



MAGDALENA PIEKARA

KWESTIA ŻYDOWSKA
W PUBLICYSTYCE ELIZY ORZESZKOWEJ

WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU ŚLĄSKIEGO
KATOWICE 2013



KWESTIA ŻYDOWSKA
W PUBLICYSTYCE ELIZY ORZESZKOWEJ



NR 3087

MAGDALENA PIEKARA

KWESTIA ŻYDOWSKA
W PUBLICYSTYCE ELIZY ORZESZKOWEJ



WYDAWNICTWO UNIwersYTETU ŚLĄSKIEGO
KATOWICE 2013

Redaktor serii: Historia Literatury Polskiej
MAREK PIECHOTA

Recenzent
ANDRZEJ FABIANOWSKI

S P I S T R E Ś C I

WSTĘP

Oni — obcy, różni, Inni... 7

ROZDZIAŁ PIERWSZY

Patriotyzm i kosmopolityzm jako wyraz poglądów Orzeszkowej na sprawę narodową po klęsce powstania styczniowego. Niebezpieczny temat — zwycięski pojedynek z cenzurą. Wzorce intelektualne pisarki. Kwestia żydowska a polski patriotyzm 36

ROZDZIAŁ DRUGI

Orzeszkowa wobec tradycji romantycznej związanej z kwestią żydowską. Poglądy pisarki na temat wieszczów romantycznych. Okres zbratania polsko-żydowskiego przed powstaniem styczniowym. Zderzenie poglądów Orzeszkowej z „nowoczesnym” obliczem antysemityzmu. Pogrom warszawski 79

ROZDZIAŁ TRZECI

O Żydach i kwestyi żydowskiej. Płeć i krytycy. Strategia pisarska przyjęta przez Orzeszkową w tekstach prozatorskich i publicystycznych. Lata osiemdziesiąte XIX wieku — Orzeszkowa wobec pogromów i narastającego antysemityzmu. Lektury pisarki, lektury epoki. Wybór języka i problem ambiwalencji (między teorią a praktyką). Kwestia żydowska — zobowiązanie wobec Innego 130

ROZDZIAŁ CZWARTY

<i>O nacyonalizmie żydowskim</i> — okoliczności powstania. Język jidysz. Polska a imperializm rosyjski. Państwo narodowe a asymilacja. Nowe oblicze antysemityzmu europejskiego — Edouard Drumont, afera Dreyfusa, <i>Protokoły mędrców Syjonu</i> . Syjonizm i Teodor Herzl. Rozczarowanie niepowodzeniem asymilacji. Różnorodność postaw i poglądów w kwestii syjonizmu i asymilacji: Maksymilian Horwitz, Ozjasz Thon, Bolesław Prus, Aleksander Świątochowski, Feliks Koneczny. Stanowisko Orzeszkowej wobec syjonizmu	195
--	-----

ROZDZIAŁ PIĄTY

Zakończenie. Tezy sformułowane po pogromie w Kiszyniowie w liście do Ferdynanda Hoesicka. Przed wyborami do dumy, czyli <i>Wtór do głosu wyborcy z Trok</i> . Publicystyka Elizy Orzeszkowej dotycząca kwestii żydowskiej, jednolita strategia czy zbiór głosów?	247
--	-----

BIBLIOGRAFIA	269
------------------------	-----

INDEKS NAZWISK	279
--------------------------	-----

Summary	286
-------------------	-----

Резюме	288
------------------	-----

W S T Ę P

Oni — obcy, różni, Inni...

Zakończenie *W pustyni i w puszczy* Henryka Sienkiewicza¹, mimo że bardzo dokładne, zamykające wszystkie wątki powieściowe, może budzić pewne wątpliwości współczesnych czytelników. Fascynująca, chociaż niebezpieczna, podróż zakończyła się w sposób niesłychanie prozaiczny: słoń został oddany do ogrodu zoologicznego, w wiosce Kalego z pewnością powstanie kościół,

¹ „Państwo Mahdiego i Abdullahiego dawno już runęło, a po jego upadku »nastąpiła«, jak mówił kapitan Glen, Anglia. Z Kairu zbudowano do Chartumu kolej. Oczyszczono sudy, czyli rozlewiska nilowe, tak że młoda para mogła dotrzeć wygodnym parowcem nie tylko do Faszody, ale do wielkiego jeziora Wiktorja-Nianza. Z miasta Florence, leżącego nad brzegiem tegoż jeziora, udali się koleją do Mombassa. Kapitan Glen i doktor Clary przenieśli się już byli do Natalu, ale żył w Mombassa pod troskliwą opieką miejscowych władz angielskich King. [...] Staś dowiedział się na miejscu, że Kali cieszy się dobrym zdrowiem, że władza, pod protektoratem angielskim, całą krainą na południe od Jeziora Rudolfa i że sprowadził misjonarzy, którzy szerzą wśród dzikich miejscowych szczepów chrześcijaństwo. Po tej ostatniej podróży młodzi państwo Tarkowscy powrócili do Europy i osiedli wraz z sędziwym ojcem Stasia na stałe w Polsce”. H. SIENKIEWICZ: *W pustyni i w puszczy*. Warszawa 1969, s. 386.

kobiety będą dokładnie zasłaniać swe ciała perkalem, by nie siać zgorznienia, a młodzi państwo Tarkowscy powrócą do kraju mroźnych zim i krótkiego lata. Staś i Nel nie muszą już puszczać latawców „ratunkowych”, nie przeżyją grozy spotkań z dzikimi zwierzętami, nie będą musieli strzelać do lwa ani do porywaczy, ale też nie dosiędą uratowanego od śmierci i oswojonego słonia — „następuje” (jak mówił kapitan Glen) Anglia. Świat przedstawiony w jednym akapicie zostaje „uporządkowany” wedle zasad panujących w wiktoriańskiej Europie, nastaje nowy ład zapewniony przez szybkostrzelne karabiny, przywiezione do Afryki przez ekspedycję lorda Horacego Kitchenera. Zamknięcie fabuły ma charakter nieodwracalny, ponieważ państwo „Mahdiego i Abdullahaiego dawno już runęło”, nie pozostało z niego nic, zaczyna się nowa era, wiek pary i elektryczności dociera z całą siłą nawet do Afryki. Staś i Nel wracają na trasę swej wędrówki, ale już inaczej — pociągiem i parowcem — by na koniec poklepać dłońmi w wykwintnych rękawiczkach trąbę zamkniętego w niewoli przyjaciela.

Sienkiewicz w zakończeniu powieści ukazuje schyłek starego świata w sposób niesłychanie lapidarny, nie dostrzega faktu, że przegrana przez Mahdiego walka o wolność przyniosła kolejne profity Imperium Brytyjskiemu. Nie odnotowuje z nostalgią czy ze smutkiem, że od śmierci Charlesa Gordona i zdobycia Chartumu Sudan był wolny, przez dwa lata powstańcy stawiali brytyjskim najeźdźcom bohaterски opór, by ostatecznie znów zgąć karki pod jarzmem ciemżycieli. Ciało ich przywódcy, mesjasza, zostało wyciągnięte ze wspaniałego grobowca w Omdurmanie i zbezczeszczone. Czy polski noblista nie dostrzegał w porozbiorowej historii naszego kraju i powstaniu mahdystów podobieństwa, wręcz analogii? Problem interpretacji *W pustyni i w puszczy* związany z obecną w powieści perspektywą kolonialną nie jest dziś niczym nowym, wielokrotnie był poruszany, zainteresowały się nim nawet media, gdy w kontekście projektowanych zmian

lekturowych pisano o powieści Sienkiewicza i jej wpływie na kolejne pokolenia czytelników.

Słowa pana Rawlisona², który tłumaczy Stasiowi przy obiedzie wyższość cywilizacji europejskiej wprowadzonej dzięki brytyjskiej protekcji w Afryce, brzmią w dzisiejszych czasach przynajmniej niestosownie. Polskie dzieci, dla których przygody Stasia i Nel nadal są lekturą obowiązkową, niejako mimochodem przyjmują, a przynajmniej mogą przyjąć, wizję Sienkiewicza jako naturalną, normalną i logiczną. Scena, w której Staś z dumą i istic polską fantazją odrzuca ofertę Mahdiego, może im się jawić jako zwycięstwo katolicyzmu nad islamem, porządku nad chaosem, a nawet racjonalizmu nad religijną egzaltacją. Taka interpretacja może się nasuwać niejako automatycznie, wszak młody odbiorca „utożsamia się” w trakcie lektury z głównym bohaterem, polskim chłopcem, równolatkiem, a nie z postacią epizodyczną, na dodatek przedstawioną w zdecydowanie niekorzystnym świetle. Dla odbiorców XIX-wiecznych na przykład rozdział XVI powieści, w którym ukazane zostały zebrzące w łachmanach europejskie dzieci, dzieci bite i wyśmiewane przez „dżicz”, z pewnością był wstrząsający, jednakże czy ktoś wówczas zadawał pytanie, jak sudańskim dzieciom powodzi się pod protektoratem brytyjskim?

² „Rząd egipski nie zabrał tam nikomu wolności — rzekł — ale ją setkom tysięcy, a może i milionom przywrócił [...] Otóż Anglia, która, jak ci wiadomo, ściga po całym świecie handlarzy niewolników, zgodziła się na to, by rząd egipski zajął Kordofan, Darfur i Sudan, był to bowiem jedyny sposób zmuszenia tych grabieżców do porzucenia tego obrzydliwego handlu i jedyny sposób utrzymania ich w ryzie. Nieszczęśliwi Murzyni odetchnęli, napały i grabieże ustały, a ludzie poczęli żyć pod jakim takim prawem. Ale oczywiście taki stan rzeczy nie podobał się handlarzom, więc gdy znalazł się między nimi Mohammed-Achmed, zwany dziś Mahdim, który począł głosić wojnę świętą pod pozorem, że w Egipcie upada prawdziwa wiara Mahometa, wszyscy rzucili się jak jeden człowiek do broni [...] Mahdi zapowiada wprawdzie, że zawojuje cały świat, ale jest to dziki człowiek, który o niczym nie ma pojęcia”. Ibidem, s. 16—18.

Przekonujące czytelnika historie, które opowiada Sienkiewicz można jednocześnie nazwać zwycięstwem i przekleństwem. Zwycięstwem warsztatu autora i jego talentu. Przekleństwem — dla kolejnych pokoleń czytelników, którzy „uwiedzeni” barwnością i ruchliwością obrazów nie zadawali pytań o fakty, tak samo, jak nie zadawali ich po opublikowaniu innych powieści tego autora. Jednym z nielicznych krytyków Sienkiewicza był Bolesław Prus, który w recenzji *Ogniem i mieczem* doskonale opisał proces „uwiedzenia” czytelniczego i bezrefleksyjnego przyjmowania słów powieściowych jako prawdy:

Dzięki tym prześlicznym zdolnościom zarzuca on na duszę czytelnika tyle haczyków, że wywikłać się z nich nie można. Widzisz, słyszysz, dotykasz, czujesz, a w końcu wierzysz. A jest tych wrażeń całe mnóstwo, że wydaje ci się, że on nie pisze, ale że gra pełnymi akordami, całą orkiestrą, albo że maluje wszystkimi barwami tęczy. Jego styl jest szeroki i wzniosły; zaspokaja myśl, gdyż wyczerpuje przedmiot opisywany, a nadto pieści serce, gdyż Sienkiewicz ma smak artystyczny³.

