

**ŻYDOWSKI RUCH OPORU –
MIT CZY RZECZYWISTOŚĆ?**



Reakcją Żydów na politykę nazistów zajmowano się wielokrotnie przedtem, chociaż wiele materiałów dostępnych jest jedynie w języku hebrajskim i jidysz¹. Czy można jeszcze odkryć coś więcej? Myślę, że tak.

Dwadzieścia lat temu zdefiniowałem żydowski ruch oporu jako „wszelkie świadomie podejmowane działania grupowe wyrażające sprzeciw wobec znanych lub domniemanych przepisów, działań lub zamiarów ze strony Niemców i ich zwolenników przeciwko Żydom”². Nie jestem pewien słuszności tej definicji, ponieważ nie obejmuje indywidualnych aktów oporu – zbrojnego bądź nie – które muszą być wzięte pod uwagę jako wyraz woli przynajmniej części społeczności lub grup żydowskich. Ani też nie sądzę, by określenie „Niemcy

¹ Literatura – choćby tylko w języku angielskim – jest obszerna. Próbowałem ją streścić w książce *Jewish Reactions to the Holocaust*, tłum. John Glucker, MOD Books, Tel Aviv 1989, szczególnie s. 110–163 i n.). Tutaj wymieniam całkowicie arbitralny wybór kilku istotnych tytułów spośród wielu prac badawczych na ten temat w językach hebrajskim i jidysz, które nie zostały przetłumaczone: Raffi Benshalom, *Neewaknu lemaan ha-chaim* [Walczyliśmy o życie], Moreszet, Tel Awiw 1977 – na temat Węgier; Israel Gutman, *Ba-alata u-wemaawak* [W ciemności i podczas walki], Moreszet i Ha-Uniwersita ha-Iwrit, Tel Awiw–Jeruzalaim 1985 – na temat amidy i oporu; Liber Brenner, *Widersztand un umkum in tszenstochower geto*, Jidiszer Historiszer Institut in Pojln, Wrocław 1950 (wyd. polskie *Ruch podziemny w częstochowskim getcie. Wspomnienia*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego” 1963, nr 1/2 [45/46]); Shalom Cholavsky, *Minsk be-maawaka u-wechiljona* [Mińsk – jego walka i zagłada], „Jalkut Moreszet” 1974, nr 18, s. 101–112; Jael Peled, *Krakow ha-jehudit, 1939–1945* [Żydowski Kraków 1939–1945], Kibuc Meuchad, Tel Awiw 1993. Por. Shalom Cholavsky, *Meri we-lochama partizanit* [Ruch oporu i walka partyzancka (na Białorusi)], Jad wa-Szem, Jeruzalaim 2001.

² Yehuda Bauer, *The Jewish Emergence from Powerlessness*, Toronto University Press, Toronto 1979, s. 27.

i ich zwolennicy” było właściwe, i obecnie wolę mówić „Niemcy i ich współpracownicy”.

Indywidualne akty oporu to temat śliski i kłopotliwy, ponieważ trudno określić, co należy do nich zaliczyć, a co z nich wyłączyć. Problemu zignorować jednak nie można i wracam do niego dalej. Drugi problem można sformułować w postaci pytania, dlaczego mówi się „Niemcy”, a nie „naziści”, i „współpracownicy”, a nie „zwolennicy”. Tutaj odpowiedź musi ujmować omawiane wcześniej ustalenia, że przeważająca część ludności niemieckiej popierała czy co najmniej akceptowała ludobójcze mordy popełniane na Żydach i wielu innych lub uczestniczyła w nich. Z tego też powodu jest rzeczą właściwą mówić o Niemcach, mimo że mniejszość była przeciwna reżimowi i jego działaniom. Różnica między „zwolennikami” a „współpracownikami” polega na tym, że niektóre grupy i organizacje polityczne, jak też niektóre jednostki, mogły nie popierać ludobójczych ataków, ale mogły współpracować z nazistami na tym bądź innym szczeblu.

