

KATARZYNA KUCZYŃSKA-KOSCHANY

ORCID: 0000-0002-1671-2278

Instytut Filologii Polskiej, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Kiedyś, przed Zagładą O książce „przywracającej” żydowskie życie Berlina i Warszawy

Alina Molisak: *Żydowska Warszawa – żydowski Berlin.*

Literacki portret miasta w pierwszej połowie XX wieku.

Warszawa, Instytut Badań Literackich PAN. Wydawnictwo, 2016, ss. 365.

Miasta, których już nie ma, żyją nadal w literaturze – zdaje się mówić Alina Molisak, autorka książki *Żydowska Warszawa – żydowski Berlin. Literacki portret miasta w pierwszej połowie XX wieku*. Warto dostrzec pewną równowagę pierwszej części tytułu, zakładającą porównanie możliwe dzięki podobieństwu obu miast Europy Środką i dzięki różnicy – cesze specyficznej, *genius loci* (z narzędziami semiotyki miasta w tle). Równie przemyślany jest podtytuł – „literacki portret miasta” to oczywiście zupełnie co innego niż portret historyczny, statystyczny, ekonomiczny itd., to raczej znaczący wyimek – chciałoby się rzec: histopatologiczny wycinek – tego, co zwykle się określać jako „portret kulturowy” (stąd twórcze wykorzystanie w monografii koncepcji Aleksandra Wallisa miasta jako przestrzeni kulturowej, a także prac Ewy Rewers). Molisak od razu, we wstępie, nazywa obszary swego zainteresowania badawczego w odniesieniu do obydwu stolic. Zajmuje ją mianowicie „rodzaj istnienia osobliwego, rozpiętego pomiędzy świadomością a prowincjonalnością”, „swoista »inscenizacja« miasta poszukującego nowych wersji tożsamości”, wreszcie – szczególna kondycja miast usytuowanych „między Wschodem a Zachodem” (s. 8). Tytuł książki precyzyjnie zakreśla również ramy czasowe, nie arbitralnie wybrane, lecz uzasadnione historycznie, gdzie cezurą są druga wojna światowa i Zagłada Żydów, głównych bohaterów rozważań, mieszkańców czytanych miast – Molisak ma na myśli

kulturowo rozumianą pierwszą połowę XX wieku, która kończy się w połowie lat 40. Zagładą europejskich, przede wszystkim aszkenazyjskich, Żydów, zagładą pewnego świata, którego centrami były właśnie Warszawa i Berlin.

Twórczyni fascynującego portretu miast zgładzonych zajmuje się tematyką kultury i Zagłady Żydów od dawna, jest autorką i (współ)redaktorką licznych publikacji związanych z tym, co Eugenia Prokop-Janiec określiła mianem „literatury polsko-żydowskiej”¹. Należy do Polskiego Towarzystwa Studiów Jidyszystycznych, Gesellschaft für europäisch-jüdische Literaturstudien oraz do redakcji pisma „Prace Filologiczne”, jest wykładowczynią w Warszawie, Berlinie i Hamburgu, a gościnnie także – w Bonn, Mainz, Tübingen.

Bada – czy nawet trafniej byłoby rzec: opukuje – trudną, graniczną tożsamość. Tak powstała książka fascynująca i boleśnie prawdziwa, studium tożsamości śmiercionośnej, czyli *Judaizm jako los. Rzecz o Bogdanie Wojdowskim*². Praca z archiwaliai udostępnionymi przez wdowę Marię Iwaszkiewicz-Wojdowską oraz wrażliwość monografistki pozwoliły zobaczyć jednego z najwybitniejszych polskich pisarzy Zagłady i jednocześnie „ocalałego”³ Żyda w świecie opustoszałym po Szoa. Tego, dla którego judaizm, żydowskość jest tragicznym losem, tym, od czego nie można już nigdy uciec (tytuł książki wzięła Molisak od ostatniego, napisanego przez Wojdowskiego przed samobójczą śmiercią, eseju radykalnie tożsamościowego⁴, zatytułowanego właśnie *Judaizm jako los*).

Interesuje Alinę Molisak poetyka i semiotyka (również palimpsestowa) miejskich przestrzeni dwudziestowiecznych, środkowoeuropejskich, dotkniętych Zagładą. Interesuje ją studium porównawcze Berlina i Warszawy, dotkniętych śmiercią żydowskich mieszkańców inaczej (i jako swego rodzaju *pars pro toto* losu narodów, niemieckiego i polskiego), a przecież przy wszystkich różnicach w dającym się pochwycić przekształceniu metropolii w nekropolię. Studia miejskie to swego rodzaju studia nad pamięcią i ważnym, przestrzennym komponentem autoidentyfikacyjnym zbiorowości.