Można rzec raczej, że styl Sienkiewicza wyczerpuje przedmiot, zaspokaja bowiem myśl, nie zmusza do zadawania pytań, nie budzi wątpliwości. Jak wielu czytelników *Potopu* zadawało pytanie o rzeczywiste zakończenie oblężenia Jasnej Góry? Jak wielu z nich po lekturze *W pustyni i w puszczy* zastanawiało się nad rzeczywistymi przyczynami wybuchu powstania Mahdiego? Zaoferowana kolejnym pokoleniom opowieść o przygodach Stasia i Nel wydaje się przecież kompletna, wręcz perfekcyjna, z zakończeniem pra-

³ B. PRUS: „*Ogniem i mieczem*” — powieść z lat dawnych Henryka Sienkiewicza. W: *Programy i dyskusje literackie okresu pozytywizmu*. Oprac. J. KULCZYCKA-SALONI. Wrocław 1985, s. 547.

wie baśniowym, w stylu: „żyli długo i szczęśliwie”, a cudowność i niezwykłość zostają wzmocnione choćby obrazem długowiecznego Saby, który „przeżył niemal dwukrotnie zwykłe psie lata”. Czas, kiedy „nastała” Anglia, jawi się jako koniec trudów i uporządkowanie chaosu, zwycięstwo cywilizacji, ułatwienia życia codziennego⁴, jednakże fakt, że owe udogodnienia dotyczą grupy wybrańców, ewentualnie protegowanych przez nich Afrykańczyków, może już umknąć uwadze czytelnika. Bo któż zadaje pytanie, czy wodzowie, tacy jak Kali, pragną działalności misjonarzy we własnych wioskach i co ta działalność przyniesie im w przyszłości?

Prus zarzucał Sienkiewiczowi kreowanie pozornej pełni, kompletności, która nie wymaga zadawania pytań. W przytoczonym fragmencie recenzji *Ogniem i mieczem* daje się jednak odnaleźć także ślad zazdrości obudzonej zdolnościami innego pisarza, który każdym słowem uwodzi, nigdy nie pozostawia obojętnym, chce kierować czytelniczą uwagę ku temu, co uważa za wzniosłe i godne naśladowania. Co ciekawe, we wcześniejszym fragmencie tego tekstu autor *Faraona* odnosi się do postaci Podbipięty, by dać wyraz wręcz swemu niesmakowi wywołanemu wizją cech ludzkiej „gilotyny” i jednoczesnym uwzniośleniem czynów tego bohatera do tego stopnia, że „Aniołowie niebiescy wzięli jego duszę i położyli u stóp Królowej Anielskiej”. Prusa razi apoteozowanie mordczych, niemalże maniakałnych działań („złowroga to figura”⁵), a łączenie ich z religią uznaje za niesmaczne. Autor *Lalki* niejako „upomina się” o miejsce w niebie dla niewinnego, wbitego na pal Sucharuki. Śmierci atamana i Podbipięty nie rozpatruje w kategorii scen literackich, ale przeciwstawia, kładzie na szali uczynki już nie dwóch bohaterów książkowych, lecz ludzi (tu nasuwa się

⁴ „Dla Stasia minęły dni trosk, niepokojów i wysiłków. Mieli przed sobą jeszcze miesiąc podróży do Mombassa [...], lecz o ileż łatwiej było podróżować teraz z liczną, suto zaopatrzoną we wszystko karawaną i znanymi już szlakami”. H. SIENKIEWICZ: *W pustyni i w puszczy...*, s. 386.

⁵ Ibidem, s. 517.

refleksja — w czymże surowy recenzent jest lepszy od tych krakowskich czytelników *Ogniem i mieczem*, którzy ponoć zamówili mszę za duszę Podbięty, a wśród nich znajdowali się szacowni profesorowie Uniwersytetu Jagiellońskiego). Można więc zadać pytanie, czy Prus zawsze był tak wyczulony na problematykę sprawiedliwości, odmiennego oceniania uczynków opisywanych postaci w zależności od przyjętej w powieści optyki, która jest dwuznaczna moralnie? Odpowiedź przyniosą z pewnością nowe badania nad twórczością autora *Lalki*, choćby praca *Bolesław Prus wobec kwestii żydowskiej* Agnieszki Friedrich (Gdańsk 2008), czy nawet niesłuchanie ostrego osądu Bartłomieja Szeleszyńskiego:

[...] wyraźnie widać, że według Prusa rozwój narodów i ras jest liniowy — można rozwijać się szybciej lub wolniej, lecz nie można inaczej, według innego paradygmatu — wzorzec rozwoju wyznacza zaś cywilizacja europejska [...] jak to możliwe, że bardzo czuły na niedolę ludzką Prus tak ochoczo przystaje na śmierć całych narodów czy też przyłącza się do pogardy dla niektórych z nich [...] Prus nigdy nie był w Afryce ani Ameryce, nie widział na własne oczy tego, jak giną Indianie, ani tego jak biali traktują Murzynów. Nie pisze o rzeczywistych ludziach, lecz o abstrakcjach⁶.

Ostatnie słowo wydaje się wyraźnym, a zarazem ironicznym nawiązaniem do wspomnianej recenzji *Ogniem i mieczem*, w której Prus, charakteryzując Jana Skrzetuskiego, pisał, iż jest tylko człowiekiem wówczas, gdy otworzyć „trzeba [...] drzwi głową Czaplńskiego albo obiecywać Helenie dwunastu synów, dwana-

⁶ B. SZELESZYŃSKI: *Bolesław Prus wobec kolonializmu. Rekonesans na podstawie kronik*. W: *Studia postkolonialne nad kulturą i cywilizacją polską*. Red. K. STĘPNIK i D. TRZEŚNIEWSKI. Lublin 2010, s. 131–132.

ście takich jak on abstrakcji”⁷. Nasuwa się w związku z tym kolejne pytanie: czy po ponownej lekturze, przyjmującej jako niezwykle istotny punkt widzenia Innego, którakolwiek z powieści pozytywistycznych, a tym samym ich autorzy nie pozostaną bez winy, bez obarczenia grzechem jeśli nie zaniechania czy lekceważenia, to przynajmniej braku empatii? Oczywiście, przyznaję, iż pytanie to zadałam prowokacyjnie, ironicznie, wskazując możliwy absurd interpretacyjny. Bo czy możliwe jest przyjęcie przez pisarzy pozytywistycznych innej perspektywy? Czy ówczesna nauka oferowała im takie narzędzia badawcze, które zdołałyby skłonić ich do innej, aniżeli europocentryczna, wizji? Współcześni badacze literatury pozytywizmu stoją przed poważnym wyzwaniem, dokonaniem analizy tekstów sprzed stu lat w taki sposób, by dostrzec ich specyfikę, pokazać współczesnym, często młodym i nieprzygotowanym (a czasem nadal „uwiedzionym” przez na przykład Sienkiewicza), czytelnikom miejsca sporne, konfliktowe, w taki sposób, by nie stać się jednocześnie Savonarolą i Torquemadą. Dyskurs postkolonialny, jak zauważa Dorota Kołodziejczyk⁸, nie może służyć samemu sobie, tłumaczyć wszystkich procesów wedle jednego schematu. Jednak to właśnie perspektywa postkolonialna umożliwia nam dostrzeżenie tego, że w tekstach „zadomowionych”, takich, które wydają nam się całkowicie neutralne, obecne od wielu lat w szkolnych podręcznikach i spisach lektur, pominięty zostać może istotny głos, głos Innego, odmiennego od nas, różnego i niepoznanego.

⁷ B. PRUS: „*Ogniem i mieczem*” — *powieść z lat dawnych...*, s. 519.

⁸ „Postkolonializm funkcjonuje nieomal jako dyskurs magiczny naprawiający krzywdy historii przez określenie danego obszaru jako postkolonialny. Pozostaje nam zadać pytanie, co zyskujemy w takich ontologicznych umiejscowieniach postkolonialności poza tym, że jest to kolejny projekt historiograficzny, w którym stare debaty nadpisuje się nowym słownictwem”. D. KOŁODZIEJCZYK: *Postkolonialny transfer na Europę Środkowo-Wschodnią*. W: *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy — konteksty i perspektywy badawcze*. Red. R. NYCZ. Kraków 2011, s. 133.

Hannah Arendt, referując w *Korzeniach totalitaryzmu* poglądy Artura de Gobineau, zauważała, że „przyjęcie ideologii rasowej stałoby się rozstrzygającym dowodem na to, że jakaś jednostka jest »dobrze urodzona«, że w jej żyłach płynie »błękitna krew« i że z wyższego pochodzenia wynikają większe prawa⁹. Teza ta doskonale współgra z poglądami Sienkiewicza wyrażonymi w jego powieści o Stasiu i Nel. Autor *W pustyni i w puszczy* apriorycznie, bez pytań i wątpliwości przyjmuje (a może nie tylko przyjmuje, lecz wręcz reklamuje, narzuca i propaguje) tezę o wyższości cywilizacji europejskiej nad cywilizacją afrykańską. O tej ostatniej w ogóle nie mówi, mieszkańców Afryki bowiem przedstawia nam jako dzieci, zafascynowane błyskotkami (jak Mea), powodowane emocjami (Smain, Gebhr czy nawet Mahdi), bądź ukazuje ich „zabawne” przywary, a także stylizuje język na nieporadny, właśnie „dziecięcy” (Kali), ukazuje pogodzonych ze swoją rolą, więcej nawet — wręcz uwznioślonych kontaktem z białym człowiekiem, przy którym czują się automatycznie słabsi, nawet jeśli występują z pozycji siły (Chamis). Dokonuje się interesujące przesunięcie — Sienkiewicz w Afryce, opisujący Afrykę, nie może lub nie potrafi dostrzec uciśnionych mahdystów walczących o wolność; widzi jedynie stado dzikusów sprzeciwiających się wyższej kulturze, brytyjskiemu ładowi. Nie dostrzega też faktu, nie może go dostrzec, że Mahdi i Traugutt są braćmi. Mamy oto sytuację, o której pisał Krzysztof Pomian: zwycięstwo skutkuje pewną zależnością, zwycięzcy zaczynają mówić dyskursem władzy, nie bacząc na to, że jeszcze niedawno reprezentowali dyskurs opresjonowanych¹⁰. W nieistniejącej Polsce Sienkiewicz mówi głosem ofiar, głosem Bartka Słowika i Rzepowej, w Afryce staje się zwycięzcą,

⁹ H. ARENDT: *Korzenie totalitaryzmu*. Tłum. M. SZAWIEL i D. GRINBERG. Warszawa 1993, s. 216.

¹⁰ Por. K. POMIAN: *Historia urzędowa, historia rewizjonistyczna, historia krytyczna*. W: IDEM: *Historia. Nauka wobec pamięci*. Tłum. H. ABRAMOWICZ. Lublin 2006.

reprezentantem białej Europy — posiadaczem praw — wynikających z wyższego urodzenia i pochodzenia, a także z faktu, że jest „białym człowiekiem” — których odmawia innym. Uwypukleniu poglądów polskiego noblisty służyć mogą obserwacje Ewy Skorupy, która pokazała, w jaki sposób dyskurs władzy znajdował odzwierciedlenie w niemieckiej publicystyce po 1871 roku:

[...] kiedy Prusacy i Niemcy wypowiadali się o sobie, najpierw definiowali się jako naród i dopiero na tym tle powoływali „kontrtożsamość” [...]. Po jednej stronie opozycji umieszczali zatem określenia typu: „wyższa obyczajność”, „uzasadniona duma”, „siła”, „odziedziczona pilność” — po drugiej ich negatywne projekcje: „upadek obyczajów”, „anarchia”, „niższa kultura”, „barbarzyństwo”, „nędza”, „brud”, „wrzawa”, „kłótnie” — ze wskazaniem na Polaków. Ten powoli zaciemniający się obraz, który w końcu przerodził się w całkiem negatywny, stwarzano przy pomocy oświetlenia mrocznej strony polskiego charakteru [...]. Kolonizatorzy zaczęli siebie kreować jako kulturowych wybawców których obowiązkiem jest wtopienie w swój organizm kultur niższych i niżej rozwiniętych¹¹.

