

Naródu żydowski – wersja polska. Kilka uwag o literaturze.

Wydaje się, że – poza najpoważniejszymi pracami autorstwa Eugenii Prokop-Janiec zbyt mało jeszcze uwagi poświęcono tej części dziedzictwa kulturowego, którą można uznać za polsko-żydowską. We współczesnych polskich badaniach nad literaturą dopiero od prac krakowskiej badaczki rozpoczyna się powolny proces przypominania i odczytywania na nowo autorów, o których często po Zagładzie zapomniano, lub traktowano ich dorobek jako zjawisko marginalne i nieznaczące. Chciałabym w tym tekście poświęcić uwagę kategorii narodu żydowskiego, rozumianego nie tylko jako grupa etniczno-religijna, ale jako odrębna grupa narodowa, która, na wzór innych grup żyjących w Europie, zyskiwała własną tożsamość narodową czerpiąc wzory z myśli europejskiego oświecenia i romantyzmu. Wydaje mi się interesujące, iż właśnie w tekstach napisanych po polsku, żydowscy autorzy starali się wyrazić ów rodzaj wspólnoty symbolicznej, która spajać miała w nowoczesnej perspektywie żydowską wspólnotę. Podkreślę tylko, iż ze względu na szczupłość miejsca, nie będę tu analizować bardzo interesujących wersji literackich opisów narodu żydowskiego związanych z ideą syjonizmu (choć wśród tekstów literackich powstałych w języku polskim mamy obfitość wielką takich zapisów).

W europejskiej kulturze pojęcie narodu jako ważnej idei wyznaczającej tożsamość grup społecznych pojawiło się w wieku XVIII i zyskało znaczenie pod wpływem filozofii Johanna Gottfrieda Herdera, który rozwinął koncepcje państwa narodowego. Przeobrażenia cywilizacyjne, jakie trwały w Europie w XVIII i XIX wieku dotyczyły także przemian tożsamości sprzyjały rozprzestrzenianiu się oraz popularności koncepcji narodowych. Najbliższe obserwowane przez wschodnioeuropejskich Żydów zmiany i kształtowanie się narodu dotyczyły m.in. powstawanie polskiej świadomości narodowej, związanej (w literaturze) z działalnością polskich twórców romantycznych. Stały się one jak sądzę, jednym ze źródeł inspiracji w wyrażaniu żydowskiej tożsamości narodowej.

Starania o utrzymanie spójności społecznej i poczucia wspólnoty w czasach zaborów, podtrzymanie wspólnoty tożsamości w podzielonej Polsce (zabory trwały od 1795 do 1918 roku), wśród ludzi żyjących przez wiele lat w odmiennych państwach mogły stać się wzorem dla rozproszonej diaspory, zwłaszcza w czasach

stopniowego słabnięcia więzi, jaką przez wieki spełniała religia.¹ Za przykład myślenia w takich właśnie kategoriach można uznać publicystyczne wypowiedzi czy twórczość poetów piszących w języku polskim. Głos w tej sprawie zabierali nie tylko oni, ale ich stanowisko wydaje się nader interesujące. Najczęściej zgłaszali posutały odrębności narodowej ci i eksponowali tę wspólnotę ci, którzy ulegali nie tyle asymilacji, co akulturacji. Wypowiedzi na które chcę zwrócić uwagę pochodzą z okresu dwudziestolecia międzywojennego. Myślę, że są one ciekawe także ze względu na czas powstania – oto po latach zaborów i nieistnienia powstało nowe państwo polskie, zaś w obrębie jego granic znalazła się duża grupa żydowskich obywateli, wcześniej zamieszkująca na terenach zajętych przez Rosję, Prusy oraz Austro-Węgry. Ci zaś spośród żydowskich publicystów i pisarzy, którzy wcześniej już ulegli akulturacji w polskim dziedzictwie często dostrzegali model, który mógłby stać się jednoczącym naród żydowski spoiwem.

