

Stanisław Frybes

Literatura polska - literatura żydowska : współistnienie i wzajemne przenikanie

Collectanea Theologica 66/2, 27-37

1996

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.

STANISŁAW FRYBES, WARSZAWA

LITERATURA POLSKA – LITERATURA ŻYDOWSKA. WSPÓLISTNIENIE I WZAJEMNE PRZENIKANIE

Rozwój literatury polskiej przedstawiany jest w ujęciach syntetycznych, a także podręcznikach szkolnych, na tle i w powiązaniu z innymi literaturami europejskimi. Antyczną, zachodnioeuropejskimi, słowiańskimi. W tym kontekście nie uwzględnia się jednak literatury żydowskiej.

Z wyjątkiem oczywiście Biblii, która odegrała ogromną rolę w kształtowaniu się europejskich literatur narodowych i stała się przedmiotem wszechstronnych badań także w literaturoznawstwie polskim.

Natomiast nowożytna literatura żydowska, powstająca w XIX i XX wieku na ziemiach Europy Wschodniej, w języku hebrajskim, a później przede wszystkim w języku jidysz, długo nie była dostrzegana przez polską publiczność i krytykę literacką. Złożyło się na to wiele przyczyn. Przede wszystkim bariery językowe. Ale także separacja kulturowa, religijna, społeczna ludności polskiej i żydowskiej. Zbyt to obszerne i złożone zagadnienie, aby je tu rozwijać. Ograniczę się do jednego tylko aspektu. Literatura jidysz traktowana była początkowo, nawet przez kręgi inteligencji żydowskiej, popierające asymilację lub głoszące idee syjonistyczne, jako swego rodzaju literatura ludowa, tworzona dla szerokich mas w jedynym dostępnym im języku, będącym raczej gwara niż językiem literackim. Z czasem dopiero autorzy żydowscy, jak Icchok Leib Perc (1852–1915) piszący po hebrajsku, w jidysz i po polsku, uświadomili sobie, że tylko jidysz otwiera im dostęp do szerokich kręgów czytelniczych. Zaczęli też doceniać i świadomie kształtować jego środki ekspresji artystycznej. Na przełomie XIX i XX wieku literatura żydowska w obu językach rozwijała się bujnie nie tylko w Europie Wschodniej, ale także w Ameryce i Palestynie. Tacy pisarze jak Szolem Alejchem, Szalom Asz, później Isaac Bashevis Singer, Samuel Josef Agnon zdobyli rozgłos światowy. Dwaj ostatni zostali laureatami Nagrody Nobla.

Polskiemu czytelnikowi literatura żydowska była dostępna tylko w przekładach. Od lat osiemdziesiątych XIX wieku zaczęły się one pojawiać w polskojęzycznych czasopismach żydowskich i początkowo w nielicznych tylko publikacjach książkowych. W okresie międzywojennym wydano natomiast kilka wartościowych antologii poezji i prozy oraz poszczególne utwory wybitnych pisarzy takich jak Szolem Alejchem, Szalom Asz, Josef Opatoszu, Israel Joshua Singer i jego młodszy brat Isaac Bashevis. Nie spotkały się one jednak z żywszym zainteresowaniem polskich czytelników i krytyków. Trafiały, jak się zdaje, przede wszystkim do spolonizowanych językowo Żydów. Powojenne wydania przekładów były dość liczne, zwłaszcza w latach 1958–64, a po przerwie spowodowanej wydarzeniami 1968 roku ukazują się, od początku lat osiemdziesiątych, w ilościach i nakładach zaskakująco wysokich. Przyczyniło się do tego przyznanie Nobla Singerowi, w roku 1978, i ogromny sukces jego utworów na polskim rynku księgarskim. Zjawisko to szło w parze z ogólniejszymi przemianami politycznymi i kulturalnymi w Polsce. Społeczeństwo wyzwalając się z narzuconego dotychczas przez oficjalną propagandę i programy szkolne etnocentrycznego pojmowania tradycji kulturalnych, wzrastało też m.in. zainteresowanie literaturą żydowską. I to nie tylko ze strony wydawców, ale – co stanowiło nowy ważny element – szerokich kręgów czytelników.

