

„Antysemickie wątki w polskim kanonie literackim”. Próba przekonstruowania problemu.

Leonard Neuger

Leonard NEUGER

„Antysemityczne wątki w polskim kanonie literackim”.
Próba przekonania problemu¹

Tytuł referatu umieściłem po części w cudzysłowie, gdyż ten fragment jest powtórzeniem, cytatem hasła, pod którym toczyła się niedawno w Polsce ożywiona dyskusja. Uczyniłem to jeszcze z dwóch powodów. Jednym z nich jest rodzaj zabezpieczenia przed zarzutem zbyt wrywkowego i powierzchownego potraktowania problemu. Wrywkowość bierze się z ograniczenia pola zainteresowań do tych dzieł czy ich fragmentów, które w dyskusji najczęściej się pojawiały. Powierzchowność to znaczy na przykład niepodjęcie przeze mnie dyskusji na temat „kanonu literackiego” jako takiego, odsyła w jeszcze innym aspekcie do wzmiankowanej dyskusji (gdzie prawie nikt kanonu nie kwestionował). Natomiast podtytuł, prócz ewidentnego ujawnienia intencji referatu, sugeruje też moje przekonanie, że zbyt generalizujące i często pochopne używanie kategorii antysemityzmu grozi splaszczaniem i banalizacją samego zjawiska.

Żyd syntetyczny diabelski.
Ekskluzja

Zacznijmy od fragmentu dzieła Sebastiana Fabiana Klonowica *Worek Żydów to jest Złe nabycie majątności*, wydanego w 1600 roku:

¹ Jest to tekst referatu wygłoszonego 12 października 2008 r. w Lublinie na sesji naukowej, poświęconej polsko-polskiej dyskusji o sprawie relacji polsko-żydowskich.

Neuger „Antysemickie wątki w polskim kanonie literackim”

Więc drudzy nieszlachetnym przedawają Żydom
Dziatki niewinne, Bożym i świeckim ohydnom,
Którzy toczą i cedzą chłopiątek niewinnych
Z żyłek, z serca żywą krew z członeczków dziecinnych.
Odprawują Wielkęnoc juchą naszych dziątek,
Ktore jeszcze do bacznych nie przychodzą latek.²

Klonowic w innych fragmentach tego utworu wymienia także takie nieprawości Żydów, jak bogobójstwo, znieważanie hostii, lichwę itp., piętnując te „przyrodzone” Żydom zbrodnie jak też ich polskich pomocników. Zwraca także uwagę na odstręczający wygląd Żyda (zakrzywiony nos, ruda – wtedy złowróźnie znaczący kolor – broda) i jego uszargany ubiór. Klonowic pracując w lubelskim sądzie stykał się ze sprawami żydowskimi, zatem dodatkowo uchodził za eksperta. Jeśli zaś sięgniemy po *Historię antysemityzmu* Léona Poliakova³, okaże się, że portret kreślony przez Klonowica przynależy do świata wyobrażeń wspólnego dla całej chrześcijańskiej Europy. Takie było stanowisko Kościoła (niedługo potem, może nawet bardziej ekstremalne – Martina Lutra). A ponieważ wierzono, że zbrodniczość religijna, zatem w przypadku Żydów, wskutek bogobóstwa, przyrodzona, odbija się nieuchronnie na wyglądzie, Żydzi wyglądali zawsze paskudnie.

Krótko mówiąc, skoro wszyscy chrześcijanie tak sądzili, miejsce Żydów w ich wyobraźni było stałe, a wyjątki były nie do pomyślenia. Do tego stopnia, że Klonowic-pisarz przystojnych Żydów i ślicznych Żydówek nigdy nie widział i widzieć nie mógł. Podobnie jak Fichte na przełomie XVIII i XIX wieku, przejeżdżając przez zabraną Polsce niemieckojęzyczną część Śląska, widział same niechlujne, wyuzdane i brudne kobiety – wszystkie brunetki! – a słyszał jakiś nieludzki żargon zamiast języka⁴.