Osobny naród

Powstanie nowej Polski często traktowali Żydzi jako szansę dla podkreślenia własnej tożsamości narodowej. Owo poczucie przynależności do narodu sprawiało, iż część z nich miała nadzieję na przekonanie polskich współobywateli, iż Żydzi są nie tylko lojalnymi mieszkańcami nowego państwa, ale także, że są takim samym jak Polacy narodem, nie zaś tylko odrębną wspólnotą religijną. W dyskusjach na łamach prasy oraz wypowiedziach publicystycznych, przypomniano przynależność do historycznej wspólnoty zamieszkującej ziemię polskie. Żydzi polscy w wieku XX-ym chcieli zwrócić uwagę na ich równe prawa, takie, jak prawa innych narodów. W artykule redakcyjnym zamieszczonym we lwowskim piśmie "Chwila" czytamy: "Żydzi są niezawodnie elementem od Polaków różnym, ale państwu polskiemu, na którego ziemiach od 800 lat mieszkają, wcale nie obcym (...) pojęcie ojczyzny, jako ziemi należącej jedynie do Polaków i przeznaczonej wyłącznie do pielegnowania kultury

¹ Podobnie jak Benedict Anderson, uważam, iż czasy osłabienia więzi religijnej sprzyjały powstawaniu innych więzów spajających tożsamość grup społecznych. Idea narodowa okazywała się od końca XVIII wieku nader trwałym spoiwem. Patrz: Benedict Anderson, *Wsólnoty wyobrażone*, Warszawa-Kraków, 1997

polskiej nie może się ostać wobec faktu, że Polskę zamieszkują także inne narody w znacznej liczbie (...).²

Na wiele sposobów podkreślano ziwązki żydowskie z Polską, zaangażowanie oraz emocjonalne przywiązanie do Polski. Jeden z poetów, Mieczysław Braun, w wierszu którego tytułem jest data – 11.XI.1929 (11.XI jest dniem niepodległości i świętem w Polsce) pisał zwracając się do bezimiennego żydowskiego handlarza:

“Polska twojemu sercu bliska
Wstała wolna ojczyzną twoją.
Niech się dawne tęsknoty ukoją,
Stary Żydzie, nieznany z nazwiska”³

Poeta dodaje jednak także znaczące słowa na zakończenie wiersza, wyraźnie wskazujące na problemy oraz rozczarowania, jakich doznali Żydzi w państwie polskim:

“Polska stanie się twa Ojczyzną
W dniu powszechnej sprawiedliwości.”⁴

Inny twórca, zwracał uwagę na potrzebę pamiętania o doświadczeniach wspólnych oraz zawrócenie uwagi, iż:

“dziećmi jesteśmy
jednej-jedynej
i niepodzielnej”⁵

Lewittes w tym samym wierszu nie stronił od eksponowania różnic i tego, co bolesne, ale przede wszystkim zachęcał do zjednoczenia wysiłków wszystkich warstw społecznych oraz wszystkich grup narodowych w obronie Polski W tej bowiem wersji przestrzeń państwa polskiego traktowana była jako naturalne miejsce istnienia narodu żydowskiego.

Bardzo ciekawym świadectwem myślenia o narodzie żydowskim jest publicystyczny tekst Jakuba Appenzlaka, rodzaj manifestu, ogłoszony przez w 1918 roku. Rok odzyskania przez polskie państwo niepodległości w nader symboliczny sposób łączy się z wystąpieniem polsko-żydowskiego autora.

² Pismo “Chwila” ukazywało się w języku polskim. Artykuł redakcyjny, który cytuję został opublikowany w: Chwila, 18.X.1919, nr 273, s. 1

³ Mieczysław Braun, 11.XI.1929, [w:] Międzywojenna poezja polsko-żydowska. Antologia, wybrała, opracowała, objaśnieniami i wstępem opatrzyła Eugenia Proko-Janiec, Kraków, 1996, s. 129-130

