

# Aleksander Zyga

---

## "The Esterke Story in Yiddish and Polish Literature : a Case Study in the Mutual Relations of two Cultural Traditions", Chone Shmeruk, Jerusalem 1985 : [recenzja]

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 79/3, 307-317

---

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

się innych rozważań — bardzo cenną opinię, która jest propozycją zrozumienia tego zjawiska w świetle pewnego szerszego społecznie zjawiska kryzysu wartości, a nie tylko w porządku twórczości poszczególnych poetów: „Emigracyjne uwięzienie i wygasanie źródeł literatury, obudowanej wokół wyeksploatowanego już zespołu wartości, tworzyły nieznośny węzeł ideologii i estetyki dławiący życie, zabójczy dla poezji. To sytuacja Mickiewicza po *Panu Tadeuszu*, Słowackiego po *Beniowskim* i — jak to dzisiaj rozumiemy dzięki *Dziennikowi Sprawy Bożej* — także Goszczyńskiego” (s. 133).

Na koniec uwaga o ważnym wątku problemowym pracy Aliny Witkowskiej wyznaczanym przez zagadnienie relacji między faktem historycznym a jego interpretacją i między wydarzeniem w historii a wydarzeniem w literaturze. Autorka, jak sama pisze, nie wierzy w prawdę obiektywną o czasach i ludziach; ujawnia również nie tylko zmienność sensów dzieł literackich w optyce poszczególnych pokoleń, ale i niejako zmienność samych odzwierciedlanych przez literaturę faktów historycznych. Podstawą wnioskowania o wieku XIX jest dla Witkowskiej przede wszystkim literatura i piśmiennictwo jej pokrewne. W niej to właśnie szuka prawdy o epoce. Literatura „jako źródło historyczne ma wartość względną, jako świadectwo mentalności, zbiorowych odczuć, dążeń, pragnień i lęków — jest niezastąpiona i rewelacyjnie odkrywczą” (s. 10). Całkowicie przekonała o tym Alina Witkowska czytelników swojej ważnej i znakomicie napisanej książki.

Maria Kalinowska

Chone Shmeruk, *THE ESTERKE STORY IN YIDDISH AND POLISH LITERATURE. A CASE STUDY IN THE MUTUAL RELATIONS OF TWO CULTURAL TRADITIONS*. Jerusalem 1985. The Zalman Shazar Center for the Furtherance of the Study of Jewish History, ss. 120. „Studies of the Research on the History and Culture of Polish Jews”. Editorial Board: Israel Bartal, Shmuel Ettinger, Jacob Goldberg, Israel Gutman, Erza Mendelsohn (Chairman), Chone Shmeruk, Shmuel Werses. The Hebrew University of Jerusalem.

W ramach prac i studiów powstałego w r. 1981 na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie Center for Research on the History and Culture of Polish Jews ukazało się w r. 1985 studium komparatystyczne tamtejszego historyka literatury jidysz, Chone Szmeruka. Wbrew tytułowi (a zgodnie z podtytułem) studium to dotyczy wzajemnych stosunków i oddziaływania literatur polskiej i żydowskiej (tworzonej w języku jidysz); przykładem tego oddziaływania jest wspólny wątek podaniowy, „romans” Kazimierza Wielkiego z Esterką.

Podjęty na szerszą skalę przez Szmeruka temat pojawiał się już w badaniach polskich historyków i historyków literatury. O temat ten ocierali się przy okazji poruszania sprawy miłostek „króla chłopków” zarówno polscy historycy, jak i historycy literatury, lecz literackie dzieje wątku nigdy nie były systematycznie i dokładnie przebadane. Zaległości te starał się odrobić Szmeruk analizując ujęcie wspomnianego wątku także w literaturze jidysz oraz ukazując wzajemne powiązania i oddziaływania obu literatur w tym zakresie.

Prześledzenie podanego wątku Kazimierza Wielkiego i Esterki w obu literaturach wymagało dokładnej znajomości dziejów zarówno literatury polskiej, jak i literatury w języku jidysz, chociaż wątek ten pojawia się także w utworach francuskich, niemieckich i rosyjskich. Literatura żydowska (w języku jidysz) była od początku przez Polaków ignorowana; znano ją jedynie z niewielu przekładów na język polski, i to niekiedy utworów o Kazimierzu Wielkim i Esterce. Tak samo zresztą nie znane były czytelnikowi polskiemu utwory na ten temat pisane

po hebrajsku czy na hebrajski przekładane. Podobne trudności następują przy ocenie studium Szmeruka historykowi literatury polskiej, który nie zna utworów ani rozpraw odnoszących się do wspomnianego wątku w literaturze żydowskiej. Musi on zatem ograniczyć się do omówienia wątku Esterki tylko w literaturze polskiej, co zaś do wykorzystania go w literaturze żydowskiej — poprzestać na pobieżnym sprawozdaniu. Analogicznie rzecz się ma ze sprawą wzajemnych wpływów, powiązań, przenikań i oddziaływań obu literatur, ukazanych w książce na przykładzie dziejów wątku Esterki i Kazimierza Wielkiego.

Literackie dzieje tego wątku stanowią bowiem dla Szmeruka pretekst do zajęcia się kwestią szerszą, wskazaną w podtytule. Zadanie to formułuje Szmeruk we wprowadzeniu: określa chronologiczne ramy i zasięg terytorialny literatury żydowskiej, będącej dla żydowskich pisarzy trójjęzycznych jedną z literatur (obok hebrajskiej, niemieckiej lub krajowej, tj. polskiej).

Sam wybór „wątku” okazał się bardzo trafny. Motyw Esterki, która miała być kochanką Kazimierza Wielkiego, jest — obok podaniowego wątku o Adamie Prochowniku, wybranym na króla polskiego po zgonie Popiela, wątku eksploatawanego głównie przez Polaków wyznania mojżeszowego, literaturę jidysz i literaturę żydowską w języku hebrajskim, obok obrosłego legendą Berka Joselewicza i chyba najobficiej wyzyskiwanej w obu literaturach legendy o polsko-żydowskim zbrataniu 1861 r. oraz udziale Żydów w powstaniu styczniowym — głównym nosicielem idei związku „dzieci jednej ziemi”, na którą to ideę powoływali się przede wszystkim żydowscy asymilatorzy w dyskusjach o kwestii polsko-żydowskiej oraz jej uregulowaniu na ziemiach polskich. Nic też dziwnego, że wątek Esterki był podejmowany także i w literaturze żydowskiej.