Prawda, że praca w sądzie ograniczała kontakty społeczne i Klonowic spotykał zapewne ludzi mało krystalicznych (stąd w *Worku Judaszów* dostaje się także Pola-

² S.F. Klonowic *Worek Judaszowy*, oprac. K. Budzyk, A. Obrębska-Jabłońska, komentarz prawniczy Z. Zdrójkowski, Biblioteka Pisarzy Polskich, Seria B, nr 10, Ossolineum, Wydawnictwo PAN, Wrocław 1960, s. 138.

³ L. Poliakov *Historia antysemityzmu*, t. 1: *Epoka wiary*, [t. 2: *Epoka nauki*], przeł. A. Rosińska-Bóbr, O. Hedemann, Universitas, Kraków 2008. Warto tu podkreślić, że Poliakov w rozdz. VII (*Żydzi w Polsce*, s. 330-352) zwraca uwagę na wyjątkowo sprzyjającą Żydom atmosferę (do połowy XVII w.) tłumacząc to z jednej strony zapóźnieniem społeczno-ekonomicznym kraju i stopniowo postępującą hegemonią Kościoła, co spowodowało, że antysemityzm Zachodni docierał tam z opóźnieniem, a z drugiej – dużą liczebnością Żydów, którzy płynnie i raczej bezkonfliktowo wtopili się w różne sektory gospodarki.

⁴ Listy Fichtego cytuje G. Wolff (*Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of Enlightenment*, Stanford 1994, s. 334); por. też L. Neuger *Europa Środkowa jako problem, w: tenże Ćwiczenia z wrażliwości, Duże i małe szkice literackie*, Wydawnictwo UŚL, Katowice 2006 (zwłaszcza rozdz. *Europa Środkowa jako problem*, s. 78-79).

Szkice

kom). Ale to, co wyobrażone, jeśli wierzyć psychoanalitykom, stanowi soczewkę, poprzez którą oglądamy świat, broniąc się przed dotknięciem traumatycznej rzeczywistości. Pomaga też w krystalizacji własnej tożsamości. Żydzi pasowali jak ulał w obu tych sferach: budowania tożsamości chrześcijańskiej i wyobrażonej ochrony przed dotknięciem traumy – chorób i zła rozumianych metafizycznie. Problem lichwy, interpretowanej religijnie, wymaga osobnego ujęcia. Trzeba też zauważyć, że u Klonowica i podobnych mu pisarzy współczesnych Żydów traktuje się alegorycznie, to znaczy tak, że sprowadzeni są do jednej postaci, zaopatrzeni w zamknięty i stały zbiór cech, co dopuszcza jedno tylko, teologiczne, odczytanie. Najczęściej w związku z tym pojawiają się oni w gatunkach realizujących alegorię, niedopuszczających Żydów do głosu albo przydzielających im wypowiedzi i role stałe jako zła groźnego lub ośmieszonego (satyra, jasełka). Do cech wymienionych przez Klonowica dojdą stopniowo inne, na przykład posługiwanie się żargonem – *jiddisch* – a nie językiem ludzkim lub łamaną polszczyzną (żydłaczanie) czy knucie spisków (wpisane w figurę Judasza). Na ogół mieściło to się w ramach podobnych ujęć alegorycznych: Żydzi nie różnili się między sobą, ponieważ byli aktualizacją jednego i tego samego, z góry danego sensu-wyroku. Nie było Żydów, był Żyd syntetyczny. Dla zwolenników teorii genderowych dodam: jako alegoryczny sukcesor Judasza, zawsze był płci męskiej. Mógł to być, jak u Klonowica, syntetyk zwarty, ale mógł też być i bywał rozbudowywany. A jednak był to Żyd izolowany, obcy i ekskludowany jak wszelkie zło. Klonowic słusznie zwraca jednak uwagę na Polaków-pośredników, którzy w taki czy inny sposób zaprzędają się Żydowi-złu. Totalna ekskluzja nie mogła być pełna, wymagała zatem pośredników – diabeł odsunięty i zamknięty skutecznie nie byłby już groźny.

