

Magdalena Ruta

Literatura jako miejsce negocjowania tożsamości? Obraz relacji polsko-żydowskich w pisarstwie Kalmana Segala na tle literatury jidysz w PRL

1. O badaniu polsko-żydowskiej tożsamości Kalmana Segala

Zastanawiając się nad sposobem badania obecności pisarzy żydowskich w powojennej literaturze polskiej Eugenia Prokop-Janiec wskazuje na kluczowy jej zdaniem aspekt, jakim jest przeniesienie zainteresowań badawczych z pola biografii autorów na pole ich twórczości. „Dzięki temu bowiem – stwierdza – związki pisarza ze światem żydowskim można rozumieć już nie tylko jako kwestie genealogii narodowej czy społecznej (...), ale głównie jako zagadnienie utrwalonego w dziełach horyzontu kompetencji kulturowej lub horyzontu egzystencjalnego czy historycznego doświadczenia pisarza”¹. Dalej dodaje, że sformułowana przez Małgorzatę Melchor definicja tożsamości jako procesu oraz jej koncepcja podwójnej tożsamości dostarczają precyzyjnych narzędzi do opisu środowiska pisarskiego zróżnicowanego ze względu na stopień akulturacji, ale też „różnorodną i zmienną identyfikację na osi polskość-żydowskość. Podejście takie (...) [p]ozwala również zinterpretować i opisać te sytuacje, gdy pisarz zmieniał samookreślenie, wędrował między tym, co polskie, a tym, co żydowskie (...)”².

Jednym z reprezentantów żydowskiej szkoły w powojennej literaturze polskiej, którzy Zagładę oraz problem żydowskiej tożsamości uczynili centralną sprawą swojej twórczości, był Kalman Segal. Jego pisarstwo dobrze poddaje się analizie narzędziami, o których wspomina Eugenia Prokop-Janiec. W przeciwieństwie do takich współczesnych pisarzy polsko-żydowskich, jak Kazimierz Brandys, Adolf Rudnicki, Aleksander Wat, Henryk Vogler czy Artur Sandauer, Segal nie pozostawił po sobie prozy autobiograficznej tematyzującej zagadnienie samoidentyfikacji. A zatem obserwacja procesu, jakim było budowanie i

¹ Eugenia Prokop-Janiec, *Żydowscy twórcy w literaturze polskiej. Jak badać dziś udział Żydów w literaturze polskiej*, „Kultura i społeczeństwo”, t. XLIII, nr 1, Warszawa 1999, s. 24.

² *Ibidem*, s. 26.

utrzymywanie podwójnej tożsamości polsko-żydowskiej musi się oprzeć się na obserwacji takich „przejawów” jego twórczości, jak: polska i jidyszowa dwujęzyczność literacka obejmująca cały okres twórczy, sposób pisania w każdym z języków, a także zagadnienia nieustannie powracające w tworzonej przez niego fikcji literackiej.

Oś podejmowanej przez Segala tematyki stanowi zapis doświadczenia podzielanego przez wielu polskich Żydów w XX wieku, którego centralnym elementem jest – jak zauważył Jan Błoński – „ugodzenie różnicą” i wynikające z tego konsekwencje³. W przypadku Segala (i wielu innych) termin ten oznacza upokorzenie marginalizacją i antysemityzmem we wczesnej młodości, które w połączeniu z wrażliwością i pewnymi aspiracjami intelektualnymi popchnęły go do fascynacji komunizmem, obiecującym radykalną zmianę położenia w wymiarze tak osobistym, jak i narodowym. Ponadto do „wspólnych” doświadczeń polskich Żydów w XX wieku, które są obecne w pisarstwie Segala, należą traumatyzujące doświadczenie Zagłady oraz problem z określeniem tożsamości po Holokauście⁴.

Eugenia Prokop-Janiec wylicza kilka stałych figur, jakie pojawiają się w opowieściach o tożsamości współczesnych pisarzy polsko-żydowskich⁵. Jedną z nich jest wywód genealogiczny, opowieść o przestrzeni zadomowienia geograficznego, historycznego i społecznego. Taki wywód pojawia się również u Segala, chociaż nie w formie dokumentu osobistego. Jakże bowiem inaczej traktować opowieść o sięgającej kilkuset lat obecności Żydów – protoplastów narratora powieści *Śmierć archiwariusza* – na Podkarpaciu, ich przyjaźni i waśniach z miejscową ludnością, historię, której fabuła została rozbudowana do rozmiarów powieści? Inną z takich figur tożsamości przywoływanych przez Prokop-Janiec jest sytuacja podwójnej i równoległej lektury polskiej i judaistycznej – u Segala zastąpiona sytuacją podwójnej i równoległej komunikacji literackiej z czytelnikiem żydowskim i polskim⁶. Porównanie obu części literackiego dziedzictwa Segala, na które składają się autorskie przekłady własnej prozy, pozwala dostrzec różnice wynikłe z przyjętych przez pisarza odmiennych strategii komunikowania się z projektowanym odbiorcą, innym w każdym języku⁷. W dużym skrócie

³ Jan Błoński, *Autoportret żydowski, czyli o żydowskiej szkole w literaturze polskiej*, [w:] tegoż *Biedni Polacy patrzą na getto*, Kraków 1994, s. 77 i nn.

⁴ Magdalena Ruta, *Tu jest nasza Jerozolima – Jerozolima obłąkanych. O pisarstwie Kalmana Segala*, [w:] *Ślady obecności*, red. Alina Molisak i Sławomir Buryła, Kraków 2010, s. 187-212.

⁵ Eugenia Prokop-Janiec, *Żyd – Polak – artysta. O budowaniu tożsamości po Zagładzie*, „Teksty Drugie” 2001, nr 1 (66), s. 122.

⁶ *Ibidem*, s. 123.

⁷ Więcej na ten temat zob. Magdalena Ruta, *Pomiędzy dwoma światami. O Kalmanie Segalu*, Kraków 2003.

przypomnijmy, że eliptycznej narracji i nieostrym konturom świata przedstawionego w jidysz odpowiada w języku polskim rysunek o ostrych konturach i bogactwie szczegółów. Niewątpliwie jest to także wynik sytuacji, w jakiej Segal znalazł się po wojnie jako pisarz: żydowski świat – temat wielu jego utworów – po wojnie już nie istniał i może dlatego właśnie to w języku pomordowanych tworzył „[o]brazy nie skoordynowane, o zatartych, zamglonych kształtach. Pejzaże, które zagubiły szczegóły i wyrazistość, ocalając jedynie skondensowany nastrój”⁸. W każdym razie więź komunikacyjna z odbiorcą żydowskim, którego można opisać jako człowieka prostego i niewykształconego, pozwalała pisarzowi na zastosowanie strategii elipsy, podczas gdy pragnienie nawiązania kontaktu, a nawet chęć zdobycia przychylności czytelnika polskiego – wykształconego i wymagającego, ale też nie rozumiejącego istoty żydowskiego losu, wymagała z jednej strony trudu wyjaśniania, a z drugiej – przekonywania poprzez odwoływanie się do wspólnoty kulturowo-cywilizacyjnej.

