



PAWEŁ ŁANIEWSKI

Uniwersytet Śląski



ORCID 0000-0001-9512-0942

Dwa obrazy Aszkenazyjczyka — o wątkach żydowskich w *Pierwszej polce* Horsta Bienka i *Opowiadaniach odeskich* Izaaka Babla

Two images of Ashkenazi — on Jewish themes in Horst Bienek's *The First Polka* and *The Odessa Tales* by Isaac Babel

Summary: The figures of Ashkenazi Jews appear in works representing various cultural backgrounds. A very interesting light on the literary way of shaping their image is shed by the characters of works that are very culturally and thematically distant from each other: *The First Polka* by Horst Bienek and *The Odessa Tales* by Isaac Babel. Georg Montag and Benia Krik represent two different approaches to the question of the existence of the Jewish nation, its coexistence with representatives of the dominant culture and the preservation of identity. Thanks to the analysis, one can observe not only numerous assimilation crises, but also the characteristics of the described cultural and social norms.

Keywords: Ashkenazi Jews, Isaac Babel, Horst Bienek, assimilation

Две картины Ашкеназы — о еврейской тематике в *Первой польке* Хорста Бинек и *Одесских рассказах* Исаака Бабеля

Резюме: Фигуры ашкеназийских евреев появляются в произведениях различных культурных кругов. Очень интересный свет на литературный путь формирования их образа проливают персонажи произведений, очень далеких друг от друга в культурном и тематическом отношении: *Первой польки* Хорста Бинек и *Одесских рассказов* Исаака Бабеля. Георг Монтак и Беня Крик представляют два разных подхода к вопросу существования еврейской нации, ее сосуществования с представителями доминирующей культуры и сохранения идентичности. Благодаря анализу можно наблюдать не только многочисленные кризисы ассимиляции, но и особенности описанных культурных и социальных норм.

Ключевые слова: Ашкеназы, Исаак Бабель, Хорст Бинек, ассимиляция

Postać Żyda, obecna na kartach utworów osadzonych w różnych kręgach kulturowych i epokach literackich, może odgrywać różne role. W wielu przypadkach najważniejszym kryterium jej funkcjonowania jest aspekt różnicujący, sprowadzający się właściwie do

odróżniania obcych sobie przestrzeni społecznych i kulturowych, określania innych podmiotów i formowania opozycji umożliwiających analizę poszczególnych zjawisk. Tak rozumiana postać Żyda sprowadza się do czystej różnicy, a jej cała charakterystyka zawęża się do wskazywania na rozbudowany system czynników umożliwiających przeprowadzanie tak pomyślanej analizy¹.

Ta funkcja wynika w pewien sposób z immanentnej cechy narodu żydowskiego, z tego, co Judith Butler określa mianem „odmienności” lub „wtargnięcia”:

Paradoksem może się wydawać umieszczenie „odmienności” albo „wtargnięcia” w centrum relacji etycznych. Jednak aby się o tym przekonać, musimy najpierw się zastanowić, co te kategorie znaczą. Można argumentować, że cechą dystynktywną tożsamości żydowskiej jest to, iż jest ona nacechowana wtargnięciem tego, co odmienne; że relacja z innowiercami definiuje nie tylko jej usytuowanie w diasporze, lecz również jedną z jej fundamentalnych relacji etycznych².

Zasadniczą kwestią jest więc uznanie samej odmienności jako naczelnej zasady determinującej żydowskość jako taką. Ta odmienność, jak udowadnia Butler, ma znaczenie nie tylko dla rzeczywistości społeczno-politycznej, ale również kwestii etycznych i ontologicznych.

Właśnie ona staje się fundamentem konstrukcji bohaterów literackich, którym poświęcony jest niniejszy artykuł, a więc Georga Montaga — jednej z drugoplanowych postaci *Pierwszej polki* Horsta Bienka i Beni Krzyka — bohatera opowiadań Izaaka Babla. Owa odmienność (a co za tym idzie również „owa żydowskość”) jest jedynym elementem, który łączy obu bohaterów, wszystko pozostałe — na czele z pozycją społeczną, kontekstem historycznym, cechami fizycznymi i charakterem — wydaje się bowiem ich dzielić. Z jakiegoś powodu jednak właśnie ten aspekt, pozornie nierzucający się w oczy i drugorzędny, przeobraża się w potężny czynnik różnicujący, wskazujący na wiele aspektów kategorii „bycia-Żydem”.

Samo powiązanie Montaga — starego, zasymilowanego pół-Żyda (jego matka nie była Żydówką), wychowanego w niemieckiej rodzinie ukrywającej swoje pochodzenie — z Benią Krzykiem — odeskim watażką podkreślającym na każdym kroku swoją narodowość, pojawia się w powieści Bienka dosyć nieoczekiwanie. Jawi się jako produkt nieświadomości, obraz powiązany trwale z kolektywnym aspektem jej funkcjonowania: Montag, wspominając

¹ Więcej na ten temat zob. mój artykuł *Spisek i absurd. Obraz Żyda w literaturze rosyjskiego postmodernizmu*, „Iudaica Russica” 2019, nr 1(2).

