

TŁOMACKIE
3/5

Nr 0/2021**Wstęp**

Od Redakcji / Monika Krawczyk ... 3

Rozmowa

Kotwice łączące z przeszłością / Wywiad z Beatą Chomąrowską ... 4

Powojenne losy nazw ulic na warszawskim Muranowie / Franciszek Bojańczyk ... 5

Reportaż

Jak badano historię Prużany / Anna Szyba ... 6

Pamięć trwa. Zbrodnia Holocaustu w Babim Jarze (Ukraina) / Monika Krawczyk ... 12

Macewa

Neurolog w służbie Jego Królewskiej Mości / Anna M. Rosner ... 14

Korespondencje z przeszłości

Stachanowcy / Paweł Wieczorek ... 20

Świat Żydów

Getto ławkowe / Jolanta Żyndul ... 22

Chanuka / Paweł Jędrzejewski ... 24

Debiut

Panie Wszechświata, co na to powiesz? / Arkadiusz Brudło ... 30

Inwentarz

Miasteczko / Jakub Bendkowski ... 34

Krytyka bardzo kulturalna:

Magnezja / Katarzyna Czajka-Kominiarczuk ... 36

Polski krajobraz (nie)pamięci o Zagładzie / Katarzyna Taczyńska ... 38

Rozrywka

Krzyżówka i rebusy ... 41

Przepis ... 44

יידישער **ŻYDOWSKI**
 היסטארישער **INSTYTUT**
 אינסטיטוט **HISTORYCZNY**

„**TŁOMACKIE 3/5**” Kwartalnik Żydowskiego Instytutu Historycznego im. Emanuela Ringelbluma

REDAKCJA Monika Krawczyk (redaktor naczelna), Agnieszka Kargol (sekretarz redakcji),

Jakub Bendkowski, Aleksandra Przeździecka-Kujałowicz, Anna M. Rosner, Karolina Szymaniak, Piotr Weiser

ADRES REDAKCJI ul. Tłomackie 3/5, 00-090 Warszawa / E-mail: tłomackie@jhi.pl

Materiałów niezamówionych redakcja nie zwraca i zastrzega sobie prawo do zmiany tytułów

oraz dokonywania skrótów, a także odmowy druku.

ZDJĘCIA NA OKŁADCE Fragment lampki chanukowej (MŻIH C-706). W grafice na stronach 11 i 45

wykorzystano zdjęcia sukienki na Torę ze zbiorów Żydowskiego Instytutu Historycznego (MŻIH C-94)

Szanowni Państwo, Drodzy Czytelnicy

WSTĘP

Misja Żydowskiego Instytutu Historycznego im. Emanuela Ringelbluma obejmuje, między innymi zadaniami, upowszechnianie wiedzy o historii i kulturze Żydów. Jest to ważny aspekt światowego dziedzictwa kulturowego. Zastanawiając się, jak najlepiej realizować tę misję, w gronie współpracowników stwierdziliśmy, że jednym z elementów takiego działania powinno być wydawanie czasopisma. Jak się okazało – idea może prosta, ale jej realizacja wymaga wiele wysiłku.

Na rynku znaleźć można kilka czasopism o tematyce żydowskiej: „Słowo Żydowskie” Żydowskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce, pojawia się „Chidusz” wydawany przez Fundację „Chidusz” z Wrocławia, „Cwiszn” Fundacji „Shalom” koncentrował się na tematyce kulturalnej. Niestety, z oferty wydawniczej zniknął ceniony dwumiesięcznik „Midrasz”. Żydowski Instytut Historyczny od kilkadziesiąt lat wydaje „Kwartalnik Historii Żydów” – wydawnictwo naukowe (od grudnia 2021 r. jego punktacja wzrosła do 100 punktów) będące przedmiotem zainteresowania specjalistów. Uważamy jednak, że wciąż istnieje nisza w zakresie tematyki historycznej, zwłaszcza okresu najnowszego, nadal budzącego spory, otwartego na interpretacje i inicjatywy badawcze, a także w dziedzinie upowszechniania tematyki duchowości żydowskiej. Mamy nadzieję zapełnić tę lukę.

Nasze nowe pismo postanowiliśmy poświęcić historii, kulturze i literaturze oraz upowszechnianiu zbiorów dostępnych w ŻIH. Instytut to skarbnica wiedzy zgromadzonej na kartach ogromnego archiwum, biblioteki, kolekcji zbiorów. Każda stronica czy pamiątka historyczna jest niezwykłym świadectwem epoki. Oczywiście, badacze, naukowcy i specjaliści od 75 lat mają możliwość sięgania do przechowywanych tu źródeł. Wydaje się jednak, że szersza publiczność nie jest w pełni świadoma wartości zasobów Instytutu. Dlatego tradycyjna forma wydawnictwa przeznaczona dla szerszej publiczności stanowi cenny kanał komunikacji. Jesteśmy wdzięczni mechanizmowi funduszy EOG za możliwość przeznaczenia środków z realizowanego przez ŻIH wspólnie z Muzeum POLIN grantu.

Chcielibyśmy pozyskać dla naszej inicjatywy nie tylko czytelników, lecz także autorów. Wśród naszych pracowników są wykładowcy akademicy, edukatorzy, wybitni badacze, autorytety eksperckie w swoich dziedzinach. Za ich pośrednictwem chcemy zachęcić studentów i młodzież do zasilenia kręgu naszych autorów. Może taki debiut będzie krokiem do przyszłej zawrotnej kariery? Jesteśmy też zainteresowani współpracą z regionalistami, amatorami, ludźmi pióra, którzy poruszają tematy bieżące mogące być inspiracją dla innych.

Nasze nowe czasopismo będzie zarejestrowaną publikacją, w związku z tym wydrukowane tu artykuły, recenzje, eseje, kroniki, krótkie formy literackie stają się pełnoprawnym elementem dyskursu publicznego i pozostają ku pamięci przyszłych pokoleń jako świadectwo naszej epoki.

Mamy nadzieję, że z biegiem czasu osiągniemy wszelką doskonałość i wstąpimy na wyżyny dziennikarskie. Zapraszamy do kontaktu i współpracy. Zapraszamy też do odwiedzin w naszej siedzibie przy ul. Tłomackie 3/5.

Przyjemnej lektury!
Monika Krawczyk

**Nasze nowe
pismo
postanowiliśmy
poświęcić
historii, kulturze
i literaturze oraz
upowszechnianiu
zbiorów
ŻIH**

Kotwice łączące z przeszłością

Wywiad z **BEATĄ CHOMĄTOWSKĄ**

Przemysław Batorski: Podczas odbudowy Warszawy dzielnica Muranów powstała zupełnie od nowa. Jaką wymowę miało nadanie nowych nazw ulic, takich jak ul. Marcelego Nowotki, która przekreśliła dawne Nalewki, czy nazwanie Leszna al. Karola Świerczewskiego?

Beata Chomątowska: Zmiany nazw wynikały ze zmiany ustroju, dokonywano ich w całej Polscej Rzeczypospolitej Ludowej, naznaczając topografię nazwiskami osób i wydarzeń wpisujących się w narrację nowego, socjalistycznego państwa. Miało to wymiar propagandowy – jak zwykle dzieje się w takich wypadkach. Muranów nie był pod tym względem wyjątkiem. Jednak w tym szczególnie naznaczonym przez Zagładę miejscu, gdzie ocalało tak niewiele przedwojennej substancji materialnej, zastąpienie historycznych nazw nowymi wpisało się również – zapewne bez świadomej intencji urzędników – w wymazywanie pamięci o dawnej Dzielnicy Północnej. W wielu miejscach tego wielkiego gruzowiska, jakim stał się Muranów, nazwy ulic, a właściwie wąwozów biegnących wśród gruzów, były jedyną kotwicą łączącą nową rzeczywistość z przeszłością.

Dlaczego na Muranowie zachowały się takie nazwy ulic, jak ul. Józefa Lewartowskiego? Czy nie warto przeprowadzić „dekomunizacji” także i tej ulicy?

Ulica Lewartowskiego to niejedyna ulica w Warszawie, która przetrwała kilka pierwszych fal dekomunizacji, ponieważ jej patrona uznano za akceptowalnego także w demokratycznym ustroju. Jestem zwolenniczką reguły złotego środka; przy podejmowaniu takich decyzji nie warto kierować się zacietrzewieniem ideologicznym, lecz ocenić wszechstronnie zasługi danego patrona, zwłaszcza w lokalnym kontekście, biorąc pod uwagę przyzwyczajenia i opinie mieszkańców. Pomijając tak oczywiste przypadki, jak zbrodniarzy wojennych, których nazwiskami raczej nikt nie chciałby posługiwać się w krajach niegdyś przez nich okupowanych, mało która postać historyczna nie ma w życiorysie jakichś wątków, które mogłyby wzbudzić kontrowersje. Dobrym przykładem takiego racjonalnego podejścia wydaje się tutaj Berlin, w którym nie ma już alei Stalina, ale pozostała jej późniejsza nazwa: Karl-Marx-Allee, jest też ulica i plac imienia Róży Luksemburg.

W tym konkretnym przypadku istotniejsze od komunistycznej proveniencji, która stała się pretekstem do dekomunizacji, wydaje się społeczne zaangażowanie Lewartowskiego, a przede wszystkim jego udział w ruchu oporu w getcie, na którego dawnym terenie znajduje się ulica – stąd sprzeciwu wobec decyzji o zmianie nazwy i słuszna moim zdaniem decyzja o jej przywróceniu.

Niedawno na Muranowie pojawiły się ulice wybitnych osób związanych z żydowską Warszawą – rabina Dow Bera Meiselsa, zaangażowanego w walkę o niepodległość podczas zaborów, i kompozytora Mieczysława Wajnberga. Od dwóch lat uliczka obok Arsenалу nazywa się Stare Nalewki. Czy są osoby, których nazwiska chciałaby Pani zobaczyć na mapie dzielnicy, albo stare nazwy, które warto przypomnieć? Dlaczego?

Nawiązując jeszcze do poprzedniego pytania: w sprawie zmiany nazwy ulicy Lewartowskiego niepotrzebnie wmieszano jeszcze postać Marka Edelmana, który miał zastąpić dotychczasowego jej patrona, podczas gdy Edelman już dawno powinien mieć na Muranowie osobną ulicę, plac, skwer, cokolwiek.

Cieszę się, że Stare Nalewki wróciły na mapę Muranowa. Warto byłoby może odwołać się także w jakiś sposób do nazw miejsc, które zupełnie zniknęły w nowej topografii powojennego osiedla, jak Mylna, Sierakowska, Przebieg, plac Muranowski czy Parysowski. A także do postaci wielu kobiet, które żyły i działały na Muranowie – pod tym względem w nazewnictwie widać sporą lukę, którą jako stowarzyszenie Stacja Muranów próbowaliśmy wypełnić muralem Kobiet Muranowa na ulicy Nowolipie stworzonym przez Annę Koźbiel-Walas i Adama Walasa. Kobiecte murale na Muranowie sukcesywnie tworzy też Dariusz Paczkowski. Wśród nich najistotniejsze nazwiska to Rachela Auerbach, Cywia Lubetkin, Marysia Ajzensztadt, Stefania Grodzieńska, ale także Teresa Żarnowerówna, wybitna przedstawicielka polskiej awangardy artystycznej międzywojnia, autorka niezrealizowanego projektu pomnika powstania w getcie. ■

Beata Chomątowska – pisarka, dziennikarka, działaczka społeczna, inicjatorka i prezes Stowarzyszenia Stacja Muranów, autorka książek *Stacja Muranów*, *Lachert i Szanajca*. *Architekci awangardy*, *Betonia*.

Przemysław Batorski – literaturoznawca i redaktor, pracownik Działu Projektów Kulturalnych i Komunikacji w ŻIH. Doktorant w Instytucie Literatury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego.

Powojenne losy nazw ulic na warszawskim Muranowie

FRANCISZEK BOJAŃCZYK

Ostatnie lata to dobry czas dla przywracania historycznych nazw ulic dawnej żydowskiej Warszawy i upamiętnienia żydowskich mieszkańców stolicy. W listopadzie 2019 r., po kilkuletnich staraniach między innymi Żydowskiego Instytutu Historycznego, relikw Nalewek – jednej z najważniejszych ulic Dzielnicy Północnej – z Bohaterów Getta stał się Starymi Nalewkami. Dwa lata później na mapę Warszawy wróciła zlikwidowana przez Niemców ulica Dow Bera Meiselsa, naczelnego rabina Krakowa i Warszawy. „Czujemy, że wraca do nas duch przedwojennej Warszawy” 1 października 2021 r. mówiła na uroczystości nadania nazwy inicjatorka pomysłu Monika Krawczyk, dyrektor ŻIH, stojąc obok potomków rabina. Zaledwie dziesięć dni wcześniej podobną uroczystość zorganizowano przy ulicy pomiędzy Chłodną i Krochmalną. Jej nowym patronem został pianista i kompozytor Mieczysław Wajnberg, urodzony w pobliskiej kamienicy przy Żelaznej 66. „To najbardziej wyraźny znak, że Mietek wreszcie wrócił do domu”, podkreśliła Maria Sławek, prezeska Instytutu Mieczysława Wajnberga. Rodzinne miasto, w którym dane było Wajnbergowi spędzić tylko 20 lat, zostało w nim i w jego muzyce na zawsze. Do końca życia pamiętał przedwojenną topografię miasta, jego teatry, dancingi i kawiarnie. Swoją 21. Symfonię poświęcił ofiarom warszawskiego getta. ■

Franciszek Bojańczyk – historyk i hebraista, kierownik Działu Projektów Kulturalnych i Komunikacji w ŻIH.

REPORTAŻ



ŹRÓDŁO: YAD VASHEM, PHOTOARCHIVE, JERUSALEM

**Grupa uczniów na cmentarzu
żydowskim w Prużanie,
8 grudnia 1926 r.**

Jak badano historię Prużany

W czerwcu 2021 r. obchodziliśmy stulecie powstania Centralnej Żydowskiej Organizacji Szkolnej zrzeszającej świeckie szkoły z wykładowym językiem jidysz. ANNA SZYBA podąża śladami jednego z nauczycieli szkoły CISZO, absolwenta legendarnego Seminarium Nauczycielskiego w Wilnie

Pozostałości

Trzymam w ręku odnalezione w Jad Waszem zdjęcie. Na nim grupa dzieci. Ubrane są ciepło – w długie płaszcze i czapki. Stoją wśród macew i drzew na pokrytym śniegiem cmentarzu żydowskim. Są skupione, w rękach trzymają notatniki. Wśród nich jest też młody mężczyzna. Zdjęcie nie jest podpisane, ale dołączony jest do niego króciutki list – miejsce i data: Prużana, 8 grudnia 1926 r. podpis: Noach Cukerman. Rozpoznaję nazwisko – w archiwum YIVO znalazłam osiem innych listów tego autora. Adresat jest ten sam – Abraham Gołomb, wybitny pedagog, a zarazem dyrektor jedyne w Polsce Żydowskiego Seminarium Nauczycielskiego z jidysz jako językiem nauczania. List z Jad Waszem jest ostatni z serii. Jego autorem jest właśnie ów młody mężczyzna ze zdjęcia. Noach Cukerman, świeżo upieczony absolwent Żydowskiego Seminarium Nauczycielskiego w Wilnie.

Próbuję połączyć w całość skrawki informacji na jego temat, zebrane z różnych źródeł. Noach Cukerman urodził się w 1905 r. w miasteczku Smorgonie, w tradycyjnej rodzinie żydowskiej. Oglądam dwa zdjęcia przesłane mi przez jego siostrzeńca. Z jednego spogląda na mnie mężczyzna poważny, może 45-letni. Zdjęcie zrobione jest po wojnie. Czy ta surowość na twarzy to efekt tych lat strachu i codziennej walki o przeżycie? Na innym widzę też sylwetkę – szczupły, niewysoki, trudno mi ocenić, czy przystojny. Ma charakterystyczne,

wyraziste policzki. Lena Rudnicka, której rodzina przyjaźniła się z Cukermanami, mówi, że

był człowiekiem spokojnym, mówił niedużo, ale każde słowo miało jakieś znaczenie, często okraszone było życzliwym humorem. Zapamiętała go jako prawdziwego wychowawcę, a nie zwykłego nauczyciela. On sam w jednym z listów wspomina, że przyszło do niego „kilkoro dzieci i siedziały u mnie. I tak rozmawialiśmy sobie o wszystkim. Zeszło na szkołę, na ich rodziców, którzy nie chcą, by chodzili do szkoły i na obowiązkach, który spoczywa na starszych uczniach [...] by pomagać sobie i wspierać szkołę.

Bał się, że będzie mu trudno zaprzyjaźnić się z nowymi podopiecznymi, którzy byli „straszenie związani” (jid. *szreklech cugebundn*) z poprzednim nauczycielem, cieszył się więc każdym wyrazem sympatii z ich strony. Szukał z uczniami bliskiego kontaktu. Nic dziwnego, wszak jego mentor, Abraham Gołomb, już w 1921 r. podkreślał w swoim artykule, że „nowi nauczyciele” muszą być wychowawcami; towarzyszyć dzieciom w procesie dojrzewania i dorastania.

Seminarzyści byli zapatrzeni w Gołombie. Był ich mentorem, ale bywał też przyjacielem i powiernikiem. „Piszę do pana teraz, kolego Gołombie, jak do przyjaciela. Proszę mi to wybaczyć, ale nie mam innej tak

bliskiej osoby. Pan już wie, o czym będę pisał. Właśnie o moim życiu osobistym” – informował, zwierając się ze swojego zauroczenia koleżanką z seminarium, Ejdlą Segałowicz.

W roku 1926 Cukerman przyjeżdża do Prużany, jak pisze, z głową pełną pomysłów. Jest pod wrażeniem tego, co podczas krótkiej wizyty zobaczył w szkole CISZO w Wysokim Litewskim, gdzie pracowali jego koleżanka i dwóch kolegów z klasy. Rozsadza go energia. Jest gotów do działania.

Prużana-Prużene

Prużana (jid. *Prużene*) to wówczas niewielkie miasteczko na wschodzie II RP (dziś w Białorusi). Sztetl, w którym, według spisu ludności w 1931 r. wśród 7626 mieszkańców było 4208 Żydów. Tak jak w wielu małych miejscowościach na wschodzie i w centrum II Rzeczypospolitej, również tu w 1919 r. otwarto czteroklasową świecką szkołę żydowską z jidysz jako językiem nauczania, która z biegiem lat zmieniała się w regularną siedmioklasową szkołę powszechną i przyjęła imię I.L. Pereca. Jej założyciele od razu nawiązali kontakt z działaczami z Warszawy, pięcioro z nich wzięło udział w pierwszym zjeździe szkolnym w 1921 r., podczas którego założono związaną z ruchami lewicowymi i demokratycznymi Centralną Żydowską Organizację Szkolną, w skrócie CISZO. Szkoła włączona została do organizacji. Realizowano w niej rekomendowany przez CISZO program, nauczyciele sięgali po nowe metody pedagogiczne, w szkole działał samorząd dziecięcy z różnymi komisjami. Dzieci, jak w większości szkół CISZO, pochodziły z rodzin ubogich, 59% rodziców stanowili rzemieślnicy; 12% woźnice; 12% kramarze i handlarze; 4% rodziców wykonywało wolne zawody; 8% dzieci było sierotami, a ojcowie 5% z nich wyjechali do Ameryki. Ubóstwo sprawiło, że w ostatnich klasach szkoły było dużo mniej uczniów niż w klasach początkowych. Starsi zostawali w domu, by pomagać rodzicom.