Zasadniczą cechą tożsamości pisarzy, których twórczość analizuje Eugenia Prokop-Janiec, jest dobrowolność wyboru żydowskości, co ma tym większe znaczenie, że nieodłącznie wiąże się z doświadczeniem stygmatyzacji, wykluczenia. Po Zagładzie bycie Żydem pojmowane jest przez nich jako akt „afirmujący uniwersalne wartości człowieczeństwa”, protest przeciw temu, co się stało⁹. Również w twórczości Segala można odnaleźć ślady aktu dobrowolnego wyboru, czy może raczej ślady trwania na stanowisku afirmacji tej przynależności narodowej, która przed Zagładą odczuwana była jako piętno. Bohater tych jego utworów, których fabuła rozgrywa się w międzywojniu – epoce młodości samego pisarza – to chłopak, który chce porzucić upokarzające życie, wyrwać się z ograniczającego świata żydowskiego sztetla. Protagonista powieści *Ziemia jest dla wszystkich* z 1956 roku to młody, sympatyzujący z ideami komunizmu Żyd, literackie *alter ego* autora. Dokonując życiowego bilansu uświadamia on sobie, że wokół niego jest wielu ludzi, „którzy szli mu naprzeciw z nienawiścią w sercu i z nienawiścią na ustach. Nienawidzili go za to, że przez przypadek biologiczny urodził się w domu Żyda [podkreślenie moje – MR], w dodatku – biednego...”¹⁰ Nie trzeba wielkiego wysiłku z naszej strony, aby dostrzec ambiwalencję, jaka wyłania się z tego zdania.

Z kolei młody człowiek, którego odnajdujemy w tekstach o Polsce tuż po Zagładzie (np. w powieści *Anopheles* z 1956 roku) to osoba nadwrażliwa, zakompleksiona i

⁸ Kalman Segal, *Na wyspie*, Katowice 1961, s. 38.

⁹ Eugenia Prokop-Janiec, *Żyd – Polak – artysta ...*, s. 126-127.

¹⁰ Kalman Segal, *Ziemia jest dla wszystkich*, Warszawa 1956, s. 109-110.

przyłoczona noszonym piętnem żydowskości, która jednocześnie poszukuje sposobu pogodzenia w sobie dwóch sprzecznych tendencji – wierności żydowskiemu pochodzeniu i dążeniu do integracji z polsnością. Jego stan psychiczny po repatriacji ze Związku Radzieckiego do Polski, w której żywy jest antysemityzm, można określić jako „selfhatred” – „samonienawiść”, która jest charakterystyczna dla osób borykających się ze swoim piętnem w konfrontacji ze światem ludzi normalnych¹¹:

Michael był bardzo czuły na punkcie plemiennego honoru. Nie znosił generalizowania ujemnych cech, rozciągania poszczególnych wypadków na całą narodowość, z którą czuł się związany. (...) Gdyby to od Michaela zależało, zmusiliby wszystkich Żydów do tego, by stali się aniołami i nigdy nie dawali nikomu przyczyny do niezadowolenia i drwin¹². [podkreślenie moje – MR]

Z uwag odnarratorskich rozsianych po polskojęzycznych tekstach wyłania się autor, który sam siebie nazywa „pisarzem polskim”. Tymczasem w części tekstów powstałych w jidysz i opublikowanych w Izraelu, których tematem jest gorycz emigracji, narrator prezentuje się jako „pisarz żydowski”, a jako nadrzędny cel całej swojej twórczości wskazuje upamiętnianie zgładzonego świata polskich Żydów. Refleksja nad własnym losem nie tylko w kontekście wydarzeń roku 1968, ale nade wszystko w kontekście Zagłady, a także w perspektywie żydowskiego losu w ciągu ostatnich tysiącleci, doprowadza literackie *alter ego* dojrzałego Segala do konstatacji, że choćby chciał, jako pisarz nie może uciec od tego najważniejszego tematu, jakim był Holocaust:

Już wiele razy zaczynałem pisać powieść o piecach, kominach, kawałkach mydła, o konwaliach na tamtej górze, wiecie, którą górę mam na myśli; nieustannie piszę powieść o piecach; jest taka chwila, kiedy bezwładne, martwe ciało w czerwonym blasku piekielnej temperatury sprawia wrażenie, jakby się ruszało (...), jakby chciało wstać (...), wciąż o tym piszę, a także piszę o biciu w twarz, zabijaniu strzałem z pistoletu, wieszaniu, wyrwaniu złotych zębów, mordowaniu gazem, o miłości do świata i miłości do śmierci, o strachu przed śmiercią, o ostatnim wschodzie słońca¹³. [podkreślenie moje – MR]

¹¹ Erving Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, Gdańsk 2007.

¹² Kalman Segal, *Anopheles*, [w:] *Ludzie z jamy*, Warszawa 1957, s. 68.

¹³ Kalman Segal, *Identyfikacje (Tożsamość)*, [w:] tegoż *Alejnkajt (Samotność)*, Jeruzalaim 1977, s. 110-111. Wszystkie teksty w jidysz w moim przekładzie.

Jeszcze w 1956 roku narrator, relacjonując myśli bohatera *Anopheles*, podkreśla to, że Michael „[u]ważał się za Polaka – dlaczego nie mielibyśmy powiedzieć, że nim był? [podkreślenie moje – MR] (...) Wierzył w solidną stabilizację, która pozwoli mu tworzyć przyszłość [w Polsce]”¹⁴, jednak już tekście *Identyfikacje* (Tożsamość), opublikowanym po emigracji z Polski, napisze o sobie: „(...) do pewnego stopnia jestem przecież Polakiem, Polakiem-Żydem, Żydem-Polakiem, a w istocie jestem Żydem – niewierzącym, bezpartyjnym, lecz obrzeczonym” [podkreślenie moje – MR] (...)”¹⁵. Wydaje się, że uważna lektura całej spuścizny literackiej Segala, zmierzająca do wyłapania uwag metatekstowych określających tożsamość podmiotu autorskiego, analizująca sposób opowiadania o żydowskim miasteczku, komentarze narratora na temat tożsamości bohaterów, czy wreszcie przemiany w literackim portrecie Polaków pozwoliłaby w pełny sposób zrekonstruować zmieniający się w czasie dystans pisarza do własnej żydowskości i polskości.

2. Polska i Polacy w powojennej literaturze jidysz

O ile polskojęzyczna twórczość Segala wydobyta została już ze sfery zapomnienia i coraz częściej staje się przedmiotem opisu jako część literatury polsko-żydowskiej¹⁶, o tyle jego twórczość w języku jidysz i jej jidyszowe konteksty w powojennej Polsce wciąż pozostają mało znane. A tymczasem lektura całej jego spuścizny z uwzględnieniem szerszego tła literackiego również może doprowadzić do ciekawych konstatacji. Dla Segala literatura była nie tyle miejscem negocjowania własnej tożsamości, ile raczej miejscem jej manifestacji, zapisu osobistych projektów tożsamościowych. Wywód swój zilustruję analizą obrazu Polaków i relacji polsko-żydowskich w pisarstwie Segala na tle obrazu Polaków i relacji polsko-żydowskich w powojennej literaturze jidysz.

Badając obecność motywów żydowskich w polskiej prozie powojennej Józef Wróbel zaważył, że do 1956 roku jedynym tematem z tego kręgu było doświadczenie Zagłady, od roku 1949 wyciszane zresztą poprzez wtapianie losu żydowskiego w los polski. Przeszłość

¹⁴ Kalman Segal, *Anopheles*, s. 123.

¹⁵ Kalman Segal, *Identyfikacje*, s. 105-106.

