

Antoni Sołoma

Ludność żydowska w Królewcu w latach 1871-1945

Komunikaty Mazursko-Warmińskie nr 1, 131-144

1999

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.

ARTYKUŁY RECENZYJNE i POLEMIKI

Antoni Soloma

Ludność żydowska w Królewcu w latach 1871—1945*

Mniejszość żydowska w Królewcu 1871—1945 — to niewątpliwie arcyskomplikowany kompleks problemów. Jest to skrócona wersja pracy doktorskiej autorki, przyjętej w semestrze zimowym roku akademickiego 1993/1994 na Uniwersytecie w Bochum.

Stefania Schüler-Springorum analizuje problematykę starannie, przejrzysto i w miarę obiektywnie, czyli prezentuje — jakby powiedział Leopold Ranke „bezstronnie czyste widzenie rzeczy” (*Das reine Sehen der Dinge*)¹. W istocie jest to opis najwszechstronniejszy. Nikt bowiem dotąd nie oparł swoich wniosków i refleksji na tak szerokim zestawie danych — ani Fritz Gause², Wilhelm Matull³, Manfred Koschorke, Hugo Linck⁴, ani też historycy rekrutujący się z innych niemieckich generacji, jak np. Gerhard von Gliński i Peter Wörster⁵, Hartmut Boockmann⁶, Aloys Sommerfeld⁷ czy wielu innych badaczy, nie zgromadziło tylu faktów, statystyk, nazwisk i dat, nie dotarło do tylu dokumentów, zasobów archiwalnych, czasopism, kronik i wspomnień co przywoływana tu autorka. Co prawda S. Schüler-Springorum prawie zupełnie nie uwzględniła polskich badań i publikacji, ale jest wielce prawdopodobne, że zna niektóre materiały w języku polskim znajdujące się w jerozolimskim archiwum Yad Vashem (por. s. 360). I choć wiadomo, że naukowe oświetlenie stosunków niemiecko-żydowskich musi i powinno pozostać domeną historiografii obu tych narodów, to przecież wiele kwestii z tego zakresu nie sposób zrozumieć bez odniesień i zawężeń

* Stefania Schüler-Springorum, *Die jüdische Minderheit in Königsberg/Preussen, 1871—1945*, Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 56, Göttingen 1996, s. 422.

1 F. Meinecke, *Vom geistlichen Sinn und vom Sinn der Geschichte*, Stuttgart 1951.

2 F. Gause, *Die Geschichte der Stadt Königsberg in Preussen*, 3 Bände, Köln 1965, 1968, 1971.

3 W. Matull należy do wybitnych znawców królewieckich dziejów niemieckiego ruchu robotniczego, por. tegoż autora *Ostdeutschlands Arbeiterbewegung. Geschichte und Leistung im Überblick*, Würzburg 1970.

4 Zarówno M. Koschorke, jak i H. Linck, na tle analiz działalności Kościoła ewangelickiego uwidatniają również wiele interesujących wiadomości dotyczących spraw żydowskich, por. A. Soloma (rec.), H. Linck, *Der Kirchenkampf in Ostpreussen 1933 bis 1945*, München 1968, Komunikaty Mazursko-Warmińskie (dalej: KMW), 1971, nr 4, ss. 531—536.

5 Autorzy książki *Königsberg. Die ostpreussische Hauptstadt in Geschichte und Gegenwart*, Berlin—Bonn 1990, dostrzegają gospodarcze znaczenie żywołu żydowskiego dla stolicy prowincji wschodniopruskiej, jednocześnie sygnalizują zmianę w emocjach i postawach społeczności tego miasta wobec różnych przejawów żydowskiej emancypacji.

6 Por. H. Boockmann, *Ostpreussen und Westpreussen. Deutsche Geschichte im Osten Europas*, Berlin 1992.

7 Niezaprzeczną wartością książki A. Sommerfelda *Juden im Ermland — Ihr Schicksal nach 1933*, napisanej dla uczczenia pamięci tych, którzy padli ofiarą „ostatecznego rozwiązania” (s. 17), jest odnalezienie śladów potomków wielu warmińskich rodzin żydowskich, którzy zdolali się uratować przed katastrofą „shoa”, por. A. Soloma, (rec.), KMW, 1993, nr 2, ss. 235—238.

w dziejach polsko-żydowskich i polsko-niemieckich⁸. Tym bardziej że — jak pisze Marian Fuks — „to przecież we wschodniej Europie, a przede wszystkim na ziemiach polskich, ukształtowała się owa specyficzna i wyjątkowa kultura żydowska we wszystkich jej aspektach, przejawach, niuansach, kultura sakralna i świecka”⁹. Z zamieszczonego w omawianej tu pracy wykazu źródeł i literatury (ss. 392—416) wnosić można, iż w ogólnym zarysie problemy te autorce nie są obce. Jeśli jednak wziąć pod uwagę to, że w Polsce mieszkała najliczniejsza diaspora żydowska na świecie, tedy w kategorii „Ostjuden” (Żydzi ze Wschodu) często synonimicznie używanej z pojęciem „Żydzi zagraniczni” (ausländische Juden), por. np. tab. 1.12, należałoby wyodrębnić grupę tzw. Żydów polskich lub Polaków wyznania mojżeszowego¹⁰. Uzasadniają to m.in. statystyki niemieckiego spisu ludnościowego z 1925 r. Wynika z nich, iż w całych Prusach wśród 68 114 Żydów nieniemieckich (zagranicznych) Żydzi polscy — z kraju bezpośrednio sąsiadującego z Niemcami — plasowali się na pierwszym miejscu (35 385 osób). Dopiero daleko za nimi, na drugim miejscu, znajdowali się Żydzi rosyjscy (6986 osób). Być może z tego też powodu polskie placówki konsularne niemało uwagi poświęcały sprawom żydowskim. W ich raportach znaleźć można dość różnorodne, ale wiarygodne informacje, przydatne zarówno analitycznym, jak i narracyjnym czy komparatystycznym ujęciom wydarzeń¹¹. Dla historyków niemieckich są to jednak materiały trudno dostępne chociażby ze względu na barierę językową. Ta ostatnia okoliczność nie może jednak usprawiedliwiać autorki z braku znajomości i wykorzystania niemieckojęzycznych archiwaliów dotyczących tematyki żydowskiej, a zdeponowanych w Archiwum Państwowym w Olsztynie¹².

Gdyby, niejako na siłę, trzeba było wskazać na jakiś główny styl czy schemat poszukiwań i interpretacji, dominujący w przedstawianej pozycji wydawniczej, to — jak się wydaje — najbliższe byłoby podejście funkcjonalistyczne. Jednym z jego przedstawicieli jest znakomity historyk niemiecki prof. Hans Mommsen, którego zresztą autorka z całą estymą wymienia wśród swych opiekunów i promotorów naukowych. W najważniejszej bodajże sprawie „Judenfrage” konsekwentnie broni on następującego stanowiska: „Należałoby wyzbyć się złudzeń, że w węższym kręgu kierowniczym omawiane było systematycznie w jakimkolwiek czasie ostateczne rozwiązanie problemu Żydów europejskich czy też światowego problemu żydowskiego. Mamy tu do czynienia z mnóstwem pojedynczych decyzji, pojedynczego działania”¹³. Abstrahując od tego, na czyje polecenie uruchamiano „program zagłady”¹⁴, to faktem jest, iż z założeń

8 Por. J. Tomaszewski, *Niektóre problemy historiografii dziejów Żydów w Polsce XX wieku*, Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce, 1991, nr 1.

