razy? Z pewnym wstydem przyznam, że nie pierwszy to raz książkę według wszystkich znaków na niebie i ziemi złą czytam z przyjemnością, ba – często zdarza się, że odwrotnie – męczę utwór, którego konstrukcja kryształowa, a pomysł ambitny i dobrze zrealizowany...

Magdalena Tulli: *Tryby*. W.A.B., seria „archipelagi", Warszawa 2003, ss. 151.

EWA DUNAJ

POWIEŚĆ DO CZYTANIA

Powieść Jerzego Sprawki pod tytułem *Sekretne życie topików* ze względu na swoją strukturę rekomendowana jest przez Stanisława Popka jako „zbiór opowiadań", ale zarazem „nowoczesna powieść" – „z uwagi na uwikłanie czasoprzestrzenne głównego bohatera". Nie moją rzeczą jest polemika z autorem *Posłowia*, przyznam jednak, że nie bardzo jasne jest dla mnie to sformułowanie, a już zupełnie nie rozumiem, dlaczego miałoby ono być wyznacznikiem powieści „nowoczesnej".

Pomijając fakt, że nazwanie czegoś „nowoczesnym" wcale nie jest dla mnie komplementem, użycie tego przymiotnika w odniesieniu do powieści Sprawki uważam za nieporozumienie. *Sekretne życie topików* nie jest powieścią „nowoczesną" – wręcz przeciwnie, ma nieco archaiczną urodę ubiegłowiecznej prozy, jest zwyczajnie i prosto, ale nie prostacko opowiedzianą historią. Wdzięk tej prozy wynika właśnie z konwencjonalnej kompozycji i struktury, wywodzącej się z czasów, kiedy jeszcze wszyscy naiwnie wierzyliśmy w epikę, w literaturę, w historię, w jasność moralnych i politycznych wyborów, w oczywistość tego, co potem stało się skomplikowane i splątane, a przecież czuje się – że jest właśnie oczywiste.

Po fali postmodernistycznych eksperymentów formalnych i serwowanych przez reprezentantów „pokolenia nic" programowo nudnych i z założenia nieatrakcyjnie opowiadanych historii o niczym – czytelnik dostaje kawałek fabuły, z jasno zarysowanym tłem, konsekwentnie zbudowanym światem przedstawionym, wyraziście nakreślonymi bohaterami. Tradycyjny narrator, pozornie obiektywny, trzecioosobowy, momentami ujawnia subiektywizm spojrzenia, pozwalając domyślać się w swojej historii zakamuflowanych wątków autobiograficznych. Nieuniknione są zatem skojarzenia – całe łańcuchy skojarzeń – z prozą Kijowskiego (*Dziecko przez ptaka przyniesione*), Nowaka (*A jak królem, a jak katem będziesz*), Myśliwskiego (*Widnokrąg*), Chwina (*Krótka historia pewnego żartu* i *Hanemann*), Huellego (*Weiser Dawidek*), Jurewicza (*Prawdziwa historia o miłości*). Myślę, że nie są to uwłaczające Sprawce parantele.

Z jego powieścią łączy je przede wszystkim typ bohatera – mały chłopiec, później młodzieniec – pozwalający na ukazanie zderzenia dziecięcej wrażliwości z najtrudniejszymi problemami epoki totalitaryzmu. Po drugie – mimo odmiennej, trzecioosobowej narracji – ukazywanie rzeczywistości oczami dziecka, subiektywnie, fragmentarycznie, z uproszczeniami i charakterystyczną idealizacją, podziałem na czarne i białe. Po trzecie – łączenie kilku planów czasowych. Ta ostatnia zbieżność jest zresztą, jak mi się zdaje, przypadkowa, niezamierzona, a w każdym razie – niekonsekwentna i stanowi najsłabszy element strukturalny powieści. Zmiana planu czasowego następuje jakby mimochodem, nasuwając podejrzenie, iż te „pęknięcia rzeczywistości" – parentezy – są wynikiem nie tyle artystycznego planu, co chęci dopowiedzenia przez autora tego, co w istocie zbędne:

Nie rozumiał jak bardzo wielka jest różnica pomiędzy zabawą w wojnę, a bezpośrednim w niej udziałem. Na tym polegało jego szczęście i jego rówieśników. Miał kochających rodziców, dom i kolegów do zabawy – właśnie w wojnę (s. 34).

Chrzestny mówił o czymś monotonnym, bezbarwnym głosem. Witek miał wrażenie, że głos ten nie pochodzi od niego. Zupełnie tak, jakby ktoś inny znalazł się na jego miejscu. Głosem pełnym smutku, rozżalenia i rezygnacji wyliczał coś na palcach lewej dłoni i wtedy uchwycił kilka wyrazów – Rawicz, Wronki, Pawilon – wyrazy, które nic dla niego nie znaczyły. Poznawał jednak ich złowróżbne znaczenie przez całą młodość (s. 44).

Od wymienionych przeze mnie wcześniej powieści współczesnych, wyznaczających krąg tradycji, powieść Sprawki różni się zdecydowanie w warstwie konstrukcyjnej. Autor rezygnuje z postmodernistycznej polifonii i skomplikowanych strategii narracyjnych czy też formuły „realizmu magicznego", która miałaby tu przekonujące uzasadnienie ze względu na dziecięcego obserwatora zdarzeń, na rzecz prostoty formy (cykl powiązanych ze sobą opowiadań) i (jak wcześniej wspomniałam – nie zawsze konsekwentnie utrzymanej) jednorodności narracji. Bo też inne – jeżeli trafnie udało mi się to odczytać – były zamierzenia i ambicje autora. Sprawka wybrał bowiem tradycyjny model XX (XIX?)-wiecznej powieści, zbudowanej z połączonych osobą pierwszoplanowego bohatera – Witka Popiołkowskiego – „obrazków". Tworzy się w ten sposób linearnie opowiadana historia, nacechowana realizmem obserwacji, skromnością w eksponowaniu „ja" autorskiego, dokumentarną drobiazgowością opisów miejsc i szczegółów topograficznych, zwłaszcza świata przyrody (Pojezierze Łęczyńskie), a także obyczajów.

W powieści *Sekretne życie topików* odnaleźć można trzy komplementarne względem siebie i nawzajem się interpretujące plany fabularne. Pierwszy, najbardziej oczywisty, wyznacza biografia bohatera, którym jest kolejno: dziecko, chłopiec, dorastający młodzieniec, mężczyzna przekraczający smugę cienia. Narracja jest tu przesycona opisami szczegółów, zawiera portrety psychologiczne postaci drugoplanowych, bliskich uczuciowo bohaterowi. Czasem owe opisy są nieco sentymentalne, czułostkowe, „literackie". Razi zwłaszcza w kilku miejscach sztuczność języka, jakim mówią młodzi bohaterowie – jest on zbyt „grzeczny", pozbawiony kolokwializmów i wulgaryzmów. Nieprawdopodobnie brzmią pieszczotliwe formy imion kolegów – użyte zarówno w narracji, jak i w dialogach (Zdzich – Zdzisio). Niezbyt zręcznie zbudowana została scena, w której matka, nieco wystylizowana na „matkę-Polkę", nagle przerywa codzienne zajęcia i wygłasza długi wykład, objaśniający bohaterowi dzieje rodziny jego kolegi, uchodźców z popowstaniowej Warszawy:

– Zaprzyjaźniliście się? – patrzyła na niego z radosnym zainteresowaniem. – To bardzo dobrze. To taka nieszczęśliwa rodzina. Tak. Prawdą jest, że ten malec brał udział w Powstaniu. To znaczy brał w nim udział na miarę swoich dziecięcych możliwości. Pani Ciemlońska to trochę nerwowa, ale w gruncie rzeczy porządna kobieta. Trzeba ją zrozumieć, w ogóle trzeba zrozumieć tę tragiczną rodzinę. Po tym co oni przeszli? Opiekują się niespokojnym, zbyt wcześnie dojrzałym chłopcem, jak potrafią najlepiej. Ale mały ciągle żyje wojną, Powstaniem, śmiercią. Może w ten sposób wyraża bunt wobec sieroctwa, osamotnienia i bezradności? Bardzo się cieszę, że dochodzicie z nim do porozumienia. To dziecko ma niezmiernie skomplikowaną osobowość. Żal mi patrzeć na jego opuszczenie i wasze samolubstwo. Dorośli nie mogą się wtrącać do „dorosłych" spraw dzieci, ponieważ to one najlepiej wiedzą, jak pokierować swoimi sprawami. Mogą owszem, a nawet powinni interweniować, kiedy widzą, że sprawy idą w złym kierunku. Nie zaprosisz go do siebie? Masz tyle interesujących rzeczy. Może czymś go zainteresujesz, może książki, znaczki, albo wędkarstwo? Byłoby dobrze, żeby

zapomniał o minionych, tragicznych latach. On właściwie nie miał żadnego dzieciństwa, od najwcześniejszych lat uczestniczył w wojnie, nie musiał się w nią bawić jak wy. Przyprowadź go kiedyś (s.32).

W wielu miejscach zastrzeżenia budzić może także styl narracji – pojawiają się błędy frazeologiczne, stylistyczne i gramatyczne, które powinny zostać wyeliminowane na poziomie opracowania redakcyjnego książki, w zasadzie więc nie obciążają autora, lecz wydawcę. Oto garść przykładów z różnych miejsc powieści:

Ton głosu tak nim wzruszył, że o mało nie rzucił się chrzestnemu na szyję z łkaniem jakie już bulgotało w krtani (s. 52).

Z przerażeniem stwierdził panującą pustkę (s. 72).

Ukradkowym ruchem ukrył znaleziony przedmiot, ponieważ z wieczornej pomroki z krwistymi krechami wynurzył się kontur wielkiej łodzi (s. 89).

Z bolesnym zatroskaniem obserwował matkę, która po każdym ocenzurowanym liście kryła się z płaczem, a potem całe popołudnia spędzają w kościele OO Dominikanów (s. 99).

Mam też wrażenie, że w ogóle nie została wykonana żadna korekta. Nie dostrzegam bowiem śladów pracy edytorskiej. Świadczy o tym absolutna dowolność w stosowaniu zasad interpunkcyjnych, błędy literowe, usterki składniowe, z których tylko znikomy procent ujęła errata (a które szanujące się wydawnictwo posługuje się erratą w dobie składu komputerowego?!).

Formuła przyjęta przez Sprawkę – cykl opowiadań – jest pojemna i wygodna. Daje duże możliwości autorowi, ułatwia opisywanie świata przedstawionego, a nawet łagodzi nieco pewne niezręczności w konstruowaniu portretu psychologicznego bohatera. Uwiarygodnia bowiem pewne niekonsekwencje, przeskoki myślowe, różnice w sposobie myślenia – wyznaczone przez kolejne etapy życia bohatera. Jednocześnie pozwala narratorowi skupiać się na szczegółach, obrazach i wydarzeniach drugoplanowych, z punktu widzenia rozwoju akcji pozornie nieistotnych, ale za to budujących nastrój (kapliczka, biblioteczka ojca, rytuały rodzinne, opisy przyrody). Podobną funkcję pełnią monologi wewnętrzne, bezpośrednie, subiektywne, czasem prezentujące oniryczne wizje (świetny opis snu w leśniczówce na stronach 70-71), koszmary alkoholowe, wspomnienia), czasem – naturalistyczne opisy.

Autor chwalebnie unika estetycznych i stylistycznych pułapek, jakie czyhają w opisach scen erotycznych. Nie epatuje drastycznością, brutalnością fizjologicznych szczegółów. Sceny te zresztą są świetnie wyzyskane w powieści i uzasadnione z punktu widzenia rozwoju fabuły, służą portretowaniu bohatera, ukazaniu jego wewnętrznej ewolucji. Mój sprzeciw budzą jedynie w kilku miejscach użyte, może nazbyt dosadne, a w każdym razie na pewno tworzące niezamierzony dysonans „cyce" i „suty", chociaż przyznaję, że trudno znaleźć określenie neutralne stylistycznie a zarazem oddające stan erotycznego napięcia przeżywanego intensywnie przez bohatera.

W całej tej pierwszej, biograficznej (autobiograficznej?) warstwie powieści najlepsze, najciekawsze i najbardziej pogłębione psychologicznie wydają mi się rozdziały I-III, w których mamy do czynienia z dziecięcym bohaterem. Subiektywizm narracji i swoista deformacja rzeczywistości są tu paradoksalnie źródłem artystycznej prawdy.

Drugą warstwę powieści Sprawki tworzą opisy przyrody. Zmienność pór roku, pogód, nastrojów, różnorodność miejsc, bogactwo szczegółów pozwalają wręcz stwierdzić, że drugim – obok Witka – bohaterem książki jest Lubelszczyzna, a zwłaszcza jej część zwana Pojezierzem Łęczyńskim. Pełni ono taką samą funkcję, jak w przywołanych przeze mnie na początku powieściach Kresy, Łemkowczyzna czy Gdańsk. Szczegóły topograficzne, sensualizm opisów widoczne są zwłaszcza w takich scenach i obrazach jak opis kapliczki na bagnach, zakola i rozlewiska rzeczne, samotne zmagania wędkarskie, wędrówki wokół śródleśnych stawów i jezior. Autor wykazuje się w tych opisach niekwestionowanym znawstwem, widocznym nawet w języku – żartobliwie można by powiedzieć, że niektóre fragmenty poszczególnych rozdziałów składają się na fabularyzowany poradnik wędkarski.

Te fragmenty powieści są też zdecydowanie najlepsze pod względem kompozycyjnym i stylistycznym. Narracja jest potoczysta, swobodna, płynna, w kilku miejscach pojawia się dystans autora do opisywanych zdarzeń i ich bohatera, zaznaczony nutą ironii i autoironii. Przyroda oglądana oczami chłopca jawi się niczym fantastyczna kraina. Zachwyt czytelnika budzi baśniowość, egzotyka moczarów i bagien, wielka

przygoda, jaką staje się eksploracja nieznanych światów, a także wrażliwość, spostrzegawczość narratora, afirmacja przyrody, idealizacja ludzi z nią związanych. Niektóre opisy (droga przez bagna, leśniczówka) pozostawiają niezatarte wrażenie ze względu na umiejętność budowania nastroju, sugestywność obrazowania, bogactwo języka.

Trzecia, najgłębsza warstwa powieści, naznaczona została Historią. Tytuł nabiera w tym kontekście wymiaru symbolu, elementy fabuły tworzą swoisty kod. Wydarzenia, sceny, sytuacje, niektóre przedmioty – biblioteka ojca, radio, leśniczówka, ludzie leśni, załamanie psychiczne, kryzys i rozbicie rodziny, alkoholizm – składają się na portret pokolenia, które skazane zostało na „sekretne życie topików". Jest to zatem Historia przełożona na losy jednostki, ukazana oczami dziecka lub outsidera wyrzuconego (balansującego na krawędzi) poza granice tak zwanego „normalnego" życia.

Sprawka chwalebnie unika dydaktyzmu, tanich efektów, pozwala w sposób niezauważalny niemal i bardzo prosty przekazać czytelne przesłanie:

Próbuję przywołać widok kołującego błotniaka, kołysanie przycumowanych łodzi, przypominam sobie tekst dawno nie wymawianego pacierza, zacierający się wizerunek odeszłych przyjaźni (wypowiedź odautorska, s. 4 okładki). Tylko tyle...

Jerzy B. Sprawka: *Sekretne życie topików*. Posłowie Stanisław Popek. Polihymnia, Lublin 2003, ss. 284.

KATARZYNA HOŁDA

PO IMIENIU

Pochodzę z pokolenia „rzeczy samej" – pisze Gloria Steinem w przedmowie do *Monologów waginy* Evy Ensler – *Bo tymi słowy, wypowiadanymi rzadko, ściszonym głosem – kobiety z naszej rodziny określały wszystkie żeńskie narządy płciowe, wewnętrzne czy zewnętrzne.*

Nie dlatego, że nie znały terminów „pochwa", „wargi sromowe", „srom" czy „łechtaczka". (...) Nie można im też zarzucić, że były niewyzwolone lub „pruderyjne" (...) *Mimo to nie słyszałam terminów trafnych, nie mówiąc już o napawających dumą* (s. 9-10).

