

Żyd – Polak – artysta. O budowaniu tożsamości po Zagładzie

Eugenia Prokop-Janiec

Eugenia PROKOP-JANIEC

Żyd – Polak – artysta

O budowaniu tożsamości po Zagładzie¹

„Jest w równej mierze Żydem, Polakiem i artystą” – te dawne swe słowa o Adolffie Rudnickim² powtarzał Kazimierz Brandys w wydanym w połowie lat dziewięćdziesiątych tomie autobiograficznej prozy *Zapamiętane*. Myślał w ten sposób nie tylko o autorze *Kartki znalezionej pod murem straceń*. Trójformułą tą posługiwał się również w odniesieniu do innych, na przykład wspominając Aleksandra Wata. Co jednak istotniejsze, tak widział Brandys samego siebie – i to nie tylko w *Zapamiętanym*, lecz także we wcześniejszych *Miesiącach*: jako pisarza o podwójnej narodowej identyfikacji.

Namysł nad własną narodową przynależnością i namysł nad swą rolą pisarza to ważne motywy osobistych zapisków kilku współczesnych autorów związanych ze światem żydowskim. Ów splot problemów odnajdujemy nie tylko w przywoływanej już autobiograficznej prozie Kazimierza Brandysa (*Miesiące 1978-1979*, *Miesiące 1980-1981*, *Miesiące 1982-1984*, *Miesiące 1984-1987*, *Zapamiętane*, *Przygody Robinsona*, *Notatki z lektur i życia*), ale też w dziennikach jego starszego brata Mariana (*Dzienniki 1972*, *Dzienniki 1975-1977*, *Dzienniki 1978*), w znanych dziś fragmentach dzienników Adolfa Rudnickiego (*Dziennik 1984*), w zapiskach Aleksandra Wata (*Dziennik bez samogłosek*), wspomnieniach Henryka Voglera (*Wyznanie mojąszowe*) i Aleksandra Rozenfelda (*Podanie o prawo powrotu*) czy wreszcie – w autobiografii Artura Sandauera (*Byłem*).

Złożona tożsamość twórców z polsko-żydowskiego pogranicza to temat pojawiający się w tych utworach wielokrotnie i przy najróżniejszych okazjach: w aneg-

^{1/} Tekst jest zmienioną i rozszerzoną wersją referatu przedstawionego na konferencji *Żydzi w literaturze*, zorganizowanej przez Uniwersytet Śląski (Katowice 21-23 kwietnia 1999 r.).

^{2/} K. Brandys *Zapamiętane*, Kraków 1995, s. 18. <http://pibin.org.pl>

Prokop-Janiec Żyd – Polak – artysta

dotach i partiach eseistycznych, w autoanalizach i portretach literackich konfratrów. Pisarze to skracają, to wydłużają dystans obserwacji, rozpoznając własne położenie i analizując położenie innych, badają sytuację to od wewnątrz, to od zewnątrz, sondując własną lub cudzą świadomość i rejestrując własne i cudze zachowania – jakby wypróbowywali rozmaite perspektywy oglądu zjawiska i rozmaite formy mówienia o nim. Uderzające, jak często dopiero zewnętrzny impuls – indagacja dociekliwego dziennikarza³ bądź konieczność wypełnienia stosownej rubryki paszportowego kwestionariusza⁴ – inspiruje zadawanie sobie samemu pytań o wspólnotę i solidarność, o odrębność i różnicę. Uderzające, jak potrzebne jest wszystkim pole odniesienia wytyczane przez losy i wybory innych, jak istotne – tło grupowych wzorów. Refleksja nad własną identyfikacją nierzadko rodzi się po prostu jako glosa do opowieści o znajomych, przyjaciółtach i wrogach – jak gdyby własny casus stawał się bardziej uchwytny i zrozumiały dzięki porównywalnym z nim cudzym przypadkom, jak gdyby to dopiero pewność, iż kłopot z tożsamością jest doświadczeniem powszechniejszym, stanowiła rację dostatecznie uzasadniającą poświęcenie mu uwagi.

Obcując z dziennikami, wspomnieniami, autobiografiami, o których tu mowa, ma się niekiedy nieprzeparte wrażenie, że oto kolektywnej realizacji doczekał się niegdysiejszy pomysł Artura Sandauera dotyczący chwytu – by tak rzec – autobiograficznych modulacji. To samo wydarzenie – planował Sandauer – „można by podawać kolejno w przyprawie niefrasośliwej lub tragicznej, realistycznej lub groteskowej”⁵. Różnica estetyczno-stylistycznych rejestrów, o której myślał, jest przecież dobrze słyszalna w takim choćby zestawionym naprędce chórze głosów:

Nigdy nie czulem się Polako-Żydem czy Żydo-Polakiem. Nie znośm Metysów. Zawsze czulem się Żydem-Żydem i Polakiem-Polakiem. Jednocześnie trudne do wytłumaczenia, ale prawdziwe. Zawsze byłem dumny, o ile wolno w ogóle być dumnym z przynależno-

^{3/} Sytuacja taka pojawia się często. W *Miesiącach* K. Brandysa: „Pani z radia France-Culture zadała mi pytanie: kim Pan się czuje, Polakiem czy Żydem? Na co odpowiedziałem, że moje samopoczucie jest zmienne. Trzeba by zacząć od tego, że czuję się kręgowcem z gatunku ssaków, podobno nadrzędnym. Czasami czuję się także Europejczykiem. Myślę po polsku, jestem polskim pisarzem, należę do warstwy oświeconej inteligencji polskiej i zostałem wychowany w polskiej kulturze. Kiedy prześladują Żydów, czuję się Żydem” (*Miesiące 1985-1987*, Warszawa 1989, s. 158).

^{4/} Marian Brandys odnotowuje w *Dziennikach 1972* takie opowiadanie Juliana Strykowskiego: „Kiedy ostatnio przy składaniu podania o paszport do Włoch (jedzie tam jako delegat ZG ZLP) wpisywał w rubryce narodowość «polska», zadrżała mu ręka. Nigdy przedtem się to nie zdarzało. Naraz uznał, że powinien był napisać «narodowość żydowska». Bo czuje się teraz Żydem” (*Dzienniki 1972*, Warszawa 1996, s. 98). Scena wypełniania formularza paszportowego pojawia się też w *Miesiącach* K. Brandysa (*Miesiące 1985-1987*, s. 53).