Rozdział pierwszy dotyczy źródeł podania o Esterce, o miłośkach Kazimierza Wielkiego i Esterki. Podanie to, zapisane przez Jana Długosza, powtarzane i powielane przez jego następców, przekazywane przez potomnych — jak to zwykle bywa — w zmienionych i skontaminowanych wersjach, wiązało się głównie z Opoczmem, rodzinnym rzekomo miastem Esterki, z Bochotnicą pod Kazimierzem, a przede wszystkim z podkrakowskim Łobzowem. Właśnie krakowska wersja podania o Esterce związana była z Łobzowem, gdzie Kazimierz Wielki miał wystawić swej kochance zameczek, a po jej zgonie usypać kopiec. Ów kopiec w Łobzowie najczęściej dawał asumpt do przypominania wątku Esterki w literaturze polskiej. Krakowska wersja podania — odnotowana m.in. przez historyka dawnej stolicy Polski, niestrudzonego Ambrożego Grabowskiego, i folklorystów-etnografów, jak Oskar Kolberg, oraz niektórych podróżników, zarówno krajowych, jak zagranicznych, w ich relacjach o podwawelskim grodzie, wspomnieniach i pamiątnikach — okazała się najbardziej dostępna dla poetów, zapładniając ich wyobraźnię.

Frapujące podania o Esterce i Kazimierzu Wielkim w Łobzowie nie pomijał zazwyczaj żaden podróżnik, podobnie jak piszący o Opocznie i o Bochotnicy. Warto by owe wersje podań o królewskiej „kochanicy” zebrać, porównać ze sobą, zapoznanie się bowiem piszącego z określoną wersją decydowało o wyborze „sytuacji podaniowej”, a niejednokrotnie i odpowiedniej interpretacji wątku wymownego dla idei polsko-żydowskiego zbliżenia. Wielka szkoda, iż Szmeruk nie zaopatrzył swego studium w aneks zawierający zbiór zachowanych dotąd podań o Esterce, zarówno polskich, jak i żydowskich. Nie można bowiem zapominać, iż interpretacja ideowo-artystyczna wątku Esterki w literaturze, a nawet publicystyce i historiografii polskiej podporządkowana nieraz była celom ideowo-politycznym, zależnie od poglądów autorów, którzy ów wątek podejmowali, począwszy od literatury staropolskiej aż niemal do końca XIX wieku. Najsilniejsze piętno na ideowo-politycznej interpretacji wątku Esterki wycisnęły „antysemityzm” literatury staropolskiej, tendencje asymilacyjne XIX w. przy równoczesnym narastaniu nastrojów antysemickich w końcu stulecia.

Świadczą już o tym, zdaniem Szmeruka, funkcja wątku Esterki w piśmienictwie staropolskim, antyżydowska wymowa książki Przesława Mojeckiego pt. *Zydowskie okrucieństwa* (1589) czy fragment satyry Krzysztofa Opalińskiego oraz pamflet *Matka świętych — Polska* (1762) księdza Floriana Jaroszewicza. Taki a nie inny stosunek do podaniowej tradycji o miłostkach Kazimierza Wielkiego i Esterki zbieżny był na ogół w literaturze staropolskiej ze stosunkiem pisarzy do Żydów. Wyjątek stanowi humorystyczne potraktowanie wątku przez Ignacego Krasickiego w znanym dystychu z *Myszeidy* — o Kazimierzu Wielkim, który pił miód w Łobzowie z Esterką, dystychu przejętym w różnych wersjach przez folklor, odnotowanym także m.in. przez Kolberga.

Pojawianie się w ostatnich latach XVIII w. i pierwszym ćwierćwieczu w. XIX u wierszopisów drugorzędnych i trzeciorzędnych motywu Esterki, a właściwie motywu kopca na jej pamiętkę usypanego w Łobzowie, wynikało ze zwrotu do dziejowych pamiętek narodowych w związku z utratą niepodległości Polski. W orbicie tych pamiętek i świadectw świetnej przeszłości narodu, z Wawelem na czele, znalazł się i kopiec Esterki ze sterzczącymi ruinami jej pałacu w Łobzowie. Wierszowane reminiscencje romansu Kazimierza Wielkiego i Esterki z tego okresu wyprzedził nie drukowany wiersz Stanisława Wodzickiego, pt. *Napis w Łobzowie*, pochodzący jeszcze z 1782 roku<sup>1</sup>. Fragment jego o Kazimierzu Wielkim i Esterce (sygnowany kryptonimem S. W.) przytoczył miłośnik Krakowa i tradycji historycznych tego miasta, Ambroży Grabowski, w swym dziele *Kraków i jego okolice*:

Miłość się w wielkie zakradła serce,  
 Że się zakochał Kazimierz w Esterce,  
 Nie dziw, któż bowiem nie słaby [...] <sup>2</sup>

Do niewielu pominięć w książce Szmeruka również należy anonimowa *Duma o pałacu łobzowskim przy Krakowie*, zamieszczona w krakowskiej „Pszczółce” z r. 1820, urastająca — ze względu na rozpamiętywane tam dzieje Łobzowa pod kątem pobytu króla z Esterką w pałacu łobzowskim — do „elegii” na słynny niegdyś pałac, zaszczycony przez tak znakomitych gości:

Kazimierz po trudach, niewczasach i znoju  
 W lubym Łobzowie używał spokoju.  
 Pamiętne króla rozrywki miłosne,  
 Nadobnych dziewcząt wybiegi zazdrosne,  
 Równie Esterki śmierć nadto surowa,  
 Ma ścisły związek z dziejami Łobzowa.  
 Ogród, którego ścian okiem nie zmierzy,  
 Jak płonna rola ugorem dziś leży.

Napomknął o Esterce i Kazimierzu Wielkim w Łobzowie Franciszek Wężyk w poemacie opisowym *Okolice Krakowa*. Ruiny Łobzowa natchnęły poetę następującymi wersami:

Gdy bujnego owocu trudów swoich dożył,  
 Tu swą słabość ostatnią i kochanie złożył.  
 Tu ma być grób Estery. Ten pomnik jedyny  
 Nie ochronił go w oczach potomnych od winy <sup>3</sup>.

Właściwy wierszowi Wodzickiego i *Dumie o pałacu łobzowskim przy Krakowie* ton elegijny znalazł także wyraz w sonecie pt. *Łobzów* (1829) z cyklu sonetów znanego poety krakowskiego Józefa Łapsińskiego (*Poezje*, 1829), chociaż w nim

<sup>1</sup> Autograf zachował się w dziale rękopisów Bibl. Jagiellońskiej (sygn. 7242, s. 38—39), a odpis w Bibl. Muzeum Narodowego Czartoryskich (sygn. 2544, s. 310—312).

