

OLGA GOLDBERG-MULKIEWICZ
 Uniwersytet Hebrajski
 Jerozolima

STARA OJCZYŻNA – W NOWEJ OJCZYŹNIE. POJĘCIE OJCZYSTEGO MIEJSCA W TRADYCJI POLSKICH ŻYDÓW

„Nasza ojczyzna, Wasza Wielmożność, to nie powiat rossieński, nie Ameryka, ale pamięć. Żyjemy w niej wszyscy razem; żywi, martwi i ci, którzy się jeszcze nie narodzili” (Kanowicz, 1994, s. 142).

Słowa te wkłada Grigorij Kanowicz w usta jednego ze swych bohaterów i możemy je uznać jako zasadnicze stwierdzenie – pozwalające rozpocząć dyskurs na temat ojczyzny Żydów w sensie makro oraz w tradycji Żydów polskich¹.

W myśli i filozofii judaistycznej stale funkcjonuje pojęcie ojczyzny narodu wybranego, którą jest tytko Ziemia Obiecana. Mit ziemi ofiarowanej przez Boga wybranemu przezeń narodowi realizuje się już w pierwszych księgach Biblii. Jahwe wielokrotnie mówi o ziemi, na której osiadzie lud Izraela, gdy skończy się wędrówka po pustyni. Dobitnie podkreśla to przekazując Izraelitom podstawowy kodeks zachowań: *Czcij ojca twego i matkę twoją, aby przedłużone były dni twoje na ziemi, którą Pan Bóg twój da tobie*. (Exodus 20,12, podkreślenie autorki)². Izraelici wierzą, że w końcu osiągną cel, zostaną doprowadzeni do obiecanej im Ziemi. Mojżesz, usiłując przebłagać Pana za bałwochwalstwo swego ludu, przypomina Mu: *Wspomnij na Abrahama, Izaaka i Izraela, sługi twoje, którymeś przysiągł sam przez się i mówileś do nich: Rozmnożę nasienie wasze jak gwiazdy niebieskie i wszystką tę ziemię o którejś mówił. Dam ją nasieniu waszemu i odziedziczą ją na wieki* (Exodus 32,13, podkreślenie autorki). Nie mnożąc przykładów, istotnym jest podkreślenie, że mit ten, mit wspólnej ojczyzny, pełnił i pełni do dziś jedną z zasadniczych funkcji w długo trwającym procesie intensyfikacji wewnętrznej więzi narodu żydowskiego.

Przeciwstawieniem realizacji mitu Ziemi Obiecanej, a więc zakończenia wiecznej wędrówki narodu, było pełne obaw i niebezpieczeństw życie w diasporze. To, że wędrówka musi się kiedyś zakończyć szczęśliwym powrotem

¹ Pisząc o polskich Żydach obejmuję nimi całą grupę, zamieszkującą do czasów drugiej wojny światowej ziemię niegdyś do Polski należące lub położone na wschód od granic Polski. W tradycji żydowskiej grupa ta bowiem posiada wiele elementów wspólnych, oddzielających ją od pozostałych społeczności Żydów aszkenazyjskich.

² W pracy posługiwałam się oryginalnym hebrajskim tekstem Biblii, wszystkie cytaty pochodzą z wydania *Biblia to jest Całe Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1972.

na dawne, tradycyjne ziemie Izraela, jest stale podkreślane, przypominane – choćby w tekście *Hagady* co roku czytanej podczas świąt Pesach, która zawiera zdanie: „...na przyszły rok (spotkamy się – uściślenie autorki) w Jerozolimie”, a więc wszystko będzie działo się lepiej. Kontrast pomiędzy tymczasowością diaspory, a ostatecznym jej zakończeniem w konkretnym, istniejącym miejscu, rzutuje na całokształt myśli tradycyjnego społeczeństwa żydowskiego.

Dla tejże przyczyny w kontekście tematyki związanej z ojczyzną polskich Żydów stosowniejszym wydaje mi się stosowanie takich terminów, jak miejsce urodzenia, zamieszkania, pochodzenia. Istnieje w języku hebrajskim słowo *moledet* i utworzone jest od czasownika „rodzić”. Oznacza więc ono miejsce gdzie się urodziłam, urodziłem. Słowo *moledet* ma zastosowanie przede wszystkim w przypadkach określenia miejsca pochodzenia i mimo, że ma ładunek treści sentymentalnych, pozytywnych, jest terminem, który określa pochodzenie w aspekcie terytorialnym, dlatego nie możemy powiedzieć, że semantycznie jest podporządkowany definicjom ojczyzny w szerszym, filozoficznym znaczeniu.

Rozważania na temat pojęcia ojczyzny w tradycji polskich Żydów należy więc rozpocząć od stosunku tychże do Ziemi Obiecanej, gdyż to rzutowało przede wszystkim na stosunek do miejsca, które było miejscem ich urodzenia i zamieszkania od wielu pokoleń. Ten kontrast pomiędzy mityczną ojczyzną, ziemią, do której tęsknią pokolenia, a miejscem, które było również przez pokolenia zamieszkiwane, musiał prowadzić do wytworzenia się szczególnego stosunku do obu pojęć.