² J. Butler, *Na rozdrożu. Żydowskość i krytyka syjonizmu*, przeł. M. Filipczuk, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2014, s. 17.

dzieciństwo, zwraca uwagę przede wszystkim na podejmowane przez ojca radykalne próby odcięcia się od żydowskiego brzemienia i opozycyjne wobec nich działania dziadka — pochodzącego z Ukrainy żydowskiego kupca.

Przemyślana strategia ojca przynosi oczekiwane rezultaty: młody Montag — wychowany i wyedukowany w tradycji chrześcijańskiej — czuje się Żydem wyłącznie w momentach kryzysowego zetknięcia z ksenofobicznie nastawioną większością („słowo, którego długo nie miałem zapomnieć: Ty Żydziaku, uciekaj stąd”³). Jedyńm łącznikiem z tradycją i żydowską odrębnością są opowiadania dziadka:

Chętnie siadywał na wysokim krześle przy oknie, umocowywał kieszonkowe lusterko w ramie i potrafił tak w milczeniu obserwować ulicę i przechodzących ludzi. Od czasu do czasu wzdychał i z ręką przed oczyma patrzył przez rozstawione palce w nieokreśloną dal. W każdym razie nie widział wybrukowanego kocimi łbami rynku ani brudnoczerwonych domów z klinkieru naprzeciwko, razem z nowym budynkiem poczty widział inną ulicę, innych ludzi, inne miasto, ba, inne czasy. A potem opowiadał chłopcu mroczne, płomienne zagadki o Bogu, o herszcie zbójców Mendlu Krzyku i jego synach, Beni i Lwowie, którzy grozili bogatemu chłopu Propriczynowi, że zakłują mu ulubionego konia, czarną klacz Sonię, jeśli nie odda swojej ślicznej córki Lubki wraz z okazałym posagiem kulawemu Lwowi za żonę, opowiadał też o Mołdawiance, gdzie handlował przędzą i z plecakiem pełnym nici (we wszystkich kolorach i grubościach, miał też guziki, gumę do wciągania i igły) obchodził dzielnicę Odessy i co wieczór przynosił do domu parę kopiejek i wieści o najnowszych czynach bandy zbójców Krzyka.

Kiedy przychodził ojciec, napominał starego, by nie mącił dziecku w głowie, a do chłopca mawiał: — Nie musisz we wszystko wierzyć, co ci dziadek opowiada, to wszystko fantazja, a poza tym to było ponad sto lat temu.

Ja w każdym razie wierzyłem w to, co mówił dziadek, i pewnego razu wyruszyłem do Odessy, by przyłączyć się do bandy Beni Krzyka, ale doszedłem tylko do Szopieniec za rzekę i szosę, tam złapali mnie „błękitni” i odprowadzili do domu (s. 61–62).

W tym nieoczekiwanym punkcie mieszkający na pruskim Śląsku Montag (rzecz dzieje się na przełomie XIX i XX wieku) dotyka rdzenia żydowskości, który pod względem geograficznym ulokowany jest nie na terytorium dzisiejszego Izraela, a w należącej do Imperium Rosyjskiego Odessie. Siłą rzeczy także jej mieszkańcy, na czele z akumulującym w sobie cały ich zbiorowy potencjał Benią Krzykiem, przeobrażają się w pewnego rodzaju archetypalne figury żydowskości. Znamienne jest zresztą samo przesunięcie na linii wschód–zachód, którego dokonuje jego rodzina: „Przod-

³ H. Bienek, *Pierwsza polka*, przeł. M. Przybyłowska, Dom Współpracy Polsko-Niemieckiej, Wydawnictwo „Wokół nas”, Gliwice 2008, s. 61. Dalej numery stron podaję w nawiasie w tekście głównym zgodnie z tym wydaniem.

kowie Montaga pochodzili z okolic położonych dalej na wschód; każda generacja przenosiła się coraz dalej na zachód, za słońcem. I tak on sam urodził się w Mysłowicach, które wówczas należały do Prus, jego ojciec handlował tam suknem” (s. 60). Oczywiście ta przeprowadzka jest nie tylko emigracją i chęcią poszukiwania nowego, lepszego życia w bardziej rozwiniętym kraju — jest przede wszystkim ucieczką, ale ucieczką nie tyle przed prześladowcami wywodzącymi się z ośrodków dominujących (których i tak napotkają), ile właśnie przed Benią Krzykiem, uosabiającym immanentny żydowski aspekt własnej tożsamości.