^{5/} A. Sandauer *Zapiski z martwego miasta (Autobiografie i parabiografie)*, w: tenże *Proza*, Warszawa 1983, s. 114.

Interpretacje

ści do tej czy innej grupy ludzkiej, że jestem Polakiem, że jestem Żydem. A także zrozpaczony: że jestem Polakiem, że jestem Żydem.⁶

[...] być Żydem jest przekleństwem, być Polakiem jest przekleństwem, a być oboma naraz w jednym ciele, to już jest trudne do wytrzymania.⁷

Jestem Polakiem oraz Żydem. Niestety, w dobie rosnących na nowo i coraz silniej nacjonalizmów wydaje się to niektórym niemożliwe.⁸

Nikt nie będzie z tego dziełka w pełni zadowolony. Żydzi będą mi mieli za złe i uznają mnie za odstępcę, ponieważ nie złączyłem się z żydostwem i z pojęciem żydostwa całym sercem i duszą, lecz co najmniej połowę tych organów (o ile wypada tak przedmiotowo określić na przykład duszę) oddałem Polsce. Polacy będą mnie potępiać za to, że jednoznacznie, pełnowartościową polskość zanieczyszczam zupełnie odmiennego, nie swojskiego rządu składnikami. [...] Mam tylko jedną szansę i jedną, jedyną nadzieję. [...] Jeżeli istnieje gdzieś wysoko, ponad naszą rzeczywistością jakiś rodzaj najpotężniejszej siły [...] wyznanie moje winno zostać przyjęte z pobłażliwą wyrozumiałością. I ufam, że wszystkie błędy i grzechy, i te, które tu wyznałem, i te, które zataiłem, jak wreszcie te, o których nie pamiętałem, że tak moja polskość, jak i moje żydostwo – zostaną mi wspaniałomyślnie wybaczone. Amen.⁹

Mój dobry znajomy, którego nazwiska nie wymienię, bo jest dobrze znane, mówi: – Być Polakiem to już nieszczęście. Być Polakiem i Żydem to jest nieszczęście w nieszczęściu. Być Polakiem, Żydem, pisarzem to są trzy nieszczęścia.¹⁰

Jak przekonują powyższe przytoczenia, o złożonej identyfikacji mówić można więc w tonie podniosłego serio, kolokwialnej dosadności, zaprawionej humorem melancholii czy wreszcie z intencją popisania się retorycznym efektem.

Opowieści o tożsamości postępują się kilkoma stałymi figurami. Należy do nich przede wszystkim genealogiczny wywód, historia rodziny. Skąpsze lub obszerniejsze opowieści rodzinne snują niemal wszyscy wymienieni autorzy dzienników, pamiętników i wspomnień. Ba! Mamy nawet do czynienia z dwiema wersjami historii tej samej rodziny, opowiedzianymi przez braci Brandysów, z których młodszy wielokrotnie relacjonuje dzieje rodu od jego ginących w pomroce przeszłości i legendy czeskich początków po finał w Warszawie i Paryżu, starszy zaś rozważa dwie wersje jego pochodzenia – semicką i skandynawską. Sandauer opisuje Sambor a mityczna topografia miasta tworzy tło dla rozumienia wyborów, wędrówek i ideologicznych konfliktów dzielących członków rodziny. Hen powraca do siebie dawnego – chłopca z Nowolipia i „żydowskiego kosmosu w Warszawie”¹¹ między

^{6/} A. Wat *Dziennik bez samogłosek*, oprac. K. Rutkowski, Warszawa 1990, s. 19.

^{7/} A. Rozenfeld *Podanie o prawo powrotu*, Poznań 1990, s. 48.

^{8/} H. Vogler *Wyznanie mojżeszowe*, Warszawa 1994, s. 98.

^{9/} Tamże, s. 123-124.

^{10/} K. Brandys *Miesiące 1982-1984*, Paryż 1984, s. 120-121.

^{11/} Taki tytuł swemu szkicowi o *Nowolipiu* nadała Anna Sobolewska.

Prokop-Janiec Żyd – Polak – artysta

wojnami. Vogler przedstawia krakowsko-żydowską wersję zmierzchu świetności kupieckiego domu. Kluczową rolę odgrywa w tych opowieściach nie tylko miejsce, do którego się przynależy: Warszawa, Kraków, Sambor, ale raczej szerzej – miejsc, przestrzenie zamieszkania: prawda, geograficzne, lecz przecież i historyczne czy społeczne.

Warto pamiętać, że właśnie do genealogicznego wywodu i historii rodziny odwoływała się szeroko również międzywojenna literatura polsko-żydowska, w której poszukiwanie tożsamości należało do najważniejszych tematów. Wybór taki ma głęboką motywację: historia rodziny jest w istocie opowieścią o więzi, a także, w pewnych swych aspektach, o trwałości i ciągłości. Jest też – co istotne – opowieścią o wspólnotce, spośród której i dzięki której można budować samego siebie. By jednak mieć moc ponadpartykularną i nadawać się do relacjonowania poza wąskim rodzimym kręgiem, biografia rodziny wyłaniać musi pewien ogólniejszy wzór, przeistaczać się w historię modelową¹².

Reguły konstruowania takiego modelu łatwo uchwycić na przykład w jednym z wywodów genealogicznych Brandysa starszego. Przywołuje on mianowicie „wszystkich [...] przodków i krewnych, którzy podczas trzystuletniego pobytu w Polsce czynnie uczestniczyli w jej życiu. A więc owego mądrego lekarza z czeskiego Brandeisu (dziś Brandysu), który pełnił funkcję nadwornego medyka na dworze Władysława IV Wazy i dał początek niejednej rodzinie rdzennie polskiej i szlacheckiej, i owego kapitana – lekarza armii powstańczej Kościuszki, i tego członka Rządu Narodowego w powstaniu styczniowym, i [...] trzech wujów legionistów”¹³, a wreszcie własny udział w kampanii wrześniowej. W dziejach rodziny interesuje go wyłącznie proces przechodzenia od żydowskości ku polskości, profiluje je zatem wedle klasycznego wzoru asymilatorskiego, a w dodatku na swym polskim biegunie przyjmują w jego oczach modelową powstańczo-patriotyczną postać. Ten sam historyczny materiał wyłania wszakże – jak przekonuje Brandys młodszy – również inny wzór: ze znacznie większym udziałem tego, co żydowskie, skoro na proces asymilacji cień rzuca Zagłada, spychająca rodzinę na powrót ku żydowskiemu brzegowi.