Tęsknota za powrotem do Ziemi Obiecanej wyrażana w modłach, czy tekstach filozoficznych, powtarzana co rok, jak już wspomniano, podczas uroczystej wieczerzy w tekście *Hagady*³, oczywiście nie realizowała się w rzeczywistości. Społeczność żydowska zamieszkująca przede wszystkim miasta obecnego Izraela, a więc Jerozolimę, Tyberiadę i Safed, była jeszcze w XIX wieku nieliczna; zawsze też przeważali w niej Żydzi sefardyjscy. Osiedlanie się polskich Żydów w Izraelu należało dawniej do wyjątków. Wiek XIX, a przede wszystkim jego druga połowa, przynosi niewielkie ożywienie. Starsi, pobożni, udają się do Jerozolimy, aby tam umrzeć, bo pochowani w tym mieście najszybciej, najłatwiej osiągną zbawienie, a młodszy, przede wszystkim chasydzi, udają się do jeszybotów – religijnych uczelni rozwijających się w tym okresie, szczególnie w Jerozolimie. Najczęściej nie wracają do miejsc, z których przyjechali – pozostają już w kraju, który spełnia ich oczekiwania, pozwala im być w pobliżu miejsc najważniejszych dla religii żydowskiej, żyć w miastach, które odegrały ważną rolę w historii narodu. Tak więc w drugiej połowie ubiegłego

³ *Hagada* – opowieść o wyjściu Żydów z Egiptu, czytana podczas *Sederu*, uroczystej kolacji gromadzącej całą rodzinę i rozpoczynającej święto *Pesach*, przekazując wszystkim zgromadzonym co roku historyczny mit narodu.

stulecia obserwujemy proces wzmacniania się osadnictwa Żydów aszkenazyjskich w Jerozolimie, Hebronie, Safedzie, Tyberiadzie. W tychże miastach wzrasta liczba niewielkich lokalnych społeczności, których czynnikiem integrującym jest pochodzenie z tego samego miasteczka, częściej z jednego obszaru geograficznego. Społeczności te utrzymywały, zwłaszcza w pierwszych latach po powstaniu, silne związki z gminami, z których wywodzili się poszczególni członkowie grupy. W pierwszej fazie były to przede wszystkim związki rodzinne – kontakty rodziców ze studiującym daleko synem, wymiana wiadomości, czasem udzielanie wzajemnej pomocy pomiędzy rodzeństwem. Z czasem związki te, naturalną kolejną rzeczą, ulegały osłabieniu lub ustawały zupełnie; nadal jednak te oddalone społeczności utrzymywały związki z miejscem swego pochodzenia przez specjalnie desygnowane do tego osoby. Delegaci poszczególnych społeczności systematycznie odwiedzali miejsca pochodzenia swych współtowarzyszy, aby tam zebrać datki na kontynuowanie działalności lub rozwój poszczególnych instytucji w Ziemi Świętej (Goldberg, 1998). Społeczności Żydów aszkenazyjskich były bowiem jeszcze w początkach naszego stulecia niesamodzielne ekonomicznie. Celem pobytu ich członków w Ziemi Obiecanej było przede wszystkim oddawanie się studiom talmudycznym, pielęgnowanie instytucji do tego powołanych, przebywanie w pobliżu miejsc świętych i oddawanie się tamże modłom. Jeden z nakazów religijnych powszechnie uznawanych głosi, że tak długo będzie istniał naród Izraela, jak długo znajdzie się dziesięciu prawych mężów, którzy będą odprawiać modły pod Ścianą Płaczu, odwiedzać groby praojców, strzec spuścizny przekazanej przez przodków. Wspomaganie więc tych, którzy się w Ziemi Obiecanej osiedlili, było nie tylko okazaniem dobrej woli, ale i obowiązkiem każdego wychowanego w tradycji Żyda.

Z czasem, a przede wszystkim po okresie Zagłady, zanikają bezpośrednio powiązania i kontakty. Niemniej jednak w religijnych grupach Żydów aszkenazyjskich mieszkających w Izraelu istnieją do dziś organizacje, najczęściej charytatywne, w których nazwie istnieje miasteczko wschodnio-europejskie, okolica, czy słowo „Polska”; dla współczesnych nie oznacza to wiele, poza nawiązaniem do „jakiejs” tradycji pochodzenia niektórych członków grupy.