¹⁶ Poza monografią *Pomiędzy dwoma światami...* oraz artykułem *Tu jest nasza Jerozolima...* (oba teksty mojego autorstwa) warto przywołać pracę zbiorową pt. *Archiwariusz zabitego miasteczka*, która ukazała się pod red. Tomasza Chomiszczaka (Sanok 2008), a także zapowiedzieć obecność Segala w pierwszym tomie monografii *Literatura polska wobec Zagłady*, autorstwa Sławomira Buryły, Marty Janczewskiej i in., który ma się ukazać w roku 2012 nakładem wydawnictwa Instytutu Badań Literackich.

polskich Żydów została wskrzeszona dopiero w 1956 roku w *Głosach w ciemności* Juliana Strykowski, natomiast „Żydzi jako społeczność powojenna zachowująca swoją kulturową odmienność dla literatury [polskiej] nie istnieli”¹⁷. O ich istnieniu przypominały dopiero lata 1967-1968 i związana z nimi kampania antysemitcka, zakończona masową emigracją z Polski. Zupełnie inaczej sprawa przedstawia się w literaturze jidysz powstającej w powojennej Polsce do roku 1968. Doświadczenie wojenne jest – podobnie jak w literaturze polskojęzycznej – jej centralnym motywem, i to nie tylko w pierwszych latach po wojnie, ale – to jest zasadnicza różnica pomiędzy literaturą żydowską w obu językach – również w czasach stalinowskich, a także później – podczas Odwilży i już po niej, aż do samego końca lat 60. Literatura jidysz od samego początku opisuje również to, czego w pierwszych latach po wojnie zabrakło w literaturze polskojęzycznej: o życiu żydowskiej społeczności w przedwojennej Warszawie pisze np. Efraim Kaganowski, a życie sztetli zostało upamiętnione już w roku 1955 (czyli rok wcześniej niż w języku polskim) serią powieści i opowiadań autorstwa Lejba Olickiego, Szlojme Straussa-Marko, Mendla Templa, Lili Berger i Kalmana Segala¹⁸. W literaturze tej pojawiają się również obrazy powojennej społeczności żydowskiej, i to w dwóch odmianach – jako migawki z życia grupy „zachowującej swoją kulturową odmienność” (jak wyraził się Wróbel), oraz jako zapis losu jednostek ocalałych z Zagłady, które w realiach powojennej Polski próbują na nowo zdefiniować swoją tożsamość. O środowisku żydowskim zachowującym po wojnie zewnętrzne atrybuty swojej odrębności społeczno-kulturowej pisali w latach 50. XX wieku m.in. Icchak Guterman oraz Lejb Olicki, natomiast diagnozowaniem kondycji psychicznej ocalałych zajmowali się prozaicy Lili Berger oraz Kalman Segal.

W latach 1945-1949, kiedy jeszcze można mówić o względnej wolności słowa, jednym z ważniejszych tematów powstającej wówczas literatury jidysz były relacje polsko-żydowskie okresu przedwojennego, czasu wojny, jak i tużpowojennego. Przywołując polską rzeczywistość sprzed 1939 roku wskazuje się na antysemityzm w wymiarze państwowym, jak i jednostkowym, czysto ludzkim. Atmosfera niechęci, a nawet wrogości wobec Żydów antycypowała – według niektórych pisarzy – nieczułość i niewrażliwość, z jaką naród polski miał w czasie wojny świadkować Zagładzie. Temat obojętności Polaków na żydowski los pojawia się w twórczości pisarzy rozmaitych orientacji politycznych: Awroma Suckewera, Chaima Gradego, Mendla Mana, Rejzli Żychlinskiej, Awroma Zaka, Dawida Hofnunga, Mojsze Knaphejsa i Binema Hellera. O pomocy udzielonej Żydom przez Polaków piszą

¹⁷ Józef Wróbel, *Tematy żydowskie w prozie polskiej 1939-1987*, Kraków 1991, s. 145.

¹⁸ Mowa o trytomowej powieści Lejba Olickiego *Dodie kowal*, Warsze 1955.

głównie świadkowie epoki, np. Dawid Hofnung czy Awrom Suckewer, a głos ich jest mniej słyszalny, ponieważ tych wypowiedzi jest po prostu mniej. Doskonałym przykładem utworu, który porusza rozmaite aspekty relacji polsko-żydowskich w czasie wojny i tuż po niej, jest znany poemat Suckewera *Cu Pojln* (Do Polski). Poeta przypomina w nim o zasługach Polaków dla ratowania Żydów, jednak przesłanie tego poematu jest bardzo pesymistyczne. Suckewer dochodzi do wniosku, że pogrom kielecki był ostatnią kroplą, która przelała czarę goryczy, nie pozostawiając Żydom złudzeń, że jakiegokolwiek porozumienie z Polakami jest możliwe. Jedynym wyjściem dla ocalonych jest według niego emigracja z ojczyzny¹⁹.

W latach 1950-1955 twórczość literacka podporządkowana zostaje narzuconej przez komunistyczne państwo metodzie twórczej, która propagowała optymistyczną wizję świata i klasowy podział społeczny. Wówczas to temat konfliktu polsko-żydowskiego pozornie znika z literatury, natomiast Polacy pojawiają się jako neutralny na pierwszy rzut oka element krajobrazu socjalistycznej rzeczywistości w poezji takich twórców, jak Binem Heller, Hadasa Rubin, Kalman Segal, Mojsze Szklar, Eliasz Rajzman i inni. Jeśli by jednak uważnie przeanalizować jedyne socrealistyczne opowiadanie w twórczości Lejba Olickiego, nestora powojennej literatury jidysz w Polsce, które nosi tytuł *Ojslendisze waliute* (Obca waluta), okaże się, że w literackiej wizji nowej Polski – jak deklaruje Olicki – Polski ludzi dobrych i prawych, pod pozorami sielanki odnajdziemy wyraźne ślady starego, prymitywnego antyjudajizmu i antysemityzmu, który był spotęgowany przekonaniem Polaków o rzekomej dominacji żydowskich komunistów nad polskim społeczeństwem. Zawoalowane informacje o antysemityzmie w nowej Polsce odnajdziemy również w innym „socrealistycznym” opowiadaniu *Dos lebn hot im gerufn* (Życie go wezwało), autorstwa Icchaka Gutermana. Temat ten w sposób jawny literatura jidysz, a zwłaszcza poezja, podejmuje ponownie w roku 1956 i później, kiedy przez Polskę przetacza się kolejna fala wystąpień antysemitycznych. Hadasa Rubin, Dawid Sfard czy Mojsze Szklar piszą o rozczarowaniu niezmienną wrogością Polaków wobec Żydów, a nawet o przerażeniu siłą ich irracjonalnej nienawiści, której nic nie jest w stanie pokonać: ani lojalność wobec ojczyzny, ani tragiczny los w czasie wojny, ani nawet katolicyzm – religia miłości czcząca żydowskiego Boga i jego Syna, zrodzonego z żydowskiej Matki.

Koniec lat 50. i lata 60. ubiegłego wieku przynoszą pewne przytłumienie nastrojów antysemitycznych, a tym samym również pewne wycofanie tego tematu z literatury. Zmienia się również sposób pisania o relacjach polsko-żydowskich, gdyż twórcy więcej uwagi zwracają

¹⁹ Awrom Suckewer, *Do Polski*, przeł. Marek Tuszewicki, „Cwiszn-Pomiędzy” 2010, nr 1-2, s. 24-32.

