



Marta Tomczok

Czy Polacy i Żydzi nienawidzą się nawzajem?

Literatura jako mediacja



Rosenthal

**Czy Polacy i Żydzi
nienawidzą się
nawzajem?**

Literatura jako mediacja



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

Marta Tomczok

Czy Polacy i Żydzi nienawidzą się nawzajem?

Literatura jako mediacja

Marta Tomczok – Uniwersytet Śląski, Wydział Humanistyczny
Instytut Literaturoznawstwa, 40-032 Katowice, pl. Sejmu Śląskiego 1

RECENZENCI

Sławomir Buryła, Hanna Gosk

REDAKTOR INICJUJĄCY

Urszula Dzieciatkowska

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

Magdalena Granosik

KOREKTA TECHNICZNA

Leonora Gralka

SKŁAD I ŁAMANIE

AGENT PR

PROJEKT OKŁADKI

Katarzyna Turkowska

Zdjęcie wykorzystane na okładce
Erna Rosenstein, *Odbicia*, 1958, Muzeum Sztuki, Łódź

© Copyright by Marta Tomczok, Łódź 2019
© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2019

Publikacja sfinansowana przez Uniwersytet Śląski w Katowicach



Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
Wydanie I. W.09174.19.0.M

Ark. wyd. 12,9; ark. druk. 18,75

ISBN 978-83-8142-555-1
e-ISBN 978-83-8142-556-8

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
90-131 Łódź, ul. Lindleya 8
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
tel. (42) 665 58 63

SPIS TREŚCI

Co nas łączy	7
--------------------	---

WSPÓLNOTA AFEKTÓW

Rozdział I	
Zniknięcie polskiej szlachty i rządu żydowskiego „szczepu”	19
Rozdział II	
Co zostało z <i>Kamiennego świata</i> ?	47
Rozdział III	
Mydło – mięso – opał. Granice fantazji polskich świadków Zagłady	69
Rozdział IV	
Zatrucie. <i>Piołun i popiół</i> ... trzydzieści lat później	83

WSPÓLNOTY ZRANIONYCH

Rozdział V	
Między nekroestetyką a nekropolityką	105
Rozdział VI	
Czajka (nad)zwyczajna	129
Rozdział VII	
Mojżesz i chłopka	151
Rozdział VIII	
Wulnerabilność	163
Rozdział IX	
Mitologie Czajki	177

Rozdział X	
Śmieci	193
Rozdział XI	
„Mój przyjaciel z Hajfy powiedział, że gdy śni, nie śni o wrogu, lecz o sobie samym”	213
Rozdział XII	
Smutni księżęta patrzą na ptaki	231
Rozdział XIII	
Kultura gwałtu	249
Bibliografia	267
Nota wydawnicza	285
Monograph <i>Do Poles and Jews Hate Each Other</i>	287
Indeks osobowy	291
Od redakcji	299

CO NAS ŁĄCZY

W literaturze polskiej od ponad trzystu lat krąży opowieść, której bohaterami są Żydzi, ich kultura, a także jej wpływ na polskie społeczeństwo. Od lat czterdziestych XX wieku horyzontem tej opowieści staje się Zagłada, testująca wydolność języka i wyobraźnię jego użytkowników, a także kształtująca w świadomości zbiorowej trwałe punkty odniesienia i jeden z najważniejszych problemów kultury polskiej. Można go wyrazić pytaniem: jak powinniśmy budować relacje z Żydami? Literatura stawia je od stulecia w prawie niezmienionej formie, nie bacząc, że dawno straciło ono ważnego odbiorcę i partnera dialogu, jakim byli Żydzi.

Pytanie o polskie stosunki z Żydami, oddziałujące wyjątkowo mocno na pisarzy, wymaga wyjaśnienia. Po pierwsze, nie jest ono wcale kierowane tylko do żydowskich adresatów, ale przede wszystkim do Polaków. Po drugie, ma charakter symboliczny, a nie faktyczny, i wynika z przemożnej potrzeby przejęcia dominującej narracji o wzajemnych relacjach i takiego jej „ustawienia”, które nie kompromitowałoby nas w obliczu historii, ale pozwoliłoby się z niej oczyścić, wytłumaczyć czy wręcz napisać ją na nowo.