Pojęcie miejsca pochodzenia i wagę tegoż dobitnie podkreśla ideologia chasydzka. Szczególna pozycja cadyka, fascynacja każdym jego zachowaniem, stworzyła niezwykle mocne przywiązanie do otoczenia, w którym się obracał, miejsca, w którym żył. Poszczególne dynastie cadyków do dziś określają się jako pochodzące z konkretnych miejscowości, leżących najczęściej na terenie byłych lub obecnych ziem polskich. W niektórych z tych miasteczek znajdują się groby założycieli dynastii albo ważniejszych ich przedstawicieli. Chasydzi przestrzegają obowiązku odwiedzin grobu zmarłego w rocznicę jego śmierci oraz pielęgnują tradycję odwiedzin cadyka, co w tych przypadkach wyraża się

pielgrzymowaniem na ich groby i składaniem na nich osobistych prośb⁴. Kontynuowana jest tradycja tzw. *kwitlech* – kartek z prośbami, które przedkłada się cadykowi podczas odwiedzin lub składa na jego grobie. Pielgrzymki takie odbywają się i współcześnie; w Polsce przede wszystkim do Bobowej, Leżajska, Lublina czy Góry Kalwarii. Kult osobowości cadyka, tak charakterystyczny dla ideologii chasydzkiej, spowodował, że pielgrzymki te ograniczają się wyłącznie do odwiedzin miejsca, a więc cmentarza, grobu. Bezpośredni kontakt z tymże miejscem daje pełnię przeżycia religijnego i to jest ukoronowaniem długiej i nieraz uciążliwej wyprawy. Współcześni chasydzi nie interesują się miasteczkami, ani nawet (najczęściej) zabytkami żydowskimi, które w nim pozostały⁵ – pełnię emocji, spełnienie celu pielgrzymki to odwiedziny tego jedyne *miejsca*, które jest spełnieniem idei mistycznej, tak charakterystycznej dla tego ruchu. Pielgrzymka do grobu umożliwia znalezienie się w otoczeniu, które niejako nasączone jest obecnością cadyka i to jest najważniejsze.

Kontynuując rozważania na temat stosunku do Ziemi Obiecanej kolejnej grupy polskich Żydów, należy podkreślić szczególną rolę ideologii syjonistycznej. Jej naczelnym przesłaniem, szczególnie w początkach tego ruchu, było wezwanie głoszące, iż należy porzucić życie w diasporze i własnymi rękoma budować w ziemi Izraela własną nową ojczyznę. Oznaczało to tworzenie nowego społeczeństwa, szlachetniejszego, opartego na innych zasadach, wyzbytego kompleksów, które wedle teoretycznych założeń syjonizmu musieli nabrać Żydzi żyjący przez wieki w diasporze – *golusie*, uzależnieni prawnie i ekonomicznie od innego narodu, pełniący najczęściej funkcje usługowe wobec tego narodu. Zasadą ruchu syjonistycznego w jego początkowych stadiach było całkowite zerwanie z tradycjami przywiezionymi z miejsc pochodzenia, stworzenie nowych społeczności, które będą się rozwijały w oparciu o nowe normy, często tworzone na bazie zaprzeczenia tradycyjnych. Rozwijający się w Palestynie w pierwszej połowie naszego stulecia ruch kibucowy zasilany był w przeważającej mierze przez żydowską młodzież pochodzącą z Polski. Tak zwani *haluce* przestrzegali z żelazną konsekwencją zasady oderwania się od diaspory, podkreślając stale, że ich jedyną ojczyzną, miejscem, które uznają za swoje w najszerszym rozumieniu tego słowa, jest to, które stworzyli na ziemi praojców. Kibuce w zasadzie nie tylko nie pielęgnowały związków z diasporą, ale wręcz wymazywały ją z świadomości swych członków. Jedynymi współ-

⁴ Nie organizowano ich w latach poprzednich, gdy granice Polski były zamknięte dla osób z paszportem izraelskim. Również w tymże okresie do rzadkości należały pielgrzymki chasydów zamieszkujących inne kraje, np. Stany Zjednoczone. Nie otrzymywali oni zezwolenia na tego rodzaju imprezy.

⁵ Uogólnienie to jest właściwe w stosunku do większości odwiedzanych miasteczek i tradycyjnych zabytków żydowskich, jak np. synagoga czy jej pozostałości. Oczywiście zainteresowaniem chasydów cieszy się np. dom, który był siedzibą dworu chasydzkiego w Górze Kalwarii – ale to potwierdza tylko wyrażona powyżej myśl.

czesnymi wyjątkami jest kilka kibuców, które powstały po okresie Zagłady i zostały założone przez byłych żydowskich partyzantów, czy też uczestników powstania w getcie warszawskim. Pielęgnują one pamięć Zagłady, gromadzą dokumentację tego okresu – ale w tym wypadku problem stosunku do kraju pochodzenia członków kibucu jest oczywiście zupełnie inny⁶.

Kolejna duża fala polskich Żydów, która przybyła do Izraela, to ci, którzy uratowali się z Zagłady i przybyli tam w pierwszych latach po zakończeniu II wojny światowej. Opuścili oni rodzime miasteczka podczas wojny i przeważnie nigdy do nich nie wrócili, lub powrócili na bardzo krótko, czasem tylko na parę godzin. Dla tej grupy miejsce, z którego się wywodzą, ma zupełnie inne znaczenie, i ich stosunkiem do „starej ojczyzny” zajmę się przede wszystkim.