Ojciec Montaga nie bez przyczyny przypomina pod wieloma względami ojca Franza Kafki. Hermann Kafka — syn rzezaka⁴ Jakoba — pochodził z małej, ubogiej wioski Osek pod Strakoniecami w południowych Czechach. Po przeprowadzce do liberalnej Pragi (co zarysowuje ten sam schemat podróży z prowincji do centrum), pomimo dalszej aktywności w kręgach żydowskich skupia się na próbie stworzenia nowej tożsamości, przystającej do uwarunkowań nowoczesnej metropolii. Ma to decydujące znaczenie w kontekście dzieci — jedyną wartością, jaką starał się im wpoić, było dążenie do zdobycia społecznego uznania⁵. Ten proces znalazł odzwierciedlenie w specyficznej konstrukcji psychicznej, co zauważa Bernd Neumann:

Czy być może wystarczy dostrzec w fenomenie Kafki jedynie to, że na mocy swego wyjątkowego położenia, jako zasymilowany, niemieckojęzyczny Żyd w Pradze, reagował w sposób bardziej wrażliwy niż wszyscy inni na wszelkie zmiany w społecznych i kulturowych energiach? Czy ów wrażliwy Kafka nie był „jedynie” intensywniej zanurzonym w dyskursach swoich czasów — jak można by to też ująć — literackim sejsmografem zbliżających się coraz bardziej, a niosących ze sobą przełom wydarzeń? Czyż nie żył w miejscu, w którym specyficzne współoddziaływanie społecznych energii miało stać się wyraźną sygnaturą antycypacji nadchodzących totalitaryzmów XX wieku?⁶

Ta kwestia wygląda niemal identycznie w przypadku Montaga: po śmierci dziadka jego ojciec decyduje się na przejście na katolicyzm i odbywa kolejną podróż: tym razem jeszcze bardziej na zachód, do stolicy prowincji — Wrocławia. Każdy przejaw żydowskości jest przez niego surowo piętnowany: „A kiedy powiedziałem tam kiedyś ‘kokolores’, dostałem trzcina po łapach, gdy w domu powiedziałem ‘meszuga’, dostawałem od ojca po głowie” (s. 62).

⁴ Rzezak (hebr. *sohet*) — osoba dokonująca w gminie żydowskiej uboju rytualnego. Musiał nim być pobożny Żyd znający Talmud, do zawodu dopuszczano jedynie po zdaniu egzaminu i otrzymaniu rekomendacji rabina.

⁵ K. Wagenbach, *Franz Kafka*, Wydawnictwo Nisza, Warszawa 2009, s. 18–19.

⁶ Tamże, s. 22–23.

Syna wysłał natomiast do katolickiego gimnazjum św. Mateusza, w którym poza konfliktem etnicznym pojawia się również konflikt religijny, w równym stopniu uderzający w formowanie tożsamości młodego człowieka:

Ja tego nie rozumiem, co wieczór modlimy się wszyscy w konwiktach do Jezusa Chrystusa, naszego pana, który został ukrzyżowany przez Żydów, ale dziadek kiedyś mi powiedział, że Jahwe, Bóg Żydów, jest także moim Bogiem. — A ojciec odpowiedział mu poważnie: — Już czas, mój synu, żebyś zapomniał, co było na wschodzie, jesteś katolikiem i możesz pozostać pod ochroną Kościoła tylko wtedy, jeśli będziesz wierzył w ukrzyżowanego Chrystusa, a więc uwierz w niego (s. 64).

Po ukończeniu szkoły bohater studiuje prawo i osiąga stopień doktora, a następnie — podobnie do ojca Kafki, który związał się z wywodzącą się z kupieckiej rodziny Julią Löwą — żeni się z reprezentującą bogate mieszczaństwo Erichą Weinreich.

Osiągnięcie zawodowego sukcesu, a więc spełnienie podstawowego kryterium asymilacji, które określał w ten sposób Hermann Kafka, nie jest jednak w stanie zatrzeć żydowskich cech. Kiedy Montag zostaje radcą sądu okręgowego w Gliwicach, jeden z jego zawistnych kolegów wykrzykuje za nim: „Żyd! [...] To jest żydowskie państwo, ale kiedyś to się wszystko zmieni, wszystkich przepędzimy!” (s. 65). Bohater odpowiada wtedy, że nie jest Żydem i, aby potwierdzić ten fakt, na przekór małżonce, która chce, aby ich córka nosiła imię Ruth⁷, nadaje jej podwójne imię katolickich świętych — Agnes Elisabeth.

Po śmierci żony w czasie porodu drugiego dziecka (które również nie przeżyło) Montag usuwa się w cień — wiecie spokojne życie przedstawiciela pruskiej zamożnej burżuazji i skupia się na wychowaniu córki. W płaszczyźnie świadomości dochodzi do potężnego wyparcia: „Georg Montag zapomniał, że jego ojciec nazywał się Benjamin Montag i miał w Mysłowicach mały sklep z materiałami, że dziadka nazywano Mojszele Poniedziałnik i że chodził w Odessie od domu do domu, by sprzedawać nici” (s. 65). Kiedy antysemita polityka Rzeszy zmusza go do przedłożenia aktu aryjskości, szuka schronienia w kościele i deklaruje: „Nie myślę tak jak Żydzi, jestem inny, szkoda mi ich, ale nie mam z nimi nic wspólnego” (s. 66).