W tak sprzyjających okolicznościach pojawiają się wznowienia i liczne przekłady pisarzy żydowskich, począwszy od klasyków literatury jidysz po współczesnych autorów izraelskich tworzących w języku hebrajskim. *Antologia poezji żydowskiej* Salomona Łastika i Arnolda Śluckiego, która przez wiele lat nie mogła się ukazać, teraz doczekała się w krótkim czasie dwu wydań; zawiera ona przekłady ponad 100 współczesnych poetów języka jidysz. *Antologia Izraelska* Mariana Grzeszczaka prezentuje 30 współczesnych poetów języka hebrajskiego. Wiele czasopism wydaje numery specjalne poświęcone literaturze żydowskiej. Miesięcznik „Literatura na świecie” prezentuje kolejno: literaturę jidysz (nr 161), literaturę współczesnego Izraela (nr 250–1), żydowską literaturę mistyczną (nr 262–3).

Te wydarzenia wydawnicze, tu tylko zasygnalizowane fragmentarycznie¹, idą w parze z publikacją dużej ilości prac naukowych

¹ Bardzo solidnie zebrane informacje zawierają hasła *Żydowska literatura w Polsce* i *Recepcja żydowskiej literatury* opracowane przez M. Fuchsa i E. Prokopównę w *Słowniku literatury polskiej XIX wieku*, Wrocław 1991 i w *Słowniku literatury polskiej XX wieku*, Warszawa 1992.

i popularnonaukowych, polskich i tłumaczonych, poświęconych judaizmowi, historii Żydów, a w szczególności Żydów w Polsce, zagładzie, kulturze żydowskiej.

Dzięki inicjatywom wydawniczym wielu oficyn i czasopism, a zarazem pracy znakomitych często tłumaczy, czytelnik polski ma więc dzisiaj możliwość zapoznania się z wybitnymi utworami literatury żydowskiej, dawniejszej i najnowszej, w całości lub choćby w fragmentach. Zrozumienie realiów obyczajowych, a także specyfiki religijnej i filozoficznej tej literatury, ułatwiają tłumaczenie popularnych kompendiów, jak książki Alana Untermana: *Żydzi, wiara i życie* oraz *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, a także przekłady tekstów filozofów i religioznawców Abrahama Joshuy Heschela, Martina Bubera, Gershoma Scholema czy Emanuela Lévinasa.

Lektury te pozwalają na uświadomienie zwykłemu, nieprofesjonalnemu czytelnikowi polskiemu, a więc temu, który w istocie zdecydował o sukcesie rynkowym literatury żydowskiej, kilku ważnych spraw dotyczących współżycia polsko-żydowskiego.

Przed wszystkim tego, że obok literatury polskiej istnieje inna, bardzo odmienna, której pisarze i bohaterowie innych utworów mają swoje miejsce zakorzenienia, swoje „małe ojczyzny” w kraju nad Wisłą.

Punktem centralnym tych „małych ojczyzn” staje się jednak nie – jak w literaturze polskiej – dwór czy dworek szlachecki albo wiejska chata, a miasteczko polsko-żydowskie: sztetł, czasem zaś dom lub ulica w dzielnicy żydowskiej Warszawy czy Łodzi. „Przez wiele lat ciągle pisałem o małym polskim miasteczku z mojej młodości” powie o korzeniach swojej twórczości Bashevis².

Miasteczko, choć zamieszkane przez Żydów, było jednak polskim miasteczkiem. Istotną rolę w tej literaturze pełni też polski krajobraz. Ma on często dla poetów żydowskich, a także dla bohaterów powieści np. *W lasach polskich* Opatoszu walor mistyczny. Asa Heszeli z *Rodziny Muszkatów* Bashevisa, wracający ze Szwajcarii, Niemiec i Austrii, odnajduje w polskim krajobrazie „coś, czego żaden z tamtych krajów nie posiadał. Wydawało mu się, że różnica polega na spowijającej wszystko dziwnej ciszy. Niebo wisiało nisko nad ziemią... Małe srebrne chmurki unoszące się w górę miały specyficznie polski kształt. Wszystkie dźwięki łączyły się w jeden

² Cytat za M. A d a m c z y k – G a r b o w s k a, *Polska Singera*, Lublin 1994, s. 59.