Poza problemem definicji należy omówić dwa podstawowe pojęcia. Pierwsze wyrażone jest w hebrajskim określeniu *amida*, które jest właściwie nieprzetłumaczalne. W tym kontekście oznacza dosłownie „(pow)stawanie wobec czegoś”, ale nie oddaje to głębszego sensu słowa. Kiedy mówię o oporze, mam na myśli amidę, i to pojęcie zawiera w sobie zarówno działania zbrojne, jak i niezbrojne, i wyłącza bierny opór, chociaż określenie „bierny” jest prawie *non sequitur*, ponieważ tak naprawdę nie można stawiać oporu w sposób bierny. Kiedy ktoś odmawia ugięcia się w obliczu brutalnej siły, nie stawia oporu biernie – stawia opór bez używania siły, a to nie jest to samo.

Co obejmuje pojęcie amidy? Zawiera w sobie szmuglowanie żywności do gett, wzajemne akty poświęcenia w obrębie rodziny w celu uniknięcia głodu lub czegoś gorszego, działalność kulturalną, wychowawczą, religijną i polityczną podejmowaną w celu wzmocnienia morale, pracę lekarzy, pielęgniarek i wychowawców skierowaną na świadome zachowanie zdrowia i kręgosłupa moralnego w celu umożliwienia przeżycia jednostek i grupy i oczywiście zbrojny bunt lub użycie siły (gołymi rękami czy z białą bronią) przeciwko Niemcom i ich współpracownikom.

Drugim terminem o wielkim znaczeniu jest „uświęcenie życia”, wprowadzone podobno przez rabina Icchaka Nissenbauma w getcie

warszawskim, chociaż w rzeczywistości używane było w poprzednich epokach³. Stosowano je na określenie zachowania życia przez Żydów w sposób znaczący i prawdopodobnie obejmuje większość wymienionych wcześniej przykładów, nie uwzględnia jednak zbrojnego oporu ani – szerzej – użycia siły. Nie jestem pewien, czy obejmuje na przykład szmugiel żywności, chociaż można by twierdzić, że tak, w odniesieniu do świadomego działania mającego na celu fizyczne przetrwanie. W wypadku wielkich przemytników, których celem było po prostu zarabianie pieniędzy, można mieć co do tego usprawiedliwione wątpliwości – chociaż zapewne bez nich ludzie w gettach pomarliby przed nastąpieniem wielkich akcji ludobójczych. W Izraelu zyskuje na znaczeniu – niekoniecznie wśród historyków – pogląd, zgodnie z którym „uświęceniem życia” winno się nazywać każdą walkę o fizyczne przetrwanie. Ale w stworzonych przez Niemców warunkach sprzyjających mordowi ofiary były często zmuszane do wyboru między śmiercią a przeżyciem kosztem innych – dylemat moralny, który powoduje, że przeżycie nie musi wiązać się z uświęceniem życia.

W celu wyjaśnienia powróćmy na krótko do przykładu wspomnianego w rozdziale czwartym Friedricha Hielschera – niemieckiego antynazisty w getcie łódzkim. Większość obserwatorów prawdopodobnie nie zdjęłaby z szefa policji getta Leona Rosenblatta odpowiedzialności moralnej za dostarczanie Niemcom list osób wyznaczonych do deportacji i skazanych na pewną śmierć – mimo jego domniemyanych skrupułów moralnych. Nie działał on dla uświęcenia życia, lecz racjonalizował swój udział w morderczej zмовie.

Inny przykład: więzień obozu koncentracyjnego, który aby przeżyć ukradł sąsiadowi chleb. Większość z nas nie potępiłaby takiej osoby, ponieważ odpowiedzialność ponosił nie on, ale Niemcy, którzy stworzyli warunki, gdy konieczne było dokonywanie takich strasznych wyborów. Ma tutaj zastosowanie stara żydowska zasada: „nie sądz bliźniego swego, dopóki nie znajdziesz się na jego miejscu”. Postawa krytyczna

³ Natan Eck, *Hatoim bedarkei ha-mawet* [O tych, którzy gubią się na drogach śmierci], *Jad wa-Szem*, Jeruzalaim 1960, s. 73, 244. [Chodzi tu o termin *Kidusz ha-chaim*, który pojawia się w sławnym responsum Nissenbauma, wydanym już po utworzeniu getta w 1940 r. Zob. Israel Gutman, *Walka bez cienia nadziei. Powstanie w getcie warszawskim*, tłum. Marcin Stopa, Rytm, Warszawa 1998, s. 126 – przyp. red.].

jest w tym miejscu bardzo niestosowna. Ale ten wybór nie stanowi uświęcenia życia.