„Rzecz sama" to i tak nieźle; są kobiety, które o swoich własnych pochwach mówią np. per „wstydliwe" lub „obrzydliwe miejsce". Jak można o samej sobie myśleć, że jest się obrzydliwą? I jeszcze to mówić, choćby i rzadko, ściszonym głosem?

Na szczęście zaczęto wydawać książki, mówiące o kobiecym ciele w sposób „trafny, a nawet napawający dumą". Można je zaliczyć do nurtu tzw. feminizmu różnicy, który zaczyna dominować w – że się tak kobieco wyrażę – łonie feminizmu, wypierając feminizm androgyniczny (zakładający, że wszelkie różnice między kobietami i mężczyznami biorą się z wychowania). Feminizm różnicy akceptuje różnice między kobietami i mężczyznami i między kobietami, afirmuje kobiecą cielesność, seksualność, płodność. Książką pisaną w tym duchu była *Kobieta. Geografia intymna* Natalie Angier, taką książką są *Monologi waginy*, które powstały jako sztuka teatralna, a obecnie zostały w polskim tłumaczeniu wydane wspólnie przez wydawnictwa Albatros i W.A.B.

Kiedy w dzieciństwie oglądałam w filmach kobiety, które się kochają i wydają przy tym dziwne, orgiastyczne jęki, zawsze się zaśmiewałam. Wpadałam w dziwną histerię [...] *Marzyłam o tym, żeby też tak jęczeć* – opowiada w *Monologach...* bohaterka rozdziału pt. *Kobieta, która uwielbiała sprawiać rozkosz pochwom*, a jej opowieść o jękach zajmuje trzy strony. Ale powiedzmy bez owijania w bawełnę: amatorzy świństw mogą być rozczarowani, bo głównym tematem książki nie jest seks, tylko stosunek kobiet do ich własnych ciał. Bohaterki *Monologów...* opowiadają o tym, jak doświadczają swoich pochew i co im się dobrego i złego w związku z nimi przydarzyło. Opowiadają o kłopotach z nazwaniem rzeczy po imieniu, o poszukiwaniach łechtaczki na „warsztatach pochwowych" i o gwałtach. Mówią szczerze, otwarcie i po prostu, bez egzaltacji i wyrzutów sumienia. Nie ma tu żadnych tandetnych „bram rozkoszy", „delikatnych płatków okalających różowy pączuszek" ani „boskich ekstaz, jak w niebie" rodem z „Cosmopolitan". Są waginy, sromy, ludyczne cipy, a jeśli któraś opisuje swój orgazm, to na pewno nie udaje.

Potwierdza się tu biblijna prawda, że jeśli coś ma zaistnieć jak należy, musi być najpierw nazwane jak należy (patrz zwłaszcza monolog *Stowarzyszenie sromu*).

Ensler ignoruje tradycyjny i chyba już nieco przebrzmiały, chociaż ciągle obecny w naszym myśleniu podział kobiet na dziewice i te, które utraciły już swój kwiat. Jeśli ktoś wspomina o „tym pierwszym razie", to tylko na marginesie, a słowo „dziewica" ani żadne pochodne nie pada tu ani razu. Wydaje się, że autorka nie uważa utraty dziewictwa za żadną cezurę ani przejrzenie na oczy i wbrew opinii, według której o swej kobiecości mają coś do powiedzenia tylko kobiety żyjące w stałych heteroseksualnych związkach, rozmawia i z lesbijkami (zresztą dedykuje tę książkę swojej żonie), i ze starszą kobietą, która nie miała życia seksualnego, i z sześcioletnią dziewczynką.

Natomiast osobny rozdział poświęcony jest pierwszej miesiączce, która w odróżnieniu od pierwszego mężczyzny rzeczywiście czyni nas prawdziwymi kobietami.

Ostatni monolog pt.: *Byłam tam, na sali* traktuje o porodzie i dedykowany jest synowej autorki. *Byłam tam, kiedy jej pochwa zmieniła się z zawstydzonej seksualnej dziury w archeologiczny tunel, święte naczynie, kanał wenecki, głęboką studnię z małym, uwięzłym w niej dzieckiem, które czekało na ratunek* (s. 136) – pisze Eva Ensler w może najważniejszym rozdziale tej książki.

Sukces, jaki odniosły *Monologi...* jako sztuka teatralna, sprowokował Ensler i feministki z grupy prowadzącej stronę internetową Feminist.com do zorganizowania obchodów Dnia „W" w walentynki, najpierw w USA, a w kolejnych latach także w innych krajach. Celem obchodów Dnia „W" jest zwrócenie uwagi ludzi na istnienie przemocy (zwłaszcza seksualnej) wobec kobiet i przeciwdziałanie jej i jej skutkom. Głównym wydarzeniem Dnia „W" obchodzonego na amerykańskich uczelniach było przedstawienie *Monologów...* I właśnie obchodom Dnia „W" jest poświęcona druga część książki, zatytułowana *Dzień „W". Historia ruchu Dzień „W" oraz inicjatywy akademickie* autorstwa Karen Obel.

Czy Monologi waginy to wielka literatura? Chyba nie. Ale jest to bardzo ważna i nowatorska książka, która raczej nie trafi na listę licealnych lektur. A szkoda.

Eva Ensler: *Monologi waginy*. Przedmowa Gloria Steinem, rozdział *Dzień „W"* Karen Obel, tłum. Anna Kołyszko. Wyd. Albatros i W.A.B., Warszawa 2003, ss. 208.

MAGDA OPOKA

CO BY BYŁO GDYBY

Historia lubi szokować. Czasem tak bardzo, że trudno uwierzyć, iż coś tak okropnego mogło się zdarzyć. Tym bardziej nie sposób przewidzieć wszystkiego. Dlatego zawód proroka nie jest zbyt popularny. Co innego historycy. Ci zawsze znajdą jakąś pożywkę – zaginiony dokument albo nową metodę analizy wydarzeń. Nawet jeśli akurat nic nowego nie odkrywają, zawsze mogą się zastanawiać, co by się stało, gdyby wydarzenia potoczyły się nieco inaczej. Tym właśnie tropem poszedł też Andrew Nagorski, amerykański dziennikarz, ostatnio szef obcojęzycznych wydań „Newsweek International".

Jednak gdyby nie pracował przez kilka lat w Niemczech, jego książka *Stacja końcowa – Wiedeń* nie powstałaby. – Kiedy czytałem artykuły i książki o życiu Hitlera, zdumiewał mnie fakt, że on wielokrotnie mógł zakończyć karierę. Nawet nie dojść do władzy. Zastanowiłem się zatem, co by było, gdyby historia potoczyła się inaczej – opowiadał Andrew Nagorski podczas spotkania promocyjnego w Warszawie.

Akcja jego powieści zaczyna się tuż po I wojnie światowej Berlińczycy, a wśród nich bohater książki Karl Naumann, oczekują na powrót przegranej armii.

Wielka Wojna – wojna, do której przystąpiliśmy tak ochoczo, sądząc, że będzie krótką, zwycięską przygodą – w ostatnich drgawkach czekała haniebnego końca. Cztery lata rozlewu krwi, cztery lata śmierci, miliony zabitych, i co zyskaliśmy w zamian? (...) nie zyskaliśmy nic (...) wojna nie tylko zniszczyła życie milionów, spłodziła też chorobę ducha.

To bardzo dojrzałe, jak na 15-latka, myśli. Dobrze jednak oddają stan ducha ówczesnych Niemców. Frustracja narodu z powodu zranionej dumy i zaprzepaszczonego snu o potędze była wprost idealną pożywką dla nacjonalistycznych haseł Hitlera. On sam jednak pojawia się w książce nieco później.

Faszyzmowi sprzyjało również surowe niemieckie wychowanie. Widać to dobrze na przykładzie Karla. Kiedy dowiedział się, że jego brat, podobnie jak wcześniej ich ojciec, zginął, ucieka z domu. Nie szuka pociechy u matki, bo nie jest z nią związany uczuciowo. Ma wręcz żal za jej chłód. Woli się zbliżyć do emanujących siłą żołnierzy z Freikorps. Oddziały te zostały zdemobilizowane, ale nie złożyły broni. Zapowiadają odwet, więc Naumann jest szczęśliwy, kiedy udaje mu się dostać w ich szeregi. Razem zaczęli robić porządek w Berlinie.

W 1920 r. mentor Karla wysyła go do Monachium. Powstała tam nowa partia zwana SA. Na jej czele stał Adolf Hitler. Jego charyzma sprawiła, że wielu przywódców chciało go widzieć po swojej stronie. Naumann razem z kilkoma kolegami miał w Bawarii wziąć udział w eksperymencie połączenia partii nacjonalistycznej z socjalistyczną (w rzeczywistości nieudanym). Hasła Hitlera bowiem znajdowały tym więcej zwolenników, im bardziej kraj pogrążał się w chaosie. Władzy jednak nie udało mu się przejąć w tym okresie. Jedynym jego sukcesem wówczas był fakt, że wciąż żył – podczas puczu kula dosięgła idącego obok asystenta. Potem Hitler zamierzał popełnić samobójstwo w domu Hanfstaenglów, ale odwiodła go od tego gospodyni.

Gdyby wówczas zginął, nie miałby go kto zastąpić. Wyraźnie pokazuje to okres, kiedy odsiadywał karę w więzieniu. Sytuacja w Niemczech zaczęła się stabilizować, zatem partia traciła wpływy. Jednak Hitler znów miał szczęście – nie odsiedział całego wyroku, zdołał odbudować swoją pozycję.

Tego typu sytuacji jest w książce Nagorskiego dużo. Kariera nazistowskiego wodza mogła się zakończyć wiele razy. Nie musiałby się w to nawet wplątywać książkowy bohater. (Karl był bowiem rozżalony z powodu śmierci Geli, siostrzenicy Hitlera, który darzył ją nie wyłącznie wujowskimi uczuciami.)

Gdyby Hitler nie doszedł do władzy, najprawdopodobniej nie byłoby II wojny światowej. Niemcy zaś uważaliby go dziś za wielkiego człowieka, który przywrócił narodowi wiarę w siebie. Z drugiej strony jednak, jeśli zakończyłby życie na początku lat 30., nikt by sobie nie potrafił wyobrazić, do czego był zdolny. – Gdyby przed 11 września amerykańscy agenci zlikwidowali 19 muzułmanów i ujawnili ich plany, nikt by im nie uwierzył – przekonywał Nagorski na spotkaniu promującym w Warszawie.

Te historyczne rozważania przerwała Katarzyna Kolenda-Zaleska. – Dla mnie to nie jest książka o przeszłości – powiedziała. – Wystarczy zwrócić uwagę na nastroje dzisiejszych Polaków, ich frustrację widoczną w sondażach popularności polityków.

Czy zatem grozi nam formowanie dyktatury? Jeśli tak, to czy usprawiedliwione byłoby zabójstwo potencjalnego tyrana? Ostatecznie nie uśmiercono nikogo. Jednak gdyby politycy i wyborcy przeczytali książkę Nagorskiego, nikt by się nie martwił o wynik wyborów w Polsce.

Andrew Nagorski: *Stacja końcowa – Wiedeń*. Wyd. Znak, Kraków 2003, s. 291.

ARKADIUSZ MORAWIEC

„NOWY SZCZĘŚLIWY ŁAD"

Ladislav Fuks (1923-1994), jeden z najwybitniejszych i jednocześnie najbardziej poczytnych czeskich prozaików XX stulecia, jest dobrze znany polskim czytelnikom dzięki stosunkowo licznym przekładom jego dzieł. Na dorobek pisarza złożyło się kilkanaście książek. Opublikowany w 1967 roku *Spalovač mrtvol* (*Palacz zwłok*) był, jeśli pominiemy monografię *Zámek Kynžvart*, czwartym jego tomem. *Palacza* poprzedziły: powieść *Pan Theodor Mundstock* (1963, wyd. pol. 1966), uznawana za najwybitniejsze, a z pewnością najgłośniejsze dokonanie pisarza, zbiór opowiadań *Mi*

černovlasí bratři (1964, *Moi czarnowłosi bracia*) oraz świetna powieść *Variace pro temnou strunu* (1966, wyd. pol. *Wariacje na najniższej strunie*, 1970).

Konsekwentnie zgłębiający w swej twórczości problem zła dotykającego człowieka, w latach 60. Fuks odwoływał się zwykle do historii: ideologii nazistowskiej i jej straszliwych skutków, zwłaszcza konsekwencji antysemityzmu. Zdarzenia historyczne, społeczne i polityczne ukazywał przy tym przez pryzmat przeżyć konkretnej jednostki. Świat załamanych wartości jawił się w ten sposób jako dodatkowo rozchwiany, niejako komplementarnie, bohaterowie ówczesnych utworów podlegają bowiem psychicznym zaburzeniom, jak choćby tytułowy pan Mundstock czy Michał z *Wariacji* – cierpiący na schizofrenię, miewający halucynacje. Czeskiego prozaika interesuje zwłaszcza to, co dzieje się na styku świata zewnętrznego i psyche, szczelina inicjująca rozpadanie się świata, tak zewnętrznego, jak i świata podmiotu. Wszelako najbardziej zajmuje Fuksa (nb. legitymującego się doktoratem z dziedziny psychologii) to, co dzieje się w człowieku, jego reakcja, odpowiedź na zło.

Interpretacyjną ramę *Palacza zwłok* wyznacza motto: *Diabeł najbardziej przebiegły jest wówczas, gdy sam o sobie twierdzi, że go nie ma*. Lektura powieści pozwala rozwinąć tę zaczerpniętą od Giovanniego Papiniego frazę: przebiegły jest wtedy zwłaszcza, gdy zanim „zniknie", zaoferuje człowiekowi coś, czego tu, na ziemi, zrealizować nie sposób: wyzwolenie od bólu i cierpienia, spełnienie marzenia o absolutnym szczęściu, najprościej – gdy zaoferuje raj. Sygnalizowane w cytacie zasłonięcie prawdy, granicy między rzeczywistością i złudą, dobrem i złem, posłuszeństwem i uzurpacją znajduje w powieści wieloraką, bogatą figurację. W sposób najbardziej czytelny uwidacznia ją motyw zasłony, przesłonięcia, dekoracji, powracający w utworze, jak wiele zresztą wątków, na zasadzie lejtmotywu. W tej post-ekspresjonistycznej powieści dość oryginalne okazuje się przyłożenie konwencji rodem z lat okołodwudziestych do tematyki niezwykle konkretnej, mianowicie mrocznych wydarzeń związanych z historią Czech drugiej połowy lat 30. (tak sugestywnie ukazanych już w *Wariacjach na najniższej strunie*) – hitlerowskiej aneksji i ekspansji nazizmu, a także wojny i holocaustu. O tym ostatnim, co jest szczególnie istotne, mówi się tutaj nie wprost – inaczej więc niż w powieści *Pan Teodor Mundstock* czy opowiadaniach zawartych w tomie *Mi černovlasí bratři*. Zagłada jest w *Palaczu* zaledwie sygnalizowana, sugerowana. Utwór ten jest przede wszystkim antyutopijną opowieścią o próbie stworzenia raju, który – jak zwykle, gdy do dzieła zabiera się człowiek – okazuje się piekłem. W sumie więc opowieść to raczej niekonwencjonalna, w której odnajdujemy inspiracje pisarstwem innych prażan, Kafki czy Meyrinka – dostrzegalne w zakresie uniwersalizacji problematyki: metafizycznej, etycznej, psychologicznej, także mrocznego nastroju, symboliki – i gdzie o *nowym, szczęśliwym porządku, nowej, szczęśliwej Europie* opowiada się w konwencji oniryzmu, groteski, nawet thrillera, przez pryzmat absolutnej literackiej umowności. Powieściowa narracja – z wszechwiedzącym narratorem, respektowaną chronologią, z licznymi powtórzeniami – zdaje się niebezpiecznie oscylować w kierunku artystycznej naiwności; zważmy jednak, iż narracja odzwierciedla ukazywaną w utworze rzeczywistość, świat przerażająco zidiociały. Taka opowieść, jaki świat.