cichy pomruk: cykanie polnych owadów, brzęczenie pszczoł, skrzek żab na mokradłach... Wyłaniające się w oddali gospodarstwa z chatami krytymi strzechą wyglądały jak resztki starożytnych osad. Pasterze rozpalili ognisko na łące. Dym wzbijał się w górę prostą kolumną niczym z pogańskiego ołtarza. Kapliczka przy drodze ukazywała postać Marii z małym Chrystusem... Powietrze wypełniała ostra woń krowiego łajna, wyrwanych korzeni i leciutki zapach nadchodzących zniw. Ponadczasowy spokój dobywał się jakby z białych brzoź patrzących w przestrzeń oraz srebrnosiwych wierzb pochylonych jak staruszkowie o długich, powiewających brodach. Asy Heszelowi przyszedł na myśl król Kazimierz i Żydzi, którzy przybyli do Polski przed tysiącem lat, prosząc o pozwolenie na prowadzenie handlu, budowanie świątyń i ziemię, w której mogliby pochować prochy swoich zmarłych”³.

Częstsze jednak niż te krajobrazy wsi polskiej są opisy miasteczek i wielkich miast polsko-żydowskich jakby odpowiedniki wielkich polskich powieści *Lalki* Prusa i *Ziemi Obiecanej* Reymonta, będących epejami tych miast. Mam tu na myśli dostępne w przekładach takie utwory, jak *Warszawa* Asza (część trylogii *Przed potopem*) czy liczne powieści Bashevisa (m.in. *Spuścizna*, *Sztukmistrz z Lublina*, *Rodzina Muszkatów*). W wypadku zaś Łodzi – Israela Jozsuy Singera *Bracia Aszkenazy*. Wymieniam tu nazwiska i tytuły znane polskim czytelnikom. Ale zjawisko, o którym mowa, jest znacznie szersze. Literatura polska i żydowska istniały obok siebie paralelnie. Pisarze żydowscy i polscy, nie znając często wzajemnie swoich utworów, podejmowali te same problemy, wprowadzali do swoich książek podobne wątki i motywy, opisywali te same miejsca, te same wydarzenia historyczne. Nie chodzi tu więc o dopatrywanie się, jak w tradycyjnej komparatystyce, wpływów i zależności. Właściwym określeniem wydaje się właśnie termin współistnienia. Współistnienie, które poszerza i wzbogaca, niejako uzupełnia komplementarne wizje artystyczne świata prezentowane przez obie literatury.

To prawda, że odmienne tradycje i doświadczenia, inne spojrzenie na historię, aktualną sytuację i perspektywy na przyszłość sprawiały, że wizje te nie przystawały do siebie a często zasadniczo się różniły. Dostrzegają to badacze literatury żydowskiej, do czego jeszcze wrócimy. Ale ta odmienność stwarza szansę płodnej poznaw-

³ Tamże, s. 65–66.

czo konfrontacji. Zwrócił na to uwagę Aleksander Hertz, autor pionierskiej w badaniach nad związkami polsko-żydowskimi książki *Żydzi w kulturze polskiej*. Pisał: „Do najciekawszych i najważniejszych zagadnień socjologii i antropologii kulturalnej należy, jak obraz jednej grupy i każdego z jej członków odbija się w świadomości członków grupy drugiej. Badanie tego obrazu i mechaniki jego powstawania ma kolosalne znaczenie dla zrozumienia stosunków międzygrupowych i międzyludzkich”⁴.

Myślę, że sformułowania Hertza są przydatne także dla zrozumienia postawy współczesnego polskiego czytelnika, którego fascynuje odmienność perspektywy, z której widzą wspólny świat polsko-żydowski autorzy literatury żydowskiej i ich bohaterowie. I że tego rodzaju fascynacja jest jedną z głównych przyczyn zainteresowania twórczością Singera i innych pisarzy żydowskich.

Czy jednak przedstawione wyżej współistnienie idzie w parze ze wzajemnym przenikaniem się? Aby na to pytanie odpowiedzieć przyjrzyjmy się kilku przykładom utworów bardzo od siebie odmiennych i pochodzących z różnych epok literackich.

Tematyka żydowska zajmuje szczególne miejsce w twórczości Elizy Orzeszkowej. Największy rozgłos światowy zdobyła jej powieść *Meir Ezofowicz* (1878) tłumaczona na 12 języków. Pisarka ukazała w niej wewnętrzne konflikty społeczeństwa żydowskiego i dramatyczną walkę młodego reformatora z konserwatywnym środowiskiem ortodoksyjnym.