Wyłaniająca się z tej książki relacja o polsko-żydowskich związkach nie jest więc opowieścią prawdziwą, ale projektem manipulowania przeszłością, mającym na celu wytworzenie złudzenia, że „c o ś” „n a s” (jakkolwiek określimy tę wspólnotę) z n i m i (n a d a l) ł ą c z y. Nie jest to ani identyczna kultura, ani podobne cierpienie. Wzmożone zainteresowanie tak zwaną tematyką żydowską po 1989 roku, przybierające na sile w narracjach ostatnich lat, odpowiada fizycznej nieobecności Żydów w Polsce. I nawet jeśli niekiedy próbuje się ją zrównoważyć pojedynczymi świadectwami odradzającej się żydowskiej kultury, wciąż jest to nieobecność dojmująca.

Szczególnie, jeśli porówna się ją do siły zaangażowania w przekonanie o czymś przeciwnym: że nieobecność nie jest problemem.

Jest nim natomiast, nieświadomiony przez większość polskich pisarzy, polonocentryzm ich narracji, który Zofia Nałkowska nazwała „zaciekawieniem natury etnograficznej”¹. Wprawdzie słowa pisarki odnoszą się do sposobu obserwacji Żydów przez bohaterów jej młodzieńczej powieści *Węże i róże*, a nie pisarstwa polskiego w ogóle, można je jednak także odczytać jako metaforę najważniejszych tendencji w literaturze, obejmujących nie tylko stosunek Polaków do Zagłady, ale także do Żydów jako „obcego szczepu”.

W wydanej u schyłku XIX wieku *Antropologii* znany z eurocentrycznych poglądów Edward Burnett Tylor zaproponował pogardliwy opis Afrykanów pracujących w dokach Londynu lub Liverpoolu². Mieli to być ludzie ze „skórą tak ciemnobrunatną, że aż pospolicie czarną”³, „wełniastymi”⁴ włosami i odpowiednio małą głową:

Kapelusznik od razu dostrzeże, że głowa Negra jest w rozmiarach swych mniejsza niż zwykła objętość kapeluszy robionych dla Anglików. Można odróżnić Murzyna od białego człowieka nawet w ciemni po szczególnej gładkości jego skóry i jeszcze osobliwszej woni, którą raz zauważywszy, niepodobna kiedykolwiek się omylić⁵.

¹ Z. Nałkowska, *Węże i róże*, Warszawa 1977, s. 182.

² Ponieważ był to opis „teoretyczny”, który miał posłużyć czytelnikowi do wyrobienia sobie poglądu, nie zaś zapamiętana z autopsji scena, autor nie ustalił dokładnie miejsca jej akcji. Por. E.B. Tylor, *Antropologia. Wstęp do badań człowieka i cywilizacji*, przeł. A. Bąkowska, Warszawa 2012. Krytykę paradygmatu Tyloriańskiego przeprowadził między innymi S.J. Tambiah. Por. Idem, *Magia, nauka, religia a zakres racjonalności*, przeł. B. Hlebowicz, Kraków 2007, s. 55.

³ *Ibidem*, s. 10.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, s. 10–11.

Nie tylko osąd wydaje się w tym wypadku naruszać granice etyki, podważa je także narracja. O Negrach wypowiada się nie byle kto, lecz sam sir Tylor, jeden z twórców nowoczesnej etnologii. Trudno w tej sytuacji uniknąć poczucia wyższości i okazywania pogardy, które można znaleźć w *Antropologii* także w ocenie innych nieeuropejskich ras ludzkich oraz gatunków zwierząt.

Nie twierdzę, że literatura polska powieli poglądy Tylora. Byłoby to sprzeczne z naturą samej literatury i jej zamiłowaniem do komplikowania i niuansowania przedstawianych problemów. Sądzę natomiast, że dominująca opowieść Polaków o Żydach niewiele zmieniła się od 1914 roku, kiedy ukazały się *Węże i róże*, a jej możliwości poszukiwania nieoczywistych rozwiązań, które wymagałyby zdecydowanie większej elastyczności i zmiany perspektywy, są wciąż zbyt ograniczone.