Żyd syntetyczny anielski. Inkuzja

Jeśli przeskoczmy kilkaset lat, to łatwo dostrzeżemy rewolucję, której w postrzeganiu Żydów” dokonał Mickiewicz. Jego Jankiel „dosyć czystą miał polską wymowę” (s. 212)⁵, ubiorem się specjalnie nie różnił, ubrany był tak samo, jak Sędzia „w długim aż do ziemi / Szarafanie, zapiętym haftkami srebrnymi” (s. 210-211), jego wygląd budził szacunek, a w dodatku zamiast prowadzić „brudne” i bezbożne interesy (lichwa), jest polskim spiskowcem-patriotą nadto obdarzonym wielkim talentem muzycznym. Zatem mamy tu do czynienia z odwróceniem syntetyku o 180 stopni. Mickiewicz próbuje budować postać-symbol, rodzaj uogólnienia, czy alegorii, dzięki czemu Jankiel uzyskuje prawo do wypowiedzi – także poprzez swój koncert. Jest to alegoria opozycyjna do syntetycznego Żyda Klonowica, ponieważ „z góry” dane jej sensy przynależą do innego niż teologiczne uniwersum,

⁵ Cytaty z *Pana Tadeusza* za: A. Mickiewicz *Pan Tadeusz, czyli ostatni zajazd na Litwie. Historia szlachecka z roku 1811 i 1812 we dwunastu księgach wierszem*, oprac. S. Pigoń, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków 1968.

Neuger „Antysemityczne wątki w polskim kanonie literackim”

do uniwersum patriotycznego. I jak to z alegorią bywa, buduje pewien stereotyp Żyda: patriotycznego spiskowca, wrażliwego muzyka. Z kolei ten stereotyp do dnia dzisiejszego odbija się echem nie tylko w literaturze, domagając się/oczekując od Żydów nadzwyczajnych zdolności i udziału w tych spiskach, którym dajemy akceptujące przyzwolenie, to znaczy patriotycznych. W innym wypadku Żydzi łądzą w obozie wroga, wciąż spiskując. A jednak w *Księdze VIII Pana Tadeusza* czytamy:

„Widzę – rzekł Sędzia – że się na rozbój zanosi”,
Jęknęli wszyscy; wszystkich zagłuszył krzyk Zosi,
Która krzyczała, Sędzię objawszy rękami,
Jako dziecko od Żydów klute igiełkami.⁶

Pigoń komentuje ten fragment tak:

Porównanie oparte na starym i rozpowszechnionym przesądzie ludu o tzw. „mordzie rytualnym”, popełnianym jakoby przez Żydów na dzieciach chrześcijańskich, dla uzyskania krwi potrzebnej do macy na święto Paschy. Jest to pozostałość z makabrycznych baśni średniowiecznych.⁷

Zatem – jako realizację modelu Klonowica. Zapewne, jeśli chodzi o źródła, Pigoń ma rację. Ale, jeśli dokładniej przeczytamy ten fragment i kontekst, w jakim się znajduje, sprawa nie będzie taka prosta. Sens jest jasny – Zosia pobladła, jak dziecko chrześcijańskie, któremu Żydzi igiełkami wysysają krew w celach rytualnych. Ale dlaczego Zosia krzyknęła, dlaczego przytuliła się do Sędziego? I skąd się bierze niejako automatyczne skojarzenie z niewinną krwią? Otóż Zosia widzi, jak „dżokeje” Hrabiego schwyтали Tadeusza, słyszy, jak Hrabia powiada:

„Soplico! – rzekł – odwieczny wrogu mej rodziny.
Dziś skarzę cię za dawne i za świeże winy,
Dziś zdasz mi sprawę z mojej fortuny zaboru,
Nim pomszczę się obelgi mojego honoru!”⁸