Informacje na temat świeckiej szkoły żydowskiej w niewielkiej Prużanie czerpię z wydanej w latach 1930–1932 książki *Pinkas fun der sztot Prużane* (jid. Kronika miasta Prużana) pod red. Gerszona Uryńskiego, Meira Wolańskiego oraz właśnie Noacha Cukermana. Ze wstępu dowiaduję się, że *Pinkas* ów jest efektem pracy na lekcjach historii z siódmą klasą szkoły im. I.L. Pereca. Autorzy wyznaczyli sobie za cel przekazanie obrazu przeszłości i teraźniejszości miasta. Tę pracę z uczniami prowadził właśnie Cukerman, rozpoczął ją tuż po swoim przybyciu do Prużany.

Nowy nauczyciel w mieście

Moment pojawienia się w szkole nowego nauczyciela uchwycił w swoich zapiskach Welwel Kapłański, absolwent prużańskiej szkoły im. Pereca, który w 1932 r. wysłał swoją autobiografię na konkurs Żydowskiego Instytutu Naukowego JIWO w Wilnie (dziś YIVO Institute for Jewish Research w Nowym Jorku). Próbując zachować anonimowość (autobiografia podpisana jest

pseudonimem V. Kaplan), autor stroni od posługiwania się prawdziwymi nazwiskami. Wspomina jednak nowego nauczyciela, którego wszyscy od razu polubili.

Był człowiekiem cichym, skromnym, o stonowanym głosie, zachwycił nas swoimi lekcjami. Zaczęliśmy wtedy czytać fragmenty Dostojewskiego i innych pisarzy europejskich. Było to ważne wydarzenie, nowy obszar życia, który został przed nami odkryty.

To właśnie za sprawą owego nauczyciela, który zachęcił go do pisania dziennika, Welwel chwycił za pióro.

Szkołę w Prużanie Cukerman opisuje jako „wygodną i dużą”, a nauczyciele to w jego opinii „zbieranina różnych typów”. Szybko urządza się w mieście. Mieszka u dobrych gospodarzy, u których dostaje trzy posiłki, co nie kosztuje go wiele. W swoim pokoju może przez cały czas pracować i nikt mu nie przeszkadza. Angażuje się więc w działalność pedagogiczną, a zwłaszcza, jak się zdaje, w lekcje historii.

Nauka przez odkrywanie

W nowej pedagogice, po którą sięgano w wileńskim Seminarium Nauczycielskim, ważne było to, by dzieci i młodzież same odkrywały otaczający je świat. Na porządku dziennym były więc obserwacje, poszukiwania i samodzielna praca uczniów. Dopiero gdy samodzielnie zbadali jakieś zjawisko, nauczyciel-towarzysz miał im pomóc usystematyzować zebrane informacje, ubrać je w stosowne do ich wieku pojęcia naukowe, odnaleźć odpowiednie terminy.

Pomysł podjęcia z wychowankami badań historii lokalnej musiał zrodzić się w głowie Cukermana dość wcześniej. Początkowo boi się jednak opowiedzieć o nim Gołombowi, którego, w przypadku innych przedmiotów, szczegółowo informuje o przerabianym materiale i przebiegu zajęć. W liście z 16 września 1926 r. pisze: „Teraz o historii. Wie pan, kolego Gołombie... Nie, jeszcze Panu tego nie napiszę, przemyślę wszystko jeszcze raz i wtedy się Pana poradzę w tej sprawie!”. W kolejnym liście uchyla rąbka tajemnicy:

Zaczęłam z dziećmi opracowywać dzieje Prużany. Mamy tu (tak mi się wydaje) mnóstwo materiału. W pierwszej kolejności [uczniowie] wybierają dokumenty do historii [miejscowości], aktualnie legendy, opowieści, itp. Istnieje też stary pinkas cmentarza, już wiem, u kogo się znajduje. Pewnie go wykorzystamy.

Absztyfikanci

W tym samym czasie coś jeszcze zaprząta myśli młodego nauczyciela. Wśród licznych obowiązków związanych z pracą szkolną, również tą pozalekcyjną, analizuje też swoje uczucie do Ejdl.

Pracujemy wszak nad historią Prużany. Zrobiliśmy wycieczkę na stary cmentarz i obejrzeliliśmy macewę, która ma 201 lat. Teraz dostaliśmy pinkas, który jest jeszcze starszy niż najstarsza macewa

Ejdl Segalowicz, fragment zdjęcia przedstawiającego grupę seminarzystów Żydowskiego Seminarium Nauczycielskiego, Wilno 1922, ŻIH-BUND-39-089



Wie Pan, że nie ciekawi mnie wnętrze dziewczyn, nigdy nie interesowała mnie ich osobowość, zawsze lubiłem powierzchowność. [...] Ale kiedy zakochałem się w Ejdl, wiedziałem, że przyjdzie mi się natrudzić, by móc stanąć w konkurencji z wielką liczbą jej absztyfikantów. I wydarzyło się coś dziwnego, przyjacielu Gołombie. Wie pan, jaki mam w niektórych momentach temperament – wie pan, jaką energią niekiedy emanuję, ale czasem mnie to opuszcza i wówczas wszystko mi obojętnie, staję się leniwy i wie pan, kolego Gołombie, kto mnie stymuluje w takich momentach? Ejdla, dzięki niej zrobiłem już tyle rzeczy.

Mali badacze

Czy Ejdla wspierała go w nowatorskim podejściu do zajęć w szkole? Nie wiem. Ale w listopadzie projekt rozwija się w najlepsze, a Cukerman prosi Gołomba o pomoc:

Może mógłby Pan poprosić kogoś z uczniów, by sprawdził w *Encyklopedii żydowskiej*, czy jest tam coś na temat Prużany, a jeśli tak, by to dla mnie przepisał i wysłał. Pracujemy wszak nad historią Prużany. Zrobiliśmy wycieczkę na stary cmentarz i obejrzeliliśmy macewę, która ma 201 lat. Teraz dostaliśmy pinkas, który jest jeszcze starszy niż najstarsza macewa. Aktualnie moja piąta klasa przygotowuje plan Prużany i wszyscy w mieście nazywają ich inżynierami.

To pewnie podczas tej wycieczki powstało zdjęcie – pamiątka ze szkolnych badań na miarę archeologów.

Otrzymałszy zamówione materiały, Cukerman informuje Gołomba, że „z lekcji historii jestem tylko częściowo zadowolony. Źródło do przeszłości Prużany jest tak wiele, że sam się w nich pogubiłem. Może się jakoś wygrzebieć. Za materiały ogromnie Panu dziękuję, bardzo mi pomogą”. To ostatni jego list, który leży w archiwum YIVO. Po nim wysłał jeszcze grudniową kartkę ze zdjęciem z cmentarza. Czy pisał dalej? Czy gdzieś jeszcze leżą inne jego listy? Nie wiem. Wiem, że w latach 1930–1932 wraz z kolegami ze szkoły przystąpił do poważniejszego opracowania materiałów zebranych przez uczniów. Jednocześnie zbierał fundusze na wydanie pinkasu. Wszystko to w latach kryzysu ekonomicznego.

Finały

Pinkas ukazał się ostatecznie na początku lat 30. XX w. Książka powstała w czasie, gdy wśród historyków żydowskich trwały dyskusje nad tym, jak powinna wyglądać historiografia żydowska. W piśmie „Literarisze Bleter” opublikowano nawet jej recenzję pióra Emanuela Ringelbluma. Autor widział w *Pinkasie* nowy model historiografii, który czerpał to, co dobre z tradycyjnego pisarstwa historycznego Żydów, unikając jego wad. Docenił też jego rolę jako projektu zbiorowego.

A co z uczuciem do Ejdlu? Nie wiadomo. Na pewno w jednym z listów usprawiedliwiał swoje wcześniejsze stwierdzenie, jakoby nie przywiązywał wagi do wnętrza kobiety. „Zdaje mi się, że nie całkiem mnie Pan zrozumiał” – pisał do Gołomba i podkreślał, że ich związek, to coś więcej niż tylko zauroczenie piękną fizjonomią, a listy, którymi się wymieniają, są coraz głębsze. „Ejdla to wspaniała dziewczyna!” – zwierza się Gołombowi. Nie wiem, jak długo przetrwała relacja Noacha i Ejdlu, o którą ów walczyć musiał z szeregiem innych absztyfikantów. Gdy po wkroczeniu Niemców do miasta Noach uciekał do Azerbejdżanu (jego siostrzeniec pisze mi, że rowerem), towarzyszyły mu żona Rochl (Rachel) i ich córka Chana.

Po wojnie: Polska i Izrael

Do Polski nie wracają tuż po wojnie, lecz dopiero w latach 50. W latach 1957–1959 żona Noacha, Rochl, miała pracować w żydowskiej szkole we Wrocławiu, on sam miał zaś być wysokim urzędnikiem w gminie, gdzie zajmował się sprawami budżetowymi. Nie znalazłam jeszcze dokumentów potwierdzających te fakty. Mieszkali w dużym mieszkaniu razem z siostrą Noacha Maszą, jej mężem Nachumem i synami: Wową i Natanem, wzięli też do siebie brata Leny Rudnickiej, której rodzice mieszkali wówczas w Warszawie w strasznych warunkach. Brat pani Leny wspominał w rozmowie z nią, że

powojenny dom Cukermanów był otwarty dla wszystkich, problemy gminy rozpatrywały się u nich, dom był zawsze pełen gości, którzy często zostawali na noc, wtedy dzieci spały w jednym łóżku i oddawało się im pokój. Kiedy przyjechał teatr żydowski z przedstawieniem *Wizyta starszej pani*, Ida Kamińska zatrzymała się u nich, w ogóle była tam częstym gościem. Sam Cukerman robił przedstawienia na aktualne tematy, używając własnoręcznie

robionych lalek. Lalki były płaskie, wycięte z kartonu, na niciach. Na twarzach naklejone były zdjęcia osób, które przedstawiały.

W roku 1959 Cukermanowie wyjechali do Izraela. Zamieszkali w Netanii. Noach najpierw pracował w zakładzie stolarskim, później jako księgowy w jednej z gmin. Sprawy jidysz na zawsze pozostały bliskie jego sercu – kierował jidyszową biblioteką w Netanii, dawał wykłady m.in. w Towarzystwie Wileńskim w Tel Awiwie. Jego żona nauczwała w szkole. Zmarł w 1991 r.

Ejdla Segalowicz nie przeżyła wojny. Wraz z synkiem została wywieziona z getta wileńskiego do Ponar lub na Majdanek. Nie przeżyło też dwóch chłopaków, nauczycieli, którzy razem z nią rozpoczynali swoją pracę w Wysokim. Przeżył Abraham Gołomb. W swoich wspomnieniach *A halber jorhundert jidischer dercijung* (jid. 50 lat wychowania żydowskiego) około 40 stron (na dwieście) poświęcił pracy w Żydowskim Seminarium Nauczycielskim w Wilnie, czule wspominając swoich uczniów, zwłaszcza absolwentów tak bliskiego mu pierwszego rocznika. Swoją pracę pedagogiczną kontynuował w Meksyku. ■

Anna Szyba (Freie Universitat Berlin) – kulturoznawczyni, edukatorka, nauczycielka i tłumaczka z języka jidysz. Współpracowniczką Hanksi Grupańskiej w projektach „Świadek Żydowskiego Stulecia” oraz „Zapisywanie Żydowskiego Świata w Polsce”. Autorka licznych artykułów poświęconych historii świeckich szkół żydowskich. Stypendystka m.in. YIVO czy Uniwersytetu Tel-Awińskiego. Współpracowała z ŻIH w projekcie wydania pełnej edycji Archiwum Ringelbluma.

Młodzi działacze Bundu, w pierwszym rzędzie stoi, trzeci od prawej, Noach Cukerman. Zdjęcie zrobione przed 1939, ŻIH-BUND-39-047





SUKIENKA NA TORE / MŽIH C-94

Pamięć trwa. Zbrodnia Holokaustu w Babim Jarze (Ukraina)

MONIKA KRAWCZYK

Ważnym wydarzeniem jesieni 2021 r. była 80. rocznica wydarzeń w Babim Jarze. Upamiętniono ofiary niemieckiej zbrodni, która popełniona została w 1941 roku w Kijowie na Ukrainie.

W dniach 29–30 września 1941 r. niemieccy okupanci zastrzelili 33 771 żydowskich mieszkańców Kijowa. Masakra ta przeszła do historii jako „Holokaust za pomocą kul” (ang. *Holocaust by bullets*) i była tylko początkiem losów tego makabrycznego miejsca straceń. Ogółem w Babim Jarze na przedmieściach Kijowa zabito około 100 000 ludzi różnej narodowości. Oczywiście, dokładnej liczby ofiar nie można ustalić. W roku 1943 Niemcy, chcąc zatrzeć ślady zbrodni, przy pomocy radzieckich więźniów obozu pracy spalili wydobyte zwłoki. Wielu przymusowych robotników postradało zmysły, doświadczając grozy pracy, do której zostali zmuszeni. Wiedząc, że jako świadkowie zostaną również zabici, kilkuset więźniów podjęło próbę masowej ucieczki. Ostatecznie z całej grupy ocalał Władimir Dawydow, który złożył zeznania w powojennym procesie. Jego relację można zobaczyć w filmie reż. Siergieja Łożnicy *Babi Jar. Kontekst* (2021), nagrodzonym na festiwalu filmowym w Cannes.

Kompendium wiedzy o Zagładzie na Wschodzie stanowi – wydana niedawno przez ŻIH w polskim

tłumaczeniu – *Czarna Księga*, opisująca Holokaust na ziemiach należących i włączonych do Związku Radzieckiego. W publikacji znaleźć można reportaż o Kijowie, którego autor, Lew Ozierow, w 1947 r. napisał:

„Nie wszystkie trupy zostały spalone, nie wszystkie kości przemielone – zbyt dużo ich było – i każdy, kto przyjdzie do Babiego Jaru, nawet jeszcze teraz zobaczy odłamki czaszek, kości przemieszane z węglem, znajdzie but ze zgniłą ludzką stopą, buty, kalosze, szmaty, chusty, dziecięce zabawki, zobaczy żelazne kraty wyłamane z cmentarnego ogrodzenia. Te kraty służyły jako ruszty do pieców, na których były układane do spalenia wydobyte ciała zabitych w strasznych wrześniowych dniach 1941 r.”

Babi Jar to pustkowie, miejsce poprzecinane licznymi wąwozami, w okresie zbrodni było położone poza miastem. Najdalszym punktem użytkowanym przez ludzi był cmentarz żydowski, który stanowił punkt orientacyjny dla Żydów wezwanych tam na podstawie odezwy, rozlepionej na murach domów 27–28 września 1941 r., a sugerującej przesiedlenie. Zbrodni dokonało kilkuset członków niemieckich formacji SS, znanych jako Einsatzgruppen. Babyn Yar Holocaust Memorial Center, główny organizator uroczystości upamiętniających, opublikował niedawno listę 161 „zwykłych Niemców”, wymieniając ich z imienia i nazwiska. Tylko kilku stanęło po wojnie przed sądem. Kilkaset osób



Uroczystości 80. rocznicy wydarzeń w Babim Jarze



bezwzględnie zamordowało ponad 33 tysiące ofiar. Skazani na śmierć musieli oddać wszystkie przyniesione rzeczy, rozebrać się i przygotować do zastrzelenia. Na dzieci nawet nie „marnowano kul”. Nie można wyobrazić sobie, dlaczego tak niewielu było w stanie zabić bez skrupułów tysiące osób, a te tysiące nie buntowały się, nie uciekły, nie walczyły. Babyn Yar Holocaust Memorial Center ustalił imiona i nazwiska, a nawet niektóre biografie, 28 460 ofiar.

Przerażająca historia wojenna nie jest końcem tragedii tego miejsca – w latach 50. XX w. władze sowieckie w wąwozach Babiego Jaru wybudowały zbiornik na płynne odpady. Zbyt słaby wał retencyjny uległ przerwaniu w 1961 r. i lawina błota zabiła około dwóch tysięcy mieszkańców pobliskiego osiedla. Następnie na zniwelowanym terenie urządzono park. Od lat 2000, dzięki staraniom przedstawicieli żydowskiej społeczności, rozpoczęto konkretniejsze działania upamiętniające. Oprócz licznych pomników, które powstały na tym terenie do tej pory, planowana jest budowa muzeum – miejsca pamięci.

Obecnie inicjatywą upamiętnienia zajmuje się Babyn Yar Holocaust Memorial Center, organizator uroczystości osiemdziesięciolecia, które odbyły się w dniach 4–7 października 2021 r. Na zaproszenie komitetu upamiętniającego 80. rocznicę zbrodni w Babim Jarze, w skład którego weszli Prezes Rady Ministrów i Prezydent Ukrainy, odbyły się uroczystości państwowe z udziałem licznych zaproszonych delegacji. Przybyli i przemawiali prezydenci: Ukrainy – Wołodymir Zełenski, Izraela – Itzchak Herzog, Niemiec – Franz-Walter Steinmeier. Prezydent Niemiec nawiązał do poematu Jewgienija Jewtuszenki z 1961 r., który zainspirował Dimitrija Szostakowicza do napisania Symfonii nr 13 b-moll „Babi Jar”.

Utwór ten został wykonany podczas uroczystości przez Deutsche Symphonie-Orchester Berlin pod dykcją Thomasa Sanderlinga, którą uświetniali także wiolonczelista Misza Maisky i skrzypek Gideon Kremer.

Historia wykonania symfonii Szostakowicza odbija echa minionej epoki, gdzie zarówno cenzura partii komunistycznej, jak konieczność dostosowywania sztuki do agendy politycznej miały konkretne konsekwencje dla losu jednostki. Utwór wykonano tylko raz – w 1963 r. (ze zmienionymi słowami), a następnie trafił w niebyt. Chruszczowa zirytowało podkreślenie tragedii narodu żydowskiego „w oderwaniu” od cierpienia całego ludu radzieckiego w czasie okupacji niemieckiej. Płyta nagrana w 1962 r. ukazała się dopiero w 1993 r.