9 M. Fuks, Z. Hoffmann, M. Horn, J. Tomaszewski, *Żydzi polscy. Dzieje i kultura*, Warszawa 1982.

10 Por. A. Sołoma, *Polacy wyznania mojżeszowego*, Folks-Sztyme, 1981, nr 35.

11 Por. np. J. Tomaszewski, „Noc kryształowa” w relacjach polskich konsulów, Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce, 1980, nr 2—3.

12 Por. A. Sołoma, *Źródła z zakresu problematyki żydowskiej w zasobach Archiwum Państwowego w Olsztynie*, Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce, 1991, nr 3.

13 E. Jaeckel, J. Rohwer, *Der Mord an den Juden im Zweiten Weltkrieg. Entschulssbildung und Verwirklichung*, Stuttgart 1985.

14 Prof. Cz. Madajczyk utrzymuje, że wprawdzie nie było formalnego rozkazu Hitlera dotyczącego masowej zagłady ludności żydowskiej, lecz „Hitler trzymał rękę na pulsie poczynań eksterminacyjnych”. Historycy podzielający ten pogląd zwani są często „intencjonalistami”, por. Spotkania 1993, nr 15, s. 26.

metodologicznych H. Mommsena, jak też Martina Broszata, Karla Schleunesa i innych „funkcjonalistów” można wnosić, że współzycie niemiecko-żydowskie należy poddawać detalicznemu oglądowi w realiach czasów i dynamice procesów dziejowych i to najpierw w wymiarze międzynarodowym.

S. Schüler-Springorum stara się czynić temu zadość, choć istotniejsze są dla niej determinanty dziejów wewnątrzniemieckich. Stąd zapewne pierwszy rozdział książki (ss. 23—41) zatytułowany „Die Königsberger Juden und ihre Geschichte” (Królewiecy Żydzi i ich historia) dzieli na podrozdziały, w których omawia kolejno: ukształtowanie się gminy żydowskiej, oddziaływanie myśli oświeceniowej na bieg wydarzeń, zmiany demograficzne i socjalne w środowisku, zderzenia reform i tradycji oraz udział Żydów królewieckich w życiu politycznym miasta i kraju. Ramy czasowe rozdziału rozciągają się od daty założenia grodu nad Pregolą (1255 r.) aż po rok 1870. W tak rozległym okresie ujęcie wymienionych problemów może być tylko szkicowe i syntetyczne. A że stan źródeł jest w tym względzie dość dobrze rozpoznany i konstatacje spopularyzowane w obiegu naukowym, to recenzentowi pozostaje jedynie uwidocznić co niektóre stwierdzenia. I tak: Zakon Krzyżacki nie zezwalał Żydom osiedlać się na swym terenie. Sekularyzacja Zakonu i pewne uprzedzenia Lutra w niewielkim tylko stopniu wpłynęły na erozję tego zakazu¹⁵. Ze względów pragmatycznych próbowano go obchodzić na różne sposoby (Królewiec od 1330 r. należał do Hanzy. Dopiero w 1680 r. przebywający tam Żydzi otrzymali zezwolenie na otwarcie domu modlitwy, w 1763 r. cementarza, w 1756 r. poświęcono pierwszą synagogę itp.). Krótko mówiąc, dramatycznymi meandrami wiodła droga Żydów od zniewolenia do powstania więzi lokalnej, świadomości grupowej i wreszcie emancypacji.

Doniosłym etapem tego szlaku był okres oświecenia i dość ściśle z nim związanego tzw. Oświecenia Żydowskiego (haskali)¹⁶. Z pewnością w przypadku gminy królewieckiej nie do przecenienia jest wpływ wywierany przez środowisko uniwersyteckie. Głównie chyba za pośrednictwem uniwersytetu do wykształconych kręgów wschodniopruskiej stolicy w drugiej połowie XVIII stulecia przenikał kult rozumu jako „nowa duchowa gwiazda poranna”. Autorka podkreśla także, iż „czas rosyjskiej okupacji miasta (1758—1762) przyspieszył zbawienne przemieszanie stanów, ożywione przez przykład rosyjskich oficerów. W tej fazie królewieckiej historii powstało tu specyficzne środowisko społeczne (Ambiente), które składając się z oświeconych przedstawicieli stanu szlachecko-

¹⁵ Niemiecka wrogość wobec Żydów sięga daleko w przeszłość. Antysemickich wypowiedzi nie ustrzegł się nawet sam Luter. Jednakże antysemityzm eksterminacyjny wkomponowuje się w inny wątek tradycji kulturowej Niemiec, by wspomnieć tu chociażby sławetnego Ahlwardta, który w 1895 r. w Reichstagu nazwał Żydów „partią przestępczą”, zasługującą jedynie na „wytepienie”. Jako przykład takiej interpretacji posłużyć też może historyk Friedrich Ruchs uważający, że gdyby nie udało się zmusić Żydów do chrztu, to pozostawałaby jedynie możliwość pozbycia się ich przez „wytepienie przemocą”.

Uwolnienia Niemiec od „dżumy żydowskiej” domagał się również w roku 1918 filozof Friedrich Fries. Niewłaściwie zinterpretowanym uproszczeniem byłoby jednak zasufladkowanie takich poglądów, podobnie zresztą jak i stanowiska Richarda Wagnera, Haughtona Stewarda Chamberlaina czy Paula de Lagarde do „luterskiego stereotypu”, por. M. Luter, *Von den Juden und ihren Lügen*, w tegoż: *Werke*, t. 53, Weimar 1920, ss. 412—552.

¹⁶ Jego cechą charakterystyczną stało się, m.in. to, że sami Żydzi „zaczęli przejawiać głód wykształcenia”, traktując coraz powszechniej naukę i studia „jak jakąś różdżkę czarodziejską mającą im zapewnić akceptację społeczną”, por. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, t. 1, Warszawa 1989, s. 53.

-arystokratycznego, urzędniczego, uniwersyteckiego i kupieckiego wyznaczało przez długie lata klimat społeczny miasta” (s. 28).