Interesujące, że jako figurą tożsamości posłużyć się można również sytuacją podwójnej i równoległej lektury. Zrobi tak w swych dziennikach Rudnicki – czytelnik Andrzeja Struga i Jeszajahu Trunka¹⁴, a w *Przygodach Robinsona* Brandys – czytelnik Philipa Rotha i prac o Towiańskim. Owo połączenie tekstów polskich i żydowskich może zostać opatrzone komentarzem pokazującym podobieństwa lub różnice pomiędzy dziełami i autorami czy poruszającym ostatecznie relacje między Polakami a Żydami. Ale można się też bez takiego komentarza obyć, bo kluczowa jest tu sama sytuacja czytelnika, określającego poprzez lekturę swe miejsce

^{12/} Zob. N. Złatanowa *Naród rodzin w świetle przekazów rodowodowych*, w: *Kategoria narodu w kulturach słowiańskich*, red. T. Dąbek-Wirgowa, A. Makowiecki, Warszawa 1993, s. 40.

^{13/} M. Brandys *Dziennik 1978*, Warszawa 1997, s. 34.

^{14/} A. Rudnicki *Dziennik 1984*, „*Twórczość*” 1995 nr 9.

Interpretacje

w przestrzeni kultury i nazywającego w ten sposób obszary swego duchowego zamowienia.

Świadectwa identyfikacyjnych kłopotów i rozterek pojawiają się w literaturze dokumentu osobistego z powodów oczywistych. Jej rodzajowym wyróżnikiem jest – jak ustalił niegdyś Roman Zimand – kreowanie „świata pisanego o sobie wprost”¹⁵, świata – dodajmy – wypowiedzianego „ja” w jego wielokształtności i zmienności. A także – budowania „ja”. Dokument osobisty to bowiem tyleż obszar rozpoznawania tożsamości jednostkowej, ile pole walki o nią i domena jej kreowania. Dzieje się tak zarówno w dziennikach, w których naturze leży utrwalanie migotliwego strumienia zdarzeń życia wewnętrznego, jego płynności i momentalności, jak i w autobiografiach czy pamiętnikach dążących do scalenia, uporządkowania, ustrukturywania doświadczenia. Nie tylko diaryści dochodzą bowiem do przeświadczenia, iż sięgają po formę „zawsze nastawioną [...] na autokreację”¹⁶. Także pamiętnikarze rozumieją, że „przystępując do opisanego swego życia” – „przystępują, w jakiś sposób, do stworzenia go”¹⁷, a porządkowanie to zabieg konstruowania i wnoszenia sensu.

Część utworów, o których mowa, odwołuje się zresztą wprost do Gombrowiczowskiej koncepcji literatury jako terytorium gry o siebie. Autokreacyjna (i autoanalizacyjna) rola pisania najmocniej bodaj podkreślana jest przez Sandauera i młodszego z Brandysów. Obu ich równie żywo intryguje też tajemnica *Dichtung und Wahrheit* własnej twórczości, problem związków pomiędzy wymyślonym i przeżyтым. W *Zapiskach z martwego miasta* Sandauer zestawia na przykład fragmenty autobiografii z groteskowymi parabiografiami Mieczysława Rosenzweiga, inscenizując na oczach czytelnika transmutację własnego losu w fabułę z fikcyjnym bohaterem. W *Miesiącach, Zapamiętanym, Przygodach Robinsona* Brandys wprowadza do dokumentarnych zapisów elementy fikcji, by natychmiast zdemaśkować te „kurczowe ruchy beletrysty” (s. 143) i w metakomentarzach zastanawiać się nad funkcją literackich konstrukcji w narracji autobiograficznej.

Jako rodzaj literacki, w którym zasadniczą rolę odgrywa nastawienie na prawdę, dokument osobisty żąda szczególnej strefy autentyczności i szczerości. I jakkolwiek wydawać się może ona problematyczna i może być traktowana jako rodzaj konwencji, uważana bywa za jego warunek rudymmentarny. „Jeżeli człowiek piszący ocenzurował sobie własną tożsamość, skazuje się przez to na nieprawdę, która albo zamknie mu usta, albo przetworzy się w nienawiść” – zaznacza Brandys¹⁸, kładąc w tym zdaniu wielokrotny znak równości: pomiędzy twórczością i prawdą, twórczością i szczerością, wreszcie twórczością i – tożsamością.

^{15/} R. Zimand *Diarysta Stefan Ż.*, Wrocław 1990, s. 17.

^{16/} K. Brandys *Zapamiętane*, s. 201.

^{17/} H. Vogler *Autoportret z pamięci*, t. 1: *Część pierwsza: dzieciństwo i młodość*, Kraków 1978, s. 5.

^{18/} K. Brandys *Zapamiętane*, s. 100.

Prokop-Janiec Żyd – Polak – artysta

Pisanie rozumiane jako zadanie tyleż artystyczne, ile egzystencjalne jest jednak dla autorów, o których mowa, nie tylko nauką wyniesioną ze szkoły Gombrowicza. Nawiązują oni do innych jeszcze wzorów. Wszystkie opowiadane przez nich historie rodzinne naznaczone są – Zagładą, wszystkie zdają relacje o śmierci i ocaleniu. Brandys młodszy opisuje swe przygody w Warszawie, po tzw. stronie aryjskiej, Sandauer – getto w Samborze i czas spędzony w ukryciu, Vogler – doświadczenia obozowe. Narrator *Miesiące* porzuca w pół słowa biografie krewnych, by zamknąć je informacją: „nie znam szczegółowych okoliczności i dat, w których umierali i ginęli”¹⁹, albo dobitniej – „nie pragnąłem odgadnąć, jak i kiedy ginęli”²⁰. Badaczka dokumentów warszawskiego getta, Marta Młodkowska, twierdzi, iż w świadectwach Holokaustu mamy do czynienia z sylleptycznym (termin Ryszarda Nycza²¹) rozumieniem podmiotowości, w tym sensie, że pisanie jest dla autorów formą istnienia a „podmiotowość tekstowa ocala i jednostkę, i cały opisany świat przez wyjęcie spod prawa powszechnej Zagłady”²².