Naiwny, prostaczkowaty, zadziwiająco infantylny jest główny bohater, Karol Kopfrkingl, palacz zwłok w praskim krematorium, odpowiedzialny za regulowanie drogi trumien do palenisk i mierzenie temperatury w kremacyjnych piecach. Mało w nim bohatera z krwi i kości, mało w jego prezentacji wyrazistego rysunku psychologicznego (znamionującego innych bohaterów prozy Fuksa) – to raczej figura napędzana przez rozgrywające się wokół niej wydarzenia. Życie Kopfrkingla wyznaczają początkowo dom i rodzina, (niby) kochana żona i dwoje dzieci oraz praca, traktowana z nadmierną cokolwiek pasją. W wolnych chwilach bohater oddaje się lekturze, na którą składają się: *piękna książka o Tybecie* (znana mu prawie na pamięć), przepisy kremacyjne, a także gazety, ze szczególnie chętnie czytaną kroniką wypadków – z niej to przede wszystkim czerpie bohater swą wiedzę o ludzkim cierpieniu, wzrusza się losem każdego nieszczęśnika. Tak oto w trójkącie: mieszczański dom (miałkość mieszczańskiej egzystencji jest w powieści eksponowana) – świadomość ludzkiego cierpienia (jakże odległego od domowej sielanki Kopfrkinglów) – praca (szczególnie uwagę pana Karola przykuwa możliwość zmechanizowania, zautomatyzowania procesu spalania zwłok), buduje sobie bohater filozofię nie bardzo głęboką, zawierającą się w

takich na przykład konstatacjach i niepokojących projektach: *źli ludzie są złymi tylko dlatego, że nikt ich nigdy nie obdarzył odrobiną miłości...*; *Śmierć wyzwala człowieka z bólu i cierpienia...*; *Cierpienie to zło, które powinniśmy eliminować albo chociaż pomniejszać, skracać, ale tego zła dopuszczają się ludzie dlatego, że ich osacza mur, z powodu którego nie widzą światła*. Motyw ucieczki od cierpienia motywowany jest w powieści (konstrukcyjnie) lekturą *powabnej, zachwycającej książki o Tybecie, o tybetańskich klasztorach, dalajlamie i jego wcieleniach*, którą czyta się *jak Biblię*.

Motyw cierpienia z powodu niewidzenia-niewiedzy (*nie widzą światła*) jest już jednak Platoński, choć może bardziej sokratejski – jako odnoszący do sfery etyki, nie zaś epistemologii (nie o anamnezę tu bowiem chodzi, lecz o źródło zła), ale też oświeceniowy (kult *ratio* podlega w powieści wykpieniu). Dopełniony o projekt usunięcia zła (*eliminować*), motyw ten odsyła do Platona jako filozoficznego fundatora totalizmu. Nie o filozoficzne inspiracje tu jednak chodzi, traktowane zresztą przez Fuksa (nb. absolwenta Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Karola w Pradze) z dezynwolturą, pisarz myśli bowiem w kategoriach mitologicznych. Jego bohater zyskuje z czasem coraz większą pewność co do natury dobra i zła, „dobrego i złego". Motywami fundamentalnymi utworu, między którymi rozciągnięta jest fabuła, są raj i jego rewers – piekło.

Palacza zwłok otwiera zgoła sielankowa, a może bardziej rajska, scena rozmowy małżonków w ogrodzie zoologicznym. Tutaj oto poznali się siedemnaście lat temu, *na progu pawilonu z drapieżnikami*, zadziwiająco niedrapieżnymi: *Widzisz, delikatna, jak łagodne usposobienie mogą mieć zwierzęta?* Tutaj, w ogrodzie (nic to, że zoologicznym) zrodziło się ich szczęście. To kraina łagodności, *drogie błogosławione miejsce*. Oto znowu (od tego „znowu" rozpoczyna się akcja utworu), jak przed siedemnastu laty, jest przedpołudnie wiosny; podobnie jak wówczas, w kącie klatki z leopardem Kopfrkingl – nieco zdziwiony – dostrzega na gałęzi węża. Ten oczywisty, ostentacyjnie przywoływany w powieści znak zła (jeden z jej lejtmotywów), z czasem, gdy bohater wstąpi do NSDAP, uznany zostanie przezeń za *dekorację, ilustrację, zwykły dodatek*... Tak oto diabeł (pozornie) znika. Raj natomiast stopniowo zmienia swą postać. Najpierw wciela się w mieszczański ideał domu (raczej niż rodziny): *Żeby nasze boskie mieszkanie było bez skazy, niczym raj* – projektuje bohater. (Z początku Kopfrkingl wyrzuca sobie, że jedyne, co wniósł do małżeństwa, to urządzenie mieszkania; łazienkę ów pedant, miłośnik porządku i muzyki, *uważał za najpiękniejsze pomieszczenie w mieszkaniu i najbardziej ją lubił*.) Z czasem rajem jawić się będzie infantylnemu bohaterowi niemieckie Kasyno z marmurowymi schodami, pięknymi dekoracjami. Pojawia się wreszcie w głowie Kopfrkingla, nie bez udziału jego przyjaciela, nazisty Williego, *stuprocentowego mężczyzny*, myśl o raju ziemskim, możliwości jego ziszczenia się: *Nowa, szczęśliwa Europa Wodza oraz śmierć, to dwie pewności* (wcześniej istniała dla palacza *jedyna pewność* – to, że człowiek umrze).

Karl Kopfrkingl okazuje się małym człowieczkiem w trybach wielkiej machiny. Fuks pokazuje w *Palaczu zwłok* – bez szczególnej odkrywczości, choć w sposób zajmujący – jak ze zwykłego, szarego człowieka (może przede wszystkim *bourgeois*), nie pałającego nienawiścią do ludzi, biernego, ograniczającego swe działanie etyczne do rozwodzenia się nad nieszczęściami wyczytanymi z kroniki wypadków (tutaj naiwność bohatera, prostaczka, zyskuje nawet pobłażliwą sympatię czytelnika), rodzi się szeregowy zbrodniarz, funkcjonariusz systemu zła, groteskowy „zbawiciel", psychopata. Czeski pisarz ukazuje, jak z zakompleksionych ludzików, pozornie niegroźnych maniaków rodzą się potwory. Jak ich drobne obsesje, natręctwa, kompleksy (pedantyzm, abstynencja, „zniewieściałość") przeradzają się w horrendum. Kopfrkingl dla nazistowskiej kariery – kusi się go dekretem nominacyjnym na *szefa eksperymentu z paleniskami gazowymi*, co wygląda szczególnie złowieszczo – morduje swą żonę (po matce Żydówkę), swego ćwierćżydowskiego syna, zamierza zgładzić córkę – oczywiście dla ich dobra (*Biedy chłopiec – powiedział sobie – jakże by on cierpiał w życiu, ile oszczędziłem temu dobremu dziecku*). Tak oto stopniowo spełnia się – nie bez udziału diabła, diaboliczne – „technologiczne" marzenie bohatera: *Możliwe, że i ten rozkład jazdy śmierci* [z praskiego krematorium] *będzie kiedyś jeszcze bardziej zautomatyzowany niż dotąd, zmechanizowany – pan Kopfrkingl wstał i zdjął tabelkę ze ściany, podczas gdy w radio nadal śpiewał Mefisto* (z *Fausta* Gounoda).

Atmosfera w powieści stopniowo gęstnieje. Prawie każde wydarzenie jest prefiguracją koszmaru, jakim była druga wojna światowa i zagłada, ale utwór zyskuje też adres

bardziej uniwersalny. Zło, którego symboliczne źródło nasza kultura odnajduje w Księdze Rodzaju, w opowieści o złamaniu przez pierwszych rodziców zakazu, za poduszczeniem diabła, posiada tu rozliczne upostaciowania. Scena morderstwa, jakiego dopuszcza się na swym synu Kopfrkingl, jest trawestacją, skandalicznego dla wielu, starotestamentalnego motywu ofiary Izaaka (*chłopiec drżał jak jagnię*, ojciec *powalił* [go] *na kolana*). Z kolei powracający na kartach powieści wątek dżumy, której wywołanie nazista Willi, zgodnie z wielowiekową „tradycją", przypisuje Żydom, wskazuje na odległe korzenie zagłady – tutaj jedynie prefigurowanej: pojawiają się takie jej „atrybuty", jak krematorium czy mały biały samochodzik z czerwonym krzyżem (przywodzący na myśl auschwitzkie ambulanse dowożące do komór gazowych cyklon B). Zło jawi się w *Palaczu* jako nieusuwalne i wszędobylskie. Świat powieściowy to koszmarny spektakl, okrutny obrzęd, kuriozalne theatrum; obok oglądanego przez rodzinę Kopfrkinglów Panoptikum á la Madame Tussaud pt. *Wielkie umieranie, czyli czarna śmierć w Pradze 1680*, mamy w powieści mecz bokserski (*Kampf Mann gegen Mann*), przebranie się Kopfrkingla za żebrzącego Żyda, podziwianie Pragi z wieży widokowej (*obserwujemy świat pod nogami*!), liczne wzmianki bohatera o obrzędzie kremacyjnym. To świat narastającego szaleństwa. W tle nieustannie przewijają się zagadkowe, symboliczne figury: różanolica dziewczyna w czarnej sukni, starsza kobieta w okularach z kuflem piwa, starszy grubawy człowieczek w białym sztywnym kołnierzyku i czerwonej muszce. Podobnymi, obsesyjnymi figurami (gdyby je potraktować jako senne perseweracje, któż lub co byłoby śniącym podmiotem?) są agresywny gruby mężczyzna z laską i towarzysząca mu przewrażliwiona (lub tylko wrażliwa, lękliwa, przeczuwająca coś złego) kobieta w kapeluszu z piórem, nawoływana przezeń do zachowania trzeźwości i nazywana wariatką.

Szaleństwo bywa w *Palaczu zwłok* formą ucieczki od (obłędnej) rzeczywistości. Tak dzieje się na pewno w przypadku pana Suczka, morfinisty. Jednak przede wszystkim jest kwalifikacją, figuratywnym określeniem postępowania tych, którzy uwierzywszy podstępnemu diabłu (*mnie nie ma*), sami zajmują jego miejsce: fundują innym rzeczywistość zgoła piekielną. Ba, uzurpują sobie miejsce Boga. Zostawszy dyrektorem miejskiego krematorium, Kopfrkingl nazwie kierowany przez siebie zakład *moją Świątynią Śmierci*. Niedługo potem przybędzie do niego (raczej w wyobraźni niż realnie) mnich z Tybetu z wieścią, że oto jest on poszukiwanym od lat dalajlamą, inkarnacją Buddy. Mnich, wyglądający na sobowtóra Kopfrkingla, powiada: *Ściana, która zasłania przestrzeń przed panem, runęła*. Kopfrkingl popada w obłęd.

W epilogu powieści, rozgrywającym się po wojnie, w połowie maja 1945 roku, bohater na stacyjce w niemieckim mieście ogląda z okna pociągu sanitarnego gromady wynędzniałych ludzi wracających do domu, w tym *twarz jakiegoś pana Straussa i Rubinsteina i starą twarz doktora Bettelheima* – dawnych swoich znajomych. Ostatnie jego słowa, wypowiedziane do ulokowanych w wagonie *bezrękich i beznogich* brzmią (jak na książkę wydaną w komunistycznej Czechosłowacji) zaskakująco dwuznacznie: *Szczęśliwa ludzkość. Zbawiłem ją. Z pewnością już nigdy nie będzie na świecie prześladowań i cierpienia. (...). Panowie, właśnie nastaje ten nowy ład*. Wszyscy wiemy, że nowy, powojenny ład nie był, nie tylko dla Czechów, ładem szczęśliwym. Zamykające *Palacza zwłok* zdanie: *Z komina praskiego krematorium szedł żółtawy dymek, w tej chwili spalali tam właśnie morfinistę*, równocześnie wieńczy fabułę i otwiera furtkę dla nowej, nieliterackiej opowieści, pisanej przez historię.

Ladislav Fuks: *Palacz zwłok*. Przełożyli Janusz Anderman i Tadeusz Lis. Kraków 2003, Wydawnictwo Literackie, ss. 222.

film

IWONA GRODŹ

Zaszyfrowane w obrazie

(kabała w „Rękopisie znalezionym w Saragossie" Wojciecha J. Hasa)

„Rękopis to był moment spełnienia artystycznych marzeń".
(Mieczysław Jahoda)[1]

W 1964 roku Wojciech J. Has zrealizował *Rękopis znaleziony w Saragossie* na podstawie XVIII-wiecznej powieści Jana Potockiego pod tym samym tytułem. Film ten stał się przełomem w jego twórczości. Pomógł mu ostatecznie „wyrwać się z gorsetu rzeczywistości"[2]. W nim w pełni narodził się jego niepowtarzalny styl. Wydaje się, że *Rękopis* jest również kluczem do innych obrazów tego reżysera. To, co było charakterystyczne dla wcześniejszych dzieł filmowych autora *Sanatorium Pod Klepsydrą*, tu zostało scalone. Po raz pierwszy w takim wymiarze fikcja, marzenia, sny miały szansę zaistnieć, a scenografia stała się tak znacząca. Jest to również najbardziej „tajemniczy" z projektów tego twórcy, nie tylko przez wzgląd na pierwowzór literacki i jego autora, ale także na sam sposób plastycznej organizacji kadru i jej wymowę.

***

„Przede wszystkim uprzedzam cię, abyś nigdy nie przywiązywał się do obrazu, ani do symbolu, lecz abyś wnikał w myśl w nich ukrytą".
(Cheremon)[3]

„Hieroglificzny" charakter *Rękopisu znalezionego w Saragossie* Hasa częściowo wiąże się z „egipskim wątkiem" książki Jana Potockiego, który nie otrzymał w filmie konkretyzacji w postaci przywołania opowieści Żyda Wiecznego Tułacza o Cheremonie, ale objawił się w postaci licznych, zagadkowych obrazów. Podobnie jak egipska literatura intrygowała badaczy, ponieważ oczarował ich duch enigmatyczny, który pochodził z pisma hieroglificznego i z zasady nieprzywiązywania się do symbolu, ale do myśli w nim ukrytej, również powieść wielkiego polskiego naukowca-podróżnika zafascynowała reżysera, a jego film ciągle pobudza wyobraźnię odbiorców.

[1] M. Jahoda: *Pożegnania. Wojciech Jerzy Has. Wspomnienia*. „Film" 2000, nr 11, s. 10-13.
[2] J. Słodowski, T. Wijata: *Rupieciarnia marzeń*. Warszawa 1993.
[3] J. Potocki: *Rękopis znaleziony w Saragossie*, przeł. E. Chojecki, wstęp L. Kukulski. Warszawa 1956, s. 326.

Interpretatorzy *Rękopisu* niemal od razu zauważyli, że jest to obraz tajemniczy, pełen symboli, metafor. Pisano, iż reżyser, dzięki śmiałemu sięgnięciu do utworu Jana Potockiego, stworzył nowy gatunek filmu: „film literacki"[4], bliski poezji. Zawierający swoistą *feerię obrazów-zagadek, niespodzianek, z których wynikają myśli bardzo ciekawe i najczęściej przewrotne*[5]. *Saragossa*, obok widocznej fabuły, skrywa jeszcze myśl inną. *Pod powierzchnią* – pisał Adam Garbicz – *ożywa druga warstwa, nie związana z samym dialogiem, odniesieniami symbolicznymi, obrazem zapisanym fotografią, lecz z istotą ekranowego świata Hasa. Tym, co emanuje ze stale przezeń gromadzonej w kadrze obfitości przedmiotów, iluzyjnego spektaklu uruchamiającego wyobraźnię*[6].

Odkrycie „tajemnicy", która stanowi w tym całkowicie wykreowanym świecie zasadę porządkującą, okazuje się nadrzędnym celem nie tylko bohaterów filmu (np. Alfonsa), ale i widzów. Reżyser przez specyficzne prowadzenie narracji zmusza również odbiorców do owych poszukiwań. Podobnie jak van Worden pragniemy „wytropić" wszystkie ślady, odszyfrować obrazy, pozostawione przez niego. Jednocześnie czujemy, jak kolejno nam się wyślizgują. Towarzyszy temu poczucie obcowania z czymś niezwykłym, baśniowym. Taki jest cały film. Fantasmagoryczny zarówno w treści, którą niesie, jak i formie, której doświadczamy w trakcie oglądania.

***

Pozbawienie *Rękopisu* rozbudowanej warstwy filozoficznej obecnej w książce Potockiego było argumentem podważającym wartość filmu[7]. Wydaje się, że jej brak w płaszczyźnie fabularnej (akcji, dialogach) jest rekompensowany w obrazie. Wiele myśli zostało zaszyfrowanych właśnie w nim, przez co ich odczytanie jest może trudniejsze, ale bardziej fascynujące.