<sup>2</sup> A. Grabowski, *Kraków i jego okolice*. Opisał historycznie [...]. Wyd. 5, znacznym przyczynkiem wiadomości rozszerzone [...]. Kraków 1866, s. 223.

<sup>3</sup> F. Wężyk, *Okolice Krakowa*. Wyd. 2, poprawione. Kraków 1823, s. 20.

autor ani imienia króla, ani Esterki nie wymienia. Dodać tu trzeba, iż wierszowanym reminiscencjom o Kazimierzu Wielkim i Esterce w Łobzowie towarzyszyły próby utrwalenia ruin pałacu i kopca Esterki przez ówczesnych rysowników z Janem Nepomucenem Głowackim na czele.

Szmeruk analizuje wątek Esterki w układzie chronologicznym, bez względu na gatunki literackie utworów. W późniejszych latach XIX w. motyw Esterki występował głównie w powieści historycznej i dramacie. Zaznaczyć trzeba, iż Szmeruk miał przygodnych poprzedników, którzy jednak osnute na wspomnianym wątku utwory w literaturze polskiej traktowali ogólnikowo, nie kusząc się o ich jakąkolwiek interpretację. Wystarczy tu tylko przypomnieć wzmianki w *Historii Żydów w Polsce* Aleksandra Kraushara<sup>4</sup> oraz niektóre recenzje sztuki Stanisława Kozłowskiego *Kazimierz Wielki i Esterka* (o czym dalej będzie mowa), by się o tym naocznie przekonać. Jak reminiscencje Łobzowa, a pośrednio miłostek Kazimierza Wielkiego i Esterki, były rezultatem zwrotu do pańiątek narodowych na przełomie w. XVIII i XIX, tak pojawienie się pierwszych powieści o Kazimierzu Wielkim i Esterce: Aleksandra Bronikowskiego *Kazimierz Wielki i Esterka* (1828) oraz Feliksa Bernatowicza *Natęcz* (1829), wiązało się m.in. z oddziaływaniem modnego wówczas i tłumaczonego oraz naśladowanego Waltera Scotta, zwłaszcza jego powieści historycznej *Ivanhoe*. Szczególnie w powieści Bronikowskiego Esterka nosi na sobie ślady Scottowskiej Rebeki. Powieść Bernatowicza wizerunkiem Esterki i koncepcją roli Żydów w dziejach Polski nawiązywała do tradycji biblijnej Estery, natomiast pozytywny charakter Esterki uwydatniała według modelu zapożyczonego z Rebeki Waltera Scotta (s. 25).

Przełom w ujmowaniu postaci Esterki i Kazimierza w literaturze polskiej stanowiły utwory niemal o pół wieku późniejsze, zarówno powieściowe, jak i dramatyczne, mianowicie powieść Józefa Ignacego Kraszewskiego *Król chłopów* (1881) oraz dramat wspomnianego wcześniej Stanisława Kozłowskiego. Należą one już jednak do innej epoki i odznaczają się zarówno odmiennym sposobem użytkowania podania o Esterce, jak i odmienną jego interpretacją, zależną od poglądów ich autorów na kwestię żydowską.

W przeglądzie XIX-wiecznych utworów pominął Szmeruk jedno z ważniejszych, a nie znanych nawet historykom literatury ogniów wątku Esterki, mianowicie dramat poetki krakowskiej, Anny Libery-Krakowianki. Stało się to dlatego, iż autografy dwóch jego wersji nie były dotychczas drukowane i spoczywają w zbiorach rękopiśmiennych Biblioteki Czartoryskich w Krakowie (sygn. Ew. XVIII/1640). Nie wymienia go Simon w *Bibliografii dramatu polskiego*, a tylko z tytułu został on wspomniany w książce Wiesława Bieńkowskiego *Anna Libera „Krakowianka”. 1805—1886. Zarys życia i twórczości*<sup>5</sup>. Nigdy też nie był on wystawiony na scenie. Dramat pt. *Esterka. Obrazek historyczny w 4 aktach*, którego ostatnią wersję datowano w sierpniu 1868, o tyle jest ważny, iż po raz pierwszy w literaturze polskiej motyw Esterki wszedł tu do utworu dramatycznego, oraz dowodzi, podobnie jak wspomniane już powieści Bernatowicza i Bronikowskiego, związku między ukształtowaniem fabularnym a odpowiednią wersją podania o Esterce. Otóż głównym źródłem *Esterki* Libery było zasłyszane przez nią w dzieciństwie od matki kursujące wtedy w Krakowie podanie o Łobzowie, będące zapewne jedną z jego odmian miejscowych. Autorka mówi o tym w dodanym na końcu tekstu *Objaśnieniu*:

„Tu nad stawem, w skrzydle pałacu miała swe pokoje Esterka Żydówka, którą król kochał, lecz panie pobudzone zazdrością, iż nad nie przełożył Żydówkę, pod

<sup>4</sup> A. Kraushar, *Historia Żydów w Polsce*. T. 1. Warszawa 1865, s. 188—211.

<sup>5</sup> W. Bieńkowski, *Anna Libera „Krakowianka”. 1805—1886. Zarys życia i twórczości*. Kraków 1968, s. 141.

pozorem poprawienia włosów znęciły ją do okna podczas nieobecności króla w Łobzowie i wyrzuciły ją do stawu. Król na wieczną pamiątkę rozkazał usypać kopiec w zagrodzie, gdzie była pochowana. Dwie główne namiętności grały tu swe role: zazdrość i nienawiść [...]. Nie uważałam za potrzebę w moim dramacie spotęgować obie, uznając jedną z nich za dostateczną do rozwoju akcji, wspomniawszy zwłaszcza na nieszczęśliwe wieki religijnych przesądów i prześladowań Żydów. Wielki geniusz króla Kazimierza nie był zdolny ulegać przesądom i tym właśnie dał dowód wysokiego w swej mądrości wyobrażenia, że okazał się równie prawdziwym tolerantem, jak znakomitym politykiem.

Jestem aż nadto przekonana, że moja praca nie odpowiada wszystkim warunkom dramatu historycznego, stworzyłam tylko szkic, jaki w mej wyobraźni niezbyt odległe rysowały wieki, idealizując tę, która się stała celem zazdrości i nienawiści, nie wychodząc z zasady, że oprócz piękności niepospolitej niezaprzeczenie nie posiadała Estera przymioty umysłowe, które utrzymywały dla niej miłość niezmierną takiej jeniałności męża, jakim był król Kazimierz Wielki”.

