

Czy to nazwa tworzy pogrom? Opowieść o wojnie, dojrzewaniu i 1915 r. w dzienniku czternastolatki

Omawianie zagadnień społecznych często wymaga sprecyzowania, a w praktyce właściwego zdefiniowania obszaru badań. Nie inaczej jest w przypadku rozważań nad pogromami. Okazuje się bowiem, że brak ogólnie przyjętej międzynarodowej definicji skutkuje wieloma, często politycznie motywowanymi, różnicami w klasyfikacji przemocy wobec (żydowskich) grup mniejszościowych jako nie/pogromów. Wyłączanie i włączanie w obszar zainteresowania pogromami różnych wydarzeń w sposób oczywisty prowadzić musi do wielu nieporozumień. Nic więc dziwnego, że starając się udzielić odpowiedzi na pytanie „co to jest pogrom”, amerykański historyk David Engel¹ rozpoczyna od analizy konkretnej sytuacji, przywołując przykład II Rzeczypospolitej i międzynarodowej dyskusji na temat antyżydowskich wystąpień ludności polskiej po I wojnie światowej. Okazuje się bowiem, że akademicki dyskurs zapośredniczony został także przez upolitycznione podejścia do pogromów i związane z nimi różnice w definiowaniu zjawiska. Zdaniem Engela, nowo powstająca (a właściwie odradzająca się) międzywojenna Polska nie chciała występować na międzynarodowej arenie jako państwo (nawet poprzez swoją bierność) wspierające antysemickie nastroje lub nieradzące sobie z problemami społecznymi. Stąd politycznie niezwykle ważne wydawało się przekonanie międzynarodowej komisji, że antyżydowska przemoc nie była w rzeczywistości pogromami. Argumenty sprowadzały się nie do faktów, ale ich klasyfikacji wynikających z różnych definicji pogromów.

Wybór przez Engela przykładu II Rzeczypospolitej nie był przypadkowy. Problematyka pogromowa oraz wątek polski pojawiają się stosunkowo często w pracach akademickich poświęconych antyżydowskim wystąpieniom i antysemickim nastrojom, szczególnie po II wojnie światowej, a anglojęzyczni badacze przeważnie odwołują się do prac Jana Tomasa Grossa. I choć słowniki oraz encyklopedie dostępne czytelnikom angloamerykańskim wywodzą słowo

¹ D. Engel, *What's in a Pogrom? European Jews in the Age of Violence*, [w:] *Anti-Jewish Violence. Rethinking the Pogrom in East European History*, ed. by J. Dekel-Chen, D. Gaunt, N.M. Meir, I. Bartal, Bloomington 2011, s. 19–37.

„pogrom” z języka rosyjskiego, a wiele prac naukowych poświęconych tematyce pogromowej skupia się na Rosji, polski antysemityzm (także w związku z bliższą współczesnym badaczom tematyką odnoszącą się do zbrodni przeciwko Żydom, jakich dokonywali naziści na ziemiach polskich w okresie II wojny światowej) obecny jest niezwykle mocno w myśli anglojęzycznej społeczności akademickiej. Wybór polskiego przykładu był zresztą wynikiem przeniesienia dyskursu z 1919 r. na grunt aktualnej dyskusji pomiędzy anglojęzycznymi znawcami zagadnienia – Davidem Engelem i Nealem Pease’em.

Wróćmy jednak do problemów z definicją pojęcia. Stanowią one główny wątek odpowiedzi, jakiej Engel udzielił Pease’owi, gdy ten zwrócił mu uwagę na nieścisłości w wywodzie dotyczącym rozpoznań międzynarodowej komisji badającej rozruchy antyżydowskie po I wojnie światowej². Zbieżność referowanej przez obu historyków międzynarodowej dyskusji z pierwszym okresem odzyskanej w 1918 r. niepodległości ma tu znaczenie zasadnicze, tak jak niezwykle istotny był fakt uznania przez Polaków międzynarodowej komisji za ciało miarodajne do tworzenia na arenie światowej obrazu Polski. Jak zauważa Engel, argument Pease’a oparty na fakcie, że jeden z członków komisji odmówił posługiwania się pojęciem pogromów w stosunku do analizowanych przez komisję zająć z 1919 r. oznacza jedynie, że osoby wypowiadające się na temat wydarzeń korzystały z diametralnie odmiennych definicji tego terminu. W najmniejszym stopniu nie zmienia to jednak ani samego faktu występowania przemocy, ani też obrazu antyżydowskich wystąpień. Jeśli chodzi o różnice w definicjach, to Engel podkreśla, odwołując się do zdania angielskiego członka komisji sir Stuarta Samuela, że „generalne rozumienie w Anglii tego pojęcia to: ekscesy organizowane przez rząd przeciw części populacji, lub gdy władza nie podejmuje kroków w celu ograniczenia tych, którzy podżegają do ekscesów, lub interweniuje zbyt późno, aby efektywnie zapobiec utracie przez ludzi życia”³. W Polsce natomiast „pogrom rozumiany jest jako wystąpienie przeciw określonej części populacji”⁴, niezależnie od stopnia włączenia się w nie władzy. Współczesne prace anglojęzycznych historyków wskazują, że różnice terminologiczne są jednak większe i trudniejsze do klasyfikacji, niż skrótowo opisał to Engel.

² N. Pease, *New Books on Poles and Jews during the Second World War*, „Polish Review” 1988, nr 33, s. 351.

³ „The general understanding of the term in England at that time was: excesses organized by the Government against a portion of the population, or when the authorities took no steps to restrain those perpetrating the excesses, or intervened at a period too late to be effective in preventing the loss of human life”; D. Engel, *What’s in a Pogrom? European Jews in the Age of Violence*, s. 19 (jeśli nie podano inaczej, przeł. B.K.).

⁴ „Pogrom’ is understood to be an excess against a certain section of the population« no matter what the degree of government involvement”; tamże, s. 20.