Te dylematy wysuwają się na czoło w innym przykładzie. Izraelski dramaturg Jehoszua Sobol napisał sztukę *Getto*, którą z powodzeniem wystawiano w Izraelu, Stanach Zjednoczonych i Niemczech. Sztuka opowiada o teatrze w getcie wileńskim, powstałym przy pełnym poparciu przewodniczącego Judenratu Jakowa Gensa w celu podniesienia morale więźniów i dostarczenia środków do życia aktorom i innym pracownikom teatru⁴. Sztuka jest w dużym stopniu oparta na pamiętniku Hermana Kruka, działacza kulturalnego w przedwojennym oddziale warszawskiego Bundu (żydowskiej partii socjalistycznej w Polsce), który uciekł do Wilna⁵. W getcie wileńskim pracował w archiwum i w bibliotece Żydowskiego Instytutu Naukowego (Jidiszer Wisnszaflecher Institut, JIWO), który Niemcy zamierzali wykorzystać do udokumentowania kultury żydowskiej po zagładzie samych Żydów. Kruk sprzeciwiał się zbrojnemu powstaniu, popieranemu przez podziemne ruchy młodzieżowe, łącznie z członkami jego własnej partii, i chociaż był krytyczny wobec Gensa, dostrzegał pewną wartość w prowadzonej przez przewodniczącego Judenratu wileńskiego polityce. Podjął inicjatywę – równą wysiłkom Emanuela Ringelbluma w Warszawie, który stworzył „Oneg Szabat”, grupę oddanych współpracowników – mającą na celu sporządzenie dużego podziemnego archiwum dokumentującego życie w getcie. Cześć materiałów zebranych przez Kruka przetrwała.

W pamiętniku i w sztuce Sobola Kruk jest przeciwny zakładaniu teatru – mówi, że na grobach nie wystawia się sztuk. Mógłby nazwać to świętokradztwem (był ateistą), ale z pewnością nie uświęceniem życia. Jednak Gens popierał teatr dla sprawy życia – by podnieść morale – w taki sam sposób, w jaki popierał naukę, kształcenie, muzykę i wieczory literackie, z czego większość Kruk aprobował. Podziemna partyzantka FPO (Farajnikte Partizaner Organizacje, Zjednoczona Organizacja Partyzancka), szczególnie jej drugi dowódca, poeta Aba Kowner, nie byli przeciwni teatrowi czy innej działalności kulturalnej, chociaż można

⁴ W 2006 r. na jej podstawie nakręcono film *Vilniaus getas* w reżyserii Audriusa Juzėnasa – przyp. red.

⁵ Herman Kruk, *Togbuch fun Wilner getto*, Yiddisher Wissenschaftlecher Institut (YIVO), New York 1961.

by wysunąć argumenty, że taka działalność sprzyjała uśpieniu czujności ludzi i utwierdzeniu ich w złudzeniu trwałości i normalności. Czy ten rodzaj uświęcenia życia stanowił zaprzeczenie oporu, czy popierał sprawę przez podniesienie morale, czy też – jak utrzymywał Kruk – był moralnie nie do przyjęcia, w czasie gdy opłakiwano dziesiątki tysięcy wileńskich Żydów, zamordowanych przed powstaniem getta? Czy jesteśmy po stronie Kruka – który popierał Gensa i sprzeciwiał się zbrojnemu oporowi – czy po stronie Kownera – który sprzeciwiał się Gensowi, rzucał gromy na podtrzymywanie jakichkolwiek złudzeń co do zamiarów Niemców, lecz popierał działalność kulturalną, łącznie z teatrem? Czy teatr uświęcał życie, czy raczej racjonalizował najgorszego rodzaju eskapizm?