Skład tej grupy należy na wstępie rozważyć nieco szerzej omówić. Czynnikiem konsolidującym jest tu bowiem pamięć o miasteczku i jego żydowskich mieszkańcach w ostatnim okresie istnienia tegoż. A więc do interesującej mnie grupy należą i ci, którzy przybyli do Izraela w czasie wojny lub w latach poprzedzających, ale nie włączyli się w ruch kibucowy, zamieszkali w miastach, oraz ci, którzy przybyli tam na fali emigracji z Polski w 1956 roku⁷. Ci właśnie ludzie w znacznej mierze ożywili działające już od lat 20. instytucje ziomkostw – organizacje skupiających członków na podstawie wspólnego pochodzenia z tej samej miejscowości, czasami z tej samej okolicy. Ziomkostwa Żydów, tak zwane *Landsmanschafty*, istniały już w okresie międzywojennym zarówno na terenie ówczesnej Palestyny, jak też i w krajach żydowskiej diaspory. Ich celem było przede wszystkim udzielanie pomocy nowym przybyszom – wprowadzanie ich w nowy, nieznany świat. Z czasem integrowały one coraz silniej swych członków, stawały się klubami, miejscami spotkań, przede wszystkim towarzyskich (Boyarin, 1990). Spotkania najczęściej poświęcane były wspomnieniom wspólnie przeżytych lat młodości, które jednak, w myśl zasad rządzących tym odczuciem, obracały się przede wszystkim wokół przeżyć (Starobiński, 1966), a nie wokół miejsc, na których toczyło się życie wspominających. Tragedia Zagłady spowodowała, że naczelnym zadaniem wszystkich ziomkostw żydowskich zarówno tych w Izraelu, jak i działających w innych krajach, stało się ocalenie od zapomnienia świata, który przestał istnieć, a z którego członkowie ziomkostw się wywodzili (Roskies, Roskies, 1975). Tak więc stanęły przed byłymi mieszkańcami polskich miasteczek pytania – jak wyglądał świat, który opuścili i który zaginął, dlaczego zachowanie o nim pamięci, utrwalenie jego obrazu jest ważne. Pytania te zaczęli sobie zadawać polscy

⁶ Oczywiście współcześnie sytuacja nie jest tak czarno-biała, jak było to w pierwszej fazie rozwoju ruchu kibucowego – jednak bardzo nieliczne wyjątki potwierdzają powszechną regułę.

⁷ Do grupy tej zaliczają się ludzie o różnych zapatrywaniach ideologicznych, różnym stopniu religijności, ale nie ma wśród niej chasydów.

Żydzi dopiero w kilka lat po zakończeniu II wojny światowej. W pierwszym okresie tragedia Zagłady była tak głęboka i świeża, że ludzie, którzy ją przeżyli, unikali wojennych wspomnień i rozmów na temat osób i miejsc, które wojna zniszczyła.

Problem opuszczonej ojczyzny w ideologicznym znaczeniu tego słowa nie jest adekwatny dla tradycji polskich Żydów. Religia głosiła przecież zawsze, że ich ojczyzną jest Ziemia Obiecana, a więc nie ta, na której mieszkają w diasporze, lecz ta, z której się wywodzą, i która stanie się miejscem zamieszkania całego narodu, gdy spełni się mit przybycia na ziemię Mesjasza. Syjonizm uznał Palestynę za miejsce należne Żydom z przyczyn natury historycznej. Jako naczelne zadanie postawił przed swymi zwolennikami konieczność zbudowania ojczyzny nie tylko własnymi rękoma, lecz w przeciwieństwie do stanowiska ortodoksyjnych Żydów bez czekania na Mesjasza, ale zaraz, współcześnie. Ziszczenie się tego najważniejszego celu – powstanie państwa Izrael – ukonkretniło marzenia i związało ludzi z tą ziemią, dając im poczucie posiadania nie tylko własnej państwowości, ale i ojczyzny, z wszystkimi komponentami tego pojęcia w znaczeniu ideologicznym.

Wracając więc wspomnieniami do polskich miasteczek, ich byli mieszkańcy widzą przede wszystkim konkretne miejsce, gdzie toczyło się ich życie i życie ich przodków. Ale to właśnie miejsce – jego konkretny wymiar – ma swój odrębny zakres, inny od powszechnie przyjętego. Pojęcie miasteczka (*shtetl* w języku jidysz) realizuje się we wspomnieniach jego byłych mieszkańców zgodnie z niezwykle trafną definicją, po raz pierwszy zastosowaną w klasycznej monografii opracowanej przez parę autorską Herzog – Zborowski. Pisząc o małomiasteczkowej społeczności okresu międzywojennego autorzy przytaczają wypowiedź jednego z respondentów „*My shtetl means my community – and community, means the Jewish community*” (Herzog, Zborowski, 1956, s. 20). Miejsce, do którego zwracają się wspomnienia, które ma być upamiętnione, ocalone od zapomnienia, to tylko ten konkretny obszar, na którym toczyło się życie żydowskiej społeczności. Aspekt przestrzenny związany jest nierozdzielnie z wspólnotowym. Miejsca, do których wraca się wspomnieniami, a co dla nas najważniejsze, które się wielorako upamiętnia, są najczęściej wypreparowane z jakiegokolwiek większego terenu – w sensie geograficznym⁸, jak też i z całości obszaru miasteczka. Priorytety w zakresie wyboru, które obszary miasteczka należy przede wszystkim utrwalić dla potomnych, są podporządkowane przede wszystkim wewnętrznym nakazom poszczególnych osób i są to przede wszystkim priorytety wynikające z pobudek o charakterze ideologicznym.