Wątkiem, który uczona wyjmuje spośród innych i poddaje wielostronnej refleksji w najnowszej książce, jest wyraźna, mocno zaznaczona obecność żydowskich mieszkańców w pierwszej połowie XX wieku. Bada jednostkę semiotyczną miasta, czyli dzielnicę, i konstatuje, że kwartały żydowskie zarówno Berlina, jak i Warszawy były swoiście, w sferze symbolicznej polisemiczne, o czym świadczą dwu- lub trójjęzyczne (w Warszawie pod zaborem rosyjskim) „oznaczenia,

¹ E. PROKOP-JANIEC: *Międzywojenna literatura polsko-żydowska*. Kraków 1992.

² A. MOLISAK: *Judaizm jako los. Rzecz o Bogdanie Wojdowskim*. Warszawa 2004.

³ Stawiam tu cudzysłów, gdyż Alina Molisak pokazuje w swej książce właśnie, jak całość, czyli osobowościowa koherencja, jest niemożliwa po doświadczeniu końca własnego świata. Jak człowiek się rozpada. I jednocześnie, jak z tym rozpadem walczy, pisząc.

⁴ Na ten temat zob. też K. KUCZYŃSKA-KOSCHANY: *Eseiści kondycji żydowskiej – po Zagładzie: Maurice Blanchot i Bogdan Dawid Wojdowski*. „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka” 2017, nr 30 (50), s. 385–399.

szyldy, napisy reklamowe” (s. 15). Autorka bardzo wyraźnie uzasadnia wybór właśnie Berlina i właśnie Warszawy, zdając sobie sprawę, jak bogato można by ilustrować metamorfozy nowoczesnej dzielnicy żydowskiej w skali światowej:

Wybór tych właśnie dwóch wielkomiejskich obszarów (mimo że dałoby się pomyśleć wiele takich porównawczych perspektyw, zwłaszcza jeśli chodzi o przemiany nowoczesnej żydowskiej tożsamości, gdzie istotną rolę odgrywały również Odessa, Kijów, Wilno, Lwów czy Nowy Jork i Tel-Awiv) uzasadniają rozmaite analogiczne aspekty przestrzeni obu stolic. Jakie zatem podobieństwa dostrzec można pomiędzy dwudziestowiecznym Berlinem a Warszawą? Otóż, jak sądzę, oba miasta łączy wiele: przede wszystkim pewien rodzaj chwiejnej, chybotliwej tożsamości [podkreśl. – K.K.K.], rozpiętej między światowością a prowincjonalnością. W obu przypadkach, przyglądając się dziejom miejskich przestrzeni, dostrzec można swego rodzaju brak ciągłości historycznej. Wspólne obu miastom jest opisywane w tekstach literackich sytuowanie się między peryferyjnością a statusem centrum kultury i związane z tym doświadczenie ambiwalencji.

s. 26–27

Opowieść o miastach ambiwalentnych, o chybotliwej tożsamości umieszcza Alina Molisak w soczewce ich dzielnic żydowskich (rozdział *Dwa miasta – dwie dzielnice*). W opisie, zasadniczo porównawczym, poszukuje jednak specyficznych cezur. Dla Berlina będą to: uzyskanie przez Żydów praw obywatelskich dzięki odpowiednim regulacjom miejskim (rok 1808; przed haską Żydzi wchodzili do Berlina przez bramę dla bydła i płacili za swe wejście do miasta podatek⁵); edykt emancypacyjny z roku 1812 (silnie związał Żydów berlińskich z kulturą niemiecką, umożliwił stworzenie instytucji kulturalnych i edukacyjnych, partii politycznych, organizacji religijnych, wreszcie: szybki wzrost ludności żydowskiej w obrębie miasta – od 36 tysięcy w roku 1871 do 173 tysięcy w roku 1925); rok 1933⁶ – przejście władzy przez nazistów – to stopniowe pozbawianie Żydów

⁵ Tak zaczyna się znakomita książka Amosa ELONA: *Bez wzajemności. Żydzi – Niemcy 1743–1933*. Przeł. K. BRATKOWSKA, A. GELLER. Warszawa 2012, s. 9–10: „Jesienią 1743 roku przed berlińską Rosenthaler Tor stanął czternastoletni chłopiec. Była to jedyna brama, przez którą wpuszczano do miasta Żydów (i bydło). [...] Chłopiec, później słynny w całej Europie filozof Mojżesz Mendelssohn, był wątły, chorowity i niski jak na swój wiek. [...] Podróżował sam, bez grosza przy duszy, cały swój mizerny dobytek niósł w węzełku na garbatych plecach. [...] Żydzi ubiegający się o wpuszczenie do miasta, choćby na kilka dni, byli wypytywani o pochodzenie i cel podróży. Jeśli pozwolono im na czasowy pobyt, podlegali oczeniu jak towar przeznaczony na sprzedaż, według tych samych stawek, co sprowadzane z Polski woły. Strażnicy mieli obowiązek »rejestrwać przybywających Żydów, mieć ich na oku i wydalac obcych«. [...] W służbowym dzienniku strażnika z roku 1743 znalazła się taka oto notatka: »Dzisiaj bramę przekroczyło 6 wołów, 7 świń, 1 Żyd«”.