Ten swoisty *genius loci* tworzył się m.in. za sprawą Kanta, myśliciela bardzo cenionego przez reformatorów i liberałów żydowskich. By zauważyć tylko: na jego cześć rabin królewiecki Jacobowitz nadał imię Immanuel swemu synowi, późniejszemu rabinowi naczelnemu Wielkiej Brytanii. Dla sporej liczby młodych Żydów Uniwersytet Królewiecki stanowił „bramę wejściową” do społeczeństwa nieżydowskiego. Podobną rolę — jak wynika ze statystyk zamieszczonych w omawianej pracy — odgrywały też inne niemieckie uniwersytety, które równie chętnie otwierały swe podwoje dla młodzieży żydowskiej. Z tego zaś wniosek: Królewiec nie był czymś wyjątkowym. Również w postawach i poglądach ówczesnych jego luminarzy, gdyby je szczegółowiej przebadać, znalazłoby się wiele przesłanek do uogólnień nieco odmiennych od tych, które eksponuje autorka. Bo np. do „oświeceniowców” królewieckich zaliczyć można także Christiana Krausego, przyjaciela Kanta. Był on wykładowcą filozofii praktycznej na Albertynie, „uczył Prusy gospodarki kapitalistycznej” — jak ocenili to potomni. Podobnie jak Kant, Herder czy Hamann cieszył się zaufaniem bogatych i wykształconych Żydów. Odnosił się jednak do nich z wielką ostrożnością. Podziwiał np. „bystry umysł i talmudyczny dowcip” Mendelssohna, ale jednocześnie przestrzegał przed swobodnymi z nim rozmowami. Z kolei Hamann określał tego wybitnego myśliciela żydowskiego mianem „nasz kochany filozof Mosze-Mefistofel”¹⁷. Gdy Fryderyk II, król-filozof w 1763 r. nadał Mendelssohnowi przywilej „Żyda protegowanego” (*Schutzjude*) tzn. takiego, którego nie można z byle jakiego powodu wypędzić z miasta, socjeta królewiecka widziała w tym przede wszystkim zgodę na stanie się przez niego chrześcijaninem i Niemcem. Uczyniło to tak dopiero jego potomstwo¹⁸. Krótko mówiąc, wyraża się w tym jakaś mieszanina emocji, czaru i odrzucenia. Nie można patrzeć na Królewiec przez pryzmat poglądów Kanta.

S. Schüler-Springorum za motto swej charakterystyki miasta (s. 11) przyjęła Kantowską opinię o Królewcu jako miejscu, które ze względu na rozmiary kontaktów zewnętrznych oraz bujność życia wewnętrznego stwarzało okazję do poznania ludzi i świata bez konieczności opuszczania go. Idąc tym tropem, Autorka dowodzi, że to portowe miasto nad Pregolą przez dziesięciolecia całe było pomostem między Wschodem i Zachodem. Wielkim placem przeladunku towarów, żyło przede wszystkim z handlu i rzemiosła — przy czym znajdowało zatrudnienie prawie dwie trzecie miejscowych Żydów. Między 1817 a 1861 r. liczba tej ludności zwiększyła się z 953 do 2572 osób. Oznaczało to także wzrost udziału ludności żydowskiej w ogólnej populacji mieszczan z 1,4% do 2,7%. Ma rację autorka, gdy wskazuje, że rozwój ekonomiczny stolicy prowincji ściągał do niej także Żydów z ościennych krajów i państw. Szkoda, że nigdzie wyraźnie nie podkreśliła, iż to właśnie rozbiory Polski, które Kant potępiał, wydatnie przysporzyły Prusom ludności żydowskiej¹⁹. Ilu było tzw. Żydów polskich

17 Por. *Beiträge zum Leben von Christian Jacob Kraus*, *Altpreussische Monatsschrift*, Bd. 84, s. 227.

18 Jedna z córek „jako pobożna katoliczka całowała stopę papieża”, a „jeden z jego synów w bezmyślnej pogardzie do judaizmu, w którym żył i obracał się ojciec, zaprowadził swoje dzieci do kościoła. Dr Graetz, *Historia Żydów*, przełożył St. Szenhak, t. 8, Warszawa 1929, s. 537.

19 Por. H. Arendt, op. cit., s. 31.

w Królewcu? Na to pytanie książka nie odpowiada, natomiast wiele miejsca poświęca kategorii Żydów rosyjskich. Tymczasem Wojciech Kętrzyński, dzieląc się swymi wrażeniami z Królewca 1863 r., zwracał uwagę na charakterystyczne dla tego miasta nie tylko olbrzymie spichrze, ogromny ruch na ulicach, ale także na obecność Żydów polskich, rozpoznawanych po pejsach i długich kaftanach²⁰. Jest wielce prawdopodobne, że Schüler-Springorum mówiąc o Żydach rosyjskich włączyła do nich także tych, którzy wywodzili się z polskich terenów wcielonych do państwa rosyjskiego. W każdym razie, cała ta grupa starała się możliwie szybko zaadaptować się w mieście i nie dać się rozpoznać po stroju ani powierzchowności.

Symptomem postępującej asymilacji był jednak nie tyle wygląd, ile tzw. małżeństwa mieszane, chrzty i wystąpienia z gmin wyznaniowych. Np. na 100 żydowskich związków małżeńskich zawartych w Królewcu w 1881 r. przypadało 10,7 małżeństw mieszanych, ale już w 1898 i 1902 r. ich wskaźnik wynosił już 20%, w 1930 r. — 29,7%, a w roku dojścia Hitlera do władzy (1933) w małżeństwach mieszanych szukało niemieckości aż 34,9% osób narodowości żydowskiej. Rok następny przyniósł gwałtowne załamanie się tego trendu. Ani przyjęcie chrześcijaństwa, ani małżeństwo mieszane nie chroniło przed dyskryminacją (por. tabela, s. 370).

W literaturze przedmiotu na ogół za klucz do wyjaśnienia większości spraw związanych z żydostwem uważa się analizy pozycji tej ludności w sferze gospodarczo-społecznej. Nie pomija tego tematu również S. Schüler-Springorum. Z różnych fragmentów publikacji wynika np., iż w momencie założenia Rzeszy mniejszość żydowska w Prusach była już nieźle zorganizowana, a Bismarck tuż po pokonaniu Francuzów (1871) miał powiedzieć, że przede wszystkim wyśle do Paryża żydowskiego bankiera Bleichrödera, aby omówił z tamtejszymi żydowskimi bankierami sprawę spłaty Prusom 5 miliardów franków kontrybucji²¹. W samym Królewcu zamieszkiwało wówczas 3836 Żydów, co stanowiło 3,4% ogółu jego ludności. Społeczność żydowska wyróżniała się tu pod wieloma względami, w tym także najniższym w mieście wskaźnikiem umieralności dzieci, co niektórzy obserwatorzy nazywali wysokim standardem „kultury intymnej”. Co się zaś bezpośrednio tyczy sfery gospodarczej, to najliczniejsza grupa tej ludności znajdowała zatrudnienie w niejako tradycyjnie żydowskich resortach, tj. handlu, rzemiośle, usługach i komunikacji oraz wolnych zawodach. Na przykład handel herbatą, tytoniem, drewnem i materiałami budowlanymi znajdował się prawie wyłącznie w rękach żydowskich. W przeciwieństwie do obrotu naftą czy kawą będącego domeną przedsiębiorców niemieckich. W tradycyjnie żydowskim sektorze bankowości i finansów, po pierwszej żydowskiej generacji, która przechrzczyła się w latach trzydziestych XIX stulecia, pojawiło się nowe pokolenie żydowskich inwestorów. Długo po 1860 r. największy dom bankowy miasta należał do braci Samuela i Moritza Simonów. Dysponowali też oni większościovym pakietem akcji obydwu

20 Por. Królewec w oczach Polaków w XIX w., wybrali, wstępem i przypisami opatrzyli Zbigniew Fras i Norbert Kasperek, Olsztyn 1998, s. 142.