Historię uświęcenia życia można by zacząć od lat trzydziestych XX w., gdy Żydzi niemieccy stworzyli niemające precedensu bogactwo inicjatyw kulturalnych: studia judaistyczne, muzyka, teatr, studia nad literaturą niemiecką, publikacje – świadomie zaplanowane dla zachowania morale⁶. Prześladowanie i groźba przymusowej emigracji nie jest jednak tym samym co istniejące w czasie wojny niebezpieczeństwo fizycznego unicestwienia. Reakcja Żydów niemieckich może służyć jako paradygmat tego, co stało się później, w tym sensie, że większość ludzi nie poddała się rozpaczy i podejmowała działania w duchu amidy – oporu – zajmując się życiem wewnętrznym i odkrywając aspekty własnego żydowskiego dziedzictwa religijnego, świeckiego czy też antyreligijnego. Ale być może słuszniej jest mówić o amidzie i uświęceniu życia w kontekście samej wojny.

Przykłady, które są zwykle podawane na poparcie tezy o uświęceniu życia, pochodzą z kilku wielkich gett: Warszawy, Łodzi, Wilna, Kowna, Piotrkowa Trybunalskiego, Częstochowy⁷. Znacznie mniej dokumentów

⁶ Jehojakim Kochawi, *Chimusz lekijum ruchani* [Pancerz dla ducha], Beit Lochemej ha-Getaot, Hajfa 1988. Ta gruntowna praca badawcza na temat życia kulturalnego Żydów niemieckich w latach trzydziestych XX w. nie została przetłumaczona na język angielski.

⁷ Również w tym wypadku jest rzeczą niemal niemożliwą choćby przejrzenie obszernej literatury na temat uświęcenia życia: Gutman, *Żydzi warszawscy...*; Chaim Aron Kaplan, *The Warsaw Diary of Chaim A. Kaplan*, tłum. i oprac. Abraham I. Katsh, Colliers, New York 1973; Dalia Ofer, *Everyday Life of Jews under Nazi Occupation*, „Holocaust and Genocide Studies” 1995, t. 9, nr 1, s. 42–69. Bardzo dużo mate-

pochodzi z takich miejsc, jak Kraków, Tarnów, Kielce czy miasta w Galicji Wschodniej. Wszystkie przytoczone sytuacje są jednak prawdziwe i przekonujące. Przypadek Warszawy jest symptomatyczny i dobrze znany. W latach 1939–1941, kiedy szkolnictwo było zakazane, podejmowano próby kształcenia dzieci na poziomie szkoły podstawowej⁸. Gmina organizowała „komplety”, małe grupy dzieci spotykające się potajemnie z nauczycielem, którego pensja składała się zwykle z niewielkiej ilości żywności. Miejscowi Żydzi mieli dwie podziemne szkoły średnie, z których ważniejsza była szkoła zorganizowana przez podziemny socjalistyczno-syjonistyczny ruch młodzieżowy Dror⁹. Ringelblum mówi o sześciuset minjanach – zgromadzeniach przynajmniej dziesięciu mężczyzn niezbędnych do przeprowadzania obrzędów religijnych¹⁰. Wiemy o grupach ultraortodoksyjnych, które próbowały utrzymać choćby szczątkowe studia religijne w Warszawie, i mamy dowód na rozpad i moralny upadek niektórych z nich. W jednej z tych grup wiernych powstał zbiór

