

Eugenia Prokopówna

"The Jewish Tavern-Keeper and his Tavern in Nineteenth-Century Polish Literature", Magdalena Opalski, Jerusalem 1986 : [recenzja]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 79/2, 379-387

1988

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

zabarwiony jest wyrazistą nutą osobistej konstatacji, prowadzącej — czasami — do arbitralności sądów. Postawa krytyka stwarza jednak dogodne warunki do formułowania opinii nie skrępowanych potrzebą ustosunkowywania się do zastanej literatury przedmiotu. Świadczy także, że pomniki literatury narodowej są nadal żywą tkanką estetyczną, potrafią budzić namiętne spory.

Bodaj największą zaletą *Literatury polskiej w perspektywie europejskiej* jest budzenie wątpliwości i jeszcze większej liczby pytań, nie tylko co do „europejskości” naszej literatury, ale także co do ustalonych kanonów, przekonań oraz hierarchii. Nie mniej odważnie stawia książka Pietrkiewicza kwestię moralnej kondycji literatury ojczystej. Jest także zbiór szkiców i esejów autora *Piątego poematu* głosem w ewentualnej dyskusji o możliwościach i zakresie „deinstytucjonalizacji” badań nad literaturą w ogóle.

Książka Pietrkiewicza ma wyraźnie prywatną perspektywę, jest spotkaniem na poły towarzyskim, nieformalną polemiką. Dlatego sędzę, że wydawca śmiało mógł włączyć do niej kilka esejów z *The Other Side of Silence*, przede wszystkim zaś szkic o autentyzmie (*The Witnesses*), uwagi o Norwidzie i Hopkinsie (*Silence, Sacrifice*) oraz wyznanie wiary poety i czytelnika, które ukrywa się w ostatnim rozdziale o symbolicznym tytule *The Swallow on the Sundial*.

Koncepcja modernizacji przypisów nie jest wyraźnie zaznaczona, odnosi się wręcz wrażenie, że jest ona przypadkowa. Swoją drogą trzeba postawić pytanie: czy w ogóle jest jakiś sens w dodawaniu pozycji bibliograficznych, skoro powstały one już po napisaniu artykułów i nie były przedmiotem autorskiej lektury? Jawnym nieporozumieniem jest przypis 17 na s. 39, gdyż informacja, że Ezra Pound mówił o czymś w rozmowie z D. G. Bridsonem w r. 1960 niczego absolutnie nie wyjaśnia. Sprzeciw czytelnika budzi brak tytułu wspomnień Józefa Czapskiego. Przypis 24 na s. 213 powinien zawierać pełny opis bibliograficzny jego książki *Na nieludzkiej ziemi*, tym bardziej że miała ona kilka wydań, Czapski zaś nie jest autorem tylko tej jednej książki.

Marek Pytasz

Magdalena Opalski, THE JEWISH TAVERN-KEEPER AND HIS TAVERN IN NINETEENTH-CENTURY POLISH LITERATURE. Jerusalem 1986. The Zalman Shazar Center for the Furtherance of the Study of Jewish History, ss. 110, 2 nlb. „Studies of the Center for Research on the History and Culture of Polish Jews”. Editorial Board: Israel Bartal, Shmuel Ettinger, Jacob Goldberg, Israel Gutman, Ezra Mendelsohn (Chairman), Chone Shmeruk, Shmuel Werses. The Hebrew University of Jerusalem.

Socjolog Aleksander Hertz pisał w r. 1961, w klasycznej już dzisiaj pracy *Żydzi w kulturze polskiej*: „Jak w literaturze polskiej przedstawiał się Żyd, jak jego obraz przełamywał się w świetle ocen i opisów pisarzy polskich? Temat ogromny. Można by mu poświęcić całą książkę. Książkę taką napisał kiedyś Jeske-Choiński, ale wartość jej jest żadna. Jest książka Ireny Butkiewiczówny o powieściach i nowelach żydowskich Elizy Orzeszkowej (Lublin 1937), ale ogranicza się ona do wąskiego tematu. Słowem, wszystko tu jest do zrobienia”¹. Twierdzenie to nie straciło nic ze swej aktualności po ćwierćwieczu, jakie minęło od opubliko-

¹ A. Hertz, *Żydzi w kulturze polskiej*. Paryż 1961, s. 238.

wania pracy Herta². Wydane w r. 1986 w Jerozolimie studium Magdaleny Opalski *The Jewish Tavern-Keeper and His Tavern in Nineteenth-Century Polish Literature* stanowi pionierską próbę opisanie stereotypu Żyda w literaturze polskiej, ściślej — stereotypu wiejskiego karczmarza, jednej z najpopularniejszych postaci żydowskich naszego piśmiennictwa.

Już temat studium potraktować można jako pewne nawiązanie do *Żydów w kulturze polskiej*, gdzie potoczne wyobrażenie wiejskiego Żyda przedstawiane było w sposób szkicowy³. Związki z myślą Herta mają jednakże w przypadku omawianej pracy sens znacznie głębszy, a nawet fundamentalny: badanie literatury służy tu refleksji socjologicznej. Sztuka — traktowana jako ekspresja mentalności społecznej — stanowi materiał do studiów nad świadomością etniczną.