ponownie na Zagładę. Ciekawym przykładem może być poezja Paltiel Cybulskiego. W kontekście Holokaustu pojawiają się w niej oskarżenia o antysemityzm skierowane nie tyle przeciw Polakom, ile przeciw całemu światu chrześcijańskiemu. Również prozaicy Segal i Berger poruszają kwestię żydowskich losów w powojennej Polsce w kontekście Zagłady. Częściowo przełamują przy tym typowy dla literatury jidysz sposób pisania o niej. Ich narracja wciąż prowadzona jest z żydowskiego punktu widzenia, jednak wyciszeniu ulega „bieżący” antagonizm polsko-żydowski, tak żywo komentowany jeszcze w roku 1956 i w ciągu kilku następujących po nim lat. Co ważne, bardziej niż na rozpamiętywaniu własnych cierpień Segal i Berger koncentrują się raczej na moralnych aspektach tego, co łączyło (lub dzieliło) Polaków i Żydów w czasie wojny. Ich uwaga przenosi się z płaszczyzny etnicznej i społeczno-politycznej na płaszczyznę etyczną, a utwory zostają zaludnione pozytywnymi postaciami Polaków, którzy wspierają swoich żydowskich przyjaciół. Jednak fakt ten nie pociąga za sobą eliminacji obrazów negatywnych – w literaturze tego okresu nie brakuje drastycznych świadectw obojętności, a nawet wrogości wobec Żydów w czasie wojny, chociaż przyznać trzeba, że jest ich zdecydowanie mniej niż w twórczości tużpowojennej. Ponadto w utworach takich, jak np. *Noch mabl* (Po potopie), Lili Berger poświęca wiele uwagi skutkom, jakie Zagłada przyniosła również dla nie-Żydów pozostających w bliskich relacjach z bezpośrednimi jej ofiarami jako ich rodzice, małżonkowie czy przyjaciele.

3. Opowieść o polsko-żydowskim sąsiedztwie

Segalowa opowieść o polsko-żydowskim sąsiedztwie zaczyna się jak mityczna opowieść o Raju, w którym jest miejsce dla obu narodów:

Na poletkach majestatycznym krokiem posuwają się kosiarze, zapach schnącego siana wlewa się w nozdrza szlachetnym aromatem, ten i ów [chasyd] przerywa pieśń, żeby krzyknąć do chłopów tradycyjne „Daj Boże szczęścia..” – i pełną piersią zaczerpnąć rozkosznego tchu, przymknąć oczy i szepnąć z zachwytem: »Aaa... aaa... a mechaje...« (...)

Żniwiarze przerywali robotę, patrzyli na gościniec i uśmiechali się wyrozumiale. Znali przecież dobrze tych cudaków i te szalone śpiewy, które się powtarzały na gościńcu w każdy piątek. Chłopi wiedzieli, że Żydzi z całej okolicy jadą do starego cadyka, i wcale się temu nie dziwili. Sami w biedzie chodzą nieraz do niego, szanują go i wierzą w jego cudotwórstwo. Nawet proboszcz o tym wie i wcale im tego nie bierze za złe. Między starym proboszczem a starym rabinem istnieje cicha, daleka przyjaźń. (...)

Tak oto dwa dalekie światy żyły blisko siebie w jednym miasteczku, dwa światy chodzące różnymi drogami i służące różnym bogom. Ta ich wzajemna życzliwość była wstydliva i nieśmiała, rozdzielona ścianą

obyczajów odmiennych, różnych języków, interesów i przesądów. Lecz mimo wszystko stary ksiądz egzaminujący żydowskiego chłopczyka, który biegł do chederu, i sędziwy rabin ze swoim czułym szacunkiem dla każdego najciemniejszego chłopca – tworzyli pewien most wzajemnego porozumienia²⁰.
[podkreślenia moje – MR]

Fragment ten pochodzi z opowiadania *Josele*, które otwiera debiutancki tom Segala *Opowiadania z zabitego miasteczka* z roku 1956. Dodam rzecz znamioną – tekst ten ma swój odpowiednik w jidysz, który jednak jest znacznie krótszy, pozbawiony tego właśnie fragmentu. Jest w tej idyllicznej wizji prapoczątku wyraźnie zarysowany podział na dwa odrębne światy, jest ich nieprzenikalność i nieunikniona odrębność, ale jest też życzliwe współistnienie, tolerancja, przyjaźń, a nawet pewne próby przyswojenia pozytywnych elementów „obcej kultury”. Wygnanie z Raju następuje wówczas, gdy umysły tych, którzy przewodzą obu społecznościom, zaczyna zatruwać fałszywa ideologia – nie ważne, czy religijna, czy też polityczna. Idący za nią radykalizm w postrzeganiu świata sprzyja budowaniu granic, co powoduje, że nawet zwyczajni ludzie zapominają wówczas o podstawowych wartościach, takich jak przyjaźń i miłość. Miasteczko historyczne, znane Segalowi z dzieciństwa, to już świat upadły, to miejsce ścierania się dobra i zła, hipokryzji i prostoduszności, przesądu i rozumu, marzeń i nieprzyjaznej rzeczywistości.

Literacka wizja świata we wczesnym okresie twórczości pisarza (tj. w latach 1952-1957²¹) zależna jest z jednej strony od ograniczeń socrealizmu, a z drugiej strony pozostaje pod wpływem zakorzenionych w literaturze jidysz stereotypowych wyobrażeń goja, wyrażających tradycyjne żydowskie lęki²². Zwłaszcza tworząc portrety antagonistów, pisarz odwołuje się klisz utrwalonych w ludowej wyobraźni, wśród których są takie postaci, jak: dziedzic-hulaka, niesympatyczny, nadgorliwy urzędnik państwowy, czy też prymitywny

²⁰ Kalman Segal, *Josele*, [w:] tegoż *Opowiadania z zabitego miasteczka*, Warszawa 1956, s. 9-10.

²¹ Chodzi o trzy pierwsze tomy poetyckie w języku jidysz: *Lider* (Wiersze) (Warsze 1952), *Cu majn najer hejm* (Do mojego nowego domu) (Warsze 1953), *Friling baj majn tir* (Wiosna u moich drzwi) (Warsze 1955), a także o prozę z języku polskim: *Opowiadania z zabitego miasteczka*, *Ziemia jest dla wszystkich*, *Ludzie z jamy* oraz *Nad dziwną rzeką Sambation* (Warszawa 1957).

²² Zob. Israel Bartal, *Non-Jews and Gentile Society in East European Hebrew and Yiddish Literature 1856-1914*, „Polin” nr 4 (1989), s. 53-69; tegoż *Relations between Jews and Non-Jews. Literary Perspectives*, [w:] *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe* z dnia 17 listopada 2010: http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Relations_between_Jews_and_Non-Jews/Literary_Perspectives (dostęp 17 stycznia 2011).

chłop²³. Efektem tego jest negatywne wzmocnienie rysunku antagonistów, ponieważ niewłaściwa z punktu widzenia ideologii marksistowskiej przynależność klasowa często pokrywa się z postawą antysemitką i marzeniami o mocarstwowej Polsce. Postaci wrogo nastawione do Żydów są powiązane z przedwojennym „systemem polityczno-ekonomicznym poprzez sprawowany urząd bądź funkcję (nadgorliwi lub przekupni policjanci, fabrykanci-wyzyskiwacze), za sprawą osobistych poglądów (endecy, zwani „Wszechpolakami”, księża popierający dwór w konflikcie z chłopstwem), czy wreszcie z racji pochodzenia i zajmowanej pozycji społecznej (młody dziedzic-degenerat)²⁴.