⁸ Do rzadkości należy dokładniejszy opis położenia miasteczka, aczkolwiek zdarzają się książki, w których zamieszczone są mapki okolicy lub w treści jest podana odległość od innych ośrodków (patrz: Goldberg, 1992).

Tak więc utrwaleniu, dokumentacji, podlega cmentarz. Na pewno jest to spowodowane szczególnym stosunkiem religii żydowskiej do miejsca pochówku, ale również i normami uniwersalnymi, które mówią, że nekropolia jest czymś nienaruszalnym, potwierdzeniem kontynuacji i jest najmocniej związana z miejscem, w którym toczyło się życie. Cmentarz wiąże ofiary Zagłady z miejscem ich pochodzenia. Tragedia wojny sprawiła, że przeważająca część żydowskich ofiar nie ma swego miejsca pochówku – a więc niepisany nakaz mówi tym, którzy przeżyli, że na lokalnym żydowskim cmentarzu należy postawić ofiarom wojny pomnik – bo tam jest ich miejsce, tam mieli być pochowani i należy ich, choćby tylko mistycznie, z tym właśnie *miejszem* związać. Inne komponenty miasteczka, które wydają się być ważne dla jego byłych mieszkańców podporządkowane są indywidualnym losom wspominających. Są to więc te budynki i ulice, do których wracają wspomnieniami jako do *swoich kątów*. Selekcja, które z tych „kątów” uznaje się za swoje, uzależniona jest od bardzo wielu, nieraz przypadkowych czynników. Do stałych komponentów, które wpływają na chęć upamiętnienia niektórych miejsc, należą przede wszystkim dwa: wiek, w którym byli mieszkańcy miasteczka opuścili je, oraz ideologia, która formowała tam ich życie. Wszystkie miejsca, do których wracają wspomnieniami, łączy przede wszystkim jedno, że jest to ten obszar, na którym toczyło się życie społeczności żydowskiej. Inne części miasteczka wspominane są tylko wówczas, gdy pełniły jakiekolwiek funkcje usługowe dla Żydów (Goldberg, 1992).

Najbardziej jednak treść terminu „rodzinne strony” skupia się wokół pojęcia wspólnotowego. Tak więc dla byłych mieszkańców miasteczek Europy Środkowo-Wschodniej, a przede wszystkim Polski, najbardziej istotny jest czynnik ludzki kształtujący oblicze zaginionych społeczności. Są to zarówno jednostki, które ostatnio lub w historii zaważyły na rozwoju miasteczka, przyniosły mu sławę, jak i również, a może przede wszystkim instytucje, które kształtowały małomiasteczkowe środowiska, nadawały im określony charakter, przyczyniały się do jego rozwoju w wielu różnorodnych aspektach⁹.

Na uwagę zasługuje fakt, że w odróżnieniu od powszechnych koncepcji „małej ojczyzny”, które skupiają się w wielu przypadkach wokół wymiaru prywatnego, podkreślania wagi tradycji domu, rodziny – przywiązanie do przeszłości byłych mieszkańców *shtetl* wyraża się przede wszystkim w uznaniu i wysokiej ocenie instytucji o charakterze społecznym i więzów łączących tych, którzy działali w poszczególnych organizacjach. Ten skomplikowany stosunek do miejsca pochodzenia wytworzył w społecznościach żydowskich różnorakie

⁹ Istotnym wydaje mi się tu podkreślenie, że ponieważ społeczność wydająca księgę nie jest nigdy społecznością chasydzką poza miejscami o uniwersalnym charakterze, jak synagoga, cmentarz, bardziej szczegółowo potraktowane są miejsca ważne dla świeckich, jak biblioteka, kino itp.

formy pielęgnowania małomiasteczkowych tradycji, różne rodzaje przekazywania wiedzy o zaginionym świecie następnym pokoleniom.

Zasadniczym imperatywem, który stymulował ten proces był niewątpliwie fakt, że ziomkostwa działały i działają do dziś nie tylko w znacznym oddaleniu od miejsca, z którego się ich członkowie wywodzą, ale również, że nie są to klasyczne ziomkostwa emigrantów, żyjących z dala od ojczyzny. Wprost przeciwnie – ludzie ci są emocjonalnie zaangażowani w kraju, który spełnia wielowiekowe dążenia narodu żydowskiego do posiadania własnej państwowości.