We wstępie do fundamentalnej monografii *Anti-Jewish Violence. Rethinking the Pogrom in East European History* Jonathan Dekel-Chen, David Gaunt, Natan M. Meir, Israel Bartal zagadnieniu, czym były pogromy poświęcają odrębny podrozdział, nie udzielając jednak jednoznacznej odpowiedzi na zadane na wstępie pytanie. Co ważne, autorzy wprowadzenia zastrzegają się, że pojęcie pogromu nie odnosi się wyłącznie do aktów przemocy skierowanych przeciwko ludności żydowskiej, a tak właśnie stosowane jest jedynie zwyczajowo. Podkreślają przede wszystkim dynamikę rozwoju zjawiska, utrudniającą skonstruowanie jego jednolitej definicji, zauważając m.in., że w końcu XIX i na początku XX w. „pogrom ze sporadycznych, spontanicznych aktów przemocy tłumu działającego w jakimś stopniu w zмовie z władzami, przerodził się w akcje sponsorowane przez władze, a nawet politykę wprowadzaną przez mechanizmy państwowe”⁵. Przy tym formy, jakie przybierały antyżydowskie akty przemocy uwarunkowane są, w opinii badaczy, których artykuły zamieszczono w tomie *Anti-Jewish Violence*, sytuacją historyczną (a właściwie historyczno-polityczno-społeczną). Według nich wyraźnie można określić ramy czasowe wyznaczające podstawowe różnice pomiędzy „wczesnymi” i „późniejszymi” pogromami, a także pomiędzy pogromem w XIX i XX w. w Europie Środkowo-Wschodniej. Wczesne pogromy były produktem przemian społeczno-ekonomicznych, jakie przyniosła industrializacja. Zamieszki antyżydowskie powodowały przede wszystkim straty materialne wynikające z niszczenia sklepów, magazynów i domów. Skierowane były „przeciwko Żydom jako takim, ale ich celem nie było zniszczenie ludności żydowskiej. [...] Tym samym, pogromy te nie miały charakteru »międzyludzkiego«, ich celem było bogactwo i dobrobyt jako symbole niesprawiedliwości społecznej”⁶. Pogromy tego okresu (w Rosji na początku lat 80. XIX stulecia) nie nosiły zatem znamion ludobójstwa, które charakteryzowało późniejsze fale pogromów. Manus Midlarsky, wyznaczając granice tego, co nazywa „ludobójczymi zachowaniami” atakującego tłumu, jako istotne kategorie przywołuje późniejsze grupowe morderstwa Żydów, które wynikały ze społecznej kondycji ludności zamieszkującej dany obszar, zawodu, sytuacji majątkowej lub ich „widzialności” i wizerunku⁷.

⁵ „During the period under investigation the pogrom was transformed from sporadic, spontaneous acts of mob violence with some government collusion into government-sponsored actions, if not policy, implemented by mechanisms of the state”; *Anti-Jewish Violence. Rethinking the Pogrom in East European History*, s. 4.

⁶ „The early pogroms (of which the 1881–1882 pogroms are the foremost example) targeted Jews as such, but did not aim to eradicate the Jewish people; thus, they fall outside the category of genocide. These riots caused greater loss of property (shops, ware houses, and homes) than deaths. The motivating factors here were socioeconomic, in particular the disruption caused by industrialization. Thus, these pogroms were not »interpersonal«, but rather targeted wealth and property as symbols of economic injustice”; tamże.

⁷ M. Midlarsky, *The Killing Trap. Genocide in the Twentieth Century*, Cambridge 2005, s. 10.

Różnice pomiędzy pogromem dziewiętnasto- i dwudziestowiecznym wydają się bardziej złożone niż te pomiędzy „wczesnymi” i „późnymi” pogromami. Przywołani autorzy wstępu do *Anti-Jewish Violence. Rethinking the Pogrom in East European History*, odwołując się do zamieszczonych w nim tekstów, jako znaczącą wyróżnili okolorewolucyjną przemianę w postrzeganiu Żydów jako grupy zagrażającej państwowości w odczuciach ludności ówczesnego (upadającego) Imperium Rosyjskiego. Podczas gdy we wcześniejszych okresach pogromy wybuchały zarówno w czasach spokojnych, jak i niepokoju, ludność miejscowa nie postrzegała Żydów jako grupy zagrażającej istnieniu państwa. Sytuacja radykalnie zmieniła się w epoce rosyjskich rewolucji (1905 i 1917 r.), a następnie I wojny światowej, wojny domowej i wojny polsko-sockieckiej – w momentach, gdy państwu zagrażały siły międzynarodowe. Żydów postrzegano wtedy jako „obcych” i nielojalnych, będących narzędziem wrogich sił lub jako subwersywnych rewolucjonistów dążących do obalenia przyjętego porządku.

O następnej różnicy stanowią rozmiary przemocy. Jonathan Dekel-Chen, David Gaunt, Natan M. Meir i Israel Bartal piszą:

Wczesne pogromy występowały w ograniczonych regionach geograficznych i mogą być widziane jako „miejski fenomen” – niefortunna część procesów modernizacji i industrializacji. W czasach późniejszych zniszczenia stały się bardziej systematyczne, często planowane przez organy państwowe (takie jak wojsko) lub organizacje sponsorowane przez rząd, i pojawiły się nawet w tradycyjnych, oddalonych od świata wsiach. Z początkowych izolowanych, sporadycznych incydentów pogromy wyewoluowały w systematyczne czystki prowokowane w celach wojskowych lub politycznych. W swoich końcowych formach pogromy przypominały wielkie czystki etniczne całych regionów⁸.