Z pewnością opozycje tworzone przez prasę niemiecką nie były Sienkiewiczowi obce i z pewnością bolesne, a jednak w powieści o Afryce posługuje się dokładnie takimi samymi sformułowaniami. Wyższość europejskiej cywilizacji, która wnosi do Afryki ład, porządek oraz cywilizowane obyczaje, zostaje przeciwstawiona zastanym tam: dzicy, upadkowi, brudowi, chorobom i głodowi. Co ciekawe, Sienkiewicz nie zawsze przemawia z pozycji kolonizatora. W zakończeniu jednej z nowel amerykańskich, *Sachem*,

¹¹ E. SKORUPA: *Germańskość kontra słowiańskość. Asymilacja Polaków czy odrębność*. W: *Studia postkolonialne...*, s. 151.

w sposób ironiczny ukazuje reakcję niemieckich osadników na pieśń Indianina w niewoli, ich strach przed „dzikusem”, a później niezdrową ciekawość, zafascynowanie egzotyką¹². Być może mamy tu do czynienia z postacią „szlachetnego dzikusa”, ze zmitologizowaną figurą Indianina północnoamerykańskiego, obecną w literaturze już w pierwszej połowie XIX wieku przede wszystkim dzięki powieściom Jamesa Fenimore’a Coopera z *Pięcioksięgu Sokolego Oka*. Można jednak podważyć *stricte* „rasowy” charakter poglądów Sienkiewicza, najpewniej związany w tym wypadku z faktem, że w Antylopie mieszkają osadnicy z Niemiec („uczciwi, rządni, pracowici, systematyczni, otyli”), a z tymi, jako z własnymi kolonizatorami, Sienkiewicz nie może odczuwać wspólnoty. Brytyjczycy w Afryce są reprezentantami Europy, Niemcy zaś (zarówno ci z Antylopy, jak i ci ze starego kontynentu) zawsze pozostaną tymi, którzy budzą niesmak („patrzac na te filisterskie, zalane tłuszczem twarze, na te rybie oczy, można by mniemać, iż się jest w jakiej piwiarni w Berlinie lub Monachium, nie zaś na zgliszczach Chiavatty”), z którymi nie można dostrzec podobieństwa,

¹² „Nagle nieludzkie wycie wyrwało się z piersi wodza, zakolysał się silnie, wskoczył na drewniany koziele, stojący pod żyrandolem, i wzniósł drąg. Straszna myśl przeleciała, jak błyskawica, przez głowy: rozbije świecznik i zaleje cyrk potokami płonącej nafty. Z piersi widzów wyrwał się jeden okrzyk. Ale cóż to? Z areny wołają: stój! stój!... Wodza nie ma! Zeskoczył, znikł w wyjściu. Nie spalił cyrku? Gdzież się podział? Oto wychodzi, wychodzi znowu, zziązany, zmęczony, straszny. W rękę niesie blaszaną miskę i, wyciągając ją ku widzom, mówi błagalnym głosem: Was gefällig für den letzten der Schwarzen Schlangen!... Kamień spada z piersi widzów. Więc to wszystko było w programie, więc to była sztuka dyrektora, efekt? Sypią się półdolary i dolary. Jakże odmówić ostatniemu z Czarnych Węzów — w Antylopie, na zgliszczach Chiavatty! Ludzie mają serce. Po przedstawieniu sachem pił piwo i jadł knedle »Pod Złotem Słońcem«. Otoczenie wpływ widocznie wywarło. Zyskał wielką popularność w Antylopie, zwłaszcza u kobiet. Robiono nawet plotki...”. H. SIENKIEWICZ: *Sachem*. W: IDEM. *Pisma wybrane*. T. 3: *Nowele*. Warszawa 1987, s. 188.

a tym bardziej kulturowego pokrewieństwa. Picie piwa i spożywanie knedli przez ostatniego z Czarnych Wężów nie jest tak samo waloryzowane, jak przybycie misjonarzy do wioski Kalego. Ironię zawartą w zakończeniu noweli *Sachem* („Otoczenie widocznie wpływ wywarło”) można przeciwstawić relacji z „nastania” Anglii — opowieści o porządkowaniu świata, wprowadzaniu udogodnień oraz ostatecznego zwycięstwa wieku pary i elektryczności, który przynosi użyteczne nowinki techniczne utożsamiane z cywilizacją. Dwa teksty Sienkiewicza ukazują, że perspektywa mówienia o Innym jest w drugiej połowie XIX wieku niezwykle interesująca, niesłuchanie złożona¹³. Wzmocniona stereotypami, własnymi kompleksami, silnie umocowana w dyskursie historycznym, politycznym i społecznym, niejako zawieszona między biegunami trudnej opozycji — ofiary i oprawcy, związana raz ze współodczuwaniem, innym razem z poczuciem dominacji wobec odmiennego. W tym miejscu nasuwa się pytanie: w jaki sposób polscy pozytywiści mówią o tych różnych, obcych, Innych? Czy możliwy jest dialog, relacja podmiotowa, coś więcej aniżeli powierzchowna obserwacja, chęć poznania tego drugiego, to, o czym pisze Martin Buber:

¹³ Warto odnotować, że Sienkiewicz, pisząc w *Listach z podróży do Ameryki* o kolonistach amerykańskich i wprowadzaniu przez nich nowego prawa (w tym linczu), zauważa, że „jakikolwiek ono jest to dzikie prawo, w każdym razie wypłynęło ono z poczucia solidarności między białymi ludźmi i z poczucia potrzeby sprawiedliwości, dwóch podstawowych warunków, na mocy których wszelkie społeczeństwo przechodzi ze stanu dzikiego do cywilizacji”. Według pisarza, poczucie solidarności „białych”, ich wejście w konflikt z zastanym prawem, próba narzucenia autochtonom własnych zwyczajów, w tym np. prawa do własności ziemi, jest ważnym, jednym z dwóch najważniejszych czynników formowania się społeczeństwa, które można nazwać cywilizowanym. W związku z tym faktem, interpretacja przywołanego wcześniej tekstu *Sachem* nabiera nieco innego zabarwienia.

Usłyszeć głos, który do was mówi, to *ipso facto* przyjąć zobowiązanie wobec tego, kto mówi. Inteligibilność nie rodzi się w pewności siebie, w zgodzie z samym sobą [...]. Inteligibilność jest wiernością wobec tego, co prawdziwe, niepodlegające zepsuciu i uprzednie wobec każdej ludzkiej przygody¹⁴.

Usłyszeć głos tego, który mówi, narzuca w przypadku pisarzy zobowiązanie szczególne. Wiąże się ono nie tylko z usłyszeniem, lecz także ze zrozumieniem i — z następnym etapem, najważniejszym — ukazaniem słów Innego świata. Udzieleniem Innemu głosu, co wiązać się musi także z niesłuchaniem trudną próbą porzucenia własnych uprzedzeń przy jednoczesnym włączeniu własnych doświadczeń i przemyśleń do dyskursu Innego. Ta, jak mogłoby się wydawać, sprzeczność staje się swoistym fundamentem (składnikiem wieloaspektowej relacji ja — ty), jedyną możliwością nawiązania dialogu, na którym opiera się zrozumienie i prowadzi w konsekwencji do traktowania Innego jak siebie samego — dzięki dostrzeżeniu w nim i w jego słowach potencjalności, podmiotowości, istnienia równorzędnego, równie istotnego jak własne, a ciekawszego, bo całkowicie niepoznanego. Dla pisarzy mówienie głosem Innego (czy choćby podejmowanie takiej próby) jest niejako naturalne, apriorycznie wpisane w sposób funkcjonowania; dodatkowo, w okresie pozytywizmu, niezwykle silnie związane z publiczną służbą¹⁵, z obowiązkiem — nie tylko tym wobec społeczeństwa, ale szerzej, dla nieistniejącej ojczyzny.

¹⁴ M. BUBER: *Cztery lektury talmudyczne*. Tłum. E. BURSKA. Kraków 1995, s. 62.

¹⁵ „[...] nastrój ogółu tworzy piszących, a oni wcielają tylko w formę, uwydatniają i utrwalają to, co żyje w myśli, w poczuciach i potrzebach społeczeństwa”. E. ORZESZKOWA: *Kilka uwag nad powieścią*. W: *Programy i dyskusje...*, s. 19.

Wśród pozytywistycznych prób dialogu z Innym szczególne miejsce zajmuje kwestia asymilacji¹⁶ Żydów. W tej dyskusji wiele jest głosów sprzecznych, kakofonii związanej z modyfikacją poglądów i niemożnością odcięcia się od stereotypów, prób ustosunkowania się do dziedzictwa kulturowego (w tym także literackiego — przede wszystkim romantycznego), a także odniesienia się do własnych i społecznych doświadczeń (jak chociażby pogrom warszawski z 1881 roku). Najistotniejszym aspektem kwestii żydowskiej w polskiej literaturze pozytywistycznej jest swoista ambiwalencja — w przedstawieniach pojedynczych bohaterów żydowskich dominuje już nie obiektywizm, lecz wręcz sympatia, zrozumienie. To najczęściej bezpośrednia próba zanegowania pojęcia „obcości”, dzięki wprowadzeniu kategorii wspólnoty losów, ukazania podobieństwa przeżyć i uczuć — z naciskiem na oddanie głosu właśnie temu Innemu, różnemu od nas samych, uznawanemu ciągle nie tyle za odmiennego, ile wręcz za odmienca. Z kolei, gdy mowa jest o zbiorowości, o cechach „narodowych”, niejako automatycznie uruchomione zostają te same, ciągle w społeczeństwie żywe, ciągi skojarzeniowe, odsłaniające nabrzmiałe, wielowiekowe uprzedzenia i stereotypy. Swoistą niezgodność między przedstawieniem jednostki i zbiorowości dostrzec można najpełniej w skoncentrowanej na jednym bohaterze noweli Marii Konopnickiej *Mendel Gdański*:

Świata tego drobne tajemnice zna Mendel na wylot [...].
On wszystko wie. Wszystko, co można widzieć na lewo i na

¹⁶ „Wyras „asymilacja” używany jest w różnych znaczeniach; tu wystąpi on jako termin nadrzędny wobec terminów: akulturacja — przejście wzorów kultury i wartości innego narodu, identyfikacja — subiektywne utożsamianie się z tym narodem, integracja — obiektywne zespolenie się z nim. Każde z tych zjawisk może wystąpić, rzecz jasna, w różnych formach i z różnym stopniem intensywności”. H. MARKIEWICZ: *Asymilacja Żydów jako temat literatury polskiej*. W: IDEM: *Literatura i historia*. Kraków 1994, s. 15.

prawo, siwym bystrym okiem, co można na prawo i na lewo usłyszeć uchem i co przemyśleć można długimi godzinami, stukając jak dzięcioł młotkiem introligatorskim, równając i obcinając wielkie arkusze papieru, warząc klej, mieszając farby. I jego też znają tu wszyscy. Obcy człowiek rzadko zajrzy: każdy jakby swój, jakby domowy¹⁷.

Uważny obserwator, zatopiony równie mocno w pracy, jak i w refleksji nad codziennością, zadowolony w pejzażu małej uliczki, stanowiący jeden z niezmiennych od lat jej elementów, nie wie, że już niedługo umrze jego serce „do tego miasto”. Mendel nie wie, iż ze swojskiego, tutejszego, domowego, tego, który zastanawia się, po co jakiś nieznamy mógł zapuścić się do tej enklawy spokoju, stanie się kimś obcym, niepożądanym, wręcz nienawistnym. Klimat tego miejsca, gdzie od wielu lat zadowolony się w warsztacie i mieszkaniu stary introligator i skąd Kubuś co rano wybiega do szkoły, klimat, który tworzy „atmosferę ciepła, poufałą atmosferę wzajemnej życzliwości”¹⁸, jednak niepokoi. Nie z powodu zasygnalizowanego w pierwszym akapicie noweli niezwykłego w tej okolicy ruchu i nie tylko z powodu pojawienia się tam grupy ruchliwych, trochę podejrzanych, całkowicie nieznanymi osobami. To, co naprawdę niepokoi, to jedno słowo — „jakby”. Wśród mieszkańców tego idyllicznego miejsca „każdy jakby swój, jakby domowy”.