Hasowi chodziło o uchwycenie istoty dzieła Jana Potockiego, odczytanie go „na swój sposób", a nie filmowanie długich dysput filozoficznych. Jako twórca miał prawo dokonać wyboru odpowiednich fragmentów tekstu. Dlatego zamiast oceny, lepiej spróbować odpowiedzieć na pytanie: dlaczego to właśnie wydało mu się interesujące i jak przekazał to w innym tworzywie?

Tajemniczość jest obecna i w powieści, i w filmie. Kreowana przez autora atmosfera grozy wiąże się z antycypacją romantyzmu i pojawianiem się elementów typowych dla literatury fantastycznej. Także z wprowadzaniem symbolicznych „talizmanów" i postaci.

***

Najbardziej niezwykłym i symbolicznym miejscem akcji *Rękopisu* jest zamek kabalisty. Marek Basiega pisał o nim jako o drugim uprzywilejowanym miejscu w labiryncie – jego centrum[8]. Jest to obszar zamknięty, który ma też cechy niszczycielskie. Tam nabierają sensu dziwaczne wydarzenia, tam znajduje się Księga, w której los Alfonsa jest już definitywnie rozstrzygnięty.

---

[4] J. Słodowski: *Oniryzm i fantastyka, czyli w świecie nadrealnym*, (w:) *Rupieciarnia marzeń*, op. cit., s. 28-30.
[5] B. Michałek: *Cannes 1965*. „Film" 1965, nr 24.
[6] A. Garbicz: *Kino, wehikuł magiczny. Przewodnik osiągnięć filmu fabularnego. Podróż trzecia 1960-1966*. Warszawa 1997.
[7] K. Lipka: *Między epiką, retoryką i poezją*. „Kwartalnik Filmowy" 1997, nr 17.; J. A. Szczepański: *Mniej bywa czasem więcej*. „Film" 1965, nr 8, s. 5-7.
[8] M. Basiega: *Labirynt jako klucz do filmów „Rękopis znaleziony w Saragossie" i „Sanatorium Pod Klepsydrą" Wojciecha J. Hasa*. „Kino" 1985, nr 6.

W zamku van Worden wysłuchuje licznych historii opowiedzianych przez naczelnika Cyganów, które w rzeczywistości ukazują wciąż jedną i tę samą historię w różnych wariantach. W ten sposób odsłania się ponadczasowy charakter jego wędrówki, od której nie ma ucieczki.

Zamek kabalisty, projekt scenograficzny Jerzego Skarżyńskiego do *Rękopisu znalezionego w Saragossie* W. J. Hassa

W scenach, których akcja rozgrywa się właśnie w tej przestrzeni, znajduje się również najwięcej nawiązań do kabały, astrologii, czarnej magii. Widzimy właściwie tylko część zamku, wejście, krużganki oraz jedno wnętrze – bibliotekę. Zaraz na początku zauważamy, że oprócz zazwyczaj występujących w pomieszczeniach tego typu książek, globusów, wypchanych ptaków, które są typowymi rekwizytami, pojawiającymi się w pracowniach naukowych (jako symbole oświeceniowego pragnienia poznania wszystkich tajemnic świata), na ścianach narysowane są dziwne malowidła, a na kominku zawieszone czaszki zwierzęce. Ich wykorzystanie może wydać się widzom dość dziwne, tym bardziej że Jan Potocki niewiele pisze o wystroju tego miejscu, ale podkreślają one panującą tam atmosferę tajemnicy.

Opracowanie plastyczne scen rozgrywających się w tej przestrzeni zostało wymyślone przez reżysera i scenografa – Jerzego Skarżyńskiego. Hasowi chodziło o wypełnienie luki, o której pisali krytycy *Rękopisu*, czyli filozoficzno-kabalistycznego wątku książki. Nagromadzenie znacznej ilości obrazów-zagadek, które nawiązują do myśli wypowiadanych przez bohaterów powieści, znakomicie oddaje to wszystko, na co nie starczyło już miejsca w filmie. Dodatkowo uaktywnia widza, zmuszając go do tropienia śladów i wysnuwania własnych wniosków. Cała tajemnica kabały, chiromancji, astrologii czy geometrycznego wyjaśniania zagadek otaczającej rzeczywistości, zawarta jest w tych obrazach.

***

„Nie miałem jeszcze dwunastu lat, siostra zaś ośmiu, kiedy umieliśmy już po hebrajsku, po chaldejsku, po syrochaldejsku, znaliśmy mowy Sarmatów, Koptów, Abisyńczyków i różne inne umarłe lub umierające języki. Nadto, bez pomocy ołówka mogliśmy rozłożyć litery każdego wyrazu wedle wszelkich zasad oznaczonych prawidłami kabalistyki".

(Jan Potocki)[9]

---

[9] J. Potocki: *Rękopis...*, op. cit., s. 100.

W filmowym zamku kabalisty znajdują się narysowane na ścianie dłonie, na których wyryte są znaki hebrajskie. Ich związek z kulturą judaistyczną jest oczywisty, zważywszy, że kształt dłoni to jeden z siedmiu świętych kształtów kabały, jakie przedstawiają Boga w postaci pierwszego człowieka.

Dłonie, fragment projektu scenograficznego J. Skarżyńskiego

Żeby podkreślić jak ważna w kabalistyce jest symbolika liter, przywołam opis litery „Alef" Tadeusza Zadereckiego: *[Alef] jest pierwszą literą alfabetu hebrajskiego. Jej symbolem jest jeden, jako jeden Bóg, z kształtu i geometrycznego rozbioru, daje nam treść tę samą: zawiera w ukryciu odpowiednik Bożego Imienia. Alef wskazuje na tajemnicę istnienia i jest prafundamentem wszechrzeczy. I dla alfabetu też było początkiem. W nim tkwi reszta liter hebrajskich i z niego się rodzi. Alef po przestawieniu liter (metoda kabalistów) znaczy Pele – cud. Stąd związek Alefa z Bogiem i jego dziełem. Jeszcze inny wariant przestawienia liter prowadzi do wyrazu Opel – mrok, ciemność, rzecz ukryta. Istota Boża jest rzeczywiście ukryta dla zmysłów człowieka, jest ciemnością i mrokiem tajemnicy. Tajemniczość zaś tej litery podkreśla i jej charakter dźwiękowy (przydech), jej duchowy charakter jest zupełnie niepojęty. Kształt tej litery potwierdza, że Bóg jest początkiem i końcem wszechrzeczy*[10].

W kontekście filmu ważne jest samo skojarzenie z tym kręgiem kulturowym i wskazanie na symboliczne obrazy, które stają się esencją kabalistycznych wywodów don Pedro de Uzedy i jego siostry Rebeki. Tym bardziej że w książce Jana Potockiego czytamy: *w hebrajskim każda litera jest liczbą, każdy wyraz przemądrą kombinacją, każde zdanie straszliwą formułą, która, gdy ją kto potrafi wymówić z potrzebnym przydechem i akcentem, z łatwością może poruszyć góry i osuszać rzeki. (...) Słowo wprawia w ruch powietrze i umysł, działa na zmysły i duszę zarazem (...) słowo jest koniecznym pośrednikiem między materią a wszelkim umysłem*[11].

Uwagę zwraca również specyficzny układ palców narysowanych rąk. Wyjaśnienie tej wizualnej zagadki tkwi w tradycji żydowskiej. W taki sposób bowiem rabin składa swoje dłonie w geście błogosławieństwa. Świadczą o tym choćby częste przedstawienia tego typu na żydowskich nagrobkach, a także obrazy, np. Jankiela Adlera *Moi rodzice* czy *Błogosławieństwo Baal Szem Towa.*

Inny rysunek z zamku kabalisty, przedstawiający postać wpisaną w okrąg, może mieć kilka symbolicznych odniesień. Między innymi do kabały, która w podobny sposób opisuje pierwszego człowieka – Adama Kadmona – wpisanego w kręgi dziesięciu sefirot. Symbolikę sefirot tak wyjaśnia Gershom Scholem: *Sefirot to nie są jakieś szczeble drabiny między Bogiem a światem, tylko następujące po sobie i zachodzące na siebie stopnie przejawiania się boskości. Moc sefirot, ten prawzorzec boskiego życia, żyje i działa również w człowieku; po drugie, sam świat sefirot, tzn. świat Boga przejawiającego się jako Stwórca, można opisywać jako wizerunek człowieka. Tak więc ludzkie członki to nic innego jak obrazy pewnej wewnętrznej, duchowej istoty upostaciowionej symbolicznie w kształcie Pierwotnego Człowieka*[12].

Kobieta wpisana w okrąg,
fragment projektu scenograficznego J. Skarżyńskiego

W książce Jana Potockiego możemy odnaleźć sporo odwołań do symboliki tajemniczych sefirot. Kabalista opowiadał zebranym: *Gdy zacząłem szesnasty rok, Ojciec postanowił nas przypuścić do tajemnic kabały Sefirot. Naprzód dał nam do ręki Sefer Sohar, czyli tak zwaną „jasną księgę", z której nic nie można zrozumieć, tak dalece jasność dzieła ślepi umysł patrzącego*[13].

Widoczna w filmie Hasa przestrzeń zamku bliska jest przedstawieniom tego typu miejsc w malarstwie późniejszym, szczególnie twórców żydowskich, np. Samuela Cyglera. Co prawda reżyser nie stara się specjalnie eksponować tego kręgu odniesień, ale idea tajemniczych dysput pozostawia piętno na atmosferze tych scen filmu.

Ezoteryzm zakłada taki sposób poznania rzeczywistości, jaki wymaga wtajemniczenia, czyli przeniesienia wiedzy drogą inicjacji z mistrza na ucznia. Idea ta obecna jest również w omawianym filmie i książce. Nie powinno to nas dziwić, zważywszy że Jan Potocki znał kabałę. Sam wskazywał dzieło, z którego czerpał informacje – chodzi o słynną księgę Christiana Knorra von Rosenrotha *Kabbala denudata.*

Przed reżyserem *Rękopisu* stanęło trudne wyzwanie, jak do trzygodzinnego filmu wprowadzić tak obszerny wykład? Formalnie nie było to moż-

[10] Dokładnej analizy alfabetu hebrajskiego, ukrytej symboliki poszczególnych liter, dokonał Tadeusz Zadlerecki w książce *Tajemnice alfabetu hebrajskiego*, Warszawa-Lwów 1939.
[11] J. Potocki: *Rękopis...*, op. cit., s. 101.

[12] G. Scholem: *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*. Warszawa 1997, rozdział *Zohar. II. Teozoficzna doktryna*, s. 257-301. Zobacz też *Kabała i mit*, (w:) G. Scholem: *Kabała i jej symbolika*, przeł. R. Wojnakowski. Kraków 1996, s. 97-130.
[13] J. Potocki: *Rękopis...*, op. cit., s. 100.

liwe, twórca postanowił więc zaufać intuicji i erudycji widza. Pozostawił jedynie kilka obrazów, które miały pobudzić wyobraźnię odbiorców i stworzyć siatkę kabalistycznych skojarzeń, uzupełniając tym samym brakujący wątek książki.

***

„Alfons van Worden odchodzi od okna i bierze jedną z ksiąg leżących na stojaku. Pochyla się nagle zainteresowany. Widać ryciny. Na pierwszej dolina Los Hermanos i dwie szubienice z wisielcami. Następny sztych przedstawia dwie piękne kobiety w mauretańskich strojach trzymające się za ręce i patrzące sobie w oczy. Rozgorączkowany odwraca kartę. Znowu rycina. Tym razem postać przedstawia Paszeka z wykłutym okiem".

(fragment scenariusza *Rękopisu znalezionego w Saragossie*)

Najważniejszym tajemniczym rekwizytem w *Rękopisie znalezionym w Saragossie*, jednocześnie związanym z kulturą żydowską, jest Księga (Talmud, kultura Wschodu – kultura słowa). Oficer wycofującej się armii z Saragossy natrafia na nią zupełnie przypadkiem. W książce Jana Potockiego czytamy: *Pokój był ogołocony z cenniejszych przedmiotów, pozostawiono jedynie drobiazgi znikomej wartości. W kącie, na ziemi, zauważyłem kilka zapisanych zeszytów; podniosłem je i przejrzałem ich zawartość. Był to rękopis hiszpański; jakkolwiek bardzo słabo znałem ten język, to przecież zdołałem pojąć, żem znalazł rzecz zajmującą: rękopis zawierał historie o kabalistach, zbójcach i upiorach*[14]. Właściwie nic więcej na temat owego rękopisu nie dowiadujemy się z książki. Wszystkie sceny filmu, eksponujące ten rekwizyt (jego symbolikę), są oryginalnym pomysłem reżysera.

Opasły, stary manuskrypt, pojawiający się w pierwszej sekwencji filmu, będzie odtąd często powracającym obrazem w *Rękopisie* Hasa. Dlatego warto przypomnieć pierwszą scenę z Księgą (pojawia się ona także w bibliotece kabalisty, jaskini i na końcu filmu, gdy Alfons zapisuje jej kolejne stronice). Widzimy jak światło lampy oświetla najpierw jedną, a potem kolejną z rycin, które przykuły uwagę oficera. Przedstawiają one szubienicę, dwóch wisielców, dwie piękne splecione w uścisku kobiety. Ryciny z manuskryptu pojawiają się następnie jako realne obrazy w filmie (funkcjonują na zasadzie motywów przewodnich).

Znaczenie motywu Księgi w *Rękopisie* analizowała szczegółowo Iwona Kolasińska, pisząc: *jeśli Księga spełnia w istocie funkcję tropu, to przede wszystkim w tym sensie, iż poucza, że nie ma tak naprawdę prostych dróg i nie ma takich map, by warto im do końca zawierzyć*[15]. Doświadcza tego van Worden, gdy błądzi w górach Sierra Morena. Okazuje się, że los raz zapisany na kartach Księgi jest losem spełnionym, nie ma już powrotu.

Autorka artykułu *Na początku była Księga*... zauważyła, że sama lektura Księgi została w nią wpisana, że sytuacja Księgi, jej bohaterów i czytelnika musi się nieustannie powtarzać. Tylko wówczas spełnią się słowa Velasqueza: *Jesteśmy jak ślepcy, którzy błądzą po ulicach nieznanego miasta. Ulice prowadzą do celu, ale my nieraz powracamy do tych samych miejsc, aby dotrzeć tam, gdzie zamierzamy*[16].

[14] J. Potocki: *Rękopis...*, ibidem, s. 23.
[15] I. Kolasińska: *Na początku była Księga...* „Kwartalnik Filmowy" 1999, nr 27-28, s. 244-255.
[16] J. Potocki: *Rękopis...*, op. cit.

Czas utracony przez Alfonsa na krążeniu po górach *zwraca się w postaci sztuki, staje się częścią Księgi, której dalszy ciąg miał dopisać sam bohater*[17]. W filmie istnieje ona jako wieczny prawzór zdarzeń. Postaci zachowują się jak marionetki w rękach losu, którym w tym wypadku kieruje reżyser przez np. „poganianie i zwalnianie rzeczywistości". Melancholijne, dłużące się do granic wytrzymałości jazdy van Wordena po górach, kontrastują tempem z opowieściami Cygana.

Na znaczącą rolę opasłego manuskryptu jako tropu interpretacyjnego wskazał także Andrzej Kołodyński, gdy pisał: *To niewątpliwie Księga z Biblioteki Borgesa. Biblioteki, która jest Wszechświatem. Nieskończonym czy zamkniętym – kwestia w gruncie rzeczy nieistotna. Na kartach Księgi zapisane zostało wszystko, co miało się wydarzyć i wydarzyło. Ale są także czyste karty, które zapełnić winien sam van Worden, a wraz z nim my widzowie. To one przynoszą odpowiedzi na wszystkie pytania, odpowiedzi dawno już sformułowane, istniejące po drugiej stronie zwierciadła, w którym przez chwilę widział się bohater filmu*[18].