Do tradycji piśmiennictwa jidyszowego sięga Segal również po wypracowany przez Haskalę konstrukt osobowy tzw. oświeconego goja, który popiera modernizacyjne wysiłki maskili. Takim pierwszym krokiem ku wykorzystaniu postaci oświeconego Polaka są – wciąż jeszcze stereotypowe i nawiązujące do repertuaru tradycyjnych klisz – postacie dobrego księdza²⁵ i dobrej służącej-chrześcijanki²⁶, którzy popierają zbliżenie obu narodów, sprzyjają zdobywaniu świeckiej wiedzy i poznawaniu świata przez Żydów. Postaci te pojawiają się w opowiadaniu *Josele*, którego fragment przed chwilą cytowałam. Stereotypowe są także portrety Polaków-komunistów, którzy jako zwolennicy równości wszystkich ludzi są naturalnymi przyjaciółmi Żydów. Na kartach prozy Segala komuniści stają się wręcz synonimem ludzi dobrych i szlachetnych, gdyż – co wielokrotnie podkreśla narrator – cechuje ich głębokie poczucie sprawiedliwości i niezwykła wrażliwość na ludzka krzywdę. Ku indywidualizacji zmierzają natomiast pogłębione psychologicznie, wyłamujące się z prostych schematów portrety członków rodziny Truskiewiczów – polskich chłopów mieszkających po sąsiedzku z rodziną żydowskich protagonistów powieści *Ziemia jest dla wszystkich* z roku 1956. Wspólne perypetie z trudną codziennością zbliżają obie rodziny, przyjaźń rodziców

²³ *Ibidem*.

²⁴ Zob. zwłaszcza powieść Segala *Ziemia jest dla wszystkich*.

²⁵ Analizując pojawiające się w twórczości Icchaka Lejbusza Pereca postacie księży Bartal zauważa, że z reguły obraz ich jest negatywny, a odstępstwo od takiego wizerunku pojawia się jedynie wówczas, gdy pisarz opowiada o oświeconym księdzu katolickim, który odchodzi od średniowiecznego modelu kontaktów z Żydami. Pozostaje to w związku z dwiema opisywanymi przez Pereca epokami: epoką prenowoczesną, w której katolicy księża są siłą pozytywną, przyjazną Żydom, oraz epoką nowożytną, w której pisarz ukazuje ich najczęściej jako antysemitów. Zob. Israel Bartal, *Non-Jews and Gentile Society...*, s. 67.

²⁶ Takie postacie można znaleźć w twórczości klasyków, np. w twórczości Szolem Alejchema, który wspomina niejaką Hopkę – pozostającą na służbie u Żydów nie-Żydówkę o „żydowskiej duszy”, lojalną, świetnie zorientowaną w kwestiach rytualnych, a na dodatek płynnie mówiącą po żydowsku. Zob. Szolem Alejchem, *Kasrylewka*, przeł. Michał Friedman, Wrocław 1991, s. 166-167.

przeradza się w miłość, która połączyła dzieci – Daniela Korna i Gabrielę Truskiewicz. Gabriela – wrażliwa, szlachetna, inteligentna, dojrzała nad wiek dziewczyna – jest takim segalowym odpowiednikiem postaci dobrego goja sprzyjającego reformatorskim działaniom oświeconych Żydów. Jej postać jest potrzebna nie tylko po to, by uwiarygodnić szlachetne zamiary i działania protagonisty Daniela, ale także, aby w symbolicznym skrócie wyrazić uwodzieleńską siłę polskości, która oddziaływała na wyobraźnię wielu polskich Żydów:

W oczach Daniela Gabryś jest piękna. Można godzinami wpatrywać się w nią, zapominając o całym świecie. Czym są wówczas zakazy biblijne, twierdzenia o rzekomej niższości kobiety, o nieczystości jej ciała i o grzechu. (...)

Inny był świat myśli, jaki przed nim odkrywała Gabriela. (...) Od niej zaczął się jego antagonizm z Pismem świętym, od niej zaczynała się ta niewidzialna ściana nieszczerości między Danielem a ojcem. (...) Ziarno zwątpienia pęczniało. Kielkowało i rosło. (...)

Jak uporczywe rondo muzyczne wciąż powraca obraz Gabrieli. Jest pełna jasności. Jej lniane włosy mają w sobie coś promienistego, a niebieskie oczy są jak chabry w gąszczu dojrzewającej pszenicy. Ma smagłe i powabne ciało, które budzi grzeszne pożądanie, nie zna Pisma świętego i nie ma pojęcia o przepisach liturgicznych, jakie obowiązują kobietę żydowską...²⁷ [podkreślenia moje – MR]

W proponowanym przeze mnie metaforycznym odczytaniu tego fragmentu oczarowanie Gabrielą oznaczałoby zachwyty materialną urodą języka polskiego i intelektualną odmiennością tworzonej w nim kultury, zachwyty światem postrzeganym w innym idiomie i według innych pojęć, a także fascynację nieznaną myślą, która kusila wolnością, obietnicą spełnienia i szczęścia. Nic zatem dziwnego, że wielu chłopców takich jak Daniel dało się uwieść, poszukując syntezy żydowskości i polskości.

W tej samej powieści znajdziemy jeszcze jeden obraz, w którym – po uwzględnieniu warstwy ideologicznej – możemy dostrzec pewną symboliczną migotliwość, sugerującą głębsze przesłanie, widoczne zwłaszcza w kontekście tego, co nazwałam wcześniej „polsko-żydowskim projektem tożsamościowym” Segala. Nachum Korn, ojciec Daniela, i stary Truskiewicz, ojciec Gabrieli, poznali się w Ameryce, gdzie swego czasu bez powodzenia szukali lepszego życia. Ich pierwsze spotkanie miało miejsce przy wysypisku śmieci, gdzie głodni szukali jedzenia.

²⁷ Kalman Segal, *Ziemia jest dla wszystkich*, s. 7-9.

Tam właśnie [Nachum] poznał Truszkiewicza. Dzisiaj to spotkanie wydaje się nieco komiczne. Truszkiewicz obgryzał skórkę banana znaleziona między odpadkami i mruczał pod nosem ohydne przekleństwa. Usłyszawszy dźwięk polskiego słowa, Nachum zadrżał. Zdawało mu się w tej chwili, że nieznamy obdarty człowiek zbliżył go do swoich, do domu, do kraju. Podeszedł do Truszkiewicza i ujął go za rękę. Chciał do niego przemówić, ale w gardle dławilo go wzruszenie. Usiedli na nowojorskim bruku i zapłakali.

Odtąd trzymali się razem, razem powrócili do kraju. (...) [i] pozostali przyjaciółmi. [podkreślenia moje – MR]

Wydaje mi się, że nie będzie nadużyciem dopatrywanie się w tym obrazie nie tylko marksistowskiej afirmacji międzynarodowej przyjaźni przedstawicieli klasy chłopskiej, ale również *sui generis* programu współistnienia dwóch doświadczonych przez historię narodów, współistnienia opartego na przyjaźni. Urzeczywistnieniu tego programu Segal poświęcił – jak mi się wydaje – wiele wysiłku jako pisarz.

Analizując obraz Polski końca lat 30. XX wieku, wykreowany we wczesnych powieściach i opowiadaniach Segala, ze zdziwieniem zauważymy pewną niekonsekwencję, niezgodność z artystycznymi i ideologicznymi założeniami socrealizmu. Owszem, w świecie tym bohaterów łatwo odróżnić do anty-bohaterów (wśród których jest spora grupa antysemitów), jednak tych drugich wcale nie ma aż tak wielu. Ponadto okazuje się, że anty-bohaterowie nie są potworami zepsutymi do szpiku kości, lecz po prostu słabymi ludźmi. Niechętny Żydom ksiądz ratuje ich w czasie wojny od śmierci, młody dziedzic, który był hulaką i wiarołomnym mężem, okazuje się być dobrym i troskliwym ojcem swojego nieślubnego dziecka, zaś fabrykant-krwiopijca to człowiek uczciwy, który nigdy nie ośmieliłby się dla zysku donieść na policję na własnych pracowników, itp. To pęknięcie ujawnia się dużo wyraźniej w obrazie sztetl, który przynosi proza z lat 60. XX wieku, dojrzała i pozbawiona pancerza nadmiernego schematyzmu. W powieści *Kochankowie w Sodomie / Der tajwl in sztetl* (Diabeł w miasteczku)²⁸ Segal spogląda na swoich bohaterów z nostalgią, ale też z pewnym przymrużeniem oka, traktując ich marzenia o lepszym świecie jak marzenia właśnie, które pozwalają żyć nadzieją, a nie jak realne projekty, którym kiedyś dane będzie się ziścić. Nie podważając w jawny sposób aktualności warstwy ideowej utworu, obecnej na poziomie dyskusji i działań protagonistów, pisarz poddaje ją jednak w wątpliwość choćby sposobem, w jaki kreuje postaci antagonistyczne z punktu widzenia głoszonej