Dzięki działaniom ojca Montag unika poważniejszych represji, tkwi jednak w pewnego rodzaju zawieszeniu — przechodzi na emeryturę, wyprowadza się z domu przy reprezentacyjnej Pru-

⁷ Ruth, pol. Ruta z hebrajskiego Rut (רות) — wierna towarzysza. Imię to nosiła m.in. babka króla Dawida, co znalazło odzwierciedlenie w biblijnej Księdze Rut.

skestrasse i zamienia go na mały domek w ogrodzie głównej bohaterki — Ślązaczki Valeski Piontek. Nie zostaje jednak po Nocy Kryształowej wezwany na policję, nie oSTEMplowuje się jego paszportu, a jego majątek nie podlega konfiskacie. Dawno ukryta żydowskość jest jednak powodem kolejnych rozterek:

A więc jego to nie dotyczyło. Nic go to nie obchodziło. Jego nie mieli na myśli.

Częściej teraz obserwował się w lustrze, próbował odkryć, czy ma jakieś cechy, które przypisywano Żydom. Kontrolował ręce przy mówieniu. Słuchał mniej muzyki. Badał swoje stopy. Obserwował chód i postawę. Kochał las i długie spacerować w lesie, szczególnie lubił brzozowe zagajniki koło Czernika. Mógł czytać Hermanna Stehra i Knuta Hamsuna. Nie lubił czosnku. Mówił bardzo wyraźnie (s. 67).

Owa zagubiona żydowskość zostaje więc niejako odzyskana i uświadomiona w szczególnym momencie prześladowania. Podobnie jak jej wyzbywanie się, również odzyskiwanie nosi charakter procesualny. Kiedy Montag traci niemal cały dorobek życia i porzuca elegancką kamienicę na rzecz małego domku ukrytego w ogrodzie, pęka iluzja sukcesu społecznego jako probierza asymilacji. Okazuje się, że — wbrew oczekiwaniom Hermanna Kafki — nie da się uciec od własnej żydowskości, są bowiem sytuacje, w których metamorfoza (być może właśnie z tego powodu Montag nosi imię kafkowskiego bohatera) okazuje się nieskuteczną pantomimą, która jedynie przysłania rzeczywistość, nie jest jednak zdolna do jej zmiany.

To prześladowanie jest zasadniczym aktem uruchamiającym proces odbudowywania utraconej tożsamości. Szczególnie światło rzuca na nie przemyślenie Emmanuela Levinasa, który stwierdza: „Prześladowanie jest właśnie tym momentem, w którym podmiot zostaje osiągnięty i dotknięty bez pośrednictwa logosu”⁸. Po fali antysemickich represji, których doświadcza Georg Montag (przeświadczony, na mocy osadzonych w logosie ustaleń, że nie jest Żydem, lecz Niemcem, chrześcijaninem, prawnikiem, członkiem oświeconej burżuazji) uświadamia sobie, że istnieje coś zdecydowanie bardziej autentycznego od sceny, którą zdefiniował dla niego jego ojciec. Te prześladowania stają się zresztą immanentną cechą narodu żydowskiego, co znajduje odzwierciedlenie w całej myśli etycznej twórcy *Trudnej wolności*:

Ale być może ostateczna esencja Izraela, jego fizyczna esencja uprzednia wobec wolności, jaka odcisnęła piętno na jego historii – owej historii w wyraźny sposób uniwersalnej, owej historii dla wszystkich, widzialnej dla wszystkich

⁸ E. Levinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, przeł. P. Mrówczyński, Aletheia, Warszawa 2000, s. 206.

— być może ostateczna esencja Izraela wypływa z jego wrodzonej skłonności do niezamierzonej ofiary, do wystawienia się na prześladowanie. Nie chodzi o mityczną ekspiację, która dokonałaby się jak hostia. Być prześladowanym, być winnym, nie popełniwszy winy, to nie grzech pierworodny, lecz odwrotna strona uniwersalnej odpowiedzialności – odpowiedzialności za Innego – dawniejszej niż wszelki grzech. [...] Odwrotna strona bycia wybranym, które ustanawia ja [*moi*], zanim jeszcze osiągnie ono wolność, by podjąć ten wybór. Niech inni sami zadecydują, czy zechcą tego nadużyć [*abuser*]. Niech wolne ja [*moi libre*] wytyczy granice tej odpowiedzialności lub niech domaga się jej pełni. Ale będzie mogło to uczynić tylko w imię tej pierwotnej odpowiedzialności, w imię tego judaizmu⁹.