Motyw Księgi w *Rękopisie* Hasa wiąże się także z wyobrażeniem „księgi blasku" (po hebrajsku – *Zohar*), tj. kabalistycznego traktatu, będącego komentarzem do biblijnej mądrości. Biblia była przez wieki i jest do dzisiaj rdzeniem jej tożsamości. Dlatego związek tego motywu plastycznego z wątkiem kabalistycznym książki Jana Potockiego, jest wyczuwalny, a jednocześnie bliski, poprzez liczne odwołania w innych filmach[19], samemu twórcy. Dla niego jest przede wszystkim metaforą życia, sztuki, tworzenia.

***

Zarówno Jan Potocki, jak i Wojciech J. Has pragnęli pozostawić – nie tylko Alfonsowi, ale i odbiorcy – wybór między magią i racjonalizmem. Dlatego doświadczenia van Wordena zostają wpisane pomiędzy te dwa bieguny: racjonalnego uzasadnienia i/lub negacji zjawisk nadprzyrodzonych i irracjonalnej wiary w duchy, zjawy, widma i demony. W końcu XVII i początkach XVIII wieku zderzenie to było szczególnie widoczne. Filozofia oświecenia nie była – jak się niekiedy sądzi – programem rezygnacji z metafizyki jako ogólnego poglądu na świat i człowieka. *Chciała ona tylko budować ów pogląd opierając się na wynikach poznania naukowego, bez odwoływania się do zastanych dogmatów filozoficznych, do stereotypów tradycji i religii*[20].

Problemy natury filozoficznej w *Rękopisie znalezionym w Saragossie* są głównym przedmiotem dyskusji w kręgu gości zgromadzonych w zamku kabalisty. Tam Alfons uświadamia sobie, że poszukiwanie rozwiązań zagadek życia odbywa się na różnych płaszczyznach. Nie tylko drogą racjonalistycznych dociekań (Velasquez) czy przez zaufanie doświadczeniom (Cygan) lub intuicji (kabalista).

Wspomniana dyskusja ukazana jest w filmie w skróconej wersji. Niemniej „filozofię w *Rękopisie* – zdaniem Tadeusza Sobolewskiego – podpowiada jego estetyka"[21]. Na naszych oczach budowany jest przecież teatr iluzji, a między człowiekiem i przedmiotem tworzy się subtelna więź. De-

[17] T. Sobolewski: *Reżyser z Krakowa*. „Film" 1978, nr 23.
[18] A. Kołodyński: *Rękopis znaleziony w Saragossie*. „Film", 1984, nr 30, s. 9.
[19] Motyw Księgi pojawia się w innych filmach Wojciecha J. Hasa, np. w *Sanatorium Pod Klepsydrą*, *Niezwykłej podróży Baltazara Kobera* itp.
[20] H. Hinz: *Filozofia*, (w:) *Słownik literatury polskiej oświecenia*, pod red. T. Kostkiewiczowej. Wrocław 1996, s. 122-128.
[21] T. Sobolewski: *Obrona iluzji. O twórczości Wojciecha J. Hasa*. „Film" 1990, nr 5, s. 16-17.

koracje, poddane nieraz daleko idącej stylizacji, nadają wizji charakter subiektywny. Pejzaże, wnętrza, rekwizyty stają się czymś więcej niż refleksem świadomości pojawiających się w ich otoczeniu postaci. W istocie odzwierciedlają ich poglądy, symbolizują różne drogi, jakie może podjąć Alfons u początku podróży.

W tej optyce wędrówka kapitana gwardii wallońskiej jest obrazem losu człowieka rozdartego, symbolem niepogodzenia się w nim dwóch żywiołów: racjonalizmu i magii, *a jednocześnie* – jak pisał Marek Basiega – *odsłonięciem przed nami ukrytego dążenia ku rzeczom magicznym, niesprawdzalnym, ku innemu bytowi, choćby za cenę utraty w sobie rozumu, dla szaleństwa*[22].

Iwona Grodź

RĘKOPIS ZNALEZIONY W SARAGOSSIE (1964)
Scenariusz według powieści *Rękopis znaleziony w Saragossie* Jana Potockiego: Tadeusz Kwiatkowski; zdjęcia: Mieczysław Jahoda; muzyka: Krzysztof Penderecki; scenografia: Jerzy Skarżyński, Tadeusz Myszorek; kostiumy: Lidia i Jerzy Skarżyńscy; wnętrza: Leonard Mokicz; wykonawcy: Zbigniew Cybulski (Alfons van Worden), Iga Cembrzyńska (Emina), Joanna Jędryka (Zibelda), Kazimierz Opaliński (pustelnik, szejk Gomelezów), Sławomir Linder (ojciec Alfonsa), Mirosława Lombardo (matka Alfonsa), Franciszek Pieczka (Paszeko), Barbara Krafftówna (macocha Paszeka), Pola Raksa (Inezilla), Adam Pawlikowski (kabalista), Beata Tyszkiewicz (Rebeka), Gustaw Holoubek (Velasquez), Leon Niemczyk (Cygan Avadoro), Krzysztof Litwin (don Lopez Soarez), Bogumił Kobiela (kawaler Toledo), Elżbieta Czyżewska (Frasquetta), Zdzisław Maklakiewicz i inni; produkcja: Zespół Realizatorów Filmowych *Kamera*; kierownik produkcji: Ryszard Straszewski; premiera: Warszawa, 9 II 1965.

[22] M. Basiega: *Labirynt jako klucz...*, op. cit.

rozszerzenia

JANINA BAUMAN

Pisanie o sobie

ROZWAŻANIA NAD LITERATURĄ AUTOBIOGRAFICZNĄ

1. Czym jest autobiografia

Autobiografia to rodzaj utworu literackiego, w którym autor próbuje odtworzyć swoje życie uciekając się do zasobów pamięci i wyników badawczych poszukiwań, a czasem także do wyobraźni. W odróżnieniu od dziennika i kroniki, pisanych spontanicznie dzień po dniu, autobiografia jest opisem życia autora widzianego z perspektywy – długich na ogół – lat.

Pierwszy znany nam utwór autobiograficzny powstał w V wieku n.e. Są to wyznania św. Augustyna napisane tak żywo i dostępnie, że stanowią atrakcyjną lekturę nawet dla dzisiejszego czytelnika. Jednakże rozkwit tego gatunku literackiego następuje o tysiąc lat później, w dobie Renesansu. Autobiografie z tego wczesnego okresu mówią głównie o sprawach wiary i religii. Jak by się to nie wydawało dziwne, jeden z pierwszych utworów tego typu powstał nie we Włoszech, lecz w Anglii. Niejaka Margery Kempe z Norfolku, kobieta o bogatych doświadczeniach życiowych i religijnych, na łożu śmierci podyktowała szczerą spowiedź. Zrobiła to w formie sekwencji scen z przeszłości wyposażonych w dialogi i wykazała wielką pokorę mówiąc o sobie nie „kobieta" tylko „stworzenie" („a creature").

Wiek Oświecenia przynosi autobiografie o szerszych horyzontach i większej wadze. Piszą je ludzie wybitni, jak na przykład angielski historyk Edward Gibbon, autor dzieła *Zmierzch Cesarstwa Rzymskiego*, jak Jean-Jacques Rousseau czy Benjamin Franklin. Ich prace odzwierciedlają nie tylko silne osobowości autorów, lecz także ducha ich czasów. Wraz z Romantyzmem pojawiają się autobiografie poetyckie, jak na przykład *The Prelude* angielskiego poety Williama Wordswortha czy *Childe Harold* Byrona.

W wieku XIX budzi się gwałtowne zainteresowanie jaźnią i rozwojem osobowości. Autobiografia Goethego *Aus meinem Leben* daje początek rozkwitowi pisarstwa samoanalitycznego. Odtąd aż po dzień dzisiejszy ludzie o większych i mniejszych osiągnięciach, o różnym pochodzeniu społecznym i z różnych przyczyn piszą o swoich doświadczeniach. Pisze Charles Darwin i Winston Churchill; w formie powieści *A la recherche du temps perdu* analizuje swoje życie Marcel Proust; w książce *Les mots* wspomina dzieciństwo Jean-Paul Sartre; w Polsce utwory autobiograficzne zostawiają po sobie Stanisław Przybyszewski, Maria Kuncewiczowa, Jarosław Iwaszkiewicz, Kazimierz Brandys i wielu, wielu innych. Przykłady można by mnożyć.

W naszych ponowoczesnych czasach pisarstwo autobiograficzne stało się chlebem powszednim. Zalewają nas autobiografie gwiazd popu, mistrzów sportowych, ludzi, którzy przeżyli katastrofy czy klęski żywiołowe. O swo-

ich doświadczeniach opowiadają: była szefowa wywiadu brytyjskiego; kobieta walcząca z rakiem; cudem uratowana ofiara kidnapingu; nawrócony alkoholik; uzdrowiona narkomanka. Szczególną popularnością cieszą się rewelacje zawiedzionych kochanek i porzuconych żon dostojników państwowych oraz innych powszechnie znanych osobistości, które mszczą się na byłych partnerach publicznie piorąc brudy. Taka „literatura" nazywa się w Anglii *Kiss and Tell*. Autobiograficzne książki autorstwa popularnych gwiazd, jak również ludzi wcześniej anonimowych, często powstają z pomocą tak zwanych „pisarzy-duchów".

2. Dlaczego ludzie piszą o sobie?

Motywy pisania i publikowania autobiografii są nie mniej różnorodne niż ich rodzaje. Każdy autobiograf pisze, bo chce coś, co jest dla niego ważne, opowiedzieć innym. Podobnie jak powieściopisarz, jest autor autobiografii przede wszystkim narratorem, kimś, kto opowiada historie. Według Waltera Benjamina, opowieści autobiograficzne należą do dwóch podstawowych kategorii. Benjamin dzieli je na „opowieści żeglarza" i „opowieści rolnika". Żeglarz opowiada o sprawach niezwykłych, rolnik o powszednich. Od żeglarza dowiadujemy się o dalekich krajach, których nigdy nie zobaczymy i o przeżyciach, jakich nigdy nie doświadczymy sami. Rolnik mówi o życiu codziennym, które – choćby było zupełnie różne – potrafimy porównać z naszym. Autobiografie ludzi wybitnych o wielkich osiągnięciach można chyba zaliczyć do kategorii opowieści żeglarza.

Wybitni uczeni, artyści, pisarze, mężowie stanu w późnych latach życia czują często potrzebę opisania okoliczności i procesów, jakie towarzyszyły ich dokonaniom. Inni usiłują wytłumaczyć – nie tylko czytelnikom, lecz także samym sobie – jak formowały się ich przekonania, albo czują się zobowiązani pozostawić świadectwo o wydarzeniach wielkiej społecznej czy historycznej wagi, w jakich uczestniczyli bądź których byli tylko naocznymi świadkami. Często bywa jednak tak, że motywem pisania wspomnień jest potrzeba zanalizowania siebie, a nawet stworzenia obrazu własnej osobowości i nadania znaczenia własnemu życiu. Amerykański powieściopisarz Philip Roth twierdzi, że człowiek po pięćdziesiątce szuka sposobu, by uczynić się widocznym dla samego siebie. A Jean-Paul Sartre uważa, że: *każdy pisze po to, żeby coś znaczyć i nadać znaczenie swojemu życiu, bo inaczej wszystko toczy się zbyt szybko i żyjemy z nosem przy ziemi, jak świnia szukająca trufli* (*Situations*, przekład J. B.) Pisząc o swoim dzieciństwie, Henry James odkrył osobowość małego chłopczyka i znalazł to, czego mu było brak: *coś, co mnie wyróżniało*. Nader często rozpamiętywanie dzieciństwa spełnia rolę terapeutyczną, jak freudowska psychoanaliza.

3. Dlaczego napisałam dwie książki autobiograficzne

Nie jestem kimś o wielkich osiągnięciach czy choćby przygasającą gwiazdą popu. Jestem zwyczajną osobą, która niegdyś była zwyczajną młodą dziewczyną uwięzioną w murach getta warszawskiego, a później stała się zwyczajną kobietą zmagającą się w ciężkich warunkach z pracą, trojgiem dzieci i ideologią PRL. Może powinnam raczej pisać o sobie „stworzenie" – „a creature". Czy było więc zarozumialstwem napisanie autobiografii, a zwłaszcza posłanie maszynopisu do wydawnictwa? Szczerze mówiąc uważam, że nie. Bo wszakże nie zamierzałam zrobić z siebie bohaterki, czy też chwalić się *czymś, co mnie wyróżniało*. Moim jedynym celem było spełnienie roli świadka ważnych procesów historycznych, które mnie kształtowały. To Historia nadała znaczenie mojemu życiu i uczyniła je – jak sądzę – wartym opisania. Nim powiem więcej, muszę podkreślić, że traktuję moje dwie książki oddzielnie, bo motywy ich napisania były różne, różny jest ich styl, język i rodzaj narracji. To nie są dwa tomy jednej książki, to są dwie różne książki – pierwsza pisana jak gdyby przez młodą, niewinną dziewczynę, druga przez dojrzałą kobietę odpowiedzialną za swoje czyny. Każdą z nich pisałam dwa razy – najpierw po angielsku, potem po polsku.

Winter in the Morning – Zima o poranku to prosta opowieść o moim dzieciństwie upływającym w przedwojennej Warszawie, w żydowskiej,

zasymilowanej rodzinie lekarskiej i o procesie dojrzewania, które zaczęło się i skończyło wraz z początkiem i końcem drugiej wojny światowej.

Miałam 13 lat kiedy wybuchła wojna. Mój ojciec, lekarz i oficer rezerwy, został natychmiast zmobilizowany i ze szpitalem wojskowym ewakuowany na Wschód. Nigdy go już nie zobaczyłam, wkrótce zginął w Katyniu. W kilka miesięcy po wkroczeniu armii niemieckiej do Warszawy, wraz z matką, siostrą i innymi członkami rodziny zmuszona byłam opuścić nasze mieszkanie i przenieść się do getta.

Getto warszawskie otoczone było wysokim murem zwieńczonym drutem kolczastym. Bram strzegli niemieccy żołnierze i policjanci – polscy i żydowscy. Za próbę wymknięcia się z getta groziła kara śmierci. Na początku w ciasnej „dzielnicy żydowskiej" znalazło się 300.000 ludzi (jedna trzecia ludności Warszawy), ale wkrótce do warszawskiego getta Niemcy zagnali Żydów z okolicznych wsi i miasteczek i liczba mieszkańców w obrębie murów wzrosła do pół miliona. Tysiące ludzi obrabowanych z wszelkiego dobytku, sprowadzonych do skrajnej nędzy, znalazło się bez dachu nad głową. Żyli na ulicach błagając o wsparcie i umierali z głodu na chodnikach. Natomiast ci, którzy mieli jeszcze choćby najmarniejszy dach nad głową i oszczędności bądź niewielkie zarobki, które pozwalały im kupować żywność na czarnym rynku, usiłowali żyć na pozór normalnie w tych nienormalnych warunkach. Między tymi, którzy mieli cokolwiek a tymi, którzy nie mieli nic była przepaść – przepaść między życiem a śmiercią. Żywi i umierający dosłownie ocierali się o siebie na potwornie zatłoczonych ulicach.

Przez pierwszych dwadzieścia miesięcy należałam do uprzywilejowanych: miałam dach nad głową i własne łóżko, nie głodowałam. Powróciłam nawet do nauki. Wraz z kilkoma koleżankami uczęszczałam na tajne komplety prowadzone przez doskonałych nauczycieli. Z tymi samymi koleżankami w dniach wolnych od nauki pracowałam ochotniczo na cmentarzu żydowskim hodując warzywa dla głodujących. Czytałam dobre powieści, słuchałam muzyki klasycznej i przeżyłam pierwszą miłość. Wszystko to przypominało trochę normalne życie kilkunastoletniej dziewczyny. Ale tylko trochę. Dzień w dzień, w drodze na lekcje lub do pracy i z powrotem szłam ulicami usianymi ludźmi konającymi z głodu i trupami rozciągniętymi na chodnikach i przykrytymi gazetami. Z początku zupełnie nie mogłam się z tym pogodzić, ale powoli, stopniowo przyzwyczaiłam się i przestałam zwracać uwagę na umierających żebraków. Po kilku miesiącach spędzonych w getcie stałam się nieczuła na ludzkie cierpienie. Bowiem zdolność współczucia ma pewne granice. Gdy rozmiar cierpienia te granice przekracza, stajemy się nieczuli. W ciągu dwudziestu miesięcy, kiedy pisałam wypracowania, słuchałam piątej symfonii Beethovena i hodowałam kapustę, sto tysięcy ludzi zmarło w getcie warszawskim z głodu, tyfusu, sporadycznej strzelaniny ulicznej i wskutek samobójstw. Najgorsze miało dopiero nastąpić.