21 Por. O. Joechlinger, *Bismarck und die Juden*, Berlin 1921, cyt. za: H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, t. 2, s. 8.

wielkich gazet Królewca i prowincji, tj. „Königsberger Allgemeine Zeitung” i „Hartungsche Zeitung”. Około 1890 r. z czterech wielkich królewieckich domów bankowych dwa kierowane były przez Żydów, a dwa przez chrześcijan (s. 51). Ze społeczności żydowskiej wywodziło się kilkudziesięciu większych przedsiębiorców i fabrykantów. Salomon Winter np. założył łuszczarnię, w której w 1894 r. zatrudniał 250 osób. Gustaw Oske był właścicielem fabryki parasoli. Max Magnus w 1872 r. uruchomił fabrykę maszyn rolniczych, Elias Radok wszedł w posiadanie odlewni i wkrótce przekształcił ją w jeden z największych zakładów przemysłowych wschodnich Niemiec, po czym wystąpił jednak z żydowskiej gminy wyznaniowej i wraz z dziećmi przyjął chrzest. „Mniej więcej od połowy stulecia — pisze S. Schüler-Springorum — eksponowaną gałęzią przemysłu było w Królewcu przetwórstwo drewna i budownictwo z licznymi tartakami i fabrykami materiałów budowlanych. Jednym z pierwszych tego rodzaju zakładów była fabryka papy założona w 1866 r. przez Aschera Arona oraz Friedmanna Haurwitza. Poszerzono ją następnie o fabrykę zapalek, destylacji smoły itp. Leser Hirsch inwestował w cegielnię, a Georg Bendix w zakłady przetwórstwa drewna, których filie otwierał nawet w Berlinie” (s. 52).

Pewne dysproporcje w strukturze zawodowej środowiska żydowskiego w Królewcu wynikały też z innych uwarunkowań aniżeli wyżej wymienione. Królewiec był centrum administracyjnym prowincji, miastem garnizonowym i uniwersyteckim. Praktycznie rzecz biorąc każda z tych trzech sfer służb publicznych była zamknięta dla ludności pochodzenia żydowskiego, podobnie jak profesja nauczycielska i sądownictwo. Niezbyt więc trafne jest nawiązujące do Kanta, a stosowane często przez Autorkę, nazywanie Królewca „miastem czystego rozumu”. Wszak nawet na tamtejszym „oświeceniowym uniwersytecie” przez cały okres istnienia Rzeszy wśród kadry nauczającej dopatrzeć się można zaledwie siedemnastu żydowskich docentów prywatnych i nadzwyczajnych, którzy zresztą nie afiszowali się swym pochodzeniem, a niektórzy szybko chrystianizowali się. Zawód adwokacki otwierał szersze możliwości dla karier żydowskich. Między rokiem 1898 a 1905 liczba adwokatów — jak podaje Autorka — zwiększyła się z piętnastu do dwudziestu, zaś lekarzy z trzydziestu pięciu do czterdziestu trzech. Wszyscy oni rekrutowali się z rodzin kupieckich i swym nowym statusem zawodowym wydatnie podnosili społeczny prestiż swych rodzin²². Dopiero w Republice Weimarskiej zaczęli pojawiać się adwokaci, których ojcowie już wykonywali ten zawód. W zawodach wolnych pojawiało się zatem drugie lub trzecie, dobrze sytuowane, żydowskie pokolenie fachowców. Wśród mniejszości żydowskiej były również rodziny ubogie i grupy osób korzystających z pomocy społecznej. Ogólnie jednak większa część mniejszości żydowskiej tuż przed I wojną światową należała do umiarkowanie zarabiającego drobnego i średniego mieszczaństwa, czego zresztą Autorka interesująco dowodzi (s. 57). Uwzględniając jednak jej uwagi zamieszczone w rozbudowanych przypisach, można odnieść wrażenie, że gdyby nie przechrzczenie „tych z podmiejskich willi” czy „tych z dzielnic tajnych radców”, to

²² W wielu krajach (w tym też w Niemczech) adwokaci należeli do tej kategorii inteligenckich zawodów, które w tym czasie były najbardziej dochodowe, por. I. Homola, *Kwiat inteligencji*, Kraków 1984, s. 275.

warstwa Żydów zamożnych byłaby o wiele liczniejsza²³. Z reguły te chrzty i wystąpienia nazywano „nawróceniami na narodowość niemiecką”, lecz większości rodowitych Żydów królewieckich konwersja nie była potrzebna, bo i bez niej czuli się „Niemcami wyznania mojżeszowego”. Jako mniejszość przejawiali zawsze gotowość integracji z większością społeczeństwa na tyle, na ile było ono na nich otwarte.

Żydzi królewieccy na miarę tej otwartości społeczeństwa starali się aktywnie uczestniczyć w życiu politycznym i komunalnym miasta i prowincji. Jeśli jednak w życiu politycznym cesarskich Niemiec Żydzi w większości optowali za ugrupowaniami lewicowo-liberalnymi, to w Królewcu ta ich polityczno-liberalna orientacja łączyła się z tęsknotą za „konformizmem” (s. 62). Autorka prezentuje skrótowo to żydowskie zaangażowanie polityczne, wkład Żydów w życie komunalne miasta, w jego problemy kulturalne i społeczne.

W tak uszeregowanym kompleksie tematów szczególnie ciekawe są jej rozważania o życiu prywatnym Żydów. W literaturze przedmiotu wiadomości z tego zakresu jest bardzo mało. Pytanie, jak żyli Żydzi, do dziś opiera się na domysłach²⁴. S. Schüler-Springorum lojalnie uprzedza, że precyzyjne rozdzielanie życia na sferę prywatną i publiczną jest niemożliwe. Stara się jednak spojrzeć na życie co bardziej znanych rodzin żydowskich miasta przez pryzmat takich wyznaczników, jak: wielkość rodziny, więź religijna, przynależność zawodowa, zainteresowania kulturalne, kontakty towarzyskie, obyczajowość itp. Oczywiście uzyskuje obraz bardzo zróżnicowany, będący w konsekwencji mieszaniną subkultury żydowskiej i dominującej kultury mieszczaństwa niemieckiego. Były więc rodziny w pełni zasymilowane, które w czasie Pesach jadły macę z szynką i masłem (s. 92). Były też rodziny demonstrujące swą żydowskość i prowokujące swym snobizmem i fumami. Samuel Simon np., żydowski milioner i królewiecki oryginał, przy wszystkich składkach dobroczynnych podpisywał się nie Samuel Simon, lecz Shamuel i ofiarowywał datki dwa razy większe niż nadprezydent prowincji, wielki właściciel ziemski von Batocki-Bledau.

Autorka konstatuje, iż często spotykany w opracowaniach ostry podział na liberałów i ortodoksów, Zachód i Wschód, biednych i bogatych, przy bliższym wejrzeniu w królewiecki mikrokosmos rodzinny niezbyt się potwierdzał. W konstatacjach małżeńskich nierzadko zdarzało się, że mężczyźni, imigranci z terenów wschodnioeuropejskich, poślubiali córki Żydów od dawna zasiedziały w Królewcu, które — jak się później okazywało — były mniej związane z tradycją żydowską niż ich małżonkowie. Interesujące są też wyniki ankiety, na którą powołuje się Autorka. Otóż spośród 64 osób zapytanych (po 1945 r.) o kontakty towarzyskie, o krąg przyjaciół ich rodziców, więcej niż połowa odpowiedziała, iż był on w zasadzie żydowski z pojedynczymi znajomymi chrześcijańskimi (kolegami, przyjaciółmi z lat szkolnych). Znaczyłyby to, że w tej sferze

23 Przechrzcenia powodowały, że nie wiadomo było, „gdzie kończy się Żyd a zaczyna Niemiec”, że „niwelowane były efekty żydowskiej imigracji” itp., por. A. Barkai, S. Barkai-Lasker, *Jüdische Minderheit und Industrialisierung. Demographie, Berufe und Einkommen der Juden in Westdeutschland 1850—1914*, Tübingen 1988, s. 76 i n.