Trudno zresztą oprzeć się wrażeniu, że Bienek, tworząc rodzinę Montagów, zamknął w jej ramach kompletny zespół rozważań dotyczących sytuacji Franza Kafki. Poza oczywistymi wątkami biograficznymi kluczową rolę w tym aspekcie odgrywa również twórczość, której w zupełności poświęca się Georg. Zamknięty w małym domku radca decyduje się na stworzenie książki o Wojciechu Korfantym, którego nazwisko skraca w tekście do kafkowskiego „K.”. Ślăzak, skonfrontowany zarówno z aparatem niemieckim, jak i polskim, przeobraża się w jego wyobrażeniu w idealnego bohatera mniejszości — doświadczającego takich samych represji, piętnowanego za taką samą obcość, jaka cechuje Żydów. Z tego faktu wynika także emocjonalne zaangażowanie Montaga:

Nie był zupełnie pewien, ale jakoś czuł, że jego zdania były coraz silniej zabarwione emocjonalnie, odkąd w tym rozdziale zaczął zajmować się prześladowaniami K., jego aresztowaniami i poniżeniami. [...] im dalej, im głębiej zanurzał się w biografii Wojciecha K., w tym większą wprawiała go ona rozterkę, wiązało się to z pewnością z błyskotliwą osobowością K., z często zaskakującymi zmianami jego pozycji politycznej – ale jemu samemu również brakowało zdecydowania, z jakim jeszcze na początku swojej pracy oceniał i komentował działania K., i znowu, jak to często się zdarzało w ciągu ostatnich tygodni i miesięcy, dopadły go wątpliwości, czy dobrze zrobił, że w ogóle wziął się do tej pracy (28–29).

Tworzenie dzieła poświęconego pozornie zupełnie innej sytuacji społecznej i politycznej doprowadza bohatera do punktu powrotu do własnej, utraconej tożsamości. Sam Korfanty, w którym Montag widzi przede wszystkim bohatera przeciwstawiającego się destrukcyjnej większości, pod wieloma względami przypomina Benię Krzyka, który staje się dla niego równoległym fundamentem żydowskości jako takiej, a więc żydowskości wyrazistej, silnej i nieuznającej kompromisów, żydowskości, która nigdy nie

⁹ E. Levinas, *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, przeł. A. Kuryś, Atext, Gdynia 2001, s. 238.

zostałaby stłamszona nie tyle przez systemowy aparat represji, ile przez wewnętrzny konformizm.

Tę siłę, alternatywną wobec Levinasowskiej „skłonności do niezamierzonej ofiary”, prezentuje już scena otwierająca *Opowiadania odeskie* [Одесские рассказы] Babla:

Перед ужином во двор затесался молодой человек, неизвестный гостям. Он спросил Беню Крика. Он отвел Беню Крика в сторону.

— Слушайте, Король, — сказал молодой человек, — я имею вам сказать пару слов. Меня послала тетя Хана с Костецкой...

— Ну, хорошо, — ответил Беня Крик, по прозвищу Король, — что это за пара слов?

— В участок вчера приехал новый пристав, велела вам сказать тетя Хана...

— Я знал об этом позавчера, — ответил Беня Крик. — Дальше.

— Пристав собрал участок и оказал участку речь...

— Новая метла чисто метет, — ответил Беня Крик.

— [...] Пристав собрал участок и сказал им речь. „Мы должны задушить Беню Крика, — сказал он, — потому что там, где есть государь император, там нет короля. Сегодня, когда Крик выдает замуж сестру и все они будут там, сегодня нужно сделать облаву...” — Дальше. — ...Тогда шпики начали бояться. Они сказали: если мы сделаем сегодня облаву, когда у него праздник, так Беня рассерчает, и **уйдет много крови. Так пристав сказал — самодушье мне дороже...** — Ну, иди, — ответил Король. — Что сказать тете Хане за облаву. — Скажи: Беня знает за облаву¹⁰.

Benia — przywódca żydowskiego gangu — jako przedstawiciel mniejszości nie tylko nie obawia się konfrontacji z aparatem państwa, ale sam przeobraża się w siłę zdolną z nim konkurować i zwyciężać. Świadczy o tym nie tylko przezwisko „król”, ale również wszechogarniająca wiedza („Я знал об этом позавчера”) i życiowa mądrość („Новая метла чисто метет”), **przedstawiciele aparatu** dają go natomiast nie pogardą, z którą może spotkać się Montag, ale uznaniem i szacunkiem („Беня рассерчает, и уйдет много крови”). Specyficzny styl Babla, oddający surową narrację charakterystyczną dla żydowskich podań, podkreśla rozmach towarzyszący wszystkim poczynaniom bohatera. Choć jego działania noszą przestępczy charakter, można scharakteryzować je także w sposób pozytywny, jako pewien sposób formowania się mniejszości poprzez szaleńczą walkę o swoje prawa („Король, — **произнес неизвестный молодой человек** и захихикал, — это прямо смешно, участок горит, как свечка...” — s. 10) i w końcu o ustanawianie tych praw.