W literaturze żydowsko-polskiej, szczególnie tej, którą tworzyli Żydzi ocaleni z Zagłady, zaobserwować można odwrotną tendencję, zmierzającą do negocjacji, szukania nie wyrazistych różnic, ale porównywalnych problemów, a nawet podobnych słabości w zestawianych kulturach i społecznościach. Do granic doprowadził tę tendencję w połowie lat osiemdziesiątych XX wieku Roman Zimand, przyglądając się wzrastającemu od czasów wojny antysemityzmowi Polaków, ale i antypolonizmowi Żydów. Poszukiwanie niemożliwego balansu zadecydowało o niepopularności omawianego w tym tomie eseju *Piołun i popiół...* Można w nim zobaczyć przykład myślenia o literaturze jako mediacji, czyli sposobie, aby zbliżyć się do stanu równowagi lub przynajmniej, jak proponował eseista, zrozumieć wzajemną nienawiść.

Pisarstwo żydowsko-polskie, znacznie częściej niż polsko-żydowskie, rozszerza horyzont poszukiwań o kwestie niezwiązane z opowieścią na temat wzajemnych relacji. Należą do nich między innymi związki tworzone przez ludzi z nieлюдźmi: zwierzętami, roślinami czy rzeczami. Brak paraleli między opowieścią polską a żydowską, chociażby w wariacie, jaki omawiam w książce, wynika prawdopodobnie z faktu, że pisarze, a szczególnie pisarki żydowskie, inaczej rozumieją to, co ludzkie, i starają się krytycznie myśleć

o antropocentryzmie. Wszystko to powoduje, że opowieść polska i opowieść żydowska nie są (i nie mogą być) ze sobą tożsame. W powojennych narracjach Polaków dominuje Zagłada i umniejszanie wspólwin. W tworzonych w podobnym czasie narracjach żydowskich polska perspektywa powraca o wiele rzadziej, a układanie współlistnienia z Polakami nie stanowi (między innymi w omawianej tu prozie Izabeli Czajki-Stachowicz czy poezji Erny Rosenstein) istotnego problemu.

Literaturę, nieprzerwanie zainteresowaną tworzeniem opowieści o „obcym szczepie”, można analizować na wiele sposobów, zarzucać jej błąd perspektywy, a nawet antysemityzm. Można także niczego jej nie zarzucać: być może bowiem traktowanie literatury w sposób autonomiczny jako literatury właśnie, a nie skutku aktywności zmieniającej się w czasie grupy osób, jest największym nieporozumieniem, o jakim w ogóle można pomyśleć, więc musi ono zaprowadzić donikąd.

Koncepcja opowieści rozumianej jako mediacja bierze się przede wszystkim ze zdziwienia, że mimo tak różnych losów polskich Żydów i tak zawikłanych relacji, w jakich pozostają z nimi (a raczej z wyobrażeniem o Żydach) Polacy, pisarzom wciąż chce się o nich opowiadać. W tej niezrozumiałej, przedziwnej chęci udaje się zobaczyć przejawy wstydu, a nawet bezwstydnego fetyszyzmu. Wiele zależy od tego, kto i w jakim celu snuje opowieść, jakie za jej pomocą prowadzi interesy i do jakiej gry ją włącza.

Rozgoryczony morderstwem prezydenta Gdańska w 2019 roku Rafał Betlejewski zaproponował w komentarzu, zatytułowanym *Ktoś ostatecznie zabił moją nadzieję, że coś nas jeszcze łączy*, inne wyjaśnienie wyrażanych tu wątpliwości: dopóty trwa opowieść – stwierdził performer – dopóki zależy nam na tym, żeby się dogadać. Opowiadają tylko ci, którzy wyobrażają sobie dialog, niezależnie od tego, jak bardzo ich wyobraźnia błądzi:

Możemy rzucić się do wspólnego tropienia Żydów i komuchów, rozliczania złodziei i demaskowania agentów, możemy się zjednoczyć we wspólnej nienawiści do uchodźców. Łączyć nas będzie

przekonanie, że ten kraj roi się od psychopatów i złodziei, że zostaliśmy oszukani i zgwałceni, że na nikogo nie można liczyć, że każda inicjatywa społeczna musi się zakończyć fiaskiem, że nie warto nic robić na rzecz dobra wspólnego, bo w końcu i tak przyjdzie ktoś i to wszystko podepcze⁶.