⁶ Uważność i odczytanie autorki każą jej jednak czynić zastrzeżenia co do cezur, niuansować. Jako przykład można tu traktować cytat z niemieckojęzycznego artykułu Inki BERTZ (*Juden in Berlin*. In: *Jüdisches Städtebild Berlin*. Hrsg. G. MATTENKLOTT. Frankfurt am Main 1997), poda-

praw obywatelskich; „noc kryształowa” (9/10 listopada 1938 roku) to zarówno kumulacja przedwojennych prześladowań Żydów w Trzeciej Rzeszy, jak i prolog Zagłady (autorka książki przypomina, że wywieziono wówczas do obozu w Sachsenhausen 12 tysięcy Żydów); *quasi*-integralność tzw. *Ostjuden* (określenie ukute z niemieckiej perspektywy przez Natana Birnbauma w roku 1902) i specyfika Scheunenviertel jako „getta z otwartymi bramami” (s. 39).

Alina Molisak uważnie bada stopień integralności Żydów jako mieszkańców Berlina i Warszawy. Pokazuje – najbardziej „widzialną” – odrębność *Ostjuden* w niemieckiej stolicy, wskazuje na stopnie asymilacji i akulturacji Żydów warszawskich oraz berlińskich; autorka zajmuje się również dzielnicami żydowskimi obydwu stolic jako odrębnymi, swoistymi „miastami w mieście”.

Konstruując książkę, Molisak zaproponowała „koncentrację na kilku wybranych, ale [...] najważniejszych aspektach charakterystycznych dla myślenia/pisania o mieście” (s. 40). Stąd wynikają niejako kompozycja tej kontekstowej monografii i wybór zagadnień poruszanych w kolejnych pięciu rozdziałach: *Miasto i polityka*, *Miasto i religia*, *Miasto i występki*, *Miasto podzielone i miejsca wspólne*, *Miasto i emigracja*.

W pierwszym z wymienionych rozdziałów mowa o nowym zjawisku – tworzenia przez środowiska żydowskie znaczących w diasporze wschodnioeuropejskiej ugrupowań politycznych. Uczona wymienia najważniejsze z nich, działające w Polsce: istniejący od 1897 roku Bund – żydowski odpowiednik PPS-u, socjalistyczną partię żydowskiej klasy robotniczej, antyreligijną, definiującą Żydów jako wspólnotę narodowo-kulturową, z preferencją języka jidysz, sprzeciwiającą się ideowo zarówno syjonizmowi (i szerzej: nacjonalizmowi), jak i komunizmowi; dalej – syjonistów (Poalej-Syjon Lewica, Poalej-Syjon Prawica, rewizjoniści z Zeewem Żabotyńskim oraz Mizrachi, uznający za spoiwo żydowskie religię), akcentujących odrębność narodową, dążenie do stworzenia własnego państwa oraz nacisk na znajomość języka hebrajskiego; folkistów, czyli ludowców (Jidisze Fołks-Partaj), działających na rzecz autonomii narodowej i kulturowej; Agudę (Agudat Israel), czyli partię Żydów ortodoksyjnych (lepiszczem tożsamości żydowskiej miała tu być religia, stąd spór z asymilatorami i, po części, z syjonistami). Każde z ugrupowań miało swoją organizację młodzieżową i wspierało szkolnictwo (różne ideowo, różniące się językiem wykładowym). Niemieccy Żydzi, wśród których należy wymienić wybitne postaci nauki (jak Szymon Dubnow) i polityki (Walther Rathenau, Hugo Preuss), zrzeszali się w Centralnym Zrzeszeniu Obywateli Niemieckich Wyznania Żydowskiego (od

ny przez Molisak we własnym przekładzie: „Gdy patrzemy wstecz na lata Republiki Weimarskiej, odnosimy ambiwalentne wrażenie: z jednej strony Berlin stał się wówczas właściwie centrum żydowskiej kultury (nie tylko kultury Żydów niemieckich). Wzrostowi integracji oraz poszanowania dla Żydów jako jednostek oraz judaizmu jako wspólnoty religijnej towarzyszył jednak agresywny antysemityzm, któremu państwo nie mogło czy nie chciało się przeciwstawić, nawet wówczas, gdy daleko jeszcze było do przejścia władzy przez nazistów” (s. 36).

1893 roku, potem pod zmienioną nazwą: Centralny Związek Żydów w Niemczech – od 1935 roku, i Żydowski Związek Centralny – od 1936 roku), dbającym o edukację, prawa obywatelskie, oraz w syjonistycznej Jüdische Volkspartei (gdzie wśród zwolenników było sporo *Ostjuden*, gdyż partia działała na rzecz migrantów ze wschodniej diaspory).