W roku 1942 hitlerowskie Niemcy przystąpiły do „ostatecznego rozwiązania kwestii żydowskiej", co oznaczało eksterminację wszystkich Żydów we wszystkich okupowanych przez Hitlera krajach Europy. Nasza kolej przyszła latem. Począwszy od 22 lipca, pięć do trzynastu tysięcy osób dziennie transportowano z getta warszawskiego wprost do komór gazowych w Treblince. Dzień po dniu domy otaczane były kordonami niemieckich, ukraińskich i łotewskich żołnierzy, wszyscy mieszkańcy wzywani byli do zejścia na podwórze, a następnie zaganiani na Umschlagplatz i siłą wpychani do pociągów. Już pierwszego dnia tak zwanej „akcji przesiedleńczej" moja rodzina postanowiła nie słuchać niemieckich rozkazów, nie schodzić na podwórze tylko kryć się. Choć nie mieliśmy jeszcze pojęcia, co czekało transporty na końcu drogi, woleliśmy ryzykować natychmiastowe rozstrzelanie, niż umierać powoli, w męce i poniżeniu, w jakimś obozie pracy. Przez sześć miesięcy wraz z matką i siostrą ukrywałam się w przeróżnych miejscach: w mrocznych piwnicach, na dusznych strychach, w komórkach zamaskowanych ciężkimi meblami, w ruinach, pod gruzem. Bez światła, bez jedzenia, bez dostatecznego dopływu powietrza.

W styczniu 1943, kiedy z getta zostało tylko kilka bloków i nie było już gdzie się kryć, uciekłyśmy za mury. Teraz, po dwudziestu sześciu miesiącach życia w getcie, rozpoczęłyśmy dwuletni okres ukrywania się wśród chrześcijańskiej ludności Warszawy i okolic. Było to niezwykle trudne. Wszystkie trzy miałyśmy semicki wygląd. Żydom wykrytym poza murami getta, a także

tym, którzy ich ukrywali, groziła kara śmierci. Za wydanie ukrywającego się Żyda władze niemieckie obiecywały Polakom wysoką nagrodę. Mimo to, dzięki oddanym polskim przyjaciołom, miałyśmy dokąd pójść: przyjęła nas pod swój dach rodzina starego architekta. Mieszkałyśmy tam w małym, stale zamkniętym na klucz pokoiku, nigdy nie wychodząc na dwór, trzymając się z dala od okna, rozmawiając szeptem. Jednakże, mimo wszelkich środków ostrożności, po trzech miesiącach wykryli nas szmalcownicy. Musiałyśmy natychmiast uciekać. Od tej pory uciekałyśmy przez blisko dwa lata ciągle zmieniając schronienia. Pomagali nam przeróżni ludzie, z różnych pobudek gotowi narażać życie własne i swoich bliskich. Były to rodziny inteligenckie i robotnicze, czasem działacze podziemia; była narkomanka potrzebująca pieniędzy na morfinę i emerytowana nauczycielka zajmująca się okultyzmem, która niczego się nie bała, bo wierzyła w przeznaczenie; była życzliwa prostytutka, która co noc przyjmowała oficerów SS, gdy my trzęsłyśmy się ze strachu w sąsiednim pokoju; a także młody ksiądz i jego osiemdziesięcioletnia matka we wsi pod Krakowem, dokąd trafiłyśmy po powstaniu warszawskim – nie tylko udzielali nam oni schronienia, lecz także nas żywili bez żadnej zapłaty. Przez blisko dwa lata musiałyśmy uciekać i szukać nowych kryjówek, bo ktoś nam groził wydaniem władzom niemieckim. Obrabowano nas ze wszystkiego, co jeszcze posiadałyśmy, doprowadzono do skrajnej nędzy. Poznałyśmy ludzi okrutnych i skorumpowanych, ale także ludzi odważnych i szlachetnych. Dzięki nim przeżyłyśmy wojnę.

W getcie zapisywałam czasem ważniejsze przeżycia. W ukryciu, gdy tylko zdarzał się dłuższy okres spokoju, pisałam opowiadania o tym, co widziałam i słyszałam. Fragmenty tych rękopisów zachowały się. Po wojnie nigdy nie próbowałam ich opublikować. Ani też nie zamierzałam spisać wspomnień. Przez czterdzieści lat nie rozmawiałam nigdy o wojennej przeszłości, nawet z matką czy siostrą. Nie opowiedziałam historii mojego przetrwania mężowi, córkom ani przyjaciołom. Nie byłam jedyną, która wybrała milczenie. Wielu ludzi o podobnych i znacznie gorszych doświadczeniach milczało przez długie lata, albo do końca życia. Saul Friedlaender, francuski historyk holocaustu, mówi, że tłumienie pamięci jest charakterystyczną reakcją Żydów ocalonych z zagłady na ich przerażającą przeszłość. W autobiograficznej książce *Gdy powraca pamięć* pisze: *My Żydzi wznosimy mur wokół naszych najbardziej dręczących wspomnień... Nawet kompletna do najmniejszego szczegółu opowieść staje się ćwiczeniem w ukrywaniu pewnych rzeczy przed samymi sobą. Te niezbędne środki ochronne są jedną z głównych cech naszego najgłębszego lęku* (przekład J. B.).

Liczni autorzy autobiografii wskazują na jakiś szczególny fakt, który spowodował, że wrócili do przeszłości i poczuli potrzebę pisania. Dla Chateaubrianda był to śpiew drozda na gałęzi brzozy. Dla Prousta picie herbaty z umoczonym w niej biszkoptem zwanym magdalenką: *I nagle wspomnienie zjawiło mi się. Ten smak to była magdalenka cioci Leonii... I z chwilą, gdy poznałem smak zmoczonej w kwiecie lipowym magdalenki, którą mi dawała ciotka... natychmiast...wszystkie kwiaty z naszego ogrodu i z parku pana Swann i lilie z Vivonne, i prości ludzie ze wsi, i ich domki i kościół, i całe Combray, i jego okolice, wszystko to, przybrawszy kształt i trwałość, wyszło – miasto i ogrody – z mojej filiżanki herbaty.* (*W stronę Swanna*, PIW 1965, str. 76-77).

Moje wspomnienia i postanowienie, że będę pisała, przyszły wraz ze śmiercią matki. Zdałam sobie nagle sprawę, że teraz tylko ja mogę opisać historię naszego przetrwania (siostra od dawna już nie żyła). W ciągu długich lat milczenia czułam, że mam obowiązek pozostawić świadectwo – jeśli nie światu, to przynajmniej moim dzieciom i wnukom. Musiałam to zrobić, aby oddać sprawiedliwość tym niezliczonym Polakom, którzy nam pomagali.

Zadziwiające są drogi pamięci. Z chwilą, gdy postanowiłam powrócić myślą do przeszłości, wspomnienia zaczęły napływać potężną falą. Wracały tłumnie dawno zapomniane epizody i miejsca, imiona i twarze ludzi, których niegdyś znałam, melodie i zapachy, a przede wszystkim moje własne uczucia i myśli z tamtych lat. Ale czy mogłam po prostu zapisywać te wszystkie wspomnienia, jedno po drugim, w miarę, jak wracały? Bardzo szybko zrozumiałam, że byłoby to błędem.

W odróżnieniu od dziennika czy kroniki, autobiografia, aby była przejrzysta i angażowała uwagę czytelnika, musi – podobnie jak powieść – posiadać strukturę fabularną. Nie należy przeciążać tekstu licznymi szczegółami, które

zdołaliśmy zapamiętać, jeżeli te szczegóły nie pomagają w przekazaniu myśli przewodniej, w charakteryzacji postaci, oddaniu nastroju czy budowaniu napięcia dramatycznego. Autor musi przede wszystkim postanowić w jakim celu pisze, czemu ma służyć jego/jej autobiografia, co chce przekazać czytelnikom, a następnie działać jak rzeźbiarz: z masy wspomnień wycinać wszystko, co zbyteczne, bezlitośnie usuwać to, co nie posiada znaczenia, co w żadnym aspekcie nie wzbogaca i nie kształtuje opowieści. Innymi słowy, pisanie autobiografii winno polegać na odkrywaniu czy nawet tworzeniu znaczącego obrazu własnej przeszłości. Wymaga to selekcji wspomnień zgodnie z tym obrazem.

Selekcja to pierwsze zadanie, ale nie jedyne. Wspomnienia napływają fragmentarycznie, w przebłyskach to z bardziej, to z mniej odległej przeszłości. Pozostawiają mnóstwo mniejszych bądź większych luk. Fragmenty i przebłyski nie budują narracji. Aby zbudować narrację, autor musi wypełnić luki, połączyć ze sobą poszczególne fragmenty, by tworzyły gładką i przekonywającą całość. Tu z pomocą przychodzi wyobraźnia wspierana poczuciem prawdopodobieństwa: *prawdopodobnie* było to tak... Żadna autobiografia nie może obejść się bez takiej odrobiny fikcji.

Budowanie narracji w książce *Winter in the Morning* było dla mnie zadaniem stosunkowo łatwym. Od razu na początku postanowiłam o czym pisać, co będzie głównym tematem książki. Przede wszystkim chciałam pokazać postawy moralne ludzi, z którymi za młodu zetknął mnie los, a także moją własną. Po drugie sądziłam, że dla dzisiejszych czytelników będzie interesujący proces dojrzewania młodej dziewczyny w wyjątkowych warunkach czasu zagłady. Tak więc próbowałam trzymać się tych dwóch tematów ignorując wszystko, co nie miało z nimi związku i wypełniając luki pamięci z pomocą „uzasadnionego odgadywania" – wyobraźni opartej na doświadczeniach: mogło to być tak i tak.

Teraz czytelnicy tych rozważań mają prawo spytać, czy to co opisałam w książce jest prawdą. Odpowiadam: tak, to jest prawdziwa historia młodej dziewczyny taka, jaką ona przeżywała i jaką ja, autorka, zapamiętałam. To nie jest dokument historyczny. To jest jej prawda. I moja. Jeśli inny naoczny świadek tych samych wydarzeń opowie o nich inaczej, to też będzie prawda, jej czy jego prawda. A oto przykład. Kiedy *Zima o poranku* ukazała się w Polsce, otrzymałam list od nieznanego mi człowieka, który twierdził, że przez dwadzieścia miesięcy mieszkał w getcie w sąsiednim domu na Lesznie. Zarzucił mi sporo niedokładności a także pominięcie pewnych istotnych spraw. Dopiero przy końcu listu wspomniał, że jest ode mnie o dwanaście lat starszy i że w getcie był pracownikiem gminy żydowskiej. Rzecz jasna, że dorosły mężczyzna związany z gminą wiedział i widział więcej i nie to samo, co czternastoletnia uczennica. Nie sposób pisać o faktach bez własnej interpretacji. Goethe stwierdził w swojej autobiografii, że: *Prawda należy do opowieści o własnym życiu albo w odniesieniu do opisywanych faktów, albo też w odniesieniu do uczuć autora. A jak Bóg da, w odniesieniu do jednych i drugich.*

Pisanie pierwszej – angielskiej – wersji książki zajęło mi blisko dwa lata. W tym czasie starałam się usilnie zapomnieć o wszystkim co nie było moim osobistym doświadczeniem, czego o wojnie i zagładzie dowiedziałam się później, z książek, filmów czy opowieści innych ludzi. Usiłowałam także stłumić wszelkie aktualne refleksje osoby dorosłej. Zanurzyłam się w przeszłości tak głęboko, że pisząc stałam się jak gdyby ponownie tą dziewczynką z getta, jaką byłam przed laty. Pisałam prostym językiem, jakim ona niegdyś pisała. Broniłam się przed ukazaniem jej lepszej i mądrzejszej, niż była w istocie.

Jednakże w autobiografii prawda często się wymyka. Najpierw sama pamięć przesiewa fakty z przeszłości i niektóre, czasem ważne, wykreśla. Następnie autor nadając kształt swojej opowieści odrzuca wszystko, co wydaje mu się nieistotne; może się jednak zdarzyć, że bezwiednie przemilcza sprawy istotne, których woli nie ujawniać. Pisząc o swoim życiu dokonałam świadomego wysiłku, żeby nie ukrywać niczego, co wolałabym ukryć. Tak więc pisałam o sprawach bolesnych dotyczących zachowania niektórych ludzi w getcie, nie oszczędzając krewnych, kolegów, a przede wszystkim siebie samej. Jednakże wciąż jeszcze nie mam pewności czy ujawniłam wszystko. Jakieś najboleśniejsze sprawy, zepchnięte w podświadomość, mogły wymknąć się mojej pamięci. W swojej ostatniej książce *The Drowned and The Saved* Primo Levi pisze: *liczni ludzie, którzy przeżyli wojny czy jakieś inne zawiłe i traumatyczne wydarzenia, skłonni są nieświadomie przesiewać pamięć: przywołując przeszłość*

wolą wspominać chwile wytchnienia i groteskowe, dziwaczne czy zabawne szczegóły i pomijać najbardziej traumatyczne epizody, które są przywoływane z rezerwuaru pamięci niechętnie, a przeto z upływem czasu... zatracają ostrość (przekład z angielskiego J. B.). Mnie też mogło się to przydarzyć.

W pracy zatytułowanej *Design and Truth in Auobiography* amerykański pisarz Roy Pascal twierdzi, że żadna, nawet najuczciwsza autobiografia nie może uniknąć pominięć i zniekształceń, i że zdając sobie z tego sprawę czytelnicy przyjmują autobiografię nie jako dosłowną prawdę, lecz jako zmaganie się autora z prawdą. Wierzę, iż zmagając się z prawdą zrobiłam wszystko, co mogłam, aby przedstawić uczciwy, choć niepełny, obraz mojego dzieciństwa i wieku dojrzewania.

4. *A Dream of Belonging* (Nigdzie na ziemi)

Z chwilą, gdy skończyłam pierwszą książkę, zaczęłam pisać następną. Musiałam ją napisać, bo nie czułam się pogodzona z samą sobą ani z własną przeszłością. Powiedział ktoś, że ludzie pogodzeni z samymi sobą i otaczającym ich światem nie czują potrzeby pisania autobiografii.

A Dream of Belonging zaczyna się tam, gdzie skończyła się pierwsza książka, to jest w roku 1945, i opowiada o moim powojennym życiu aż po lata osiemdziesiąte.

W pierwszych latach po wojnie chciałam wyjechać do Palestyny. Pojęłam z rozpaczą, że Żydzi, którzy przeżyli zagładę, są w Polsce niepożądani. Szykowałam się do wyjazdu. Jednakże pod wpływem moich studiów i przyszłego męża zmieniłam zdanie. Uwierzyłam, iż można ulepszyć świat zwalczając niesprawiedliwość społeczną i wszelkie przesądy, także rasowe, i że moim obowiązkiem jest zostać w kraju i poświęcić się realizacji idei socjalistycznej. Ta wiara – stopniowo, krok po kroku – przywiodła mnie w szeregi PZPR. Przez wiele lat łączyłam studia, obowiązki macierzyńskie i pełnoetatową pracę w filmie z wykonywaniem zadań partyjnych. Jednakże w miarę upływu czasu czułam się coraz bardziej rozczarowana i niechętna w stosunku do partii. Kryzys nastąpił w 1967 roku, kiedy to w następstwie wojny sześciodniowej na Bliskim Wschodzie rozpoczęła się w Polsce kampania antysemicka zainicjowana i podsycana przez rząd i PZPR. Wkrótce, jednocześnie z mężem, oddałam legitymację partyjną. Wiosną 1968 roku, wyrzuceni z pracy, nieustannie śledzeni przez tajnych agentów służby bezpieczeństwa, opluwani przez prasę, radio i telewizję, wraz z trojgiem udręczonych dzieci opuściliśmy Polskę i udaliśmy się do Izraela. Po trzech latach wygodnego bytowania i duchowej rozterki przenieśliśmy się do Anglii, by od zera rozpocząć zupełnie inne życie, pełne odmiennych rozterek.