24 E. Lewandowski tłumaczy to różnymi czynnikami, m.in. życiem wśród obcych, w systemie kastowo-gettowym itp., por. tegoż, *Charakter narodowy Polaków i innych*, Londyn—Warszawa 1995, ss. 39—49.

prywatności Żydzi królewieccy i nie-Żydzi bardziej żyli obok siebie niż ze sobą (s. 81, 381).

„Antysemityzm i liberalna kultura miasta” — to ostatni wątek tematyczny tej partii materiału, która w zamierzeniach Autorki miała przedstawić mniejszość żydowską na szerokim tle interakcji z większością nieżydowskiej zbiorowości mieszczan. Za jego konkluzję wolno zapewne przyjąć słowa Waltera Eliassowa „dobry, stary przedwojenny antysemityzm był prawie niezauważalny” (s. 98). Naprawdę natomiast nasilał się on z dnia na dzień. Zwracała na to uwagę odezwa rabina Bamberga już w 1893 r. Przestrzegał on wiernych przed niedocenianiem antysemityzmu, który zyskuje na popularności i radykalizmie, zagrażając religii, własności prywatnej i wszystkim z trudem uzyskanym prawom obywatelskim. „Położenie jest poważne — pisał rabin Bamberg — a z każdym rokiem stawać się będzie coraz poważniejsze”. W tym duchu wypowiedzieli się też inni. Ogólnie jednak nie doceniano niebezpieczeństwa, wierząc w liberalną tradycję i tolerancję „miasta czystego rozumu”. Jest kwestią otwartą, czy uwydatniał się w tym typowy dla wielu środowisk żydowskich lokalny optymizm, przyjmowany tak samo za dobrą monetę jak „najczystszy realizm”, czy też był to wynik tzw. złotego wieku bezpieczeństwa²⁵, który przypadał na około dwadzieścia lat przed wybuchem I wojny światowej, a charakteryzował się przejściowym osłabieniem ruchów antysemitycznych. Problemy te pozostają ponad czy poza ramami treściowymi książki.

Rekonstruując losy żywiou żydowskiego w Królewcu okresu Niemiec cesarskich Autorka dużą część pracy (ss. 99—193) poświęca zagadnieniu „Gmina żydowska”. Analizę rozpoczyna od omówienia znaczenia instytucjonalnego gminy, jej organizacji, ram formalnoprawnych, obsady personalnej, życia stowarzyszeń religijnych i kulturalno-oświatowych oraz działalności charytatywnej. Z ogromu faktów zebranych w tej części książki wybierzmy dla ilustracji tylko niektóre, co bardziej znamienne. Oto w 1871 r. królewiecka gmina synagoga jeśli chodzi o liczbę wiernych (3836 członków) sytuowała się na piątym miejscu wśród wielkich gmin Rzeszy. Ale w 1905 r. z liczbą 4565 skupionych w niej osób zajmowała już tylko miejsce trzynaste. Oczywiście, była korporacją prawa publicznego, cieszyła się szeroką wewnętrzną autonomią. W wielu jednak istotnych aspektach podlegała nadzorowi państwowemu. Do jej zadań należały sprawy kultu, nauki religii, opieki społecznej. Przed 1847 r. przynależność do gminy była dobrowolna, lecz po wejściu w życie w owym roku „przymusu parafialnego”, każdy Żyd osiedlony w danej miejscowości automatycznie stawał się członkiem danej gminy wyznaniowej. W gminie aktywne prawo wyborcze przysługiwało wszystkim męskim, pełnoletnim, nieposzlakowanym moralnie członkom gminy, którzy utrzymywali się samodzielnie i nie zalegali z uiszczaniem składek na rzecz gminy przez okres ostatnich trzech lat. Gmina królewiecka dysponowała pięcioma synagogami. Największą („nową synagogę”) poświęcono w 1896 r. Znajdowało się w niej 710 miejsc dla mężczyzn i 600 dla kobiet. „Stara synagoga” przeszła we władanie największej grupy wyznawców ortodoksyjnych. Oprócz tych dwóch obiektów od 1855 r. w użytkowaniu była mała, ale piękna synagoga zwana Bethaus Polnische Schul

²⁵ Por. S. Zweig, *Świat wczorajszy*, Warszawa 1966.

(66 miejsc dla mężczyzn i 56 dla kobiet). We własnych pomieszczeniach odbywała nabożeństwa nieortodoksyjna wspólnota Adass Isroel. Swoją dom modlitwy mieli też chasydzi. Nadto w kurorcie Granz, gdzie podczas miesięcy letnich przybywali na wypoczynek zarówno członkowie gminy królewskiej jak i Żydzi zagraniczni, wybudowano w 1911 r. synagogę w stylu gotyckim. W czasie sezonu wypoczynkowego odbywały się tam nabożeństwa dwa razy dziennie. Przez całe dziesięciolecie w gminie pracowali żarliwi religijnie, wykształceni i mądrzy życiowo rabini, zdolni kantorzy i nauczyciele religii. Również spośród najbardziej znanych i uznanych osobistości gminy wybierano jej zarząd. O ich postawach i działalności Autorka informuje w podrozdziale zatytułowanym (chyba niezbyt adekwatnie do treści) „Aktorzy” (ss. 107—112).

Opieka nad biednymi i chorymi, świadczenie pomocy tak w formie materialnej, jak i personalnej, jest głęboko zakorzeniona w tradycji judaistycznej. Dobroczynność uchodzi za obowiązek religijny obu płci. W gminie królewskiej szczególnie aktywne w tej sferze były organizacje kobiece. Roztaczały opiekę nad starcami, wdowami i sierotami. Organizowały „pomoc dla samopomocy”, prowadziły „kuchnie ludowe”, zbiórki pieniężne dla kształcenia ubogiej materialnie młodzieży itp. Od 1870 r. charytatywna organizacja przez kilka lat pomagała rosyjskim Żydom leczonym w Królewcu. Od 1880 r. upowszechniał się też zwyczaj zapraszania biednych lub przejazdem przebywających w mieście Żydów na posiłki szabatowe. Ogólnie rzecz biorąc, cele dobroczynne w 1888 r. realizowało trzynaście związków i stowarzyszeń, z których każde skupiało od 117 do 342 członków. W 1910 r. liczba tych organizacji zwiększyła się do piętnastu, a największe z nich gromadziły po kilkuset członków.