Alina Brodzka zauważa, iż „oryginalną zdobycz autorki [Konopnickiej — M.P.] stanowią odkrywcze analizy uczuć uświadomionych i bezwiednych, a w wymowie swej czasem zaskakujących”¹⁹.

¹⁷ M. KONOPNICKA: *Mendel Gdański*. W: *Z jednego strumienia. Szesnaście nowel przez dziesięciu autorów z przedmową Elizy Orzeszkowej*. Kraków 1905, s. 203.

¹⁸ Ibidem, s. 204.

¹⁹ A. BRODZKA: *O nowelach Marii Konopnickiej*. Warszawa 1958, s. 160.

To jedno słowo („jakby”) podaje w wątpliwość rzeczywistą sieliskość fragmentu miejskiego krajobrazu i pozbawia podstaw prawdziwości inne sądy o tym, zdawać by się mogło, idealnym, małym, swojskim świecie i społeczeństwie, które tylko z pozoru przyjmuje Mendla i Kubusia. Ta „partykuła osłabiająca dosłowność znaczenia wyrazu, któremu towarzyszy”²⁰, wyraz, który potocznie oznacza „prawie” — zmienia sens czytelniczego rozpoznania. Podobnie jak scena finalna tejże noweli. Bohaterski akt studenta zasłaniającego Mendla przed rozwrzeszczaną, mściwą i bezmyślną tłuszcą, „gniew, wstyd, wzgarda, litość”, które „płomieniami szły po jego czarnej ospowatej twarzy”, zostają zdeza-wuowane jednym wyrazem, który przez swą bezwiedność podkreśla to, co powszechne i co zauważalne będzie w wielu jeszcze innych utworach pozytywistycznych: „Wara mi od tego Żyda” — zawsze jednak od tego konkretnego, od tego znanego, który jest „jakby swój”.

Mendel Gdański to odpowiedź na niepowodzenia asymilacji. Napisany po pogromie warszawskim, który był dla pozytywistów „wielką, okropną niespodzianką”, ukazywał ich wszystkie rozczarowania. W utworze Konopnickiej dwukrotnie została powtórzona pewna fraza: „Podobnie Żydów mają bić”. Raz przyjmuje formę pytania, raz stwierdzenia opatrzonego komentarzem: „za to, że Żydy”. To bolesna diagnoza ogółu nieoświeconych umysłów. Na podstawie poglądów dwóch postaci (dependenty i zegarmistrza) ukazała Konopnicka niebezpieczeństwa związane z jednostronnością procesu asymilacji. Mendel, jak uważa Brodzka „nie wierzy w podłość powszechną, a dla tych, którzy ją przejawiają, odczuwa tylko pogardę”²¹. Jego moralne zwycięstwo, przecież nawet w obliczu grożącego niebezpieczeństwa nie wyrzekł się

²⁰ *Słownik język polskiego*. T. 3. Red. W. DOROSZEWSKI. Warszawa 1964, s. 311.

²¹ A. BRODZKA: *O nowelach Marii Konopnickiej...*, s. 228.

swych poglądów, to jednak tylko, a może aż, zwycięstwo jednostki. Pojedyncza postać Żyda służy nie tylko ukazaniu celów asymilacji, lecz także umożliwia pisarce przyjęcie perspektywy *stricte* humanistycznej, wolnej od uprzedzeń i stereotypów.

Kreacje Żydów jako jednostek były pełne, wielowymiarowe, natomiast w obrazach społeczności dominowała perspektywa upraszczająca. W *Lalce* Prusa przedstawienie postaci Żydów dokonuje się dokładnie wedle tego schematu. Właśnie dlatego Wokulski może się przyjaźnić z Szumanem i ostro reagować na słowa Lisieckiego, na jego przytyki kierowane do Henryka Szlangbauma, a jednocześnie mówić do Rzeckiego o prawdach uniwersalnych, w jego mniemaniu stosujących się powszechnie do Żydów jako „plemienia”. Według Wokulskiego, po latach prześladowań pozostała już tylko gromada

wytrwałych, cierpliwych, podstępnych, solidarnych, sprytnych i po mistrzowsku władających jedyną bronią, jaka im pozostała — pieniędzmi. Tępiąc wszystko, co lepsze, zrobiliśmy dobór sztuczny i wypielęgnowaliśmy najgorszych²².

Dlatego Ramzes z *Faraona* może podziwiać łagodność Sary, jej miłość, delikatność, subtelność, przywiązanie, lojalność i poszanowanie dla tradycji, a jednocześnie tworzyć w myślach wizerunek ogółu narodu (jej narodu), wszystkich tych cech pozabawionego:

Oni wszędzie wleżą i zawsze mnie tak będą częstowali: dobrym na przynętę, zepsutym na podziękowanie²³.

²² B. PRUS: *Lalka*. T. 2. Oprac. J. BACHÓRZ. Wrocław 1991, s. 349.

²³ B. PRUS: *Faraon*. Warszawa 1968, s. 127.

Ciekawa jest rozmowa Ramzesa z jego żydowską kochanką, która, co istotne, już wtedy spodziewa się ich dziecka:

— Jeśli ci ludzie będą się tak mnożyli, niezadługo opanują Memfis...

— Nie cierpisz braci moich?... — szepnęła Sara, z trwogą patrząc na Ramzesa [...].

— Ja nawet o nich nie myślę — odparł dumnie²⁴.

Ostatnia informacja nie jest prawdziwa. Cały pobyt w folwarku Sary wypełniają rozmyślania następcy tronu o „żółtej rasie”, która irytuje, kradnie i za wszelką cenę się bogaci, dopuszczając się wielu małych i większych występków na oczach księcia. Ta „rasa”, czy też to „plemię” (określenia, które w literaturze polskiego pozytywizmu wielokrotnie się powtórzą, prawie zawsze negatywnie nacechowane), wydała z siebie Sarę — lojalną i kochającą, która wpada w szaleństwo i umiera, nie chcąc dopuścić do siebie straszliwej myśli, że Ramzes mógłby ją skrzywdzić i zabić jej dziecko (Sara nie wie, iż rzeczywistym zabójcą jest Lykon, sobowtór egipskiego następcy tronu). Sarę wybaczącą odrzucenie i z pokorą znoszącą szykany, a nawet ciosy, zadawane jej przez nową kochankę księcia — Kamę.

Podobną sytuację: jednostka — ogół, przedstawia w *Mechesach* Marian Gawalewicz. W powieści dostrzeżemy powtórzenie schematu, o którym pisałam w przypadku *Mendla Gdańskiego*. Michał tylko pozornie jest pełnoprawnym członkiem społeczeństwa, jednak doskonale zdaje sobie sprawę (w przeciwieństwie do żony — Emilii) ze swej pozycji. Nie może się on, a także żaden z członków jego rodziny wypowiadać w kwestiach spraw, które w jakikolwiek sposób dotyczyłyby tematu żydowskiego. Wtedy

²⁴ Ibidem, s. 119—120.

bowiem nastąpi „publiczne ośmieszenie”, i to wystąpienie Michała „przypomni jaskrawo [...], co dotąd dyskretnie milczeniem pokrywano. Ostatecznie panna hrabianka miała wyjść za przechrztę w pierwszym pokoleniu”²⁵. Michał zna reguły gry, w której uczestniczy, i dlatego bez złudzeń Mendla może ironicznie mówić o rozmiarach własnego nosa i o dziadku w chałacie. Wie, że w niektórych sytuacjach jest „jakby swój”, w niektórych zaś pozostaje członkiem „tej rasy”, „tego plemienia”.

Tolerancja wobec poszczególnych jednostek, a obojętność, uprzedzenia, wrogość i nawet nienawiść — do ogółu; tworzenie obrazu całego narodu na podstawie stereotypów, wymysłów, fałszerstw i plotek. Dlatego bohater-narrator *Srula z Lubartowa* Adama Szymańskiego dziwi się, ale jednocześnie może zaakceptować fakt, że „Żyd stary, chasyd fanatyczny, tęsknił za krajem tak samo”, jak on sam, i rozrzewnia go „znalezienie współkolegi cierpienia”²⁶. Początkowa niechęć do stereotypowo wyglądającego mężczyzny, w którego wyglądzie ucieleśniły się „wszystkie najordynarniejsze rysy plemienia żydowskiego”, przeradza się stopniowo w zdziwienie, a potem nawet w czułość i skutkuje wspomnianiem przez dwóch zesłańców dawnych czasów, których symbolem są warszawskie wróble. Stosunkowo szybko budzi się uczucie sympatii, bo w dalekim, nieprzyjaznym Jakucku bohater odnajduje swoją przeszłość, wspomnienie o Polsce, właśnie dzięki polskiemu chasydowi („Z pewną przyjemnością wpatrywałem się w znajome mi rysy; zjawienie się żyda w chwili, gdy myślałem i sercem przeniósł się do ziemi rodzinnej, wydało mi się dość naturalnym, parę zaś słów polskich mile pogłaskały ucho”²⁷). Tu nadrzędną kategorią, służącą budowaniu porozumienia, jest właśnie polskość, rozumiana jako swojskość. Spotkanie z polskim

²⁵ M. GAWALEWICZ: *Mechesy*. Warszawa 1894, s. 214.

²⁶ A. SZYMAŃSKI: *Srul z Lubartowa*. W: *Z jednego strumienia...*, s. 240.

²⁷ *Ibidem*, s. 237.

Żydem na obczyźnie, na zesłaniu syberyjskim, umożliwiła (przy dostrzeżeniu cech ocenianych negatywnie) stworzenie wspólnoty. *Nota bene* reakcja Żyda jest podobna do tej głównego bohatera. Srul poszukuje kontaktu z polskością, to nie Erec Israel, lecz Polska jawi mu się jako ziemia obiecana. Dlatego w rozmowie może się pożalić nawet na swych współwyznawców, którzy zatracili swą tożsamość: „Czy to żydzi, panie? to już tacy jak tutejsi... zakonu nikt nie pilnuje”²⁸.

Zauważmy, że Srul z Lubartowa stawia ponad tożsamością religijną tę terytorialną, historyczną, geograficzną — dopiero na zesłaniu można dostrzec jego przywiązanie do kraju:

[...] boisz się pustki, która cię otoczy, sieroctwa wielkiego, które cię dotknie, gdy się zatrą drogie wspomnienia? Chcesz, żebym ci je przypomniał, odświeżył, chcesz, abym ci opowiedział, jaką jest ziemia nasza?

Wówczas można użyć przymiotnika „nasza” bez żadnych zastrzeżeń.