Benia Krzyk — fundator żydowskiej autonomii — jest odwrotnością apatycznego Montaga/Kafki, który w pełnym zakresie podporządkowuje się przepisom regulowanym przez ośrodek domi-

¹⁰ I. Бабель, *Одесские рассказы*, w: tegoż, *Одесские рассказы. Конармия, Фолио*, Харьков 2013, s. 7–8 (dalej numer strony podaję w nawiasie w tekście głównym zgodnie z tym wydaniem).

nujący, ale wraz z upływem czasu zaczyna odczuwać wynikającą z tego faktu coraz większą frustrację. Rozważania dotyczące natury tych sprzecznych podmiotów zasadniczo odnoszą się właśnie do kwestii istnienia państwa i ustanawianej przez nie władzy. Podstawowym narzędziem wykorzystywanym przez aparat (w jednym układzie aparat imperialny Imperium Rosyjskiego, w drugim — faszystowski aparat III Rzeszy) jest dług, który wiąże jednostkę z państwem i tym samym ustanawia alians: „dług jest [...] jednostką aliansu, alians zaś samym przedstawieniem. To alians koduje przepływ pragnienia i za sprawą długu wytwarza w człowieku pamięć słów i wyrzeczeń”¹¹. W rozumieniu Deleuze’a i Guattariego właśnie dług ustanawia także „całą niedorzeczność i arbitralność praw, cały ból inicjacji, cały ten perwersyjny aparat represji i edukacji, rozgrzane żelazo i straszliwe procedury [...]”¹².

Krzyk nie tylko odcina się od tego aliansu, odrzucając dług, który próbuje narzucić mu państwo wraz z jego aparatem, ale idzie o krok dalej i, w ramach mniejszości nieustannie skonfrontowanej z większością, ustanawia własne prawa i wytwarza osobne połączenia, a więc sam ustanawia państwo, i właśnie jako twórca państwowości pozwala się zapamiętać młodemu Montagowi. O jego wyjątkowości najlepiej świadczy drugie opowiadanie cyklu Babla — *Как это делалось в Одессе*, w którym Benia Krzyk występuje w charakterze bohatera mniejszości. Opowiadający o nim rebe zwraca uwagę na te cechy, które sprawiły, że osiągnął sukces i stał się przywódcą odeskich Żydów — najważniejszą z nich jest umiejętność mierzenia się z przeciwnościami losu i podejmowania decyzji:

Теперь скажите мне вы, молодой господин, режущий купоны на чужих акциях, как поступили бы вы на месте Бени Крика? Вы не знаете, как поступить. А он знал. Поэтому он Король, а мы с вами сидим на стене второго еврейского кладбища и отгораживаемся от солнца ладонями (s. 19).

Opowiadanie przybliża początek działalności Krzyka: jako młody mężczyzna chciał przyłączyć się do grupy Froima Gracza. Ten zlecił mu w charakterze próby uzyskanie haraczu od Tartakowskiego, którego ze względu na olbrzymią siłę określano mianem „Półtora Żyda”. W czasie napadu jeden z towarzyszy Krzyka nieumyślnie strzela do jego pracownika, syna ciotki Piesi. Benia znajduje się wprawdzie w arcytrudnej sytuacji, ale jednocześnie doskonale wie, co robić. Najpierw informuje zabójcę o nieuchronności kary („Кля-

¹¹ G. Deleuze, F. Guattari, *Anty-edyp Kapitalizm i schizofrenia*, przeł. T. Kaszubski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2017, s. 220.

¹² Tamże, s. 224.

нусь гробом моей матери, Савка, ты ляжешь рядом с ним...” — s. 19), następnie udaje się do szpitala, aby zapewnić poszkodowanemu jak najlepszą opiekę. Pomimo starań pracownik umiera tej samej nocy. Wówczas Tartakowski zadaje pytanie, które zasadniczo najlepiej oddaje kwestię współlistnienia mniejszości i odpowiedzialnej za utrzymanie aparatu większości: „Где начинается полиция, — вопил он, — и где кончается Беня? — Полиция кончается там, где начинается Беня, — отвечали резонные люди [...]” (s. 20). Benia znajduje się więc poza instytucjami państwa, nie podlega jego systemowi, znajduje się ponad nim i tworzy własne normy, których celem jest naprawienie błędnego *status quo*. W rozmowie z matką ofiary herszt bandy stwierdza:

— Тетя Песя, — сказал тогда Беня всклокоченной старушке, валявшейся на полу, — если вам нужна моя жизнь, вы можете получить ее, но ошибаются все, даже бог. Вышла громадная ошибка, тетя Песя. Но разве со стороны бога не было ошибкой поселить евреев в России, чтобы они мучались, как в аду? И чем было бы плохо, если бы евреи жили в Швейцарии, где их окружали бы первоклассные озера, гористый воздух и сплошные французы? Ошибаются все, даже бог. Слушайте меня ушами, тетя Песя. Вы имеете пять тысяч на руки и пятьдесят рублей в месяц до вашей смерти, — живите сто двадцать лет. Похороны Иосифа будут по первому разряду: шесть лошадей, как шесть львов, две колесницы с венками, хор из Бродской синагоги, сам Миньковский придет отпевать покойного вашего сына... (s. 21)