Słyszy zatem, że zanosi się na krwawą wendettę. Co prawda Sędzia próbuje apelować do sumienia, wychowania i pozycji Hrabiego, by rozlewowi krwi zapobiec, cóż, kiedy Zosia widzi służbę Sędziego biegnącą z kijami i strzelbami, a nawet Wojskiego z nożem w rękawie, ze wzrokiem skierowanym na Hrabiego. Widzi też, że nadbiegają spore posiłki dla Hrabiego („«Hajże na Soplicę!» tysiąc głosów wrzasło”⁹). Na razie to tylko zapowiedź jatki i Zosia jeszcze nie krzyczy. Wreszcie nadchodzi Asesor jako przedstawiciel władzy rosyjskiej, by aresztować Hrabiego i:

⁶ Tamże, s. 409, w. 667-670.

⁷ Tamże, w przypisie na s. 409.

⁸ Tamże, s. 408, w. 639-642.

⁹ Tamże, s. 409, w. 655.

Szkice

Wtem go Hrabia w twarz uderzył płazem.
Padł zgłuszony Asesor i skrył się w pokrzywy;
Wszyscy myśleli, że był ranny lub nieżywy.¹⁰

Dopiero wtedy Zosia krzyczy, a narrator czy gospodarz poematu wypowiada zacytowane już porównanie do mordu rytualnego. To znaczy w sytuacji, kiedy Zosia domniemywa mord r e a l n y na Hrabim jako początek wojny wszystkich ze wszystkimi. Można za Pigoniem odczytywać to porównanie jako relikw „makabrycznych baśni średniowiecznych”. Ja jednak widzę w tym sformułowaniu wyraźną ironię – oto w obliczu realnych wampirów Zosia wygląda jak ofiara wampirów wywoływanych przez przesąd, w który *nota bene* nie wierzy, o czym świadczy jej stosunek do Jankiela. Ironię tutaj rozumiem jako zacytowanie „cudzych” słów czy wyobrażeń, które wyraźnie nie pasują do sytuacji, w której zostają użyte. A ponieważ w dodatku epopeja narodowa Mickiewicza przesiąknięta jest aurą nostalgiczną, metafizyczną (Miłosz¹¹) czy humorystyczną w znaczeniu humoru wybaczącego (Wyka¹²), fragment ten powinien być, moim zdaniem, tak właśnie odczytywany. To, co dla Klonowica było niepodważalnym faktem, dla Mickiewicza jest już prefabrykatem, *ready made*, którego można ironicznie u ż y ć. I jak to bywa z ironią, nigdy z takich wypowiedzi nie znika dwuznaczność. Jeżeli już coś z czasem zanika, to właśnie sama ironia i wtedy łatwo te wypowiedzi interpretować jako antysemityczne. Albo jeszcze inaczej: stereotypy, zwłaszcza te mocno osadzone w zbiorowej wyobraźni, bywają używane – właśnie używane! – w celach ironicznych czy zabawowych jako gotowe cytaty, m.in. jako sygnał uwolnienia się od ich treści. Dodajmy, że owo nieszczęsne porównanie nie może być (i nie bywa) traktowane jako konstytutywne dla interpretacji *Pana Tadeusza*.

Żyd syntetyczny. Intruzja

Dość skrajnym przeciwieństwem postawy Mickiewicza jest postawa Zygmunta Krasińskiego w *Nie-Boskiej komedii*, głównie części III. Budzi ona rodzaj zażenowania wśród badaczy, budziła też opory wśród współczesnych, a to z uwagi na bezspornie antysemityczne jej fragmenty, dodajmy, że konstytutywne dla interpretacji utworu. Chodzi rzecz jasna o karykaturalnie ujęty obóz rewolucjonistów Pankracego, wśród których prym wiodą Przechrzty. Skąd to zażenowanie, które zresztą

¹⁰ Tamże, s. 409, w. 664-656.