„Kiedy przychodzi do Żydów, to polska duchowość dostaje kompletnego kręćka” – pisał Jan Tomasz Gross w odniesieniu do sprzecznych zachowań Polaków w rodzaju Zofii Kossak-Szczuckiej⁷, współzałożycielki Żegoty, której poglądy identyfikowano z antysemityzmem. „Pokręcone”, a przede wszystkim zmieniające się stanowisko wobec możliwości asymilacji Żydów, a później wobec samej Zagłady, wylania się przede wszystkim z twórczości Zofii Nałkowskiej. W pierwszej części książki, poświęconej wspólnotom afektów, proponuję analizę *Węży i róż* w kontekście jej *Dzienników* i *Medalionów*. Twórczą ewolucję, jaką przeszła ich autorka, można określić mianem wzorcowej. Jest to jednak, niestety, wzorzec niedościgniony, o wiele częściej zdarza się bowiem, że wypracowana w wybitnych tekstach kultury empatyczno-krytyczna postawa zostaje przechwycona przez kolejnych pisarzy i wyrażona w poglądach uproszczonych, etycznie płaskich i bezmyślnie ironicznym. Tak się dzieje w prozie Marcina Wrońskiego, a szczególnie Krystiana Piwowarskiego, inspirowanej *Pożegnaniem z Marią* Tadeusza Borowskiego. Autor *Kamiennego świata* wypracował metodę zaangażowanego krytycyzmu, połączonego z silnymi negatywnymi afektami, jak nienawiść, dzięki czemu zdołał uchwycić i naświetlić problem podwójnej polskiej moralności, polegającej na szydzeniu z obcych

⁶ R. Betlejewski, *Ktoś ostatecznie zabił moją nadzieję, że coś nas jeszcze łączy* [komentarz], <https://facet.onet.pl/rafal-betlejewski-kto-ostatecznie-zabil-moja-nadzieje-ze-cos-nas-jeszcze-laczy/wr4fd1> [dostęp: 22.01.2019].

⁷ „[...] Zofia Kossak-Szczucka była antysemitką i zarazem współzałożycielką Żegoty”. Cyt. za: J.T. Gross, A. Pawlicka, *... bardzo dawno temu, mniej więcej w zeszły piątek...*, Warszawa 2018, s. 55–56.

i lęku przed wejściem w ich rolę. Autorzy współczesnych narracji kryminalnych czy sensacyjnych w znakomitej większości sięgają po afekty w środku puste, skonstruowane tak, aby wywołać u odbiorcy przeżycie silnego, choć niewiele wartego wzruszenia. W tym znaczeniu Piwowarski i Wroński rozszerzają skalę możliwości opowiadania o Żydach o nazistowskie fantazje, bliskie internetowemu hejterstwu. Pojawiające się tu i ówdzie fantazmaty na temat polskich Żydów – w kraju bez Żydów – można nazwać spointowaniem projektu literatury jako mediacji, wykraczającym nie tylko poza granice myślenia i prawa, ale też kończącym cały ten projekt fiaskiem.

W drugiej części, poświęconej głównie słabo znanej twórczości Czajki i Rosenstein, mediacje podejmowane przez polskich pisarzy w celu ustanowienia własnej, dominującej wersji historii nie pojawiają się jako wiodący temat. Mediacja oznacza tu przede wszystkim pracę nad nowym myśleniem o wspólnocie, opartym na poszukiwaniu równości w świecie istot podobnie skrzywdzonych. Wulnerybilne relacje ludzi ze zwierzętami czy przedmiotami, o których piszą obie autorki, wydają się w zasadzie jedyną przekonującą formą negocjowania własnej wartości i tożsamości, pozbawioną ambicji związanej z władzą, wzmocnieniem pozycji człowieka w nie tylko ludzkim świecie czy okopaniem się w postawie dumnego polskiego patrioty.