⁴ Ibidem, s. 130

⁵ Jakub Lewittes, op. cit., s. 226-227

Wykorzystując za wzór słynne „J'accuse!” Emila Zolę⁶, które było bardzo ważnym głosem francuskiej elity w trakcie trwania afery Dreyfusa – Appenszlak pisze w roku 1918 oskarżenie Polski.⁷ Zasadniczą winą Polski, kraju, który ongiś „wygnańców przyjął łaskawie i wydziedziczonych, prawem ludzkim obdarzył”⁸ staje się w początku XX wieku szkoda emancypacyjnym żydowskim dążeniom narodowym. Autor upatruje źródeł polskiej niechęci wobec Żydów i antysemickich postaw w dawnych czasach. Wskazuje na zasadnicze przewinienie – usytuowanie społeczności żydowskiej poza ogółem mieszkańców, niedostrzeżenie istnienia przez całe wieki odrębnej klasy społecznej (tak jak klasyfikowano stan chłopski czy mieszczański) czy grupy etnicznej. Ową najcięższą winą jest, jak pisze Appenszlak „pojęcie wasze o nas”⁹. Istnieje w żydowskiej pamięci historycznej „niezapomniana jałmużna polska”, „wielka szlachetność”, świadomość, iż przybyszów do Rzeczypospolitej obdarzano przywilejami książęcymi i królewskimi. Podkreślając wspaniałomyślność władców Appenszlak zadaje jednak dość zasadnicze pytanie – o to, jak owa „szlachetność” stukrotnie się opłacała, o swoistą niebezinteresowność gestu przyjęcia narodu żydowskiego na ziemiach polskich. Przybysze spełniali bowiem wiele koniecznych funkcji, podejmowali się zadań, jakimi gardziła szlachta.

Mimo niewątpliwych zasług przy modernizacji kraju, mimo wielu dowodów patriotyzmu tak w epoce napoleońskiej jak i w czasach powstań, mimo krwi przelewanej za Polskę, mimo, że „kochali się beznadziejnie w Polsce i ginęli za nią bezimiennie”¹⁰ – żydowscy mieszkańcy tych ziem nie stali się w oczach Polaków współobywatelami. Appenszlak czyni wyrzuty tym, którzy od początku istnienia na terenach polskich żydowskiej diaspory uznali Żydów za Obcych, wytyka fakt niedostrzeżenia wielkości narodu żydowskiego, jego

⁶ Warto chyba przypomnieć, że list otwarty, napisany przez Emila Zolę do prezydenta Republiki (a zatytułowany właśnie „J'accuse!”) został ogłoszony drukiem w 1898 roku. List dotyczył nie tylko fałszywie oskarżonego (i skazanego, zrehabilitowanego dopiero po ponownym procesie) oficera armii francuskiej, ale także stanu społeczeństwa Francji, relacji między władzami cywilnymi i wojskowymi oraz wykorzystywania antysemityzmu przez nacjonalistyczną prawicę.

⁷ J. Appenszlak, *Oskarżam!* „Almanach Żydowski” 1918, s. 125-130.

⁸ *Ibidem*, s. 125.

⁹ *Ibidem*, s. 127.

¹⁰ *Ibidem*, s. 128.

wkładu w dzieje polskiego państwa i w tworzenie polskiej kultury. Wykluczenie, jakiego doznali w Polsce Żydzi trwało na tyle długo, by uzasadnić zarzuty – o „nieposzanowanie narodu”, o oddzielenie od pozostałych współobywateli, mimo wielu zasług: „[Polska] – nam kazała w błotach ghetta gnić, gdy nasze dłonie kopały dla niej złoto, gdy duch naszych geniuszów ożywiał jej dzieła”¹¹.

Autor przyznaje wprawdzie, iż byli i tacy „co litowali się nad nami i gotowi byli ocalić nas, bylebyśmy tylko przestali być sobą”¹² – szybko jednak surowo ocenia wszelkie projekty asymilacyjne. Żąda od polskiego społeczeństwa dopuszczania do udziału w życiu zbiorowym, ale na równoprawnych warunkach, bez wyrzekania się własnej, żydowskiej tożsamości. Miejsc Żydów w polskiej pamięci historycznej wyznaczają co prawda symboliczne figury Jankiela Cymbalisty i Berka Joselewicza, ale to tylko wyznaczone miejsce – nie dano im szansy wypowiedzania się w imieniu własnego narodu.