O ile moja pierwsza książka ukazywała wydarzenia w porządku chronologicznym, miesiąc po miesiącu, rok po roku, o tyle trzymanie się chronologii w opisie czterdziestu lat burzliwego życia było niemożliwe. Wspomnienia były jeszcze świeże, pamiętałam te długie lata lepiej niż niespełna sześć lat wojennych. Tak więc z tej ogromnej, bezkształtnej masy wspomnień musiałam wybrać to tylko, co miało dla mnie szczególne znaczenie. Musiałam nakreślić logiczny i sensowny obraz własnego życia, które wciąż jeszcze trwało, kiedy pisałam. To było pierwsze, bardzo trudne, choć nie najtrudniejsze, zadanie.

Kilkunastoletnia dziewczynka w *Zimie o poranku* była jak kula bilardowa bezwolnie popychana w różnych kierunkach kijem Historii. Jeśli nawet stała się niewrażliwa na cudze cierpienia, jeśli kłamała i kradła, to nie była to w pełni jej wina, zmuszały ją do tego nieludzkie warunki. Mogłam więc pisać o tym bez uczucia głębokiego wstydu. Natomiast bohaterka książki *A Dream of Belonging* jest dorosła. Choć nie przestała być kulą bilardową w rękach innych graczy, czasem sama staje się graczem i za to powinna ponosić pełną odpowiedzialność. Patrząc wstecz na minionych czterdzieści lat nie mogłam po prostu opisywać jej poczynań. Musiałam je samej sobie wyjaśnić i osądzić.

Tak więc moja druga książka wymagała, znacznie bardziej niż pierwsza, kształtowania narracji i zmagania się z prawdą. To już nie była sprawa wykrawania i odrzucania tego, co nieistotne. Musiałam znaleźć formułę, która pozwoliłaby z gęstwiny wspomnień wydobyć – jak gdyby reflektorem – tylko te najważniejsze i powiązać je ze sobą nie za pomocą chronologii, lecz skojarzeń. Nie wystarczała tu pamięć, potrzebna była także wyobraźnia jak przy pisaniu powieści.

Punktem wyjścia i osią książki jest czas jej pisania: niemłoda kobieta, polska emigrantka, żyje w dużym angielskim mieście, zajmuje się różnymi ciekawymi sprawami i wspomina przeszłość. Jak to zwykle bywa, wspomnienia nie przychodzą w porządku chronologicznym, ale w przebłyskach to z odległej, to znów z bliższej przeszłości. Patrząc wstecz z perspektywy obecnego wieku i doświadczenia, autorka ocenia siebie w młodości jak gdyby to była inna osoba.

Co jest prawdą, a co fikcją w tej książce? Wyznaję uczciwie: czasem uciekałam się do fikcji po to, żeby powiedzieć prawdę. Raz jeszcze przytoczę słowa amerykańskiego Pascala: *Wszelkie autobiografie muszą – podobnie, jak powieści – posiadać strukturę fabularną. Jednakże byłoby błędem sądzić, że to, w sposób pożałowania godny, ogranicza ich wiarygodność... To jest ich sposób ukazywania prawdy* (przekład J. B.). A oto przykład z książki *A Dream of Belonging*: jest tam ważna postać kobieca, której dałam imię Beata. Faktycznie jest ta postać odpowiednikiem dwóch kobiet, których problemy i losy były bardzo podobne. Z jedną z nich pracowałam w latach pięćdziesiątych, z drugą w sześćdziesiątych. Uznałam, że czyniąc z nich jedną osobę uwypuklę wagę ich losów, że podkreślę dramat kobiety prześladowanej w PRL z powodu AK-owskiej przeszłości i religijnej wiary. Skorzystała na tym także struktura opowieści. (Tym niemniej w znacznie późniejszej polskiej wersji książki występują dwie rożne osoby, bo różnice ich losów, choć niewielkie i dla angielskiego czytelnika bez znaczenia, dla czytelników polskich były jednak istotne).

Inny przykład: dialogi. W pierwszej książce, wystrzegając się podważenia wiarygodności, sprowadziłam je do niezbędnego minimum, ale w drugiej przestałam ich unikać. I tak, na przykład, jest tu scena, kiedy w grudniu 1967 roku odwiedzają nas dwie pary dużo starszych znajomych – przedwojenni komuniści, którzy w PRL zajmowali wysokie stanowiska, a obecnie, na fali kampanii antysemickiej, zostali usunięci z partii i z pracy. Ta scena oparta jest na dialogach. Toczy się rozmowa. Zdezorientowani i rozgoryczeni nasi goście mówią o swojej młodości, analizują przyczyny zmian w polityce rządu i partii, zastanawiają się, jak dalej żyć. Taka rozmowa istotnie miała miejsce w naszym domu. Pamiętałam ją dobrze po dwudziestu latach, ale nie na tyle, żeby przekazać dokładnie, co, kto i jakimi słowami mówił. Użyłam więc fikcyjnego dialogu, który pozwolił mi znacznie lepiej wyrazić prawdę, niż gdybym próbowała własnymi słowami zreferować sytuację w kraju i nasze ówczesne problemy.

5. Dlaczego czytelnicy chętnie sięgają po książki autobiograficzne

O popularności autobiografii przekonałam się pracując w Anglii w bibliotece, a później w sklepie z używanymi książkami. Odpowiedź na pytanie dlaczego są popularne (bardziej jeszcze niż biografie), znalazłam dzięki lawinie listów od czytelników, jakie otrzymywałam po publikacji obu moich książek. W listach dotyczących pierwszej książki starsi ludzie nader często porównywali z moimi własne lata wojenne, młodzi zaś własne aktualne życie nastolatków. W obu przypadkach zastanawiali się, czy potrafiliby wytrwać w warunkach, jakie mnie przypadły w udziale i dziękowali losowi, że ich od takich doświadczeń uchronił. Listy dotyczące drugiej książki były bardziej zaskakujące i znamienne. Pisali ludzie z różnych sfer, w różnym wieku i o rozmaitych doświadczeniach, które nie miały nic z moimi wspólnego, a przecież autorom listów wydawały się w pewnym sensie analogiczne. Tak na przykład czytelniczka z Surrey napisała: *Pragnę pani podziękować. Czytając o pani doświadczeniach niespodzianie znalazłam odpowiedź na własne problemy i właściwe ich rozwiązanie.* O jakie problemy chodzi, nie powiedziała, ale inni autorzy listów mówią. Pracownica księgarni w Sheffield opisuje swoją młodzieńczą fascynację hinduską sektą i stojącym na jej czele guru. Pojechała za nim do Indii, by z przerażeniem stwierdzić, że był oszustem. Amerykanka w średnim wieku, profesor, wyznaje, że w latach sześćdziesiątych, w ramach buntów studenckich, domagała się między innymi wolności seksualnej, a teraz – dwie dekady później – dręczą ją z tego powodu skrupuły w związku z epidemią AIDS. Pięćdziesięcioletni urzędnik londyń-

ski niesprawiedliwie usunięty z pracy, znalazł we mnie, jak twierdzi, pokrewną duszę. Przykłady mogłabym mnożyć.

Jestem przekonana, że czytelnicy sięgają po książki autobiograficzne po to przede wszystkim, żeby zaspokoić naturalną ludzką ciekawość, jak żyją, myślą i czują inni; że fascynuje ich możliwość zanurzenia się w prywatne życie, które jest prawdziwym życiem prawdziwej osoby. Mimo iż czyta się jak powieść, autobiografia daje czytającemu większą szansę wniknięcia w świadomość innego człowieka – bohatera a jednocześnie autora książki. Wiedza bezpośrednia, „z pierwszej ręki", jaką czytelnik zdobywa dzięki książce autobiograficznej, wywołuje w nim silne wrażenie, że autor/bohater jest jego osobistym znajomym. To z kolei sprawia, że sympatyzuje z autorem bądź osądza go krytycznie, tak jakby to był jego przyjaciel. Mnóstwo listów, jakie otrzymywałam od nieznanych mi czytelników zaczynało się od słów: *Droga Janino, wybacz, że zwracam się do Ciebie po imieniu, ale po przeczytaniu Twojej książki mam uczucie, że dobrze Cię znam.* A kiedyś zadzwoniła do mnie poczciwa kobiecina z Yorkshire, która zadała sobie trud znalezienia numeru mojego telefonu, aby spytać, czy po tych wszystkich ciężkich przejściach znalazłam wreszcie spokój ducha.

Niewątpliwie wielu czytelników sięga po autobiografię, aby porównać czyjeś życie z własnym. Świadczą o tym cytowane wyżej listy a także, bardziej bezpośrednio, list człowieka z miasteczka położonego na dalekiej północy Szkocji. Urodził się tego samego dnia co ja. W długiej epistole porównuje nasze losy niemal rok po roku.

W sumie, wszystkie te listy przekonują mnie, że lektura książek autobiograficznych pomaga czytelnikom przyjrzeć się własnemu życiu w świetle pouczających doświadczeń innych. Stąd chyba wynika popularność literatury autobiograficznej.

styczeń 2002

Janina Bauman

W poprzednim numerze:

Roman Chojnacki: *wiersze* • Magdalena Bożko: *Kobalt* • Tadeusz Szkolut: *Tajemnice „Lapidariów"* • Aneta Wysocka: *„Moim lasem są ludzie..." O języku Ryszarda Kapuścińskiego* • Janusz Kryszak: *wiersze* • Tomasz Mirkowicz: *Paszcza węża* • Jerzy Kutnik: *Tomasz Mirkowicz* • Zygmunt Korus: *wiersze* • Artur Chlewiński: *„Nie mieć białego gromu..." Słowo o poezji Czechowicza w 100 rocznicę urodzin* • Ludwik Janion: *opowiadania* • Zofia Beszczyńska: *wiersze* • Janusz Misiewicz: *Gombrowicz metafizyczny* • Adam Lizakowski: *Kuzyn Józef, albo emigracja loteryjna do Ameryki* • Marek Danielkiewicz: *wiersze* • Adam Kucharski: *Humor – od buntu do twórczości* • Tadeusz Chabrowski: *wiersze* • Piotr Kępski: *opowiadania* • Paweł Goldyn: *wiersze* • Adam Czerniawski: *Pułapki autoprzekładu* • Mateusz Wabik: *wiersze* • Michał Prochownik: *Australia* • Mirosław Wójcik: *Bolesław Leśmian – głosa do biografii* • Jacek Guz: *wiersze* • *„Mityzacja rzeczywistości" – Bruno Schulz w Lublinie. Dwa głosy o wystawie* • Dariusz Pachocki: *Listy Stachury do Przybosia* • Polemiki i dopowiedzenia – *wokół „Kontynentów"* • **Recenzje** • **Noty** • Reprodukcje prac plastycznych

noty

JOANNA KUJAWA-FLETCHER

KU POKRZEPIENIU KOBIET
RZECZ O LITERATURZE KANADYJSKIEJ

Kiedy kilka dni temu zastanawiałam się w jaki sposób przedstawić czytelnikowi w Polsce literaturę kanadyjską, wybrałam się do największej księgarni w Toronto – Chapters. Przestudiowałam tytuły i nazwiska autorów książek napisanych w Kanadzie od XIX wieku do czasów współczesnych. Następnie wróciłam do domu, przejrzałam moją własną bibliotekę i spostrzegłam iż niemal wszystkie książki były napisane przez kobiety.

Listę otwierają: Margaret Atwood, Alice Munro, Mavis Gallant i Jane Urquhart, dopiero po jakimś czasie wymienia się panów: Robertsona Davisa i od kilku lat autora bestsellera *English Patient* (*Angielski pacjent*) Michaela Ondaatje. Nowo odkrytym talentem pisarskim w Kanadzie jest również kobieta – Anne Micheals, której pierwsza, wydana niedawno książka *Fugitive Pieces* zdobyła wszelkie nagrody literackie nadawane w świecie literatury angielskojęzycznej.

Nie powinniśmy zbytnio się temu dziwić, czytelnik polski doskonale zna Lucy Maud Montgomery, autorkę *Ani z Zielonego Wzgórza* i innych książek opisujących dalsze losy rudowłosej sieroty z Wyspy Księcia Edwarda. Ta niewinna na pozór książka, pełna uroczych i poetyckich momentów, ma również niezauważalny dla europejskiego czytelnika silny polityczny i kulturowy wydźwięk. Dla Kanadyjczyka lub nawet Amerykanina *Ania z Zielonego Wzgórza* ma wyraźny cel – ośmieszenie purytańskich tradycji panujących w Ameryce Północnej tamtych lat. Tutejszy czytelnik Montgomery wie, że Wyspa Księcia Edwarda, chociaż pełna naturalnego piękna przyrody, była zasiedlona przez szkockich emigrantów, którzy przynieśli ze sobą oschłą i ascetyczną odmianę protestantyzmu. John Knox, reformator szkocki, odpowiedzialny za zniszczenie katolicyzmu w Szkocji, był bliskim naśladowcą Kalwina i wyznawał podobny system wartości. Radość życia, tak trafnie nazwana przez Francuzów „joie de vivre", była przez niego tępiona bez litości. Tylko ciężka praca i regularne studiowanie Biblii mogło uratować ludzkość od wiecznego potępienia.

W takie właśnie środowisko Lucy Maud Montgomery wprowadziła Anię, rudowłosą, czarująco lekkomyślną sierotę nieznanego pochodzenia. Krytycy twierdzą, iż nawet wybór koloru włosów Ani miał dodać jej coś buntowniczego i „nieprzyzwoitego". Tutejsze dzieci przecież wiedzą, że czarownice w angielskich bajkach zawsze mają rude włosy.

Ania po przyjeździe do Avonela łamie wszelkie zasady purytanizmu. Biega po lasach i łąkach, śpiewa i marzy, a przecież inne dziewczynki w tym czasie pomagają w domowych pracach i uczą się jak być dobrymi matkami i żonami, kiedy czas im będzie wyjść za mąż. To Ania wprowadza w ten sztywny, zimny świat, poczucie piękna, romansu i humoru. Kiedy Ania mówi zgorszonej Dianie, jak wyobrażała sobie, że jest

katolicką zakonnicą, ponieważ to takie „okropnie romantyczne", myślimy, że jest to następny przykład jej bujnej wyobraźni. Niestety to, co jest dla nas zabawne, było wyzywające dla purytanów z Wyspy Księcia Edwarda, tam katolicyzm był traktowany jako herezja. Wyspa Księcia Edwarda jest śliczna, ale jak inne miejsca w Kanadzie posiada okrutny klimat, krótkie lata i długie, mroźne zimy. Potrzeba tu wyobraźni Ani, aby widzieć w tym raj.

Inna powieść Montgomery – *Błękitny Zamek* (*Blue Castle*), opowiada o małym miasteczku w prowincji Ontario, gdzie bohaterka, Joanna, otwarcie buntuje się przeciw purytańskim obyczajom, wychodzi za mąż za mężczyznę uznanego przez jej środowisko za „nicponia". Według wszelkich zasad społecznych z początków XX wieku w Kanadzie takie zachowanie powinno być ukarane, a bohaterka upokorzona jako przykład dla innych kobiet, którym marzy się nieposłuszeństwo. Powinna, ale nie jest. Joanna z *Błękitnego Zamku* sama decyduje o swoim losie i na dodatek dobrze na tym wychodzi.

Na tym właśnie polega oryginalność Montgomery i jej ogromny wpływ na współczesną literaturę kanadyjską. Szczęśliwe zakończenie książki było szokujące dla ówczesnych czytelników. Nigdy przedtem w literaturze północnoamerykańskiej nie pozwolono by zbuntowanej kobiecie uniknąć kary i udowodnić swojemu środowisku, że jej bunt był koniecznym i słusznym wyborem.

Podobne wątki pojawiają się w opowiadaniach współczesnej pisarki kanadyjskiej – Alice Munro. Jej typową bohaterką jest Rhea z opowiadania *Spaceships Have Landed*. Rhea jest młodą kobietą z Ontario, z tzw. dobrej rodziny, która nagle robi coś niewytłumaczalnego – zrywa zaręczyny z najlepszą partią w okolicy i ucieka z playboyem bez zawodu i przyszłości. Wiele lat później rozmyślając nad swoim życiem dochodzi do wniosku, że jej młodzieńcza, spontaniczna decyzja była najlepszym wyborem jakiego dokonała w swoim życiu. „Nicpoń" z małego miasteczka okazał się przedsiębiorczym mężczyzną w wielkim mieście, a małżeństwo z nim – udane i ekscytujące.