Pora przypomnieć w tym miejscu, że trójformuła Żyd – Polak – artysta pojawiła się w literaturze polskiej jako odpowiedź na Zagładę: proklamowana została w literaturze polskiej w jednym z najgłośniejszych i najdramatyczniejszych tekstów Juliana Tuwima – wyznaniu-manifeście *My, Żydzi polscy*, napisanym w roku 1944 i dedykowanym „Matce w Polsce lub najukochańszemu Jej cieniowi”. Dumnemu i tragicznemu refrenowi: „Jestem Polakiem, bo tak mi się podoba”, towarzyszyła tam prośba o udzielenie „polskiemu poecie przez naród, który go wydal”, rangi Żyda Doloris Causa:

Nie za żadne zasługi, bo ich przed wami nie mam, będę to uważał za awans i najwyższą nagrodę za tych parę wierszy polskich, które mnie może przeżyją i pamięć o których związana będzie z moim imieniem – imieniem Żyda polskiego.²³

Manifest Tuwima objawiał tożsamość jako ugruntowaną na indywidualnej decyzji, na wewnętrznym wyborze, nie do końca wszakże suwerennym. Dla pisarzy młodszych od poety o pokolenie, dojrzewających w Polsce niepodległej już, stało się jasne między wojnami, że żydowskość – odwołajmy się do świadectwa *Nowolipia* Józefa Hena –

nie wymaga ani ortodoksyjności, ani kulturowania przepisowego jadła, stroju czy zwyczajów, ani nawet języka. To jest wyłącznie wewnętrzna sprawa poczucia tego, kim się jest – i zewnętrzna, to znaczy tych, co się Żydowi przyglądają.²⁴

19/ K. Brandys *Miesiące 1985-1987*, Paryż 1987, s. 78.

20/ Tamże, s. 79.

21/ R. Nycz *Język modernizmu. Prolegomena historycznoliterackie*, Wrocław 1997, s. 107-114.

22/ M. Młodkowska *Pisanie jako forma istnienia – na podstawie dokumentów z getta warszawskiego*, „Kultura i Społeczeństwo” 1999 z. 1, s. 73.

23/ J. Tuwim *My, Żydzi Polscy... We, Polish Jews...*, Warszawa 1993, s. 16.

24/ J. Hen *Nowolipie*, Warszawa 1991, s. 104.

Interpretacje

I Tuwim, i Hen (który *nota bene* manifestowi *My, Żydzi Polscy* poświęcił piękną partię w autobiograficznym tomie *Nie boję się bezsennych nocy...*) doświadczały więc tego, co w znanym szkicu *Jewish Identity: A Matter of fate, A Matter of Choise* opisywała Lucy Dawidowicz. Jej zdaniem, w poświeceniowej, otwartej na wpływy zewnętrzne, kulturze żydowskiej ukształtował się nowoczesny model tożsamości, w którym „bycie Żydem nie było tylko sprawą pochodzenia i wyrokiem losu. Było także kwestią wyboru, pragnienia bycia Żydem”²⁵. Słowem, sprawą świadomej woli afirmowania tego, co żydowskie.

Identyfikacyjne wybory konfrontowane bywały jednak, co podkreśla Hen, z reakcją otoczenia. W *Nowolipiu* pojawia się archetypiczna, rzec można, scena, kiedy dziecko odepchnięte zostanie przez rówieśników jako obcy, nazwane – „parszywym Żydem”. „Właściwie musiałem się z tym od razu pogodzić. Że to taki wyróżnik – na całe życie. Przekleństwo od dzieciństwa” – komentuje autor²⁶. Identyczna scena powraca kilkakrotnie w *Przygodach Robinsona* Brandysa, który, w dodatku, po aktach odrzucenia przez Polaków, ostatecznie „usłyszał, kim jest” – od Niemców. Żydowskość wiąże się z traumatycznym doświadczeniem stygmatyzacji, naznaczeniem – którego nie sposób wymazać z pamięci, skoro powraca w ponawianym w różnych okolicznościach rytuale ekskluzji. Nawet Brandys starszy, który wybór polskości zalicza do swych najważniejszych egzystencjalnych racji, odnotowuje w zapiskach z roku 1978 rozpoczęcie pracy nad książką o tytule *Piętno obcości...*

W Dwudziestoleciu, gdy istniały obok siebie dwie społeczności, różniące się kulturą i religią i wielorako ze sobą zantagonizowane, przynależność narodowa rysowała się wielu jako alternatywa:

Wtedy sprawy ukazywały się jakby oddzielnie – uważa Henryk Vogler – Było się albo Polakiem, albo Żydem. Nie widziało się innych możliwości. Wrośniętemu w kulturę polską wydawała się ona odrębna, niezależna i stąd poniekąd rodziła się niechęć do innych kultur także odrębnych, a więc zagrażających tej jednej, jedynej, właściwej.²⁷

Sam Tuwim – dodajmy – traktowany był wówczas w polskich kręgach nacjonalistycznych jako żydowski pisarz tworzący żydowską poezję, a jego wizerunek publiczny (z którego, jak dowodzą liczne kontrantysemickie satyry, doskonale zdawał sobie sprawę) komponowany bywał z antyżydowskich stereotypów. Myślenie w kategoriach radykalnych różnic i rozdziału panowało i po stronie żydowskiej. Pisząc o autorach kręgu „Wiadomości Literackich”, młody Roman Brandstaetter

^{25/} L. Dawidowicz *Jewish Identity: A Matter of Fate, A Matter of Choise*, w: tejsze *The Jewish Presence. Essays on Identity and History*, New York 1977, s. 4.

^{26/} J. Hen *Nowolipie*, Warszawa 1983, s. 55.

^{27/} H. Vogler *Wyznanie...*, s. 98. Interpretując *Nowolipie* Hena, Anna Sobolewska pisze jednak o kształtowaniu się „polsko-żydowskiej tożsamości” (A. Sobolewska *Żydowski kosmos w Warszawie. „Nowolipie” Józefa Hena jako dokument pamięci*, w: *Literackie portrety Żydów*, red. E. Łoch, Lublin 1996, s. 52).

Prokop-Janiec Żyd – Polak – artysta

piętnował ich jako „pół-Żydów, pół-Polaków”, czyli narodowych „hemar-frodytów”, „narodowych dwupłciowców”²⁸, opierając swój kalambur na pojęciu anomalii i choroby.