Prezydent Izraela Itzchak Herzog w ramach swojego wystąpienia odmówił modlitwę Yizkor za zmarłych. ■

Monika Krawczyk – adwokat, dyrektor ŻIH, manager kultury

MACEWA

Schlesische Friedrich-Wilh



Ludwig Guttmann

Eigenhändige Unterschrift des Inhabers

Neurolog w służbie Jego Królewskiej Mości

ANNA M. ROSNER *Pomysłodawca zawodów paraolimpijskich,
Sir Ludwig Guttmann, to mężczyzna o niezwyklej i barwnej
historii, o którym najzwyczajniej warto pamiętać*

Wszystko zaczęło się od młodego górnika. Chłopak doznał poważnego urazu kręgosłupa i uszkodzenia rdzenia kręgowego, Guttman zaś, odbywający w tym czasie wolontariat w szpitalu Knappschafts-Lazarett, miał objąć pacjenta opieką pielęgnacyjną

Gdy zimą 2020 r. w Europie pojawiły się pierwsze przypadki Sars Cov-2, a poszczególne państwa zaczęły powoli ogłaszać lockdown, stało się jasne, że na świecie zaszły olbrzymie zmiany. Musieliśmy pożegnać się na jakiś czas nie tylko ze spotkaniami towarzyskimi, lecz także wydarzeniami kulturalnymi i sportowymi. Zamykano kina, odwoływano spektakle, zawieszano rozgrywki ligowe. W końcu przełożono o rok także najważniejszy sportowy event roku – igrzyska olimpijskie. Nigdy w historii ruchu olimpijskiego nie zdarzyło się nic podobnego, choć wcześniej już trzykrotnie impreza w ogóle się nie odbyła – w latach 1916, 1940 i 1944.

Gdy gruchnęła wiadomość o podjęciu tej decyzji, wielu ubolewało nad koniecznością czekania przez dwanaście miesięcy na sportowe emocje. Sami zawodnicy znaleźli się w znacznie gorszej sytuacji, szczególnie zanim nie potwierdzono ostatecznie terminu rozgrywek. Niewielu wówczas pochyliło się nad sportowcami, którzy mieli zmagać się kilka tygodni później, na przełomie sierpnia i września. Paraolimpijczycy, niesłusznie lecz stale pozostający w cieniu sportowców pełnosprawnych, często przeżywali niepewność startu i strach przed samym wirusem nawet silniej.

I tak, jak fakt rozgrywania w czteroletnim cyklu zmagania pod znaku pięciu kół bierzemy za coś oczywistego, rzadko zastanawiamy się nad tym, skąd właściwie wzięły się igrzyska paraolimpijskie, a sam zestaw prezentowanych tam dyscyplin niejednego może zaskoczyć. Historia ta nie jest tak długa, jak w przypadku zmagania sportowców pełnosprawnych, jest jednak bardziej od niej niesamowita, a pomysłodawca tych zawodów to mężczyzna o niezwyklej i barwnej historii, o którym najzwyczajniej warto pamiętać.

Sir Ludwig Guttman urodził się na Górnym Śląsku, w Toczku, w 1899 r., w rodzinie ortodoksyjnych Żydów. Jego ojciec, Bernard, był właścicielem hotelu i kupcem, matka – Dorothea Weisenberg – nie pracowała zarobkowo. Rodzina Ludwiga przeniosła się do Chorzowa (wówczas Königshütte), gdy chłopiec miał trzy lata. To tam poszedł później do szkoły podstawowej, a następnie do liceum humanistycznego. Stosunkowo wcześniej, bo już w klasie maturalnej, zdecydował nie tylko o wyborze kierunku studiów, lecz także o tym,

czym dokładnie zajmie się po ich ukończeniu, i wokół czego toczyć się będzie jego życie zawodowe.

Wszystko zaczęło się od niewiele tylko starszego niż Ludwig górnika, ofiary tragicznego wypadku. Chłopak doznał poważnego urazu kręgosłupa i uszkodzenia rdzenia kręgowego, Guttman zaś, odbywający w tym czasie wolontariat w szpitalu Knappschafts-Lazarett, miał objąć pacjenta opieką pielęgnacyjną. Do jego obowiązków należało między innymi obserwowanie chorego i sporządzanie raportów dotyczących zmian w jego stanie zdrowia. Niestety, w stosunkowo krótkim czasie od przyjęcia do szpitala młodzieniec zmarł. Ludwigowi ciężko było się z tym pogodzić, zainteresowało go także to, dlaczego uszkodzenie kręgosłupa wiązało się z dodatkowymi problemami, takimi jak nękająca młodego górnika i stanowiąca jedną z przyczyn śmierci niewydolność nerek.

W 1917 r. Ludwig podjął studia medyczne na Śląskim Uniwersytecie Fryderyka Wilhelma we Wrocławiu, później przeniósł się do Fryburga Bryzgowijskiego (Freiburg im Breisgau). Egzamin lekarski przed komisją uniwersytecką złożył w 1923, a już rok później obronił doktorat dotyczący guzów tchawicy. W roku 1928 rozpoczął pracę w Uniwersyteckiej Klinice Psychiatrycznej w Hamburgu. Jego mentorem i bezpośrednim przełożonym został profesor Otfried Foerster. Jak Guttman później wspominał, był to człowiek poważany w świecie medycyny – jako jeden z niewielu obcokrajowców został honorowym członkiem Medycznego Towarzystwa w Wielkiej Brytanii (Medical Association in Great Britain), a w 1937 lub 1938 r. profesora Foerstera odwiedzili na terenie III Rzeszy członkowie Brytyjskiego Towarzystwa Neurochirurgicznego (British Neurosurgical Society). Współpraca z nim była dla Guttmanna niemałym wyróżnieniem i zapewne przyczyniała się do szybkiej, bo już w 1930 r., habilitacji.

W roku 1933, po wejściu w życie nowych ustaw antyżydowskich, Ludwig Guttman został zmuszony do odejścia z pracy. Szybko znalazł nowe zatrudnienie w miejscowym Szpitalu Izraelickim we Wrocławiu. Powierzono mu tam prowadzenie oddziału neurologicznego, a później pozwolono na otwarcie oddziału neurochirurgicznego. W roku 1936 został w tej placówce



Sir Ludwig Guttmann wręczający medale zwycięzcom w jednej z dyscyplin igrzysk paraolimpijskich

dyrektorem do spraw medycznych. Jego referencje, wiedza i doświadczenie powodowały, że wśród specjalistów ze swojej dziedziny cieszył się dużą estymą. Mimo nowych przepisów prawnych koledzy po fachu konsultowali z nim niektóre przypadki, licząc się z jego opiniami i radami.

W późniejszym życiu sir Ludwig Guttmann podkreślał, że przełomowym rokiem w jego życiu był 1938. Doszło wówczas do Nocy Kryształowej, która uświadomiła mu, że to, co do tej pory mogło wydawać się jedynie represjami prawnymi, w rzeczywistości przeistaczało się w zagrożenie fizyczne. Widząc, co się działo, nakazał swym podwładnym, by do szpitala przyjmować wszystkich, którzy by się zgłosili, bez zadawania jakichkolwiek pytań. W tym samym roku neurolog został pozbawiony prawa wykonywania zawodu.

Dzięki zawartym wcześniej znajomościom i renomie swego mentora – profesora Foerstera – Ludwig Guttmann cieszył się wieloma kontaktami poza terenem rządów nazistów. Choć już w 1938 r. część kolegów po fachu starała się przekonać go do opuszczenia III Rzeszy, postanowił zrobić to dopiero w 1939. Szczęśliwie i niezależnie od własnych chęci w marcu tego roku otrzymał

CARA (The Society for the Protection of Science and Learning) od 1933 r. udzielała pomocy naukowcom, artystom, intelektualistom, którzy musieli szukać schronienia poza terenem III Rzeszy

Przedrostek „para”, pochodzący z greki, oznacza tyle, co „obok”, dodanie go miało wyrażać nadzieję, że będą to zawody organizowane nie jako impreza towarzysząca, lecz posiadać będą tę samą rangę, co tradycyjne igrzyska

dokumenty podróżne pozwalającą mu przedostać się do Portugalii, gdzie na zlecenie nazistowskich władz miał zbadać i wydać opinię na temat stanu zdrowia Antonio de Oliveiry Salazara. Jego podróż powrotna miała odbyć się z przesiadką w Londynie. Guttman dotarł do tego miasta, nie ruszył jednak w dalszą drogę. Spotkał się, jak radzili mu przyjaciele, z przedstawicielami The Council for Assisting Refugee Academics (CARA) [Rada ds. pomocy naukowcom uchodźcom] i skorzystał z ich pomocy.

CARA, czy też The Society for the Protection of Science and Learning (Stowarzyszenie na rzecz ochrony nauki i uczenia), od 1933 r. prowadziła szeroko zakrojoną akcję pomocy naukowcom, artystom i szeroko rozumianym intelektualistom, którzy zmuszeni byli szukać schronienia poza terenem III Rzeszy. Na krótko przed wybuchem wojny CARA współpracowała także z Notgemeinschaft Deutscher Wissenschaftler im Ausland (Stowarzyszenie dla ratowania niemieckich naukowców za granicą).

Jak w wiele lat po wojnie wspominał sir Guttman, program ten funkcjonował w oparciu o zdanie wypowiedziane przez premiera Churchilla w jednym z jego przemówień: „*Since the Germans have thrown out their best scientists we have made whole benefit of it*” [Ponieważ Niemcy wyrzucili swoich najlepszych naukowców, czerpaliśmy z tego wszelkie możliwe korzyści]. Akcja ta, w przeciwieństwie do Kindertansportów, które miały na celu ratowanie żydowskich dzieci w latach 1938–1939, nie doczekała się nigdy własnej nazwy. Nie była też finansowana przez żadne duże organizacje pozarządowe ani rząd Wielkiej Brytanii. Nie istniał też jeden, sprawdzony schemat działania, na którym można było opierać się przy dalszej pracy. Wszystko bazowało na dobrowolnych składkach wpłacanych przez pracowników uczelni i instytutów badawczych oraz na ich zaangażowaniu i pomysłowości.

Większość ludzi objętych programem CARA stanowili naukowcy pochodzenia żydowskiego, osób o innych korzeniach nie skreślano jednak z list tych, którzy zgłosiły chęć wyjazdu z III Rzeszy. Najważniejsze było to, by wykazać, że dzięki swym umiejętnościom, zainteresowaniom badawczym czy osiągnięciom mogli nie

tylko łatwo znaleźć na Wyspach zatrudnienie, lecz także pomóc w przypadku wybuchu wojny. Z pieniędzy zebranych od darczyńców kupowano ratowanemu bilet, pomagano wyjechać z terenu III Rzeszy, a później wynajmowano skromne mieszkanie i pokrywano wszystkie koszty przez czas wystarczający do znalezienia zatrudnienia. Tych, którzy mieli mniej szczęścia i nie byli w stanie znaleźć pracy w Wielkiej Brytanii, zapraszano do odbycia wykładów wyjazdowych, zazwyczaj na terenie Stanów Zjednoczonych. Tam, przy udziale CARA, organizowano im odczyty i prelekcje w największych ośrodkach akademickich, licząc na to, że zostanie im zaoferowane stanowisko. Otrzymywali także półroczne stypendium i obietnicę pokrycia biletu powrotnego do Londynu w wypadku niepowodzenia także tego planu.

Wedle sprawozdania The Society for the Protection of Science and Learning na rok 1946 organizacja zdołała pomóc łącznie 2541 osobom, a spośród nich tylko 601 pozostało na terenie Wielkiej Brytanii. Do dziś zachowały się jedynie wspomnienia niektórych z nich, również w formie wywiadów, przechowywanych obecnie w Imperial War Museum.

Pierwszym miejscem zatrudnienia Guttmanna po przyjeździe do Wielkiej Brytanii była Radcliffe Infirmary. Mimo renomy, którą się cieszył, szacunku kolegów i znalezienia się na liście wybitnych naukowców, neurolog cały czas pozostawał pod bacznym okiem brytyjskiego kontrwywiadu i policji. Na podstawie Defence Regulation 18B stał się też „*enemy alien*” – traktowany był nie tylko jako uchodźca, lecz także osoba pochodzenia niemieckiego, a zatem wywodząca się z kraju, z którym Wielka Brytania znalazła się w stanie wojny. Na podstawie Defence Regulation 18B mógł w dowolnym momencie zostać aresztowany i internowany w specjalnym obozie dla osób podejrzanych o sprzyjanie nazistom (w latach 1939–1945 w Wielkiej Brytanii funkcjonowało kilka takich obiektów, z czego najbardziej dziś znany jest ten na Wyspie Man).

Jak wielu uchodźców z nazistowskich terenów we wrześniu 1939 r. Ludwig Guttman próbował zgłosić się do pomocy armii brytyjskiej. Uważał, że najlepiej sprawdziliby się w pracy klinicznej, zajmując się

rannymi żołnierzami. Na tym jednak etapie jego zgłoszenie zostało odrzucone. Nakazano mu wrócić do pracy w szpitalu, a otrzymany przez niego list zawierał dodającą mu otuchę adnotację, jakoby jego praca i tak stanowiła wielką pomoc dla Wielkiej Brytanii.

W roku 1941 poproszono go o włączenie się do badań nad urazami kręgosłupa i przygotowanie raportu dotyczącego stosowanych w takich przypadkach procedur medycznych. Jego doświadczenie i uwagi wywarły na zleceniodawcach olbrzymie wrażenie. Okazało się, że polecenie przyszło z brytyjskiej armii, a wybór tematu opracowania też nie był przypadkowy.

Na początku 1944 r. do życia powołano the National Spinal Injury Centre, instytucję, której pomysłodawcą był Ludwig Guttmann. Nie powinno zatem dziwić, że stał się jej pierwszym dyrektorem. Miał wpływ na skład osobowy zatrudnionej tam kadry i na wybór metod leczniczych. Powstanie the National Spinal Injury Centre było nade wszystko ważne dla brytyjskich struktur wojskowych, zespół Guttmanna zajmował się bowiem przede wszystkim urazami rdzenia kręgowego, a te były jednymi z najczęstszych obrażeń, których doznawali wówczas lotnicy. W roku 1944 plany otwarcia drugiego frontu krystalizowały się coraz bardziej. Przewidując zintensyfikowanie działań wojennych, uznano, że potrzebna będzie instytucja niezależna od innych, mogąca poświęcić się pracy nad rannymi żołnierzami RAF-u.

To tam wprowadzono w życie nowatorski program leczenia paraplegii, czyli paraliżu poprzecznego. Schorzenie to najczęściej łączy się z powikłaniami takimi jak odleżyny, niewydolność nerek, zaburzenie pracy jelit czy niewydolność oddechowa. Poza pracownikami uważanymi wówczas za personel podstawowy od samego początku w ośrodku zatrudniono także fizjoterapeutów. Rehabilitacja wplatała była w uznawane dotychczas za klasyczne metody leczenia takich przypadków. Dodatkowo innowacją wprowadzoną przez Ludwiga Guttmanna była praca nad psychiką pacjenta. Miało to sprawić, że poczuje się on ponownie potrzebny i nie będzie spoglądać na siebie tylko przez pryzmat odniesionych obrażeń i ułomności.

Postrzegając aktywność fizyczną jako podstawowy element rehabilitacji, przy ośrodku otwarto boisko, na którym odbywały się ćwiczenia dostosowane do możliwości podopiecznych. W końcu przeprowadzono tam coś więcej niż tylko kolejną sesję terapeutyczną – prawdziwe zawody. Stoke Mandeville Games odbyły się 28 lipca 1948 r. i choć wzięło w nich udział ledwie szesnastu weteranów, to legły u podłoża międzynarodowego ruchu sportowego. Data zmagania nie była przypadkowa, pokrywała się z otwarciem Igrzysk XIV Olimpiady w Londynie. Na Stoke Mandeville Games obecna była tylko jedna dyscyplina – łucznictwo. Co roku dodawano jednak kolejne, a w 1952 r. do zmagania dołączyła reprezentacja Niderlandów, dzięki czemu zawody zyskały rangę wydarzenia międzynarodowego.

Coraz większa popularność i wzrastające zainteresowanie wśród potencjalnych uczestników

zaowocowały powstaniem ruchu paraolimpijskiego. Jego działania przyniosły skutek i w 1960 r. zorganizowano już nie Stoke Mandeville Games, lecz zawody nazwane po raz pierwszy igrzyskami paraolimpijskimi. Miastem-gospodarzem zarówno igrzysk olimpijskich, jak i odbywających się zaraz po nich igrzysk paraolimpijskich, został Rzym. Korzystając z tej samej infrastruktury, ponad 400 niepełnosprawnych sportowców z 23 krajów konkurowało w takich dyscyplinach, jak łucznictwo, szermierka, rzut oszczepem, kulą i maczugą, tenisie stołowym, snookerze, a także pływaniu, koszykówce i pięcioboju.

W tym samym okresie utrwaliła się także nazwa „paraolimpijskie”. Przedrostek „para”, pochodzący z greki, oznacza tyle, co „obok”, dodanie go miało wyrażać nadzieję, że będą to zawody organizowane nie jako impreza towarzysząca, lecz posiadać będą tę samą rangę, co tradycyjne igrzyska.

Z czasem zakres dyscyplin reprezentowanych na zawodach stawał się jeszcze szerszy i tak na przykład w 1976 r. w kanadyjskim Toronto było ich już 13. Wystąpiło tam ponad półtora tysiąca zawodników z 40 krajów. W tym samym roku po raz pierwszy odbyły się także zimowe igrzyska paraolimpijskie. Nastąpiło tu jednak drobne odstępstwo od wcześniejszych zasad i, choć igrzyska olimpijskie odbyły się w Innsbrucku, paraolimpijskie zorganizowano w szwedzkim Örnsköldsvik. W narciarstwie alpejskim i klasycznym konkurowali ze sobą sportowcy z 16 państw, po amputacjach i ociemniali.

Coś, co początkowo miało być dodatkiem do tradycyjnej rehabilitacji, w przeciągu 20 lat stało się międzynarodowym wydarzeniem, najważniejszym w kalendarzu niepełnosprawnych sportowców. Sir Ludwiga Guttmanna nie przestał pracować, pełnił też ważną funkcję wśród aktywistów walczących o uznanie igrzysk paraolimpijskich za zawody paralelne, czyli równoległe, do igrzysk olimpijskich. Jesienią 1979 r. dostał ataku serca, zmarł w marcu 1980 r., w wieku osiemdziesięciu lat.