riałów znajduje się w: *The Chronicle of the Lodz Ghetto*, red. Lucjan Dobroszycki, Yale University Press, New Haven 1984, która jest skróconą wersją pełnego wydania kroniki, opublikowanego przez Jad wa-Szem w 1986 r. (wyd. polskie *Kronika getta łódzkiego*, t. 1: *Styczeń 1941–maj 1942*, oprac. Danuta Dąbrowska, Lucjan Dobroszycki, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1965; t. 2: *Czerwiec–grudzień 1942*, oprac. Danuta Dąbrowska, Lucjan Dobroszycki, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1966; zob. też nowe wydanie *Kroniki: Kronika getta łódzkiego/Litzmannstadt Getto 1941–1944*, t. 1–5, red. Julian Baranowski i in., Łódź: Uniwersytet Łódzki i Archiwum Państwowe w Łodzi 2009). W niedawno obronionej (1999) i jeszcze nieopublikowanej rozprawie doktorskiej w języku hebrajskim Michal Unger przedstawia szczegółowy i wyczerpujący obraz łódzkiego getta [por. przyp. 36 w rozdziale czwartym – przyp. red.]. Na temat Kowna zob. Avraham Tory, *Surviving the Holocaust. The Kovno Ghetto Diary*, tłum. Jerzy Michalowicz, oprac. Dina Porat, Harvard University Press, Cambridge 1990. Na temat Wilna zob. Yitzhak Arad, *Ghetto in Flames: The struggle and destruction of the Jews in Vilna in the Holocaust*, Yad Vashem, Jerusalem 1980. Na temat Krakowa zob. Peled, *Krakow ha-jehudit...* Na temat Częstochowy zob. Brener, *Ruch podziemny w częstochowskim getcie*. Wspomnienia i materiały archiwalne na temat Tarnowa, Kielc i Piotrkowa są dostępne w Jad wa-Szem w Jerozolimie.

⁸ Gutman, *Żydzi warszawscy...*, s. 132.

⁹ *Ibidem*, s. 217.

¹⁰ Emanuel Ringelblum, *Kronika getta warszawskiego. Wrzesień 1939–styczeń 1943*, wstęp i red. Artur Eisenbach, tłum. Adam Rutkowski, Czytelnik, Warszawa 1983, s. 147, zapiski z 6–9 września 1940 r.

kazań wielkiego chasydzkiego myśliciela rabiego Kalmana Klonymusa Szapiry, cadyka z Piaseczna, który znaleziono po wojnie w Warszawie i opublikowano pod tytułem *Esz kodesz* (Święty ogień)¹¹. Innym myślicielem chasydzkim był rabbi Issachar Teichthal ze Słowacji, który napisał książkę *Em ha-banim samecha* (Matka synów jest szczęśliwa), uzasadniając w niej syjonizm z mesjanistycznego punktu widzenia wobec swojego ultraortodoksyjnego środowiska¹². Pisano dzieła niereligijne i poezję, by życiu prześladowanych ludzi nadać sens. Na przykład w getcie warszawskim Icchak Kacnelson tworzył prozę i przede wszystkim poezję oraz uczył młodych ludzi w prowadzonej przez Dror szkole średniej¹³.

Innym bardzo ważnym przykładem jest ogrom pracy warszawskich komitetów domowych, ponad tysiąca grup obywatelskich, przeważnie wybranych demokratycznie przez sąsiadów. Wiele z nich, choć nie wszystkie, stwarzało dzieciom możliwości kształcenia, organizowało pomoc społeczną dla ubogich sąsiadów, starało się chronić dany kwartał ulic od tak zwanych akcji odwyszawiania (w czasie których pazerni polscy i żydowscy funkcjonariusze grabili mienie i wystawiali ludzi na śmiertelne niebezpieczeństwo¹⁴), organizowało działalność kulturalną – od koncertów po wykłady i debaty – i stanowiło pewną osłonę dla nielegalnej działalności politycznej. Komitety domowe same były zorganizowane

¹¹ Kalman Klonymus Szapira, *Esz kodesz* [Święty ogień], Waad Chasidej Piaseczna, Jeruzalaim 1960 (wyd. polskie Kalonymos Kalmisz Szapira, *Święty ogień. Tora z lat 1939–1942, lat szalu*, tłum. Ireneusz Kania, wybór Witold Mędykowski, „Znak” 2006, nr 4).

¹² Issachar Teichthal, *Em ha-banim samecha* [Matka synów jest szczęśliwa], Meszulam Kacburg, Budapeszt 1943.