²⁸ Kalman Segal, *Kochankowie w Sodomie*, Katowice 1966 oraz *Der tajwl in sztetl* (Diabeł w miasteczku), Warszawa 1967.

ideologii – kapitalistów, syjonistów, reprezentantów władzy itp. Wprowadzie tu i ówdzie korzysta z repertuaru stereotypów związanych z daną postacią (dotyczy to zwłaszcza Polaków i Żydów na państwowych urzędach), jednak wiele z tych osób, które *ex definitione* powinny być zdyskredytowane czy ośmieszone, wcale ośmieszone czy zdyskredytowane nie są. Wręcz przeciwnie, jednych Segal ukazuje w niezwykle pozytywnym świetle, innych usprawiedliwia wskazując na ludzką słabość, a wszystko po to, by zjednać im sympatię czytelników. Tym właśnie różni się od schematycznego spojrzenia na relacje polsko-żydowskie czy konflikty klasowe w dziełach takich pisarzy jidysz, jak Lejb Olicki (1955) czy Szlojme Strauss-Marko (1965)²⁹.

Wojna to kolejny taki rozdział w twórczości Segala, w którym objawia się pełne spektrum postaw Polaków wobec Żydów. Często mówią o tym sami ocaleni, na przykład dzieci ich relacje zawarte są np. w powieści *Szajd-wegn* (Rozstajne drogi)³⁰, czemu odpowiadają fragmenty polskojęzycznej powieści *Na wyspie*³¹. Pojawia się tam opowieść o Polakach, którzy, aby uniknąć kłopotów, chcieli zabić żydowskie dziecko. Sąsiaduje ona z opowieścią o innych przedstawicielach narodu polskiego, którzy z narażeniem życia pomagali innemu żydowskiemu dziecku. Z kolei historia o Żydzie, który został zabity po wojnie we własnym mieszkaniu przez polskich sąsiadów, czy też historia o Polaku, który żyje obawą, że po wojnie żydowski właściciel wróci, by odebrać mu sklep, pojawiają się obok historii, której bohaterkami są zakonnice ukrywające żydowskie sieroty. Gdy po wojnie siostry chcą ochrzcić ocalone dzieci, pewien polski ksiądz odwołuje się do tego pomysłu, zdając sobie sprawę z tego, że okoliczności i czas nie sprzyjają decyzjom dobrym dla Żydów.

Wojna pojmowana jest przez Segala jako próba ludzkiego charakteru, a stosunek do Żydów to kwestia moralności. Takie podejście, potwierdzone m.in. słowami narratora powieści *Ziemia jest dla wszystkich*³², przenosi punkt ciężkości ze starego antagonizmu polsko-żydowskiego żywiącego się uprzedzeniami religijnymi i przesądami, na inny odwieczny antagonizm – pomiędzy dobrem a złem. Sposób oceniania zachodzących wydarzeń zmienia się z klasowego i etniczno-religijno-politycznego na etyczny. Tak właśnie

²⁹ Na temat wizji shtetl w twórczości Lejba Olickiego, Szlojme Straussa-Marko i innych prozaików jidysz zob. Magdalena Ruta, *A Tale of the Murdered Shtetl: The Image of the Shtetl in Yiddish Literature in Post-war Poland*, "European Judaism. A Journal for the New Europe" Vol. 42, No. 2, 129-144.

³⁰ Kalman Segal, *Szajd-wegn* (Rozstajne drogi), [w:] tegoż, *Szajd-wegn* (Rozstajne drogi), Warsze 1962, s. 132-139.

³¹ Kalman Segal, *Na wyspie*, Katowice 1961, s. 71-78.

³² Kalman Segal, *Ziemia jest dla wszystkich*, s. 177-178.

naświetla kwestię relacji polsko-żydowskich protagonista *Anophelesa* w dyskusji z syjonistą zarzucającym Polakom antysemityzm: „Dlaczego pan tak gorliwie podtrzymuje te granicę dzielącą nas od Polaków? Niech ja pan ustawi inaczej. Niech to będzie granica między dobrym człowiekiem a złym. Między szlachetnym a nikczemnym”³³. W konsekwencji pisarz stara się unikać generalizowania i ferowania wyroków o ogóle społeczeństwa na podstawie czynów jednostek. W dużej mierze koncentruje się na ukazywaniu szlachetności poszczególnych osób, na przykład tych, które zdecydowały się pozostać w getcie, aby dochować wierności swoim żydowskim współmałżonkom³⁴, czy też oddały swoje życie za życie żydowskich przyjaciół i towarzyszy³⁵. Ta szczególna koncentracja na dobru, przy jednoczesnym podkreślaniu świadomości istnienia zła w relacjach polsko-żydowskich na pewno odróżnia Segala od współczesnych mu pisarzy języka jidysz, którzy w swoich tekstach literackich utrwaliли dużo bardziej pesymistyczną i jednostronną wizję.

4. Przeciw antysemityzmowi

Tym większym więc zaskoczeniem dla czytelnika jest obraz społeczeństwa polskiego, jaki wyłania się z kilku tekstów poświęconych epoce tużpowojennej. Obraz ten jest chyba najbliższy temu, co możemy znaleźć w literaturze jidysz powstałej w reakcji na antysemityzm końca lat 40. Z zaskakującą ostrością narrator takich tekstów jak poemat *Cu a najer hejm* (Do nowego domu), zwłaszcza części zatytułowanej *Menczn fun wokzal* (Ludzie z dworca)³⁶, opowiadania *Powrót Józka Cytrona*, czy niewielkiej powieści *Anopheles* mówi o powszechnej demoralizacji społeczeństwa polskiego i wyczuwalnej na każdym kroku atmosferze wrogości wobec Żydów, która znalazła swoją kulminację w wydarzeniach kieleckich w lipcu 1946 roku. Spójrzmy na Polskę oczami Michaela, głównego bohatera *Anophelesa*. Miasto, w którym się zatrzymuje po repatriacji:

(...) było nie tylko piękne jak zawsze, ale i – wesołe. Aż nadto wesołe. Panował w nim nastrój pogańskiej beztrioski, pompejańskiej perwersji i bardzo prymitywnego, wulgarnego egoizmu. C z u ł o

³³ Kalman Segal, *Anopheles*, s. 129.

³⁴ Zob. Kalman Segal, *Matka*, [w:] tegoż *Ulepiiony z gliny*, Katowice 1959, s. 114-129.

³⁵ Zob. dzieje rodziny Truskiewiczów opisane w powieści *Ziemia jest dla wszystkich*, czy relacje o heroicznym czynie Majewskiego z opowiadania *Ocalanie świata*, [w:] tegoż *Przygoda w miasteczku*, Katowice 1965, s. 40-49.