Alina Molisak śledzi szczegółowo obecność tematyki politycznej w trylogii Szaloma Asza *Przed potopem: Petersburg, Warszawa, Moskwa* (1929–1931, skupiając się na tomie drugim, warszawskim) oraz w, napisanej po polsku, powieści Jakuba Appenzlaka *Piętra. Dom na Bielańskiej* (1933), „pomyślanej jako narracja o wyborze syjonizmu” (s. 55). Tę ostatnią można zaliczyć do tzw. literatury polsko-żydowskiej. Appenzlak był zresztą, o czym warto pamiętać, redaktorem wydawanego po polsku, a kierowanego do czytelnika żydowskiego „Naszego Przeglądu”. Molisak określa dzieło tego pisarza jako „powieść syjonistyczną” (za Joachimem Schlörem, który nazwał tak *Tohuwabohu*⁷ Sammy’ego Gronemanna). Kontekstowe odwołania do *Dziewcząt z Nowolipek* Poli Gojawiczyńskiej czy *Cywila w Berlinie* Antoniego Sobańskiego pozwalają na porównanie znajomego z mniej znajomym, co zawsze otwiera lekturę. Sobański – komparatysta Polski sanacyjnej i endeckiej z Niemcami hitlerowskimi – pisze wprost: „Wspólną cechą jest bezwzględność i tolerowanie brutalności, a elementami dopełniającymi obraz [...] – demagogia i antysemityzm” (s. 71). Ważne wydają się też nawiązania do istniejących już porównań, jak chociażby do reporterskiego sprawozdania Bernarda Singera *W krajach Hitlera i Stalina*, a także do żydowskiej Warszawy międzywojennej, widzianej zdumionymi (a nawet przerażonymi) oczyma Alfreda Döblina, autora słynnej powieści *Berlin Alexanderplatz*, w jego *Podróży po Polsce*.

Niezwykle interesującym fragmentem rozdziału *Miasto i polityka* jest ten dotyczący tworzonych na temat Warszawy i Berlina literackich *political fiction*. To podrozdział o trwałości stereotypów antyżydowskich w polskiej narracji i świadomości zbiorowej. W przypadku stolicy Polski cofamy się aż do prozy Juliana Ursyna Niemcewicza *Moszkopolis 3333 czyli snu niesłychanego* (rzecz napisana w roku 1817, pierwodruk w Poznaniu – 1858), ilustrującej słowa Stanisława Staszica, który miał Żydów za „przyczynę wszystkich nieszczęść narodu polskiego” – jest to fraza fundacyjna polskiego antysemityzmu. Spiskową teorię dziejów w odniesieniu do Żydów powtarzali w swych narracjach Antoni Skrzynecki (*Warszawa w 2000 roku*), Andrzej Niemojewski, Artur Gruszecki, Adolf Nowaczyński (*System dr Caro*, 1927), Stanisław Piasecki (*Związek Białej Tarczy*, 1929), Jan Dobraczyński (który jeszcze w maju 1939 roku dostrzegał wyraźne analogie między Talmudem a *Mein Kampf*), a przede wszystkim Roman Dmow-

⁷ Przypomnę, że hebrajskie „tohuwabohu” jest słowem, którego to słowa, a zwłaszcza jego desygnatu (oznaczającego pierwotny chaos, stan przed stworzenia świata), panicznie bał się Adolf Hitler.

ski (piszący pod pseudonimem Kazimierz Wybranowski) w *Dziedzictwie* (wydanym w Poznaniu, 1931) oraz Jędrzej Giertych (jako J. Mariański, Pelplin, 1938). Autorka prezentowanej książki drobiazgowo analizuje elementy antysemitckiego repertuaru pomieszczone w dwu ostatnich z przywołanych utworów (obsesja Polaków na temat rzekomej wszechobecności Żydów, ich status niewdzięcznych gości na ziemi polskiej – skrycie knujących Judeo-Polonie, stereotyp pięknej Żydówki, „biali Żydzi” – czyli Polacy o tzw. mentalności żydowskiej). Inaczej rzecz ma się z narracjami fantastycznymi na temat Berlina. Molisak wymienia tutaj: powieść Hugona Bettauera *Die Stadt ohne Juden: ein Roman von Übermorgen* (1922; „Miasto bez Żydów. Powieść z pojutra”) i, wzorowaną na niej, *Berlin ohne Juden* (1925; „Berlin bez Żydów”) Artura Landsbergera – które kpią z propagandy antysemitkiej, piszą satyrę na miasto będące już *judenrein* czy *judenfrei* (jak to potem zostanie nazwane w czarnych eufemizmach nazistowskiej nowomowy). Autor drugiej książki – Landsberger – popełnia samobójstwo w roku 1933.