¹³ Icchak Kacnelson, *Ktawim achronim* [Pisma ostatnie], Kibuc Meuchad, Tel Awiw 1956.

¹⁴ Akcje dezynfekcyjne przeprowadzono od sierpnia 1941 r., kiedy to podczas drugiej fali epidemii tyfusu w getcie warszawskim utworzono trzy grupy dezynsekcyjne, każda po cztery kolumny, składające się z 18 pracowników sanitarnych (12 żydowskich i 6 polskich), lekarza żydowskiego oraz policjanta polskiego i żydowskiego. Grupy działały pod nadzorem polskich lekarzy i niemieckich dezynsektorów. W razie pojawienia się w danym domu tyfusu zarządzano przymusową dezynsekcję mieszkańców i ich mienia, które zanoszono do specjalnych komór. Akcje te sprzyjały łapownictwu, nadużyciom, przywłaszczaniu mienia, a ich skuteczność była niewielka. Zob. Barbara Engelking, Jacek Leociak, *Getto warszawskie. Przewodnik po nieistniejącym mieście*, wyd. 2, Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, Warszawa 2013, s. 309 i n. – przyp. red.

pod koordynującym parasolem ŻTOS, organizacji stworzonej przez warszawski oddział Jointu i kierowanej przez Emanuela Ringelbluma¹⁵. Ich celem było zachowanie morale mieszkańców getta¹⁶. Joint miał również swój udział w prowadzeniu szpitali w getcie, a także szkoły dla pielęgniarek, kierowanej przez nadzwyczajną kobietę, Lubę Bielicką¹⁷. Sieć sierocińców prowadziła Centrala Opieki nad Sierotami (CENTOS), pod przewodnictwem Adolfa Bermana, organizacja założona przed wojną do opieki nad sierotami¹⁸. Z czasów przedwojennych kontynuowano takie inicjatywy, jak sierociniec prowadzony przez wielkiego pedagoga Janusza Korczaka¹⁹. W ramach innych inicjatyw zajmowano się rolnictwem (organizacja nosiła nazwę Toporol)²⁰. Było ich znacznie więcej.

¹⁵ Żydowskie Towarzystwo Opieki Społecznej – nazwa przekształconej Żydowskiej Samopomocy Społecznej-Komisji Koordynacyjnej, funkcjonującej od października 1940 do listopada 1941 r., kiedy to przekształcono ją w Żydowską Opiekę Społeczną. ŻTOS podlegał Żydowskiemu Komitetowi Opiekuńczemu Miejskiemu, który z kolei był ekspozyturą ŻSS w Krakowie na Warszawę. Ringelblum natomiast był przewodniczącym Sekcji Pracy Społecznej ŻSS-KK, a później ŻTOS i ŻOS – przyp. red.

¹⁶ Zob. na przykład: Michel Mazor, *The House Committees in the Warsaw Ghetto, w: The Holocaust as Historical Experience...*; Ringelblum, *Kronika getta warszawskiego...*, *passim*; *idem*, *Joman u-reszimot mi-tekufat ha-milchama* [Pamiętnik i notatki z okresu wojny], oprac. Israel Gutman i in., Beit Lochamej ha-Getaot i Jad wa-Szem, Jeruzalaim 1993, szczególnie s. 270–273, 305–308, 374–381. [Autor przez „zachowanie morale” zapewne ma na myśli dożywianie, opiekę nad uchodźcami, dziećmi itp. – przyp. red.].

¹⁷ Charles G. Roland, *An Underground Medical School in the Warsaw Ghetto, „Medical History”* 1989, t. 33, s. 399–419; Luba Bielicka, relacja złożona w Departamencie Historii Mówionej Instytutu Żydostwa Współczesnego na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie, sygn. (47) 10. [Właśc. Luba Blum-Bielicka (1905–1973) – przyp. red.].