Ukazanie kwestii żydowskiej w prozie pozytywistycznej na przykładzie poszczególnych jednostek nie ma, być może, na celu idealistycznego wyplenienia krzywdzących stereotypów; pozwala raczej na dostrzeżenie tego, co łączy, na ukazanie możliwych miejsc porozumienia, wskazanie na wspólnotę doznań, szczególnie tych historycznych oraz terytorialnych (co prowadzi do dość subtelnej zasygnalizowania patriotyzmu polskich Żydów), jak w przypadku Mendla Gdańskiego i Sruła z Lubartowa. Dlaczego więc nie jest możliwe przedstawienie w taki sam sposób zbiorowości? Czy mamy do czynienia z aporią, czy też ze strategią? Czy pisarze pozytywistyczni byli w stanie oddać głos Innemu,

²⁸ Ibidem, s. 239.

pojedynczemu, wejść w relację Ja—Ty, ale nie potrafili w taki sam sposób mówić o zbiorowości, bo wówczas, jakby automatycznie, nie ma refleksji, a świat opiera się na „dychotomicznym podziale kosmosu na sfery »swoje« i »obce«”²⁹, tak jak opisywała to Alina Cała, jednakże w odniesieniu do społeczności wiejskiej. Pisarze pozytywistyczni, określając zbiorowość żydowską, często przestają badać, próbować zrozumieć, a ukazują jedynie uczucia, nawet nie wiadomo czy własne, ale z pewnością traktowane jako doświadczenie powszechne i całkowicie zrozumiałe dla wszystkich. Można też uznać wspomnianą wcześniej ambiwalencję za strategię pisarską, podkreślenie konfliktu, możliwości akceptacji jednostki przy jednoczesnej negacji całej grupy, dostrzeżenie obecnej w społeczeństwie niekonsekwencji, która została opisana w dialogach Mendla Gdańskiego z dependentem i zegarmistrzem, a także w absurdalnej tyradzie Tomkiewicza w opowiadaniu Elizy Orzeszkowej *Gedali*. W tych dwóch przypadkach intencja autorska jest przejrzysta (konstrukcja fragmentów nowel opartych na dialogu, w którym obie strony konfliktu mają możliwość argumentacji — oczywiście poprowadzonych w taki sposób, by zwycięstwo bohatera wskazanego przez autora było oczywiste i niezaprzeczalne), natomiast w tekstach przytoczonych wcześniej taka interpretacja wydaje się nieuprawniona.

Według pisarzy doby pozytywizmu, związki budujące trwałość i tożsamość w obrębie narodu żydowskiego powstały na podwalinie silnego poczucia więzi religijnej — z punktu widzenia propagatorów nurtu asymilatorskiego często uznawanych za szkodliwe i trudne do wyrugowania. Stąd pojawiający się w finale opowiadania Orzeszkowej żal, że wrażliwe i inteligentne dziecko nigdy nie pozna polskiej mowy, poza jednym zdaniem: „Daj kwiatek”. Chłopczyk, wychowany przez rabina, w przyszłości będzie oderwany

²⁹ A. CAŁA: *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*. Warszawa 1992, s. 9.

od rzeczywistych problemów kraju, w którym żyje, jak tytułowy *Silny Samson*, ironicznie nazywany teologiem-metafizykiem właśnie z powodu zatopienia się w religii i świętych księgach. Ciemnota i zacofanie wynikające, zdaniem pozytywistów, z wielkiego wpływu zasad religijnych (życia według *halachy*) i wszechpotężnego wpływu rabinów na codzienne życie (dobrym przykładem jest Todros z *Meira Ezołowicza*) były, wedle nich, główną przeszkodą w procesie, którego wynikiem (oprócz oświecenia nieświadomych ubogich mas żydowskich) miało być właśnie pojawienie się, jak pisała Orzeszkowa, „obywatelskich pojęć, uczuć i dążeń” — na co należy zwrócić uwagę, w tym bowiem kontekście kreacje Sruła czy Mendla byłyby jednie projekcją odczuć pisarskich, możliwe, że przecuciem, nie zaś obserwacją tego, co powszechne. Tworzenie bohaterów, w których biografii znajdowały się czyny patriotyczne, nawiązywać mogło do pojawiającej się od początku XIX wieku kwestii, o której pisze Maria Janion: „Jak zachować tożsamość żydowską i polską jednocześnie — takie pytanie kierowano do cieniów Berka Joselewicza”³⁰. Dla polskich pozytywistów postaci Żydów wtopionych w polskość, poszukujących jej, czy z nią się utożsamiających, byłyby kontynuacją myślenia romantycznego, szczególnie widocznego w myśli Adama Mickiewicza.

Nasuwa się jednak pytanie, czy owa projekcja pisarska w literaturze po powstaniu styczniowym nie była czymś, co nazwać potocznie można „wyważaniem otwartych drzwi” — szczególnie gdy założenia artystyczne skonfrontujemy choćby z działalnością zwolenników *haskali*, których pisarze doby pozytywizmu niestety nie dostrzegli. Dokładnie opisane zostanie to w rozdziale poświęconym tekstowi *O Żydach i kwestii żydowskiej*.

Musimy wszakże pamiętać, że interpretowanie tekstów pozytywistycznych poruszających kwestię żydowską wedle jednego

³⁰ M. JANION: *Bohater, spiszek, śmierć. Wykłady żydowskie*. Warszawa 2009, s. 46.

wzorca, bez uwzględnienia kontekstu historycznego (ze szczególnym uwzględnieniem wyraźnych cezur, którymi były na przykład: okres zbratania polsko-żydowskiego (1860—1863), schyłek działalności maskili i walka z chasydyzmem, postulaty asymilacyjne na łamach polskiej prasy i w polskiej literaturze, przybycie Litwaków, powstawanie kolejnych aktów prawnych o charakterze antyżydowskim na terenie imperium rosyjskiego, a także nasilenie się antysemityzmu w jego *quasi*-naukowej formule), spowodować musi uproszczenie. Interpretacja, w której kategorią dominującą staje się temat, szczególnie kiedy dotyczy to okresu literackiego, który nie wypracował konkretnego, jednolitego sposobu jego przedstawiania, może budzić wątpliwości — takie, jakie miał Henryk Markiewicz:

Dlatego zadajemy pewien gwałt interpretacyjny tym dziełom, gdy sprowadzamy je do wspólnego mianownika tematycznego. Czyniąc to, musimy pamiętać, że ich wartość poznawcza jako zwierciadła rzeczywistości jest zawsze sporna [...]. Niezaprzeczalna wydaje się natomiast wartość tych utworów jako symptomów mentalności, jako utrwaleń stereotypów zewnętrznych i modeli autointerpretacyjnych konstruowanych przez samych uczestników asymilacji³¹.

Czy w tekstach publicystycznych, podobnie jak w prozie pozytywistycznej, dostrzeżemy jakieś „pęknięcie”, jakąś wewnętrzną niespójność? Z pewnością będzie ich wiele, ponieważ artykuły dotyczące asymilacji Żydów ukazują pewien jednolity, jak mogłoby się wydawać, projekt teoretyczny skonfrontowany z indywidualnymi, autorskimi wizjami, które czasem obarczone bywają niewiedzą,

³¹ H. MARKIEWICZ: *Asymilacja Żydów jako temat literatury polskiej...*, s. 34—35.

osobistymi uprzedzeniami, a także wszechobecnymi stereotypami, przenikających niejako mimochodem, nawet przy najlepszej wierze autorów, do tekstów, które apriorycznie winny być obiektywne i dowodzące prawd powszechnych, oparte na badaniach naukowych.

Ambiwalencję między postulatami asymilacji a ich realizacją dostrzegł Aleksander Hertz (*Żydzi w kulturze polskiej*). Według socjologa, asymilacja była w czasach popowstaniowych z jednej strony jedynym możliwym rozwiązaniem problemów Żydów w Polsce, z drugiej zaś — stanowiła zarzewie nowych zadrażnień, obaw (jak choćby powszechne przekonanie o dominacji Żydów w handlu), podejrzliwość wobec motywów, którymi kierowali się asymilujący, a tym samym tworzyła kolejne bariery społeczne dla „nowych Polaków wyznania mojżeszowego”³². Podobnie zresztą środowisko żydowskie traktowało tych, którzy, w jego pojęciu, wyrzekli się zasad, przeszłości, obyczajów czy religii własnego narodu. *Meches* był więc równie podejrzany, a nawet wstrętny dla gojów, jak i dla Żydów, i pozostać musiał na ziemi niczyjej — dla swoich obcy, dla Polaków, w najlepszym wypadku i tylko do czasu, „jakby swój”. Wystarczy w tym miejscu przypomnieć życiowe wybory i dramaty Henryka Szlangbauma czy bohaterów *Mechesów* Gawalewicza. A przecież proces asymilacji nie był przejściem z jednej narodowości do drugiej, tylko przyjęciem dominującego systemu kulturowego w państwie o wielokulturowych, wielonarodowościowych, a nawet wielojęzycznych tradycjach. Oczywiście, słowo „przyjęcie” nie jest w tym kontekście neutralne, ponieważ (abstrahując nawet od obcości i uprzedzeń, które asymilacji towarzyszyły) wiąże się z fundamentalnym pojmowaniem tego procesu jako działalności oświatowej prowadzonej w imię wspólnego dobra. Prawdziwe i pełne przyczyny niepowodzenia integracji mógł dostrzec dopiero po upływie wielu lat i zrozumieniu wielu

³² Por. A. HERTZ: *Żydzi w kulturze polskiej*. Warszawa 2003, s. 159.

doświadczeń żydowskich Emmanuel Lévinas. Według niego, asymilacja się nie powiodła

gdyż nie położyła kresu rozdarciu duszy żydowskiej. Mamy do czynienia z porażką asymilacji, gdyż nie uspokoiła ona nie-Żydów [...]. Można już dostrzec nowe ustępstwa Żyda na rzecz otaczającego świata, włącznie z całkowitym zaparciem się. Wydaje mi się, że asymilacja musi kończyć się roztopieniem³³.

Niebezpieczeństwa utraty tożsamości, ofiar i wyrzeczeń, na które narażona była tylko jedna strona, pozytywiści dostrzec nie mogli. Dopiero w czasach obecnych ślady i osiągnięcia małych grup mogą stać się wartością. W artykule *O Żydach i kwestii żydowskiej* Eliza Orzeszkowa doskonale potrafiła zdiagnozować stan umysłów swoich rodaków oraz ich poglądów dotyczących ogółu Izraelitów:

Szachraj, wyzyskiwacz, fanatyk, gdy do masy ciemnych i biednych należy, pyszałek, arogant, samochwalca, gdy się wzbogaci, oto kim i jaki jest Żyd, według wyobrażeń powszechnie u nas utrwalonych [...]. Czy istotnie w chwili tworenia Żydów natura była wielką kapryśnicą i jedno plemię to napiętnowała plamami, od których wolne są wszystkie plemina inne?³⁴

³³ E. LÉVINAS: *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*. Tłum. A. KURYŚ przy współpracy J. MIGASIŃSKIEGO. Gdynia 1991, s. 272.

³⁴ E. ORZESZKOWA: *O Żydach i kwestyi żydowskiej*. W: EADEM: *Pisma*. T. 9. Kraków 1913, s. 5—6.

Czy założenia programu asymilacyjnego mogły się powieść w chwili, gdy ogół narodu asymilującego się był postrzegany tak, jak dobitnie mówi rzeczniczka tegoż programu? Sama nie jest całkowicie wolna od teże przywary, za którą krytykuje swych współbraci. Autorka przyjaznych listów do Henryka Nusbauma, nazywająca go swym przyjacielem, poddaje się jednocześnie w cytowanym artykule, o bardzo widocznym przecież programowym charakterze, sile ciężącej stereotypu:

[...] nie idzie nam o to, aby dowieść, że Żydzi w większości wypadków bywają w stosunkach interesownych nieuczciwymi, bo to rzecz jasna i której nikt nie zaprzecza³⁵.