W kolejnym rozdziale Molisak podejmuje temat *Miasto i religia*. Chodzi tu o funkcjonowanie religii – w wielu jej odmianach, od najbardziej ortodoksyjnych do najbardziej liberalnych, od postępowych do tradycyjnych – w przestrzeni miejskiej. Obszarem zainteresowań stają się więc świątynie, cmentarze i inne miejsca sakralne. Znacznymi tematami pisze: „Niejednorodność religijna żydowskiej społeczności Warszawy i Berlina to cecha wspólna, jednak zdecydowana przewaga ludności związanej z reformowanym judaizmem w niemieckiej stolicy sprawiała, że społeczność ta była zasadniczo odmienna od wyznających w większości ortodoksyjną wersję judaizmu mieszkańców polskiej stolicy” (s. 109). Reprezentacja mniejszościowa miała przecież postaci wybitne, by wymienić jedynie Izaaka Cyłkova, pierwszego rabina Wielkiej Synagogi na Tłomackiem (otwartej w roku 1878 jako wyrazisty znak reformowanego judaizmu). Z kolei o komplikacji dominanty berlińskiej może świadczyć wielka popularność opowieści chasydzkich Nachmana z Braclawia, adaptowanych przez Martina Bubera. Literatura oczywiście doprowadza do konfrontacji. Tak dzieje się w napisanej w jidysz powieści Fiszla Szneursona pt. *Grenadirsztrase. Fun jidiszn lebn in Dajczland* (1935), której akcja toczy się w Berlinie, i gdzie osi konstrukcji fabularnej jest „spotkanie dwóch wersji judaizmu, które ukształtowały się w europejskiej diasporze” (s. 112), liberalnej i ortodoksyjnej, przeważającej w Niemczech i charakterystycznej dla *Ostjuden*. Nie wszyscy widzieli jednak w chasydyzmie tylko „dziwowisko” – takie autorytety jak Buber czy Gershom Scholem dostrzegali w nim także szansę na duchowe, życiodajne odnowienie judaizmu. Podobną hipotezę stawia Gronemann, autor wspomnianej tu już powieści *Tohuwabohu* z roku 1920. Pisze Molisak: „Fabuła tej opowieści o spotkaniu wschodnioeuropejskich i berlińskich Żydów łączy się wyraźnie z diagnozami samego autora, przekonanego, iż w zachodnioeuropejskiej diasporze zarówno Boga, jak i judaizm »usiłowano zamknąć w synagogach«, podczas gdy dla wschodnich Żydów judaizm pojmowany jako sposób życia obejmował całość egzystencji” (s. 122).

Bardzo ciekawie re-definiuje religię wobec nacjonalizmu obserwujący Niemcy połowy lat 30. Antoni Sobański: „Religia to konkurencja. Nacjonaści to najbardziej skrajni monoteiści. Jedno jest bóstwo: państwo. Reszta to opium dla ludu” (s. 126); i dalej: „Nic bardziej niechrześcijańskiego, ba, nawet niepogańskiego, niż obecny przewrót niemiecki. Nacjonalizm to kult nizinny. Nie rozwija się on w cieniu Góry Oliwnej ani nawet Olimpu” (s. 127). W odniesieniu do postrzegania religii i religijności zestawia też ze sobą Alina Molisak dwie relacje reporterskie: Wandy Melcer z tomu *Czarny ląd* (1936) i – ponownie – Alfreda Döblina z *Podróży po Polsce*. Pierwszy z tytułów jest oczywistą tezą, wielokrotnie później udowodnianą, o „radikalnej inności” i „oddaleniu kulturowym” społeczności żydowskiej w stosunku do polskiej (przy czym interesuje się Melcer tylko Żydami ortodoksyjnymi). O wiele precyzyjniej odróżnia religijność, tę z Nalewek od tej z synagogi na Tłomackiem, Döblin. Szkicuje on też obraz napotkanych chasydów z ich „ekstacyjnym rozgardiaszem” (s. 135). Molisak wyciąga z tego porównania wnioski ciekawe i nieoczywiste dla przeciętnego polskiego czytelnika: „Zarówno w przypadku Melcer, jak i Döblina mamy do czynienia ze spojrzeniem z zewnątrz – oboje są wszak tymi, którzy patrzą na społeczność żydowską Warszawy z pozycji przybysza. Dla Döblina to jednak status faktyczny, przyjechał wszak odbyć podróż po Polsce, natomiast w przypadku Melcer przyjęcie perspektywy »przybysza« tym bardziej uświadamia nam, jak bardzo nieznanymi polskiej społeczności byli żydowscy mieszkańcy stołecznego miasta” (s. 139). Podobny – choć inny w skali wrażliwości i empatii – opis znajdziemy w *Dyliżansie warszawskim* Marii Kuncewiczowej, piszącej o mieszkańcach dzielnicy żydowskiej jako o „tym innym ludzie”. Tym bardziej konieczne jest dopełniające, uwiarygodniające spojrzenie od wewnątrz. Molisak sięga po *Tajemnice Nalewek* Henryka Nagiela i przepełnione szczególnym humorem, ale też znajomością kultury żydowskiej, teksty warszawskie Stefana Wiecheckiego (Wiecha). Zarówno w warszawskich, jak i berlińskich narracjach pojawia się synkretyzm tożsamości zbiorowej jako specyficzna „trzecia przestrzeń” (Homi Bhabha). Uczona przywołuje symptomatyczne w swej semiotyce wspomnienie Gershoma Scholema o „choince w swym rodzinnym domu oraz otrzymanym jako podchoinkowy prezent portrecie Theodora Herzla”; istniała również dotycząca asymilacji karykatura z pisma „Schlemiel” (początek XX wieku), „gdzie na kolejnych rysunkach zgodnie z teorią ewolucji chanukowy świecznik przekształca się w choinkę, zaś syntezę Chanuki i Bożego Narodzenia określa się mianem »Weihnuka« (gra słów – po niemiecku Weihnachten to Boże Narodzenie)” (s. 153). Rozdział trzeci został zatytułowany *Miasto i występ*. To część intrygująca jako studium organizmu wielkomięskiego pierwszej połowy XX stulecia (podobnie czytałam niegdyś – z wypiekami na twarzy, jak studentka – książkę Bronisława Geremka o Paryżu w czasach François Villona⁸). Alina Molisak zestawia teksty