Stereotyp wiejskiego karczmarza żydowskiego rekonstruuje autorka badając obszerny korpus tekstów: 120 utworów powstałych pomiędzy r. 1820 a 1905, głównie powieści i dramatów, w znacznej części drugo-, a nawet trzeciorzędnych. Lektura owych tekstów jest znamienna: badaczkę interesuje w dziełach to, co typowe i reprezentatywne, nie zaś to, co indywidualne i jednostkowe. Nie mają znaczenia wartości artystyczne i indywidualne przekonania pisarzy. Nie ma też prób uzgadniania ideologicznych manifestów literatów z sensami ich dzieł artystycznych; autorka nie zajmuje się stanowiskami w kwestii żydowskiej prezentowanymi poza literaturą — wykładanymi publicystycznie lub demonstrowanymi w działalności społecznej. Interpretuje wyłącznie teksty literackie, skupiając swą uwagę na sposobach ukształtowania świata przedstawionego: od tendencji wyrażonej *explicito* ważniejsze są tendencja i wartościowanie ukryte w literackich obrazach.

Lekturę tekstów literackich zaprezentowaną w rozprawie można by nazwać, posługując się terminologią zaproponowaną przez Michała Głowińskiego, lekturą historyczną konwencyjną. Taką wszakże, w której nie jest ważny aspekt literackości konwencji, lecz przede wszystkim fakt, iż są one „zakotwiczone w świadomości społecznej”⁴, stanowią świadectwo i dokument — świadomości etnicznej.

Konwencje artystyczne traktuje zatem autorka jako jedną z form ekspresji mentalności zbiorowej, waga zaś źródła literackiego w badaniu społecznej świadomości wynikać zdaje się z tego przede wszystkim, iż w literaturze swobodnie i nierefleksyjnie ujawniać się mogą emocje, stereotypy i resentymenty, a sposób postrzegania rzeczywistości obiektywizuje się w formie artystycznego obrazu. Stosunki pomiędzy grupami etnicznymi podlegają bowiem nie tyle jasno wyłożonym racjom, ile właśnie emocjom, stereotypom i przesądom. Badając więc takie relacje ma się raczej do czynienia z nastawieniami nieświadomymi czy nie w pełni uświadomianymi niż z wyraźnie sprecyzowanymi postawami. Z tego punktu widzenia literatura właśnie — nie zaś np. publicystyka — uznana być może za szczególnie cenny materiał do studiów nad stereotypami etnicznymi.

Zasadniczym celem pracy Magdaleny Opalski jest opis stereotypu wiejskiego karczmarza. Nie chodzi jednak wyłącznie o opis fenomenologiczny. Obok statycznego przedstawienia stereotypu (główne komponenty wyobrażenia), mamy też przed-

² W kraju powstały w tym czasie trzy ważne teksty dotyczące motywów żydowskich w literaturze XIX-wiecznej: J. Detki *Narodowy aspekt kwestii żydowskiej u Elizy Orzeszkowej* („Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego” 1960, nr 40), A. Żygi *Problem żydowski w twórczości Józefa Ignacego Kraszewskiego* („Rocznik Komisji Historycznoliterackiej PAN w Krakowie”, seria 2. Wrocław 1964) i M. Inglota *Obraz Żyda w polskiej prozie fabularnej okresu romantyzmu* („Polin” (w druku)).

³ Hertz, *op. cit.*, s. 248—250.

⁴ M. Głowiński, *Lektura dzieła a wiedza historyczna*. W zbiorze: *Dzieła literackie jako źródło historyczne*. Warszawa 1978, s. 96, 106.

stawienie dynamiczne (funkcjonowanie i modyfikacje stereotypu w zmieniających się okolicznościach i warunkach historycznych).

Studium ma istotnie, jak deklaruje autorka, w znacznym stopniu charakter opisowy, wydaje się jednak, iż najbardziej ją pasjonuje interpretacja genezy wyobrażenia. Interpretacji tej służy z pewnością np. konfrontowanie stereotypu z wiedzą historyczną, z ustalonymi naukowo faktami. Zestawienie obrazu rysującego się w potocznej świadomości i rzeczywistego stanu rzeczy niewątpliwie rzuca światło na mechanizmy percepcji obcych i ich świata. Autorka niejednokrotnie weryfikuje zmistyfikowane wyobrażenia, krytykuje je i tłumaczy mechanizm deformacji (np. s. 44).

Przedmiotem zainteresowania jest potoczne wyobrażenie karczmarza-Żyda charakterystyczne dla XIX-wiecznej polskiej mentalności i utrwalone w ówczesnym piśmiennictwie. Rekonstruuje się zatem stereotyp karczmarza funkcjonujący w takim okresie, kiedy w procesie społecznej epistemologii mógł być weryfikowany i korygowany — przez konfrontację z realnie istniejącym społecznym faktem. Okazuje się jednak, że świadomość zbiorowa nie nadąża za dynamiką życia, stereotyp cechuje inercja, percepcja rzeczywistości społecznej zaś jest selektywna, podlega wielorakim ograniczeniom i zahamowaniom. Myślenie mitologiczne, racje narodowe, polityczne, ekonomiczne, klasowe — wszystko to sprawia, że obraz świata obcych jest wyjątkowo tendencyjnie konstruowany.