Dziewięć lat później powołano do życia Międzynarodowy Komitet Paraolimpijski, globalną organizację, której zadaniem stało się organizowanie zawodów, sprawowanie pieczy nad ich rozwojem i rozwiązywanie dotykających go problemów. ■

Specjalne podziękowania dla dr. Dariusza Lewery

Anna M. Rosner – historyczka, pracowniczka Działu Naukowego ŻIH, wydała m. in.: *Obraz społeczności ocalałych w Centralnej Kartotece Wydziału Ewidencji i Statystyki CKŻP, Żydzi londyńscy w drugiej połowie XIX wieku.*

Z PRZESZŁOŚCI

KORRESPONDENCJE

Stachanowcy z Wałbrzycha

PAWEŁ WIECZOREK Trudno to sobie dziś wyobrazić, ale w samym centrum miasta mieściły się wielkie zakłady: kopalnia węgla „Wałbrzych” i fabryka porcelany „Krzysztof”

W XXI w. raczej trudno wyobrazić sobie, by w centrum dużego miasta - w odległości kilkuset metrów od ratusza, sądu i prokuratury, szkół, kompleksu szpitalnego i parku - było miejsca dla wielkich zakładów przemysłowych: kopalni węgla kamiennego „Wałbrzych” i fabryki porcelany „Krzysztof”. W tej miejskiej przestrzeni nie zabrakło miejsca dla spółdzielni pracy: im. Botwina, im. Dua, im. Waryńskiego i pomniejszych. We wszystkich ośrodkach pracowało kilkuset Żydów. W kopalni i fabryce byli trybikami w państwowej machinie (pracowało tam ok. 400 osób), w spółdzielniach - tworzonych przez nich od podstaw - pracowało drugie tyle. Kolejnych kilkuset (ok. 800) pracowało w innych przedsiębiorstwach państwowych oraz wolnych zawodach. Na kilkadziesiąt tysięcy miejsc pracy - zajmowanych przez Polaków - wydać się to może kroplą w morzu. Jednak gdyby zliczyć wszystkich, którzy w latach 40. XX w. zdecydowali pozostać na dłużej w tym mieście, to wychodzi, że więcej niż jedna czwarta z nich zdecydowała się realizować w pracy. Ocaleni. Po epoce Holokaustu. W samym sercu Wałbrzycha. W drugiej połowie lat 40.

W powojennej Polsce postępowała rewolucja społeczno-ekonomiczno-polityczna. Przeobrażenia zachodzące w państwie objęły także Żydów. Ikoną nowego społeczeństwa żydowskiego miał być nowy Żyd – wykwalifikowany robotnik wielkoprzemysłowy, Żyd – górnik, Żyd – spółdzielca, Żyd – przodownik pracy. Miał się stać osobowością o mocnym charakterze i psychice, siłą przewodnią, daleką od stereotypu Żyda – kupca z okresu międzywojennego. W rytm kolejnych posiedzeń partii polskich komunistów i w myśl uchwał regulujących życie społeczeństwa w Polsce, w tym również żydowskiej mniejszości narodowej, Żydzi poddawali się odgórnie narzucanym regułom funkcjonowania. W tym współzawodnictwu wzorowanemu na radzieckim górniku Aleksieju Stachanowie, pierwszym bohaterze „socjalistycznego współzawodnictwa pracy”.

Cechą charakterystyczną socjalistycznej gospodarki stało się zainicjowane w 1947 r. przodownictwo. Zgodnie z duchem czasu w Wałbrzychu, tak jak w całym kraju, coraz większą rolę zaczęła odgrywać moda na stachanowców. Niezależnie od miejsca zatrudnienia – czy była to kopalnia, huta czy spółdzielnia pracy – współzawodnictwo obejmować miało wszystkich, wszędzie. Z niemałą dumą pisano wówczas o Żydach, którzy „pracują pół tysiąca metrów pod ziemią gruntując swoim wysiłkiem zwycięstwo demokracji ludowej”. Na zebraniach ich uczestnicy stale podnosili poprzeczkę. I apelowali, by przed niedzielami i innymi dniami świątecznymi nie organizowano zabaw, te bowiem niweczą starania o wzmoczenie dyscypliny i powodują absencję.

W rozwijaniu akcji współzawodnictwa czynny udział brał Komitet Żydowski, wedle którego „Wałbrzych jako miasto pracy musi być odpowiednio reprezentowany”. Na łamach prasy można znaleźć bardzo dużo notatek, w których wymieniano nazwiska wałbrzyskich Żydów – przodowników, i to nie tylko z kopalń, lecz także z żydowskich spółdzielni. Norma 180%, jak można wynieść z prasy, była traktowana jako standard, skoro często jest mowa także o ludziach, którzy wyrabiają zdecydowanie więcej. Tego rodzaju informacje o współzawodnictwie odnoszą się zresztą zarówno

do robotników, jak i spółdzielni: „Jak zwiększyć wydajność pracy, jak zwiększyć produkcję? Gdy widać, że grozi niedotrzymanie zobowiązań, załoga garnie się do współzawodnictwa, ustala nowe rekordy, podwaja wydajność pracy”. Pod koniec lat 40. umowy dotyczące współzawodnictwa zawarte zostały np. pomiędzy spółdzielniami obuwniczo-galanteryjnymi im. Botwina w Wałbrzychu i Dobrobyt w Legnicy. Dochodziło także do współzawodnictwa na skalę międzynarodową albo ściślej – państw socjalistycznych: „Załoga [z Botwina] zebrana na otwartej naradzie roboczej dla uczczenia 33. rocznicy Rewolucji Październikowej wystosowała list do załóg Państwowej Fabryki Konfekcyjnej w Gorki wzywając do współzawodnictwa”. Spółdzielnie uczestniczące w „walce o socjalistyczne laury” dzieliły się doświadczeniami. Organizowano pokazowe posiedzenia rad nadzorczych w wytypowanych spółdzielniach, na które zapraszano przedstawicieli słabiej rozwijających się ośrodków. Spółdzielnię Pracy im. L. Waryńskiego w Wałbrzychu w drugiej połowie lat 40. uznawano za wzorową. Przebiegowi posiedzeń wielokrotnie przysłuchiwali się przedstawiciele innych spółdzielni z województwa wrocławskiego. Za szczególnie nobiletujące i podnoszące prestiż spółdzielni było zdobycie Sztandaru Przechodniego nadawanego przez Główną Komisję Współzawodnictwa Pracy w GSW Solidarność.

Współzawodnictwo było środkiem dowodzącym, że Żydzi aktywnie uczestniczą w zachodzących w powojennej Polsce przemianach. Udało im się wejść do dziedzin, w których niegdyś nie było dla nich miejsca, czy też stworzyć na niespotykaną wcześniej skalę ruch spółdzielczy. Żydzi byli zachęceni do współtworzenia państwa robotniczego. Jednak niewiele później nowy typ bohatera – przedstawiciela proletariatu, okazywał się być tylko propagandowym symbolem. W latach 40. Żydzi, szczególnie ci, którzy posiadali odpowiednie doświadczenie i kwalifikacje zdobyte podczas pobytu w Związku Radzieckim, podjęli pracę w przedsiębiorstwach państwowych, jednak już na początku lat 50. równie wielu porzuciło pracę w przemyśle. Starali się wrócić do tradycyjnych zawodów i wykonywać je w warsztatach albo spółdzielniach. Tylko że w większości wypadków kończyło się to niepowodzeniem. ■

Paweł Wieczorek – doktor nauk humanistycznych. Współpracuje m.in. z Żydowskim Instytutem Historycznym, Muzeum Getta Warszawskiego, Towarzystwem Społeczno-Kulturalnym Żydów w Polsce oraz United States Holocaust Memorial Museum w Waszyngtonie. Laureat konkursu ŻIH na najlepszą pracę doktorską im. M. Bałabana (2014). Autor artykułów i książek. Specjalizuje się w historii Żydów na Dolnym Śląsku.

Codzienna rzeczywistość getta ławkowego

JOLANTA ŻYNDUL

Jesienią 1936 r. Samuel Załkind rozpoczął studia w Wyższej Szkole Dziennikarstwa w Warszawie¹. WSD była prywatną szkołą wyższą, założoną w 1926 r. przez Towarzystwo WSD tworzone przez różne instytucje i osoby związane ze środowiskiem dziennikarskim. Nauka trwała trzy lata, a czesne wynosiło 340 zł za I rok, 320 za II i 260 za III. Wśród ponad dwustu studentów tej uczelni Żydzi stanowili blisko 25%². Także wśród wykładowców znajdowały się osoby żydowskiego pochodzenia – Leon Władysław Biegeleisen, Tadeusz Hilarowicz i Józef Wasowski, a wśród członków Towarzystwa – Ludomił Lewenstam i Witold Lucjan Langrod³.

Załkind zamieszkał w Żydowskim Domu Akademickim na Pradze razem z trzystu innymi żydowskimi studentami warszawskich szkół wyższych⁴. Codziennie dojeżdżał tramwajem linii „Zet” na ulicę Rozbrat, gdzie znajdował się nowo wybudowany – uznany wtedy za nowoczesny i estetyczny – gmach uczelni (dziś siedziba Sojuszu Lewicy Demokratycznej). Początek jego studiów

naznaczony został narastającym napięciem związanym z żądaniami środowisk narodowych, które oczekiwały wprowadzenia getta ławkowego (oddzielnych miejsc dla studentów żydowskich w salach wykładowych). Podział ten na uczelniach warszawskich został zadekretowany⁵ październikiem 1937 r. Chociaż sekretarka szkoły Maria Czajkowska wspominała, że w WSD panowała „atmosfera koleżeństwa i zaufania pomiędzy studentami i życzliwa postawa i zainteresowanie ich codziennymi sprawami i troskami ze strony wykładowców”⁵, Załkind zupełnie inaczej opisywał zwykły dzień na uczelni.

Studenci należeli do dwóch stowarzyszeń, „Bratniej Pomocy” dla młodzieży chrześcijańskiej i „Wzajemnej Pomocy” skupiającej młodzież żydowską. Przed zajęciami studenci polscy gromadzili się w dużej sali „Bratniaka” na parterze budynku, jednak Żydów tam nie wpuszczano. Ci na przerwach mogli odpoczywać jedynie w ławkach na korytarzach. Kiedy rozlegał się dzwonek, polscy studenci siadali w ławkach oznaczonych literą B po prawej stronie sali, na ławkach po lewej stronie przyklejone były kartki z literą W. W ławkach oznaczonych literą W, poza trzema polskimi

¹ Samuel Załkind, *Dzień na uczelni*, „Trybuna Akademicka” 1938, nr 2, s. 2-3.

² Samuel Chmielewski, *Stan szkolnictwa wśród Żydów w Polsce*, „Sprawy Narodowościowe” 1937, nr 1-2, s. 57.

³ *Wyższa Szkoła Dziennikarstwa w Warszawie w Warszawie. Sprawozdanie za rok szkolny 1937-1938 i program nauki na rok 1938-1939*, Warszawa 1938.

⁴ S[amuel] Załkind, *Mieszkam w Domu akademickim*, „Trybuna Akademicka” 1937, nr 1-2, s. 10-12.

⁵ Maria Czajkowska, *Założyciele Wyższej Szkoły Dziennikarstwa w Warszawie (ze wspomnień)*, „Rocznik Historii Czasopiśmiennictwa Polskiego” 1970, z. 2, s. 298.



**Brama Uniwersytetu
Warszawskiego
Pikieta studentów z ONR
z transparentami**

demokratkami, które szły pod prąd powszechnych nastrojów, nikt nie siedział. Studenci żydowscy wchodzili dopiero po wejściu wykładowcy i stawali w grupie w końcu sali. Jak wiosną 1938 r. ironicznie pisał Załkind: nie musieli się spieszyć, tych miejsc nikt zajmował. Prowadzący wykład profesor wolał nie patrzeć w ich stronę i nie pytać, czemu stoją pod ścianą. A oni stali tak już od kilku miesięcy, notowali, opierając zeszyty na ścianie lub na plecach kolegów. Zmęczenie i ból nóg stanowiły ich codzienne doświadczenie. Na ławkach leżały egzemplarze antysemickiej prasy: „Falanga”, „Goniec”, „Pod Pręgierz”, „Alarm”, „Samoobrona Narodu” i zielone ulotki zapraszające do lokalu przy ulicy Żłotej na odczyt Witolda Borowskiego „więźnia Berezy i przywódcy blokady na UW na temat: jak walczyliśmy o getto”.

Jest oczywiste, że niewielka prywatna Wyższa Szkoła Dziennikarstwa nie stanowiła centrum antyżydowskich działań w Warszawie. Przykład szedł z najstarszej stołecznej uczelni – Uniwersytetu Warszawskiego, wtedy noszącego imię Józefa Piłsudskiego. To tam dochodziło do największych demonstracji w rocznicę śmierci wileńskiego studenta Stanisława Waclawskiego, pobicie żydowskich studentów, strajków i wreszcie, w końcu listopada 1936 r., okupacji uniwersytetu pod hasłem wprowadzenia getta ławkowego.

Nie miała WSD „bohatera” na miarę Witolda Borowskiego, ale i tutaj ujawniali się zwolennicy legalnego Stronnictwa Narodowego i nielegalnego Obozu Narodowo-Radykalnego. Niektórzy studenci nosili w klapach

marynarek zakazane „mieczyki Chrobrego”, odznakę używaną przez różne organizacje nacjonalistyczne. Dochodziło do przeciągania siłą studentów żydowskich, siadających po prawej stronie, oraz pobicie, nawet żydowskich studentek, poza salami wykładowymi. Załkind wspominał oenerowców Kozłowskiego, który kopnął „małego” Rozenbauma i kłuł szpilkami studenta Jakubowicza, bo usiadł po prawej stronie, oraz Szczeniaka, który zrzucił ze schodów Lipszycównę. Sytuacja zmieniła się podczas egzaminów, kiedy niedawni zagorzali zwolennicy segregacji przysiadali się do Żydów na ławkach przed salami, oczekując ich pomocy i powołując się na studencką solidarność. Chwilowo panowała „idylla egzaminacyjna”⁶.

Mimo starań środowisk żydowskich podział studentów w salach wykładowych utrzymał się do końca istnienia II Rzeczypospolitej, a studenci narodowi wysuwali coraz dalej idące hasła: ograniczenia liczby studentów żydowskich na uczelniach, a potem całkowitego zamknięcia dostępu do wyższej edukacji. ■

Jolanta Żyndul – historyczka, pracowniczka Działu Naukowego ŻIH. Wydała m.in.: *Kłamstwo krwi. Legenda mordy rytualnego na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Warszawa 2011, *Żydzi i Piłsudski. Wybór źródeł do historii stosunków polsko-żydowskich w okresie międzywojennym*, Warszawa 2021.

⁶ Samuel Załkind, *Na ławce w korytarzu*, „Trybuna Akademicka” 1938, nr 3, s. 3-4.



Lampa chanukowa,
pocz. XIX w.,
MŻIH C-224

Chanukowe światła wymagają troski i ochrony

PAWEŁ JĘDRZEJEWSKI

Chanuka jest religijnym świętem żydowskim, które w krajach Zachodu, w tym – po 1989 r. – także w Polsce zyskało na znaczeniu ze względu na swoje kalendarzowe sąsiedztwo z chrześcijańskimi świętami Bożego Narodzenia. Ośmiodniowa Chanuka przypada zawsze na grudzień, nawet jeśli zaczyna się – tak jak to było w tym roku – w listopadzie. W Stanach Zjednoczonych i w Europie Zachodniej jest najpowszechniej obchodzonym świętem żydowskim po Jom Kipur i Pesach, choć takie święta jak Rosz ha-Szana, Sukot i Szawuot mają większe znaczenie religijne. Zarazem poza społecznościami Żydów religijnych to obchody Chanuki są najbardziej widoczne ze wszystkich żydowskich świąt. Chanuka stała się okazją do akcentowania obecności Żydów i ich kultury oraz tradycji właśnie w okresie, gdy panuje atmosfera oczekiwania na święta chrześcijańskie, które pozostają ważnym elementem kulturowym nawet

w społeczeństwach ulegających przyspieszonej laicyzacji. Głównym rytuałem Chanuki jest zapalanie świec lub lampek oliwnych przez osiem dni – pierwszego dnia zapala się jedną i każdego kolejnego dnia o jedną więcej. Nie tylko nie musi się to odbywać w synagodze, ale rytuał ten wręcz powinien być odprawiany w przestrzeni publicznej, w miejscach jak najbardziej widocznych. Specjalny chanukowy świecznik, czyli chanukija, stawiany jest na parapetach okien w prywatnych domach (aby światła były widziane z ulicy), a także na najbardziej uczęszczanych placach miast lub w salach pałaców prezydenckich i siedzibach parlamentów. We wszystkich krajach Zachodu, gdzie ten obyczaj jest kultywowany, pełni funkcję oficjalnego podkreślenia szacunku władz państwowych i społeczeństwa do mniejszości żydowskiej. Taka właśnie tradycja wytworzyła się także w Polsce, gdzie prezydent Lech Kaczyński przed 15 laty po raz pierwszy uczestniczył z reprezentantami społeczności żydowskiej we wspólnym zapalaniu chanukowych świec. W samym sercu Warszawy, czyli przed Pałacem Kultury i Nauki, Chabad stawia gigantyczną chanukiję.

Przesłanie święta jest klarowne: Chanuka to Święto Świec. Symbolika nawiązuje do zakorzenionej w kulturze opozycji pomiędzy światłem a ciemnością

Przesłanie święta jest klarowne: Chanuka to Święto Świec. Symbolika nawiązuje do zakorzenionej w kulturze opozycji pomiędzy światłem a ciemnością. Przy wszystkich – oczywistych z teologicznego punktu widzenia – różnicach pomiędzy chrześcijańskim Bożym Narodzeniem a Chanuką istnieją nie tylko powierzchowne podobieństwa pomiędzy tymi świętami, lecz także historyczne związki, których zazwyczaj się nie dostrzega. To czysto zewnętrzne, przypadkowe analogie: Chanuka zaczyna się 25 dnia miesiąca kislew, a Boże Narodzenie 25 dnia grudnia; chanukowe światła i lampki na choinkach; zwyczaj wręczania prezentów dzieciom (powszechny już od dziesięcioleci np. w Stanach Zjednoczonych) przez wszystkie dni Chanuki i zwyczaj dawania prezentów w wigilię świąt chrześcijańskich. Natomiast głębszy związek historyczny wynika z roli, którą wydarzenia upamiętniane przez Chanukę odegrały w historii Zachodu.