Pośród innych organizacji wspomnieć trzeba, głównie ze względu na specyfikę Królewca, powstałą w 1910 r. masońską Lożę Kantowską. Miała ona uwydatniać nie tylko pokrewieństwo ideowe kantyizmu i judaizmu, ale także, a może nawet przede wszystkim, „jednoczyć Żydów w pielęgnacji szczytnych dóbr żydostwa, ojczyzny i ludzkości”. O członkostwo w tym bractwie (choć utajnione) można się było ubiegać bez względu na status społeczny i orientację światopoglądową. Dla żon „braci z łoży” (Logenbrüder) założono w 1912 r. Związek Sióstr (Schwesternbund, s. 122). Przynależność do organizacji krzyżowała się. Jedna osoba mogła poświęcać swój wolny czas, a także pieniądze na pracę i składki w kilku organizacjach. Nie cierpiała na tym instytucjonalna spójność gminy. Ta ostatnia natomiast nieustannie zagrożona była przez różnorodność ortodoksji oraz przez rozbieżność dążeń kulturowych tradycjonalistów i reformatorów (ss. 127—133). Linie podziałów wyznaczały z reguły granice etniczne i rytualne. Przebywający w Królewcu chasydzi w większości wywodzili się z okolic Witebska i Mogilewa. Znacznie różnili się też od swych niemieckich współwyznawców. Ich religijność oceniano tu jako „piękną i wesołą”, ale nie przystającą do niemieckości. Zwolennicy ortodoksji niemieckiej uprawiali inne formy kultu, tworzyli też własne struktury organizacyjne (Adass Isroel). Przed I wojną światową w Królewcu mniej więcej jedną czwartą członków płacących w gminie składki stanowili Żydzi praktykujący według rytów wschodnioeuropejskich. Tak więc wspólnotę religijną zarysowywały nie tylko różnice etniczne, religijne, ale i społeczne (Ostjuden należeli z reguły do uboższych grup ludności

żydowskiej). W nurcie dyskursu religijnego spierano się w Królewcu zarówno o modernizację form, jak i modyfikację treści, o zawartość modlitewników Kol nidrej²⁶, jak i zastosowanie muzyki organowej, o udział kobiet w chórze synagogałnym i o inne kwestie (s. 139). Ponad odmiennościami i konfliktami zwyciężał na ogół kompromis i pokój religijny, a także pewnie indyferentyzm, któremu S. Schüler-Sprongorum nie poświęca specjalnej uwagi, tak jakby bycie Żydem oznaczało stale bycie pobożnym²⁷.

Tymczasem jak sama podaje, w obliczonej na 1300 miejsc „głównej synagodze” Królewca frekwencja systematycznie spadała. Umysłowość żydowską zaczęły nurtować nie spory liturgiczno-religijne, lecz dylematy „etnicznej definicji żydowskiej egzystencji w Niemczech” (s. 139). W tej właśnie dziedzinie dojść musiało do zderzenia dwóch orientacji, tj. tej nastawionej na asymilację i tej, której syntetycznym wyrazem był syjonizm. „Narodowożydowskie idee miały w Królewcu od początku mały krąg wiernych zwolenników” (s. 143), wywodzili się oni w większości z grupy osiadłych tu Żydów rosyjskich. Ich też przedstawiciel jako reprezentant Królewca uczestniczył w 1898 r. w pierwszym kongresie syjonistycznym w Bazylei. Odtąd za pośrednictwem Wiedeńskiego Biura Centralnego zaczęły docierać nad Pregolę syjonistyczne materiały propagandowe. Podjęta została akcja odczytowa mająca uczynić „z przeciwników — wątpiących, a z wątpiących zwolenników”. Efekty — jak dowodzi Autorka — były raczej skromne. Większość zwolenników rekrutowała się nadal z Żydów rosyjskich i litewskich. Z inicjatywy tego środowiska w 1901 r. powołano do życia Akademickie Stowarzyszenie Herzla, a w 1904 r. na uroczystości poświęconej jego pamięci żydowscy studenci Albertyny przysięgali walczyć o wyzwolenie swego narodu do ostatniej kropli krwi. Żydowski Związek Studencki w Królewcu nie upatrywał w asymilacji wszelkiego zła i skłaniał się ku umiarkowanej myśli syjonistycznej. Mimo to zarząd gminy synagogałnej odmawiał mu swego wsparcia. Nie zahamowało to rozprzestrzeniania się myśli syjonistycznej w mieście. Co bardziej, radykalne grupy żydowskie zaczęły propagować tu syjonizm palestynocentryczny. Za sprawą jednego z królewieckich działaczy syjonistycznych, Blumenfelda, zebrania delegatów w Poznaniu w 1912 r. i w Lipsku w 1914 r. opowiedziały się za przyjęciem zalecenia, w myśl którego każdy syjonista w swym programie życia zakładać powinien emigrację do Palestyny. W mieście Kanta syjoniści stopniowo zyskiwali na znaczeniu. Postasymilacyjne pokolenie królewieckich Żydów wносиło w zbiorową świadomość gminy problemy narodowego samookreślenia, potrzebnego chociażby z tej racji, iż znaczna część członków gminy asymilację przyjmowała niejako z drugiej ręki. Autorka omawia te kwestie w akapicie pt. „Leben in zweiter Übersetzung” (Życie w drugim tłumaczeniu, ss. 166—170). Skądinąd wiadomo, że nawet pierwszy wierny przekład jest w zasadzie niemożliwy, a już tłumaczenie z tłumaczenia musi znacznie odbiegać od oryginału. Pewien student użył tych treści w porównaniu do rosyjsko-żydowskiej kolonii w Królewcu asymilującej

²⁶ Dotyczyło ogłoszenia unieważnień ślubowań religijnych, por. A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Warszawa 1994, s. 147.

²⁷ Żydowscy intelektualiści mawiali niekiedy: Żyd, który nie myśli, to nie Żyd, zaś rabini nauczali: Żyd, który traci wiarę, przestaje być Żydem. H. Arendt sugeruje, iż w Niemczech często żydowska rodzina okazywała się siłą trwalszą od żydowskiej religii, por. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu* t. 2, s. 13.

niemieckość pod koniec XIX w. „To byli Żydzi, którzy pragnęli się germanizować — pisał — lecz do współżycia z Teutonami nie doszło. Więc pozostawali w kontaktach tylko ze zgermanizowanymi Żydami, biorąc z nich wzór. Według mnie tylko ten człowiek żyje prawdziwym życiem narodowym, który prowadzi je w naturalnych narodowych warunkach wewnątrz własnej grupy. Człowiek stojący z boku (Aussenseiter), który go naśladuje, żyje w pierwszym tłumaczeniu, a trzeci, który imituje tego drugiego, znajduje się w przekładzie drugim. Właśnie takim trzecim jest Żyd rosyjski, który kopiuje Żyda niemieckiego, a ten zaś ze swej strony naśladuje Niemca” (s. 166). Zdaniem autorki anegdota ta trafnie oddaje proces dopasowywania się głównie młodych, biednych żydowskich emigrantów ze Wschodu. Co się zaś tyczy Żydów bogatych i wykształconych, rekrutujących się z warstw średnich, to tworzyli oni w Królewcu coś w rodzaju rosyjsko-żydowskich enklaw, aprobujących bardziej kosmopolityczny niż mieszczańsko-niemiecko-żydowski styl życia. Rzecz tedy wolno: akulturacja jakby zatrzymywała się przed bogactwem, stwarzając szanse w pełni dobrowolnej asymilacji²⁸.