Trzecia z wymienianych przez badaczy kategorii, które należy brać pod uwagę, omawiając różnice pomiędzy pogromami XIX i XX w. – reakcja ludności żydowskiej na pogrom – z punktu widzenia niniejszych rozważań jest najmniej istotna, choć warto odnotować w tym kontekście fale masowych emigracji Żydów z Europy Wschodniej do Ameryki. W sumie wszystkie te kategorie i opisane przy ich pomocy różnice pokazują, jak bardzo różnorodnym zjawiskiem był pogrom, jak zasadniczo inne wydarzenia wchodzą w obszar

⁸ „Another difference is the extent of the violence. The early pogroms affected limited geographic regions and could be seen as an urban phenomenon – an unfortunate part of the processes of industrialization and modernization. Later, destruction became more systematic, often planned by state bodies (such as the military) or state-sponsored organizations, and even affected traditional rural villages. From their beginnings as isolated, sporadic incidents, pogroms were transformed into systematic sweeps instigated for military and political purposes. In their final stages, pogroms closely resembled full-scale ethnic cleansing of entire regions”; *Anti-Jewish Violence. Rethinking the Pogrom in East European History*, s. 5.

tęgo samego pojęcia, co zdecydowanie nie ułatwia refleksji nad antyżydowskimi wystąpieniami (podburzanej) miejscowej ludności.

Brak wspólnych, ogólnie przyjętych definicji, jakkolwiek uniemożliwiający czy utrudniający międzynarodowe procesy i porozumienia, nie kwestionuje tego, że przemoc wobec ludności żydowskiej jest niezaprzeczalnym faktem historycznym. Podobnie jak inni znawcy przedmiotu, także Engel zauważa, że istnieją okresy historyczne i sytuacje społeczne, w których dość łatwo dochodziło do antyżydowskich wystąpień. Dodajmy, że zamieszki wewnątrzpaństwowe często uważa(ło) się za sprawy wewnętrzne, a zatem jako konflikty podlegające innym zasadom niż spory międzypaństwowe, podobnie jak przemoc w rodzinie, która tradycyjnie podlegała odmiennym prawom (i praktykom prawnym) niż inne, pozarodzinne, konflikty. Pozostawiając niejako na uboczu pytania o definicje, warto więc przyrzeć się warunkom prawno-społecznym, w których dochodzi do fizycznej agresji w stosunku do grup mniejszościowych. Jak ciekawie argumentuje Engel, pojęciami kluczowymi dla zrozumienia tego zagadnienia są prawo i sprawiedliwość oraz ich wzajemne stosunki. Antyżydowskie ekscesy wzmogły się w Europie na początku XX w. Engel wiąże to z obserwacją, że w tych właśnie czasach państwa europejskie zdołały narzucić społeczeństwu „koncepcję prawa jako systematycznej, uniwersalnej zasady rządzenia”⁹. Nieprzypadkowo badacz podkreśla fakt narzucania (koncepcji) prawa, a nie jego powszechną akceptację. W nowoczesnym społeczeństwie prawo zastąpiło wiele wcześniejszych oraz konkurujących lub współgrających ze sobą sposobów ustalania sprawiedliwego rozdziału praw i prerogatyw społecznych, które negocjowane były także na wiele różnych sposobów. Dodajmy, że we wcześniejszych (przedmodernistycznych) modelach państwowości koncepcja prawa nie pokrywała się z koncepcją (i poczuciem) sprawiedliwości. Ich rozdział opierał się na powszechnym przekonaniu, że na straży sprawiedliwego porządku stoi nie okazjonalnie wprowadzany zbiór zasad, ale przede wszystkim – potwierdzone długim trwaniem – zwyczaj i tradycja. Strażnikami tych ostatnich w społecznościach patriarchalnych byli mężczyźni, co podkreśla Engel. W tej sytuacji prawo postrzegane było powszechnie jako zbiór abstrakcyjnych zasad obowiązujących wszystkich obywateli (niezależnie od ich religijnej czy genderowej tożsamości), a zatem z samej swojej natury niezgodne z zastałymi zasadami sprawiedliwości. O ile (stopniowo zmieniające się) prawo wspierało emancypację wykluczanych mniejszości (Żydów i kobiet), i z czasem zrównało ich prawa z prawami (miejscowych) mężczyzn, wspierane przez tradycję zasady sprawiedliwości (odmienne, a często wręcz konfliktowe, w różnych grupach społecznych) ruchom wyzwolenicznym nie sprzyjały.

⁹ „[...] a notion of law as a systematic, universal principle of government”; D. Engel, *What's in a Pogrom? European Jews in the Age of Violence*, s. 26.

W okresie średniowiecza oraz czasach określanym w języku angielskim wczesnonowoczesnymi „administracja i utrzymanie sprawiedliwości były sprawami wysoce prywatnymi, przeważnie osiąganymi nie tyle dzięki formalnym, stabilnym instytucjom, ile poprzez *ad hoc* pozaprawne i lokalnie przyjęte sposoby rozwiązywania konfliktów – sposoby uznawane za całkowicie legitymizowane przez społeczności, które się nimi posługiwały”¹⁰. Tradycyjne drogi ustanawiania sprawiedliwości (i rozwiązywania konfliktów) często wiązały się z użyciem przemocy, a zatem zmiany społeczne w ramach nowoczesnego państwa to nie tylko przejmowanie przez prawo roli hegemonu sprawiedliwości, ale także wprowadzenie statusu państwa jako jedynej struktury (lub organizacji) uprawnionej do używania siły w stosunku do obywateli (w tym także członków mniejszości narodowych i kobiet). Dlatego, być może, nie dziwią aż tak bardzo różnice w przywołanych tu definicjach – czyli zagadnienie udziału (lub roli) państwa w antyżydowskich ekscesach. Anglicy, ze swoją stosunkowo stabilną (imperialną) państwowością, widzieli sprawy inaczej niż mieszkańcy (jakkolwiek rozumianej) Polski, położonej w miejscu, gdzie granice państwowe w początkach XX w. zmieniały się zasadniczo, a odwołania do rządu i państwa musiały (lub przynajmniej powinny) zawsze zawierać uściślenie, o jakim państwie mowa.