Gorycz Appenszlaka jest tym większa, że uważa on, iż właśnie naród polski, cierpiący pod zaborami, usiłujący zachować w najtrudniejszych czasach swą tożsamość, wierny idei polskości – ów naród nie docenia tego, że i Żydzi chcą być wierni własnemu dziedzictwu. Polska bohaterska, odwołująca się do wolności i sprawiedliwości wśród ludów Europy, co podkreśla Appenszlak – dostrzegała błędy innych, zarzucając Anglii czy Francji obojętność dla sprawy polskiej. Niestety, sama nie znalazła „Ani jednej chwili pełnej sprawiedliwości dla narodu żydowskiego”¹³. Nawet ci najlepsi, najbardziej szlachetni Polacy nie potrafili inaczej niż schematycznie nader i stereotypowo postrzegać bliskich sąsiadów (autor wskazuje na polskich pisarzy – Wyspiańskiego, Reymonta, Żeromskiego). Oskarżenie dotyczy nie tylko dziejów dawnych, także aktualnych wydarzeń historycznych – bojkotu handlu czy np. zakazania wstępu do parku, młodemu człowiekowi „w szacie żydowskiej, który chciał na ławce pod świerkami książkę przeczytać, może właśnie poezje Adama Mickiewicza”¹⁴. Wskazując na Żeromskiego (a tym samym na elity polskie *en masse*) – retorycznie pyta Appenszlak co mogą czuć odbiorcy, gdy czytają piszącego Stefana Żeromskiego „o Żydach polskich, jak o bagnie, na którego osuszenie

¹¹ *Ibidem*, s. 128.

¹² *Ibidem*, s. 128.

¹³ *Ibidem*, s. 129.

¹⁴ *Ibidem*, s. 129.

radę mniemasz, i sam Świętochowski tu nie pomoże!”¹⁵. Pytanie tak zadane łączy się z diagnozą dotyczącą polskiej inteligencji, która nie wykazała zainteresowania żydowskim dziedzictwem i tworzona na polskich ziemiach kulturą, nie potrafiła dostrzec i docenić wielkości narodu żydowskiego: „I nie wie Żeromski, tak jak wiedzieć nie chce Polska cała, że [...] jakiś wielki poeta nasz tworzy, jakiś Bialik nasz lub Perec – w języku gospodarzy kraju – obcym i niemiłym – nowe, wielkie dzieła wykuwa [...]”.¹⁶ Nie dostrzega również – jak sądzi Appenzlak – istnienia żydowskiego narodu. Warto tu podkreślić, iż Perec i Bialik nie pisali po polsku – stąd sformułowanie, że są twórcami kreującymi swe dzieła w języku „obcym i niemiłym” czyli w językach żydowskich (jidysz i hebrajskim), dwójako można interpretować. Z jednej strony dostrzec można w takim sformułowaniu konieczność zwrócenia uwagi na powstającą literaturę żydowską w języku polskim, która wydać może pisarzy równych geniuszowi Pereca czy Bialika. Dwuznaczność tej wypowiedzi (po polsku) polega także na tym, że możliwe jest jej inne odczytanie, choć chyba bardziej ryzykowne – oto pisarze tworzący w „obcych” polskiemu odbiorcy językach, w „niemiłym” jidysz czy hebrajskim – są także gospodarzami kraju.

Perspektywa tekstu dotyczy (przypomnijmy, iż opublikowany został w 1918 roku) przyszłości – wspólnej przyszłości polskiej i żydowskiej. Oskarżenie, tak mocne, nie ma dotyczyć sądu nad historią, ale służyć temu „iżby j u t r o Polacy pod swe rozpatrzenie je wzięli”¹⁷.

Bolesne odrzucenie

¹⁵ *Ibidem*, s. 129.

¹⁶ *Ibidem*, s. 130. Dodać należy, iż przywołane przez Appenzlaka nazwiska – Chaima Nachmana Bialika oraz Icchoka Lejbusza Pereca – to wyraźne wskazanie na jednych z najbardziej interesujących autorów, uznawanych za wielkich twórców literatury i odnowicieli języka (w przypadku Bialika – hebrajskiej, w przypadku Pereca – jidysz).

¹⁷ *Ibidem*, s. 130.

Appenszlak ma świadomość, iż paradoksalnie – syjonistyczne dążenia Żydów popierają w Polsce ci, którzy najchętniej widzieliby „Polskę dla Polaków” – ta „udana przyjaźń” skrywa twarz „wykrzywioną konwulsją antysemityzmu”¹⁸.