Dla pielęgnowania tradycji i związków z krajem pochodzenia, niezwykle istotnym było, że czynniki natury politycznej przez wiele lat nie tylko utrudniały, ale bardzo często uniemożliwiały przyjazd do Polski, a nawet kontakt listowy z tymże krajem. To ostatnie zresztą, w samej istocie sprawy, nie mogło być proste. Społeczność żydowska w małych miasteczkach żyła własnym życiem, najczęściej odizolowana od nieżydowskich mieszkańców. Wojna wzmocniła szereg zahamowań w nawiązywaniu bliższych stosunków zarówno w społeczności polskiej, jak i żydowskiej. Uniemożliwiało to dodatkowo, a często i zniechęcało do nawiązywania korespondencji. Wszystko to wpłynęło oczywiście przede wszystkim na zawartość przekazywanego bagażu kulturowego – nie na jego formę, a ta jest różnorodna.

Pierwszym wyrazem chęci ocalenia od zapomnienia miejsc, gdzie kiedyś toczyło się żydowskie życie i gdzie popełniono na nim mord, było stworzenie w Jerozolimie, na górze Syjon, miejsca symbolizującego umarły świat. Poszczególne ziomkostwa lub grupy osób pochodzących z jednego miasteczka, ustawiały w przygotowanej grocie nagrobki – *macewy*, które symbolizowały zgładzone gminy¹⁰. Ale była to tylko pamięć o istnieniu poszczególnych miejsc i ich Zagładzie¹¹.

Ruchem, którego głównym zadaniem było przekazanie pamięci o świecie, w którym żyli polscy Żydzi do okresu Zagłady, był ruch wydawania Ksiąg Pamięci¹² (Goldberg, 1991). Powstawały one w oderwaniu od konkretnego miejsca, którego dotyczyły, co potęgowało wrażenie opisu zaginionego świata. Opis został stworzony po to, aby pozostało świadectwo istnienia *sztetl*, aby wiedzę o nim przekazać następnym pokoleniom. Umieszczone we wstępie do Księgi Pamiątkowej Wieliczki zdanie: „(piszemy to) aby mogły przeczytać i zapamiętać nasze wnuki i ich dzieci” (Meiri, 1980, s. 23) powtarza się w tej czy innej formie w wielu kolejnych publikacjach. Teksty umieszczane w tych

¹⁰ Kontynuacją tego jest budowanie na cmentarzu w Tel Avivic pomników zamordowanych z poszczególnych miejscowości.

¹¹ Badanie tej problematyki i utrwalanie pamięci o niej jest głównym zadaniem powstałego w 1952 roku Instytutu Pamięci Narodowej Yad Va'szem, ale działalność tej instytucji pozostaje oczywiście poza sferą moich zainteresowań.

¹² Świadomie używam tu czasu przeszłego, gdyż po apogeum w latach 1960-1970, ruch ten z przyczyn oczywistych zamiera.

księgach to przede wszystkim wspomnienia realizujące aspekt wspólnotowy dawnego życia. Aspekt ten wzmacniany bywa zdjęciami, w niewielkim stopniu dokumentującymi miasteczko, jego ulice czy zabytki. W przeważającej większości ilustrują chwile spędzane na wspólnych wyprawach, rozrywkach, pracach społecznych. Potwierdzają one postawioną wyżej tezę o postrzeganiu przez autorów tylko świata, w którym żyli oni sami. Oczywiście, zgodnie z charakterem tego rodzaju wydawnictw, księgi te obok warstwy dokumentacyjnej budują mit miasteczka, w którym idealizują przeszłość, tworząc mit „złotego wieku” (Steiner, 1971, s. 3-4), podkreślający piękno własnych przeżyć, przede wszystkim z okresu młodości.

Następnym i kolejnym etapem uwieczniania żydowskiego życia w polskich miasteczkach są filmy. Krąży ich sporo wśród ziomkostw, nie są nigdzie skatalogowane, różnią się bardzo między sobą zarówno jakością wykonania, jak i podejściem do tematyki. Stanowią wynik inicjatywy pojedynczych osób lub ziomkostw. Wyświetlane są przede wszystkim na dorocznych uroczystościach gromadzących wszystkich w celu upamiętnienia dnia zagłady w danym miasteczku, czasem na innych wspólnych spotkaniach – często w prywatnych domach – z okazji jubileuszy lub innych uroczystości rodzinnych. Podzielić je można na dwie zasadnicze grupy: wykonane poza Polską oraz te, które są rezultatem wizyty w Polsce pojedynczej rodziny, czy też grupy pochodzącej z konkretnego miasteczka.

Filmy wykonane poza Polską są najczęściej starsze – kręcono je gdy granice Polski były zamknięte, miasteczka niedostępne. Niemalże zawsze są one bez żywych aktorów. Są to zbiory zdjęć, opatrzone komentarzem – tekst i podkład muzyczny dokumentują miejsce i ludzi w konwencji tajemniczego, i nie istniejącego już świata. Podkreślają, a często przerysowują jego znaczenie i walory.