W porównaniu z krajami Europy Zachodniej sytuacja (wschodnich części) Polski była więc specyficzna i to z kilku doniosłych powodów, związanych przede wszystkim z warunkami historycznymi i społecznymi. Odzyskanie niepodległości związane było z następującymi po nim skomplikowanymi procesami odbudowy państwowości, a samo z kolei poprzedzone było I wojną światową i wywołanym przez nią chaosem, jak też z upadkiem Cesarstwa Rosyjskiego. Wydarzenia i przemiany historyczne miały ważne znaczenie dla procesów, jakim podlegało w tym okresie społeczeństwo. Ciekawie zobrazowała to nastoletnia siedlczanka, Anna Kahan, w *Dzienniku*, który prowadziła w latach 1914–1916. Dla niniejszych rozważań wybór tej właśnie autorki nie jest bez znaczenia. Czasy, w których dorastała, to nie tylko przemiany społeczne w szczególności (i swoisty) sposób dotyczące regionu, w którym mieszkała, wpływające na zachodzącą równocześnie emancypację Żydów, ale także charakterystyczne dla całej Europy (i kultur tzw. Zachodu) procesy emancypacji kobiet. W swoich notatkach zawarła więc jednocześnie dokumentację dorastania i przemian dziecka w (samodzielnie myślącą) kobietę oraz opowieść o zmaganiach związanych z formowaniem własnej żydowskiej tożsamości,

¹⁰ „In pre-modern and even early modern times, the administration and preservation of justice were thus highly personal matters, often achieved less through formal, lasting institutions than by ad hoc extrajudicial and infrajudicial vehicles for resolving conflicts – vehicles recognized as entirely legitimate by the societies that employed them”; tamże, s. 27.

o trudnym budowaniu podmiotowości w ramach obu tych społecznych tożsamości, które w tradycyjnym społeczeństwie jej dzieciństwa łatwiej byłoby przedstawiać w kategoriach pozycji (podporządkowanego) „innego”.

Młoda podlaska autorka podjęła się diarystycznej pracy w odzewie na apel pisarzy żydowskich opublikowany w wydawanym w języku jidysz dzienniku „Der Moment” („Chwila”). Zwraca uwagę już sam fakt, że czternastoletnia córka niebogatego rzeźnika i współwłaściciela jatki w niewielkim mieście była tak aktywną i świadomą czytelniczką codziennej prasy. Choć trudno ocenić na podstawie jednego tekstu, na ile Anna (Chana) była typową przedstawicielką swojego pokolenia, jej zapiski ukazują ją jako jedną z żydowskich dziewcząt w Siedlcach, niewiele różniącą się od swoich równoletek, rozwijającą się intelektualnie i społecznie przede wszystkim poprzez kontakty z rówieśnikami (lub kolegami i koleżankami niewiele od niej starszymi). Anna nie postrzegała siebie jako kogoś wyjątkowego, ale jako typową nastoletnią siedlecką Żydówkę: „Nie żebym się spodziewała, że moje pamiętniki będą służyć historii, ale [...] chciałabym mieć zapisane wszystko, przez co przeszliśmy”¹¹.

Anna identyfikuje się ze społecznością żydowską, choć świadomie nie wiąże tego z przekonaniami religijnymi, ale przede wszystkim z przynależnością kulturową oraz kręgami koleżanek i kolegów z żydowskich organizacji i kółek młodzieżowych. Jej żydowska tożsamość wywodzi się z wychowania w domu w tradycjach i obyczajach żydowskich, a ograniczony wpływ polskiego środowiska – a przede wszystkim polskiej szkoły – wynika z tego, że ojciec sprzeciwił się nauce córki w soboty, która – w odróżnieniu od czasu żydowskiego święta – w polskich szkołach była zwyczajnym dniem nauki. Zwolenniczką edukacji córek była przede wszystkim matka, ona też – w znacznie większym stopniu niż ojciec – prowadziła z córkami rozmowy na interesujące je, często upolitycznione, tematy. Zajęty pracą i bardziej podkreślający życie zgodne z prawami religijnymi ojciec nie wywarł tak znacznego jak matka wpływu na intelektualny rozwój córki, co miało także zdecydowany wpływ na genderową (a właściwie feministyczną) emancypację Anny. Jej wieloletnia niechęć do małżeństwa, które postrzegała przede wszystkim jako instytucję społeczną, a nie sposób na uniezależnienie się od rodziców i rozpoczęcia niezależnego życia (stanięcia w pozycji kobiety, a tym samym zakończenia okresu dzieciństwa), stanowi tego wyraźne świadectwo. Myślenie takie wiąże się w jej narracji z dorastaniem. Ono zaś przejawia się rosnącym poczuciem odpowiedzialności za siebie, ale także za innych członków rodziny, a więc z odmową przyjęcia pozycji kobiety, widzianej we współczesnych dyskursach feministycznych

¹¹ *Dziennik Anny Kahan. Siedlce 1914–1916*, red. M. Konopka, przeł. P. Buda, Siedlce 2011, s. 11, wszystkie cytaty w tekście odnoszą się do tego wydania.