Można wskazać na kilka źródeł inspiracji ideowych i artystycznych autorki *Meira*. A więc publicystykę pozytywistyczną, która często podejmowała „kwestię żydowską” jako ważny i trudny problem społeczny. Drogę do jego rozwiązania widziano w programie oświaty i asymilacji mas żydowskich. Takie dydaktyczne założenia są obecne w powieści, zostają jednak poszerzone i przekroczone dzięki uniwersalnej wymowie kreacji Meira, wielkiego buntownika, samotnego bohatera, przeciwstawiającego się otaczającemu go społeczeństwu.

Ta postać, mająca cechy bohatera romantycznego, została przedstawiona przy wykorzystaniu stylizacji biblijnej, która występuje także w języku bohaterów, a w niektórych fragmentach – nawet w języku narracji. I tu można mówić o nawiązaniu do tradycji

⁴ A. Hertz, *Żydzi w kulturze polskiej*, Warszawa 1988, s. 238.

romantyzmu. Trzecim źródłem inspiracji ideowych Orzeszkowej wydaje się myśl żydowskiego ruchu oświeceniowego – Haskali. Wiemy z korespondencji Orzeszkowej z jej żydowskimi przyjaciółmi, że pisarka podejmowała lektury z tego zakresu i zapewne stąd przeniknęła do jej powieści krytyka formalizmu i fanatyzmu religijnego. Była tak ostra i na tyle uniwersalna, że Stanisław Tarnowski, wybitny krytyk konserwatywny, dopatrywał się w niej zagrożenia dla ortodoksji nie tylko żydowskiej ale i katolickiej.

Znacznie późniejszym przykładem przenikania inspiracji żydowskich do literatury polskiej jest wielki cykl epopei huculskiej Stanisława Vincenza, *Na wysokiej połoninie* (1936–79). Przynosi on obraz „pradawnej kultury pasterskiej z jej korzeniami religijnymi i mistycznymi”, utrwalonej – jak to określił sam autor – w „obrazach, dumach i gawędach z Wierchowiny Huculskiej”. Mieszkańcami tej krainy byli od niepamiętnych czasów obok huculskich pasterzy i opryszków polscy i ormiańscy właściciele ziemscy oraz Żydzi. Żydzi, którzy stanowili ruchliwą warstwę kupców, rzemieślników, przewoźników i wśród których, tu właśnie, narodził się potężny ruch odrodzenia myśli religijnej – chasydyzm. „Pieśń moja – napisał o swym dziele Vincenz – podobna Czeremoszowi ... łączy wszystkie strugi pieśni i nuty płynące z Wierchowiny”. Zawiera ona obok huculskich i polskich liczne opowiadania, legendy i apokryfy chasydzkie. Nawiązuje do kabalistycznej interpretacji świata jako wspólnoty Boga, ludzi i natury, która – uogólniona przez pisarza – przekracza granice tego wielokulturowego zakątka Polski uzyskując wymiar najszerzej pojętej uniwersalnej i uniwersalizującej wizji. Tak o tradycjach tych pisze autorka studium zatytułowanego *Kabalista z Czarnohory*:

„Dzieło Vincenza w swojej warstwie filozoficznej jest nie tylko przesiąknięte duchem Kabały, pełne aluzji i tematów kabalistycznych, ale samo staje się Kabałą. Celem *Połoniny* jest bowiem nie tylko rekonstrukcja utraconej ojczyzny, ocalenie jej przez pamięć, ale coś więcej – akt stworzenia dzieła, które samo ma być mityczną krainą «Starowieku», gdzie schroniły się archetypy ludzkości. Pisarz przywołuje mityczny czas początku, *illo tempore* i krainę sprzed upadku. Nie chodzi mu o dokładną topografię utraconej ojczyzny, ale o krajobraz jej duszy. Gra toczy się też o własną tożsamość. Rekonstrukcja ojczyzny duchowej jest równocześnie drogą samopoznania. Celem i sensem epopei, podobnie jak celem praktyk kabalis-

tycznych, jest uduchowanie ludzkiego świata. Można by rzec – posługując się metaforą kabalistyczną – że jej celem jest uratowanie jak największej liczby rozproszonych iskier Bożych.