W podobnym kierunku zmierzają Jean-Luc Godard i Mahmud Darwish, twórcy przelamujący narodową barierę analizowanych opowieści. Z ich twórczości literacko-filmowej wylania się plan stawiania oporu władzy państw zbyt dalece przekonanych o swojej polityczno-kulturowej wyższości (przykładem jest państwo Izrael). Koncepcja literatury jako stronniczek przegranych, przedstawiona przez Darwisha, właściwie nie może już być nazwana mediacją, ale obroną zranionych, polegającą przede wszystkim na rezygnacji z wyobrażeń o możliwości porozumienia i zastąpienia ich zupełnie nową koncepcją mediatora jako tego, który sam w sobie stoi na przegranej pozycji, a w akcie solidarności z innymi przegranymi może się stać żywą bombą czy zamachowcem.

W dwu ostatnich rozdziałach, poświęconych piosence Skaldów do słów Agnieszki Osieckiej i powieści Szczepana Twardocha

Król, pokazując, że mediacyjne nastawienie polskiej literatury staje się o wiele bardziej wyraziste, a zarazem skomplikowane. Chcąc opowiedzieć o Marcu 1968 roku i losach swoich żydowskich przyjaciół, Osiecka tworzy – podobnie jak Nałkowska – modelową narrację „złudnych wrażeń”. Korzystając z finezyjnej metaforyki i jej silnego, niesemantycznego oddziaływania, próbuje przekonać odbiorcę, że relacje polsko-żydowskie są rodzajem silnej, lecz trudnej namiętności, opartej na ciągłych rozstaniach i powrotach. Metaforyka erotyczna, po którą sięgało wielu polskich pisarzy chcących uchwycić problem polsko-żydowskich relacji, u Osieckiej nabiera nowego znaczenia. Staje się podstępna i silnie oddziałującą, melodyjną opowieścią o przewadze polskiej arystokracji nad zwierzyną łowną, czyli Żydami. Pod taką zakamuflowaną postacią, przypominającą balladę miłosną, a nie przedziwną pieśń zwycięstwa, piosenkę Skaldów nuciło kilka pokoleń Polaków i śpiewać (a na pewno lubić) ją będą kolejne generacje. Oznacza to, że koncepcja mediacji w znaczeniu pozornych negocjacji, mających w rzeczywistości jedynie umocnić pozycję polskiej strony, staje się z czasem dużo lepiej przemyślana i coraz bardziej wyrafinowana. Najczęściej jednak pisarze sięgają po rozwiązania prostsze, porównywalne do narracji Tylora, starając się przy tym zmieniać optykę i tożsamość narodową bohaterów.

Dotyczy to także powieści Twardocha *Król*, omawianej w ostatnim rozdziale. Wylania się z niej ponura koncepcja negocjacji prowadzonych pięściami (protagonista jest Żydem i bokserem). W tej historii nie Polak, a Żyd walczy o dominację, czyni to jednak w porozumieniu ze światem przestępczym jako jego król, najważniejszy mafioso Warszawy. Zagłada niweczy ambicje bohatera powieści Twardocha i zmienia walkę w upadek, mediację w agresję, afekty obecne w prozie świadków w puste, wydrażone emocje. W kontynuacji *Króla*, powieści *Królestwo*, pada zdanie: „Polak Żyda nie zrozumie. Ani Żydówki”⁸. Wyjątkowość *Króla* w procesie mediacji

⁸ S. Twardoch, *Królestwo*, Kraków 2018, s. 19.

polega na uczynieniu z idei *Muskeljudentum* Maxa Simona Nordaua, po raz pierwszy przedstawionej w 1898 roku podczas II Kongresu Syjonistycznego⁹, powszechnego sposobu osiągania przez polskich Żydów przed 1939 rokiem dominacji. Problem polega na tym, że mściciel wymyślony przez Twardocha jest nieskuteczny, łamie wiele etycznych zasad współżycia między ludźmi, a szczególnie między kobietami a mężczyznami. Jego misja staje się groteskowa i ucina mediacyjne możliwości literatury, ponieważ respektuje kulturę gwałtu i nie ma w sobie żadnych cech krytycyzmu wobec polonocentrycznej narracji.