Abstrahując jednak od charakterystyki „notabli” żydowskich podkreślić należy, iż asymilacja jako zjawisko grupowe czyniła postępy wszędzie. W 1908 r. już połowa wschodnioeuropejskich Żydów zamieszkałych w Królewcu podawała język niemiecki jako „Muttersprache” (s. 171). Nawet w kręgach najbardziej tradycyjnych pod względem religijnym rzadko „udawało się uratować młodzież” przed tym wymogiem asymilacji²⁹.

Ale język nawet ten „czysty”, tj. bez żydowskiego akcentu i ćwiczony od przedszkola (s. 170), to jeszcze nie świadomość, a przede wszystkim nie prawa naturalizacyjne. I temu właśnie aspektowi problemu, zatytułowanemu: „Życie w bezprawiu”, S. Schüler-Springorum poświęca końcowe partie swego studium o sytuacji gminy królewieckiej w latach 1870—1914. Konstatuje w nim m.in.: do 1871 r. sytuacja prawna Żydów w Królewcu była niepewna, a wnioski o naturalizację musiały być składane w Berlinie, później co prawda w prezydium rejencji (Regierungspräsidium, s. 174), ale prawo stałego pobytu bardzo niechętnie przyznawano Żydom rosyjskim. By je uzyskać, byli oni zobligowani wykazać się odpowiednim majątkiem, wykonywaniem pożytecznego zawodu lub posiadaniem wybornego wykształcenia. Wszystko to wymagało referencji i uwierzytelnienia od niemieckich instytucji czy osobistości lokalnego życia społeczno-gospodarczego. Po 1871 r. naturalizację Żydów traktowano bardziej przychylnie, ale już od 1881 r. wprowadzono szereg nowych antysłowiańskich i antyżydowskich restrykcji³⁰. W latach osiemdziesiątych wydalono z terenu Prus 30 tys. osób, w tym 10—15 tys. Żydów. Z samego Królewca tylko między rokiem 1884 a 1888 r. wypędzono co najmniej 1200 Żydów rosyjskich, czyli około jedną

28 H. Arendt pisała: „Na tym szalonym świecie łatwiej zostać zaakceptowanym jako »wielki człowiek« niż po prostu jako istota ludzka”. Może dlatego niektórzy znawcy procesów asymilacyjnych są zdania, iż szybciej wynaradawiają się bogaci niż biedni, por. H. Arendt, *My uchodźcy*, Znak, 1983, nr 2—3, s. 506.

29 Obecnie imigranci w Niemczech starają się maksymalnie wcześniej i maksymalnie intensywnie uczyć swe dzieci niemieckiego. Mimo perfekcyjnego nim władania drugie, a nawet trzecie pokolenie imigrantów napotyka na różne przeszkody stania się Niemcami, por. F. Mielke, *Ist Deutschland eine Multiethnische Gesellschaft? Eine Bestandsaufnahme am Ende der 90er Jahre*, Hamburg 1998.

30 W historiografii polskiej operuje się terminem „rugi pruskie”, por. Cz. Luczak, *Od Bismarcka do Hitlera. Polsko-niemieckie stosunki gospodarcze*, Poznań 1988, ss. 19—52.

piątą skład personalnego gminy. Przy czym nakazy wyznaczały krótki termin opuszczenia miejsca zamieszkania. Zmuszało to dotknięte wypędzeniem rodziny do pośpiesznej wyprzedazy swego majątku, tzn. poniżej jego wartości. Raz jeszcze okazało się — można by rzec za Heinem — że judaizm nie tyle jest religią, ile nieszczęściem³¹.

Nie było łatwo być Żydem także po roku 1888, tj. po ustaniu masowych eksmisji. Każdy bowiem Żyd rosyjski, który chciał się osiedlić w Królewcu i miał pozytywną opinię kupiectwa niemieckiego o swojej ekonomicznej użyteczności, mógł otrzymać zezwolenie na terminowy pobyt w tym mieście. Musiał jednak co roku zabiegać o prolongatę tego zezwolenia. Od 1884 r. naturalizacja Żydów wschodnioeuropejskich stała się w „mieście czystego rozumu” praktycznie niemożliwa. Z drugiej zaś strony wielu Żydów rosyjskich w obawie przed pogromami szukało tu schronienia. Niektórym z nich miasto to w porównaniu z Rosją jawiło się jako synonim rajy i już przy przekraczaniu granicy gotowi byli jak wyzwoleni niewolnicy rzucać się na szyję pruskim żandarmom (s. 184). Nic więc dziwnego, że wchłaniali kulturę większości, dążyli do bezkolizyjnej niemiecko-żydowskiej symbiozy. W istocie rzeczy, z dwóch wzorów kultur i despotyzmów wybierali ten zachodni. Efekty tego ujawniły się w całej okazałości w odurzeniu nacjonalistycznym, jakie ogarnęło stolicę prowincji w czasie I wojny światowej. Żydowscy rekruci wcielani do garnizonu królewieckiego składali uroczystą przysięgę w synagodze, 820 członków gminy żydowskiej wstąpiło do wojska, z czego do 1917 r. 52 poległo „na polu chwały”. Niemalą sensację wywołał fakt dobrowolnego zgłoszenia się do walki z Rosją 82 synów z rodzin Żydów rosyjskich. Aktywnością uprofilowywaną na pomoc w niemieckim wysiłku wojennym wykazywały się żydowskie organizacje, i to nie tylko charytatywne³². Widomy to chyba znak, że akulturacja robiła swoje. S. Schüler-Springorum tłumaczy to tryumfem iluzji „stania się w końcu uznanym za pełnowartościowego członka społeczeństwa”, a jako drugi motyw żydowskiego entuzjastycznego zaangażowania wojennego podaje chęć wyzwolenia Żydów spod carskiego jarzma (s. 193).

Bardzo szybko okazało się jednak, że ani żydowski patos niemiecko-patriotyczny, ani bezpośredni udział w działaniach wojennych nie potrafiły zatrzeć granicy: Żydzi — nie-Żydzi. Żydowski solidaryzm uznano za sztuczny i interesowny. Antysemityzm ożywił nacjonalistyczny sprzeciw wobec procesu „roztapiania się Żydów w społeczeństwie”. Obszerne więc części książki Autorka przeznaczyła na omówienie stosunków żydowsko-niemieckich w okresie Republiki Weimarskiej oraz w okresie eufeministycznie przez nią nazwanym „czasem prześladowań”, tj. lata 1933—1945. Imponująca jest w tym obszarze czasowym liczba analizowanych przez nią zagadnień. Niech świadczy o tym chociażby zestaw śródtytułów części trzeciej (ss. 197—296): 1. Mniejszość żydowska w życiu miasta, 1.1. Demografia i struktura zawodowa; 1.2. Kryzysy i ich skutki; 1.3. Krajobraz partyjny; 1.4. Urzędnicy i urzędy; 1.5. Uniwersytet; 1.6. Anty-

31 E. Fackenheim, *Hegel i Żydzi*, Znak, 1997, nr 8, s. 69 (rec. Paweł Maciejko).

32 W świetle tych faktów trudno się dziwić owemu Żydowi, który w przeddzień przejścia władzy przez Hitlera, odmawiając wyjazdu do Francji, argumentował: „Nie mogę jechać do naszych nieprzyjaciół”, por. I. Berlin, *Żydzi od zniewolenia do emancypacji*, Znak, 1983, nr 2, s. 488.

semityzm; 1.7. Życie kulturalne i społeczne; 2. Gmina Żydowska, 2.1. Zmiany w życiu gminy; 2.2. Dobroczynność wobec kryzysu; 2.3. Kobieta żydowska i jej gmina; 2.4. Życie stowarzyszeń. W kręgu kultury, sportu i polityki; 2.5. Żydowski ruch młodzieżowy; 2.6. Walka obronna przeciw antysemityzmowi; 2.7. Między renesansem a kryzysem (chodzi o życie lokalnej społeczności żydowskiej — A. S.).