Paradoksalnie: pogrzeb Żyda zabitego w trakcie nalotu zorganizowanego przez innych Żydów staje się wielką manifestacją żydowskiej autonomii i siły. Towarzyszące mu duma i rozmach stają w opozycji wobec poczucia bezładu i apatii charakterystycznych dla licznych pogromów, opisywanych przez Babla w innych opowiadaniach. W trakcie ceremonii Krzyk wygłasza przemowę, w której nie tylko wyraża żal w związku ze śmiercią młodego człowieka, ale przede wszystkim obwieszcza śmierć osoby odpowiedzialnej za zabójstwo — Sawelija Bucysa:

Есть люди, умеющие пить водку, и есть люди, не умеющие пить водку, но все же пьющие ее. И вот первые получают удовольствие от горя и от радости, а вторые страдают за всех тех, кто пьет водку, не умея пить ее. Поэтому, господа и дамы, после того как мы помолимся за нашего бедного Иосифа, я прошу вас проводить к могиле неизвестного вам, но уже покойного Савелия Буциса... (s. 23)

Benja otwarcie usurpuje sobie komplet praw przynależnych jedynie władcy, na czele z prawem do decydowania o życiu i śmierci poddanych. Jego organizacja wytwarza natomiast własny aparat, zdolny do zastąpienia nieprzystającego do uwarunkowań mniej-

szości aparatu państwowego. Właśnie podczas pogrzebu jeden z Żydów — Mojżesza — określa Krzyka mianem króla.

W sposób jeszcze bardziej bezpośredni kwestia ustanawiania i realizowania prawa zostaje wyrażona w opowiadaniu *Справедливость*. Wprowadzony w błąd i narażony na zniesławienie Benia Krzyk decyduje się na zemstę na prowadzącym narrację maklerze Cudeczkisie. Ofiara nie ma jednak za złe wataszcze doznanych krzywd, ponieważ ten działa zgodnie z ustalonym prawem, kieruje nim pewnego rodzaju wyższa mądrość, poczucie tytułowej sprawiedliwości, której jest gwarantem:

Когда проснулись дети, они начали кричать совместно с моей супругой. Бенья все-таки испортил мне столько здоровья, сколько он понимал, что мне нужно испортить. Он оставил двести рублей на лечение и ушел. Меня отвезли в Еврейскую больницу. В воскресенье я умирал, в понедельник я поправлялся, а во вторник у меня был кризис (s. 111).

Dwaj bohaterowie mniejszości — z jednej strony żyjący niemal równolegle Ślązak Wojciech Korfanty, z drugiej znany wyłącznie z opowieści dziadka Benia Krzyk — doprowadzają do przemiany Montaga i wskrzeszenia utraconej tożsamości. Wydaje się, że ten drugi przeobraża się w opozycyjny wobec modelu asymilacyjnego archetypalny konstrukt Żyda samostanowiącego, tworzącego na podstawie żydowskiej odrębności własne mniejszościowe instytucje, zdolnego nie tylko do przeciwstawiania się większości, ale nawet przekraczania jej.

Ma to niezwykle znaczenie w kontekście życia w diasporze. Jak stwierdza Judith Butler, „*Galut* w ujęciu syjonistycznym oznacza wygnanie, które można zamazać jedynie powrotem do ojczyzny”¹³. Czym jednak jest owa ojczyzna, a właściwie — w jaki sposób jest ona kształtowana? Zarówno Benia Krzyk, jak i Georg Montag nie mają nic wspólnego z ruchem syjonistycznym, zdaje się, że obca jest im idea Izraela jako zinstytucjonalizowanej formy państwowej, tym bardziej osadzonej w dalekiej i zupełnie niezrozumiałej Palestynie („Но разве со стороны бога не было ошибкой поселить евреев в России, чтобы они мучались, как в аду?”). Punktem końcowym owego wygnania jest wytworzenie struktur parapaństwowych w oswojonej przestrzeni pojmowanej zarówno geograficznie, jak i kulturowo. Aby odzyskać swoją żydowskość, konieczna jest odwaga Krzyka, ponowne wyznaczenie prawa zgodnego z żydowskim systemem ontologicznym i etycznym oraz świadomość tego, że owa ścieżka będzie sprzeczna z dominującym

¹³ J. Butler, *Na rozdrożu. Żydowskość i krytyka syjonizmu...*, s. 31.

układem, nawet jeżeli ten nonkonformizm mógłby doprowadzić do systemowych represji. Jak określa to Butler, „W tym sensie ‘być’ Żydem to tyle, co przekraczać samego siebie, wyruszać w świat nie-Żydów, być zobowiązanym do podążania własną drogą etyczną i polityczną w świecie nieuchronnej odmienności”¹⁴.

Montag wykształca w sobie tę odmienność i świadomość w trakcie długotrwałego ascetycznego aktu pisania pracy poświęconej Korfantemu. Nieustanny nacisk ze strony aparatu faszystowskiego państwa działa na dwóch płaszczyznach: z jednej strony piętnowany jest sam fakt jego pochodzenia, z drugiej tematyka tekstu, któremu w pełni się poświęca.