nie jako tożsamość, ale jako pozycja podległości (wykluczająca stworzenie tożsamości)¹². Warto dodać, że seksualność, a szczególnie pojęcie heteroseksualizmu, stosowane jest w krytyce feministycznej często w rozumieniu przekraczającym orientację seksualną – jako system stosunków społecznych¹³. Zestawienie takiego feministycznego podejścia z obserwacjami Engela na temat roli mężczyzn jako strażników tradycyjnej sprawiedliwości pozwala na przedstawienie skomplikowanej siatki nakładających się na siebie procesów formowania tożsamości narodowej (żydowskiej) i genderowej (kobiecej) w tych samych kategoriach, a zatem także na analizę stosunków zachodzących pomiędzy nimi. Anna, dorastając i prowadząc *Dziennik*, ma świadomość, że żyje w ciekawych czasach, towarzyszy swoim rówieśnikom w emancypacyjnych dyskusjach, kreujących nowoczesną tożsamość żydowską wchodzącą w dialogi polityczne i społeczne. W ramach i z pomocą grupy koleżeńskiej poszukuje drogi (i ideologii) nadającej jej żydowskiej tożsamości znaczenie, kreuje i wypracowuje własną sprawczość, dzięki której wyjdzie z marginesowej pozycji „innego” Imperium Rosyjskiego i stanie się pełnoprawnym obywatelem tworzącej się nowej państwowości. Jednocześnie zaś nie tyle stara się przeorganizować „podległość” pozycji kobiety, ile odmawia uczestniczenia w strukturach tak rozumianego heteroseksualnego społeczeństwa poprzez odmowę zmiany rodzinnej sytuacji „dziecka” na (hierarchicznie podrzędną) pozycję kobiety (i instytucję żony oraz matki). Ułatwia jej to fakt, że już w wieku lat czternastu pracuje zarobkowo, zdobywając przy okazji zawód, który okaże się również przydatny w późniejszym życiu i osiągnięcia samodzielności finansowej na emigracji. W zestawieniu z feministycznymi ruchami emancypacyjnymi ówczesnych kobiet, postulującymi m.in. prawo kobiet do pracy (bez utraty pozycji społecznej), sytuacja Anny była zupełnie inna niż pozycja jej polskich koleżanek, którym tradycyjne normy przedklasowego społeczeństwa nie pozwalały na podjęcie pracy zarobkowej¹⁴. Jej związek z rodziną nie wynikał z zależności materialnej od rodziców (lub męża), a tym samym emancypacja genderowa i feministyczne sympatie miały charakter przede wszystkim ideologiczny. Zwrócenie uwagi na to pozwala także podkreślić, że dyskusje o tożsamości żydowskiej, w których Anna w tym samym czasie brała udział,

¹² Por. L. Adkins, V. Merchant, *Introduction*, [w:] *Sexualizing the Social. Power and the Organization of Sexuality*, ed. by L. Adkins, V. Merchant, New York 1996, s. 1–15; M. Witting, *One is not Born a Woman*, [w:] *Identities. Race, Class, Gender and Nationality*, ed. by L.M. Alcoff, E. Mendieta, Malden (MA) 2003, s. 158–162 (esej Witting ukazał się po raz pierwszy w 1978 r.); por. też A. Rich, *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, „Signs” 1980, nr 4, s. 631–660.

¹³ A. Rich, *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, s. 631–660.

¹⁴ Należy przypomnieć, że problematykę tę podjęła m.in. Eliza Orzeszkowa w wydanej po raz pierwszy w 1873 r. powieści *Marta*.

choć odnosiły się również do elementów ideologicznych, przede wszystkim wynikały z pytań natury ekonomicznej i politycznej.

Nic więc dziwnego, że podstawowa tożsamość społeczna¹⁵ ujawniająca się w *Dziennikach* Anny Kahan to tożsamość żydowska – dziewczynce bliżej jest do żydowskich kolegów niż do polskich rówieśniczek¹⁶. Świat koleżanek i kolegów Anny oraz jej siostry Brachy to przede wszystkim inne żydowskie dziewczęta pracujące w tym samym zakładzie kapeluszniczym oraz ich kuzynki i kuzyni, a także koleżanki i koledzy. Właścicielami zakładu jest rodzina żydowska, ale klientki pochodzą z różnych grup religijnych, narodowościowych i społecznych, choć diarystka nie poświęca zagadnieniu klientek wielkiej uwagi. Kobiecość świata, w jakim obraca się Anna również dzięki pracy modystki, a więc zawodzie nastawionym na kobietę klientelę, nastolatka przyjmuje bezrefleksyjnie. *Dzienniki* Anny zawierają portret otaczającego ją świata, ale przede wszystkim stanowią zapis przemian świadomości ich autorki i przemian emancypacyjnych żydowskiej młodzieży w czasach, kiedy zamieszkiwane przez nich Imperium Rosyjskie ulegało rozpadowi i rekonfiguracji. Można jedynie spekulować, uważając, że polskie (lub tak siebie określające) rówieśniczki Anny mieszkające w tych samych Siedlcach rozkład Rosji widziały jako szanse dla odrodzenia się polskiej państwowości, bo rozważania takie nie pojawiają się na stronach *Dziennika* Anny. Dla młodzieży z jej otoczenia podstawowym pytaniem był stosunek Polski i Rosji do społeczności czy tzw. sprawy żydowskiej, a także sytuacja polityczna i prawna, w jakiej znaleźli się jako mniejszość (religijno-narodowościowa). W sobotę 9 stycznia 1915 r. Anna pisze:

można się spodziewać, że na otwarciu **Gosudarstwiennajej Dumy** Polacy przedłożą wniosek o przyznanie Polsce autonomii. Jeśli wniosek przejdzie, kwestią Żydów zajmą się Polacy, zgodnie z ich przekonaniem, co do sprawiedliwości i uczciwości. Żydzi wiedzą jednak, że na sprawiedliwości Polaków nie można polegać. Na pewno nie tych, którzy przejęliby rządy. Wobec tego należy zebrać wszystkie informacje o antysemickich działaniach w Polsce i pokazać, że problem żydowski nie może być pozostawiony Polakom, lecz musi się nim zająć i przedyskutować go sama Duma (s. 21).