Można tylko rzucić z wyrzutem: „et tu, Brute”, i dodać, iż nie jest to jedyne miejsce w pismach Orzeszkowej, w którym dostrzeżemy ślad innego postrzegania jednostki i stosowania zupełnie innych kryteriów oceny ogółu. Autorka *Mirtali* stara się pozbawić swoje teksty charakterystycznych uogólnień, osłabia wymowę tych faktów, które stawiałyby społeczność żydowską w niekorzystnym świetle. Przytacza, zaraz w następnym akapicie, przykład nieuczciwych sklepikarzy-gojów, którzy korzystają z szabatu (i zamkniętych w tym czasie sklepów żydowskich), podwyższając ceny, bo w te dni nie boją się konkurencji. Jednakże niemoc ukrycia, nawet u tak wielkiej zwolenniczki asymilacji i przyjaciółki Żydów, zakorzenionych stereotypów jeszcze da o sobie znać niestety w wielu innych fragmentach jej artykułów. Dlatego w liście do Henryka Nusbauma może pojawić się entuzjastyczny akapit dotyczący ojca adresata — Hilarego Nusbauma: „Ojcu Pana, nieznanemu mi osobiście, a jednak znanemu, przesyłam wyraz

³⁵ Ibidem, s. 7.

głębokiego uszanowania”³⁶. Z kolei w jej artykule *O nacyonalizmie żydowskim* znajdziemy liczne fragmenty o „zepsutej niemczyźnie”, „żargonie” — jak Orzeszkowa nazywa jidysz, który, według niej, nie wiezieć czemu dostąpił „zaszczytu dźwignięcia go do godności języka narodowego”. Co ciekawe, to wspomniany list Orzeszkowej napisany został w tym samym roku 1883, w którym wyszła powieść w języku jidysz, autorstwa właśnie Hilarego Nusbauma pt. *Leon i Lajb*. Jest to powieść o charakterze programowym, naczelną tezę tam udowodnianą stanowi przekonanie, że odrębność narodu żydowskiego może być usunięta dzięki pracy, procesom oświatowym i czasowi działającemu na korzyść wzajemnego zrozumienia i wszczepianych w tym długotrwałym procesie wartości. Rodzina Nusbaumów to przykład Żydów asymilujących się. Ojciec, oprócz wspomnianego *Leona i Lajba*, był autorem wielu rozpraw i artykułów o tematyce żydowskiej. Jego syn Henryk, którego przyjaźnią darzy Orzeszkowa, o czym zapewnia w listach³⁷, to lekarz walczący o podniesienie znaczenia języka polskiego na terenie zaboru pruskiego i rosyjskiego, zwolennik procesu asymilacji i założyciel Koła Polaków Patriotów Wyznania Mojżeszowego³⁸. Niestety, dalsze losy tej rodziny to raczej spis klęsk i poniżeń, jakich doznawali od swych rodaków (zarówno tych polskich, jak i żydowskich). Henryk, zwalczany zarówno przez Żydów, jak i Polaków, zakończył prace w Kole. Czyż nie jest znamienny akt przyjęcia przez niego chrztu w 1918 roku? Mimo wszystkich niepowodzeń jeszcze jedna próba w dążeniu

³⁶ List E. Orzeszkowej do H. Nusbauma z 3 kwietnia 1883. W: E. ORZESZKOWA: *Do literatów i ludzi nauki — Jan Karłowicz, Franciszek Gawroński, Henryk Nusbaum, Tadeusz Grabowski*. Pod kier. J. UJEJSKIEGO oprac. L.B. ŚWIDERSKI. Warszawa—Grodno 1938, s. 133.

³⁷ „[...] z radością w sercu mienię się skromną, lecz rozumieć Go umięjącą przyjaciółką”. Ibidem, s. 135.

³⁸ Por. *Polski słownik judaistyczny. Dzieje, kultura, religia, ludzie*. T. 2. Oprac. Z. BORZYMIŃSKA i R. ŻEBROWSKI. Warszawa 2003, s. 243.

do asymilacji. Jego brat zmienił nazwisko na Józef Hilarowicz³⁹ (używał także podwójnego nazwiska: Nusbaum-Hilarowicz, drugi człón nawiązywał do imienia jego ojca) — to element świadomego procesu asymilacyjnego, czy też próba ukrycia się, zamaskowania przeszłości dla własnego spokoju i bezpieczeństwa? Pytanie, które należy postawić w tym miejscu, nie jest łatwe — jak Orzeszkowa mogła, znając rodzinę Nusbaumów, przyjaźnić się z Leopoldem Méyetem czy Samuelem Peltynem, czynić w artykule *O nacyonalizmie żydowskim* takie uogólnienia?

Żyd [...] albo tej odrębnej cechy narodowościowej, którą jest miłość do ziemi ojczystej, nie posiada, staje się, czy jest bliskim stania się, czymś innym niż Żydem, zlewa się, czy jest bliskim zlania się, z narodem, wśród którego żyje⁴⁰.

Czy jedynie irytacja nacjonalizmem typu bundowskiego, na co zwraca uwagę Henryk Grynberg w *Prawdzie nieartystycznej*, wywołała w życzliwej propagatorce idei połączenia różnego i obiektywnego poznania tego, co inne, zmianę optyki i miast zrozumienia — niechęć i nazywanie tych wszystkich dokonujących się w narodzie żydowskim procesów obojętnymi, a nawet wrogimi dla „idei i kultury polskiej”⁴¹? Czy to, co dotąd było uznawane za jedną z podwalin procesu asymilacyjnego, wyrobienie w Żydach uczuć patriotycznych i obywatelskich, nagle, w następnym w tej sprawie napisanym artykule, staje się wadą? Wszak kilkanaście lat wcześniej pisała, że „nie mamy prawa twierdzić, że Żyd, jako taki,

³⁹ Ibidem, s. 244.

⁴⁰ E. ORZESZKOWA: *O nacyonalizmie żydowskim*. W: EADEM: *Pisma...*, s. 226.

⁴¹ Ibidem, s. 223.

dobrym obywatelem kraju być nie może⁴². Co ciekawe, to akcentowanie w literaturze pozytywistycznej patriotyzmu Żydów (zesłaniec Srul czy wspomnienia dotyczące przeszłości Mendla), podkreślanie ich związków z krajem, było, jak zauważono wcześniej, nie tylko przyjęciem wypracowanej w romantyzmie konwencji, lecz także miało stanowić dowód świadczący o dokonujących się przemianach, o słuszności asymilacji. Dlatego w powieści *Mirtala Orzeszkowa* sama dostrzega „analogie między losem Żydów i Polaków jako narodów podbitych”⁴³, ale jednocześnie zauważa w *O nacyonalizmie...*, że podbite narody, oprócz Żydów właśnie, nie opuszczają ziemi swych przodków i że czyn taki zaważyć może w przyszłości na braku uczuć patriotycznych⁴⁴.

Czy nie jest to uzewnętrznienie własnego kompleksu — strachu przed wynarodowieniem — i licznych obaw związanych z możliwością osłabienia patriotyzmu w kraju nieistniejącym już w owym czasie na mapach od prawie stu lat? Przypomnijmy w tym miejscu pełen rusycyzmów list od brata, jaki otrzymał Benedykt Korczyński w *Nad Niemnem*, o licznych korzyściach i sukcesach, które mogą stać się udziałem człowieka wyjeżdżającego do Rosji, sukcesach pozornych i okupionych wynarodowieniem⁴⁵. Problem „bycia Polakiem” jest niezmiernie istotny w twórczości Orzeszkowej. Wystarczy przypomnieć *Emigrację zdolności*, w której

⁴² E. ORZESZKOWA: *O Żydach i kwestyi...*, s. 23.

⁴³ H. MARKIEWICZ: *Pozytywizm*. Warszawa 1980, s. 205.

⁴⁴ Por. E. ORZESZKOWA: *O nacyonalizmie...*, s. 225—226.

⁴⁵ O wynarodowieniu, zdradzie polegającej na współpracy z zaborcą mówiono otwarcie niesłychanie rzadko, ponieważ „Wielu Polaków było lojalnych wobec zaborców albo w imię własnej kariery, albo upatrując szansy dla narodu polskiego w żmudnym budowaniu siły ekonomicznej i stopniowym poszerzaniu niezależności. Oczywiście, często ten fakt umyka nam z pola świadomości, gdyż dyskurs publiczny, w tym literatura polska, czyniła z faktu asymilacji białą plamę”. L.M. NIJAKOWSKI: *Polska polityka pamięci. Esej socjologiczny*. Warszawa 2008, s. 74.

traktuje ona wyjazd Józefa Conrada-Korzeniowskiego jako ucieczkę i akt renegactwa. Ten kompleks musiał być, szczególnie po powstaniu styczniowym, silny; w przeciwieństwie zaś do możliwości utraty tożsamości spójność Żydów jawiła się jako problem, a paradoksalnie odwrócona — stawała się zarzutem. Splot wszystkich wymienionych wcześniej okoliczności, ukazujący złożoność materii i wielość związanych z tematem problemów, kieruje nas w stronę analizy tekstów Orzeszkowej, obserwacji przemian w jej twórczości publicystycznej dotyczącej asymilacji^o.

^o Niewielki fragment wstępu był opublikowany wcześniej w książce *Wartości między biegunami, między biegunami wartości*. Red. L. WIŚNIEWSKA. Bydgoszcz 2004.

I N D E K S N A Z W I S K

~ A ~

Abramowicz Hanna 14, 275
 Adamkiewicz Filip 117
 Agamben Giorgio 240
 Aleksander I Romanow 68
 Aleksander II Romanow 54, 55,
 102, 112, 125
 Aleksander III Romanow 125,
 181
 Arcichiewicz Michał 116
 Arendt Hannah 14, 90, 127, 176,
 202, 203, 207, 226, 227, 236,
 260, 265, 269
 Auden Wystan Hugh 227, 269

~ B ~

Bach Jan Sebastian 48
 Bachórz Józef 22, 47, 107, 131,
 134, 269, 274, 275
 Bagehot Walter 46
 Bain Aleksander 46
 Bakałowicz Władysław 117
 Balke Ralf 213, 269

Bauman Janina 187, 269
 Bauman Zygmunt 187, 269
 Beauvois Daniel 202
 Beck Józef 212
 Belmont Leo 192, 194, 269
 Ben Gurion Dawid 195
 Bentkowski Feliks 167, 168, 269
 Berg Mikołaj 104, 269
 Bersohn Mathias 170—172
 Beyer Karol 117
 Birnbaum Natan 214
 Bismarck Otto von 52
 Blumberg Malwina 53, 121, 131,
 147, 188, 197
 Bolesław Pobożny 157
 Borkowska Grażyna 41, 42, 46,
 58, 62, 64, 65, 69, 70, 84,
 96—98, 132, 133, 135, 137,
 139, 140—142, 157, 165,
 180, 233, 244, 248, 257,
 269—272, 274
 Borzymińska Zofia 32, 116, 118,
 122, 149, 270, 275
 Breański Feliks 113
 Brendel Karol 116

Brochwic Tadeusz 92
Brodzka Alina 20, 21, 270
Buber Martin 17, 18, 256, 257,
265, 270
Buckle Henryk Tomasz 46, 131,
191
Burska Ewa 18, 270
Butkiewiczówna Irena 196, 198,
270
Butler Judith 199, 270
Butrymowicz Mateusz 110, 140,
165, 167, 168
Bytomska Katarzyna 157, 270

~ C ~

Calmanson Jacques 168
Cała Alina 26, 85, 102, 123, 127,
142, 148, 186, 226, 270
Cassel Zelig 159
Chiarini Alojzy Franciszek 80,
85, 86, 88, 144, 184
Chmielowski Piotr 132, 270
Chopin Fryderyk 64, 172
Choriew Wiktor 69, 270
Chrulow Stiepan 118
Cieszkowski August 87
Cieśla Maria 84, 270
Cohen Joseph 139, 152
Comte August 44, 46
Conrad-Korzeniowski Józef 35,
60, 63—65, 70, 199, 205
Cooper James Fenimore 16
Czacki Michał 110, 111, 168
Czacki Tadeusz 111, 140, 155—
157, 165, 159, 270