Manifest Tuwima, przed wojną – przypomnijmy – autora kilku wierszy odbieranych jako niechętne Żydom, jest jednym z pierwszych dokumentów przełomu, jaki w obliczu Zagłady dokonał się w postawach pisarzy o rodowodzie żydowskim. W późniejszych o niemal pół wieku *Przygodach Robinsona* Brandys ocenia ich sytuację następująco: „Przemilczcie swoje żydowskie pochodzenie p o eksterminacji Żydów europejskich jest czymś innym niż zatajać je p r z e d. Ukrywając je po Zagładzie, jak odium, przyznaje się pośrednio słusność ludożercom”²⁹. Bycie Żydem rozumiane jest tu jako akt świadomej woli, afirmujący uniwersalne wartości człowieczeństwa. Żydem nie jest się pomimo Zagłady, lecz – przeciwko Zagładzie.

Ale przecież i dziś tożsamość jako akt wyboru jest ideą – nie dla wszystkich oczywistą. Nie bez przyczyny więc w *Miesiącach* autor umieszcza pośród słów modlitwy, którą zanosiłby do Boga, gdyby się modlił, zdanie: „Panie, moją ojczyzną wolną są ludzie uznający moją narodowość, którą sam określiłem”³⁰.

Problem tożsamości komplikuje się jednak nie tylko ze względu na fakt, iż to inni formują nas z zewnątrz, stwarzając i narzucając nam nasz obraz, dekretując przynależność. Możliwe jest przecież definiowanie siebie niezależne od własnego społecznego wizerunku, a nawet – definiowanie się wbrew niemu właśnie, budowanie „ja” w akcie suwerenności, w odruchu protestu czy buntu. Postawa taka wyróżnia *Dzienniki* Mariana Brandysa. Autor kilkakrotnie odrzuca tu pochodzące z zewnątrz określenia własnej narodowości – i to zarówno wówczas, kiedy głos w jej sprawie zabierają osoby niechętne mu czy wrogie, jak i wtedy, gdy opinia wygłasza na jest przez najbliższych:

czuję się Polakiem i nie pozwolę sobie narzucić cudzych klasyfikacji, tak jak przed czterdziestu laty w podchorążówce nie pozwoliłem sobie wpisać narodowości żydowskiej. Do wspólnoty z Żydami poczuwam się tylko wtedy, gdy są prześladowani.³¹

W swej niezłomnej polskości, afirmowanej pomimo, a może właśnie ze względu na antysemityzm, Brandys zdaje się przypominać Victora Klemperera, który w latach najcięższych antyżydowskich prześladowań utwierdzał się w dziennikach w swojej niemieckości.

Najbardziej dotkliwym aspektem kłopotu z tożsamością jest jednak bez wątpienia to, że w doświadczeniu osobistym jednostki podwójna identyfikacja objawia się jako proces zmian, wahań, przemieszczeń pomiędzy obu narodowymi biegunami

²⁸ R. Brandstaetter *Zmowa eunuchów*, Warszawa 1936, s. 105.

²⁹ K. Brandys *Przygody Robinsona*, s. 73.

³⁰ K. Brandys *Miesiące 1985-1987*, s. 53.

³¹ M. Brandys *Dzienniki 1972*, Warszawa 1996, s. 99.

Interpretacje

mi. Wat, w latach pięćdziesiątych mówiący o sobie jako o Żydzie-Żydzie i Polaku-Polaku, zanotuje w kolejnych dekadach: „Jestem i zawsze byłem Żydem kosmopolitą mówiącym po polsku i tyle”³². Później zaś jeszcze:

W moim starzeniu się coraz głębiej w jestestwie swoim czuję się Żydem, dalekim potomkiem XII-wiecznego filozofa z Troyes, Raszi, komentatora Biblii, potomkiem pokoleń rabinów, z kasty kapłanów, i palce moje układają się w gesturę kapłańskiego błogosławieństwa.³³

Brandys młodszy raz odprawia arcy-polskie rytuały (nie wyłączając Dygatowego odczytu o Polsce, pozowania na tle portretu Słowackiego i opisu dagerotypu Mickiewicza, zdobiącego paryską pracownię), raz utożsamia swoją narodowość z przynależnością do inteligencji „wyzwolonej z nienawiści i przesądów”³⁴, to znów – przede wszystkim wspominając okupację – daje przejmujący wyraz więzi z Żydami. Pisarz sam spozstrzeга i komentuje wszystkie te fluktuacje narodowego samopoczucia, z tomu na tom coraz więcej miejsca poświęcając sprawom żydowskim i utwierdzaniu się w podwójnej przynależności³⁵.

Sandauer z kolei pokazuje, jak wielokrotnie stawał przed problemem samo-określenia („Żyd czy Polak? A może jedno i drugie?”³⁶) i jak wielokrotnie starał się uchylić od jego finalnego rozstrzygnięcia. Przy tym całą swą twórczość rozumieć chce jako zapis wielkiego przejścia, dokument „stopniowej przemiany Żyda w Polaka”³⁷. W różnych okresach życia spisuje autobiografie, utrwalając kolejne stadia przeistoczenia.

Najbardziej gorączkowo relacjonuje swe identyfikacyjne dylematy Aleksander Rozenfeld. Jego *Podanie o prawo powrotu* zapisuje rzeczywiste życie w drodze, nieustanne wędrowki pomiędzy Izraelem a Polską, między dwiema kulturami i dwiema społecznościami. „Wśród Żydów nie jestem Żydem, wśród nie-Żydów jestem Żydem, wygląda na to, że się przyśniłem samemu sobie”³⁸ – wykrzykuje autor. Rozenfeld mówi o sobie: Żyd, Polak, polski Żyd, Polak pochodzenia żydowskiego i wreszcie Żyd i Polak. Zarówno każda z tych identyfikacji z osobna, jak i wszystkie one razem, są równie szczere, wszystkie – częściowe, chwilowe, uzależnione od sytuacji – budują ostatecznie tożsamość pisarza.

32/ A. Wat *Dziennik bez samogłosek*, s. 139.

33/ Tamże, s. 231.

34/ K. Brandys *Miesiące 1985-1987*, s. 53.

35/ Ten wątek *Miesiący* zauważał już Z. Jarosiński: *Świadectwa Kazimierza Brandysa, w: Sporne postaci polskiej literatury współczesnej. Kontynuacje*, pod redakcją A. Brodzkiej i L. Burskiej, Warszawa 1996, s. 207.