³⁶ Kalman Segal *Cu a najer hejm* (Do nowego domu), [w:] tegoż *Cu majn najer hejm* (Do mojego nowego domu), Warsze 1953, s. 5-15.

się w atmosferze miasta jakieś niepojęte wyzwolenie instynktów ludzkich – ludzie pragnęli się radować i szaleć. (...) Było wesoło, strasznie wesoło. Żyć! Zapomnieć za wszelką cenę o latach poniewierki i śmierci. Żyć i pluć światu w twarz! – tak mówili niektórzy, ach, ilu właśnie tak mówiło. Za Oświęcim i Majdanek, za Gusen i Mauthausen, za Żydów i Polaków³⁷. [podkreślenia moje – MR]

Michael, przerażony powszechną niechęcią do Żydów, za radą przyjaciela zmienia imię na „Michała” i przez jakiś czas udaje Polaka. Mimo to:

[u]legł swemu nowemu kompleksowi – czuł się intruzem. Od kilku tygodni przyjmował w milczeniu poufne i szczere, przyjacielskie zwierzenia ludzi, przejętych niezrozumiałą judeofobią. Wystarczy pomyśleć, w jakiej znalazł się sytuacji. Jego przyjaciele uwielbiali Michała Hubera, lecz palili nienawiścią i pogardą do Żydów. (...) O Żydach mówiono w mieszkaniach i w knajpach, w biurach i pod latarniami, w solidnych kawiarniach, na ulicy i w pociągu. (...)

- Żydzi na Kremlu i Żydzi w Warszawie – jazgotała dewotka przejęta strachem przed słynną żydokomuną.

- Skąd się bierze tylu Żydów? – dziwił się obywatel z pieskiem, spacerujący na skwerku niedaleko dworca, skąd wychodzili repatrianci.

- Hitler za mało Żydów wytępił – mówił z niekrytym żalem sklepikarz, u którego Michael robił zakupy. Lecz nikt nie mówił: „Tyle niewinnych zginęło w Oświęcimiu”³⁸.

Bohater nie wytrzymuje napięcia psychicznego i decyduje się – podobnie jak sam pisarz w 1946 – na wyjazd z kraju. Bardzo możliwe, że strach Michaela jest projekcją strachu Segala, który musiał być przerażony tym, co zastał po repatriacji, bo jedynie przerażeniem i rozgoryczeniem oraz rażącą siłą negatywnych wspomnień można wytłumaczyć stopień otwartości, z jaką w roku 1957 wypowiadał się na trudny temat polskiego antysemityzmu. Strach i rozczarowanie ocalałych popychały do szukania ratunku w ucieczce z Polski lub w naiwnej wierze, że jedynym skutecznym sposobem likwidacji antysemityzmu jest komunizm³⁹. Jednym z ostatnich tekstów przed wyjazdem z Polski, w których Segal podejmuje wątek polskiego antysemityzmu, jest reportaż *Nad dziwną rzeką Sambation* z roku 1957. Stwierdza tam, że:

Antysemityzm (...) to osobny rozdział (...), który należy zaliczyć do zjawisk rzadko nazywanych u nas [tj. w demokratycznej Polsce] po imieniu. (...)

³⁷ Kalman Segal, *Anopheles*, s. 97-98.

³⁸ *Ibidem*, s. 119-120.

³⁹ *Ibidem*.

Niektórzy uważają antysemityzm za temat przestarzały, nieaktualny. Rozumują tak: byli przed wojną Żydzi w Polsce, był antysemityzm i byli demokraci, którzy ten antysemityzm zwalczali. Obecnie pozostała w Polsce garstka szybko asymilujących się Żydów, interesy kupiectwa chrześcijańskiego przestały być zagrożone, nie stało tych, którzy siali nienawiść, polityka partii i ludowego rządu zwalcza antagonizmy narodowościowe, antysemityzm stracił warunki rozwojowe, jego korzenie same muszą uschnąć nie znajdując w naszej glebie soków do życia - i o czym tu dyskutować⁴⁰? [podkreślenie moje – MR]

Po czym dodaje, odwołując się do wyobrażonej wspólnoty ludzi demokracji, podzielających te same postępowe poglądy⁴¹: „Zwalczaliśmy antysemityzm w latach, kiedy był modny i popierany przez faszystowskich ministrów. Nie tuszujemy go dzisiaj, kiedy jest skazany na zagładę⁴². [podkreślenie moje – MR]

Czytając ten ostatni komentarz, nie można się oprzeć wrażeniu, że Segal próbował uciec od problemu, prezentując raczej naiwną nadzieję, niż opisujące realne możliwości. Po krótkim okresie wzmożonej krytyki postaw Polaków i zdecydowanych sądów na temat antysemityzmu polskiego społeczeństwa powraca jako pisarz do strategii skupiania się na indywidualnych relacjach. W wyraźny sposób jego strategia pisarska obejmuje obie perspektywy – ofiary i świadka, a pisząc o tragedii żydowskiej, jednocześnie pyta o moralną odpowiedzialność członków społeczeństwa polskiego, o to, jak zdali swój egzamin z człowieczeństwa. Tym aspektem swojego pisarstwa upodabnia się do pisarzy polsko-żydowskich, natomiast odróżnia od pisarzy języka jidysz.

5. Tęsknota do Arkadii

Narracja o stosunkach żydowsko-polskich nie jest głównym nurtem prozy Segala – w niektórych tekstach niemal niknie z horyzontu, w innych – zwłaszcza tych o Zagładzie – staje się tematem centralnym, jednak nigdy nie urywa się zupełnie, a u jej kresu, w jednym ostatnich – izraelskich – tomów znajdziemy utwór, który, nawiązując do legendy o mitycznym prapoczątku z opowiadania *Josele*, jak klamra spina całą tę segalową opowieść o

⁴⁰ Kalman Segal, *Nad dziwną rzeką Sambation*, s. 95-96.

⁴¹ Paweł Machcewicz (*Antisemitism in Poland in 1956*, „Polin” nr 9 (1996), s. 170-183) stwierdza, że antysemityzm, który ujawnił się w 1956 roku, składał się z trzech komponentów: celowej gry politycznej grupy natolińczyków, którzy wykorzystywali hasła antysemickie w walce o władzę; autentycznych resentymentów antysemickich w szeregach partii; resentymentów antysemickich w szerokich masach społecznych, które bazowały na stereotypie żydokomuny.

⁴² Kalman Segal, *Nad dziwną rzeką Sambation*, s. 96.

niezrealizowanej możliwości przyjaznego współistnienia obu narodów, zaświadczać jednocześnie o istnieniu przyjaźni pomiędzy ludźmi. Opowiadanie *Jecjes Pojln* (Exodus z Polski) z tomiku *Alejнкеjt* (Samotność), wydane w Izraelu w roku 1977, jest kolejną próbą patrzenia na Polaków poprzez zindywidualizowane kontakty. Opowiadając o ostatnich godzinach przez emigracją do Izraela w roku 1969, Segal wspomina osoby, które wówczas spotkał. Byli to: urzędnik celny przeglądający rzeczy, które pisarz chciał wywieźć, szpicel, który „odprowadził” go aż na dworzec, wreszcie polski żołnierz, kontrolujący na granicy jego paszport. Wszyscy trzej wyrazili wielki żal, iż ludzie tacy jak Segal muszą wyjeżdżać, i wszyscy życzyli mu szczęścia w nowym kraju⁴³. Celnik stwierdził nawet:

– (...) Obraził się pan za te głupie historie o syjonistach i imperialistach. Rozumiem, nikt nie powinien nikogo obrażać, to nie honorowo. Każdą obrazę należy zmyć z siebie jak błoto, lecz wyjeżdżać pan nie musi. (...)

– W jaki sposób powinienem się obmyć? – zapytałem – Wodą? Mydłem?