Wykorzystując literacki materiał, studium przynosi — niezależnie od opisu socjologicznego — również pewien opis historycznoliteracki: zarys dziejów motywu karczmarza i karczmy, a także ich bibliograficzną dokumentację. Ten drugi opis powstaje jednak niejako na marginesie zasadniczego wątku książki. Bardzo znamienny jest choćby sposób porządkowania materiału literackiego: odnoszony jest on przede wszystkim do dziejów polsko-żydowskich stosunków, a nie do dynamiki procesu historycznoliterackiego. Cezurą periodyzacyjną stanowi np. rok 1863, rok krótkotrwałego, lecz euforycznego zbratania.

Cztery pierwsze rozdziały książki zawierają opis głównych komponentów stereotypu żydowskiego karczmarza i przedstawiają ewolucję tego wyobrażenia w polskiej mentalności XIX-wiecznej. Na wstępie zaprezentowana zostaje rola myślenia mitologicznego w kształtowaniu badanego stereotypu (rozdz. *The Tavern-Keeper and the Popular Myth*). Jako pośrednik między lokalną społecznością a światem zewnętrznym, jako mieszkaniec karczmy, leżącej pomiędzy miastem a wsią, żydowski karczmarz jest potocznie uznawany za pośrednika między dwiema antagonistycznymi sferami, na jakie archaiczna wyobraźnia zwykła dzielić świat: między sferą *orbis interior* i *orbis exterior*. Obie one — świat życia, Boga, rolnictwa, norm społecznych, tradycyjnej moralności oraz świat śmierci, zła, demonów, świat widzialny i świat podziemny — kontaktują się ze sobą. Każda karczma może być przestrzenią takiego spotkania. Wiąże się to w części z faktem, że jest ona miejscem sprzedaży alkoholu, napoju pełniącego w folklorze słowiańskim rolę *medium* ułatwiającego kontakt ze światem demonów. Wymiar mitologiczny karczmy żydowskiej jest tym bardziej intensywny, że dołącza się tu jeszcze pewien ważny czynnik dodatkowy: obcość etniczna. Światopogląd archaiczny wiąże bowiem każdą obcość ze sferą podległą siłom zła. W literaturze XIX-wiecznej, zwłaszcza w piśmiennictwie sprzed r. 1863, karczmarz żydowski i jego karczma przedstawiani są zgodnie z mitologicznymi wyobrażeniami o świecie. Postać jest właściwie archaiczną figurą oszusta- sztukmistrza („*swindler-trickster*”), balansującego na granicy między światem widzialnym a podziemnym: jego ułomności fizyczne zdradzają związek ze sferą demonów, prowadzi nocną aktywność, posługuje się repertuarem *quasi*-magicznych trików. „W rękach karczmarza rzeczy tracą realność, słowa — logikę, liczby — wartość, przedmioty pojawiają się i znikają” — pisze Opalski (s. 14). Żydowska karczma z jej tajemniczymi podziemiami i sekretnymi przejścia-

mi, położona w bezludnej okolicy czy na pograniczu — jest jakby kanałem, przez który ludzie i rzeczy przepływają pomiędzy światem rzeczywistym a podziemnym królestwem.

Myślenie mitologiczne nie jest jedynym czynnikiem, jaki kształtuje stereotyp karczmarza. Równie ważny jest wpływ czynników natury społecznej i ekonomicznej (rozd. *The Jewish Tavern and the Drunken Peasant*). Ich rola staje się widoczna już na początku XIX wieku. Wówczas to „sprawa żydowska”, rozpatrywana w kontekście społeczno-ekonomicznym, stanowi popularny temat publicystyczny. W latach dwudziestych i trzydziestych zeszłego stulecia dyskusja prasowa ściśle wiąże żydowską karczmę z pijaństwem i demoralizacją chłopstwa. Pogląd, iż szkodliwa społecznie rola Żydów przejawia się również w tzw. kwestii włościańskiej, znajduje odzwierciedlenie w negatywnym stereotypie karczmarza utrwalonym w literaturze. Jednym z najpopularniejszych motywów w obrazie wsi kreślonym przez ówczesną beletrystykę jest majątkowa ruina i moralna degrengolada wieśniaka spowodowane przez karczmarza. Pijaństwo, długi, utrata dobytku uzależniają chłopca od Żyda. Już sama zależność jest rodzajem społecznej degradacji, wiedzie jednak zazwyczaj do zjawisk znacznie groźniejszych niż utrata prestiżu. Zrujnowany chłop staje się narzędziem w rękach Żyda prowadzącego nielegalną, kryminalną działalność. Karczma to miejsce najrozmaitszych przestępczych pokus i intryg (kradzieże, podpalenia, szmugiel, kłusownictwo, szpiegostwo, trucicielstwo), gdzie za pomocą dodawanych do wódki „nęących kropli” zwabia się niewinnych i nieświadomych niczego chłopków.