Następna, liczniejsza grupa, to filmy powstałe w ciągu ostatnich kilkunastu lat, najczęściej amatorskie, kręcone techniką wideo¹³. Na tych filmach spotykamy zawsze żywych aktorów – w rolach tytułowych występują ci, którzy do miasteczka przyjechali – oprowadzają po nim widza, pracownicy wyszukując choćby najmniejsze ślady istnienia żydowskiej społeczności. W filmach widzimy jak silne są emocje powracających, jak bardzo poszukują miejsc, z którymi kojarzą się ich wspomnienia, ludzi, których pamiętają, lub którzy mogą opowiedzieć coś o przedwojennym życiu. Ta konieczność otrzymania informacji od miejscowej ludności łamie najczęściej etniczne bariery – niektóre filmy tak skupiają uwagę na nieżydowskich respondentach, że niejednokrotnie rozbija to zamierzoną zwartość opisu. Film przestaje być wyłącznie świadectwem życia Żydów w miasteczku, staje się dokumentacją spotkania po latach – nawiązywania więzów, kiedyś może niezbyt silnych i zerwanych przez wojenną pozołę.

¹³ Wydaje mi się ważnym podkreślenie, że oczywiście omijam tu filmy o miasteczku żydowskim kręcone przez zawodowych reżyserów, nie wchodzą one w zakres moich zainteresowań.

Ale nie tylko *macewa*, księga czy film przekazują tradycję – do rzadkich, jednak zasługujących na podkreślenie należą fakty tworzenia muzeów pojedynczych miasteczek. Nie jest to oczywiście ruch powszechny. Znane mi są w Izraelu dwa muzea poświęcone miastom, dotyczą one Krakowa i Mławy. Muzeum Krakowa jest mniej interesujące dla antropologa. Znajduje się w Tel-Awivie przy gimnazjum ogólnokształcącym, którego długoletnim dyrektorem był historyk, pochodzący z Krakowa. Ekspozycja ma wybitnie dydaktyczny charakter – obejmuje dzieje kultury żydowskiej i polskiej w tym mieście oraz dokumentuje współczesne nawiązywanie stosunków pomiędzy młodzieżą izraelską – uczniami tejże szkoły – a polską. Bardziej interesujące jest muzeum Mławy, które zostało założone w latach 60. w Tel-Awivie w zakupionym w tym celu trzypokojowym mieszkaniu¹⁴. Podstawowym celem, jaki przyświecał założycielom muzeum, było przybliżenie Mławy do Izraela, utrwalenie pamięci o życiu tamtejszej społeczności przed Zagładą, zachowanie pozostałych pamiątek. Koncepcja założenia muzeum wyłoniła się w związku z pracami wydawniczymi nad pierwszą Księgą Pamięci o miasteczku¹⁵. Materiały zebrane do księgi uzmysłowiły grupie działaczy, że można je użytkować tworząc wystawę muzealną. Zaprojektowanie jej powierzono zawodowemu plastykowi, dając mu zebrany bogaty materiał ilustracyjny dotyczący miast oraz instrukcję, aby w sposób najbardziej dokładny pokazał życie społeczności żydowskiej w Mławie, a przede wszystkim uczcił pamięć tych, którzy zginęli. Centralnym punktem wystawy jest więc czarna flaga, płonący znicz i odpowiedni tekst żałobny. W dużych gablotach umieszczono najróżniejsze dokumenty, które mieszkańcy Mławy przywieźli ze sobą. Uderzają one różnorodnością. Obok licznych fotografii, legitymacji szkolnych, dyplomów sportowych pokazano luźne druki zaproszeń na rozmaite imprezy, ogłoszenia mówiące o bogatym życiu politycznym miasteczka, afisze teatralne, a nawet pojedyncze bilety na poszczególne przedstawienia lokalnych grup aktorskich. Układ tematyczny poszczególnych gablot powiela klasyczny model Księgi Pamięci z bardzo niewielkimi zmianami, które narzucił zapewne zgromadzony materiał. Tytuły gablot to: „Życie polityczne w Mławie”, „Kultura i wychowanie”, „Życie religijne”, „Życie społeczne”, „Wydarzenia i charakterystyczne postaci”. Niewiele miejsca poświęcono fizjonomii miasta, jego zabytkom, uderza brak jakiegokolwiek odniesienia do historii miasta. Wystawa jest oparta wyłącznie na materiałach ilustracyjnych, przy czym zadziwia brak jakichkolwiek przedmiotów. Organizatorzy twierdzą, że nie znaleźli niczego, co jednak nie jest prawdą. Poza dokumentami nie szukano innych pamiątek przywiezionych z Mławy, wychodząc z założenia,

¹⁴ Niestety w ostatnich miesiącach wazą się losy muzeum Mławy, ziomkostwo nie jest już w stanie utrzymać lokalu i prawdopodobnie przekaze zbiory jakiemuś archiwum.

¹⁵ Ziomkostwo Mławy jest jednym z nielicznych, które wydały kilka ksiąg pamiątkowych – ukazały się dwie z nich.