Po 1989 roku w polskiej prozie zaczęło się pojawiać coraz więcej opowieści pisanych w imieniu Żydów przez Polaków. Definitywnie zerwano z jawnym „zaciekawieniem natury etnograficznej”, tak wyraźnym jeszcze w *Przedwiośniu* Stefana Żeromskiego, na rzecz narracji (pozornie) empatycznej, dającej narratorowi możliwość udawania i podrabiania żydowskich bohaterów oraz konstruowania ich świata według wartości i zasad wobec nich zewnętrznych. Tę niewidoczną sprzeczność, przypisywaną literaturze współczesnej, sięgającej po perspektywę *hic et nunc*, nazwać by należało najczęściej stosowaną i najbardziej skuteczną mediacją. Prowadzi ona jednak do symbolicznego wypowiedzenia umowy między stronami konfliktu zasygnalizowanego w tytule tej książki, a następnie do legalizacji opowieści fantomowej, odtwarzającej kontrfaktyczną¹⁰ historię, która nigdy się nie wydarzyła, bo nie mogła się wydarzyć. Współczesna wersja polsko-żydowskiej mediacji toczy się w głowach tych, którzy

⁹ Więcej na ten temat: G. Pawlak, D. Grinberg, M. Sadowski, *Bądź silny i odważny. Be strong and brave*, Warszawa 2013, s. 14.

¹⁰ Określenia „kontrfaktyczna”, stosowanego na ogół w związku z historiami alternatywnymi, używam w znaczeniu niedosłownym. Wszak większa część polskich opowieści o Zagładzie (poza kilkoma wyjątkami) nie wykracza poza granice dobrze znanych faktów. W niezgodzie z nimi pozostają raczej indywidualne losy ludzi opowiedziane w literaturze, a szczególnie etyczna wymowa tych opowieści, oparta, jak wcześniej zaznaczono, na fałszywie pojętej empatii.

piszą i czytają, a nie, jak chciał Zimand, między realnymi przeciwnikami. Taka narracja wzmacnia przede wszystkim polską wspólnotę.

Czy to oznacza, że z eseju Zimanda – poza inspirującym także i tę książkę tytułem – pozostała tylko idea? Nawet jeśli tak, to jest to idea niezwykle ważna. Tworzenie opowieści wokół wymaginowanego sporu z wymyślonym przeciwnikiem, na dodatek wiedzionego w przeszłości, zdaje się zdradzać nie tylko duży mediacyjny potencjał polskiej kultury, ale też coś wręcz odwrotnego – że toczą ją niezazęgnane konflikty i to nimi, a nie nadzieją na porozumienie, wciąż żyjemy.

WSPÓLNOTA AFEKTÓW

ROZDZIAŁ I

ZNIKNIĘCIE POLSKIEJ SZLACHTY I RZĄDY ŻYDOWSKIEGO „SZCZEPU”

Wampiry ludzkości: dwa warianty opowieści

Droga, jaką przebyła Zofia Nałkowska jako portrecistka polskich Żydów, jest skomplikowana i zastanawiająca. Należałoby przy tym powiedzieć, że największej ewolucji uległ w twórczości autorki *Medalionów* nie obraz Żydów jako grupy społecznej, lecz konstruujący go język, który z obojętnego i aspołecznego, narcystycznego stylu notatek, pochodzących z *Dzienników 1909–1917*¹, przeobraził się w empatyczną i doskonałą postać narracji o Zagładzie, którą uważa się, wraz z opowiadaniem Tadeusza Borowskiego, za kanon polskiej prozy tego gatunku², i to zarówno w sensie ideowym, jak i artystycznym. Niekiedy ów kanon uzupełnia się o pisarzy takich jak Adolf Rudnicki czy Leopold Buczkowski (*Czarny potok*)³, zestawienie to

¹ Por. Z. Nałkowska, *Dzienniki*, t. 2: 1909–1917, oprac., wstęp i komentarz H. Kirchner, Warszawa 1976.

² S. Buryła, D. Krawczyńska, *Problemy (nie)wyrażalności Zagłady*, [w:] *Literatura polska wobec Zagłady (1939–1968)*, red. S. Buryła, D. Krawczyńska, J. Leociak, Warszawa 2012, s. 426–429. Zob. także uwagi Michała Głowińskiego o wzorcowym stylu zapisków na temat powstania w getcie warszawskim w *Dziennikach czasu wojny*: M. Głowiński, „*Tak jest dziwnie, tak jest inaczej*”, [w:] Idem, *Narracje literackie i nieliterackie. Prace wybrane*, t. 2, red. R. Nycz, Kraków 1997, s. 146.