Żyd wyzyskujący i demoralizujący chłopca nie bywa wiązany ze szlachcicem: ten pokazywany jest zazwyczaj jako osoba nie wiedząca o tej eksploatacji włościan albo też krótkowzroczna i konserwatywna.

Przed r. 1863 żydowski karczmarz jest przedstawiany w oderwaniu od swego naturalnego *milieu*: o jego rodzinie zaledwie się wzmiankuje, nie mówi się o związkach z żydowskim miasteczkiem. Literatura pierwszej połowy XIX w. nie dostrzega procesów urbanizacyjnych, jakim podlegała wówczas cała społeczność żydowska, znajdując one odzwierciedlenie dopiero w beletrystyce lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych.

Porostając zazwyczaj jedyną żydowską postacią, żydowską „samotną wyspą” wśród bohaterów utworu literackiego, karczmarz jest też — jak twierdzi Magdalena Opalski — jedynym przedstawicielem kapitalizmu na wsi: udziela kredytu, jest pośrednikiem na lokalnym rynku towarów i rynku pracy. Jego majątek (bywa zazwyczaj bogaty) pochodzi jednak przeważnie z nielegalnej, przestępczej działalności. Kojarzony z nowym, kapitalistycznym systemem wartości, Żyd obarczany jest odpowiedzialnością za wzniecanie napięć niszczących feudalny porządek — np. konfliktu wsi i dworu.

System wartości reprezentowany przez karczmarza oceniany jest jako zły i niemoralny; zasadę zysku, stosowaną przez niego w prowadzeniu interesów, przeciwstawia się zasadzie bezinteresowności w działalności ekonomicznej. Bezinteresowność taka identyfikowana jest z ideałami chrześcijańskimi miłości, braterstwa, współczucia, miłosierdzia. Powodowany żądzą zysku karczmarz bywa często ortodoksyjnym żydem: talmudystą, a nawet rabinem. Judaizm uznawany jest za religię stymulującą kapitalistyczną aktywność, a etos judaizmu i etos chrześcijaństwa — za antagonistyczne. Konflikt przedkapitalistycznej i kapitalistycznej mentalności — twierdzi autorka — ma także aspekt religijny. Magdalena Opalski przypisuje szczególną rolę owemu konfliktowi mentalności — jej zdaniem on przede wszystkim przyczynił się do utrwalenia negatywnego stereotypu karczmarza-oszusta. Autorka tłumaczy okoliczności powstania uprzedzeń: niewykształcona chłopiecka klientela nie była w stanie kontrolować handlowych operacji Żyda, co stwarzało

możliwość nadużyć z jego strony, ale jednocześnie każda operacja, w którą wliczony był po prostu element zysku, mogła być traktowana jako oszustwo.

Wszelkie poczynania karczmarza tłumaczone były chęcią ekonomicznego zysku także w perspektywie szlacheckiej. W optyce tej Żyd jest jednak przede wszystkim niezbędnym pośrednikiem, pełniącym najróżniejsze misje i wyświadczającym najrozmaitsze usługi: od finansowych po matrymonialne. Przekonanie o „wszechmocności” karczmarza-faktora znajduje wyraz w roli, jaką wyznacza mu się w akcji utworów: zazwyczaj postać ma funkcję dynamizowania przebiegu zdarzeń. Najbardziej widoczna jest ta funkcja w konstruowaniu fabuły opartej na schemacie „intrygi żydowskiej”, gdzie Żyd skupia w rękę wszelkie ważne nici akcji.

Kwestie społeczno-ekonomiczne nie zawsze były pierwszoplanowe w stosunkach polsko-żydowskich. Rok 1863 najwyraźniej osłabił ich znaczenie: najistotniejsze stało się polityczne nastawienie Żydów względem powstania (rozd. *The 1863 Uprising and Its Aftermath*). Tuż po insurekcji pojawił się w literaturze galeria bohaterskich żydowskich powstańców, także karczmarzy. Dla krytyki egoistycznych, niepatriotycznych zachowań szlachty pisarze związani z obozem czerwonych posługiwali się będą nawet idealizowanymi, stylizowanymi na Mickiewiczowskiego Jankiela postaciami. Idealizacja zdradza jednak zależność od negatywnego stereotypu! „Święty karczmarz” nie prowadzi typowej działalności ekonomicznej (nie rozpija chłopów i nie oszukuje), pozostaje jednak starą figurą żydowskiego szpiega, wykorzystującego znajomość tajnych przejść i podziemnych kryjówek. Teraz jest to szpieg — polski patriota, sprzyjający powstańcom i pomagający im na różne sposoby, np. składając na cele powstania pieniężne ofiary. W literaturze popowstaniowej ma miejsce, jak mówi autorka, odwrócenie („*inversion*”) stereotypu czy też może próba zbudowania kontrstereotypu, czyli wyobrażenia będącego antytezą poprzednio istniejącego. Jest to jednak próba nieudana; już w latach siedemdziesiątych postaci powstańców żydowskich traktowane są jako dydaktyczne idealizacje, nie zaś jako portrety „z natury”, a z końcem wieku wręcz pokazują się będzie ekonomiczne zyski czerpane przez Żydów z upadku powstania.