¹⁵ Ross Poole w swoim artykule *National Identity and Citizenship*, [w:] *Identities. Race, Class, Gender and Nationality*, s. 273, argumentuje, że „tożsamość człowieka istnieje tylko w ramach interpretacyjnych. Podstawowe ramy są przenoszone przez język i symbole kulturowe w znaczeniach, w jakich uświadamiamy sobie siebie i innych”. Ważna jest więc tu także uwaga, że Anna, choć zna trzy języki (polski, hebrajski i jidysz), najchętniej posługuje się językiem „żydowskim” i właśnie w jidysz pisze swoje *Dzienniki*.

¹⁶ Podobne obserwacje charakterystyczne są dla „czarnego feminizmu”, którego przedstawicielki twierdzą, że czarnoskórym kobietom bliżej jest do czarnoskórych mężczyzn niż do białych kobiet; por. H.J. Spillers, *Mama's Baby, Papa's Maybe. An American Grammar Book*, „Diacritics” 1987, nr 2, s. 64–81.

Powyższe uwagi nie są wynikiem samodzielnych przemyśleń nastolatki, ale nieomal dosłownym cytatem opinii, którą usłyszała od mężczyzny zajmującego się dokumentowaniem antysemitycznych wystąpień i zachowań Polaków. Nie znaczy to jednak, że siedlecki Żydzi uważali Rosję, w odróżnieniu od Polski – a właściwie Polaków, którzy mieli odbudować państwowość polską – za kraj sprawiedliwie ich traktujący. Kuzyn Anny, Herszel, po wezwaniu do wojska mówi: „Nie miałbym nic przeciwko temu, żeby iść na wojnę [...], gdyby ten kraj był dla mnie prawdziwą matką, a nie macochą” (s. 63). Dwa dni później, 2 czerwca 1915 r., nastolatka zanotowała dyskusję pomiędzy kolegami – Szają i Grynbaumem, którzy spierają się o to, czy Żydzi powinni walczyć dla Rosji:

– Ojczyzna, która nie daje żadnych praw, prześladowuje mnie na każdym kroku, nie zasługuje, żeby jej bronić – mówi Szaja. – Wszystkie te obietnice nadania Żydom równych praw nie zostaną spełnione.

– To wielka, historyczna chwila – klóci się Grynbaum. – Żydzi nie mogą jej przegapić. Przyszedł czas byśmy pokazali, że jesteśmy lojalnymi obywatelami, że poświęcamy się i przelewamy krew za ojczyznę, jak wszyscy inni. Ta wojna daje nam sposobność dopominania się o równe prawa i równe traktowanie. Rząd Rosji na pewno dotrzyma obietnic (s. 64).

Na pierwsze miejsce wysuwa się więc zagadnienie emancypacji Żydów, a zatem także uznania ich za obywateli o równych prawach. Przy rozpadających się strukturach państwowych jednak nie tyle pojęcie prawa, ile wiara w sprawiedliwość stawała się podstawową kategorią dającą grupom mniejszościowemu poczucie bezpieczeństwa. Z zamieszczonego w *Dzienniku* opisu przygotowań do przejazdu przez Siedlce pociągu z carem Rosji¹⁷ wynika, że to on stanowił dla mieszkańców miasta gwarancję bezpieczeństwa. W opinii grup żydowskich ukazywanych przez nastolatkę opowiadanie się po stronie Rosji było dość powszechne właśnie z tego powodu, choć – jej zdaniem – stanowisko takie było nielogiczne, a wręcz zdumiewające.

Siedlce pierwszego roku wojny, pomimo wojennych poborów do wojska, są raczej spokojnym miejscem. Rozpolitykowana żydowska młodzież nie czuje się bezpośrednio prześladowana. W notatkach Anny nie pojawia się słowo „pogrom”. Nie posługuje się nim jednak także Engel, pisząc o wydarzeniach, które miały miejsce dziewięć lat wcześniej, a które musieli pamiętać rodzice Anny: „karna ekspedycja Rosyjskiej Armii na żydowską dzielnicę w Siedlcach, we wrześniu 1906 roku po zamachu na szefa tamtejszej policji,

¹⁷ O tym samym wydarzeniu w podobny sposób opowiadała mi moja babcia, Maria Krasiejko (z domu Ponikowska), która była siedlecką rówieśniczką Anny Kahan. Jest to zresztą jedyna znana mi ich równoległa opowieść.

w wyniku której zginęło około trzydziestu Żydów”¹⁸. Zauważmy jednak, że choć w *Dzienniku* brak wzmianki o „wydarzeniach 1906 r.”, akty przemocy i antyżydowskie wystąpienia są bezustannie w świadomości grupy towarzyskiej Anny, choć odbywają się zawsze gdzie indziej, gdzieś daleko. Znajomy sióstr Kahan, Podolski

przeczytał w rosyjskiej gazecie „Rasswiet”, że przesiedlają wszystkich żydów z okolic Wilna i Suwałk. W pewnym miasteczku Żydzi mieli daną tylko godzinę na przygotowanie się do wyjazdu, zamiast zwyczajowych dwóch dni od chwili zawiadomienia. Nie mogli nawet spakować swojego marnego dobytku. Spóźnienie było traktowane jako sprzeciwienie się rozkazom i zostali wywiezieni z miasta jak więźniowie, pod strażą (s. 52).

Od siebie Anna dodaje: „Boże! Cierpienie Żydów osiągnęło już apogeum. Kiedy przyjdzie wybawienie?” (s. 52). Ze słów tych wywnioskować nietrudno, że niesprawiedliwe traktowanie ludności żydowskiej jest w jej pojęciu powszechne. Przybliżający się front przynosi ze sobą coraz więcej – nie zawsze sprawdzonych – wieści o prześladowaniach. „Słyszeliśmy też, że Żydzi są wypędzani z: Kurlandii, Kowna i okolic Łomży. Dokąd? Boże, dokąd?”, notuje Anna 21 maja 1915 r. W tym samym dniu w zapiskach pojawia się słowo „pogrom”, ale w stosunku do wydarzenia, które (zgodnie z przyp. 76, s. 57 w edycji dziennika) nie miało w tym czasie miejsca i „należy uznać tę zasłyszaną informację za jedną z wielu pogłosek, które pojawiły się w czasie wojny” (s. 57).