³ Por. M. Głowiński, *Wprowadzenie do: Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie?*, red. M. Głowiński, K. Chmielewska, K. Makaruk, A. Molisak, T. Żukowski, Kraków 2005, s. 9. Do kanonu literatury Zagłady włącza Nałkowską również Artur Sandauer, nie dostrzegając jednak w myśleniu pisarki sformułowań odpowiadających strategii stosowanej

jednak niweczy dość złożoną i istotną dystynkcję, dzięki której ocenić można postawy polskich pisarzy w czasie wojny⁴, w tym także postawę samej Nałkowskiej.

Skojarzenie jej pisarstwa z tematem żydowskim zbyt szybko, jak sądzę, przenosi nas w stronę *Medalionów* i *Dzienników czasu wojny*, czyniąc z niej autorkę tekstów wyłącznie filosemickich i kanonicznych, czyli takich, w których Zofia Nałkowska, wypowiadając się na temat Zagłady, ustala pewną regułę mówienia o sprawach polsko-żydowskich, narzuca ich widzeniu jakiś standard. Być może jednak – i nad tym należałoby się zastanowić – nie chodzi wcale o regułę, lecz o wyjątek. A jeśli nie o wyjątek, to przynajmniej o obraz rzadki, niestandardowy i zaskakujący.

Zupełnie inny wizerunek Nałkowskiej – admiratorki tematu żydowskiego, pieczołowicie opracowanego w cyklu krótkich opowiadań znanych pod zbiorczą nazwą *Medaliony* – tworzą obiegi literackie: szkolny i akademicki. Nie jest to pełny obraz i nie jest to obraz jedyny. Pomija się w nim zarówno złożoną sylwetkę twórczą autorki *Rówieśnic*, jak i wiele tekstów, w których temat żydowski w ogóle się nie pojawia albo pojawia się na zupełnie innych zasadach niż w *Dziennikach czasu wojny* lub *Medalionach*. Należałoby więc zweryfikować wspomnianą tezę i powiedzieć, że empatyczna wobec Żydów narracja jest tylko jednym z typów wypowiedzi Nałkowskiej na temat stosunków polsko-żydowskich.

Oprócz wariantu filosemickiego, który przeniknął do kanonu, istnieje w tej prozie wariant znacznie bliższy postawie intelektualistki

przez Jerzego Andrzejewskiego w *Wielkim Tygodniu* i Czesława Miłosza w *Campo di Fiori*: „Chodzi o zagadnienie moralne: o obrachunek sumienia, o rozliczenie się z polskim antysemityzmem – przedwojennym, wojennym, powojennym”. Cyt. za: A. Sandauer, *O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku (Rzecz, którą nie ja powinienem był napisać...)*, Warszawa 1982, s. 40.

⁴ Por. na ten temat szczególnie: P. Rodak, *O postawach polskich pisarzy w czasie wojny*, [w:] *Wojna i postpamięć*, red. Z. Majchrowski, W. Owczarski, Gdańsk 2011, s. 17–32.

polskiej, dzięki ojcu dobrze znającej myślenie socjalistycznej i liberalnej inteligencji drugiej połowy wieku XIX. Jego podstawy opierają się przynajmniej na trzech kluczowych dla tego myślenia stereotypach związanych z postrzeganiem Żydów: ekonomicznym, asymilacyjnym i „gatunkowym”⁵. Wszystkie one są również obecne w *Dziennikach i Wężach i różach*.

W tym drugim dziele, jak w soczewce, skupia się wizerunek Nałkowskiej, jakiej nie znamy i znać raczej nie chcemy: nieumiejącej zapanować nad formą powieści i powstrzymać się od dość chaotycznego cytowania lektur; zafascynowanej egzotyką żydowskiego świata w sposób bliski – niespotykanemu u niej – homoerotyzmowi, a mimo to przemawiającej męskim, stronnictwym głosem; przybierającej pozę etnografki, która porusza się pośród Żydów niczym wśród obcego jej ludu i opisuje go jak osobny gatunek, różniący się zarówno od tego, kto o nim pisze, jak i od tych, którzy o nim czytają, tak bardzo, że o asymilacji w tym wypadku nie może być mowy.