¹¹ Na nostalgiczny charakter utworu zwracali uwagę wszyscy jego interpretatorzy. Czesław Miłosz w *Ziemi Ulro* (1977) dopatrywał się w zawartych w utworze opisach metafizycznego ładu istnienia, zaś Kazimierz Wyka, od którego wzięłem kategorię gospodarza poematu, poświęcił interpretacji dzieła Mickiewicza książkę *Pan Tadeusz. Studia o poemacie* (1963), gdzie na ten aspekt zwracał szczególną uwagę.

¹² Zob. przypis 7.

podzielał? Z przeświadczenia, że *Nie-Boska komedia* jest jednym z najwybitniejszych utworów w literaturze polskiej, a pisarz jednym z najgłębszych i najprzenikliwszych intelektualistów epoki. Jego imponująca epistolografia, też przecież zawierająca wypowiedzi antysemityczne, jest arcydziełem. Ba, ale co zrobić z Przechrztami? Powiedzmy to tak: w starciu obozu rewolucji z obozem świętej Trójcy, Pankracego z Hrabią Henrykiem, Pankracy, nie będący przecież faworytem autora, wypowiada swoje poglądy do swego adwersarza, który także przy tej okazji wypowiada własne. Spotkanie tych dwóch jest starciem całkowicie rozbieżnych wizji świata, jeśli nie równorzędnych, to przekonujących: rewolucyjnej – wskazującej na nieprawości społeczne i ekonomiczne, które mają zakorzenienie historyczne, i konserwatywno-katolickiej – broniącej wartości fundamentalnych. Na poziomie poglądów wodzów obu obozów przenikliwość Krasieńskiego budzi podziw. Poznajemy też zwolenników obu obozów i oni pokazani są karykaturalnie. Zatem to, co na poziomie idei posiada swoje racje, na poziomie realizacji społecznych zmienia się w karykaturę tych idei. Zwłaszcza jeśli chodzi o obóz rewolucyjny, Krasieński podnosi sprawy niezwyklej wagi: koniunkturalizm, resentymenty, krwiożerczość itp. jego zwolenników. Ujawnia też kult przywódcy rewolucji oraz tworzenie, na gruzach chrześcijaństwa, nowych obrządków quasi-religijnych. Juliusz Kleiner, Wacław Kubacki, a przede wszystkim Maria Janion¹³ znakomicie pokazali, w jaki sposób *Nie-Boska komedia* wchodzi w relacje intertekstualne z tekstami m.in. saintsimonistów, fourierystów, karbonariuszy. No to skąd się tu biorą Żydzi? Pojawiają się na zasadzie intruzji, stanowią element całkowicie obcy i wrogi, p o d s z y w a j ą c y s i ę pod idee rewolucyjne. Na pewno Krasieński wiedział, że część polistopadowej emigracji pochodzenia żydowskiego, a także działacze żydowsko-francuskich działała w organizacjach, jak byśmy dzisiaj powiedzieli, lewicowych. Na pewno był tu pod wpływem ojca, Wincentego Krasieńskiego (autora *O Żydach w Polsce*, 1818) i na pewno pod jeszcze większym wpływem swego mentora, ks. Zygmunta Chiariniego (autora przekładu *Talmudu* na język polski i *Teorii judaizmu, zastosowanej do reformy izraelitów wszystkich krajów Europy*, 1830), ale też Josepha de Maistre’a. W jego emigracyjnym otoczeniu byli także Żydzi, których trudno byłoby posądzić o skłonności rewolucyjne (Julian Klaczko na przykład). Sądzę, że zażenowanie, o którym wspominałem, nie tylko i nie głównie z powyższym się wiąże.