Naczelnik podniósł się z miejsca, wyprężył się służbowo jak podoficer na defiladzie i rzekł:

– Daj mi w zęby, dobrodzieju, to pana uspokoi. Będzie pan usatysfakcjonowany i pójdziemy napić się piwa⁴⁴.

Z satysfakcją Segal odnotował również, że słynne przemówienie Gomułki, wygłoszone w czerwcu 1967 roku z okazji izraelskiego zwycięstwa w wojnie sześciodniowej, nie znalazło oddźwięku wśród polskiego społeczeństwa⁴⁵:

⁴³ Na temat reakcji społeczeństwa polskiego na wydarzenia marcowe i kampanię antysemicką lat 1967-1968 zob. m.in.: Jerzy Eisler, *Polski rok 1968*, Warszawa 2006, s. 127-130 oraz 633-722. Informacje o reakcji Polaków na kampanię antysemicką roku 1968 można znaleźć też w książce Joanny Wiszniewicz *Życie przecięte. Opowieści pokolenia Marca*, Sękowa 2008.

⁴⁴ Kalman Segal, *Jecjes Pojln* (Exodus z Polski), [w:] tegoż *Alejнкеjt* (Samotność), Jeruzalaim 1977, s. 92-101. Zob. też polski przekład mojego autorstwa pt. *Exodus z Polski* [w:] *Archiwariusz zabitego miasteczka. Rzecz o Kalmanie Segalu*, red. Tomasz Chomiszczak, Sanok 2008, s. 102.

⁴⁵ Wojną sześciodniową nazywany jest konflikt pomiędzy Izraelem a Egiptem (wspieranym przez wojska innych państw arabskich), który rozegrał się w dniach 5 VI – 10 VI 1967 roku i został zakończony całkowitym zwycięstwem państwa żydowskiego. Zob. hasło „konflikty arabsko-izraelskie” [w:] Alina Cała, Hanna Węgrzynek i Gabriela Zalewska, *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, Warszawa 2000, s. 163. Przemówienie wygłoszone przez Władysława Gomułkę w dniu 19 czerwca 1967 roku z okazji VI Kongresu Związków Zawodowych, w którym Pierwszy Sekretarz PZPR zarzucił Żydom brak lojalności wobec państwa polskiego (słynne określenie Żydów mianem „5-tej kolumny”), rozpoczęło ostrą nagonkę antysemicką, której finałem były wydarzenia marcowe roku 1968. Zob. Jerzy Eisler, *Polski rok 1968*, s. 35-55. Jeśli chodzi o wspomnianą przez Segala kazanie Kardynała Stefana Wyszyńskiego, wiemy o nim, co następuje: „5 czerwca

Głuchy i obojętny pozostał polski naród na krzyki Gomułki o syjonistycznych wrogach, gdyż przeminęła kolejna noc, a – mimo wezwania Towarzysza Numer Jeden – nie powieszono ani jednego Żyda i w żadnym żydowskim domu nie wybito szyby. A w niedzielę...

W niedzielę rano Jego Eminencja Kardynał wygłosił kazanie w kościele Zbawiciela. Wznosząc ręce do nieba powiedział: – Bracia chrześcijanie, uklękniemy i pomódlmy się za naszych braci Żydów, za ich pokój, tutaj i na całym świecie. – Tak powiedział w niedzielę rano, a już nazajutrz cała Polska usłyszała jego słowa na falach zachodnich radiostacji⁴⁶.

Ten ważny tekst o byciu przymuszonym do emigracji w wieku 52 lat, przynosi niemal apologetyczny obraz polskiego społeczeństwa. A przecież wiemy, że reakcje Polaków na wszechobecne hasła antysemityczne w latach 1967-1968 były rozmaite. Dlaczego więc ten obraz jest tak jednostronny? Biorąc pod uwagę cały dorobek pisarski Segala, którego znaczna część jest świadectwem dobrych relacji polsko-żydowskich, można sądzić, że pisarz chciał tak Polaków zapamiętać. W odróżnieniu od wspomnianych tu wcześniej pisarzy jidysz Segal chciał być – i był – pisarzem polskim, a dopiero w drugiej kolejności, jeśli by sądzić po wielkości dorobku – pisarzem jidysz. Komponent polskości dominował w Segalu-pisarzu nad komponentem jidyszowym, przynajmniej w porównaniu z takimi twórcami języka jidysz, jak Lejb Olicki, Jeszaje Szpigiel, czy Awrom Suckewer. Pograniczność i związana z nią ambiwalencja wobec własnego pochodzenia, a także proces kształtowania złożonej polsko-żydowskiej tożsamości prowadziły do swoistego poczucia solidarności z tymi Polakami, którzy byli otwarci na kontakty z Żydami. Stąd może próba definiowania antysemityzmu w kategoriach czysto etycznych – nie etnicznych, co miało przesunąć go do kategorii zjawisk o najwyższej randze, czyniąc zeń sprawę uniwersalną, ważną dla całej ludzkości.

Wydaje mi się, że przywoływana wcześniej wizja Polski jako raj, w którym mogą współistnieć dwa osobne, aczkolwiek dopełniające się światy, wizja obecna tylko w fragmencie polskojęzycznej wersji opowiadania *Josele*, a zatem skierowana przede

1967 r., po nabożeństwie prymas modlił się: »prosimy cię, Matko i Królowo Pokoju, otocz swoją macierzystą opieką Ziemię Świętą, święte Jeruzalem, święte Betlejem i cały ten kraj, który również ma prawo do wolności i stanowienia o sobie«. Zob. Archiwum IPN, MSW II, 1976, „Stosunek kleru i środowisk katolików świeckich do agresji Izraela”, k. 159. Zdaniem MSW słowa te zostały uznane przez „część warszawskiego kleru za gest wobec międzynarodowego syjonizmu”, podobnie korespondenci zagraniczni uznali to za gest zdecydowanie proizraelski. W dokumentach MSW wspomniano również o osobistych podziękowaniach złożonych 6 czerwca 1967 roku przez „osobnika narodowości żydowskiej”, który zjawił się z kwiatami w rezydencji Prymasa. Dziękuję Bożenie Szaynok za te informacje.

⁴⁶ Kalman Segal, *Exodus*, s. 105.

wszystkim do czytelnika polskiego, przenika niemal całe pisarstwo Segala. Jej zwieńczeniem powinien być według Segala pozbawiony granic świat wymieszanych narodów i kultur, w którym jedni obdarowują drugich tym, co mają najlepszego. Segal nie miał złudzeń, że droga do takiej harmonii nie jest łatwa, czemu dał wyraz tworząc w jednej ze swoich ostatnich powieści pt. *Śmierć archiwariusza* kronikę skomplikowanych losów Żydów i Ukraińców na Podkarpaciu. W jego wizji losy obu narodów łączy zarówno zbrodnia, jak i miłość oraz wzajemna przyjaźń, a zwykli ludzie, gdy zostaną wplątani w tryby historii, popełniają straszliwe błędy. Jednak na końcu ich drogi zawsze jest możliwość skruchy i wzajemnego porozumienia. Tym bardziej, że tak naprawdę historia narodów zamieszkujących pogranicze od pewnego momentu staje się historią związków rodzinnych...⁴⁷ Jeśli tak odczytamy przesłanie Segalowego pisarstwa, wówczas wyraźniej ujrzymy cel i sens jego pisarskiej misji, wysiłków zmierzających do przekraczania barier językowych i narodowościowych, żmudnego procesu budowania żydowsko-polskiej tożsamości, snucia projektu budowy świata, w którym oba narody żyłyby obok siebie, darząc się wzajemną życzliwością.

⁴⁷ Zob. Kalman Segal, *Śmierć archiwariusza*, s. 34, 52 i in.