Wpływ na myślenie Nałkowskiej o kwestii żydowskiej miał przede wszystkim jej ojciec, Waław Nałkowski, który na rozwój córki oddziaływał tak dalece, iż to od niego, czasem nawet tego nie chcąc lub nie wiedząc, „przejęła sposób widzenia świata i ludzi”⁶. Tak pisała we wspomnieniach o Waławie Nałkowskim:

Dzięki ojcu – od dzieciństwa zastałam wszystko gotowe i nie miałam przeciw czemu buntować się moją młodością. Było wiadomo, że sprawy dzieci nie są w niczym godne lekceważenia i że o wszystko wolno się pytać. Kobiety powinny były mieć te same prawa co mężczyźni, do chłopów trzeba było mówić „pan” i ludzie wszystkich narodów i wyznań byli sobie równi. Szlachecki świat wiejskich złudzeń był już dawno przewyciężony, znikł razem z ostatnim małym folwarkiem dziadków na długo przedtem, zanim się urodziłam [...].

⁵ Znaczenie tych stereotypów rozwinę w dalszej części rozważań.

⁶ A. Mencwel, *Etos lewicy. Esej o narodzinach kulturalizmu polskiego*, Warszawa 2009, s. 11. Por. na ten temat również: A. Fitas, *Zamiast eposu. Rzecz o „Dziennikach” Zofii Nałkowskiej*, Lublin 2011, s. 140–156.

Własność była rzeczą wstydliwą, pieniądź, bogactwo czymś podejrzanym i po prostu niewłaściwym.

Tak było od początku, to było załatwione bez mego udziału i nie wymagało żadnych wysiłków. Z tej platformy mogłam sobie już łatwo iść w swoją własną drogę⁷.

Platforma, z jakiej korzystała Nałkowska, nie była jednak nawiwnie prostoduszna, jak ta przedstawiona w *Życiu wznowionym*. Nałkowski zaszczerpił córce nienawiść jako miarę rozwoju człowieka, zapisując w jej dziewczęcym pamiętniku, że „wartość ewolucyjna jednostki mierzy się siłą i rodzajem nienawiści oraz zdolnością wprowadzania jej w czyn”⁸. Można dojść do wniosku, że były to dość zbójceckie nauki, które w młodej osobie, jaką była wówczas autorka *Niecierpliwych*, mogły narobić wiele szkody. Gdy ukazała się książka Nałkowskiego *Jednostka i ogół: szkice i liryki psycho-społeczne*⁹, Zofia miała dwadzieścia lat, czyli o dziesięć mniej niż w 1914 roku, gdy opublikowała *Węże i róże*. Trudno uwolnić się od wrażenia, że pewna część jej poglądów na kwestię żydowską znalazła się tam dzięki uważnej lekturze pism ojca. Te z kolei nosiły znamiona światopoglądu lewicowej inteligencji polskiej schyłku wieku XIX, niemieszczącego się w granicach twardo wyznaczonych przez pojęcia takie jak antysemityzm i asymilacja, z którymi pisarka próbowała się zmierzyć również w swoich *Dziennikach*¹⁰.

⁷ Z. Nałkowska, *Życie wznowione*, [w:] Eadem, *Pisma wybrane*, t. 2, red. W. Mach, Warszawa 1956, s. 752.

⁸ *Ibidem*, s. 749.

⁹ Por. W. Nałkowski, *Jednostka i ogół: szkice i liryki psycho-społeczne*, Kraków 1904.

¹⁰ Na trudność, z jaką borykają się historycy polskiej myśli próbujący opisać stanowiska niektórych publicystów i pisarzy, wskazuje Alina Cała w przypadku postawy Teodora Jeske-Choińskiego, którą badaczka nazywa konserwatywną, antysemityzm przypisując dopiero tak późnym i skrajnym pismom jak *Neofici polscy*. Por. A. Cała, *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864–1897). Postawy, konflikty, stereotypy*, Warszawa 1989, s. 199–203.