36/ A. Sandauer *Byłem*, Warszawa 1990, s. 114.

37/ Tamże, s. 6.

38/ A. Rozenfeld *Podanie o prawo powrotu*, Poznań 1990, s. 103.

Prokop-Janiec Żyd – Polak – artysta

Co gorsza, wszystkie wahania i zmiany (socjologia i psychologia nazywają je sytuacyjnymi, zmiennymi w czasie aktualizacjami różnych wymiarów tożsamości) powodować mogą ostre i bolesne konflikty z otoczeniem. Bycie Polakiem i Żydem bywa odczuwane jako dwoistość zrozumiała dla jednostki, której jest udziałem, lecz okazuje się trudne do pojęcia dla tych, którym doświadczenie to jest obce: ci widzą w nim jedynie rozdarcie i wewnętrzną sprzeczność i żądają jasnych i jednoznacznych deklaracji. Wątek podwójnej identyfikacji, tak ważny dla późnej autobiograficznej prozy młodszego z Brandysów, wywołać może więc następujący komentarz krytyka: „Pochodzący z całkowicie zasymilowanej rodziny, nie znający języka, religii i kultury żydowskiej [...] prezentuje osobliwe, jakby nie do końca rzeczywiste rozdwojenie”³⁹. Złożona tożsamość pozostaje subiektywną prawdą doświadczenia wewnętrznego...

Charakterystyczne, że dla Rozenfelda życie w Izraelu to łańcuch niekończących się starć ze wszystkimi – rodziną, urzędnikami, pracodawcami, politykami – o siebie jako Polaka. Jedyną niekonfliktową i kompromisową rolą, jaką zdolny jest tam dla siebie wymyślić, jest rola tłumacza – „budowniczego pomostu pomiędzy językiem polskim a hebrajskim”⁴⁰. Brandys młodszy znów, mieszkając w Polsce, Niemczech, Francji, Ameryce, co rusz publicznie stawiać musi czoła polskiemu antysemityzmowi – z jednej strony, z drugiej zaś – żydowskim potępieniom wszystkich bez wyjątku Polaków. Zmieniać front, reprezentując racje to jednej, to drugiej ze stron konfliktu. Niezależnie bowiem od tego, kto w kogo godzi, każdy bez wyjątku atak jest równie niebezpieczny, bo każdy uderza w związek polskości i żydowskości, który jest osobistą i artystyczną racją pisarza. Lokując się na narodowym pograniczu, chcąc nie chcąc, przyjmować musi więc autor *Miesiące* funkcję mediatora: „Wygaduje się głupie okropności po obu stronach” – mityguje wypominających sobie winy wzajemne⁴¹.

W pracy *Spoleczna tożsamość jednostki* socjolog Małgorzata Melchior nazywa podwójną identyfikację „sposobem rozwiązania problemu «pogranicza» (kulturowego, etnicznego, społecznego) lub «konfliktu» tożsamości”⁴². Podkreśla przy tym jednak, iż

rozwiązanie takie jest możliwe tylko wtedy, kiedy jednostka uzna, że obydwie identyfikacje nie są wzajemnie sprzeczne, nie wykluczają się – bo, na przykład, odnoszą się do różnych aspektów funkcjonowania jednostki, albo dotyczą treści czy wartości w pewnym sensie „niewspółmiernych”⁴³.

^{39/} A. Czyżak *Kazimierz Brandys*, Poznań 1998, s. 117-118.

^{40/} Tamże, s. 35.

^{41/} K. Brandys *Miesiące 1982-1984*, Paryż 1984, s. 144.

^{42/} M. Melchior *Spoleczna tożsamość jednostki (w świetle wywiadów z Polakami pochodzenia żydowskiego urodzonymi w latach 1944-1955)*, Warszawa 1990, s. 169.

^{43/} Tamże, s. 169.

Interpretacje

Literatura dokumentu osobistego, o której tu mowa, pokazuje, że dziać się tak na przykład może w przypadku rozdzielenia osobistego losu i kulturowego zakorzenienia, przy poczuciu, że całkowite wrośnięcie w tradycję polską nie wyklucza bynajmniej udziału w żydowskim przeznaczeniu... Takie właśnie przeświadczenie wyrażał Sandauer w dychotomii, za pomocą której usiłował zrozumieć samego siebie: „życie żydowskie, kultura polska”⁴⁴. W *Miesiącach* Brandys odnotowuje spotkanie autorskie w Jerozolimie, podczas którego publicznie podkreślał swoją „przynależność do kultury polskiej i charakter [...] związków z żydostwem”⁴⁵. W *Zapamiętanym* zaś zapisał taką reakcję na prośbę, by przyszedł do paryskiej synagogi, gdzie potrzeba minianu do modlitwy za zmarłego właśnie Adolfa Rudnickiego: „nie lubię religijnych obrzędów, nie umiem po hebrajsku, nie praktykuję w żadnym wyznaniu”⁴⁶. Jednak idzie na rue Copernic i doznaje tam wzruszenia, nie religijnego, tłumaczy się sam przed sobą, lecz wywołanego

widokiem stu czy dwustu modlących się osób, których przeważająca większość urodziła się po epoce pieców: były to dzieci i wnuki Żydów ocalonych od komór gazowych.⁴⁷

Ten widok każe mu myśleć o pomordowanych i żyjących, o umarłych bliskich i sobie samym – ocalonym. Żydowskość jest mu dana głównie jako poczucie wspólnoty w zagrożeniu i cierpieniu. Jej zdradą nie jest więc przywiązanie do polskości. Jest nią natomiast odmowa solidarności, odgrodzenie się od żydowskiego losu: „wszystkie moje grzechy wydają mi się dziecinne w porównaniu z tym, że kiedy oni ginęli, ja żyłem, jadłem, grałem w karty, miałem kobiety”⁴⁸.

Nie dzieje się bowiem tak, że aktywizowanie własnej żydowskości pociąga za sobą nieodwołalnie zaprzeczenie czy skompromitowanie asymilacji. Przeciwnie. Mimo upływu lat dla większości pisarzy nieprzedawnione są wciąż wartości „humanitarnej wulgaty”⁴⁹ – oświeceniowe, liberalne idee asymilatorów. Postawa taka przedstawiana jest często jako kontynuowanie rodzinnych tradycji, dziedzictwo przodków. „Ojciec był przekonany asymilatorem, nie z tych jednak, co nie przyznają się do żydowskiego pochodzenia” – zaznacza Brandys młodszy⁵⁰, nazywając najbliższą sobie tradycję „inteligentką żydopolskością”⁵¹. Wierność asymilatorskiemu kodeksowi wielokrotnie deklaruje też Brandys starszy, a od-

^{44/} A. Sandauer *Byłem*, s. 6.