⁸ B. GEREMEK: *Życie codzienne w Paryżu Franciszka Villona*. Warszawa 1972.

literatury jidysz – powieść Szaloma Asza *Motke ganew (Motke złodziej)* i jego opowiadanie *Historia „pięknej Mary”*, opowiadanie Szolema Alejchema *Der Jid fun Buenos Aires* i powieść *Di Szmuglers* Ojzera Warszawskiego – z niemiecko-języczną powieścią Adolfa Sommerfelda *Das Ghetto von Berlin*. W tle mamy wciąż *Tajemnice Nalewek* Nagiela. Kontekstem interpretacyjnym – świetnie dobranym – jest reportaż historyczny Isabel Vincent *Ciała i dusze* na temat przemytu kobiet jako ważnego komponentu przestępczości żydowskiej. Tak zwanemu handlowi żywym towarem i walce z prostytutką poświęcone były dwie duże konferencje żydowskie (w 1910 i w 1927 roku), niestety nieskuteczne, oraz szeroko zakrojone działania organizacji kobiecych (na przykład w Warszawie, w roku 1904, założono Żydowskie Towarzystwo Ochrony Kobiet). W Warszawie (na Stawkach, Niskiej, Dzikiej, Pawiej, Krochmalnej, ale też na Starym Mieście) skala prostitucji Żydówek była tak duża, że Bund wydał specjalną broszurę *Die jidysze protytutkes*. W roku 1905, roku rewolucji, miał miejsce tzw. pogrom alfonsów (24–26 kwietnia) – pogrom unikatowy w skali świata (bojówki Bundu zaatakowały warszawskich sutenerów).

Oprócz przypadków, paradygmatów i wykluczeń (prostitutki, kobiety wywiezione) interesują również Alinę Molisak język (za Marią Brzezina i jej *Polszczyzną Żydów* – w literaturze z tzw. stylizacją „sygnalizującą”) i żargon (za Natalią Krynicką i jej artykułem *Żydowski żargon złodziejski*) świata przestępczego. Potężnym materiałem są tu powieść sensacyjna, drukowana w odcinkach, i prasa brukowa. Urke Nachalnik pisał na łamach żydowskiej popołudniówki sensacyjnej o warszawskich „ludziach nocy”: „Warszawa nie powstydzi się Paryża ze swoimi apaszami i kawiarenkami. Typy świata podziemnego Warszawy są bardziej interesujące od apaszy paryskich z ich specyficznymi strojami. W wielu wypadkach przewyższają ich nawet sprytem, odwagą i miłośkami romantycznymi” (s. 193).

Rozdział czwarty być może powinien być rozdziałem pierwszym (myślę o kolejności), gdyż ma wyraźny charakter propedeutyczny i porządkujący – wprowadza wiele określeń i wyjaśnień zawartych już w poprzednich partiach książki, w dużym stopniu posiłkuje się też tekstami powszechnie znanymi. Rozdział ten, zatytułowany *Miasto podzielone i miejsca wspólne*, dotyczy tematu interakcji przestrzennej, czyli – za Mary Louise Pratt – „strefy kontaktu” czy „przestrzeni kontaktu” (*contact zone*) (s. 195). Eugenia Prokop-Janiec uważa, że model Pratt pozwala opisać „nowoczesne kontakty polsko-żydowskie [...] jako skomplikowany splot »z jednej strony odrębności i oddzielenia, z drugiej – wymiany i przenikania«, jako złożoną i dynamiczną »sferę interferencji, [...], adaptacji, asymilacji, [...] transgresji«, negocjacji” (s. 197).

Istnieją także – opozycyjnie – strefy odrębne, oddzielone. Zarówno w Berlinie, jak i w Warszawie funkcjonowała „wyodrębniona dzielnica żydowska w przestrzeni miasta” (s. 197) – Scheunenviertel, z wyraźną przewagą *Ostjuden*, w Berlinie oraz tzw. dzielnica północna (tereny Muranowa, Leszna, Grzybowa)

w Warszawie. Dzielnice żydowskie nie mają granic wydzielonych w przestrzeni miasta, lecz istnieją jako *quasi-getta*⁹, oddzielone niewidzialnym murem. Różnicę tworzy też strój: bardzo „widoczni” chałaciarze (*Kaftanträger*) – ciekawe, że obydwaj języki stworzyły osobne nazwy dla osób noszących chałaty, kaftany – wobec neutralnego, „niewidocznego” stroju Żydów zasymilowanych.