W literaturze pozytywistycznej (rozd. *The Positivist and the Modernist Period*) postać żydowskiego karczmarza traci wyraźnie na popularności. Pozytywiści bowiem, programowo poświęcający dużo uwagi tematowi żydowskiemu, uczynili ośrodkiem zainteresowania nowego bohatera: Żyda poszukującego dróg asymilacji i wtopienia się w nowoczesne społeczeństwo. W publicystyce pojawiła się wprawdzie wówczas nowa interpretacja roli karczmy w życiu wsi (karczma jako kulturalne centrum edukująco oddziałujące na chłopskie masy), lecz w beletrystyce nie znalazła ona szerszego oddźwięku i nawet najbardziej filosemiccy pozytywiści korzystali w swych utworach ze stereotypu negatywnego żydowskiego karczmarza.

Zasadnicze popowstaniowe *novum* to akcentowanie związków karczmarza z kapitalizmem i przedstawianie go jako członka wspólnoty żydowskiej. Postać traci dawny status „samotnej wyspy żydowskiej” w nieżydowskim morzu, staje się integralną częścią, a nawet instrumentem swej zbiorowości. Karczma nie znaczy już granicy pomiędzy miastem a wsią, lecz wyraźnie łączy się z miastem zamieszkałym przez Żydów. Karczmarz zaś nie jest już kojarzony z kwestią włościańską, lecz — z kwestią żydowską. Modyfikacja stereotypu spowodowana jest, zdaniem autorki, kompleksem przemian społecznych: uwłaszczeniem, kryzysem ziemiaństwa, zmianą prawnego statusu Żydów. Uwłaszczenie osłabia zainteresowanie wpływem karczmy na życie chłopów. Kryzys ziemiaństwa łączony jest z takimi operacjami kapitalistycznymi, jak handel ziemią i wyrąb lasów. Prawnie nowe miejsce Żyda w strukturze społecznej jest przyczyną nowego układu ról w polsko-żydowskich kontaktach. Wszystkie czynniki, o których mowa, mają udział w przeobrażeniu sytuacji Żydów. Ich nowy status wywołuje jednak zdecydowanie negatywną reak-

cję strony polskiej: i karczmarz, i Żydzi stają się w polskiej opinii gorsi niż niegdyś.

Stosunki polsko-żydowskie zaczyna się teraz ujmować w nowych, nie znanych przedtem kategoriach. Już w końcu lat siedemdziesiątych pojawiły się w Galicji utwory nawołujące do solidarności szlachty i chłopstwa, zjednoczonych w krucjacie przeciwko żydowskiej — obcej etnicznie — karczmie. Kiedy w latach osiemdziesiątych zyskuje popularność idea totalnego konfliktu pomiędzy różnymi grupami etnicznymi, karczma zaczyna być przedstawiana jako miejsce starcia Polaków i dążącej do dominacji masy żydowskiej.

Począwszy od beletrystyki lat sześćdziesiątych losy karczmarza, jego dzieci i wnuków odzwierciedlają procesy akulturacyjne, jakim podlega społeczność żydowska. O ile jednak tuż po powstaniu dzieci karczmarzy bywały dobrymi Polakami i patriotycznymi powstańcami, to w latach osiemdziesiątych — edukowane i światowe — nie stapiają się ze społeczeństwem polskim. W dodatku — odchodzą ze wsi. Wątek ten zapowiada zmierzchu popularności postaci karczmarza w literaturze współczesnej. U schyłku wieku karczmarz i jego karczma coraz rzadziej występują też w literaturze wysokoartystycznej (ta skupia się na miejskim życiu Żydów). Motyw zachowuje jeszcze dawną pozycję w tematach historycznych i w popularnej produkcji dydaktycznej dla ludu.

Ostatni rozdział książki (*Between Power and Helplessness*) przynosi interpretację społecznej genezy opisywanego stereotypu. Genezę tę rekonstruuje autorka badając także funkcjonowanie postaci karczmarza w ramach rzeczywistości przedstawiczej w utworach literackich.

Karczma nie jest w literaturze XIX-wiecznej samodzielnym tematem. Jej motyw występuje natomiast w czterech tematycznych kontekstach: szlachecka podróż, konflikty polityczne i militarne, dwór szlachecki, życie wsi. Podróż szlachecka przerwana jest postojami w przydrożnych karczmach, które są miejscem swobodnego kontaktu ludzi o różnej kondycji socjalnej, ze względu na obniżanie się tu społecznych barier: „w karczmie nie masz pana”. Karczma posiada istotne znaczenie w czasie walk, wojen, powstań, a stanowisko karczmarza względem politycznych i militarnych konfliktów ma niebłahe znaczenie dla walczących stron. Jest też karczma ważną częścią ekonomicznego życia dworu, a jako instytucja życia chłopskiego łączy się z tzw. kwestią włościąńską i jej kolejnymi stadiami. Te cztery plany tematyczne są — zdaniem autorki — właściwie rozłączne i tylko przypadkowo wiążą się ze sobą np. „dworski” i „wiejski” typ karczmy.