¹⁸ Adolf A. Berman, *Goral ha-jeladim be-geto Warsza* [Los dzieci w getcie warszawskim], w: *Szoat Jehudej Eropá* [Zagłada Żydów europejskich], red. Israel Gutman, Jad wa-Szem, Jeruzalaim 1973. [CENTOS, czyli Centralne Towarzystwo Opieki nad Sierotami i Dziećmi Opuszczonymi, powstał w 1924 r. Od września 1939 r. jego dyrektorem był adwokat I. Briański, a zastępcą Adolf Berman, który przejął funkcję dyrektora w styczniu 1940 r. po zabiciu Briańskiego przez Niemców – przyp. red.].

¹⁹ Israel Gutman, *Janusz Korczak – kawim lidmuto* [Janusz Korczak – zarys postaci], „Jalkut Moreszet” 1978, nr 25, s. 7–20.

²⁰ Toporol, czyli Towarzystwo Popierania Rolnictwa, był organizacją przedwojenną, przed wojną zajmował się wdrażaniem Żydów do pracy na roli, w getcie

Oprócz nich istniała siatka podziemnych organizacji politycznych, przede wszystkim grup młodzieżowych, reprezentujących różne nurty, przeważnie lewicowo-syjonistyczne, Bund i nieliczne grupy żydowskich komunistów. Wielu dorosłych skupiało się w partiach politycznych, które do wybuchu powstania w getcie warszawskim nie prowadziły poważniejszej działalności. Ich członkowie skupiali się głównie wokół kuchni ludowych nadzorowanych albo przez Judenrat, albo przez Joint. Ukazywało się wiele tytułów prasy podziemnej, wydawanej w trzech językach: polskim, jidysz i hebrajskim²¹.

Bardziej problematyczna – jak już wspomniałem – jest kwestia samopomocy ekonomicznej, przede wszystkim szmuglu i zakładania nielegalnych [z punktu widzenia okupanta] warsztatów, produkujących głównie na „eksport” – na szmugiel na polską stronę, za murem getta. Słynne przypadki szmuglowania przez dzieci mieściłyby się pod pojęciem uświęcenia życia, podobnie jak codzienna walka o byt, gdyż Żydzi sądzili – słusznie bądź nie – że celem Niemców jest zagłodzenie ich na śmierć.

Porównywalne przypadki można by przytoczyć z innych gett na obszarze Polski, jak też z niektórych gett w Transnistrii, takich jak Szarogród i Mohylów Podolski, gdzie inicjatywy żydowskie umożliwiły prowadzenie produkcji quasi-przemysłowej, która ocaliła życie wielu ludzi²².

W krajach i na obszarach, gdzie nie założono gett, pewne sposoby działania można by z powodzeniem opisać jako przykłady uświęcenia. Oto Żydzi rumuńscy – sami znajdujący się pod wielkim naciskiem i w większości wywłaszczeni z majątku – wielokrotnie próbowali pomagać

warszawskim zaś zagospodarowaniem terenów zielonych, między innymi sadzono tam rośliny uprawne i ozdobne – przyp. red.

²¹ Gutman, *Żydzi warszawscy...*, s. 181–234.

²² Najbardziej szczegółowym źródłem na temat Transnistrii będzie niebawem monumentalna praca Jeana Ancela *Romania* (w języku hebrajskim, ale planowana jest skrócona wersja anglojęzyczna), która ma zostać wydana w 2002 r. przez Jad wa-Szem [zob. przyp. 23 w rozdziale trzecim – przyp. red.]. Zob. również Meir Teich, *Ha-minhal ha-jehudi be-geto Szargorod* [Administracja żydowska w getcie w Szarogrodzie], „Yad Vashem Studies” 1958, t. 2; Yeshurun Shraga, *Ha „Turantoria” – mifal taasijati jehudi be-geto Mogilew* [„Turantoria” – żydowskie przedsiębiorstwo przemysłowe w getcie w Mohylowie], „Dapim Lechecher Tkufat Ha-Szoa” (Beit Lochamej ha-Getaot) 1987, nr 5; Avigdor Shachan, „Getaot Transnistria” [Getta w Transnistrii], rozprawa doktorska, Uniwersytet Hebrajski, 1981, opublikowana pod tytułem *Ha-kfor ha-lohet* [Skwierzący mróz], Kibuc Meuchad, Tel Awiw 1988.