Chanuka upamiętnia cud, który – według tradycji talmudycznej – wydarzył się w Świątyni Jerozolimskiej za czasów panowania Antiocha IV Epifanesa, podczas żydowskiego powstania skierowanego przeciw Grekom i hellenizowanemu Żydom. Ten cud dotyczył oliwy do świątynnej menory. Jej zapas miał wystarczyć na jeden dzień, a paliła się przez osiem. Jednak głębsze znaczenie tego święta dotyczy przełomowego momentu w historii świata zachodniego, w historii ludzkości. Jest to bowiem święto upamiętniające ocalenie judaizmu, a więc pierwszej i wówczas jedynej religii monoteistycznej opartej na podstawach etycznych. To judaizm był tą „jasnością”, która została ocalona i zwyciężyła ciemność. Skracając maksymalnie dość skomplikowaną historię: władcy greccy (Seleucydzi) zezwalali podbitym ludom na kontynuowanie lokalnych kultów. Jednak judaizm – jedyny monoteizm tamtych czasów – stanowił wyjątek. Władze okupujące obszar starożytnego Izraela rozpoczęły bezwzględna i krwawą kampanię przeciwko religii, która twierdziła, że istnieje jeden, niewidzialny i niematerialny Bóg. Już sam fakt, że Bóg jest niewidzialny, wywoływał przerażenie u Greków. Greckie wierzenia składały hołd widzialnej Naturze. Bóg Izraela, czyli znajdujący się poza Naturą twórca tej Natury, był niepojętą abstrakcją wzbudzającą lęk i nienawiść. A stąd już zaledwie krok do oskarżeń o czary, rzucanie klątw i zadawanie uroków, trucicielstwo i tajemne rytuały.

W walce z judaizmem sięgnięto do radykalnych środków: zabroniono np. obrzezania, a żydowscy rodzice, którzy łamali ten zakaz, poddawani byli publicznym egzekucjom wraz z dziećmi. Śmiercią karane było również posiadanie Tory, a później samo wyznawanie judaizmu. Świątynia Jerozolimska została zbezczeszczone. Na ołtarzu świątynnym, na rozkaz króla Antiocha, w ofierze składano świnię, aby ołtarz ten sprofanować. Ostatecznie Świątynia została przekształcona w miejsce kultu Zeusa. Wówczas wybuchło powstanie, które po wygnaniu greckich okupantów dało Machabeuszom stuletnią władzę zarówno nad Judeę i Jerozolimę, jak i nad Świątynią. Historyczne znaczenie powstania trudno przecenić. Była to przecież zakończona sukcesem rewolta w obronie niepodległości i tradycji, a przede wszystkim – monoteizmu.

A co było wcześniej? W Talmudzie (Sukkot 56b) znajduje się opis zdarzenia, które dobrze charakteryzuje sytuację w Izraelu w okresie szczytu hellenizacji. Oto krewna Najwyższego Kohena Świątyni Jerozolimskiej, który nazywał się Menelaos (zwróćmy

**Lampa chanukowa,
Polska, l. 1918–1939,
MŻIH C-620, pod koroną
znajduje się napis
w języku hebrajskim
„zapalać światło
chanukowe”**



uwagę na jego greckie imię), następcy poprzedniego Kohena – Jazona (to również greckie imię, co świadczy o stopniu asymilacji Żydów), niejaka Miriam, żona greckiego oficera, wbiegła z krzykiem do Świątyni, zdjęła ze stopy sandała i uderzając nim w róg ołtarza, wołała „wilku, wilku jak długo jeszcze będziesz pożerał skarby ludu Izraela!”.

Hellenizm był potężną siłą kulturową i polityczną. Stanowił legitymację do uczestniczenia w atrakcyjnej kulturze greckiej. Przyciągał wyższe warstwy żydowskie Judei, którym imponowały uniwersalizm i nowoczesność. Skojarzenie oczywiste: ta uniwersalna kultura grecka jest antycznym odpowiednikiem współczesnego, postreligijnego świata zachodniego. W Drugiej Księdze Machabejskiej czytamy, że „Nastąpiło tak wielkie rozpowszechnienie hellenizmu i taka moda na obce obyczaje, pod wpływem wyjątkowej podłości bezbożnego nie-Najwyższego Kohena Jazona, że koheni nie okazywali już żadnego zapału w służbie świątynnej, ale pogardzając Świątynią i zaniedbując składanie ofiar, na znak do rzucania dyskiem natychmiast spieszyli, żeby brać udział w niezgodnych z Torą ćwiczeniach”. Judaizm stawał się wówczas synonimem zaściankowości, plemienności i zacofania w oczach nie tylko greckich najeźdźców, lecz także klas wyższych i niektórych kapłanów (kohenów). Paul Johnson pisze w *Historii Żydów*, że „reformistyczni intelektualiści” żydowscy uważali, iż „Tora pełna jest bajek i absurdalnych zakazów i nakazów”. Byli to zhellenizowani Żydzi, jakże przypominający w swojej krytyce religii dzisiejsze elity europejskie. Bo też jest to zjawisko obecne we współczesnej kulturze: zarówno judaizm, jak i chrześcijaństwo przez kontynuatorów modelu greckiego są często traktowane w kategoriach zaściankowości.

Chanuka to także upamiętnienie jednego z tych zdarzeń w historii, które, choć rozgrywały się na prowincji ówczesnego świata, wpłynęły na dalsze losy ludzkości

W Drugiej Księdze Machabejskiej czytamy, że „został wydany [...] dekret, [...] aby karano śmiercią tych, którzy nie chcieli przejść na grecki sposób postępowania. Przed sądem postawiono dwie kobiety, ponieważ obrzezały swoich synów. Zawiesiwszy im przy piersiach niemowlęta, oprowadzono je po mieście na oczach wszystkich, a później strącono z muru”. Dość oczywista wydaje się tu analogia do prób wprowadzenia zakazu obrzezania w krajach europejskich, które wciąż obecnie powracają. Nawet argument o „barbarzyństwie” obrzezania ma rodowód grecki. Antyjudaistaiczna propaganda Greków oskarżyła Żydów – po raz pierwszy w historii – o mord rytualny (to oskarżenie powróci później w Rzymie, następnie w średniowiecznej Europie i sporadycznie pojawia się do dziś). Można nawet argumentować, że echa tych zarzutów powracają we współczesności (od końca XIX w.) w oskarżeniach judaizmu o szczególne, rzekomo wyjątkowe okrucieństwo „uboju rytualnego”.

Politeizm grecki kształtował bogów wedle wizerunku ludzi, podczas gdy judaizm starał się kształtować ludzi według wizerunku Boga. Bogowie Grecy pełni byli ludzkich wad i namiętności. To istoty zdominowane przez seks i pożądanie władzy, o którą walczyli między sobą. Jeżeli uznać świat celebrytów za dzisiejszy Olimp, to analogie znów są oczywiste. Media kreują na masową skalę współczesną mitologię pełną namiętności, seksu i zbrodni. W końcu czym żyją tabloidy? Dzisiejsze popularne idole kultury masowej są łądząco „greckie”. Natomiast Bóg Żydów to istota o odmiennych cechach: aseksualna i duchowa, idealnie łącząca w sobie przeciwstawne cechy: sprawiedliwość i umiejętność wybaczenia. Człowiek ma naśladować Boga, a więc musi uznać wyższość etyki nad instynktem, wyższość Prawa nad tym, co wynika z jego ułomnej natury, którą miał poskramiać. Konsekwencją tych różnic było – i jest nadal – postrzeganie człowieka.

Grecki światopogląd cenił człowieka przede wszystkim za jego walory estetyczne (harmonia) i naturalne dary ciała i ducha, takie jak siła, odwaga, spryt, inteligencja, zdolności artystyczne, militarne, sportowe. Trudno nie zauważyć w tym momencie, że dzisiejszy kult zdrowia i fizycznej doskonałości (np. eksplozja popularności operacji plastycznych i diet) nawiązuje do ideałów greckich. W logiczny sposób wynikają z tego tendencje do wartościowania ludzi wedle ich walorów estetycznych i fizycznych. Fizyczne piękno jest idolem i zarazem towarem współczesności. Judaizm natomiast uważał, że każdy – absolutnie każdy człowiek! – jest stworzony „celem Elokim”, czyli „według istoty Boga”. Oznacza to, że każdy człowiek (bez żadnego wyjątku) nosi w sobie nieskończoną wartość. Ta idea była całkiem obca światopoglądowi greckiemu. Grecy mordowali więc kalekie i brzydkie dzieci (akceptował ten zwyczaj Platon, popierał Arystoteles), bo ich życie nie stanowiło żadnej wartości.

Jest to jedna z najbardziej uniwersalnych, trwałych opozycji pomiędzy „Grecją” a „Izraelem” („Atenami” a „Jerozolimą”). Grecy wiązali swoje bóstwa z Naturą – począwszy od lasów, źródeł, pól, rzek, aż do ziemi, nieba, mórz i oceanów oraz podziemia. I składali im ofiary z ludzi. Judaizm natomiast wyraźnie uznawał podległość Natury wobec człowieka („napełnijcie ziemię, posiadźcie ją i panujcie”) i wyraźnie oddzielał Boga od Natury – jako jej twórcę.

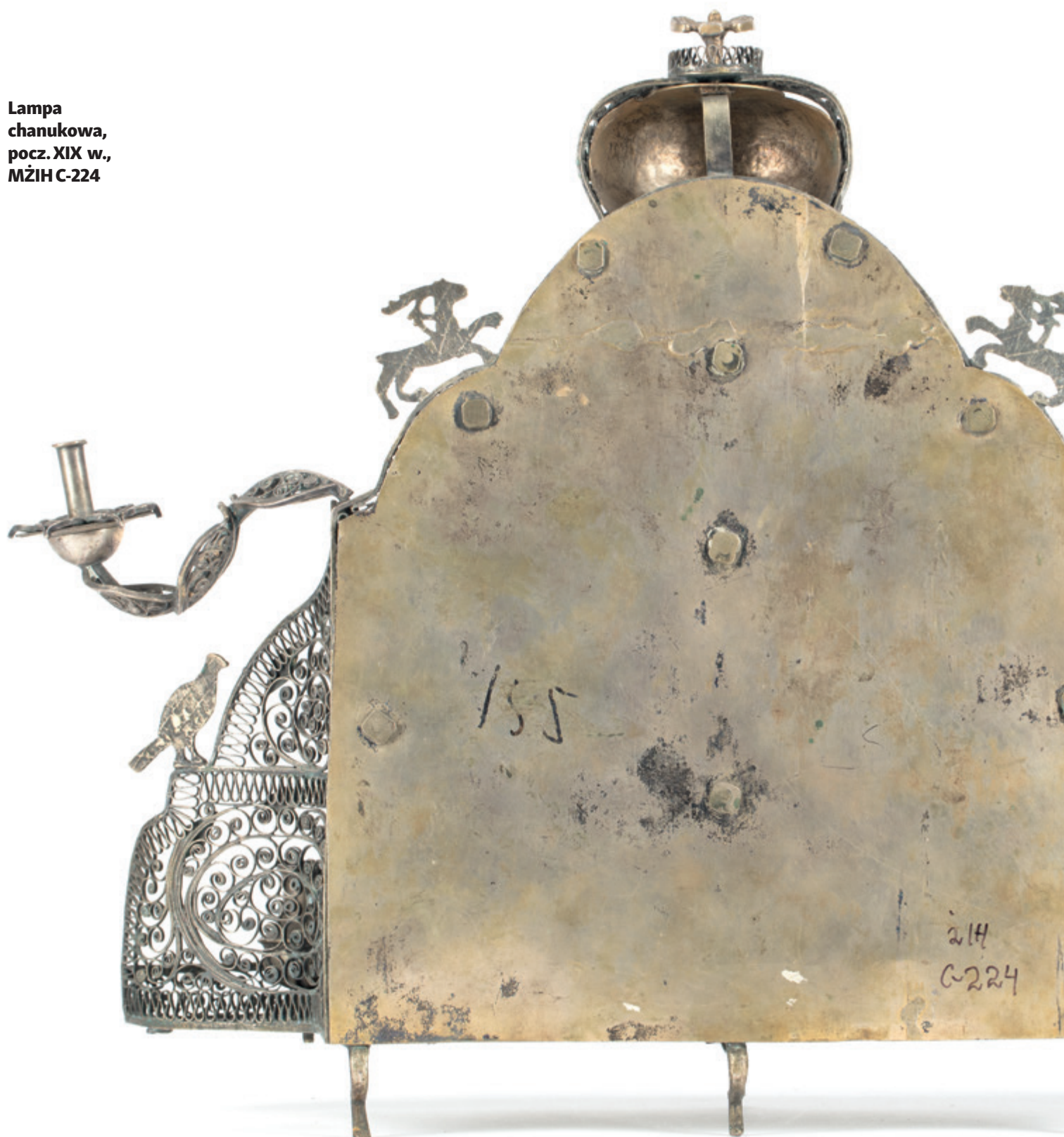
Święto Chanuka to zapalanie świec w chanukiji, zabawa drejdem (bączek), jedzenie latkes (placki ziemniaczane) i sufganijot (pączków). Radosne, rodzinne, zimowe święto. Ale Chanuka to także upamiętnienie jednego z tych zdarzeń w historii, które – choć rozgrywały się w dość prowincjonalnym zakątku ówczesnego świata – wpłynęły decydująco na dalsze losy ludzkości. Można z wielkim prawdopodobieństwem zakładać, że gdyby nie rewolta religijnych Żydów przeciwko greckim okupantom i ich zwolennikom, judaizm by nie przetrwał, nie narodziłoby się chrześcijaństwo. W konsekwencji – dzisiejszy świat wyglądałby zupełnie inaczej.

Było to wielkie starcie dwóch modeli kulturowo-światopoglądowych. Obydwa oferowały wielkie bogactwo idei. Grecja przede wszystkim intelektualnych. Izrael – etycznych i duchowych. Jednak ich wizje kultury i człowieka były znacząco odmienne i to spowodowało konflikt.

Ten konflikt nigdy nie wygasł. Został jedynie uśpiony do czasów renesansu. Jest też obecny w dzisiejszym świecie. Chanukowe światła wymagają troski i ochrony. Wiatr historii może je zagasić, mimo że Żydzi zapalają je co roku już od ponad dwóch tysięcy lat. ■

Paweł Jędrzejewski – od 2005 r. prowadzi działalność edukacyjną dotyczącą judaizmu i religijnej kultury żydowskiej w działającym z Kalifornii Stowarzyszeniu 614. Przykazania (The 614th Commandment Society). Od ponad dekady odpowiedzialny za dział Judaizm w redakcji Forum Żydów Polskich. W latach 2009–2014 współpracował z wydawnictwem Stowarzyszenie Pardes, uczestnicząc w redagowaniu polskich tłumaczeń klasycznych dzieł judaizmu. Autor książki popularyzującej wiedzę o judaizmie (*Judaizm bez tajemnic*) oraz książkowego zapisu rozmowy z twórcą żydowskiego tłumaczenia Tory na polski – ortodoksyjnym rabinem Sachą Pecaricem (*Czy Torę można czytać po polsku?*).

**Lampa
chanukowa,
pocz. XIX w.,
MŽIH C-224**



DEBIUT

Panie Wszechświata, co na to powiesz?

ARKADIUSZ BRUDŁO *Religijność i literatura*
w *Memuarn fun Lejbn*

Lejb Berkenwald, barwna postać międzywojennej robotniczej Łodzi, to anarchista urodzony w rodzinie chasydzkiej. Choć opuścił chasydzki świat, to tradycja religijna wciąż na różne sposoby dostarczała mu wzorców (auto)ekspresji. W swoim spojrzeniu na autobiografię Berkenwalda Arkadiusz Brudło śledzi motywy religijne w biografii tego rewolucjonisty, zastanawiając się, co ma wspólnego Marks z mezuzą czy Przybyszewski z talmudycznym traktatem.

Wydane w Łodzi w 1933 r. *Memuarn fun Lejbn* są dziełem pozwalającym w ciekawy sposób spojrzeć na zagadnienie funkcji, którą w żydowskiej literaturze pełni religia. Autorem jest Lejb Berkenwald – jego życiorys poza owymi *Memuarami* znany jest głównie z anegdot i legend¹ – postać bez wątpienia bardzo barwna. Urodzony w chasydzkiej rodzinie anarchista, robotnik, więzień, uczestnik wojny polsko-bolszewickiej, wreszcie – autor opowieści o własnym życiu, zdradzającej szerokie odczytanie i zdolności literackie. Jednym z ciekawych aspektów autobiografii Lejba jest to, jak religijność i jej tekstowe tradycje kształtują literacką stronę dzieła. Tym samym odsłaniają przed czytelnikiem duchowy krajobraz złożonej z wielu elementów tożsamości, w której żydowska tradycja i świecka literatura łączą się w jedno narzędzie, za pomocą którego Lejb kreuje opowieść o swoim życiu.

Lejb Berkenwald opowiada historię w oparciu o różne wizje samego siebie: dziecka z upadającej finansowo rodziny żydowskiej, robotnika pracującego ponad siły i gnębionego przez okrutnych pracodawców, słabującego na zdrowiu marzyciela-literata, żarliwego kochanka, wreszcie zdradzonego przez przyjaciół desperata. Na każdym etapie życiowej historii, w każdej z tych ról towarzyszą Lejbowi religijna tradycja. Bóg, chasydyzm, Biblia – wszystkie te tematy stale powracają w narracji *Memuarów*.

Opowieść Lejba, choć ułożona w miarę chronologicznie i stale odwołująca się do konkretnych wydarzeń, jest przede wszystkim kreacją i ekspresją własnego ja, skupia się bardziej na oddawaniu uczuć i szkicowaniu postaci niżli na kronikarskim zapisie historii. Dlatego też autor pewne fakty z własnej biografii (takie jak udział w wojnie polsko-bolszewickiej) traktuje zdawkowo, inne zaś omawia ze szczegółami – mieszając ogólną narrację o przeszłości z opisami konkretnych spotkań, listami, a nawet swoistymi modlitwami. Historia jego życia jest jak zapis podróży, której narrator, sam siebie z resztą nazywający wagabundą², wybiera spośród elementów krajobrazu to, co najbardziej warte opisanego, załączając swoje przemyślenia na temat spotkanych ludzi, ubarwiając relację literackimi i kulturowymi odniesieniami, samemu poniekąd balansując między byciem żywym człowiekiem a bohaterem literackim. Jest to jednocześnie podróż tułacza, pozbawiona celu i nacechowana stałym cierpieniem. Odbywa się ona

¹ Zob. Piotr Laskowski, *Bunt i melancholia. Obraz życia anarchisty w „Memuarn fun Lejbn”*, „Autobiografia” 2020, nr 1 (14), s. 185–215.

² *Memuary albo okruchy z życia Lejba*, tłum. Anna Jakimszyn-Gadocha, [w:] Sztetl, szund, bunt i Palestyna. *Antologia twórczości literackiej Żydów w Łodzi (1905–1939)*, red. K. Radziszewska, D. Dekiert, E. Wiatr, Łódź 2017, s. 241, 255.

zasadniczo na dwóch równoległych płaszczyznach – w przestrzeni fizycznej i w przestrzeni literackiej. Religijność, duchowość są stale obecne na obu.

Sam autor charakteryzuje swoją biografię, odwołując się do znanego toposu życia jako drogi – jako trudną, zawiłą wędrówkę, w sensie tak materialnym, jak duchowym:

Moja droga życiowa jest kręta (a mogłaby być tak prosta jak u innych), a moje dni i lata są pełne szlachetnych wzlotów i kompletnych ciemności połączonych z ogromnym zepsuciem i łączą w ten sposób element ludzki z kwintesencją duchowości³.