O dwojakiej roli antysemityzmu pisało wielu badaczy – zwracali oni także uwagę na to, iż nowożytny antysemityzm oznaczał z jednej strony wykluczenie, wywoływanie poczucia niższości z drugiej zaś – bywał czynnikiem umacniającym tożsamość żydowską¹⁹. Europejska modernizacja, sięgająca korzeniami idei Oświecenia łączyła się co prawda z istnieniem relatywnej tolerancji dla Inności, dawała nadzieję na urzeczywistnienie równości wszystkich podmiotów społecznych – a to sprzyjało raczej nurtom żydowskiej akulturacji i asymilacji. Pamiętać jednak należy, iż wiek XIX przyniósł krystalizowanie się idei narodowych w wielu krajach, co często łączyło się z różnymi formami oddzielenia czy odrzucenia środowisk żydowskich. Obawy przed byciem zepchniętym na margines czy przed wykluczeniem mogły prowadzić także do odnowienia czy wzmocnienia więzi z tradycją żydowskich przodków. Syjonizm czy raczej jego różnorakie odmiany – stwarzały jedną z atrakcyjnych perspektyw dla tych, którzy w diasporze boleśnie odczuwali dylematy nowoczesności.

Przywoływany wcześniej tekst Appenszlaka, jest nie tylko oskarżeniem ze strony „odepchniętych, wydziedziczonych, zlekceważonych” – o czym wyraźnie świadczy jego zakończenie. Autor deklaruje w imieniu młodych pokoleń Żydów oczekiwanie wobec „Polski jutra” – oczekiwanie zadośćuczynienia, którym miałyby być docenienie żydowskiej dumy narodowej.²⁰

O emocjonalnych związkach z Polską, ale również o doświadczeniu zdrady oraz wykluczenia pisał m.in. Eelazar Merchantraum. W wierszu “Do Polski” pośród deklarowanych uczuć miłości przywiązania do polskiej ziemi, przyrody oraz kultury, znajdujemy także wyraz nader gorzkiej świadomości:

“Lecz wiem, że widząc smutną miłość mą ku tobie,
Zazdrosne twoje dzieci mnie, jako przybysza,
Zdradzieckim ciosem gniewu złożą w czarnym grobie

¹⁸ *Ibidem*, s. 130.

¹⁹ Zob. Michael A. Meyer, *Jewish Identity in the Modern World*, 1990, s. 50 in.

²⁰ J. Appenszlak, op.cit., s. 130

I weźmie mnie w objęcia nieba twego cisza”.²¹

Owo poczucie rozczarowania nowopowstałą Polską znalazło wyraz także w publicystyce, gdzie w początkowych latach po 1918 roku z jednej strony często wyrażany bywa entuzjazm wobec polskiej niepodległości, zaś z drugiej zaniepokojenie i obawy wobec narastającego antysemityzmu. To, co było dla polskich Żydów szczególnie bolesne, to brak lub zbyt słabe reakcje ze strony oficjalnych władz wobec antyżydowskich wystąpień.

Polski wzorzec romantyczny

Wspominałam już, iż ważnym punktem odniesienia czy modelem dla kształtowania żydowskiej tożsamości narodowej były dla tych, którzy tę wspólnotę chcieli postrzegać w (naonczas) nowoczesnej perspektywie – twórcy polskiego romantyzmu. Dziedzictwo kulturowe i literackie tamtej epoki pojawia się w twórczości różnych autorów w mniej czy bardziej bezpośrednich odniesieniach. Na kilka spośród poetyckich dokonań chciałabym zwrócić uwagę.

Interesujące wiersze zostały opublikowane na łamach pism “Chwila” oraz “Opinia” przez poetę Daniela Ihra.

Jednym z tekstów bezpośrednio związanych z polskim, Mickiewiczowskim, dziedzictwem jest wiersz zatytułowany “Do Gustawa”.²² Gustaw, jedna z najważniejszych figur polskiego romantyzmu skupia w sobie cechy charakterystyczne bohatera tamtych czasów – jest wybitną jednostką, działającą samotnie oraz – co bardzo istotne – podlegającą radykalnemu przeobrażeniu, zasadniczej przemianie egzystencjalnej. Odrzucając bolesne doświadczenia życia osobistego, podejmuje walkę w imię dobra ogółu. Bunt wobec rzeczywistości ściśle związany jest z ogromem cierpienia i dramatycznymi przeżyciami wewnętrznymi. Gustaw, do którego zwraca się podmiot liryczny w tekście Ihra, jawi się jako postać bardzo bliska, ktoś, z kim, przynajmniej po części, dzieli się wsólny los:

“Chcę się przełamać z toba zwykłym, gorzkim chlebem-

²¹ Eleazar Merchantraum, Do Polski, [w:] Międzywojenna poezja polsko-żydowska. Antologia, wybrała, opracowała, objaśnieniami i wstępem opatrzyła Eugenia Proko-Janiec, Kraków, 1996, s. 102

²² Daniel Ihre bardzo klarownie nawiązuje do dramatu Adama Mickiewicza “Dziady”, zwłaszcza do jego części IV oraz III (czyli tzw. “Dziadów” drezdeńskich, powstałych już po klęsce powstania listopadowego). Nie tylko tytuł wiersza, ale też parafrazy słów zapisanych przez Mickiewicza na to wskazują.