Tak zakreślony „wszystkoizm” — w wielu zresztą aspektach także dobrze znany polskim historykom regionalistom — Autorka zamyka jakby uogólnieniem: „Nie istnieje żadna poważna ekspertyza (Darstellung) z owych lat, która by przedstawiała zwiększenie się strachu przed zbliżającą się katastrofą” (s. 294), „Choć niemała część królewieckich Żydów i Żydówek ani się tego strachu wypierała, ani też mu się biernie poddawała”. Nie są to oczywiście konkluzje wystarczające, więc zdając sobie z tego sprawę, Autorka podbudowuje je m.in. zdaniem Scholema: większość Żydów starała się przede wszystkim zachować spokój. Zasadności takich postaw dopatrywano się w tym, że nie każdy antysemityzm brzemienny jest w mordercze konsekwencje, że nie wszystkie miasta są jednakowo przesiąknięte judofobią, nastrojami żydozerczymi itp. Nie uwzględniano przy tym, że mieszczaństwo zarówno z tytułu swej naiwności politycznej, jak i faktu moralnego indyferentyzmu — co dowodził swego czasu cytowany zresztą przez autorkę Hans Mommsen — utraciło wiele wspaniałych wartości liberalizmu i humanizmu i było skłonne niemal do każdego znikczemnienia³³. Jeśli nawet część żydowskiego mieszczaństwa Królewca pocieszała się tym, że antysemityzm jest irracjonalny i illiberalny — a więc nietypowy dla mentalności tego miasta (s. 296), to była forma samooszukiwania się. Tego jednak książka nie eksponuje.

Ostatnia część narracji o diasporze żydowskiej w Królewcu, zatytułowana „W Trzeciej Rzeszy”, koncentruje się wokół dróg i sposobów wiodących do tragicznego finału, do holocaustu. I to w mieście, które jeszcze kilka lat przedtem uchodziło za przykład integracji jego żydowskiej części mieszkańców ze społecznością niemiecką (s. 364). S. Schüler-Springorum też doszukiwała się w nim „egzystencji heterogennej żydowsko-rosyjsko-niemieckiej mieszanej kultury na granicy ze wschodnią Europą” (s. 366).

Nie minęło wiele lat, a z kultury tej z barbarzyńską furią zaczęto wymazywać wszelkie ślady i przejawy żydowskości. Zmieniano nazwy ulic, burzono pomniki, z pomieszczeń królewieckiego ratusza usunięto popiersie Johanna Jacoby (s. 305), bezczeszczono cmentarze, palono synagogi... A potem nastał czas ustaw norymberskich oraz „ostatecznego rozwiązania”. Całą tę problematykę Autorka sugeruje w podrozdziałach według następujących haseł: 1. Wiosna 1933; 2. Formalne i nieformalne rozgraniczenie; 3. Demograficzne, ekonomiczne i socjalne następstwa, 1933—1938; 5. Młodzież żydowska: dusząca zhora (Alpträume) i szczęśliwy świat; 6. Między samoobroną a oporem; 7. Wypędzenie i morderstwo. Ogólnie biorąc, brak w tych tytułach ścisłości komunikatywnej. Właściwie nie wiadomo, do jakich treści są adekwatne. O wiele właściwsze byłoby np. sformułowanie ich według chronologii nazistowskiego ustawodaw-

33 H. Mommsen, *Die Auflösung des Bürgertums seit dem späten 19. Jahrhundert*, w: J. Kocka [Hg] *Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert*, Göttingen 1987, ss. 288—315, cyt. za: S. Schüler-Springorum, op. cit., s. 289.

stwa lub etapów eksterminacji, np. aryżacja mienia, noc kryształowa itp. Można tłumaczyć Autorkę, że jej praca stanowi próbę odejścia od oklepanych tytułów i podziałów, nazywanie to jeszcze nie konstytuowanie rzeczywistości itp. Nie wydaje się jednak, by to, co czyni S. Schüler-Springorum, w tym szczególnym przypadku było poznawczo wartościowe. Większość faktów wyszczególnionych w tej części pracy jest znacznie pełniej naświetlona w literaturze przedmiotu. Stosunkowo skąpa jest sfera tego, co np. w polskich badaniach nie znane. Dotyczy to głównie wiedzy uzyskanej z przekazu ustnego, tj. wywiadów, socjologicznych ankiet i pamiętników pisanych przez tych, którzy ocalili z zagłady (ss. 394—396). Przy całym szacunku dla umiejętności i ostrożności autorki w korzystaniu z tego materiału źródła historycznego, stwierdzić trzeba niestety, iż w niektórych akapitach ta „oralna historia” nie przystaje do wymowy obiektywnych faktów. Co więcej, modeluje je powierzchownymi uogólnieniami i uproszczeniami. Taką interpretacją jest np. kończące książkę zdanie „Jesienią 1947 r. i wiosną 1948 r. tych około 25 tys. pozostałych przy życiu Niemców [chodzi o Królewiec —A. S.] zostało ewakuowanych na Zachód. Dla Henriette Jacob i jej męża, Bettiny Zwilsky i jej rodziców, Hedwig Hulisch-Wieck i jej syna Michaela znaczyło to teraz koniec piętnastu lat ciągle eskalowanego zniewolenia, prześladowania, dyskryminacji, biedy i zagrożenia życia” (s. 360). W cudzysłów wzięty tekst pochodzi ze wspomnień Michaela Wiecka, *Zeugnis vom Untergang Königsbergs. Ein Geltungsjuden berichtet* (Heidelberg 1990). Być może wywodzący się z mieszanego małżeństwa M. Wieck ma prawo nie odróżniać faszyzmu od komunizmu, ale autorce książki pretendującej do szczytów naukowości, takiego błędu czynić nie wypada³⁴. Nasuwa się bowiem wniosek, iż Autorka poddała się modnemu w niektórych kręgach historyków niemieckich relatywizowaniu tak prawdy, jak i zbrodni.

³⁴ „A jednak to Rosjanie byli prawdziwymi wybawcami dla tej ocalałej garstki Żydów”, por. A. Żbikowski, *Żydzi*, Wrocław 1997, s. 270. Znany historyk izraelski Ezra Mendelsohn w książce *Żydzi Europy Środkowo-Wschodniej w okresie międzywojennym*, przekład A. Tomaszewska, red. naukowa J. Tomaszewski, Warszawa 1992, udowadnia nawet, że państwo sowieckie było dla Żydów o wiele bardziej przychylnie niż większość państw Europy Środkowo-Wschodniej, nie mówiąc już o Niemcach hitlerowskich. Szkoda, że S. Schüler-Springorum nie ustrzegła się nonsensu kwestionowania tego.