W planie materialnym droga ta prowadzi wyraźnie ku gorszemu – młodość Lejba znaczą stopniowe ubożenie rodziny i częste zmiany mieszkań. Autor *Memuarów* odbiera religijną edukację, „zaraża się duchem chasydyzmu”, głęboki wpływ wywierają na niego chasydzkie książki, studiowanie Tory czy śpiewy, które zaczyna wykonywać w ramach zaimprovizowanego chóru. Jednak już na tym etapie w jego życie zaczyna wkradać się element tułaczki. Rodzice, co było typowe w tamtym czasie, wysyłają go z domu na naukę w religijnych szkołach, co rodzi trudną sytuację materialną: „Gdy uczyłem się w małomiasteczkowych jesziwach jadałem i spałem w besmedreszach, szopach, na ulicy⁴”. Tradycyjne religijne instytucje, takie jak jesziwa i besmedresz, nie dają jednak Lejbowi wystarczającego oparcia. Wkrótce jest zmuszony opuścić dom, szukać pracy fizycznej. Konsekwencje pierwszej wojny światowej prowadzą go do bezdomności i biedy. Obserwujemy, jak młody chasyd tułający się między jesziwami stopniowo i płynnie przekształca się w robotnika, którego wędrówki prowadzą od jednej ciężkiej pracy do innej. Nie znajdziemy tu żadnego jednoznacznego zerwania ze światem młodości – przeciwnie, Lejb-anarchista jest naturalnym przedłużeniem młodego chasyda. Obie „formy” autora *Memuarów* znajdują się w tej samej sytuacji egzystencjalnej – skazane na wieczną tułaczkę po miejscach nieprzyjaznych, wrogich, niedających w żaden sposób schronienia.

Lejb stale się przemieszcza – przestrzenie najbardziej obecne w jego dorosłym życiu to ulice, sklepy, zakłady przemysłowe, jadłodajnie. Najbardziej osobistym miejscem jest współdzielone z towarzyszami mieszkanie, w którym Lejb sypia, mając „[n]ad głową obrazki Marksa, Kropotkina, Dostojewskiego, Woltera i dwie fotografie byłych dziewczyn⁵”. Ten ciąg przedstawię symbolicznie obrazując kolejne elementy,

które składają się na wizerunek bohatera – ideologię polityczną, literaturę piękną oraz nieszczęśliwe miłosne perypetie. Czwarty element tożsamości Lejba – skomplikowaną duchowość – symbolizuje mezuz, której Lejb broni przed stale hańbiącymi ją kompanami. Lejb włącza więc, na ile pozwala mu na to sytuacja życiowa, symbole religijne w osobistą przestrzeń, stawiając je na równi z innymi ważnymi elementami życia.

To samo włączenie elementów religijności do mozaiki tworzącej tożsamość bohatera dostrzec można na płaszczyźnie, którą nazywam tu literacką – na płaszczyźnie kontekstów literatury i kultury, jakie przywołuje w swoich wspomnieniach Lejb, i wpływu, jaki mają one na jego sposób pisania. Autor *Memuarów* przywołuje wielu żydowskich i nie-żydowskich pisarzy i poetów, cytaty z Biblii, a także postaci przywódców religijnych: Nachmana z Braclawia, Maharala czy Chrystusa. Postaci zaczerpnięte ze świata literatury i religii pojawiają się na kartach autobiografii Lejba niemal równie często, jak żywi ludzie, nieraz służąc charakteryzacji tych ostatnich. I tak na przykład jedna z ukochanych kobiet to, niezbyt zaskakująco, „Sulamit⁶”, zaś znienawidzonego szefa można „porównać do Nerona, rzymskiego despoty, albo okrutnego rosyjskiego Iwana Groźnego czy hiszpańskiego Torquemady lub Niemca Adolfa Hitlera⁷”. Podobnie zwracając się do Boga z pretensjami dotyczącymi swojego marnego wyglądu, powołuje się Lejb na cały szereg postaci:

Panie Wszechświata, [...] dlaczego muszę w oczach ogółu wyglądać jak dusseldorfski seryjny morderca Kürten czy Kuba Rozpruwacz? [...] A dlaczego Oskar Wilde, wielki esteta, który tak bardzo kochał piękno, sam w ogóle nie był ładny?! Ewers, mistyk-spirytualista, [...] miał tak straszliwy wygląd zewnętrzny [...] również Nietzsche, niezapomniany tytan, miał paskudny wygląd⁸.

Nagromadzenie osobistości różnych krajów i epok przywodzi na myśl rabiniczną literaturę, przesyconą niejednokrotnie mieszanką postaci biblijnych, historycznych i przede wszystkim – religijnych autorytetów, dyskutujących ze sobą często pomimo dzielących ich życiorysy stuleci. U Lejba czereda pisarzy, bohaterów kultury popularnej i filozofów służy przede wszystkim charakteryzacji siebie i ludzi ze swojego środowiska. Zabieg ten jednak jest też pokazem erudycji – tam, gdzie ortodoksyjny autor popisywałby się czytaniem w dziełach sławnych rabinów, Lejb, w podobnym schemacie, pokazuje swoją erudycję na szerszym gruncie kultury,

³ Tamże, s. 240.

⁴ Tamże, s. 244.

⁵ Tamże, s. 256.

⁶ Tamże, s. 246.

⁷ Tamże, s. 252.

⁸ Tamże, s. 260.

W podziemnym archiwum getta warszawskiego zachowała się anonimowa relacja z Bialegostoku, której autor przywołuje m.in. postać Lejba i poświęca mu osobny rozdział swoich wspomnień. Tekst, przełożony przez Sarę Arm, znajduje się w trzecim tomie pełnej edycji Archiwum Ringelbluma zatytułowanym *Relacje z Kresów*. Oryginał tekstu i jego przekład można znaleźć na stronie Centralnej Biblioteki Judaistycznej (www.cbj.jhi.pl)

historii i filozofii. Samo umieszczenie w tekście postaci religijnych, jak zauważa Piotr Laskowski, nie musi świadczyć o religijności Lejba⁹. Jednak swobodne przywoływanie ich na przemian z postaciami kultury na pewno pokazuje, że tradycja pełni ważne miejsce w jego tożsamości – na nowych, świeckich zasadach.

Autor *Memuarów* posługuje się też bardziej widocznymi odniesieniami do samego stylu religijnej literatury, wykorzystując w jednym miejscu wyraźne odwołanie do struktury wypowiedzi, która cechuje autorytety obecne na kartach religijnych ksiąg:

Pisarz Mojsze Nadir uważa: „Piękny jest człowiek, który ma mowę za uczucie, jeszcze piękniejsza jest muzyka, ale najpiękniejsze jest milczenie”. Lecz jak mogłem milczeć? Pisarz Przybyszewski zanotował: „Nieszczęśliwi są ludzie, którzy kochają i jeszcze bardziej nieszczęśliwi, gdy nie kochają, a smutek jest dla tych, którzy pozwalają sobie z tego żartować!”¹⁰

Powyższy cytat, będący częścią rozważań Lejba o nieszczęśliwej miłości, naśladuje swoją strukturą ton religijnej literatury żydowskiej; jest to poniekąd rodzaj zeświecczonej dyskusji talmudycznej, w której opinie uczonych mędrców zamieniono na cytaty z popularnych pisarzy. Takie sięgnięcie do religijnej tradycji nie nosi jednak znamion parodii czy dekonstrukcji – Lejb mierzy tu raczej w patetyczny, poetycki ton. Biblia i Talmud dostarczają równie pociągających możliwości wyrażenia siebie, co Oskar Wilde czy Dostojewski. Fragment ten nie zdradza sam w sobie stosunku autora do religii, jest jednak świadectwem tego, jak elementy stylu religijnej literatury włączane są do repertuaru Lejba poprzez niejako przechwycenie ich struktury dla wyrażenia świeckich tematów. Sekularyzacja Lejba nie polega więc na odrzuceniu religijności z zachowaniem jedynie nostalgicznych odniesień do podziwianych w dzieciństwie cadyków czy rabinów. Jest raczej zmianą optyki, rozszerzeniem granic wewnętrznego świata. Dla ortodoksyjnego pisarza religijna literatura wyczerpywałaby zasób pojęć i metafor, Lejb zaznacza jednak wyraźnie, że dla niego jest tylko mądrością jedną z wielu. Dlatego potrafi

jednocześnie przywołać cytat z księgi Koheleta i skwitować go słowami: „Ja jestem odmiennego zdania”¹¹.

Piotr Laskowski zwraca uwagę, że przemilczany w *Memuarach* proces utraty religijności Lejba zaszedł, jak można sądzić, raczej pod wpływem doświadczeń codziennych, a nie w wyniku prostego odrzucenia religii pod wpływem rewolucyjnej ideologii¹². W istocie rzekłbym, że choć doświadczenia biedy i cierpienia faktycznie odsuwają go od religijnej społeczności, w której już za młodu trudno mu było znaleźć oparcie, to szerzej pojmowana religijność – zbiór odniesień, kontekstów, stylów, z których czerpać można w procesie kształtowania swojego literackiego obrazu – pozostaje nadal częścią jego życia. Wielogłosowy układ żydowskiego tekstu religijnego, oparty o wypowiedzi licznych autorytetów, w kreacji *Memuarów* zostaje użyty jako środek ekspresji emocji i stanów wewnętrznych ich autora, jak i sposób na scharakteryzowanie najbliższego otoczenia, nadanie własnej historii nieco blasku przez wypełnienie jej nie tylko postaciami żywych ludzi – przyjaciół-zdrajców, degeneratów i niespełnionych miłości – lecz także szeregiem pisarzy, filozofów, rabinów, a nawet słynnych przestępców. W ten sposób Lejb maluje dwa portrety zbiorowe ludzi istotnych w jego życiu – tych, którzy są w świecie fizycznym, i tych zaprzatających jego umysł. Sam zaś Bóg, wraz z biblijnymi prorokami, rabinami i cadykami, zaludniającymi karty *Memuarów*, stają się nieraz obiektem krytyki, ale pozostają ważnymi punktami na ułożonej przez Lejba mapie własnego życia, pomagają mu określić kim jest – i kim nie jest. „Ha, i co na to powiesz?”¹³ pyta Lejb Boga zawadiacko w modlitwie-skardze, jak gdyby pytał równego sobie. Nie można temu pytaniu odmówić przemysłowości. ■

Arkadiusz Brudło – student I roku studiów magisterskich w Katedrze Judaistyki im. Tadeusza Taubego na Uniwersytecie Wrocławskim. Interesuje się historią i literaturą języka jidysz oraz chasydyzmem.

⁹ P. Laskowski, dz. cyt., s. 205.

¹⁰ *Memuary...*, s. 247.

¹¹ Tamże, s. 261.

¹² P. Laskowski, dz. cyt., s. 203–205.

¹³ *Memuary...*, s. 260.

Miasteczko



Olej, sklejka, 50×60 cm

Sygn. po prawej, u dołu: S. Trachter 1929

Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma w Warszawie,
nr inw. MŻIH A-40

JAKUB BENDKOWSKI

Wielu malarzy działających w Polsce przed 1939 r. pozostaje wciąż mało znanych lub nieznanymi zupełnie. Żmudne prace nad wydobywaniem ich z niepamięci dają czasem godne uwagi rezultaty. Obraz międzywojennego życia artystycznego staje się dzięki temu pełniejszy. Jednym z takich zapomnianych plastyków był Symcha Trachter (1894-1942). Jego nieliczne zachowane do dziś obrazy i rysunki od zakończenia II wojny światowej spoczywały w czeluściach muzealnych magazynów. Sporadycznie pokazywano je w Muzeum Lubelskim w Lublinie i na wystawach w Kazimierzu Dolnym. Od 1930 r. nie było przekrojowej wystawy prac tego artysty. Wszystko zmieniło się jesienią 2020 r., gdy w Żydowskim Instytucie Historycznym w Warszawie otwarto wystawę monograficzną malarza zatytułowaną *Symcha Trachter. Światło i barwa*. Pokazano na niej niemal wszystkie zachowane dzieła artysty. Kilkanaście z nich znajduje się w zbiorach Instytutu. Dlaczego warto przypominać twórczość tego malarza? 91 lat temu Mieczysław Wallis (krytyk i historyk sztuki), który oglądał wystawę retrospektywną malarza, przekonywająco to uzasadnił. Jego opinia o Trachterze pozostaje aktualna:

Rodowód i pokrewieństwo Trachtera ustalić nietrudno. Wywodzi się on, podobnie, jak wielu młodych malarzy polskich, mieszkających w Paryżu, z najnowszego malarstwa francuskiego, z kierunku kolorystycznego – fakturowego, z grupy, dla której od pewnego czasu utarła się nazwa „szkoły paryskiej”. Friesz, Vlaminck, Utrillo oddziaływali na niego. Brunatno-ciemnozieloną gamę Friesza, jasno-poziomkowy i kremowy ton Utrilla, czekoladowy i cynobrowy kolor Vlamincka, dążenie do tworzenia pięknych harmonij kolorystycznych bez względu na to, czy te harmonie istnieją w rzeczywistości, czy nie; rozkochanie się w farbie olejnej, w jej kleistości, szklistości, blasku, emalji; szeroka, zamaszysta faktura, malowanie płynnie, tłusto, „pastoso”, kładzenie farby szpachlą lub po prostu wyciskanie jej z tuby na płótno, deformacje, walące się domy, widoki z góry „odwrócona perspektywa”: wszystko to odnajdujemy w kwiatach, w owocach, w rybach na półmisku, w studiach portretowych, w motywach pejzażowych z Prowansji i z Kazimierza nad Wisłą

Trachtera. Należy wszakże uznać, że Trachter jest przedstawicielem utalentowanym i kulturalnym tej „szkoły paryskiej”. Posiada on żywy zmysł i uciechę koloru. Potrafi przy pomocy jednej czerwonej plamy, jednego cynobrowego dachu podnieść urok kolorystyczny pejzażu utrzymanego w zielono-ciemnolazurowych tonach. Potrafi pokazać nam, jak gra cynobrowa czerwień pomidorów, jak mieni się i tęczy łuska rybia, skrawek materii lub kawałek muru.

W kolekcji Instytutu zachował się jeden szczególnie urokliwy pejzaż, który powstał przypuszczalnie w 1929 r. w Kazimierzu Dolnym, po powrocie malarza z Paryża. Niekoniecznie przedstawiać musi zabudowę nadwiślańskiego miasteczka. Kształt budynków z niebieskimi okiennicami przypomina raczej małomiasteczkową zabudowę typową dla Francji. Trachter ukazał budynki w charakterystyczny dla siebie sposób. Domy o pokrzywionych ścianach wydają się bliskie zawalenia. Niektóre częściowo kryją się za pagórkami, inne można zobaczyć w całości. Punktem, wokół którego malarz zbudował kompozycję, jest dom w kolorze przybrudzonej bieli, z gankiem pośrodku. Zmierzają do niego dwie osoby, które Trachter zaznaczył jedynie kilkoma zamaszystymi pociągnięciami pędzla. Niebieskie okiennice domostwa wyraźnie odcinają się od jego jasnych ścian. Po lewej stronie obrazu znajduje się inny dom o brązowej fasadzie. Ciemna zieleń drzew, krzewów i trawy otula budynki. Nad tym wszystkim zawieszono ciemnobłękitne niebo przesłonięte białymi chmurami.

Malując ten obraz, Trachter zastosował technikę, której tajniki poznał w Paryżu. Polega ona na nakładaniu zmieszanych uprzednio na palecie farb grubymi warstwami. Odbijające się na impastach światło bardzo ożywia kompozycję. Dzięki zastosowaniu takiej techniki malarskiej i wprowadzeniu licznych krzywizn budynków Trachter wypełnił płótno o banalnym temacie dynamiką i życiem. Bliski był w tym malarzowi, którego podziwiał w Paryżu – Chaimowi Soutine'owi. ■

Jakub Bendkowski – historyk sztuki, pracownik Działu Sztuki ŻIH. Współautor wystawy *Historia sztuki w walce o pamięć. Józef Sandel (1894–1962) twórca Muzeum ŻIH*, kurator wystawy *Symcha Trachter. Światło i barwa*.

¹ Mieczysław Wallis, *Sztuki plastyczne*, „Robotnik: organ Polskiej Partii Socjalistycznej” R. 36, nr 78 (20 III 1930), s. 3.

KULTURALNA

Magnezja

BARDZO

KRYTYKA

Recenzja filmu *Magnezja*,
reż. Maciej Bochniak,
Polska 2021

KATARZYNA CZAJKA-KOMINIARCZUK

Magnezja w reżyserii Macieja Bochniaka to ciekawy przykład próby przełożenia estetyki westernu, a właściwie spaghetti westernu, na warunki II Rzeczypospolitej. Tu wydarzenia nie rozgrywają się „dawno temu na dzikim zachodzie” ale gdzieś na wschodnim pograniczu, tuż przy granicy ze Związkiem Radzieckim. Miejsce i czas akcji nie są sprecyzowane, choć możemy podejrzewać, że bliżej nam do lat trzydziestych – ot, chociażby dlatego, że jeden z bohaterów ma nad pianinem zdjęcie Marleny Dietrich z *Błękitnego Anioła* (film miał premierę w 1930 r.).

Twórcy swobodnie czerpią z całego zasobu tropów znanych z westernów, a także filmów gangsterskich. Mamy więc przede wszystkim śmierć patriarchy przestępczego rodu Lewenfiszów, po którym zostają tylko córki. Najstarsza z nich, Róża, postanawia przejąć rodzinny interes i zmienić zasady gry. Ustawia do pionu zarówno swoje siostry, jak i Lwa Alińczuka, który jest przestępczym partnerem Lewenfiszów po drugiej stronie granicy. Jednocześnie w pobliskim miasteczku bracia syjamscy – Albert i Albin Huidini planują skok na kasę pożyczkową, w której Lewenfiszowie ukrywają cały swój majątek. Mieszają się tu najróżniejsze tropy, postaci, pomysły i konwencje. Nikt tu nie troszczy się za bardzo o realizm ani historyczną poprawność. Co z jednej strony działa na korzyść tego szalonego dzieła, z drugiej – niekiedy prowadzi scenarzystów na manowce.

Problem bowiem w tym, że film załamuje się trochę pod tym nadmiarem pomysłów, konwencji i nawiązań. Nie sposób emocjonalnie przywiązać się do bohaterów, którzy śmiertelnie poważnie odgrywają filmowe klisze. Do tego, niektóre pomysły są po prostu w złym guście. Jak na przykład obsadzenie Borysa Szyca w roli Zbroi Lewenfisz, która ma być kobietą brzydką i porywczą. Twórcy filmu zupełnie nie wiedzą, co z tym pomysłem zrobić i ostatecznie – dostajemy ten bardzo już nieśmieszny skecz o mężczyźnie przebranym za kobietę. Rozumiem, że taki nietypowy casting miał pogłębić poczucie dziwności, i uświadomić widzowi, że potrzebne jest tu zawieszenie niewiary, ale ostatecznie – ta rola i pomysł budzą tylko niesmak.