Charakteryzując dzielnicę żydowską – w miejscach wspólnych, stykowych – sięga Alina Molisak po teksty literackie (*Ludzi bezdomnych* Stefana Żeromskiego, który pisze schematycznie o „mrowisku żydowskim”, powieści Appenzlaka i Asza, prozę Döblina, *Dziewczęta z Nowolipek* Gojawiczyńskiej, *Wspólny pokój* Zbigniewa Uniłowskiego, *Dyżurni warszawski* Kuncewiczowej, felieton Iczoka Baszewisa Singera z 1944 roku), ale również studia – jak *Warszawa historyczna i dzisiejsza. Zarysy kulturalno-obyczajowe* (1925) Aleksandra Kraushara. Przestrzenią wspólną bywa często miejska kamienica i kategoria sąsiedztwa. Także parki (zwłaszcza ogród Saski, ogród Krasińskich), szynki, knajpy, kawiarnie i ulice – strefy przemieszczania się i odpoczynku; wreszcie – strefy handlu: hale targowe, zwłaszcza Hala Mirowska (s. 225). Blisko siebie żyje też polska i żydowska biedota Starego Miasta.

Inność mieszkańców dzielnicy żydowskiej Berlina opisuje, przywoływana już, powieść Sommerfelda, ale także utrzymana w komediowej konwencji powieść w listach i telegramach Szolema Alejchema *Marienbad*. Dzielnica ta ma swoje – wielokrotnie tutaj wymieniane – pseudonimy (może lepiej by rzec – ksywy): Scheunenviertel, Grenadierstrasse (jako synekdocha) czy „dzielnica *Ostjuden*”. Aleksandrowi Granachowi kojarzy się ze Lwowem. Antoni Sobański w Berlinie (1933 i 1934 rok) widzi – poza dzielnicą żydowską – kawiarniane przestrzenie kontaktu (cyganeria, wojskowi w cywilu, „niaryjski gospodarz”, którego wszyscy serdecznie witają). Podobnie jest w powieści *Berlin Alexanderplatz* Döblina, gdzie po wyjściu z więzienia główny bohater Frank Biberkopf uzyskuje pomoc właśnie od berlińskich Żydów.

Rozdział piąty, *Miasto i emigracja*, to fragment wskazujący na istotny wpływ antysemityzmu i fali pogromów (od 1881 roku w Warszawie począwszy – szacowano w początkowych latach skalę uchodźstwa na 100 do 330 tysięcy rocznie) na przełomie XIX i XX wieku na kondycję mieszkańców miast tej części Europy. Wielotysięczne fale emigrantów śniły „złoty sen o bezpiecznych przystaniach” (s. 262) na zachodzie Europy lub w Ameryce. Alina Molisak omawia świetne teksty literackie na ten temat. *Juden auf Wanderschaft* (1927) Josepha Rotha (którego własny los jest zapisem takiej żydowskiej „wędrówki” – z galicyjskich Brodów do europejskich stolic), gdzie mówi się o tym, że „*Ostjuden* nie mają nigdzie ojczyzny, ale wszędzie są ich groby” (s. 264), i za rodzaj emigracji kul-

⁹ Długo, jeszcze w drugiej połowie lat 40., utrzymywała się w polszczyźnie pisownia „ghetta” – pierwsze takie miejsce ustanowiono w Wenecji w 1516 r. i miało ono charakter segregacyjny, służyło separacji ludności chrześcijańskiej od Żydów, chronieniu katolików przed herezją i rzekomą groźbą mordu rytualnego.

turowej uważa asymilację (s. 265), zaświadcza, jak różnie czują się emigranci żydowscy ze wschodniej Europy w Paryżu (wolni), Wiedniu, Berlinie (tu tworzą swego rodzaju „społeczeństwo równoległe” – s. 267). Bardzo ciekawie pisze Molisak o książce aktora¹⁰ Aleksandra Granacha *Da geht ein Mensch* (1943). Granacha, który przez Lwów, Kijów (1934) – Lion Feuchtwanger wydostał go z więzienia stalinowskiego – trafił na emigrację berlińską, bardzo przyjazną, zrazu przypominającą Lwów czy Stanisławów, potem pozwalającą zaangażować się politycznie i teatralnie. Warto przypomnieć, że w 1925 roku jedna czwarta mieszkańców Berlina była przybyszami (także: Żydami rosyjskimi i „białymi” Rosjanami). Znajdują tam miejsce zwolennicy haskali, jak senior rodu Karnowskich z sagi Izraela Singera, Dawid, z wielkopolskiej Mielnicy; jego żona Lea – doświadcza jednak alienacji, jest samotna, obraca się w gronie emigrantów ze Wschodu. Niejednoznaczne jest zatem żydowskie doznawanie emigracyjne Berlina (s. 174).

Szmuel Różański w książce *Rola Warszawy w literaturze żydowskiej* (1979) nazywa polską stolicę miastem „literackiego kosmopolityzmu” i miastem ożywionym przez sztetl (s. 279). Czyta też Alina Molisak Warszawę z perspektywy dyskursu antysemitycznego (*Litwackie mrowie* Antoniego Gruszeckiego z 1920 roku) (s. 278–279).