Tetralogia Vincenza wymaga wręcz kabalistycznej lektury i egzegezy, i linearnej, i równoczesnej. Wszystkie przypowieści i mity służą tu nie tylko wzbogaceniu fabuły ale mają swoje miejsce w symbolicznej akcji utworu, są elementami wielopiętrowej struktury sensów, a zarazem ogniwami nie kończącego się dialogu. Dzieło Vincenza, będące w pewnym sensie kolekcją mitów, samo staje się mitem ożywiając mity pojednania sprzeczności oraz mit jedności w wielości. Różnolita mozaika świata nie jest tu chaosem, ale kosmosem czyli ładem”⁵.

Kolejnym przykładem przenikania się literatury będzie twórczość Juliana Strykowskiego. Poświęcił ją pamięci Żydów polskich. Pisał: „Na tych ziemiach, w Polsce, żyli Żydzi, którzy wnieśli bardzo wiele do kultury naszego kraju. Ten naród z dnia na dzień przestał istnieć. (...) Więc ja – pisarz polski, ale syn narodu żydowskiego, staram się postawić nagrobek temu narodowi. Chcę, żeby jego istnienie tutaj, jego wkład w polską kulturę był zauważony, uznany, pamiętany.”

Strykowski w swoich powieściach, takich jak *Głosy w ciemności* (1956), *Austeria* (1966), *Sen Azrila* (1975) stworzył sugestywną, dramatyczną wizję literacką zaginionego świata żydowskich miasteczek z początku XX wieku. Dramaty, które przeżywają ich mieszkańcy, mają jednak wymowę uniwersalną. Ich dylematy: potrzeba zachowania tradycji i zarazem świadomość rozpadania się więzi religijnych i obyczajowych, rodzinnych i środowiskowych, poczucie winy za odchodzenie tradycyjnych wartości i tragizm nieudanych prób powrotu do nich, poszukiwanie własnej tożsamości w świecie przeżywającym nieodwracalne przemiany to dylematy nie tylko opisywanych przez Strykowskiego środowisk, ale szczególnie bliskie współczesnemu człowiekowi.

Dramaty żydowskich bohaterów powieści Strykowskiego są w jakiejś mierze dramatami dzisiejszych czytelników tych powieści. Ich doświadczenia otwierają nas na doświadczenia współczesne.

Strykowski tworząc wizję żydowskiego miasteczka galicyjskiego sprzed kilkadziesiąt lat, nawiązywał zarazem do dorobku

⁵ A. Sobolewska, (w:) *Mistyka dnia powszedniego*, Warszawa 1992, s. 154–155.

literatury żydowskiej. Przejawia się to na kilku płaszczyznach. Jest widoczne w doborze motywów, które w tamtej literaturze stale powracają: małżeństwo i rodzina, ojciec i jego autorytet, rola matki, choroba i śmierć, a przede wszystkim doniosłość tradycji religijnych i dramatyczne problemy związane z odchodzeniem od nich.

Przenikanie do prozy Strykowskiego doświadczeń literatury żydowskiej występuje także w zakresie elementów strukturalnych, takich jak narracja i inne formy podawcze: monolog, dialog, opis. Klasycy literatury jidysz posługiwali się przede wszystkim monologami głównych bohaterów. Narrator ograniczał się do wprowadzania postaci przedstawiających wydarzenia powieści z własnej perspektywy. Samym wydarzeniom poświęcano często mniej uwagi niż sposobowi, w jaki zostają potraktowane przez opowiadającego. Monologi rozgrywają się jednak w „sytuacji dialogu”. Opowiadający zwraca się do milczącego rozmówcy, często nieobecnego, z nadzieją, że zostanie wysłuchany i zrozumiany.

Ta forma pozwala najlepiej przedstawić żydowskiego bohatera, jego troski i zamiary, najbardziej nawet skryte myśli, dylematy i wahania w podjęciu decyzji. Nieustającym tematem wątpliwości staje się to, co budzi największy respekt: autorytet ojca, rodziny, Boga. Adresat monologu, milczący świadek wahań i wątpliwości, jest przywoływany, często w sposób agresywny, aby upewnić się o jego aktywnym, choć niemym uczestnictwie w dramacie bohatera. Nasuwają się tu skojarzenia z biblijną „kłótnią” z Jahwe – dramatycznym monologiem Hioba.

Język monologu jest często mieszaniną stylu wysokiego i niskiego, w czym naśladuje język mieszkańców sztetł.