że tragedia Zagłady, która unicestwiła ludzi, musiała unicestwić wszystko, a więc w pierwszym rzędzie przedmioty przez nich używane. Jedynym powojennym żydowskim akcentem w Mławie był pomnik Ofiar Zagłady – wzniesiony tam bezpośrednio po wojnie. W muzeum znajduje się jego fotografia – niestety na eksponowanym zdjęciu jest on przełamany, zbezczeszczony w niedługim czasie po postawieniu¹⁶.

Całokształt problematyki związanej ze stosunkiem do miejsca pochodzenia grupy, która znajduje się w nowym miejscu, ale zaakceptowała je jako swoją ojczyznę, nie z pozycji imigrantów, lecz z pozycji powrotu, należy jeszcze wzbogacić krótkim choćby rozważaniem na temat więzów językowych związanych z miejscem pochodzenia. Jak wiadomo, językiem, którym posługiwali się Żydzi w diasporze, był jidysz, a nie wszyscy należycie znali język polski. Tak więc jidysz jest w zasadzie językiem jednoczącym ziomkostwa zarówno w Izraelu, jak i w krajach diaspory. Jest to też język pokolenia, które pamięta zaginiony świat – młodzi najczęściej go nie znają. Konflikt pomiędzy językiem ojczystym w pełnym znaczeniu tego słowa, językiem Biblii, którym się mówi w ojczyźnie – w Izraelu, a językiem kraju urodzenia, jakim mówiono w Polsce, wyodrębnia problem zaangażowania emocjonalnego w stosunku do kraju, w którym toczyło się życie polskich Żydów do czasu Zagłady. Jidysz staje się językiem zaginionej kultury – miejsc, które należy upamiętnić, ale które nie pretendują do bycia kontynuatorami tego Świata.

Wielorakość upamiętniania miejsc, z których wywodzą się polscy Żydzi, na pewno świadczy o nostalgicznym do nich stosunku. Widzą oni swój związek z krajem, z którego się wywodzą, z którego przybyli do Ojczyzny w pełnym znaczeniu i rozumieniu tego słowa. Problem Polski nie jest rozwiązywany na zasadzie akceptacji lub negacji kraju pochodzenia w kontekście norm kulturowych lub państwowych. Akceptowane i przekazywane następnym pokoleniom są przede wszystkim te komponenty kraju, które tworzyły „świat żydowski” w całej złożoności problemów społeczno-historycznych, jakie były jego udziałem.

BIBLIOGRAFIA

Boyarin J.

1991 *Polish Jews in Paris: The Ethnography of Memory*, New York.

Goldberg-Mulkiewicz O.

1991 *Księga pamięci a mit żydowskiego miasteczka*, „Etnografia Polska” t. 35, z. 2, s. 187-199.

1992 *Itineraria miasteczek żydowskich*, w: *The Jews in Poland*, red. A. K. Paluch, Kraków, s. 387-396.

1998 *Der Geldsammler von Jerusalem und seine Kulturfunktionen*, (w druku).

¹⁶ W ostatnich latach trwają prace nad postawieniem nowego pomnika Ofiar Zagłady w miejscu starego żydowskiego cmentarza. Są one już bardzo zaawansowane.

- Herzog E., Zborowski M.
 1962 *Life is with People*, New York.
 Kanowicz G.
 1994 *Koziołek za dwa grosze*, Sejny.
 Meiri S. (red.)
 1980 *Kehilat Wieliczka sefer zikaron*, Israel.
 Roskies D. K., Roskies D. G.
 1975 *The Shtetl Book*, Tel-Aviv.
 Starobinski J.
 1996 *Le concept de nostalgie*, „Diogene” nr 54.
 Steiner G.
 1971 *In Bluebird's Castle. Some Notes Towards Redefinition of Culture*, New Haven.

Olga Goldberg-Mulkiewicz

AN OLD HOMELAND – IN A NEW HOMELAND.
 THE CONCEPTION OF HOMELAND IN THE TRADITION OF POLISH JEWS

(Summary)

The author discusses the conception of homeland for Jews, with a particular emphasis put on the situation of Polish Jews. In Judaic thought and philosophy, the notion of homeland of the chosen nation is still used, and it always refers only and exclusively to the Promised Land. A myth, stemming from the first Chapters of the Bible, of the land offered to Jews by God, the land which would be a common homeland of Jews, is still playing an important role in integrating the Jewish nation. Beside this notion of homeland, Jews also distinguish the place of origin, life, and birth referred to as „moledet.”

Another subject of considerations of the article is the attitude of Polish Jews residing in Israel to the place of their origin. The author deals predominantly with a group of Jewish survivors who came to Israel after WW II. Unlike the previous groups of settlers in Israel, who – except for the Orthodox Jews – maintained meager relations with the country of origin, for this particular group the „old homeland” bears a greater importance. These people have brought with them a new spirit into the community of their compatriots: they try to reconstruct the picture of their previous place of living; prepare „Books of Remembrance” and films about the local communities they come from; moreover, they found museum devoted to towns which used to be important Jewish centers. The various ways in which the Polish-Jews commemorate their „small homelands” testify to their nostalgia towards those places – their memory retains only those components of the place and country of origin which used to belong to the „Jewish world.”

Translated by M. Wilczyński