W swym dramacie Libera poszła za jedną z krakowskich wersji podania. Na niej oparty został szkielet utworu, podbudowany koniecznymi studiami historycznymi, przy czym brakujące ogniwa dopełniła własną wyobraźnią. Nienawiść Kasztelanowej do Esterki motywuje autorka dramatu — stosownie do stwierdzenia w cytowanym *Objaśnieniu* — nienawiścią stronników Adelajdy, Niemki, legalnej żony Kazimierza Wielkiego, przebywającej wówczas w więzieniu. Jest to motyw w dotychczasowych utworach o Esterce nie spotykany. Główni „aktorzy” dramatu historycznego Libery: zarówno Kazimierz Wielki, jak i Esterka, są postaciami mocno przeidealizowanymi. Król Kazimierz to dobry i sprawiedliwy władca, który nadał Żydom przywileje i prawa, plemienu temu przychylny, nie ulegający wcale presji swoich przeciwników na dworze królewskim. Esterka symbolizuje tułaczy los narodu żydowskiego, który znalazł bezpieczne schronienie w Polsce właśnie dzięki opiece Kazimierza Wielkiego. Wdzięcznością dla króla nasycone są wierszowane tyrady zarówno Esterki, jak jej współwyznawców (np. młodego Lewi), którzy wierzą w dobroć i sprawiedliwość władcy, wynosząc jego zalety, podczas gdy wrogowie króla: Kasztelanowa, ksiądz Baryczka, oskarżają go o intymne stosunki z Żydówką. Dramat Libery, inspirowany ruinami pałacu i kopcem Esterki w Łobzowie, był owocem romantycznego użytkowania podań ludowych, tak cenionych dla twórczości poetów, zwłaszcza krakowskich; w wymowie zaś ideowej stanowił spóźniony „pogłos” miesiący polsko-żydowskiego zbratania w 1861 r. w Warszawie (echem tamtych nastrojów są np. słowa Esterki o „dzieciach jednej ziemi”).

Urzeczona podaniem o Esterce i sprawiedliwym królu Kazimierzowi Libera dopuściła się licznych anachronizmów w rodzaju aluzji do arian polskich, a także do wallenrodyzmu jako metody postępowania bohaterów. Wybór momentu jednej z krakowskich wersji podania zdaje się zdradzać analogię z późniejszym nieco obrazem Jana Matejki *Kazimierz Wielki i Esterka* (1877).

Wpływowi obrazu Franciszka Żmurki *Esterka i Kazimierz Wielki* (1880) przypisuje Szmerek podjęcie przez Kraszewskiego omawianego wątku w *Królu chłopów* (1881). Pisarz, który w powieściach historycznych, tam gdzie brakło mu źródeł i przekazów historycznych pisanych bądź „malowanych”, chętnie korzystał z zasobów folkloru, istotnie w powieści o Kazimierzem Wielkim wątku Esterki pominąć nie mógł. Gwoli ścisłości jednak dodać trzeba, iż Kraszewski oglądał obraz Żmurki już w jego krakowskiej pracowni podczas Zjazdu Historyków im. Długosza w Krakowie w r. 1880, w parę miesięcy później reklamował go na łamach prasy warszawskiej. Wprowadzając do *Króla chłopów* wątek miłości Kazimierza Wielkiego i Esterki pisarz uprzedzał niejako „naleganie” zasymilowanych korespondentów żydowskich, którzy mu wykorzystanie wspomnianego wątku podsuwali. Samuel Silberstein z Warszawy pisał w liście do Kraszewskiego 19 II 1881, że

w powieści o czasach kazimierzowskich „pomyślna byłaby sposobność wykazać, czym Kazimierz Wielki był dla Żydów i jak opieka ta wielkiego monarchy na kraj polski oddziaływała korzystnie”<sup>6</sup>. Lecz *Król chłopów* był już wówczas gotowy.

Zasługa Szmeruka leży w obszernej analizie rozdziału powieści Kraszewskiego o Kazimierzu Wielkim i Esterce. Być może, iż ujęcie tego wątku przez Kraszewskiego i „idealizująca” charakterystyka bohaterki oraz stosunku do niej króla odbijają wyraźnie od tendencji panujących w ówczesnym powieściopisarstwie i dramacie mimo wlewania się szeroką strugą tematu żydowskiego do literatury i sztuki polskiej, przy czym krytyka pozytywistyczna utwory Kraszewskiego starała się przemilczać, jeśli nie ignorować.

Motyw miłości Esterki i Kazimierza Wielkiego opracowywali nie tylko polscy, ale także i obcy autorzy, głównie pochodzenia żydowskiego, piszący w językach niemieckim, francuskim i rosyjskim. Wszak wspomniana wcześniej powieść Bernatowicza *Natęcz* wydana została pierwotnie w języku niemieckim, a historyczna powieść Jana Tadeusza Bułharyna pt. *Esterka* (1828) — w języku rosyjskim. Spod pióra emigracyjnego frankisty polskiego Jana Czyńskiego wyszła powieść *Le Roi des paysans* (1838), przetłumaczona wkrótce (1845) na język niemiecki. Ta znowu zaś stała się źródłem dramatu Ludwiga Philippsona *Esterka. Trauerspiel in vier Aufzügen* (1839). Według Majera Bałabana dramat *Esterka* (1873) miał napisać po niemiecku asymilujący się wśród Niemców Żyd galicyjski, Maurycy Rapaport<sup>7</sup>.

Przełom w ujmowaniu motywu Esterki w literaturze polskiej stanowiły dramaty *Esterka* (1886) Stanisława Kozłowskiego oraz *Żydzi* (1901) Kazimierza Glińskiego. Pojawiły się one w latach nasilania się nastrojów antysemickich, zwłaszcza w Królestwie Polskim i w Rosji, i w tym kontekście należałoby je rozpatrywać. Pominiętą przez Kraszewskiego w *Królu chłopów* sprawę nadawania przez Kazimierza Wielkiego praw Żydom uczynił Kozłowski motorem działania Esterki, jakkolwiek udział jej w tym wydaje się niejasny. Najlepszy chyba w literaturze polskiej utwór sceniczny o Esterce i Kazimierzu Wielkim doznał od razu zaszczytu przełożenia go na język hebrajski, i to jeszcze przed polską prapremierą. Sztuka Kozłowskiego już w chwili pierwodruku w „Gazecie Polskiej” (1886) wywołała szeroki oddźwięk wśród krytyków. Sprzyjała mu aktualność problematyki żydowskiej. Również inscenizacje utworu Kozłowskiego wywoływały ogromną liczbę recenzji, jaką poszczycić się mógł rzadko który z polskich utworów scenicznych.