Te charakterystyczne cechy literatury jidysz odnajdujemy w powieściach Strykowskiego. Nie są one naśladownictwem literatury żydowskiej. Można natomiast powiedzieć, że żydowskie tradycje religijne, kulturalne i literackie przenikają twórczość polskiego pisarza.

Spróbujmy zastanowić się z kolei nad zjawiskiem przenikania się obu literatur na przykładzie twórczości jednego z klasyków literatury żydowskiej, Icchocka Pereca. A przynajmniej tej części jego twórczości, która została przełożona na język polski.

Prec tworzył równolegle w języku hebrajskim i jidysz. Ale znał także doskonale język i literaturę polską, która – jak zgodnie stwierdzają historycy żydowskiej – odegrała istotną rolę w jego

pisarskim rozwoju. W kolejnych utworach w jidysz odtworzył jakby etapy kształtowania się literatury polskiej i europejskiej w XIX i na przełomie XX wieku. Wczesny poemat *Monisz* (1889) ma cechy utworu romantycznego, w którym przeplatają się elementy realistyczne i fantastyczne. W późniejszych nowelach i opowiadaniach dominuje poetyka realistyczna i naturalistyczna. Powstające na początku wieku XX utwory dramatyczne mają charakter utworów symbolicznych.

Opowiadania Pereca porównywano z nowelistiką Prusa i Żeromskiego, jego dramaty – z dramatami Wyspiańskiego⁶. Ale i w tym wypadku nie chodzi o wpływy i zależności. Pisarz, zakorzeniony zarówno w kulturze literackiej żydowskiej jak i polskiej, sięgnął do obu tych źródeł, łączył obie tradycje w kształtowaniu swej własnej oryginalnej i nowatorskiej twórczości. Odegra ona ogromną rolę w dalszym rozwoju literatury żydowskiej⁶.

Zjawisko współistnienia i wzajemnego przenikania się polskiej i żydowskiej literatury zostało tu zaledwie zasygnalizowane na przykładach szczególnie przemawiających, jak mi się zdaje, do współczesnego czytelnika. Tekst mój został przygotowany nie na konferencję literaturoznawców, ale na spotkanie grona zainteresowanego dialogiem polsko-żydowskim.

Należy jednak choćby wspomnieć o istnieniu innych przejawów tego zjawiska.

W okresie dwudziestolecia międzywojennego rozwinęła się literatura żydowska w języku polskim, tworzona przez pisarzy żydowskich z myślą przede wszystkim o odbiorcach żydowskich i skupiona wokół dwu podstawowych tematów: tożsamości i zakorzenienia. Temu dotychczas nieobecnemu w historii literatury polskiej zjawisku poświęciła doskonałą książkę Eugenia Prokop-Janiec. Pisze ona:

„Z programów, z dyskusji, z recepcji – literatura polsko-żydowska wyłania się jako zjawisko kulturowo heterogeniczne: tyleż polskie, ile żydowskie; jak fenomen, na który wpływają przemiany dokonujące się w obu kulturach. W tej sytuacji może ona być ujmowana z dwu perspektyw. Z jednej strony – włączona w obręb

⁶ Por. B. Mark, *Wstęp do I. L. Perca, Wybór opowiadań, Biblioteka Narodowa* seria II, nr 114, Wrocław 1958 s. LXXIV–LXXXIV; Ch. Shmeruk, *Historia literatury jidysz*, Wrocław 1992, s. 69–80.

wielojęzycznej kultury żydowskiej, z drugiej zaś – uznana za integralną część polskiego piśmiennictwa.

Z pozoru tylko dwie te perspektywy zdawać się mogą przeciwstawne; w istocie nie wykluczają się one wzajemnie, lecz się wzajemnie uzupełniają⁷.

Jedna i druga perspektywa zakłada przekroczenie ścisłych granic narodowościowych – literatury narodowej jako całości homogenicznej.

Natomiast Jan Błoński w inspirującym studium *Autoportret żydowski czyli o żydowskiej szkole w literaturze polskiej* zajął się pisarzami żydowskiego pochodzenia podejmującymi problem żydowskiego losu i żydowskiej tożsamości. Ważne to zadanie, bo „brakowało niezbędnego świadectwa, które przyszloby z wnętrza społeczności żydowskiej, zarazem zaś było polskiej publiczności dostępne. (...) I nie widzę nic mylnego, przeciwnie, w nazwaniu Strykowskiemu czy Rudnickiemu pisarzami żydowskimi. Kto tak mówi, mówi w duchu Mickiewicza⁸”.