Czajkowski Michał 113
Czartoryski Adam 113
Czerwińska Małgorzata 38, 270

~ D ~

Daniec Marcin 76
Daniłowski Wacław 118
Darwin Karol 45—47
Dąbrowski Tomasz 209
Dekert Jan 117
Detko Jan 43, 114, 121, 198,
270
Domańska Ewa 264, 277
Doroszewski Witold 21, 276
Dreyfus Alfred 195, 205—208,
210—212, 231, 235, 236, 238
Drogoszewski Aureli 61, 108,
131, 197, 262, 274
Drucker Peter F. 204
Drumond Edouard 205—207
Dubieniecki Marian 114
Dubnow Szymon 214
Dühning Eugen 210, 212
Dunin-Wąsowicz Krzysztof 116,
273
Dzierzkowski Józef 119

~ E ~

Eisenbach Artur 103, 105, 107,
112, 114, 120, 146, 147, 270
Eisenbaum Antoni 117, 168
Elsenberg Jakub 145
Estreicher Karol 168, 169, 271
Estreicher Stanisław 168, 271

~ F ~

Fabianowski Andrzej 86, 89, 90,
92, 95, 96, 98, 101, 112, 229,
265, 264, 271, 275, 276,
Fajwelson Bronisława 174
Fiedler Arkady 211
Fijałkowski Antoni 115, 117
Fita Stanisław 65, 223, 271, 275
Flawiusz Józef 81
Fontette François de 124, 206, 271
Foucault Michel 201, 271
Friedrich Agnieszka 12
Fritsch Teodor 212
Fuks Marian 118, 271

~ G ~

Gade Niels Wilhelm 105
Gadomski Jan 243, 248
Garnier Adolf Littre Emil 46
Gawalewicz Marian 23, 24, 29,
271
Gawroński Franciszek 32, 154,
274
Geiger Abraham 139, 152, 153,
155
Ginsberg Asher Zwi Hirsch 153
Gobineau Artur Józef de 14, 90,
91
Godlewski Franciszek 114
Goedsche Herman 124
Goldman Izaak 122
Goleniowski Józef 103
Gordon Charles 8
Gosk Hanna 38, 271

Graetz Heinrich 139, 152, 153,
159
Gregorowicz Jan Kanty 121
Grinberg Daniel 14, 90, 176,
202, 269
Gross Jan Tomasz 263
Grünbaum Izaak 195
Grynberg Henryk 33, 185, 192,
271
Guevara Ernesto „Che” 87
Gumplowicz Abraham 174
Gumplowicz Ludwik 140, 155,
157, 158, 162, 224, 270, 271
Gumplowiczów rodzina 157

~ H ~

Haeckel Ernest 45, 47
Halberstam Józef Chaim 86
Hamon Philippe 138, 271
Hartglas Maksymilian 196
Heckel Johann Jakob 45
Helfman Hesia 125
Herodot 49
Hertz Aleksander 29, 175, 235, 271
Herz Cornelius 206, 207
Herzl Teodor 153, 195, 208, 210,
211—214, 235, 271
Hirsch Samson Raphael 153
Hirszowicz Abraham 196
Hoesick Ferdynand 171, 241,
248—250, 252, 254, 255
Hollanderski Leon 159
Horwitz Maksymilian 195, 213,
218—222, 227, 228, 238, 271
Hryniewiecki Ignacy 125

Hubicki Szymon 160
Hurwicz Zalkind Salomon 168

~ I ~

Inglot Mieczysław 99, 101, 271
Ireneusz z Lyonu 100, 273

~ J ~

Jagiellonowie 159, 163, 181
Jagmin Feliks 114
Jakub II Stuart 49, 50
Jamrozik Zbigniew 138, 271
Janion Maria 27, 79, 85, 88, 95,
96, 271
Jankowski Czesław 217, 271
Jankowski Edmund 55, 61—63,
65, 68, 92, 121, 135—137, 141,
170, 171, 198, 200, 272, 274
Janowski Maciej 41, 272
Jastrow Markus 114, 115, 117
Jehoszua *patrz* Thon Ozjasz
Jeleński Jan 125, 141, 152, 154,
155
Jeż Tomasz Teodor 46, 66
Johanan br. 211, 272
Johnson Paul 144, 145, 272
Joselewicz Berek 27, 87, 88, 95,
101, 102, 111, 120, 122, 150, 272
Józefowicz Herszel 167

~ K ~

Kaczyńska Elżbieta 55, 272
Kaligula 155

Kalinka Walerian 106
Kalinowski Daniel 111, 272
Kamieński Wincenty 68
Karczewski Marceli Paweł 117
Karłowicz Jan 32, 46, 139, 154, 274
Katz Shmuel 214, 272
Kazimierz Jagiellończyk 157
Kitchener Horacy 8
Klimowicz Marcin 258, 272
Kłosińska Krystyna 132, 133,
135, 136, 272
Kłosiński Krzysztof 138, 191,
265, 266, 272
Kochanowski Jan 92, 254
Koczanowicz Leszek 240, 272
Kołodziejczyk Dorota 13, 272
Kołodziejska Zofia 221, 275
Koneczny Feliks 195, 225, 226,
272
Konopnicka Maria 19—21, 95,
178, 270, 272
Korzeniowski Józef 107, 269
Kościuszko Tadeusz 87, 88
Kowalska Małgorzata 194, 259,
273, 275
Kowalski Karol 209
Kozłowski Michał 201, 271
Kozbiał Jan 213, 269
Kozmian Kajetan 82, 106, 272
Krafft-Ebing Richard von 138
Kramsztyk Izaak 114, 115, 117,
155
Kraśniński Wincenty 80
Kraśniński Zygmunt 79, 80, 85—
89, 91—98, 108, 127, 265,
271—274

Kraszewski Józef Ignacy 105,
106, 120
Kraushar Aleksander 116, 120,
140, 156, 159, 171, 273
Kraushar-Bersohn Jadwiga 171
Kruszewan Paweł 247, 248
Kulczycka-Saloni Jadwiga 10, 70,
259, 274, 275
Kuryś Agnieszka 30, 39, 215, 273

~ L ~

Lagarde Paul de 212
Landy Aleksander 118
Landy Michał 118, 119
Landy Szoel 118
Langbehn Julius 212
Langiewicz Marian 122
Ledóchowski Mieczysław 52
Lelewel Joachim 49, 113, 159
Leociak Jacek 97, 273
Lesseps Ferdynand de 206
Lesser Artur 117
Lesznowski Antoni 105, 106
Lévinas Emmanuel 30, 39, 73,
74, 193, 194, 215, 241, 259,
260, 273, 275, 276
Lewita Elia 200
Linneusz Karol 45
Lisowski Jerzy 77, 275
Lowenthal Marvin 213, 271
Lubbock John 46
Lubliner Ozeasz Ludwik 149, 150
Luksemburg Róża 42, 43, 221,
273
Luter Marcin 48

Lutosławski Wincenty 63
Lutostański Hipolit 124, 126
Lygdamis 49

~ Ł ~

Łagodzka Anna 260, 269
Ławrow Wokuł 120

~ M ~

Macaulay Tomasz Babington 49
Machul-Telus Beata 156, 274
Maciejowski Wacław Aleksan-
der 155, 159—162, 273
Mahdi 7—10, 14
Mahler Rafael 172
Majmonides Mojżesz 154
Makaruk Maria 95, 275, 276
Margall y Pi Francisco 47
Markiewicz Henryk 19, 28, 34,
40, 132, 270, 273
Marszak Samuel 76
Matejko Jan 154
Meisels Dow Ber 113, 114—117,
151, 180
Mendychowska Maria 124, 271
Mendychowski Mieczysław 124,
206, 271
Merzbach Henryk 119, 122
Méyet Leopold 33, 170, 171
Michnik Adam 224, 276
Mickiewicz Adam 27, 40, 64, 75,
79, 80, 92, 94—97, 111—113,
120, 129, 177, 184, 254, 258,
275, 276

Migasiński Jacek 30, 39, 215,
273

Mikołaj II Romanow 42

Mill John Stuart 44, 46

Mojecki Przemysław 160

Molisak Alina 221, 275

Myszor Wincenty 100, 273

~ N ~

Napoleon I Bonaparte 68, 181

Napoleon III Bonaparte 50, 51

Natan Jakub 95, 104

Nattarer Johann 45

Neron 155

Neruda Amalia 105

Neruda Franz 105

Neruda Maria 105

Neruda Wilhelmina 105

Nerudów rodzeństwo 103, 105,
106

Niedzielski Aleksander *patrz*

Landy Aleksander

Niemcewicz Julian Ursyn 80—
82, 84, 140, 169, 273

Nijakowski Lech M. 34, 238, 273

Nordau Max 235

Norwid Cyprian Kamil 97, 101,
119, 120, 273

Nowinowski Sławomir M. 41,
272

Nusbaum Henryk 31, 32, 154,
274

Nusbaum Hilary 31, 32

Nusbaum-Hilarowicz Józef 35

Nusbaumów rodzina 32, 35

Nycz Ryszard 13, 38, 180, 240,
269—272

~ O ~

Opalski Marian 142, 273

Opolska-Kokoszka Bogna 260,
276

Opolski Antoni 168

Oppman Artur 117

Orzeszko Florenty 113, 115

Orzeszko Piotr 68, 69

Osman-bey 124, 161

Ostolski Adam 199, 270

~ P ~

Paczoska Ewa 123, 274

Palacky František 48, 49

Pawelec Maria 156, 274

Pawłowicz Edward 114

Peltyn Samuel Hirs 33, 77, 97,
139, 140, 143, 148, 188

Perles Joseph 159

Peschel Oskar Fryderyk 47

Phillips Ursula 142, 274

Pilatti Henryk 117

Pius X 212

Pizon Gnejusz Kalpurniusz 155

Płachecki Marian 36, 37, 41, 56,
59, 274

Pobóg-Malinowski Władysław
212, 275

Poliakov Léon 209

Pomian Krzysztof 14, 275

Pomorski Jan 41, 272

Posner Stanisław 196—198
Potocka Delfina 89, 273
Prus Bolesław 10, 12, 13, 22, 47,
54, 107, 123, 131, 177, 195,
222, 223, 269, 275, 276
Przybyszewski Stanisław 63, 64,
275

~ R ~

Radomiński Jan Alojzy 169
Radowicki Gustaw 114
Reinach Jacques de 206
Renan Ernest 139, 152, 153
Retcliffe John sir *patrz* Goedsche
Herman
Reus Edouard Antoine 152
Rieger Władysław 48, 49
Romanowski Mieczysław 119
Romejko-Hurko Josif 147
Ronen Shoshana 221, 275
Rose Adam 212
Rosmanit Adolf 122
Rostkowska Józefa 113
Rostropowicz-Clark Joanna 95,
275
Rudkowska Maria 69, 84, 96,
157, 270, 272
Rutkowski Zdzisław 117
Rybaczenko Michaił 247

~ S ~

Sabbataj Cwi 81
Said Edward Wadie 180
Salvador Joseph 139, 152, 153

Sandauer Artur 188, 275
Sarasate Pablo de 105
Sartre Jean-Paul 77, 275
Savonarola Girolamo 13
Schmitt Henryk Leonard 106,
159
Seneka Młodszy 154, 155
Sienkiewicz Henryk 7—11, 13—
17, 133, 138, 191, 275
Sikorski Józef 55, 61, 122
Singer Bernard 196
Skarga Barbara 193, 194, 275
Skarga Piotr 160
Skorupa Ewa 15, 276
Słowacki Juliusz 92, 95, 98, 99,
107—109, 172, 229, 275
Smoleński Władysław 156,
162—164, 166, 167, 276
Sokołowski Gabriel 254
Sowińska Krystyna 115
Sowiński Józef 115
Spencer Herbert 44, 46, 66, 109,
140, 166, 167, 191
Stalin Józef 88, 126
Staszic Stanisław 82, 84, 110,
144, 165, 184, 276
Steinschneider Moritz 153
Stern Abraham 83, 86, 161
Stępnik Krzysztof 12, 65, 74,
202, 258, 271, 272, 276
Stobiecki Rafał 41, 272
Stobnicki Ksawery 117
Südfeld Simon Maksymilian
patrz Nordau Max
Sudolski Zygmunt 89, 273
Supiński Józef 47