Jego przeobrażenie przybiera podwójny symboliczny wymiar: przede wszystkim odtwarza raz jeszcze historię swojej rodziny, jakby słowa wypowiedziane na głos spełniały funkcję performatywną i od razu zyskiwały także realne znaczenie. W tym celu wykorzystuje zresztą to samo wyznanie, które wcześniej — na samym początku hitlerowskich represji, jeszcze przed przystąpieniem do aktu ascetycznego pisania — miały służyć za zaprzeczenie jego żydowskości. Okazuje się, że w nowym kontekście zysały zupełnie nowe znaczenie i stały się jej potwierdzeniem:

Powiedział do siebie: Georgu Montag, synu kupca bławatnego Beniamina Montaga z Mysłowic, wnuku wędrownego handlarza nicmi Mojszela Poniedziałnika z Odessy, jesteś Żydem, zrodzonym z chrześcijańskiej matki, ochrzczonym po katolicku, wychowanym na katolika, przyjąłeś pierwszą komunię, bierzmowany byłeś przez kardynała Bertrama — a mimo wszystko jesteś Żydem, przypomnij sobie, co twój dziadek powiedział kiedyś do ciebie, gdy byłeś jeszcze dzieckiem, może wówczas nie zrozumiałeś sensu tego zdania, ale przypomnij sobie tę melodię słów, czyż nie tak brzmiała? Szma Izrael adanai elohejnu Adonai echad. Jah-we, Bóg Żydów, jest również twoim Bogiem! (s. 112–113)

Odzyskana tożsamość sprzeciwia się więc zarówno racjonalnej wykładni (Montag, jako syn gojki, nie jest Żydem w rozumieniu religijnym, nawet radykalne przepisy III Rzeszy uważają go jedynie za „pół Żyda”), jak i innym aktom symbolicznym i rytuałom inicjacyjnym, które miały przysłonić jego pochodzenie i wytworzyć zupełnie inną mentalność. Drugim potwierdzeniem tej metamorfozy jest przyjęcie pozostałych elementów żydowskiego kodu symbolicznego: „Z białej jedwabnej chusty wyciął talit, a z kawałka czarnej skóry tefilin, położył sobie talit na ramionach, ale nie wiedział, jak wiąże się tefilin na ramieniu i głowie” (s. 113).

Elementem tej tożsamości jest również scena śmierci Montaga. Emerytowany radca okazuje pomoc jednemu z głównych boha-

¹⁴ Tamże.

terów — Joselowi, który, stając w obronie przyjaciółki, zabija feldfebla — przekazuje chłopcu pieniądze i nakłania go do ucieczki. Czytelnik rozstaje się z nim w momencie, w którym trzyma ofiarowany mu przez młodego Ślązaka papierowy kwiat i przysłuchuje się dźwiękom detonacji dobiegającym znanad znajdującej się kilkanaście kilometrów dalej polskiej granicy. Jest 1 września 1939 roku: chociaż bohaterowie nie zdają sobie jeszcze z tego sprawy, rozpoczyna się najkrwawszy konflikt w historii świata, oznaczający w pierwszej kolejności zagładę Żydów. Pośród huku wystrzałów da się usłyszeć jeden suchy dźwięk, który w jakiś sposób się od nich różni: „Wtem padł strzał, po drugiej stronie, w ogrodzie, suchy trzask zupełnie bez echa. W tej chwili z gardła Valeski wyzwolił się krzyk, który był tam ukryty od pierwszego głośniejszego dźwięku przy drzwiach” (s. 292). Valeska wraz z żołnierzami, którzy przyszli na poszukiwania zakwaterowanego u niej feldfebla, wychodzi do ogrodu. Tam dostrzega wyłamane drzwi do domku Montaga. Najpierw oskarża o zabójstwo przybyszów, ale ci przekonują ją, że radca popełnił samobójstwo.

Ten krok wydaje się — na przekór wcześniejszym poczynaniom, osadzonym w wymiarze symbolicznym — czystym zetknięciem z realną rzeczą, a więc *passage à l'acte*, tym, co Žižek określa mianem „pozbycia się Pustki-Miejsca”; finalnym zwycięstwem subiekta, który po raz pierwszy ma możliwość jej wypełnienia¹⁵. Montag, popełniając samobójstwo, nie tyle ucieka przed dosłownie majaczącą na horyzoncie katastrofą, ile uniemożliwia ją poprzez przekroczenie progu własnej podmiotowości. Tym samym jego samobójstwo jest także pierwszym udanym wyjściem poza wymiar wyobraźniowy, w którym do tej pory zamykała się jego tożsamość; staje się zwieńczeniem procesu tworzenia alternatywnej, mniejszościowej tożsamości, zainicjowanego przez poświęcone Beni Krzykowi opowieści dziadka.

¹⁵ S. Žižek, *Metastazy rozkoszy. Sześć esejów o kobietach i przyczynowości*, przeł. M. Mosakowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013, s. 38.