¹³ W dalszej części korzystam, niestety nie dość szeroko z uwagi na oczywiste tu ograniczenia, ze znakomitego pióra Marii Janion *Wstępu* do wydania *Nie-Boskiej komedii* w serii Biblioteki Narodowej (Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków 1965) oraz z jej wybitnego eseju *Mit założycielski polskiego antysemityzmu*, w: *Spoleczeństwa europejskie i Holocaust*, Fundacja im. Friedricha Eberta, Warszawa 2004, s. 11-48 (praca zbiorowa jest poszerzoną dokumentacją konferencji w Żydowskim Instytucie Historycznym w Warszawie 30 września 2004 r. z okazji 75. urodzin Feliksa Tycha).
<http://library.fes.de/pdf-files/bueros/warschau/02958.pdf>

Szkice

Przechrzty u Krasińskiego nie są wcale rewolucjonistami. Nie są nawet ich karykaturą. Są z jednej strony powtórzeniem modelu Klonowica z mordem rytualnym, nienawiścią do chrześcijaństwa itp., ale z drugiej – i tego w dotychczasowym wizerunku Żyda w literaturze nie było – są pozornymi przechrztami, to znaczy tylko formalnie konwertowali na katolicyzm. A konwertowali to po to, żeby chrześcijaństwo zniszczyć od środka, czyli uprawiają walenrodyzm (którego Krasiński nienawidził, traktując go jako typowy, podstępny i niemoralny sposób działania żydowskiego). Warto tu zacytować list Krasińskiego do Augusta Cieszkowskiego z 13 lipca 1848 roku:

tylko brud i okrucieństwo i wieczne kłamstwo napotyka się wszędzie. Klaczko niesławna radę Ci dawał¹⁴, żydowską, bo walenrodyzm to żydostwo. Odkąd poznałem do dna szpiku kości jego, wiem, że jest z Żydów i człowiek i pomysł. Kto ma zwyciężyć, inaczej walczy.¹⁵

Krasiński powtarza zatem model Klonowica, ale dodaje do niego element nowy – spiszek żydowski już nie na zewnątrz świata, jak to miało miejsce u Klonowica, ale w jego wnętrzu, gdzie udający chrześcijan Żydzi, tzn. marrani, mają na celu nie tyle realizację idei rewolucyjnych, ile krwiożerczy plan unicestwienia chrześcijaństwa i przejęcia władzy nad światem. Udaje się to Krasińskiemu, ponieważ w cz. III dramatu korzysta z konwencji pozwalającej na wypowiedzianie „najszybszych” myśli i planów. Mogą to być „szczerze” wypowiedzi Chóru czy rozmowy pomiędzy „swoimi” (dotyczy to nie tylko Przechrztów), co pozwala na płynne łącznie ujawnionych myśli z maskującymi wypowiedziami „oficjalnymi”. Używam tu kategorii antysemityzmu, ponieważ Krasiński łączy tradycyjne, oparte na ekskluzji wyobrażenia o Żydach (jak u Klonowica) z perfidną inkluzją, zatem intruzją. Maskowane, ukrywane, niejawne, zbrodnicze ich cechy i cele, niejako przyrodzone, teraz w efekcie intruzji zagrażają wszystkiemu, co wartościowe. Jak ta intruzja jest groźna, niech zaświadczy jeszcze jeden fragment listu Krasińskiego do Augusta Cieszkowskiego z 13 lipca 1848 roku:

Mickiewicz zaś to doskonały Żyd! Czy wiesz, że matka jego była Żydówką, która się przechrzciła przed pójściem za ojca jego? Niezawodnie! Stąd w tym człowieku taki zakrój. Kabała, Talmud, Dawid... energia... wszystko razem! Miłość ojczyzny i walenrodyzm...¹⁶

Zatem Krasiński łączy antyjudajizm rozumiany religijnie z antysemityzmem rozumianym rasowo¹⁷.

¹⁴ Prawdopodobnie Klaczko radził Cieszkowskiemu, by przyjął proponowane mu stanowisko ministra finansów w Prusach po to, by z pobudek patriotycznych wykorzystać tę funkcję w celu zrujnowania zaborcy.

¹⁵ Z. Krasiński *Listy do Cieszkowskiego, Jaroszyńskiego, Trentowskiego*, oprac. i wstęp Z. Sudolski, PIW, Warszawa 1988, s. 357 oraz przypis na s. 359.

¹⁶ Tamże, t. I, s. 358.

¹⁷ Interesujące jest, że Krasiński ograniczał swój antysemityzm do czasów po diasporze Żydów, tych starożytnych podziwiał i potrafił się z nimi utożsamiać.