Aktualność kwestii żydowskiej, przedstawionej w „kostiumie” historycznym, ujawniła się niedwuznacznie w sztuce Kazimierza Glińskiego *Żydzi*. Stosunek autora do tej kwestii reprezentują pozytywne postacie żydowskie, jak Esterka i jej ojciec, upatrujący w Kazimierzu Wielkim wcielenie Mesjasza, który miał stworzyć Żydom w Polsce Ziemię Obiecaną, ostateczny kres ich wielowiekowej tułaczki. Taka wymowa sztuki Glińskiego wywoływała u Żydów skrupuły religijne, co sprawiło, że nie przełożyli jej na któryś ze swych języków literackich.

Tak mniej więcej przedstawiają się w książce Szmeruka dzieje motywu Esterki do w. XIX włącznie. Później potrącano o niego tylko przygodnie, w wierszach lirycznych o Łobzowie czy Opocznie. Motyw Esterki zużytkował Wacław Lieder w wierszu *Esterka* z cyklu *Legendy* (w: *Poezje*, t. 1, 1889). Nie dokończony, nie drukowany dramat historyczny Włodzimierza Tetmajera *Kazimierz Wielki* zawiera w I akcie odsonę (9) z dialogiem Kazimierza Wielkiego i Esterki w zamku łobzowskim, opartą niewątpliwie m.in. na krakowskiej wersji podania<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Bibl. Jagiellońska, rkps 6532 IV.

<sup>7</sup> M. Bałaban, *Dzieje Żydów w Galicji i w Rzeczypospolitej Krakowskiej. 1772—1868*. Lwów 1914, s. 225.

<sup>8</sup> Zob. L. Pośpiechowa, *Twórczość literacka Włodzimierza Tetmajera*. Wrocław 1974, s. 132.

Rozdziały drugi (*Sources and Versions of the Esterka Story among the Jews*) i trzeci (*First Indirect Contacts of Yiddish and Polish Literatures*) traktują o związkach obu literatur. W rozdziale drugim zajmuje się Szmeruk źródłami podań o Esterce kursujących w społeczności żydowskiej. Okazuje się, iż ubogie te tradycje nie miały nic wspólnego z przekazami polskimi. Przenikanie tych tradycji do społeczeństwa żydowskiego było utrudnione wskutek odosobnienia Żydów w społeczeństwie polskim, niezajomości języka polskiego, a zwłaszcza odmiennego, nieznanego alfabetu. Treść zachowanych unikatowych przekazów żydowskich stała w sprzeczności z polską tradycją podań o Esterce. Jedyne pośredni ślad żydowskiej tradycji podaniowej zachował się w wypowiedzi żydowskiego bohatera opowiadania *Cud na kirkucie* (1888) Klemensa Junoszy Szaniawskiego.

Rozdział trzeci ukazuje sporadyczne „styki” literatury polskiej z literaturą żydowską na tle kulturalnego i cywilizacyjnego odosobnienia obu społeczności. Świadczy o nim fakt, że pierwsze przekłady literatury polskiej na jidysz dokonywane były nie bezpośrednio z języka oryginału, ale dopiero z tłumaczeń rosyjskich; tak było np. w przypadku *Eli Makowera* Elizy Orzeszkowej. Pierwszym wynikiem oddziaływania literackiego motywu Esterki na literaturę żydowską jest dramat *Esterka* (1890) Heszla Eppelberga, opublikowany w języku jidysz w Warszawie; oparty na skromnej żydowskiej tradycji podaniowej, świadczy także, jak się zdaje, o znajomości utworów Kraszewskiego i Kozłowskiego. Inaczej wygląda sprawa poznawania literatury jidysz przez Polaków, stanowiąca temat rozdziału czwartego (*First Indications of Direct Contact with Polish Literature*). O zjawisku tym można mówić dopiero pod koniec XIX wieku. Nie sprzyjała mu pogardliwa opinia Polaków o jidysz, ludowym języku żydowskim, uważanym za zepsuty język niemiecki, tj. „żargon”. Zarówno Polacy, jak i asymilatorzy żydowscy długo odmawiali mu miana języka literackiego. Za literacki uznano go dopiero wtedy, gdy ukazały się w nim znaczniejsze dzieła.

Zjawisko to (oczywiście w zakresie wspólnego motywu Esterki) przedstawiają kolejne rozdziały książki Szmeruka: piąty („*Moshiakhs tsaytn*” („*The Millennium*”) *by Sholem Asch and the Background for Romanticization of the Esterke Story*) oraz szósty (*Perets and Polish Literature. The Esterke Story and Its Echo in the Writings of Opatoshu, Segalowitch and Imber*). Rozdziały te zawierają kolejne analizy utworów opartych na motywie Esterki, ukazując rolę tworzywa czerpanego do nich z literatury polskiej. Szmeruk odnotowuje biograficzne i literackie kontakty wspomnianych pisarzy żydowskich z pisarzami polskimi oraz pierwsze ślady zainteresowania u nas ignorowaną wówczas powszechnie i nie uznawaną literaturą żydowską. Dotyczy to przede wszystkim biografii i twórczości Szaloma Asza (1880—1957), z którym korespondowali i którego do pisania w języku polskim zachęcali Stanisław Witkiewicz i Stefan Żeromski, dostrzegłszy w nim wybitny talent literacki. Wprowadzone do wspomnianej tu już sztuki Asza *Mosziachs cajtn* (*Mesjaszowe czasy* (*Czasy Mesjasza*) 1906) aluzje do postaci Esterki i Kazimierza Wielkiego mają być, zdaniem Szmeruka, symbolem polsko-żydowskiego pojednania, przez „miłostki” obojga w przeszłości zapoczątkowanego. Aluzje te zawiera wypowiedź Justyny, bohaterki dramatu Asza, autora „przeziąkniętego” już duchem Młodej Polski. *Mesjaszowe czasy*, przetłumaczone na język polski, wystawione w teatrach polskich, m.in. krakowskim i warszawskim, stały się dla widza polskiego pierwszą okazją (nie licząc ludowego teatru żydowskiego) do poznania twórczości dramatycznej pisarzy żydowskich. Zetknięcie to nie wypadło dla Asza pomyślnie. W *Mesjaszowych czasach* dopatrzono się ewidentnego naśladownictwa dramaturgii Wyspiańskiego, co zresztą w zupełności potwierdziły późniejsze analizy tej sztuki. Zebranie i przebadanie pod tym względem recenzji spektakli krajowych unaoczniliby niedwuznacznie wpływy literatury polskiej na twórczość Asza. Tak więc np. Jan August Kisielewski recenzując wystawione w Warszawie *Mesjaszowe czasy* widział w nich coś w rodzaju żydowskiego *Wesela* i *Wyzwolenia* — najlepiej od-