A szkoda, bo w „Magnezji” znajdziemy kilka dobrych ról i niezłych pomysłów. Kostiumy w filmie, stworzone przez Dorotę Roqueplo, są absolutnie fantastyczne i sprawiają, że natychmiast zanurzamy się w ten niejednorodny świat, w którym cała historia dzieje się na

raz. Doskonale są zdjęcia Pawła Chorzępy – dzięki nim wszystko w *Magnezji* zamyka się w stonowanych barwach dawnej wyblakłej fotografii. Nie zawiódł też laureat Oscara Jan A.P Kaczmarek, tworząc muzykę, której naprawdę nie powstydziliby się niejedni western. Technicznie jest to więc przykład filmu zrealizowanego więcej niż poprawnie.

Zawodzi jednak historia – poplątana, pogmatwana, trochę pozbawiona ducha. Wielu krytyków twierdziło, że czuć, iż obsada filmu doskonale bawiła się na planie, ale ta energia nie przeszła na bohaterów. Aktorzy zdają się grać obok siebie (nawet wcielający się bracia Dawid Ogrodnik i Mateusz Kościukiewicz sprawiają wrażenie, jakby grali w dwóch różnych filmach), niekiedy porażają sztucznością (Maja Ostaszewska stara się jak może, ale jej Róża Lewenfisz nie jest istotą z krwi i kości). Ostatecznie nieźle wypadają tylko ci, którym przydzielono niewielkie role – broni się Andrzej Chyra jako Alieńczuk, dobra jest czy Magdalena Boczarska jako Helena – córka właściciela banku.

Choć twórcy odnoszą się do licznych filmowych konwencji, to jednocześnie nie są w stanie wystarczająco wzbogacić ich o polskie konteksty. Mamy tu film, który opowiada baśń, więc nie zagłębia się za bardzo w społeczne czy polityczne spory. Jest to zrozumiałe w ramach wybranej przez twórców konwencji, ale jednocześnie gdzieś po drodze gubi się cały ten pograniczny kalejdoskop ówczesnego społeczeństwa polskiego. Polacy, Żydzi, Rosjanie – niby wszyscy w tym filmie są, ale nigdzie nie ma nawet chwili na to, by jakoś tę różnorodność podkreślić, żeby chociażby skrzypała z różnic języka, tradycji, pozycji społecznej. Jedna niezbyt dobrze dobrana ruda peruka Mai Ostaszewskiej tu nie wystarczy. To chyba największy problem filmu, który na potrzeby konwencji porzuca to, co mogłoby być w nim najciekawsze.

Wydawać by się mogło, że produkcja nawiąże do popularnego dziś tematu – powiązania przestępczości żydowskiej z kwestiami tożsamości czy sporów na tle politycznym czy narodowościowym. Tym tropem szedł serialowy *Król* na podstawie powieści Szczepana Twardocha. Te wątki się jednak nie pojawiają – żydowskość bohaterów pozostaje jedynie deklaratywna – mamy nazwiska, wspomnianą rudą perukę czy raz wspomniany szabas, ale poza tym postaci nie wyróżniają się ani językiem, ani obyczajami, ani też nie stanowią osobnej grupy w lokalnej społeczności. Wydaje się, że wątek żydowski jest tu obecny jedynie w nazwiskach – inność bohaterów (mamy tu zarówno aktora męskiego grającego kobietę, jak i parę bliźniaków syjamskich) pochodzi raczej z ich fizycznej odmienności niż z kwestii narodowościowej. Gdyby ten wątek pociągnąć – i wprowadzić fizyczną inność jako coś, co jest oznaką inności narodowej, miałoby to może pewien sens, można byłoby to uznać za klucz. Wydaje się jednak, że twórcom bardziej zależy na pewnym odejściu od realizmu niż na głębszym przekazie.

W filmie znajdziemy też scenę chrztu żydowskiej postaci – jednego z braci syjamskich. Ponownie – jest to

scena wyjęta całkowicie z kontekstu tego, czym dla żydowskiego bohatera mogłaby być decyzja o chrzcie. Co sugeruje, że twórcy postrzegają żydowskie nazwiska postaci bardziej jako element oddania kolorytu II RP niż jako realną tożsamość, która potrzebuje komentarza czy istotnego wyróżnika. Więcej tu nawiązań do kina hollywoodzkiego (i tamtejszych tropów) niż prób

Magnezja to ciekawa próba przełożenia estetyki westernu na warunki II Rzeczypospolitej

jakiegokolwiek krytycznego podejścia do kwestii narodowościowych. To jest pograniczne wyobrażone, przefiltrowane przez filmowy schemat – co znaczy, że nie ma w nim miejsca na polityczność, a tym bardziej – na głębszą refleksję nad tożsamością bohaterów. Wszystko jest tu elementem dekoracji, która ma uczynić fabułę atrakcyjną, ale nie stanowi przedmiotu refleksji. Można więc uznać, że żydowskie nazwiska członków gangu są kolejnym kostiumem.

Zdecydowanie ważniejsze dla twórców są postaci niezależnych kobiet – to tę perspektywę problematyzują – pokazując dylematy i decyzje czy to przywódczyni gangu, czy niezależnej policjantki, czy kobiety zmuszonej w ramach porachunków i rozliczeń do małżeństwa. Tutaj mamy element dyskusji ze schematem, próby opowiedzenia na nowo znanych historii. Tożsamość narodowa jest tu drugorzędna, bo bohaterki łączy bycie kobietami w męskim świecie – niezależnie od pochodzenia. Jednocześnie – tego wątku też film nie jest w stanie potraktować w pełni poważnie – obsadzając w jednej z kobiecych ról Borysa Szyca i tym samym ponownie idąc w kierunku udziwnienia fabuły (a jednocześnie osłabiając jej wydźwięk).

Mimo tych krytycznych uwag trzeba jednak przyznać, że twórcy „*Magnezji*” wykazali się nie lada odwagą. W Polsce kino gatunkowe zawsze miało pod górkę i nigdy nie cieszyło się przychylnością krytyków. Dlatego też każda próba przeszczepienia jego elementów na polski grunt jest sporym ryzykiem. I nawet jeśli tym razem niekoniecznie się udało, to trzeba przyznać, że otwiera to możliwości innym twórcom. Kto wie, może się doczekamy jeszcze dobrego westernu, gdzieś na dzikim wschodzie. ■

Katarzyna Czajka-Kominiarczuk – historyczka i socjolożka, autorka książek poświęconych kulturze popularnej m.in. *Oscary. Sekretnej największej nagrody filmowej* i *Seriale. Do następnego odcinka*. Prowadzi bloga *Zwierz popkulturalny*, który poświęcony jest filmom i serialom, a także podcast *Wtem, piosenka* poświęcony musicalowi.

Polski krajobraz (nie) pamięci o Zagładzie

KATARZYNA TACZYŃSKA *Taki pejzaż to opowieść o więziach z przeszłością, o wadze i sile pamięci, ale też o konkretnej realizacji pamięci w jej polskim wydaniu*



**Recenzja wystawy *Taki Pejzaż* Wilhelma Sasnala,
 kurator wystawy: Adam Szymczyk, miejsce:
 Muzeum POLIN, czas: 17 czerwca 2021 – 10 stycznia
 2022**

Stwierdzenie, że „pejzaż” nie jest terminem neutralnym, nie należy do nowych. Widać jednak, że dobrze zadomowiło się w polskiej przestrzeni kulturowej i językowej. Świadczy o tym stosunkowo częste w ostatnim czasie pojawianie się fraz typu „skażone krajobrazy” (Martin Pollack) czy „skrwawione ziemie” (Timothy Snyder) opisujących terytorium Europy Środkowej i Wschodniej. Sposób widzenia regionu jako wielkiego cmentarzyska doczekał się już pewnej krytyki ze strony zespołu badaczy i badaczek Ośrodka Badań nad Kulturami Pamięci na Wydziale Polonistyki UJ. W takim spojrzeniu dostrzegają oni przejaw myślenia kolonialnego. Krótka recenzja nie pozwala mi na szersze omówienie tej ciekawej dyskusji, sądzę jednak, że wystawa, której zamierzam się przyjrzeć, dobrze wpisuje się w jej ramy i pokazuje, jak bardzo żywe, powracające i aktualne mogą okazać się uprzestrzennianie i doświadczenia.

Wystawa Wilhelma Sasnala *Taki pejzaż* była prezentowana w Muzeum POLIN od 17 czerwca 2021 r. do 10 stycznia 2022 r. To opowieść o przestrzeni, która nawiedza – na której dziś rozgrywa się tzw. normalne

życie, choć kiedyś była terenem zbrodni i traumy. Na obrazach i rysunkach odbiorca zobaczy wiele miejsc tworzących rodzaj mapy polskiego pejzażu po Zagładzie, widzianej oczami artysty. Dominuje tutaj motyw nieobecności i pustki, wyłaniającej się z pięknego, nasyczonego zielenią krajobrazu. Znamy to doskonale przede wszystkim z filmu *Shoah* Claude’a Lanzmanna, na który wielokrotnie powołuje się Sasnal – malarz i reżyser, współautor (wraz z Anną Sasnal) m.in. filmu *Z daleka widok jest piękny* (2011). Obrazy stanowią swoisty cykl powstały w ostatnich dwudziestu latach. Mamy zatem do czynienia z wystawą przekrojową ujawniającą, że temat powojennych relacji polsko-żydowskich w twórczości Sasnala jest ważny, niekończący się, z którym artysta mierzy się i szuka dla siebie odpowiedzi. Malarstwo Sasnala to sztuka uznana i ceniona na całym świecie, obecna w wielu kolekcjach muzealnych, mówiąca o życiu codziennym i reagująca na przemiany społeczne. Temat Zagłady jest jednym z poruszanych przez Sasnala, pojawia – jak mówi artysta – trochę wbrew jego woli.

Sasnal jasno wskazuje moment, w którym poczuł się wewnętrznie zmuszony do reakcji na temat Zagłady. Doszło do tego dwadzieścia lat temu pod wpływem poznania istotnych i przełomowych dla dyskursu o Holokauście dzieł: komiksu *Maus* Arta Spiegelmana,

***Chlew*, 2011, olej na płótnie, dzięki
 uprzejmości artysty i Fundacji Galerii
 Foksal, Warszawa**





Pierwszy stycznia (tył), 2021, olej na płótnie, dzięki uprzejmości artysty i Fundacji Galerii Foksal, Warszawa

Sąsiadów Tomasza Grossa oraz filmu *Shoah* Lanzmana. Wszystkie trzy teksty kultury – a w kolejnych latach wiele innych – znajdują odzwierciedlenie w obrazach i rysunkach przedstawionych na wystawie. Tytuł *Taki pejzaż* pochodzi z wiersza Andrzeja Szmidta, który stał się bliżej znany dzięki wykonaniu Ewy Demarczyk. Mowa w nim o powojennej, tragicznej i spustoszonej rzeczywistości. Taki jej kształt, ograbiony i okaleczony w pewnych obszarach – zdaniem twórców wystawy – pozostaje aktualny do dziś.

Poszczególne artystyczne realizacje tworzą wspomnianą mapę miejsc topograficznych (jak Auschwitz czy Sobibór) i symbolicznych (jak bocian czy góral) polskiego krajobrazu po Zagładzie. W tych miejscach zbiegają się pamięci co najmniej dwóch grup – polskiej i żydowskiej, których znaczenie i umiejscowienie w historii mogą być różne dla obu wspólnot. Te punkty wchodzą w ścisłą zależność z krajobrazem kulturowym powstającym na styku działań człowieka i historii, tworząc wielowarstwowy zapis śladów zarówno w topografii, jak i w artefaktach. Pejzaż z jednej strony informuje o przeszłości, z drugiej zaś współcześnie podlega przekształcaniu i konstruowaniu, np. pod wpływem aktualnych potrzeb sprawujących władzę. Wszystkie te elementy wpływają na powstawanie dysharmonii – napięć i konfliktów wokół uznania poszczególnych pamięci.

Wystawę *Taki pejzaż* możemy więc odczytywać jako autorską, refleksyjną narrację o przeszłości, krytyczną wobec ekskluzywnej historii Polski, w której Żyd stanowi synonim Obcego. Obrazy Sasnala nie pełnią funkcji obiektywizującego komentarza, wypowiedzianego przez neutralnego obserwatora. Głos artysty to głos z wewnątrz, wypowiedź malarza i mieszkańca tych terenów, który z otaczającym go „niewinnym” pejzażem konfrontuje się na co dzień. Jednocześnie jest to optyka głęboko osadzona w historii, dla której faktografia stanowi bazę do zadawania pytań i szukania odpowiedzi. Sasnal mówi o konkretnych wydarzeniach, którym nadaje szeroki sens, a właściwie układ sensów. Oglądając

obrazy, dostajemy podpowiedzi, drogowskazy, za którymi podążał artysta. Nie jest to natomiast kompleksowa narracja. Ta bowiem wymaga indywidualnego zaangażowania odbiorcy, budowania przez niego osobistej relacji z trudnym, często niezrozumiałym dziedzictwem. Sasnal próbuje ten obszar nazwać, oswoić i zrozumieć. Jednak nie poprzestaje na indywidualnej perspektywie. Jego mapę, mocno osadzoną w polskim, lokalnym krajobrazie kulturowym możemy uznać za polemiczną wobec polonocentrycznej perspektywy widzenia historii. W optyce Sasnala nie ma miejsca na hierarchizację pamięci i cierpienia również na poziomie kolektywnym. Artysta mówi o zbiorowej aktywności. O tym, że marginalizowane w polskiej kulturze dziedzictwo żydowskie, tak dogłębnie od wieków zakorzenione w polskim krajobrazie, musi stać się częścią wspólnoty narodowej, nowego paradygmatu. Dlatego dziedzictwo żydowskie zajmuje ważne miejsce w twórczości Sasnala, artysta próbuje je chronić i poznać jego inność. Jednak, co najważniejsze, również od swoich widzów oczekuje tego samego – zrozumienia i otwartości na odrębność i zmianę, na rozmowę, czasem konfrontację i polemikę z pejzażem zastanym, pełnym nierozstrzygniętych spraw z przeszłości i tematów tabu. *Taki pejzaż* to opowieść o więziach z przeszłością, o wadze i sile pamięci, ale też o konkretnej realizacji pamięci w jej polskim wydaniu, pełnym nieobecności i odrzucenia. ■

Katarzyna Taczyńska – edukatorka, lektorka, badaczka i tłumaczka. Autorka m.in. monografii *Dowcip trwający dwa i pół roku. Obraz Nagiej Wyspy w serbskim dyskursie literackim i historycznym końca XX i początku XXI wieku* (2016) i wielu artykułów naukowych. Zainteresowania: historiografia i twórczość literacka kobiet w Serbii i w Chorwacji; kultura, literatura i sztuka żydowska na Bałkanach.

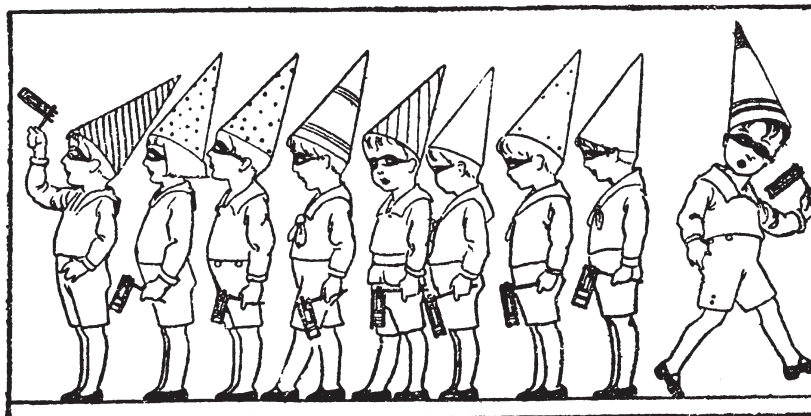
Purimowa zagadka logiczna

AUTORKĄ ZAGADEK I GIER JEST RABINKA
MARGALIT KORDOWICZ

Cztery maski purimowe – oryginalna włoska przywieziona z wakacji w Wenecji, znaleziona na strychu z twarzą Hamana, maska Zorro kupiona w sklepie z zabawkami oraz wycięta z papieru i pomalowana na zielono mordka żaby – mają czterech różnych właścicieli. Jeden z nich zaczął się szykować do Purimu już w grudniu. Kolejny wyrychtował swoją maskę miesiąc później. Następny był gotów miesiąc przed świętem, w tym roku rozpoczynającym się 16 marca. Ostatni zaś ocknął się dopiero w purimowy poranek. Na podstawie poniższych informacji wywnioskuj, jaką maskę miał każdy z chłopaków i w jakim miesiącu była ona gotowa.

1. Maską przygotowaną w lutym należała do Icyka.
2. Twarz Hamana ściągnięta ze strychu i odkurzona już w styczniu.
3. Urke zatroszczył się o maskę miesiąc wcześniej niż Zalman.
4. Maską z papieru była gotowa wcześniej niż maska Jojnego.
5. Twarz Hamana została odpicowana miesiąc przed maską Zorro.