Żydzi zróżnicowani – między inkluzją a ekskluzją

Lalka Bolesława Prusa – zatem przenosimy się w czasy późniejsze o około 50 lat – niewątpliwie zawiera wypowiedzi antysemityczne, niektóre nawet wyjątkowo drastyczne. Po części – owszem – można zestawiać je z tekstami *Kronik* tego autora, uznając za wypowiedzi bliskie stanowisku Prusa. Krótko mówiąc, da się bez trudu wskazać teksty antysemityczne Prusa. Ale czy na pewno? Byłbym tu bardzo ostrożny, domagając się każdorazowo wpisania wspomnianych tekstów w kontekst polityczny i społeczno-ekonomiczny owego „tu i teraz”. Jest to temat na książkę, a nie esej, który z braku miejsca nie pozwala na podjęcie obszernych analiz. Ograniczę się zatem do samej powieści.

Myślę, że wspomniane wypowiedzi antysemityczne w *Lalce* nie stanowią większego problemu. Wypowiadają je albo postacie negatywne powieści, albo są cytowane choćby przez pana Rzeckiego czy Stanisława Wokulskiego z niepozostawiającym większych wątpliwości komentarzem. W najgorszym wypadku Rzecki czy Wokulski są wobec argumentów antyżydowskich bezradni. Poza tym część niechętnych Żydom wypowiedzi pochodzi od samych Żydów, przede wszystkim od doktora Szumana i wiąże się bezpośrednio z jego rozgoryczeniem czy – niechże to słowo padnie, bo dotyczy także autora powieści – poczuciem totalnej klęski. I tutaj, jak sądzę, dotykamy spraw najważniejszych.

Po pierwsze, w *Lalce* nie ma już Żyda syntetycznego, przynajmniej nie na pierwszym i na drugim planie. Żydzi są zróżnicowani, Żyd syntetyczny owszem występuje, ale w tle jako pogardzany poziom stratyfikacji społecznej (geszefciarze, cuchnący czosnkiem tłum). Punkt startu jest w *Lalce* oczywisty – to wspólny udział w Powstaniu Styczniowym (u Rzeckiego punkt startu jest bardziej przesunięty w czasie), a potem klęska Powstania i wspólna próba realizacji utopii społeczno-solidarystyczno-ekonomiczno-patriotycznej. Zatem niektórzy Żydzi (a w myśl tej utopii – dzięki asymilacji – stopniowo wszyscy) bez względu na ich kulturę i wyznanie podlegają inkluzji. Powstanie Styczniowe staje się zatem istotnym początkiem nowego społeczeństwa, nowego świata. Prus – jak się wydaje – wierzył w możliwość zrealizowania tej utopii kapitalizmu z twarzą ludzką, bo przeglądając się w lustrze wspólnego początku. I trzeba przyznać, że w I tomie *Lalki* ten mit działa bez zarzutu. Nawet w wypadku sprzedaży przez Wokulskiego kamienicy Łęckich ze „zbędną” stratą, co z perspektywy kapitalizmu jest idiotyzmem, stary Szlangbaum jest w stosunku do niego lojalny. Nawet ślepa i z perspektywy jego przyjaciół groteskowa miłość do Izabeli Łęckiej może budzić najwyżej zdumienie starego subiekta, doktora Szumana czy Szlangbauma, ale ideologicznego jądra powieści, tzn. idei przyjaźni, nie narusza.