Szawerna-Dyrszka Anna 87,
265, 271
Szawiel Mariola 14, 90, 176, 202,
269
Szeleszyński Bartłomiej 12, 276
Szpaderski Józef 209
Szymanis Eligiusz 95, 276
Szymański Adam 24, 178, 201,
276

~ Ś ~

Śleszkowski Sebastian 168
Świdorski Ludwik Brunon 32,
114, 154, 274
Święcicki Zygmunt 60—62, 67,
69, 136
Świętochowski Aleksander 50,
51, 69, 128, 178, 195, 203,
223, 224, 243—245, 270, 276

~ T ~

Tacyt Publiusz Korneliusz 49
Tarnowska Maria 211, 272
Tarnowski Stanisław 55, 170,
171, 276
Tazbir Janusz 87, 124, 209, 126,
276
Thiers Ludwik Adolf 49, 50
Thon Ozjasz 195, 221, 222, 275,
276
Tischner Józef 260, 276
Tokarska-Bakir Joanna 144, 145,
187, 269, 276
Tomaszewski Jerzy 125, 277

Torquemada Tomás de 13
Towiański Andrzej 39, 112
Trachtenberg Joshua 85
Tramer Maciej 87, 265, 271
Traugutt Romuald 14, 70, 122
Trzeźniowski Dariusz 12, 74,
202, 258, 272, 276
Tugendhold Jakub 86, 145, 173,
174, 276
Tuwim Julian 76

~ U ~

Ujejski Józef 32, 154, 274
Ujejski Kornel 39
Urban Jan 179

~ V ~

Vieuxtemps Henri 105

~ W ~

Węgrzynek Hanna 160, 209,
277
White Hayden 263, 264, 277
Wielopolski Aleksander 110,
146, 165
Wildstein Dawid 263
Wilhelm II Hohenzollern 42
Willaume Juliusz 82, 272
Wiśniewska Iwona 42, 69, 132,
140, 233, 248, 269, 270, 274
Wiśniewska Lidia 35
Wodziński Antoni 68, 274

Wodziński Marcin 80, 83, 110,
125, 128, 143, 144, 146, 169,
170—173, 178, 216, 277

Wohl Henryk 122

Wolfowicz Szymel 169

Wolski Włodzimierz 119

Wójcik Mirosław 144, 272

Wróbel Piotr 102, 124—126,
234, 277

~ Z ~

Zamoyski Władysław 113

Zangwill Israel 235

Zieliński Piotr 160, 209, 277

Ziemkiewicz Rafał 263

~ Ż ~

Żabotyński Zeev 196, 213, 214,
248

Żebrowski Rafał 32, 118, 275

Żeromski Stefan 149

Żmigrodzka Maria 60, 61, 67,
109, 122, 134, 186, 189, 277

Żuk-Skarszewski Tadeusz 63

Żyndul Jolanta 84, 270

Magdalena Piekara

JEWISH QUESTION IN JOURNALISTIC WRITING OF ELIZA ORZESZKOWA

S u m m a r y

The author of *Meir Ezołowicz* often and willingly spoke out in social matters. A moral authority for the contemporaries, she considered her statements on the major problems of her times as a civic duty, the duty of a writer. Concerned or even outraged by specific events, she very often presented magazine editors with proposals which supported initiatives she considered valuable for the public or which expressed her indignation, particularly when it involved protecting the disadvantaged, showing her compassion and persuading others to act together against injustice. Her short papers, statements and open letters, although often emotionally influenced, were characterised by their refined form (after all, she always had to remember the hostile censor who would qualify her work as eligible for publication), balanced line of argument and a constant desire to reconcile different, often conflicting interests. Whilst studying the journalistic writing of Orzeszkowa, even the shortest pieces, one might recall the thought of Emmanuel Lévinas, who believed that “understood as a set of rules for conduct founded upon the universality of maxims or upon a hierarchically ordered system of values, morality carried within itself a rationale”. In Orzeszkowa’s discourse, focused on morality and human-centric order, rationality is always prominent.

Orzeszkowa almost never made assessments – she would rather watch, analyse, sometimes (even quite often) being misled, but always driven by idealistic motives: her belief in the existence of community, community born against centuries-old stereotypes, against everybody, and everything. Despite successive failed uprisings, despite growing prejudices, she believed (and this belief was presented as objective, scientifically proven truth) that human kind was characterised by altruism, a willingness to sacrifice themselves for the sake of the common good. Perhaps it was naïveté, but it was also a kind of a moral code, based on long-term experience and resulting feelings, which, as Hannah Arendt says “nobody could ever have with himself, which, on the contrary, are entirely based on the presence of others”. The social journalism of Orzeszkowa, including that relating to the

Jewish question, must be considered in terms of duty and sacrifice, because these concepts, according to the author, involve civic and patriotic attitudes.

Otherness – but not strangeness (the latter only appeared in a sketch entitled *O nacjonalizmie żydowskim – On the Jewish nationalism*) – of the Jews was a problem for Orzeszkowa. She believed it was just temporary, and could be compensated through providing widespread access to education, which was to lead in turn to a degradation of the authority of the rabbis who, exploiting their position, attempted to impose the supremacy of religious over secular education. The mere assumption seems paradoxical, but the writer believed that creating schools for future generations would lead to the formation of assimilated Jewish intelligentsia (an educated class). She did not even take into consideration the Haskalah – whose activity was in fact what she so eagerly awaited, even desired. Perhaps this is because she did not consider the results of that activity to be sufficiently recognisable in the public space?

Political and social forecasts of Orzeszkowa are often inaccurate; they contain a large amount of imagination and sometimes even naive delusions – but these are not the forecasts that make Orzeszkowa's writing about the Jewish question valuable. The key value, and what occurred very infrequently in those times, is that Orzeszkowa attempted to provide an objective image of the life of Polish Jews, as well as the irrational motives, located on both sides, which prevented reconciliation, mutual understanding and joint action. She considered the Jewish question in conjunction with the history of Poland, and did not regard that minority as *a priori* hostile or harmful.

translated by
Jarosław Francik, Barbara Francik

Magdalena Piekara

ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС В ПУБЛИЦИСТИКЕ ЭЛИЗЫ ОЖЕШКО

Р е з ю м е

Автор «Меира Эзофовича» часто и охотно выступала по социальным вопросам. Признанная современниками авторитетом, прежде всего моральным, она считала, что высказывания по важным проблемам современности — ее долг как гражданина и как писателя. Нередко, будучи обеспокоенной или даже возмущенной конкретными событиями, она сама предлагала редакторам журналов выразить свою поддержку какой-либо инициативе, которую считала ценной для общества, или наоборот — возмущение, если происходило нечто, противное ее взглядам, но прежде всего тогда, когда могла защищать обездоленных, высказывать им жалость и сочувствие, убеждать других сплотиться против несправедливости. Ее короткие тексты в газетах, открытые письма, хотя зачастую писались под влиянием чувств, отличались отработанной формой (всегда нужно было помнить о строгом цензуре, допускающем ее слова к печати), взвешенными выводами и характеризовались неустанным желанием примирить различные, нередко противоположные взгляды. Анализируя даже самые короткие публицистические тексты Э. Ожешко, можно вспомнить мысль Эммануэля Левинаса, который считал, что «мораль, понимаемая как комплекс поведенческих правил, опирающихся на универсальность максим или иерархическую систему ценностей, предусматривает разумность». В дискурсе Ожешко, сосредоточенном на вопросах морали, на системе ценностей, ориентированной на человека, а не на свод законов, разумность всегда занимала почетное место.

Ожешко почти никогда не оценивала, скорее, наблюдала, анализировала, иногда — даже часто — ошибалась, движимая идеалистическими побуждениями: верой в существование национальной общности вопреки многовековым стереотипам, вопреки всем и вся. Вопреки очередным провалам восстаний, вопреки нарастающим предупреждениям она верила (и пыталась представить свою веру как объективную правду, доказанную научно), что люди отличаются альтруизмом, желанием посвятить самого себя, чтобы действовать ради всеобщего блага. Возможно, это

наивность, а возможно, своеобразный моральный кодекс, опирающийся на опыт, исходящий из многолетних наблюдений и вытекающих из них ощущений, которых, как пишет Ханна Арендт «нельзя получить, общаясь с самим собой, которые наоборот, опираются на присутствие других». Социальную публицистику Ожешко, в том числе касающуюся еврейского вопроса, следует рассматривать в категориях долга и жертвенности, ибо в этих понятиях заключена, по мнению писательницы, гражданская и патриотическая позиция.

Инаковость — а не чужеродность (сигналы последней появились лишь в очерке «О еврейском национализме») евреев представляла для Ожешко проблему. Она верила, что эта инаковость временна, что ее можно свести к минимуму благодаря всеобщей доступности образования, что должно было привести к снижению авторитета раввинов, использующих свою позицию и объявляющих превосходство религиозного образования над светским. Само по себе это положение кажется парадоксальным, однако писательница верила, что образование ассимилированной еврейской интеллигенции повлечет за собой создание светских школ для очередных поколений. Не замечала деятельности сторонников Хаскалы — такой же, какой добивалась, к какой стремилась сама. Может, она считала, что результаты их усилий недостаточно заметны в публичном пространстве?

Политические и социальные прогнозы Ожешко, как правило, были несостоятельны, содержали в себе значительную долю воображаемого, а иногда и наивных представлений. И все же с уверенностью можно заявить, что не это свидетельствует о ценности публицистики, связанной с еврейским вопросом. Главное в текстах Ожешко — редкая в то время попытка объективно взглянуть на жизнь польских евреев, показать иррациональность (характерную для обеих сторон) мотивов, препятствующих взаимной акцептации, пониманию и совместной деятельности. Ожешко не рассматривала еврейскую проблему в отрыве от истории Польши, не относилась к этому меньшинству как а priori враждебному и вредоносному.

переведена
Polina Justova

Redaktor: Małgorzata Pogłódek
Projekt okładki i łamanie: Marek Francik
Korektor: Lidia Szumigała


Copyright © 2013 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336
ISBN 978-83-226-2214-8 (wersja drukowana)
ISBN 978-83-8012-213-0 (wersja elektroniczna)

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail: wydawus@us.edu.pl

Wydanie I. Ark. druk. 18,25. Ark. wyd. 15,5.
Papier Alto 80 g/m², vol. 1.5. Cena 22 zł (+VAT)

Druk i oprawa: PPHU TOTEM s.c.
M. Rejnowski, J. Zamiara
ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław



Książka Magdaleny Piekary jest wnikliwym studium myśli społecznej Elizy Orzeszkowej badanej na podstawie jej tekstów publicystycznych w kontekście bogato reprezentowanej tradycji oświeceniowej, romantycznej i pozytywistycznej. Dodatkowym walorem *Kwestii żydowskiej w publicystyce Elizy Orzeszkowej* jest zasadne i przekonujące wykorzystanie współczesnej refleksji filozoficznej (m.in. Martina Bubera i Emanuela Lévinasa) oraz nowoczesnej ramy metodologicznej — postkolonializmu i mitopoetyki wykluczenia. [...] Dodatkowym walorem książki Magdaleny Piekary jest wskazanie na romantyczny rodowód myślowy wielu poglądów Orzeszkowej. Buduje się tu dodatkową argumentację na rzecz kategorii Dziewiętnastowieczności jako pewnej dominanty w kulturze polskiej, która lepiej objaśnia ideowo-artystyczne zjawiska okresu zaborów niż poszatowany na drobne epoki wiek XIX.

dr hab. ANDRZEJ FABIANOWSKI, prof. UW