Sposób ukształtowania motywu karczmarza i karczmy tłumaczy badaczka szlacheckim punktem widzenia, charakterystycznym dla większości XIX-wiecznych pisarzy. W szlacheckiej optyce karczma jest integralnym elementem życia ziemiańskiego, lecz element ten nie jest łączony z systemem stosunków feudalnych. Już od Staszica polska myśl społeczna zwykła traktować Żydów jako drugi — obok systemu feudalnego — odrębny jednak czynnik wpływający na życie chłopskie. W szlacheckim obrazie karczmy przemilczana jest ścisła współpraca Żyda i dworu, pomija się zależność karczmarza: rolę umowy-arendy czy przymusu propinacyjnego.

Obraz ten jest zresztą sprzeczny i niejednoznaczny. Opalski analizuje trzy, ważne według niej, sprzeczności. Pierwsza z nich to usilne akcentowanie konfliktu pomiędzy wsią a karczmą, ale też zapis takich realiów, jak ich współpraca, zaufanie chłopów do Żyda, jego autorytet jako doradcy chaty. W istocie kontakty wieśniaków z karczmarzem były znacznie lepsze niż z dworem i dworską administracją — twierdzi autorka, a karczma stanowiła jedyną instytucję życia wiejskiego, w której chłop mógł się czuć wolnym człowiekiem („w karczmie i chłop w czapce”). Inna rzecz, że fakt ten tłumaczono często „dyplomacją żydowską”: zręcznością postępowania, przenikliwością psychologiczną. Kontakty wieśniaka i karczmarza

ujmowano tradycyjnie w XIX-wiecznej beletrystyce, tak iż jedną stronę cechował pewien stopień agresywności, drugą zaś — pewien stopień nieuczciwości. Zdecydowane pogorszenie owych stosunków rejestruje dopiero literatura lat siedemdziesiątych (motywy napadu, rabunku, morderstwa w karczmie).

Inna antynomia w przedstawieniu karczmarza to traktowanie go jako „wszechmocnego władcy”, a jednocześnie osoby pogardzanej i poniżanej. Słowem — kogoś o statusie oscylującym „pomiędzy mocą a bezsilnością”. Zasadniczo beletrystyka XIX-wieczna udziela mu o wiele więcej potęgi, niż by to uzasadniały opisywane realia. Uderzające jest zwłaszcza przyznawanie karczmie dużej roli w przebiegu wydarzeń powstańczych. Karczmarz bywa z reguły postacią autonomiczną, realizującą własne cele polityczne i ekonomiczne, czerpiącą moc — z samej siebie. Wyobrażenie o nim jako o osobie o niewzruszenie mocnej pozycji wiązało się, zdaniem autorki, z tym, iż prześladowania i niebezpieczeństwa, na jakie bywał narażony, uznawano za zupełnie naturalne koszty jego profesji. W rzeczywistości, tłumaczy Opalski, status karczmarza zależał od sojuszy, jakie zawierał on, by zapewnić sobie bezpieczeństwo. Jego pozycja nie była nigdy stabilna, lecz bardzo niepewna, jednakże strona polska zwykła traktować go jako „feniksa”, odradzającego się po każdej — przejściowej — klęsce.

Ambiwalencja tkwi także w przedstawianiu postaci jako żyjącej poza czasem (nieokreślony wiek, brak dziejów osobistych), lecz obserwującej historię, a nawet stanowiącej symbol pamięci i ciągłości. Karczma jest miejscem przechowywania i kultuwowania narodowych tradycji oraz przestrzenią, gdzie lokalna historia manifestuje się wyjątkowo intensywnie. Na dobrą sprawę, karczma stanowi „obrotowe drzwi, przez które maszerują wszystkie rodzaje armii, główną kwaterę dla narad ich generalnych sztabów, miejsce tajnych spotkań i negocjacji, akcji i kontrakcji szpiegowskich, ukrywania powstańców i wydawania ich, przemytu broni, pogoni i ucieczek” (s. 98—99). Takie uczestniczenie w historii zgodne jest z mitologiczną naturą jej przestrzeni.