Ilustracja z *Purym*, Biblioteka dla Dzieci i Młodzieży Żydowskiej, Warszawa 1930 (L.I.6123)



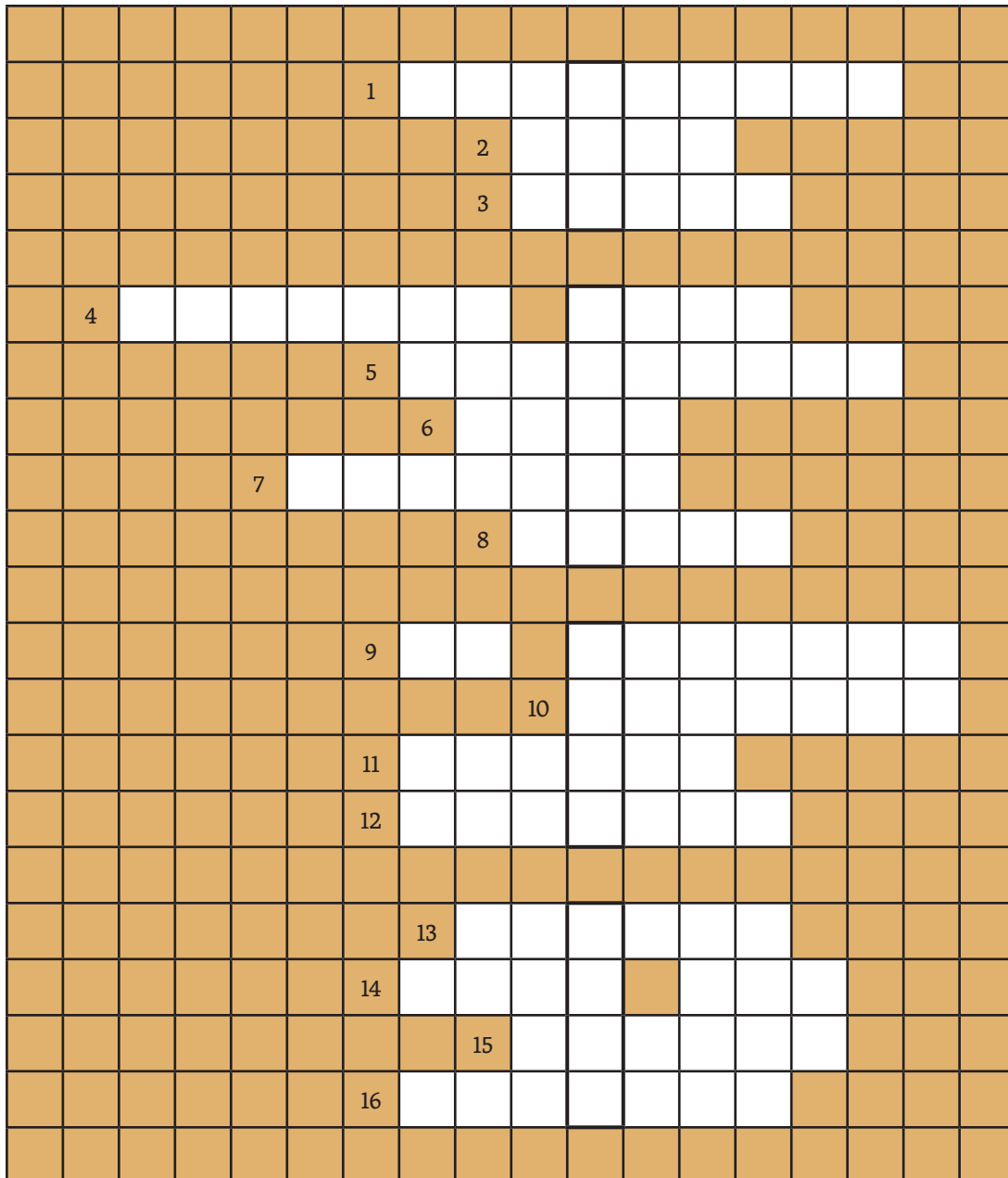
Wyszukiwanka chanukowa

W gąszczu liter odzyskaj 12 wyrażen z Chanuką: 10 składa się z dwóch wyrazów, 1 z dwóch i spójnika, a 1 z czterech. Dwa wyrażenia nie są po polsku. Szukaj nie tylko poziomo i pionowo!

G	F	E	H	C	Z	U	K	S	O	T	F	A	U	R	D	M	C	H	J	A
H	S	E	N	R	E	F	O	L	O	H	I	A	T	Y	D	U	J	C	K	J
D	D	I	A	C	Ó	W	N	I	D	E	W	G	A	U	I	L	M	S	B	M
S	Y	C	N	B	M	D	Z	B	A	N	O	L	I	W	Y	S	M	B	N	A
K	N	E	T	Y	S	Y	H	W	R	A	R	U	W	O	L	I	P	P	F	N
T	A	Y	I	W	T	O	P	A	T	U	E	T	D	U	L	B	B	I	S	A
W	S	M	O	Ó	B	Ą	K	A	S	Y	S	T	U	O	I	Y	A	R	U	Ł
R	T	Z	C	N	E	S	I	N	U	M	T	C	Z	Y	J	S	S	S	B	P
N	I	Y	H	Y	U	R	S	W	P	O	O	O	W	R	N	R	U	U	A	A
B	A	E	E	S	J	F	U	I	Ś	P	R	N	B	N	Z	Y	E	M	Y	K
U	S	W	P	U	S	I	W	L	D	E	B	E	E	A	T	U	T	E	D	Y
M	E	J	I	I	G	U	U	O	J	U	I	C	H	U	W	O	J	J	I	C
S	L	S	F	C	N	A	N	A	K	R	K	N	I	O	S	E	Y	N	H	R
Y	E	F	A	Ę	A	T	I	K	S	J	H	D	E	Z	W	Z	O	I	C	A
H	U	A	N	I	U	N	O	P	U	R	S	B	I	C	M	B	Y	S	S	Ć
A	C	E	E	P	Y	D	R	M	A	I	M	J	S	E	Ę	L	T	A	O	Ę
R	Y	U	S	T	E	T	Y	A	I	W	D	A	Y	K	L	I	L	I	Y	Z
K	D	O	Ą	J	I	E	W	L	U	W	E	R	A	H	Y	O	W	J	R	C
Y	Ó	I	D	N	U	N	G	I	M	E	L	H	E	J	P	E	J	Ś	O	E
L	W	F	B	W	J	I	S	A	Y	W	N	M	D	Y	K	A	U	I	O	I
Ś	M	Y	W	J	U	S	U	P	K	E	R	D	Y	A	B	K	E	B	I	P

Krzyżowka chanukowa

- 1.** Świecznik chanukowy / **2.** Posąg tego greckiego boga stanął w Świątyni / **3.** Tyle dni trwa Chanuka /
4. Tak w jidysz nazywa się chanukowy prezent pieniężny / **5.** Tak po polsku nazywa się ojca Machabeusz /
6. Przywódca powstania po śmierci ojca / **7.** Hebrajska nazwa chanukowego bączka / **8.** Jest obecna w chanukowych potrawach / **9.** Fragment chanukowy w Amidzie i modlitwie po jedzeniu / **10.** Niesławny król z dynastii Seleucydów / **11.** Nazwa chanukowego bączka w jidysz / **12.** Chanuka zwana jest też Świętem ... / **13.** Miesiąc hebrajski, w którym zaczyna się Chanuka / **14.** Hymn chanukowy / **15.** Nazwa placków ziemniaczanych w jidysz / **16.** Hebrajska nazwa pomocniczej świeczki.



Pączki marokańskie *sfenj*

AGNIESZKA KARGOL

Chanukowym zwyczajem jest jedzenie potraw smażonych na oleju. Ma to przypominać o cudzie, kiedy to jednodniowa porcja oliwy w świątynnej menorze paliła się całe osiem dni, które potrzebne były do przygotowania jego większych ilości. Stąd też na całym świecie, gdziekolwiek żyją Żydzi, w czasie tego święta smażą się w gorącym oleju przeróżne przysmaki. W Polsce są to latkes – placki ziemniaczane i prawie tradycyjne pączki, tyle że oczywiście bez używania smalcu! W Izraelu do aszkenazyjskich latkes dochodzi lokalna wersja pączków zwana *sufganijot*, w Meksyku smaży się ciastka z mąki kukurydzianej, w Kolumbii plantany, w Indiach lokalne społeczności mają szeroki wybór lokalnych przysmaków, bo smażenie w głębokim oleju jest tam bardzo popularne, zwłaszcza na ulicznych straganach. W Maroku natomiast smaży się *sfenj* (wym. sfendź), które na własny użytek nazywam pączkami dla leniwych, a przepis ten znalazłam w internecie dawno temu, szukając właśnie jakiegoś prostego przysmaku, który można szybko zrobić po powrocie z pracy, kiedy dzieciaki zajęte są graniem w drejbla.

Składniki

- 2 łyżeczki drożdży
- 1 i ¼ szklanki ciepłej wody
- 3 szklanki mąki uniwersalnej
- 1 łyżeczka soli
- 2–3 łyżki cukru
- Olej roślinny do smażenia
- Cukier puder lub granulowany

Sposób przygotowania

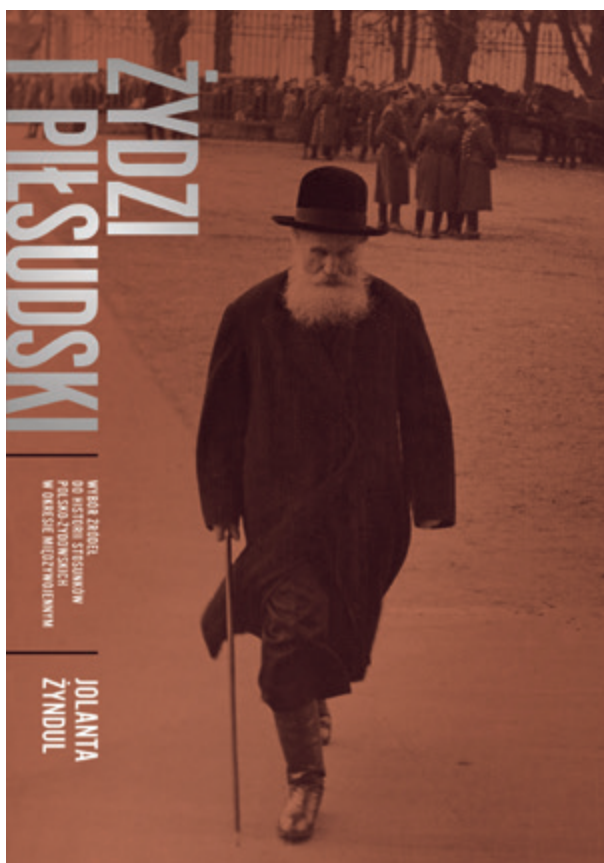
1. W dużej misce wymieszaj mąkę z solą, cukrem i drożdżami. Wlewaj ciepłą wodę i mieszaj, aż powstanie lepka masa, klejąca się do rąk. Ciasto powinno być zbyt lepkie, aby można je było ugnieść lub uformować.
2. Przykryj miskę ręcznikiem i pozostaw ciasto do wyrośnięcia na 20–30 minut, aż do pojawienia się bąbelków.
3. Na rozgrzaną patelnię wlej olej, aby przykrył dno. Rozgrzej porządnie na średnim ogniu.
4. Mokrymi dłońmi wyciągnij kawałek ciasta wielkości małej śliwki. Palcami zrób otwór w kuli ciasta, rozciągnij go, aby zrobić pierścień i umieść ciasto w gorącym oleju.
5. Powtarzaj z dodatkowymi porcjami ciasta, aż dodasz tyle pączków, ile swobodnie zmieści się w garnku. W razie potrzeby zwilż ręce, aby ciasto nie przywierało podczas pracy.
6. Smaż *sfenj* na złoty kolor, obracając raz lub dwa razy. Usmażone przekładaj na talerz wyłożony papierowymi ręcznikami do odsączenia.
7. Powtarzaj formowanie i smażenie, aż zużyjesz całe ciasto.
8. W razie potrzeby obtocz pączki w granulowanym cukrze lub posyp cukrem pudrem.
9. Podawaj *sfenj* na gorąco lub na ciepło – tracą swoją teksturę, gdy są zimne.

Smacznego!



SUKIENKA NA TORĘ / MŻIH C-94

אנכי ה' לא תרעה



Jolanta Żyndul
Żydzi i Piłsudski. Wybór źródeł do historii stosunków polsko-żydowskich w okresie międzywojennym
 tłum. Mirosława M. Bułat, Joanna Diduszek,
 Regina Gromacka, Anna M. Rosner
 Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela
 Ringelbluma, Warszawa 2021

Nicią przewodnią książki jest pytanie, jaki był stosunek Żydów do Józefa Piłsudskiego, najważniejszego polskiego polityka okresu międzywojennego. Jak go oceniali? Czego oczekiwali? Skąd brała się tak długo pamiętana powszechna żałoba, niemal rozpacz, po jego śmierci? Publikowane tutaj źródła dają wgląd w różnorodne postawy Żydów wobec Piłsudskiego, od rozczarowania i krytyki poprzez obojętność aż do uwielbienia.

Publikacja ukazuje się w serii Stosunki Polsko-Żydowskie.
 Dostępna również jako e-book / www.ksiegarnianatlomackiem.pl
 Książka powstała dzięki dofinansowaniu ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego.



**Ministerstwo
 Kultury
 i Dziedzictwa
 Narodowego**



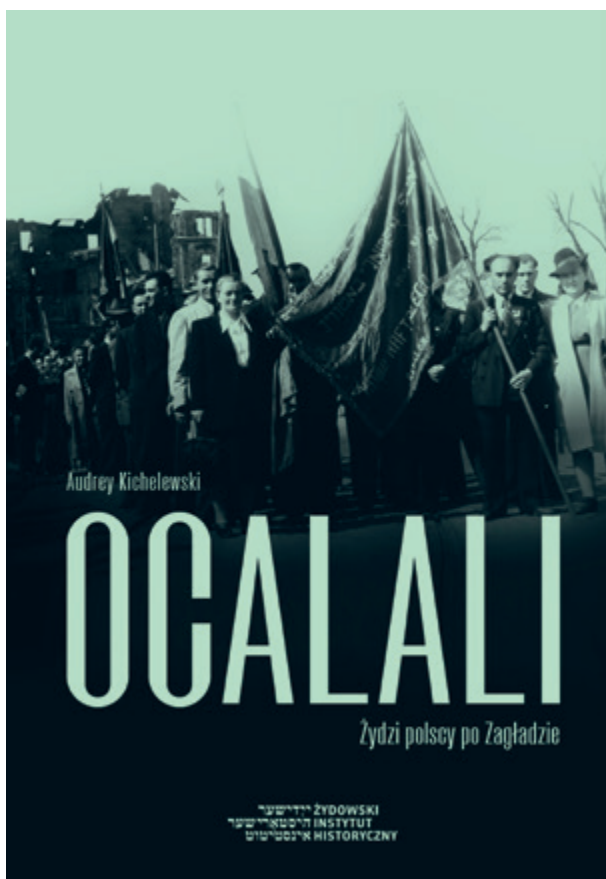
Tadeusz Neuman
Oficjalnie nie figuruję. Pamiętnik 1939-1945
 oprac. Marta Janczewska
 Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela
 Ringelbluma, Warszawa 2021

Wspomnienia Tadeusza Neumana to wśród relacji wojennych pozycja wyjątkowa. Autor, jak i cała zasymilowana rodzina Neumanów-Goldfederów, należał do wyższych sfer II RP pod względem finansowym, towarzyskim, obyczajowym. Z perspektywy zamożnego inteligenta Tadeusz Neuman opisuje w pamiętniku wojenną codzienność. Choć wiemy, że przeżył (swoje wspomnienia spisuje z dystansu, w 1947 r.), wartka narracja trzyma nas w napięciu – sprawia, że wprost nie sposób przerwać rozpoczętej lektury.

Książka ukazuje się w serii Wspomnienia i Relacje.
 Dostępna również jako e-book / www.ksiegarnianatlomackiem.pl
 Publikacja powstała przy wsparciu Fundacji im. Róży Luksemburg i dzięki dofinansowaniu ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego.



**Ministerstwo
 Kultury
 i Dziedzictwa
 Narodowego**



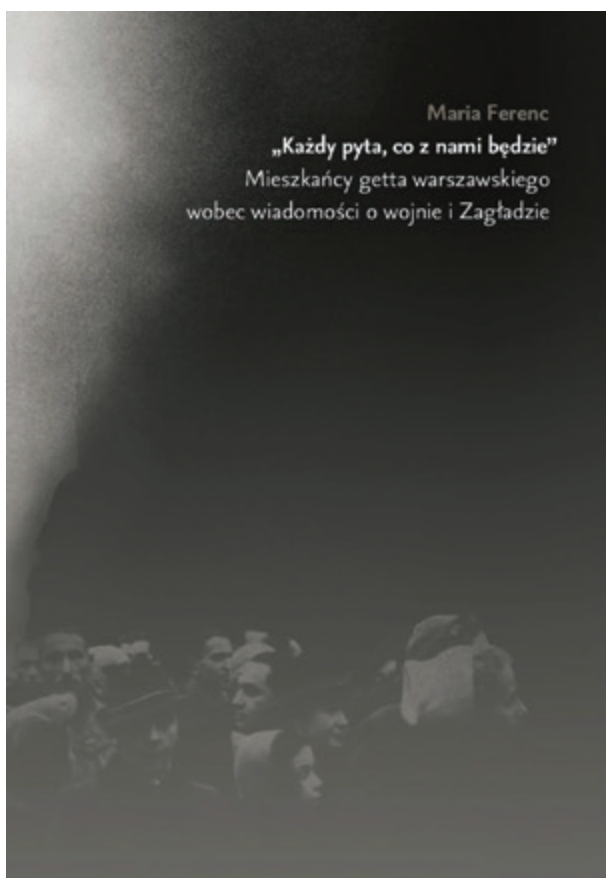
Audrey Kichelewski

Ocalali. Żydzi polscy po Zagładzie

tłum. Katarzyna Marczevska, Natalia Krasicka
Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma, Warszawa 2021

Książka koncentruje się na losach Żydów w Polsce, począwszy od zakończenia wojny aż po czasy współczesne. Ukazuje ich warunki życia, atmosferę, w jakiej funkcjonowali, naciski, jakim częstokroć byli poddawani. Usiłuje znaleźć odpowiedź na pytanie – dlaczego w kluczowych momentach historii Polski – od okresu tużpowojennego przez początek lat 50. i kryzys 1956 r. aż po rok 1968 – wielu z nich wyjechało, niektórzy zaś pozostali? Czytelnik znajdzie tu ogólny obraz tego, jak w kolejnych punktach zwrotnych historii kraju wyrażał się stosunek Polaków do mniejszości żydowskiej i w jaki sposób oddziaływał na życie codzienne Żydów w Polsce.

Dostępna również jako e-book / www.ksiegarnianatlomackiem.pl
Publikacja powstała przy wsparciu finansowym:



Maria Ferenc

„Każdy pyta, co z nami będzie”. Mieszkańcy getta warszawskiego wobec wiadomości o wojnie i Zagładzie

Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma, Warszawa 2021

Jak wiele wiedzieli Żydzi zamknięci w getcie warszawskim o tym, co działo się poza jego murami? Jakiego znaczenia miały dla nich informacje o przebiegu wojny? Jak zdobywali wiadomości o eksterminacji Żydów, jakie pogłoski do nich docierały i jak na nie reagowali? Kiedy zrozumieli, że wszyscy Żydzi zostali skazani na śmierć?

Maria Ferenc wychodzi w swojej książce od perspektywy ofiar, cytując teksty z epoki, by pokazać złożone mechanizmy psychologiczne i społeczne rządzące procesem zdobywania informacji w trakcie wojny oraz wyłaniania się wiedzy o Zagładzie.

Dostępna również jako e-book / www.ksiegarnianatlomackiem.pl
Publikacja powstała przy wsparciu Fundacji im. Róży Luksemburg i dzięki dofinansowaniu ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego.



**Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego**

TŁOMACKIE 3/5

Projekt jest finansowany przez Islandię, Liechtenstein i Norwegię w ramach Funduszu EOG oraz przez budżet krajowy

Iceland 
Liechtenstein
Norway grants



**Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego**



Wspólnie działamy na rzecz Europy zielonej, konkurencyjnej i sprzyjającej integracji społecznej