Słowem prawdziwym (...).²³

Zachęcające słowa, które mają skłonić Gustawa do porzucenia dotychczasowej formy istnienia: "Powstań. Z rekwizytorni wyjdź cieniu błędzący.

Ciemno wszędzie i głucho. W kałużach migocą

Puste jak gusła, płaskie i srebrne miesiące."²⁴ łączą się z perspektywą przemiany. Nie tyle zatem obraz romantycznego kochanka, ale postać tego, kto może dać wyraz swym cierpieniom staje się dla podmiotu ważnym odniesieniem. I swoistą nadzieją, iż – mimo wskazanym w tekście różnic – również owo zbiorowe "my" szukając po omacku zostanie poprowadzone ku pełni egzystencji, że odnajdzie własne miejsce na ziemi.

Dwa, stanowiące właściwie jedną całość, wiersze wydrukował Daniel Ihr po tytułami – "Do polskiej mowy" (w 1935 roku, w nr 11 "Opinii) oraz "Do mowy hebrajskiej" (w tymże roku, w numerze 13 pisma). Dlaczego tworzą one właściwie jedną wypowiedź? Oba odnoszą się do podstawowego tworzywa literatury, jakim jest język (co warto przypomnieć oba zostały napisane po polsku). Ważniejsze chyba jeszcze jest to, że są ściśle związane z opisywaną tożsamością podmiotu i jej przeobrażeniami. Pierwszy wiersz, dowodzi przywiązania do polskiej mowy, która była obecna w rodzinnym domu, w najbardziej intymnych relacjach, w doświadczeniu macierzyńskiego ciepła i która towarzyszyła bohaterowi tekstu także w latach późniejszych. Owa mowa "wiślana i lipowa" stała się istotnym składnikiem tożsamości, wyrażania własnych emocji.²⁵ Dopiero doświadczenie odrzucenia, deformacja oraz zatrucie braterskich relacji, przeżycie zła skierowanego wobec Innego, doprowadziły nie tylko do obojętności, ale do rozczarowania, do utraty miłości wobec ziemi, na której wspólnie dzielili życie różne grupy społeczne:

"Słowa dzwoniące nad kołyską

Przekreślił – ból, gorycz, gniew.

²³ Daniel Ihr, Do Gustawa, [w:] [w:] Międzywojenna poezja polsko-żydowska. Antologia, wybrała, opracowała, objaśnieniami i wstępem opatrzyla Eugenia Proko-Janiec, Kraków, 1996, s. 388

²⁴ Ibidem, s. 388

²⁵ Daniel Ihr, Do polskiej mowy, [w:] [w:] Międzywojenna poezja polsko-żydowska. Antologia, wybrała, opracowała, objaśnieniami i wstępem opatrzyla Eugenia Prokop-Janiec, Kraków, 1996, s. 393-394

Skończyło się na zawsze wszystko,

Gdy się zaczęła – krew.”²⁶

Drugi wiersz, który został poświęcony mowie hebrajskiej jest zapisem czasu “błåkania się”, istnienia w diasporze. Wyraźnie łączy się z tradycją, w tym także z tradycją religijną oraz pamięcią o dawnej przeszłości żydowskiego narodu – wskazują na to nawiązania do grobu Racheli, modlitw, ale też przypomnienie “kaanaanaejskiej nocy”, winnic I wielbłędów czy “błękitnego Jarkonu”.