W podsumowaniu swych rozważań autorka stwierdza, iż od początku w. XIX po pierwszą dekadę XX w. żydowski karczmarz był ważną postacią pejzażu społecznego, kreślonego przez polską literaturę, i jedną z najpopularniejszych figur żydowskich. Przemiany społeczne i prądy literackie miały wpływ na dzieje literackiego motywu, odzwierciedlające przede wszystkim powstawanie nowożytnego społeczeństwa polskiego i przeobrażanie się tradycyjnego życia Żydów. Mimo wpływu okoliczności historycznych i mód literackich stereotyp karczmarza nie został zmieniony w swej zasadniczej strukturze, określonej przez myślenie mitologiczne. Karczmarz pozostaje w polskiej literaturze figurą negatywną, a ponadto cechującą się silnym dualizmem. Jej popularność w interpretowaniu konfliktów społecznych i politycznych tłumaczy autorka rzeczywistą, szczególną pozycją Żydów w takich sytuacjach — byli „pomiędzy” antagonistycznymi siłami. Negatywne zaś traktowanie postaci karczmarza „wydaje się spowodowane przede wszystkim przez zasadniczą sprzeczność pomiędzy miejską gospodarką i sposobem życia, jakie reprezentował, a przedkapitalistyczną mentalnością, z którą musiał się stykać. W środowisku wiejskim ten nierozwiązywalny konflikt występował ze szczególną siłą” (s. 101).

Studium Magdaleny Opalski stawia przed sobą, jak pisaliśmy, cele socjologiczne; budzi jednak również refleksje natury literackiej. Wiąza się one w głównej mierze ze sposobem wykorzystywania w nim materiału literackiego. O metodzie autorki decyduje nie sformułowane wprawdzie *explicitie*, lecz przecież wyraźne założenie, iż literatura jest próbą poznawczego opanowania świata oraz odtworzenia rzeczywistości. Pytanie o rolę w niej stereotypów jest pytaniem o wartość literackiej epistemologii i o wierność artystycznego odtworzenia. Zatem — także pytaniem o realizm, rozumiany jako wartość poznawcza sztuki. Wydaje się, że gdyby z tego

punktu widzenia porządkować materiał literacki, którym autorka się posługuje, znaleźć by też można historycznoliterackie uzasadnienie periodyzacji zaproponowanej w studium o karczmazie. Rok 1863 znaczy bowiem również realistyczne przesilenie w polskiej literaturze. Jeśli piśmiennictwo uznać za źródło do studiów nad mechanizmami percepcji rzeczywistości społecznej, to przecież nie każde przedstawienie artystyczne jest dla takich celów badawczych jednakowo przydatne. Opalski dokonuje znaczącego wyboru: epika (głównie powieść, opowiadanie, nowela) i dramat. Dalej — jeśli np. dramat z okresu Młodej Polski, to nie *Noc rabinowa* Tadeusza Micińskiego z fantastyczną postacią karczmazę-rabina (najwyraźniej z *Księżdzą Marka* rodem), ale dramaturgiczna wersja realistycznej *Małuszki* Gabrieli Zapolskiej⁵.

Jakie konsekwencje ma realistyczne przesilenie w literaturze dla badania wyrażającej się w niej mentalności społecznej? „Stereotyp oznacza przekonanie o klasach jednostek, grup lub przedmiotów, powzięte z góry, to znaczy wynikające nie z aktualnej oceny każdego zjawiska, lecz ze zrutynizowanych nawyków, sądów i oczekiwań” — brzmi definicja stosowana w socjologii i psychologii społecznej⁶. Myślenie stereotypowe jest zatem rodzajem poznawczego aprioryzmu. Realizm tymczasem — jako metoda poznania literackiego — proponuje indukcyjny tok formowania się obrazu rzeczywistości: od konkretnego do uogólnienia⁷. Prowadzić więc może do erozji spetryfikowanych wzorów ujmowania świata, determinujących postrzeganie rzeczywistości i jej artystyczne przedstawianie.

Problem realizmu źródeł literackich nie zostaje wprawdzie przez Magdalene Opalski wyraźnie postawiony (autorka wzmiankuje jedynie o zaprzepaszczonych przez pozytywistów szansach na realistyczną interpretację mitycznych wyobrażeń, s. 58), ale jej opis stereotypu karczmazę wydobywa fakt, że po r. 1863 maleje rola mitologicznego myślenia, rośnie natomiast wierność w rejestrowaniu ważnych zjawisk zachodzących w życiu Żydów — np. akulturacji. Zasadnicza zmiana w prezentacji postaci karczmazę — przejście od przedstawiania go w oderwaniu od społecznego tła, jako „samotnej wyspy żydowskiej” w nieżydowskim morzu, ku portretowaniu go jako reprezentanta grupy — także dałaby się, bodaj w części, wytłumaczyć tendencjami realistycznymi.

Konwencja literacka, twierdzi Głowiński, ma dwa aspekty: jest świadectwem historycznego stanu świadomości, ale i „utrudnia dotarcie do istotnych historycznych informacji”⁸. Literatura zdominowana przez spetryfikowane wyobrażenia nie ma wartości poznawczej. Jest dokumentem zmistyfikowanej świadomości, nie zaś źródłem obiektywnej i rzetelnej wiedzy o rzeczywistości. Zapisany w literaturze obraz świata obcych nie może być więc przyjmowany z dobrą wiarą. Należy relatywizować go względem wartości i interesów grupy, która ów obraz stworzyła.