W podsumowaniu podejmuje autorka *Żydowskiej Warszawy – żydowskiego Berlina...* próbę nazwania „wariantów tożsamości”. W odniesieniu do Berlina przywołuje tezę Wolfganga Benza, że „emancypacja Żydów niemieckich nie była pełną emancypacją”, była raczej wyobrażoną i z gruntu fałszywą „legendą o symbiozie” (s. 319). Zamordowano przecież Waltera Rathenaua, wygnano Alberta Einsteina i Hannah Arendt. Odnosi się też Molisak do książki Shulamit Volkov pt. *Pomysł na nowoczesność. Żydzi niemieccy w XIX i na początku XX wieku*. Tu długa perspektywa historyczna (od końca XVIII wieku) pozwoliła Żydom przeobrazić się w mieszczan (s. 334) i zbudować poczucie złudnego – jak się okazało po dojściu do władzy nazistów – poczucia stabilizacji i bezpieczeństwa. Pisał także o tym Amos Elon.

Kultura polska, zwłaszcza literatura, bardzo straciła, omijając tę żydowską (nawet dziś się jej nie czyta jako kanonicznej dla polskiego dziedzictwa, mimo tylu przetłumaczonych dzieł). Appenzlak w rodzaju manifestu syjonistycznego z roku 1918 (wzorowanym – aluzja pojawia się już w tytule – na słynnym *Oskarżam!* Emila Zoli z czasu sprawy Dreyfusa) pisze, że zasadniczą winą Polski, kraju, który niegdyś przyjął łaskawie Żydów jako wygnańców z innych krajów i „obdarzył prawem ludzkim”, jest „szkodzenie emancypacyjnym żydowskim dążnościom narodowym” (s. 325); chęć pomocy była obwarowana wymaganiem, „bylebyśmy tylko przestali być sobą” (s. 326) – cymbalista Jankiel z *Pana Tadeusza* i Berek Joselewicz, bohaterski pułkownik Kościuszki, to symboliczne wy-

¹⁰ Grał główną rolę w *Nosferatu* (1922) Friedricha Wilhelma Murnaua.

jątki. Konkurencyjne tożsamościowo i nowatorskie były dwa inne (obok syjonizmu) projekty: asymilacji i autonomii kulturowej (Bund).

Alina Molisak domyka swą monografię mocnymi wnioskami. Przede wszystkim staraniem, by połączyć wielkomięskie doświadczenie bycia „pomiędzy” i literacki status „bycia opowiadany” (s. 341). Przekonaniem, że „Zapisana w literackich narracjach wielość przynależności jest powszechną cechą wielkomięską” (s. 342). Wreszcie przesłaniem, jakie niesie przeszłość dla terażniejszości – to ostatnie zdanie książki, wspinał się, zacytuję w pełnym brzmieniu: „Warto jednak pamiętać o takim aspekcie istnienia przestrzeni, który łączy się z trwałą pamięcią społeczeństwa i jest ściśle związany z kształtowaniem tożsamości oraz konstruowaniem wspólnot wyobrażonych, nawet jeśli metropolia została przemieniona w nekropolię” (s. 344).

Cały tom nie ma pretensji do oryginalności konceptu czy szczególności języka wywodu. Hołduje raczej najlepiej pojmowanej rzetelności badawczej i precyzji w używaniu szeroko pojętej humanistycznej narzędziowni. Warsztat filologiczny i kulturowy osoby – bagatela! – władającej biegle kilkoma językami i doskonale poruszającej się w literaturze przedmiotu wykorzystała Alina Molisak najpełniej, jak to sobie można wyobrazić. Z powodów erudycyjnych i intelektualnych powinna zatem należeć ta książka do niezbędnika osób, które uczciwie chcą zajmować się naukowo zarówno studiami żydowskimi, jak i studiami miejskimi. Na tym styku monografia powstała i – jako taka – jest bardzo cennym źródłem wiedzy oraz twórczej refleksji.

Katarzyna Kuczyńska-Koschany

Back Then, before the Shoah

On the Book That Retrieves the Jewish Life of Berlin and Warsaw

Alina Molisak: *Żydowska Warszawa – żydowski Berlin. Literacki portret miasta w pierwszej połowie XX wieku*. Warszawa, Instytut Badań Literackich PAN.

Wydawnictwo, 2016, ss. 365.

Summary

The text is a comprehensive and contextual discussion on Alina Mosak's book entitled *Żydowska Warszawa – żydowski Berlin. Literacki portret miasta w pierwszej połowie XX wieku*. It attempts to place the book in the context of both widely understood Jewish studies and urban studies. The text also discusses the book in reference to the author's previous works and activities, directly related to the caesura of the Shoah and to Central Europe as a place of specific urban phenomena. Finally, after Alina Molisak, it reminds of rich literature documenting the pre-Shoah life of both capitals, seen from different perspectives.