powiadałaby sztuce Asza nazwa: „Maski à la Wyzwolenie”. Przyznając autorowi jedynie talent dziennikarski, recenzent odmówił mu zmysłu dramatycznego, nawet znajomości środowiska żydowskiego; teatrowi uczynił zarzut z powodu wystawienia sztuki, radził raczej wystawiać utwory polskie o tematyce żydowskiej, jak *Sądy Boże* Wilhelma Feldmana i *Małka Szwarcenkopf* Gabrieli Zapolskiej<sup>9</sup>.

Wystawienie *Mesjaszowych czasów*, które miało utorować twórczości dramatycznej Asza drogę do polskiej publiczności, dało pisarzom żydowskim powód do napaści: oskarżyli go, jak i żydowskich asymilatorów, o „polski nacjonalizm” (s. 65). I biografia, i twórczość Asza z tego okresu świadczą o gotowości zintegrowania się z polską kulturą, od której później się odwrócił. Asz pierwszy przyczynił się do uznania przez Polaków literatury jidysz.

Ścisłejsze i rozleglejsze były związki z polsnością twórczości Icchaka Lejba Pereca, pisarza i krytyka literackiego, który znał literaturę polską, tłumaczył utwory polskie na jidysz i wydawał czasopisma, gdzie te przekłady się ukazywały (sprawy, które powinny stać się tematem osobnego opracowania). Interpretacja aluzji Justyny do Esterki i Kazimierza Wielkiego w *Mesjaszowych czasach* jako symbolu polsko-żydowskiego pojednania dało Percowi asumpt do zaatakowania wymowy ideowej dramatu Asza. O Esterce napomyka bohaterka utworu *Aleyn (Sam)* Józefa Opatoszu. Pośród czytanych przez nią książek polskich znalazł się m.in. *Król chłopów* Kraszewskiego. Zawarte w dziełach Opatoszu aluzje do polskiej literatury wymagają, zdaniem Szmeruka, również szczegółowego zbadania. Z Esterką skojarzona została Wanda, bohaterka dłuższego poematu Zusmana Segalowicza *In Kazimierz* (1912), przy czym zarówno Opatoszu, jak i Segalowicz odżegnują się od idealizacji Esterki-Justyny-Wandy, postaci, która była w dziełach ich poprzedników nosicielką idei asymilacji. Szmeruk stwierdza: „Dla literatury jidysz postać Esterki jako współczesny ideał społeczny, jej obraz w polskiej literaturze, w szczególności u Kraszewskiego, był niedoskonały; dla literatury jidysz była ona symbolem rozmycia się w fali przyływu asymilacji” (s. 78).

Samuel Imber podanie o Esterce i królu Kazimierzu wybrał za temat do swej ballady pt. *Esterka* (1911), w której miłość Żydówki do goja („gentile”) przedstawił z żydowskiego punktu widzenia (s. 80). Rozwiązanie poematu w młodopolskiej konwencji balladowej — Esterka rzuca się w fale Wisły — wskazuje na rozczarowanie do asymilacyjnych perspektyw jako sposobu rozwikłania kwestii polsko-żydowskiej.

Proces odwrotny: pogardliwy stosunek, uprzedzenia Polaków do literatury jidysz, jej ignorowanie oraz pierwsze sporadycznie podejmowane przekłady, stanowią temat rozdziału siódmego studium Szmeruka (*Traces of Yiddish Language and Literature in Polish Literature*). Ślady żydowskiego języka i literatury w kulturze polskiej nie były dotychczas przedmiotem osobnego opracowania. Komparatystykę tę utrudniała od początku nieznanostwo zarówno literatury jidysz, jak i prac historycznoliterackich jej dotyczących, przede wszystkim brak jakiegokolwiek bibliografii zagadnienia w języku polskim. Nazwanie „szwargotem” ludowego języka niemieckiego, zanim przystało do niego miano „żargonu”, nie było dziełem dopiero — jak twierdzi Szmeruk — polsko-żydowskiej „Jutrzenki” (1861—1863), lecz pojawiło się już w latach trzydziestych XIX wieku. Określenie to, stosowane pierwotnie do wszystkich niezrozumiałych dla Polaków języków obcych, w XIX w. odnosiło się prawie wyłącznie do języka niemieckiego, skąd prowadziła prosta droga do nazwania „szwargotem” mowy ludu żydowskiego, uważanej za zepsuty dialekt niemiecki. Ten sam alfabet dla języka hebrajskiego i dla jidysz dezorientował Polaków, którzy częstokroć nie rozróżniali utworów pisanych w języku jidysz i hebrajskim.

<sup>9</sup> „Myśl Polska” 1906, nr 18

Pomijając tłumaczenia literatury jidysz z przekładów rosyjskich za pierwszą adaptację literatury żydowskiej uznać trzeba dokonaną przez Klemensa Junoszę Szaniawskiego przeróbkę dzieła Szaloma Jakuba Abramowicza (1837(—1840)—1917) *Kicur massoejs beniamin haszliszi...* (*Przygody Beniamina Trzeciego*) pt. *Donkiszot żydowski* (1885, 1899), przeznaczoną dla czytelnika polskiego nie znającego języka jidysz. Pierwsze zaś tłumaczenia utworów literatury żydowskiej na język polski były w większości dziełem znających ów język asymilatorów żydowskich. Przekłady te ukazywały się głównie w wydawanym od r. 1866 w Warszawie polsko-żydowskim tygodniku asymilacyjnym „Izraelita” (od r. 1888) oraz w polsko-hebrajskiej lwowskiej „Ojczyźnie”. Były to przede wszystkim tłumaczenia dzieł Pereca, Szaloma Alejchema i Asza. Brak jakiegokolwiek bibliografii przekładów literatury jidysz na język polski ocenę wspomnianego procesu niezmiernie utrudnia, zmusza do poruszania się prawie po omacku. Dokumentacja Szmeruka w tej dziedzinie ogranicza się jedynie do listów Stanisława Witkiewicza do Wilhelma Feldmana, w których ich autor dostrzega znaczenie literatury jidysz jako zjawiska kulturowego i literackiego. Szmeruk powołuje się też na Tadeusza Boya-Żeleńskiego, który recenzował oglądane w teatrach sztuki żydowskie. Dokumenty te wskazują na istniejące obok siebie i nawzajem się nie znające literatury.