O tematach polskich i dotyczących stosunków polsko-żydowskich w literaturze żydowskiej pisali historycy literatury hebrajskiej i jidysz. Pisali w obu tych językach i po angielsku. Tu mogą tylko zasygnalizować istnienie takich prac i wyrazić nadzieję, że klasyczne studium porównawcze Chone Shmeruka z tego zakresu ukaże się w polskim przekładzie⁹.

Ostatnim problemem, który chciałbym tu choćby zarysować, zarazem problemem chyba najtrudniejszym, jest topos Holocaustu w obu literaturach. Zasługuje on na odrębne i szersze potraktowanie.

Męczeństwo i zagłada Żydów w zapisach literatury polskiej to tytuł antologii opracowanej przez Irenę Maciejewską. Antologia zawiera obszerny wybór wierszy i utworów prozą (w całości lub we fragmentach), a także fragmenty pamiętników ukazując losy Żydów w okresie drugiej wojny światowej. Autorka tak pisze o swojej książce w *Nocie edytorskiej*:

„Obfita twórczość poetów i pisarzy żydowskich to temat na oddzielną książkę, która powinna zaprezentować czytelnikowi pol-

⁷ E. Prokop-Janiec, *Międzywojenna literatura polsko-żydowska*, Kraków 1992, s. 157.

⁸ J. Błoński, (w:) *Biedni Polacy patrzą na getto*, Kraków 1994, s. 58–59.

⁹ Ch. Shmeruk, *The Esterke Story in Yiddish and Polish Literature. A Case Study on the Mutual Relations of Two Cultural Traditions*, Jerusalem 1985.

skiemu bliskość tych dwu literatur: polskiej i żydowskiej, bliskość, która na przykładzie wojennym wyępuje wyjątkowo silnie. Tu poprzestano z konieczności na przypomnieniu pisarzy polskojęzycznych wypowiadających się na temat wojennych losów Żydów¹⁰.

Mądrą i piękną lekcją tego, jak można myśleć, mówić i pisać o Holocauście, przynosi książka, wokół której skupiły się referaty i dyskusje na sesji zatytułowanej *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*. Rabin Byron L. Sherwin pisze:

„Holocaust nie jest po prostu wydarzeniem historycznym. Auschwitz nie jest miejscem mitologicznym. Zetknięcie się z realiami tego, co się tu wydarzyło, to spotkanie z samym sobą, spotkanie egzystencjalne, spotkanie z najgłębszymi problemami ludzkiego istnienia, sensu życia i przeznaczenia religijnego. (...) Być może nie uda się nam w pełni zrozumieć i wyjaśnić Holocaustu, ale refleksja nad nim wpłynie na naszą świadomość, wrażliwość, wyczulenie na groźne sygnały, jakie pojawiają się wokół nas. Nie możemy sobie pozwolić na zaniedbania w kształceniu takiej świadomości. Bez niej Holocaust może się okazać nie tyle naszą przeszłością, lecz także naszym przeznaczeniem”¹¹.

Z tej samej książki chciałbym na zakończenie zacytować zdania w których odnajduję nadzieję na dalsze etapy współistnienia i przenikania się tego, co czują, myślą i piszą Żydzi i Polacy.

„(...) aby wiedzieć, kim jesteśmy, aby zrozumieć to, co czynimy, aby wykryć wątek przewodni, który nadaje spójność i sens na pozór przypadkowym i nie związanym ze sobą czynom, trzeba wiedzieć, kim się było, skąd się pochodzi. Dla mnie, tak samo jak i dla wielu innych Żydów, oznacza to poznanie, kim byliśmy, gdy mieszkaliśmy w Polsce”¹².

STANISŁAW FRYBES

¹⁰ *Męczeństwo i zagłada Żydów w zapisach literatury polskiej*. Wybór, opracowanie i wprowadzenie I. Maciejewska, Warszawa 1988, s. 419.

¹¹ B.L. Sherwin, *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*, przeł. W. Chrostowski, Warszawa 1995, s. 254, 259.

¹² Tamże, s. 33.