Opisując stereotyp żydowskiego karczmazę i jego karczmę w literaturze XIX-wiecznej, autorka książki weryfikuje (bodaj w części) popularny pogląd, iż beletrystyka polska, w przeciwieństwie do publicystyki, charakteryzuje się zasadniczo przychylnym stosunkiem do Żydów. (Pogląd taki podzielał jeszcze Hertz.) Jeśli bo-

⁵ Nb. wydaje się, że z podobnych względów autorka nie wzmiankuje w tekście głównym o *Sędziach* Wyspiańskiego (odnotowuje dramat w aneksie), chociaż w tym właśnie dramacie opisywany przez nią stereotyp realizuje się wręcz idealnie.

⁶ *A Dictionary of the Social Science*. Ed. J. Gould, W. Kolb. New York 1965, s. 694—695. Cyt. za: Z. Mitosek, *Literatura i stereotypy*. Wrocław 1974, s. 11.

⁷ Zob. M. Żmigrodzka, *Romantyzm. Historyzm. Realizm*. W zbiorze: *Problemy polskiego romantyzmu*. Seria 3. Wrocław 1981, s. 171—172.

⁸ Głowiński, *op. cit.*, s. 109.

wiem nie skupiać się na sformułowanej czy deklarowanej ideologii, lecz badać ukrytą w konwencjach literackich społeczną świadomość, przekonać się można, że najgorętsze manifestacje filosemickie nie są niekiedy wolne od etnicznych przesądów i resentymentów. Okazuje się, że literatura trwa jakby w okowach mentalności zbiorowej, w okowach — których nie jest świadoma. Interesujące światło rzuca na to zjawisko ścieranie się stereotypów pochodzących z inwazji potocznej świadomości z kontrstereotypami stanowiącymi ich zamierzoną antytezę. Kontrstereotypy zależą również od konfiguracji czynników modelujących potoczne wyobrażenia, ale trwałość i popularność ich nie mogą się równać z trwałością i popularnością stereotypów.

Przy dbałości o historyczność opisu, przy starannym wydobywaniu zmienności czynników ekonomicznych i społecznych, kształtujących potoczne wyobrażenie i artystyczny obraz, literatura sama traktowana jest w studium o karczmarsu nieco statycznie. Dzieje się tak wskutek posługiwania się kategorią okresu literackiego — nie zaś literackiego prądu — w przedstawianiu procesu historycznoliterackiego. Z tego względu np. Klemens Junosza (Szaniawski) łączony jest z neoromantyzmem (s. 69); istotnie i na ten okres przypadła jego działalność pisarska, lecz w interpretacji jego „żydowskiej” prozy znacznie przydatniejsze byłoby odwołanie się do naturalizmu.

Podkreślić trzeba na koniec, że pomimo programowego skupienia się na typowości artystycznych obrazów praca Magdaleny Opalski przynosi szereg wnikliwych, bardzo interesujących interpretacji poszczególnych tekstów: *Kolokacji* Józefa Korzeniowskiego, *Drugiego Bożego przykazania* Teodora Tomasza Jeża, *Emigracji chłopskiej* Władysława Ludwika Anczyca czy powieści Junoszy *Żywota i spraw imć Pana Symchy Borucha Kalkugla ksiąg pięcioro*. Bibliograficzna zaś dokumentacja zgromadzona w aneksie jest bardzo cennym przewodnikiem po dziejach motywu żydowskiego karczmarza i jego karczmy w polskiej literaturze XIX-wiecznej.

W dobie ożywionego zainteresowania stosunkami polsko-żydowskimi byłoby niezmiernie pożyteczne przetłumaczenie paru bodaj rozdziałów tej pionierskiej i wartościowej książki, mogącej zainteresować i socjologów, i badaczy literatury, lecz trudno dostępnej ze względu na miejsce jej wydania.

Eugenia Prokopówna

PRZEŁOM ANTYPOZYTYWISTYCZNY W POLSKIEJ ŚWIADOMOŚCI KULTUROWEJ KOŃCA XIX WIEKU. Pod redakcją Tadeusza Bujnickiego i Janusza Maciejewskiego. Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk—Łódź 1986. Zakład Narodowy imienia Ossolińskich — Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, ss. 232. Polska Akademia Nauk. Instytut Badań Literackich.

Zainteresowanie problematyką przełomów literackich wynika z wielu przyczyn. Dużą rolę odgrywa tu pociągająca zawsze badaczy sytuacja spiętrzenia różnorodnych tendencji, orientacji i prądów. Rozwikłanie zagadkowego spłotu jest zazwyczaj bardziej pasjonującym zajęciem niż śledzenie okresów względnej stabilizacji. Przy czym dość paradoksalnie można zauważyć, iż nie zawsze eksplikowanym założeniem dla tematyki przełomu jest przyjęcie istnienia owych stałych wykrystalizowanych faz. Tymczasem kto wie, czy nie należałoby wyciągnąć bardziej radykalnych konsekwencji z dość powszechnych przecież odczuć, wedle których ostatnie 20 lat XIX w. i pierwsze 20-lecie XX w. są jakby czasem permanentnych przemian z bardzo nikle rysującą się w chronologii zjawisk fazą *constans*.

Przełom antypozytywistyczny i przełom antymodernistyczny stanowią z tych