^{45/} K. Brandys *Miesiące 1985-1987*, s. 166.

^{46/} K. Brandys *Zapamiętane*, s. 8.

^{47/} Tamże, s. 22.

^{48/} K. Brandys *Miesiące 1985-1987*, s. 86.

^{49/} Tak nazywał światopogląd asymilatorski Jan Błoński: *Autoportret żydowski, czyli o żydowskiej szkole w literaturze polskiej*, w: *Biedni Polacy patrzą na getto*, Kraków 1994, s. 85.

^{50/} K. Brandys *Miesiące 1985-1987*, s. 166.

^{51/} Tamże, s. 173.

Prokop-Janiec Żyd – Polak – artysta

stępstwo od wartości tego kodeksu gotów jest oceniać jako utratę rudymentów egzystencji.

Gdzie w tym wszystkim miejsce sztuki? – zapytajmy. Znamienne, że pośród wszelkich wahań i zmian, niezależnie od okoliczności, twórczość pozostaje wartością niekwestionowaną i nienaruszoną. Krytykowane (często surowo i nieprzejednanie) za uwielbienie dla literatury, zapiski młodszego z braci Brandysów odkrywają, iż jednym z powodów absolutyzowania sztuki, przyczyną celebrowania własnej roli artysty, utożsamiania pisania z istnieniem może być dostrzeżenie w tych procederach najpewniejszej drogi samookreślenia...

Było i jest mi obojętne, czy ktoś nazwie mnie Polakiem pochodzenia żydowskiego, czy kto inny Żydem pochodzenia polskiego. O mojej tożsamości rozstrzyga język. Myślę i piszę po polsku, ani jednego literackiego zdania nie napisałem w obcym języku. Nie mógłbym też inaczej określić mojego samopoczucia. Być polskim (albo francuskim czy angielskim) pisarzem ma tę przewagę nad innymi stwierdzeniami, że jest obiektywne i sprawdzalne, natomiast autentyczność pochodzenia nie jest pewna.⁵²

– stwierdza pisarz w *Przygodach Robinsona*. Rzecz więc w tym, że dla autorów uznających swą potrójną rolę: Żyda – Polaka – artysty, właśnie ostatnia z nich wydaje się najpewniejsza, a więc i najważniejsza, a pośród wszelkich wahań i zmian właśnie pisarstwo zachowuje niezmienny i trwały sens...

Pewność taka możliwa jest dzięki wyjątkowej i silnej więzi z językiem. Więzi organicznej, cielesnej bez mała: Brandys orzeknie przeciw w *Miesiącach*, że obcy język odłączałby go „od [...] kory mózgowej, uformowanej z warstw polskich skojarzeń i odruchów”⁵³. Owo odnajdywanie schronienia i zadomowienia w przestrzeni języka Zygmunt Bauman uważa – szkic *The Literary Afterlife of Polish Jewry*⁵⁴ – za wyróżniający rys postawy współczesnych pisarzy polsko-żydowskiego pogranicza. Ponawiane przez nich hołdy dla polszczyzny to nie tylko recytowanie innym, ale i powtarzanie samym sobie wyznania wiary w zakorzeniającą moc słowa. Współcześni prozaicy dołączają tu swe głosy do dawniejszych głosów poetów: Tuwima, Hemara, Wata. Najdobitniej bodaj formułuje owo przekonanie Rozenfeld, który, wędrując pomiędzy Polską a Izraelem, uważa się za kogoś przynależnego do jednego w istocie miejsca, za „człowieka mieszkającego w języku, w miejscu konkretnym, w słowie”⁵⁵. Hebrajszczyzna – z trudem, a przede wszystkim z niechęcią poznawana – na zawsze będzie już dla niego mową drugiego planu. Euforycznemu projektowi: „będę tłumaczył psalmy i Bialika” towarzyszy więc równie euforyczny komentarz: „będę pisał po polsku!”⁵⁶. Bo to właśnie dla niego znaczy tłumaczyć

^{52/} K. Brandys *Przygody...*, s. 72-73.

^{53/} K. Brandys *Miesiące 1982-1984*, s. 24.

^{54/} Z. Bauman *The Literary Afterlife of Polish Jewry*, „Polin” 1992.

^{55/} A. Rozenfeld *Podanie...*, s. 5.

^{56/} Tamże, s. 38.

Interpretacje

z hebrajskiego... A istnienie w polszczyźnie rysuje się jako jedyne i ostateczne artystyczne przeznaczenie. Warto uważnie przeczytać taką scenę ze wspomnień Rozenfelda: „Jadę do Krakowa, o piątej rano staję w Sukiennicach i płaczę, nareszcie jestem, mówię do Mickiewicza, widzisz, ja wróciłem”⁵⁷. Ów powrót do miasta, które okazuje się centrum polskości także dlatego, że jego serce stanowi pomnik narodowego arcypoety, jest przecież w istocie powrotem autora do własnej roli poety...

„Jest w równej mierze Żydem, Polakiem i artystą” – mówił Brandys o Rudnickim i dodawał:

w tych trzech postaciach skupia się jego centralny konflikt, potrójne zaangażowanie w dramacie historii. Jest po trzykroć zdeterminowany i po trzykroć wie o tym. Ta potrójna świadomość pulsuje w każdym fragmencie jego prozy. I wytyczyła mu kierunek – drogę, którą doszedł do swego g ł ó w n e g o t e m a t u.⁵⁸

Nie tylko dla Brandysa (choć, oczywiście, nie dla Sandauera) Rudnicki uosabiał spełnienie potrójnego losu i zdawał się posiadać sekret sztuki wybitnej, polskiej zarazem i żydowskiej. Wspominając własną literacką młodość awangardzisty i internacjonalisty, Wat z zazdrością powie, że spośród wszystkich międzywojennych pisarzy właśnie jedynie Rudnicki nie zrywał związków z żydostwem i żydowską kulturą,

on jeden nie był renegatem, osobistym, bądź też w drugim czy trzecim pokoleniu. Uciekł z getta, z domu ojcowskiego, bawił się z hrabiami, ale zawsze w sytuacji syna marnotrawnego, i wiedział, że w domu czeka ojciec i cielec i starszy brat zdegradowany jak Ezaw wobec Jakuba.⁵⁹

Na czym polegać mógłby sekret Rudnickiego? Autor *Lata, Wielkiego Stefana Koneckiego, Kartki znalezionej pod murem straceń* podziwiany jest za pisarską wierność doświadczeniu żydowskiemu, za poszukiwanie artystycznej prawdy o świecie żydowskim i prawdę o własnym w nim miejscu. Przede wszystkim jednak – za świadectwo dane Zagładzie... To Jan Kott, wspominając „Kuźnicę”, napisał, iż Rudnicki „miał jakąś inną od nas wszystkich czułość i inne sumienie, może dlatego, że ciągle był pogrążony w zagładzie swojego narodu”⁶⁰.