Zarówno Witkiewicz, jak i Żeromski postulowali zaznajomienie się Polaków z nie znaną im i ignorowaną literaturą żydowską. Proces ten mógł się dokonać jedynie drogą tłumaczenia wybitniejszych dzieł z literatury jidysz na język polski. Ignorowaniu literatury żydowskiej przez Polaków dziwić się niepodobna. Wszak i asymilujący się czy zasymilowani Żydzi, zwalczający żargon, sami literaturę jidysz, poznawaną przez nich głównie z tłumaczeń, rzadziej z oryginałów, uważali za zjawisko przejściowe na drodze do cywilizacyjno-kulturalnej asymilacji z innymi narodami. Zasymilowany współpracownik warszawskiego tygodnika „Prawda” stwierdzał, że żargon jest to język bez żadnej przyszłości. Pojawienie się literatury żargonowej „opartej na motywach czysto świeckich i ludowych” nawet zdaniem nacjonalistów żydowskich nie może stanowić argumentu za perspektywą jej rozwoju i nie rokuje jej dłuższej i lepszej przyszłości.

„Swiadczy to, ich zdaniem, o istnieniu w psychice żydowskiej pewnych możliwości kulturalnie-twórczych, które gdy im możliwość rozwoju zostanie nadana, przeobrażą się one we współczesne wartości kulturalne, prezentujące się światu w specyficznej szacie żydowskiej psychy narodowej. Argumenty te były w naszej prasie dotychczas zbyt mało oceniane. Przede wszystkim dlatego, że literaturę żargonową znają u nas wyłącznie z jej nielicznych przekładów, te zaś już z tej racji, że nadawały się do tłumaczenia, nie charakteryzują dostatecznie właściwej istoty literatury żargonowej.

Prawie wszyscy pisarze żargonowi (z wyjątkiem może Szaloma Asza) są, właściwie mówiąc, tylko pogłosem starej, ginącej już w życiu psychiki żydowskiej. Nerwem ich twórczości nie jest stawanie się duszy nowoczesnego człowieka, nie z nowoczesnego pieniącego się potoku czerpią oni swą siłę i treść. Złożyły się na ich twórczość dwa zasadnicze motywy: satyra teraźniejszości, natury raczej publicystycznej niż artystycznej (Szołom Ałajchem), i poezja przeszłości, cała tęskną mgłą jej wspomnień i reminiscencji owiana. Zarówno jedna, jak i druga nie wychodzi nigdy poza wąski zakres specyficznie żydowskich motywów, interesujących i zrozumiałych tylko dla tego, kto zna *à fond* wewnętrzne, duchowe życie żydowskie, a zwłaszcza jego mistyczno-religijne przeżycia. Literatura ta jest formacją wykopaliskową, ujmującą to, co w życiu już zamarło i kształtowo stwardniało. Jest ona szkłem, przez które dojrzeć można najtajniejsze sprężyny psychiki żydowskiej, a nie tej psychiki żywym organem, rozwijającym się, przekształcającym samego siebie zależnie od zmian zachodzących w strukturze samego życia. Dynamizm w stosunku do literatury żydowskiej nie da się pomyśleć. Każdy bowiem

krok naprzód — ku kulturze europejskiej, jest dla niej ciosem śmiertelnym, zwiastunem i początkiem jej zaniku. Bardzo piękne nowele p. Pereca, prawdziwego poety dawnej psychiki żydowskiej, są najlepszym dowodem tej, że się tak wyrazimy, nieeuropejskości literatury żargonowej. Ze wszystkich pisarzy żargonowych jedynie p. Asz sięga w głąb współczesnej psychiki Żydów i jej strony ogólnoludzkiej, a nie specyficznie żydowskie oświetla. (Tym się też tłumaczy, że p. Asz jest jedynym prawie pisarzem żargonowym nadającym się do tłumaczenia na języki europejskie.) Lecz właśnie twórczości tego pisarza, w której najwięcej nut ogólnocywilizacyjnych rozbrzmiewa, zaczyna być najwyraźniej za ciasno w ramach ekspresyjnych żargonu. Nurtujące ją zagadnienia szerszej natury duchowej domagają się bardziej kulturalnych form ekspresji artystycznej i to właśnie łamanie się treści z bardziej beznadziejną formą jest najoczywistszą tamą na drodze rozwojowej tego pisarza. Wszystko więc zdaje się za tym przemawiać, że literatura żargonowa jest zjawiskiem czasowym i przemijającym. Krytyczne zbadanie jego podstaw zasadniczych, dotychczas z powodów zresztą zrozumiałych bardzo zaniedbane, potwierdziłoby nam jeszcze raz tę oczywistą prawdę, że wszelka europeizacja mas żydowskich, w ramach żydostwa, a specjalnie żargonu dokonana, jest formą przejściową, wprawdzie nieraz bardzo pożyteczną, z której jednak masy trzeba dźwigać wzwyż ku bardziej świetlanym i piękniejszym formom kulturalnej przyszłości<sup>10</sup>.

Wbrew przewidywaniom żydowskich asymilatorów, literatura jidysz rozwijała się, ogarniając coraz większą liczbę talentów i uzdolnionych pisarzy, wznosząc się na wyższy poziom. W 20 lat później właśnie na przykładzie twórczości wspomnianego Asza doniosłość tego faktu dostrzegł nawet — niezbyt przychylnie do literatury jidysz usposobiony — czołowy krytyk dwudziestolecia międzywojennego, Karol Wiktor Zawodziński. Kiedy w r. 1932 wpadło mu do ręki tłumaczenie polskie trylogii Asza (*Potop*), pisał: „To, że to jest dzieło żargonowego pisarza, że maluje środowisko tak bliskie, a przecież tak, jak tu od dawna zauważono w Polsce, nieznanne i tajemnicze, powiększa tylko zainteresowanie, z jakim wziąłem do ręki książkę, wyznam, pierwszą, jaką poznaję z tej literatury. I aczkolwiek wiedziałem, że mam do czynienia z czołowym jej twórcą, nie mogłem zrazu zwyciężyć nieufności, przekonany, że ogólny poziom kultury literackiej decyduje w znacznie większym stopniu niż indywidualność pisarza o poziomie artystycznym dzieł [...], a z drugiej strony wiedząc, że literatura żargonowa powstała stosunkowo niedawno i odpowiada potrzebom mniej kulturalnych warstw narodu żydowskiego, który poza tym dostarcza tyle wybitnych indywidualności pisarskich innym literaturom świata [...]. Uprzedzenie moje ustąpiło w toku lektury łatwej, porywającej, dającej mnóstwo okazji do rozmyślań, zachwytów i irytacji na autora; talent jego podbija; przecież niektóre *a priori* powzięte wyobrażenia o jego możliwościach znajdują potwierdzenie”. Pozytywnie oceniając trylogię Asza, recenzent wytknął mu niedokładną znajomość różnych środowisk narodowych, a główną wadę „obciążającą” literaturę żydowską dostrzegł w braku własnych tradycji narodowych, za którym idzie poszukiwanie wzorów w wybitnych dziełach literackich innych narodów<sup>11</sup>.