Hebrajszczyzna zostaje nazwana matką nawołującą błędzące dzieci:

“A ty mnie matko wołasz – słyszę, słyszę-

Wśród wichrów jęk słowiańskich,

Między domostw i serc zawartych ciszę

Idę syn bezdomny twój (...)”²⁷

Z zestawienia obu tekstów wynika jasno, iż właśnie odrzucenie polskiej-żydowskości wynikające z przeżyć bolesnego wykluczenia, prowadzi do odczytania na nowo własnych tradycji. Czas tęsknoty za hebrajskim dziedzictwem staje się także bowiem czasem nadziei na nowe sformułowanie żydowskiej tożsamości, nadziei na odnalezienie siebie na nowo w języku, który wydawał się jedynie językiem świętym, językiem jednoczącym tylko modlących się:

“Omackiem idę przez milczenie i mrok,

Wiem, że do serca przytulisz złęgo syna,

Że ustom- słowa, ślepym oczom- wzrok

Dasz hebrajska mowo – matko jedyna”.²⁸

Opublikowany przez Appenszlaka w roku 1915, poemat zatytułowany *Mowie polskiej* to swoisty dokument zaświadczący z jednej strony ogromne przywiązanie

²⁶ Ibidem, s. 394

²⁷ Daniel Ihr, Do mowy hebrajskiej, [w:] Międzywojenna poezja polsko-żydowska. Antologia, wybrała, opracowała, objaśnieniami i wstępem opatrzyła Eugenia Prokop-Janiec, Kraków, 1996, s. 394-395

²⁸ Ibidem, s. 395

do polskości, z drugiej zaś dostrzeganie w dziedzictwie polskim tradycji, które mogły być bliskie temu, kto chciał wyrazić żydowskie poczucie narodowej tożsamości.. Polskie romantyczne ideały buntu i dążenia do wolności są wyraźną inspiracją, wzorem, drogą jaką mogą podążać żydowscy mieszkańcy europejskiej diaspory.

Mowo polska! Z burz Mickiewicza, z twardego gniewu Norwida,
Urosłaś w kościół wolności. A teraz w prawicy żyda,
Tyś mieczem buntu, legionem walczącym dla cudzych spraw.
Tobą, o mowo, dziś głoszę narodu mego powstanie²⁹.

Polszczyzna zatem ma być szansą głoszenia idei nowej, idei odrodzenia narodowego, językiem służącym do sformułowania nowoczesnej żydowskiej tożsamości. Dzięki wizjom romantyków – wskazywanych tu wprost odniesieniom do dzieł Mickiewicza i Norwida – wyrazić można także żydowskie dążenie do wolności i tęsknotę za ojczyzną. Sprawcza moc słowa okazuje się w tej perspektywie kreacyjną siłą nierozzerwalnie związana z językiem i kulturą polską.

Przemiany podmiotu lirycznego, wyraźnie noszące znamion autobiograficzności, ściśle łączą się z wychowaniem w obszarze polskiego dziedzictwa – w tym, z wizją odrodzenia narodowego:

Pod gmachem Polski młodości ranek przetrwałem w drzemocie,
W liczmanach tłuszczy mieszczańskiej, zanim w przewrocie
Wojny narodów – naród ujrzałem, jako najświętszy cel.
I z Ciebie Polsko, przykład mi płynie, jak odkopywać prazdroje³⁰.

Ważniejszy niż przynależność do warstwy mieszczańskiej, związanej mocno z modernizacją społeczeństw dziewiętnastowiecznych staje się projekt narodowy. Powstaniu tego wariantu narodowej tożsamości żydowskiej sprzyjały niewątpliwie procesy emancypacji poszczególnych grup, debaty o tożsamości zbiorowej, wreszcie – bardzo mocne w XIX wieku w całej Europie rozmaite

²⁹ J. Apenszlak, *Mowie polskiej*, [w:] Międzywojenna poezja polsko-żydowska. Antologia, wybrała, opracowała, objaśnieniami i wstępem opatrzyła Eugenia Proko-Janiec, Kraków, 1996, s. 61- 68

³⁰ *Ibidem*, s. 67.

działania zmierzające do definiowania kategorii narodu. Polski wzorzec przywoływany w poemacie Appenszlaka wywiedziony został z romantycznego, mickiewiczowskiego sposobu kreowania wspólnoty – wzmocnionego niewątpliwie w czasach współczesnych Appenszlakowi istniejącym naonczas wręcz kulcie romantyzmu.