Dla autorów uczących się niekiedy dopiero żydowskości (w dziennikach braci Brandysów odnotowywane będą ich judaistyczne lektury), dla pisarzy, którzy dotąd zainteresowania swe inwestowali w inne literackie obszary, utrwalająca kształt prywatnego doświadczenia żydowskiego literatura osobistego dokumentu

^{57/} Tamże, s. 68.

^{58/} K. Brandys *Zapamiętane*, s. 18-19.

^{59/} A. Wat *Dziennik bez samogłosek*, s. 244.

^{60/} J. Kott *Przyczynek do biografii. Zawał*, Kraków 1994, s. 217.

Prokop-Janiec Żyd – Polak – artysta

wyduje się jedynym sposobem zbliżenia do takiego modelu pisarstwa. Nie dziwi więc, że w *Miesiącach* ważnym rysem kreowanego tam wizerunku autora stanie się właśnie przywiązanie do tematów żydowskich, zarejestrowane jako opinia osoby postronnej: „Dlaczego wracasz do tych spraw? Żydzi, antysemityzm... Czy naprawdę musisz o tym pisać?”⁶¹. W *Dziennikach* zaś Brandysa starszego odnotowane będą namowy przyjaciół, by głównym tematem swych zapisków „uczynił los Polaka pochodzenia żydowskiego, któremu zaprzeczają prawa do polskości.[...] Nikt tak jak ty nie jest do tego przygotowany. Nikt nie uczyni tego lepiej od ciebie”⁶².

Kiedy w roku 1981 Jan Błoński publikował pierwszą, okrojoną przez cenzurę, wersję klasycznego już dziś szkicu o żydowskiej szkole literackiej we współczesnej polskiej prozie (*Autoportret żydowski, czyli o żydowskiej szkole w literaturze polskiej*), fala literatury dokumentu osobistego zaczynała dopiero wzbierać. Jednym z czynników, które ów nurt formowały, było charakterystyczne dla klimatu lat osiemdziesiątych zainteresowanie sprawami żydowskimi, odzyskujące dla społecznej pamięci tematy wyparte z niej z różnych, nie tylko politycznych, względów... Sprzyjała mu również koniunktura na rynku artystycznym: awans tego rodzaju piśmiennictwa w odbiorze czytelnicznym, dzięki czemu przesunęło się ono z dotychczasowej pozycji na obrzeżach – ku centrum sceny literackiej⁶³. Jest wielce wymowne, że to właśnie w latach dziewięćdziesiątych ukazują się książki wspomnieniowe – *Nowolipie* Hena, *To samo, ale inaczej* Strykowskiego – odkrywające, jak głęboko wcześniejsze powieści ich autorów nasycone były pierwiastkiem autobiograficznym (*Teatr Heroda* Hena i *Wielki strach* Strykowskiego)⁶⁴. Zdarza się też, że pisarze – casus Voglera i Sandauera – ogłaszają kolejne wersje autobiografii, uzupełniające i komentujące autobiografie dawniejsze.

Z perspektywy dwu dekad widać już dostatecznie wyraźnie, że dokument osobisty w istotny sposób wzbogacił i dopełnił prozę szkoły żydowskiej. Wzbogacił i dopełnił przede wszystkim wątek tożsamości, absorbujący jej prozaików od zawsze, od pierwszych powieści Wilhelma Feldmana, Michała Mutermilcha czy Anieli Kallas. Już autorzy początku wieku umieszczali akcję utworów w środowisku literatów i dziennikarzy, a z epizodów rozsianych w dziełach powstających w ciągu stulecia ułożyć by można modelową biografię pisarza pogranicza. W powieści *Czas zatrzymany do wyjaśnienia* (1987) Szymon Szechter symbolicznie przedstawiał jego podwójną tożsamość jako sobowtórów więź małego chłopca i dojrzałego mężczyzny, Żyda i Polaka: „Józka Hirszfelda, z którego wydorolał Józef Potoczek” i „Józefa Potoczka, czyli tego, który wydorolał z Józka Hirszfelda”⁶⁵.

61/ K. Brandys *Miesiące 1982-1984*, s. 145.

62/ M. Brandys *Dziennik 1978*, Warszawa 1997, s. 34.

63/ Zob. Z. Jarosiński *Proza dokumentu osobistego*, w: *Sporne sprawy polskiej literatury współczesnej*, red. A. Brodzka, L. Burska, Warszawa 1998.

64/ Tamże, s. 341.

65/ Sz. Szechter *Czas zatrzymany do wyjaśnienia*, Londyn 1981, s. 169.

Interpretacje

Skupiona na wypowiedzianiu „ja” literatura dokumentu osobistego zdaje się zajmować dziś miejsce przysługujące dawniej prozie psychologicznej⁶⁶. Obserwując identyfikacyjne dylematy z wewnętrznego punktu widzenia, oddaje ona subiektywny aspekt poczucia tożsamości, rejestruje jego procesualną naturę i zmienne – zależne od stanu świadomości i od czasu – formy. Za sprawą autorów mówiących o sobie (i o innych): Polak, Żyd, pisarz polski; autorów pokazujących kiedy i dlaczego czują się to Żydami, to Polakami, to Polakami i Żydami, ale też dlaczego zawsze czują się pisarzami polskimi, stała się przestrzenią budowania i uzasadniania złożonej polsko-żydowskiej tożsamości, możliwej także – dzięki sztuce.

^{66/} Pisał o tym Z. Jarosiński, w: *Proza*, <http://rcin.org.pl>