Pogrom, straszna rzeź w Kielcach. Kilkuset Żydów zabitych. „Żydzi to szpie-dzy!” – krzyczeli zabójcy. Szpie-dzy? Co jeszcze wymyślą?

[...] Moje zmartwienia wydają mi się małe w obliczu takiej katastrofy.

– W chwilach takich jak te Żydzi powinni nosić białe, ręcznie tkane ubrania – mówi *mameszi*.

– A co mają ubrania do pogromu?

– Przede wszystkim byłyby wyrazem żałoby. Przekonałyby również gojów, że nie wszyscy jesteśmy bogaci. Gdy widzą, jak Żydzi się ubierają, zżera ich zazdrość. Zazdrość rodzi nienawiść. Nie wiedzą, że Żyd woli nie zjeść niż chodzić w łach-manach (s. 58).

A kiedy Anna oponuje przed takim widzeniem sytuacji finansowej rodzin żydowskich, stwierdzając, że nawet w bliskich jej Siedlcach więcej jest biednych niż bogatych Żydów, matka ekonomicznie motywowaną niechęć Polaków do Żydów tłumaczy następująco:

¹⁸ D. Engel, *What's in a Pogrom? European Jews in the Age of Violence*, s. 23: „The punitive expedition conducted by Russian military personnel against the Jewish quarter in Siedlce in September 1906 following the assassination of the local police chief, which claimed some thirty Jewish lives”.

– Nie rozumiesz, moje dziecko [...]. – Wieśniacy mają bardzo ciężkie życie, a księża i panowie przekonują ich, że przyczyną wszystkich problemów są Żydzi. Oni zabili Chrystusa, oni teraz ich okradają – bogacą się na nich. Wojna przybiera zły obrót, więc to wina Żydów – Żydzi są szpiegami, przekazują informacje wrogowi (s. 58).

Choć do momentu wyjazdu z Siedlec Anna nie zanotowała ani jednej sytuacji, w której spotkała się bezpośrednio z antysemickimi zachowaniami, stosunki polsko-żydowskie, a właściwie niechęć (a nawet nienawiść) Polaków do Żydów z czasem (nadciąganiem frontu) stała się coraz częstszym tematem dyskusji żydowskiej młodzieży. W sobotę 10 lipca Anna pisze:

Rozmawiamy o stosunkach polsko-żydowskich, które nie są zbyt dobre. Polska przecież dała schronienie Żydom, kiedy wypędzono ich z innych krajów, a Żydzi byli niezwykle oddani ojczyźnie, broniąc jej swoją krwią i mieniem. Teraz wszystko się zmieniło. Nie wiem, kto zaczął tę nietolerancję i nienawiść wśród ludzi, ale pewne jest to, że Polacy musieli przyjąć tego znaczną dawkę (s. 82).

Z agresją i przemocą bezpośrednio spotyka się młoda diarystka twarzą w twarz dopiero podczas wojennej tułaczki. W tym samym okresie w jej dzienniku pojawiają się także notatki o antysemickich zachowaniach (lub reakcjach) Polaków spotykanych po drodze. Szczególne wrażenie zrobiła na niej spotkana w pociągu młoda, elegancka kobieta, która najpierw budziła podziw Anny, a potem nagle na jej oczach przeistoczyła się w „dzikuskę, bestię, ukrytą za pięknym obliczem” (s. 106):

Nigdy wcześniej nie widziałam takiej zmiany w człowieku. Ona zsiniała ze złości, wzrok miała zapalczawy, usta wykrzywione w grymasie, ręce jej się trzęsły. Wypływała inwektywy całkiem jakby wymiotowała.

– Świnia! Żydzi! Są wszędzie! Wszystko zagrabiają! Nawet pociąg! Nie można od nich uciec! Wszystko ubrudzą, Brudni Żydzi! – wykrzykiwała tak przez długi czas. – Żydzi to lichwiarze, Żydzi to oszuści, Żydzi to szpiedzy... Żydzi, Żydzi, Żydzi, Żydzi... (s. 106).

Komentarz Anny raz jeszcze przywołuje niełatwe warunki życia Polaków, z czego wywnioskować można byłoby brak antypolskich sentymentów w rodzinie Kahanów. Z drugiej jednak strony przeczą temu pojawiające się w *Dzienniku* uogólnienia przedstawiające Polaków niezbyt pozytywnie:

O Boże! Polacy sami nie mają łatwo, ale zawsze oskarżają Żydów, jak gdyby Żydzi byli przyczyną wszelkiego zła, wszelkich problemów. Skąd bierze się ta nienawiść? Jak człowiek może mieć w sobie tyle trucizny i wciąż żyć? (s. 106).

Zdumienie, z jakim Anna przedstawia całą sytuację sugeruje, że polski antysemityzm znała przede wszystkim z opowieści, nie zetknęła się jednak w Siedlcach

z nim bezpośrednio. W znacznej części mogło to wynikać z podziału światów i ich niewielkiego przenikania, czego dowodzą choćby grupy towarzyskie, wśród których w świecie Anny byli wyłącznie jej żydowscy rówieśnicy. Dodać jednak trzeba, że żydowski zakład, w którym pracowała, obsługiwał również polskie klientki, szczególnie gromadnie zgłaszające się po nowe kapelusze w okresie wielkanocnym. Zauważmy także, że wzmianki o bezpośrednim doświadczeniu antysemityzmu pojawiają się częściej w okresie „tułaczym”, a zarówno sam antysemityzm (w spostrzeżeniach autorki *Dziennika*), jak i dyskusje na jego temat wśród żydowskiej młodzieży nasilają się wyraźnie wraz z nadciągającym frontem.