Bardzo interesująco brzmi w tym kontekście powrotu do „starej kolebki, do ruin świątyni” deklaracja samego podmiotu – określającego swą przynależność do narodu Izraela, ale wołającego po polsku, mocą polskiej mowy chcącego dokonać przemiany. Ów „Żyd w Polsce wychowan” przeżywa żydowską swą tożsamość filtrując ją poprzez polskie dziedzictwo kulturowe romantyzmu i polski język.

Marzenia o odnowieniu żydowskiego świata, o nowym życiu, radykalnie odmiennym od tradycji religijnej oraz dalekim od rozpamiętywania zaznanych cierpień ziścić się miały dzięki walce, której najważniejszym orężem była moc sztuki:

Niech sztuki żydowskiej gong dzwoni,
Wyrzutek rodzin i klas,
Do broni, mój ludu, do broni!
Narodzie żydowski ! Już czas!...³¹

Odnowa świata żydowskiego zaś związana miała być zarówno z odrzuceniem istnienia w zamkniętej grupie religijnej jak i z buntem przeciwko tendencjom asymilacyjnym. Wezwanie do walki o narodową godność przypomina wizje polskich romantyków. Oczywiście Appenszlak w swoich tekstach początkowo chyba mniej, później zaś bardziej bezpośrednio, mocno podkreśla, iż szansą narodu żydowskiego jest wizja kształtowana przez syjonizm. Ważne jednak wydaje się, iż cała jego działalność przez Zagładą była związana z Polską – tak poprzez używany język wypowiedzi jak i przez stałą obecność oraz podejmowane działania.

³¹ J. Apenszlak, *Mowie polskiej*, s. 8.

Appenzlak, podobnie chyba jak inni twórcy literatury pisanej w języku polskim uważany być może za reprezentanta pewnej generacji – jego doświadczenia i ewolucja postawy życiowej okazały się nader typowe, co (jak wspomina Renata Piątkowska) skłoniło Jakuba Szackiego do stworzenia terminu „pokolenie Appenzlaka” odnoszące się do tych, którzy „na brzegach Wisły marzyli o Syjonie”³². Owe marzenia zostały jednak skonfrontowane z niesprzyjającą ich realizacji ówczesną rzeczywistością. Na przełomie XIX i XX wieku oraz w latach poprzedzających pierwszą wojnę światową narastał bowiem antysemityzm, coraz bardziej umacniający się wśród społeczności nie tylko polskiej ale i europejskiej. Wielu polskich Żydów wywodzących się z rodzin mieszczaństwa czy inteligencji, należących do „pokolenia Appenzlaka” dostrzegало klęskę projektu asymilacyjnego, doświadczało otwartego konfliktu. Jak wskazuje Andrzej Żbikowski analizując teksty antysemickie, które przyczyniały się do tworzenia definicji Żydów jako wrogów polskości groźniejszych niż zaborcy ów proces krzewienia ideologicznego antysemityzmu nasilił się radykalnie w latach 1905-1914³³. Propagowaniu antysemityzmu towarzyszyły wezwania do bojkotu handlu żydowskiego (1912-1914). Ważnymi czynnikami jakie ukształtowały postawy „pokolenia Appenzlaka” były też – konkurencyjne wobec projektu asymilacji – zyskujące coraz więcej zwolenników w społeczności żydowskiej środkowo-wschodniej Europy – nurty: syjonizm oraz projekt autonomii kulturowej, związany z ruchem bundowskim, a więc dwie nowatorskie propozycje zdefiniowania własnej odrębności narodowej.

³² Cyt. za R. Piątkowska, *Jakub Apenszlak jako współtwórca Żydowskiego Towarzystwa Krzewienia Sztuk Pięknych* – referat na sesji naukowej we Wrocławiu, wrzesień 2007; J. Szacki, *Pokolenie Apenszlaka*, „Nasza Trybuna/Our Tribune” 1951, nr 9, luty-marzec, s. 1-2.

³³ Żbikowski przywołuje przede wszystkim dwa teksty – Romana Dmowskiego, *Separatyzm Żydów i jego źródła* z roku 1909 oraz Andrzeja Niemojewskiego, *Skład i pochodź armii piątego zaboru* z roku 1911. Podobnych publikacji było znacznie więcej. Patrz: A. Żbikowski, *Antysemityzm*, [w:] *Żydzi w Polsce. Leksykon*, red. J. Tomaszewski, A. Żbikowski, Warszawa, 2001, s. 19-27