O czerpaniu pełną garścią m.in. i z literatury polskiej przez pisarzy jidysz najdobitniej świadczy analizowany przez Szmeruka w rozdziale ósmym (*The „Mystery Play” of Aaron Zeitlin*) dramat Aarona Zeitlina *Esterke* (1932), nowatorski w ujęciu motywu na tle dotychczasowych jego „wcielen” w obu literaturach. W swoim „misterium” Zeitlin oparł się na tradycjach podaniowych wyzyskanych już w dziełach Kraszewskiego i Kozłowskiego, ale motywowi Esterki nadał wy-

<sup>10</sup> A. Mühlstein, *Asymilacja i jej perspektywy*. „Prawda” 1910, nr 23, s. 7—8.

<sup>11</sup> K. W. Zawadzki, *Współczesna epopea żydowska*. „Tygodnik Ilustrowany” 1932, nr 25, s. 405—406.

miary ogólnoludzkie. Dokonał tego zabiegu przez wprowadzenie — z jednej strony — kilku drugorzędnych postaci „historycznych” z otoczenia króla Kazimierza i Esterki, z drugiej strony — widm (duchów) zarówno postaci rzeczywistych, jak i mitycznych, m.in. Jezusa i Żyda Wiecznego Tułacza. Przenikanie się wzajemne obu płaszczyzn: realistycznej i mitycznej, dało Zeitlinowi możliwość konfrontacji wypowiedzianych przez te postaci poglądów na odwieczny, nie rozwiązany i zdaniem autora nierozwiązywalny dylemat stosunków obu narodów, wyznań, religii; stosunki te w utworach dotychczasowych symbolizowała Esterka, a szczególnie — tragiczny finał jej miłości do króla polskiego. Uniwersalistyczne ujęcie wątku zbliżyło tym samym twórczość Zeitlina do literatury współczesnej, pozwoliło zrewidować występujące do tej pory w literaturze polskiej i żydowskiej stereotypy Esterki. W *Esterke* Zeitlina widać jak na dłoni znaczenie polskich wpływów literackich dla pisarzy żydowskich. Świadczą o nich w „misterium” Zeitlina odniesienia do *Wielkiej Improwizacji* Mickiewicza oraz aluzje do żydowskiego pochodzenia jego przodków. W dialogu koryfeuszów literatury polskiej i żydowskiej: Mickiewicza i Pereca, znajdujemy konstatację, którą Szmeruk uczynił mottem swego studium, a która jakby symbolicznie je zamykając odsłania przyczyny niedoceniań przez Polaków literatury żydowskiej. Żydowski klasyk oświadcza Mickiewiczowi: „Ja wiem, kim ty jesteś, ale kim ja jestem — tego ty nie wiesz”.

Dołączony do studium Szmeruka *Appendix: Esterka and Casimir in Polish and Jewish Historiography*, zawiera przegląd opinii o podaniu przeważnie polskich i obcych historyków pochodzenia żydowskiego. W miłostkach króla Kazimierza i Esterki widzą oni przekaz podaniowy, nie zastanawiając się nad jego stosunkiem do rzeczywistości historycznej. Ten problem stał się tematem rozdziału nie wymienionej przez Szmeruka książki Ernesta Sulimczyka Świeżawskiego *Esterka i inne kobiety Kazimierza Wielkiego* (1892, 1894).

Obejmująca niezmiernie bogatą czasowo i przestrzennie problematykę komparatystyczną książka Szmeruka siłą rzeczy nie mogła w sposób należyty wyczerpać postawionego tematu (bądź tematów). W przeciwieństwie do wzorowego niemal przedstawienia wątku Esterki w obu literaturach — w zakresie ukazania wzajemnych i skomplikowanych związków między tymi literaturami stanowi dopiero rekonesans. Z takiego charakteru swego studium zdawał sobie sprawę sam autor pisząc w *Some Conclusions* m.in., że szkic jego wymaga pogłębienia i rozszerzenia (s. 107). Ta świadomość przewija się stale w obfitych przypisach studium. Zawierają one bowiem rejestr trudno dostępnej u nas literatury naukowej różnojęzycznej, dotyczącej zarówno literatury jidysz, jak i jej związków z literaturą polską. Przy nadarzających się okazjach Szmeruk nie omieszczał wskazywać zagadnień godnych opracowania, które by owe związki mogło należyte wyjaśnić. Mnogość przypisów pozornie stoi w sprzeczności z charakterem szkicu, jak nazywa autor swoją książkę. Szkic zwykł się bez takiego „balastu” obywać. Gdyby odrzucić jednak owe przypisy, studium Szmeruka istotnie byłoby esejem. Wcześniej zostało ono opublikowane w wersji hebrajskiej. Niektóre jego rozdziały (uzupełnione i odpowiednio zaadaptowane) warto by przyswoić czytelnikowi polskiemu.

Aleksander Zyga

Wiesław Krzysztozek, MIT NIESPÓJNOŚCI. TWÓRCZOŚĆ ADAMA WAŻYKA W OKRESIE MIĘDZYWOJENNYM. Warszawa—Poznań—Toruń 1985. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, ss. 202, 2 nlb. „Towarzystwo Naukowe w Toruniu. Prace Wydziału Filologiczno-Filozoficznego”. Tom XXX. Zeszyt 2.

Książka Wiesława Krzysztozka posiada wszelkie znamiona rozprawy doktor-skiej. Jest erudycyjna, ekonomicznie zaplanowana, śmiała w konkluzjach. Dociekliwa