Czy L. M. Montgomery jest odpowiedzialna za ukształtowanie wizji literatury kanadyjskiej? Niekoniecznie. Najsławniejsza pisarka kanadyjska czasów współczesnych Margaret Atwood – autorka 25 książek przetłumaczonych na 20 języków – twierdzi, że cała literatura kanadyjska została zapoczątkowana przez zupełnie inną kobietę – Suzannę Moody.

Suzanne Moody przybyła do Kanady na początku XIX wieku jako młoda kobieta z Londynu i opisała swoje pionierskie przeżycia w książce zatytułowanej *Rouhing It In the Bush*. Powieść ta jest obowiązkową lekturą studentów literatury i historii kanadyjskiej. Pierwsza rzecz, która uderza czytelnika, to otwarta krytyka pionierów. Każdy mężczyzna, którego Suzanne Moody wspomina ze swoich pionierskich lat, okazał się słabeuszem, który nigdy nie przetrwałby w okrutnym kanadyjskim klimacie bez pomocy kobiety. To kobiety, a nie mężczyźni, były prawdziwymi bohaterkami czasów pionierskich, to one zawsze znajdowały wewnętrzną siłę, kiedy mężczyźni rezygnowali z walki o byt w tym nowym, nieujarzmionym kraju.

Margaret Atwood twierdzi, że Suzanne Moody nie tylko zapoczątkowała kanadyjską literaturę, ale nadała jej również ton feministyczny. Od tej pory kobiety były zawsze na pierwszym planie w Kanadzie, nie tylko jako pisarki, ale również jako bohaterki.

Joanna Kujawa-Fletcher

korespondencja

19 VIII 2003

Szanowny Panie Redaktorze,

W „kanadyjskim" numerze „Akcentu" (3/2002) opublikował Pan fragmenty poematu Wacława Iwaniuka *Polska jesień*, który w całości stanowi przegląd polskiej poezji współczesnej. Na s. 243 jest taki passus:

Krzewiciele poetyckich grup, to łyse śpiewaczki
na pustej scenie przy pustej widowni; tak dziś
oceniłbym grupę Kontynentów, tworzących kiedyś
powierzchowne wiry na emigracyjnym marcie.
Zapatrzeni w siebie
zabiegali, by ich przyjęła ludowa ojczyzna:
Czaykowski, Czerniawski, Sito, zabłąkani
mini-Fauści na smyczy Przybosia.
Do Londynu przyjechał poetycki agent.
Wizyta się udała.
Przyboś przyjechał by kaptować młodych [...]

Tę „informację" Iwaniuk opublikował swego czasu w *U źródeł zdrady* w kanadyjskim „Echu Tygodnia", dlatego mogłem ją zdementować na s. 33 mojego *Krótkopisu*. Cytuję:

Twierdzenie, że Przyboś został nasłany przez ubeków, upada wobec faktu, że [...] to ja się do niego pierwszy zwróciłem [z prośbą o napisanie przedmowy do Ryb na piasku], a próba demonizacji sprawy staje się wprost groteskowa wobec faktu, że Przyboś nigdy nogi w Anglii nie postawił.

Przybosia odwiedziłem w Warszawie podczas pierwszej wizyty w powojennej Polsce w 1963.

Tak się zabawnie złożyło, że na przeciwległej stronie „Akcentu", po zwrotce, w której Iwaniuk rzuca anatemy na poetów, którzy komponowali „lizusowskie słowa o Stalinie", czytamy:

Kobietom udało się ocalić ich talent;
mądra Iłłakowiczówna, wytrawna Szymborska [...]

Czy Iwaniuk naprawdę nie wiedział o stalinowskich początkach twórczości Szymborskiej?

Ufam, że przyszłe publikacje *Polskiej jesieni* będą opatrywane odpowiednim sprostowaniem.

Z wyrazami szacunku
Adam Czerniawski

Informujemy Czytelników, że sprzedaż AKCENTU prowadzą m.in. księgarnie:

Salon sprzedaży „Empik"
Krakowskie Przedmieście 59
20-076 Lublin tel. 534-36-98

Lubelskie Centrum Taniej Książki „Lotos"
Wieniawska 3
20-071 Lublin tel. 532-54-41

Księgarnia „Ezop"
Krakowskie Przedmieście 62
20-076 Lublin tel. 532-56-15

Księgarnia Medyczna
ul. Hempla 5
20- 008 Lublin tel. 532-61-53

Księgarnia im. Kazimierza Szczepańskiego
ul. Rynek 6
20-111 Lublin tel. 534-65-87

Galeria ZPAP
Krakowskie Przedmieście 62
20-076 Lublin

Księgarnia Uniwersytecka
Plac M. Curie-Skłodowskiej 5
20-031 Lublin tel. 537-54-13
Księgarnia prowadzi sprzedaż wysyłkową „Akcentu".

Księgarnia Akademicka *„LIBRA"*
ul. Rejtana 16 c
35-310 Rzeszów tel. 86-25-628 w. 1120

Księgarnia Wydawnictw Naukowych „Elefant"
ul. Podwale 6
31-118 Kraków tel. 422-90-57, 422-37-17

Poznańska Księgarnia Naukowa „Kapitałka"
ul. Mielżyńskiego 27/29
61-725 Poznań tel. 852-45-16

Główna Księgarnia Naukowa im. B. Prusa
ul. Krakowskie Przedmieście 7
00-068 Warszawa tel. 826-18-35

Księgarnia ORPAN „BIS"
ul. Twarda 51/55
00-818 Warszawa tel. 697-88-35

Księgarnia „Odeon"
ul. Hoża 19
00-521 Warszawa tel. 621-80-69

Księgarnia „Czytelnik"
ul. Wiejska 14
00-490 Warszawa tel. 621-36-55

Księgarnia WSP
Al. Wojska Polskiego 69
65-625 Zielona Góra tel. 326-35-20 w. 220

Tu do nabycia m.in. numery:

z 1996: 2: artykuły o T. Konwickim, literatura „cyberpunkowa"; **3** – poematy (A. Sosnowski, D. Foks, W. Wirpsza, K. Brakoniecki, W. Michalski), sensybilizm K. Głaza; **4** – esej R. Kapuścińskiego, polska liryka kobieca i współczesna twórczość Indian amerykańskich;
z 1997: 1 – m.in. szkic o twórczości M. Chagalla i „Noc poetów" B. Zadury; **2** – polsko- i anglojęzyczna twórczość „polskich Amerykanów"; **3** – najnowsza eseistyka, poezja i proza ukraińska; **4** – poezja debiutantów i szkice o Herbercie, Kuncewiczowej, Kosińskim;
z 1998: 1-2 – nowe piosenki W. Młynarskiego, esej Ch. Shmeruka; **3** – pt. „Karol Wojtyła – poeta, dramaturg, filozof"; **4** – „Berlin – Lipsk – Wiedeń";
z 1999: 1 – proza T. Mirkowicza, S. Pokraki, A. Wiedemanna, korespondencja E. Stachury, listy Z. Kossak-Szczuckiej do J. Birkenmajera; **2** – sylwetka W. Maja, notatnik E. Zegadłowicza, rozmowa z G. Herlingiem-Grudzińskim, grafika G. Mazurka; **3-4** – 10 polskich poetów, szkice o twórczości ks. J. Twardowskiego, o kulturze Huculów, poezja Węgrów z Siedmiogrodu;
z 2000: 1-2 – szkice o dramaturgii Gombrowicza, proza A. Appelfelda, grafika S. Baldygi; **3** – „Czytanie Ukrainy" (współczesna proza i poezja ukraińska); **4** – eseje o M. Głowińskim, H. Grynbergu, T. Śliwiaku i A. Zielińskim, proza M. Pietrzeli, Z. Masternaka, T. Zubińskiego.
z 2001: 1-2 – eseje o femme fatale i Toulouse-Lautrecu; wokół „Hebanu" Kapuścińskiego; radio warszawskie czy ogólnopolskie?; **3** – wiersze M. Cisły, T. Melanowskiego, P. Macierzyńskiego, A. Stevenson; proza J. Bieruta, K. Bartczaka; **4** – Media wobec pogranicza kultur (Bartmiński, Kapuściński, Kovács, Kłoczowski, Oszajca, Pawłyczko, Sommer);
z 2002: 1-2 – Młode gniewne – nowa jakość w prozie kobiet; Czarni Amerykanie; **3** – „Polscy Kanadyjczycy" (W. Iwaniuk, A. Busza, B. Czaykowski, M. Kusiba, F. Śmieja, E. Zyman); **4** – eseje o Gombrowiczu i Zadurze, wiersze I. Kovácsa i E. Alisanki, rozmowy z M. Koterskim i D. Pawłyczką, wileńska proza R. Mieczkowskiego oraz *Saga rodu Wieniawskich;* **z 2003: 1-2** – Czechowicz, Gombrowicz, Kapuściński, listy Stachury i Leśmiana, dyskusja wokół „Kontynentów".

Zainteresowani zakupem archiwalnych numerów mogą się także zwracać bezpośrednio do redakcji „Akcentu".

Wykaz salonów prasowych oraz wybranych punktów sprzedaży „Akcentu" w sieci RUCH SA

Andrychów, ul. Lenartowicza
Biała Podlaska, ul. Orzechowa 34
Białystok, ul. Raginisa 9/10
Bielsk Podlaski, ul. Mickiewicza
Bielsko-Biała, ul. Warszawska 28
Bydgoszcz, ul. Kruszwicka (Geant),
ul. Długa 11,
ul. Podwale 11,
ul. Magnuszewska 6 (ETC)
Chełm, ul. Lubelska 70
Ciechanów, ul. Warszawska 62
Częstochowa, Al. Pokoju
Elbląg, ul. 1 Maja,
ul. Bałuckiego
Gdańsk, ul. Długi Targ,
Podwale Grodzkie,
ul. Złota Brama
Gdańsk-Żukowo, ul. Gdyńska
Gdynia, ul. Starowiejska,
ul. Świętojańska
Gorzów Wlkp., ul. Sikorskiego 126/128
Jasło, ul. Baczyńskiego 15
Jelenia Góra, Pl. Ratuszowy 26
Kalisz, ul. Narutowicza 1
Katowice, Al. Korfantego 9,
Dworzec PKP – hall główny,
Dworzec PKP
Kętrzyn, ul. Powstańców Warszawy
Kielce, ul. Paderewskiego 11,
ul. Warszawska 5
Kłodzko, ul. Rodzinna 42
Kozienice, ul. Warszawska
Kraków, ul. Bora Komorowskiego 37,
ul. Andersa 9,
ul. Kościuszki, ul. Pawia 20
Leszno, ul. Rynek,
Osiedle Armii Krajowej,
ul. Leszczyńskich 2
Lubin, ul. Kilińskiego
Lublin, ul. Zamojska 24,
ul. Krakowskie Przedmieście 59
ul. Peowiaków 12,
Dworzec PKP (peron 1),
Krak. Przedmieście (Ogród Saski)
Łomża, Al. Legionów 50, paw. 8
Łowicz, ul. Browarna 9
Łódź, ul. Dąbrowskiego 60,
ul. Sienkiewicza 59,
ul. Zgierska 26
Malbork, ul. Dworcowa
Mrągowo, ul. Królewiecka
Nowy Sącz, Rynek 17
Olsztyn, ul. Dybowskiego, ul. 1 Maja
Opole, ul. Ozimska – „Opolanin",
ul. Piastowska (Urząd Woj.)
Ostrołęka, ul. Głowackiego 5 (księgarnia UNDERGROUND)
Piła, ul. Matwieja 16 B,
Hotel Ratlo
Płock, ul. Kobylińskiego 2
Poznań, ul. Stary Rynek 83,
ul. Gwarna 11,
ul. Grochowska/ Marcelińska
Puławy, ul. Centralna 10
Radom, ul. Toruńska 1 (E.Leclerc)
Rzeszów, ul. Zygmuntowska 5,
ul. Podwisłocze 6/4
Sandomierz, ul. Mickiewicza
Sanok, ul. 3 Maja
Sopot, ul. 3 Maja
Starogard Gd., ul. Paderewskiego,
ul. Sikorskiego,
ul. Hallera
Staszów, ul. Rynek 16
Suwałki, ul. Waryńskiego 18
Szczecin, pl. Hołdu Pruskiego 8,
ul. Czackiego 3
Tczew, ul. Dąbrowskiego,
ul. Saperska
Toruń, ul. Grudziądzka 45,
ul. Kraszewskiego 1/3,
ul. Grudziądzka 162
Wałbrzych, ul. Puszkina
Warszawa, ul. Abrahama 12,
ul. Grójecka 26,
ul. Mikołajczyka 12,
ul. Wąwozowa (paw. 4),
ul. Kłobucka 8,
ul. Bagatela 14,
ul. Dobra 56/66,
Al. Jana Pawła II/ Elektoralna,
ul. Ekologiczna 8,
ul. Kochanowskiego 39,
ul. Ostrobramska 75A,
ul. Rembielińska 6
Włocławek, ul. Miedziana 2/4
Wodzisław, ul. Księżnej Konstancji 123,
ul. 26 Marca
Wrocław, ul. Kiełbaśnicza 7a,
Pl. Kościuszki 11,
Pl. Solny 6/7a / Ruska 68
Zamość, ul. Partyzantów (Nowe Miasto)
Ząbkowice Śląskie, ul. Rynek 31
Zielona Góra, ul. Bohaterów Westerplatte 19a
Złotów, ul. Wojska Polskiego

W ciągu minionych pięciu lat udzieliły redakcji wsparcia m.in.:
Fundacja Kultury, Fundacja Batorego, Ambasada Amerykańska, Ambasada Kanadyjska, Ambasada Węgierska, Centertel SA.

Dziękujemy!

Wdzięczni jesteśmy Autorom, którzy zrezygnowali z honorariów za swoje publikacje w „Akcencie".

Wschodnia Fundacja Kultury AKCENT składa gorące podziękowania wszystkim, którzy dokonali wpłat na jej działalność. Byli to m.in: Ambasada USA w Warszawie, Ambasada Węgier w Warszawie, Aharon Appelfeld, Stanisław Bask-Mostwin, Centertel SA, Tadeusz Chabrowski, Włada Chałko, Anna Frajlich-Zając, Fundacja Władysława i Nelli Turzańskich, Benjamin Harshav, Ferdynand Hebal, Alina Kochańczyk, Tadeusz Kuduk, Adam Lizakowski, Ryszard Löw, Sofia Majdańska, Wojciech Młynarski, Montex S.A., Alina Nowicka, Polski Fundusz Wydawniczy w Kanadzie, Mira Puacz, Magdalena Rudiuk, ks. prof. Tadeusz Styczeń, Western Union, Zomar S.A.

Dziekujemy osobom i firmom, które – wspólnie z władzami miasta Lublina – przyczyniły się do poprawy warunków lokalowych „Akcentu"
Kazimierz Gajek – EKODOM
Andrzej Kuszewski – HAP
Andrzej Sergiel – WOKA

Pamiętamy o poetach i krytykach, którzy w całości lub w części przekazali na konto Fundacji swe honoraria za udział w „wernisażach literackich" AKCENTU:

Monice Adamczyk-Garbowskiej, Elżbiecie Cichli-Czarniawskiej, Tadeuszu Chabrowskim, Marku Danielkiewiczu, Jacku Dąbale, Kate Delaney, Leszku Długoszu, Józefie Fercie, Krystynie Głowniak, Marianie Grześczaku, Johnie Guzlowskim, Krzysztofie Guzowskim, Michale Jagielle, Magdalenie Jankowskiej, Ryszardzie Kapuścińskim, Tadeuszu Karabowiczu, Marianie J. Kawałko, Tadeuszu Konwickim, Istvánie Kovácsu, Henryku Kozaku, Janie Leończuku, Ewie Mazur, Regine Möbius, Edzie Ostrowskiej, Bronisławie Pietraku, Stanisławie Popku, Ludmile Siryk, Tadeuszu Szkołucie, Jerzym Święchu, Bolesławie Taborskim, ks. Alfredzie Wierzbickim, Adamie Zielińskim.

Regularne otrzymywanie „Akcentu" zapewnia prenumerata!