Problem w tym, że II tom *Lalki* ukazuje totalną klęskę owego solidarystycznego mitu. Także klęskę samego Prusa. I wtedy idea inkluzji ulega gorzkiemu zakwestionowaniu. Jest to klęska znakomicie wpisana w główne postaci powieści: Wokulskiego, Rzeckiego, Szumana, Szlangbauma. Mówiąc w największym skrócie, wszystkie te postaci albo zostają dotknięte ekskluzją (Rzecki), albo z goryczą

Szkice

i bez sukcesu same się ekskludują (Szuman i do pewnego stopnia stary Szlangbaum), albo wyjeżdżają, co też jest przecież ekskluzją (Ochocki, Wokulski – o ile żyje). Ekskluzja dotyczy zatem postaci reprezentujących świat wartości w powieści, można by tu zatem mówić o ekskluzji odwróconej, czyli *à rebours*. Kapitalizm z ludzką twarzą okazuje się nie tylko mrzonką, której utrata bywa przykra, ale stawia sprawę żydowską na ostrzu noża, ponieważ w powieści to właśnie Żydzi, teraz już znowu syntetyczni, nie tylko przejmują interesy, ale przejmują je na zasadzie wyłączności. Ta wyłączność oznacza zbudowanie ostrego podziału, bariery między syntetycznym Żydem – bezwzględny i oszukańczy drobny kapitalista – a tymi Polakami, którzy podlegają ekskluzji *à rebours*. Klęska mitu solidarystycznego, zbudowanego na wspólnych patriotycznych podstawach pchała Prusa w kierunku antysemityzmu o zabarwieniu rasistowskim. Sądzę, że znak zapytania postawiony jako tytuł ostatniego rozdziału powieści dotyczy także tej tendencji. Prawda, że na rozpaczliwe pytanie zadane przez doktora Szumana przy zwłokach pana Rzeckiego:

- Straszna rzecz! – odezwał się doktor. – Ci giną, wy wyjeżdżacie... Któż tu w końcu zostanie?...
- My!... – odpowiedzieli jednogłośnie Maruszewicz i Szlangbaum.
- Ludzi nie zabraknie... – dorzucił radca Węgrowicz.
- Nie zabraknie..., ale tymczasem idźcie, panowie, stąd!... – krzyknął doktor.¹⁸

To są prawie ostatnie słowa w *Lalce*. Oznaczają symboliczną ekskluzję całego nieakceptowanego przez Prusa świata i to nie tylko – jak widać – żydowskiego. Oznaczają wyparcie („idźcie, panowie, stąd”) ostatecznej klęski i nadzieję na szansę ocalenia – niechby i naiwnego – idealizmu. A skoro je wypowiada zgorzkniały i zawiedziony doktor Szuman, wyparte zostają także demony antysemityzmu. Co oczywiście nie oznacza, że ich nie ma i że nie powrócą ze z wielokrotnioną siłą¹⁹.

¹⁸ B. Prus *Lalka*, t. 2, Polska Biblioteka Internetowa, s. 442-443.

¹⁹ W moich uwagach o *Lalce* korzystałem z klasycznego odczytania powieści przez Henryka Markiewicza (B. Prus *Lalka*, wybór i oprac. H. Markiewicz, Czytelnik, Warszawa 1967).

Neuger „Antysemickie wątki w polskim kanonie literackim”

Abstract

Leonard NEUGER
Stockholm University

„Anti-Semitic Threads in Polish Literary Canon”: An Attempt at Re-constructing the Issue

The author makes attempt to re-construct the issue of threads which were considered anti-Semitic during a recent discussion on the Polish literary canon. The starting point is the construction of an *excluded* synthetic and diabolical Jew, one that was most completely represented in Sebastian Klonowic's *Worek Judaszów*, and this construction is further reversed in A. Mickiewicz's *Pan Tadeusz*, with indication of the conditions for a character to be *included*. In turn, with Z. Krasiński's *Nie-boska komedia*, I put an emphasis, on the one hand, on repeated 'diabolic Jew' construction whilst on the other, on the inclusion being radically called into question and the Jew being considered a 'Wallenrodian' intruder (intrusion). At last, on discussing B. Prus's *Lalka*, I show, on the one hand, a diversity of included Jewish characters acting on the novel's foreground, whilst a disdainfully treated synthetic Jew is moved back to the background (exclusion); on the other hand – in view of the failure of a solidaristic utopia in the novel's volume 2 – exclusion is highlighted of figures representing certain values, which puts into question a social sense of inclusion.