Żydom deportowanym do Transnistrii; w końcu udało im się wysłać tam delegację (pod kierownictwem Freda Saragi²³) z pomocą materialną na wagę życia²⁴. Przywódcy Żydów słowackich zorganizowali trzy obozy pracy, które miały uchronić przed deportacją do Polski. Pozostaje kwestią sporną, czy obozy te nie ułatwiły zadania Niemcom, gdy zajęli Słowację we wrześniu 1944 r. W obozach tych na dużą skalę prowadzono działalność kulturalną i podziemną działalność polityczną²⁵. W Belgii i Francji powstały siatki mające na celu ratowanie Żydów, szczególnie dzieci, w których ramach ściśle współpracowali Żydzi i nie-Żydzi²⁶. Na terenie całej Europy ruchy młodzieżowe, przeważnie o orientacji lewicowo-syjonistycznej, odbywały podziemne seminaria, organizowały schroniska (Francja, Węgry), a później przyłączały się do zbrojnego ruchu oporu lub działały w partyzantce samodzielnie (Francja, Słowacja)²⁷.

²³ Fred Saraga, działacz żydowski z Jassów i przewodniczący Komitetu Pomocy Żydom – przyp. red.

²⁴ Shachan, *Ha-kfor ha-lohet*, s. 248–255, 265–269. Zob. również Theodor Lavie, *Tahadut Romania be-maawak al ha-calata* [Żydzi rumuńscy w walce o przetrwanie], Jad wa-Szem, Jeruzalaim 1965; Chava Eshkoli, *Gilujei ezra be-kerew Jahadut Romania ba-Szoa* [Działalność pomocowa wśród Żydów rumuńskich w czasie Zagłady], „Geszer”, zima 1997, s. 83–99. Ale powyższe źródła staną się zbędne po ukazaniu się wspomnianej wcześniej książki Jeana Ancela na temat Rumunii. [Pierwsza ze wspomnianych delegacji została wysłana do Transnistrii w styczniu 1943 r. – przyp. red.]

²⁵ Gila Fatran, *Chaim maawak al hisardut?* [Czy była to walka o przetrwanie?], Moreszet, Tel Awiw 1992, s. 84–105.

²⁶ Hillel J. Kieval, *Legality and Resistance in Vichy France: The rescue of Jewish children*, „Proceedings of the American Philosophical Society” 1980, t. 125, nr 5, s. 339–366; Debórah Dwork, *Children with a Star: Jewish youth in Nazi Europe*, Yale University Press, New Haven 1991; Shlomo Kless, *The Rescue of Jewish Children During the Holocaust*, „Holocaust and Genocide Studies” 1988, t. 3, nr 3, s. 275–288; Jean Laloum, *L’UGIF et ses maisons d’enfants: Le centre de Montreuil-sous-Bois*, „Le Monde Juif”, październik–grudzień 1984, t. 116, s. 153–171; *idem*, *Conference: Le sauvetage des enfants juifs de 1940 a 1944*, „Le Monde Juif”, styczeń–marzec 1990, t. 137, s. 30–41; Nili Keren, *Ha-calat ha-jeladim ha-jehudim be-Carfat* [Ratowanie żydowskich dzieci we Francji], „Jalkut Moreszet” 1983, nr 36, s. 101–150. Ogólnie na temat amidy we Francji zob. trącający myszką artykuł: Leon Poliakov, *Ha-amida ha-jehudit ba-maawak* [Żydowska amida na Zachodzie], w: *Ha-amida ha-jehudit bitkufat ha-Szoa* [Żydowska amida w czasie Zagłady], Jad wa-Szem, Jeruzalaim 1970.

²⁷ Alain Michel, „Les éclaireurs Israelites de France pendant la Seconde Guerre Mondiale”, praca magisterska w Center de Recherche d’Histoire Sociale et Syndicale