Podążanie za oddziałem armii rosyjskiej, któremu ojciec Anny miał dostarczać mięso, zaprowadziło rodzinę Kahanów do Pińska. Tam właśnie byli świadkami ucieczki Rosjan i wejścia na te tereny wojsk niemieckich. Opuszczane przez rosyjskie wojsko miasto to scena rozruchów, pożarów, rozbojów. W tym właśnie kontekście notatki Anny potwierdzają rozpoznania, jakie Eric Lohr sformułował w artykule *1915 and the War Pogrom Paradigm in the Russian Empire*¹⁹, argumentując, że podstawową rolę w pogromach odgrywały jednostki podżegające do antyżydowskich wystąpień. Pogrom jest jednak dla młodej diarystki czymś, czego dzięki zaspokojeniu czy uspokojeniu ewentualnego prowodyra można uniknąć:

Okiennice mamy wciąż zamknięte, ale w pokoju robi się duszno. [...] *mameszi* ryzykuje otwarcie okna. Od razu pojawia się w nim krzepki, czerwony na twarzy mężczyzna.

– Dajcie mi chleba – nakazuje. [...]

Jego krzyki przyciągają innych i zanim się orientujemy, nasz ganek jest zapełniony tłumem, wygrażającym nam rękami, który napiera na okno i krzyczy: „Chleba! Chleba!” [...]

– Daj mi chleb albo popłynie tu krew tak, jak popłynęła w naszym mieście – krzyczy on, groźnie podnosząc bat (s. 123).

Kiedy matka Anny mówi, że ma tylko jeden chleb, a zatem nie może zaspokoić wszystkich gromadzących się ludzi, mężczyzna odpowiada:

– Daj go mnie i ja ich stąd odpędzę.

Kolana mi się trzęsą, kiedy podaję chałkę mamie. Mężczyzna bierze ją, odwraca się i odchodzi powolnym krokiem.

– Odejdźcie stąd – rozkazuje innym. – Nie mają już nic więcej!

Z niepokojem i ulgą obserwujemy chłopów, opuszczających ganek. Bez podburzającego przywódcy ich arogancja znika. To ślepy tłum, jedyne, czego potrzebują to tyrana, wydającego rozkazy: „Uderz! Zabij!” i dokonają pogromu (s. 123).

¹⁹ E. Lohr, *1915 and the War Pogrom Paradigm in the Russian Empire*, [w:] *Anti-Jewish Violence. Rethinking the Pogrom in East European History*, s. 41–51.

W odniesieniu do przesiedleń czy związanej z nimi fizycznej agresji kozaków pojęcia „pogrom” Anna po prostu nie stosuje, a właściwie nie uważa tych zachowań za pogromy. Ponadto, choć ukazane przez nią przemieszczania się frontu i ucieczki ludności to głównie opowieści kobiet oddzielonych od mężów i ojców, nie wywołuje to refleksji diarystki. Pilna czytelniczka feministycznych powieści Anastazji Werbickiej nie dostrzega, że jej narracja to genderowy opis wojny, w którym kobiety opiekują się dziećmi, mężczyźni zapewniają im bezpieczeństwo i środki do życia, ale także bezpośrednio uczestniczą w walkach. To właśnie genderowe pozycje kobiet i mężczyzn oraz wynikające stąd role, narzucające im pilnowanie dobytku, próby sprzedaży nieruchomości i przedsiębiorstw (lub sklepów), opiekę nad dziećmi i chęć zapewnienia rodzinie bezpieczeństwa sprawiły, że drogi mężów i żon się rozchodziły, a często oddzielała ich także linia frontu:

pewnej nocy, kiedy wszyscy spali, pojawili się żołnierze i podpalili miasteczko. Wybuchła panika, ludzie łapali, co mogli, i biegli w pole. [...] O świcie rozniosła się plotka, że Rosjanie mają się okopać właśnie na tym polu. Ludzie uciekli, zostawiając za sobą swój majątek. Bratowe czekały zbyt długo, przez co musiały z goryczą patrzeć, jak ich walizki i paczki były rozpruwane i grabione przez oddział żołnierzy (s. 137).

Także kozackie napady na uciekającą ludność nie są określane mianem pogromów, co więcej, z *Dziennika* nie wynika, że agresja kozaków skierowana jest przede wszystkim przeciwko ludności żydowskiej. Dla Anny Kahan przemoc oddziałów wojskowych wobec ludności cywilnej jest po prostu częścią kultury wojny.

Przebywając w środowisku żydowskim i zapisując wyłącznie to, co widzi i słyszy, młoda żydowska dziewczyna nie stawia diagnoz porównujących zachowanie uciekającego rosyjskiego wojska w stosunku do Żydów i Polaków, którzy zresztą w tym mieście stanowili mniejszość. Środa, 15 września 1915 r., to dzień, kiedy front przeszedł przez Pińsk. Poprzedzająca go noc to głównie agresywne ekscesy kozaków:

Ogień wydaje się być bardzo blisko. [...] *mameszi* mówi nam, że pali się ceglany budynek sklepu z alkoholem, po drugiej stronie ulicy. Kozacy, którzy tam pili, potłukli wszystkie butelki i kieliszki i wzniecali pożar. [...]

– Kozacy są straszni – mówi *mameszi*. – Tutaj nie jest jeszcze tak źle, ale mówią że w centrum miasta, na Karlinie, grabią i mordują ludzi (s. 137).

„Ile grozy w tym jednym słowie »kozacy«” (s. 141) – zanotowała kilka akapitów później, a w piątek, 17 września, kiedy miasto było już pod niemiecką kontrolą, przytacza opowieść znajomego, który

[w]czoraj rano widział, jak Niemcy zabili Kozaka. Po nocy spędzonej na picciu, Kozak wyszedł na ulicę, wymachując swoją szablą i krzycząc:

– Zabiję wszystkich Żydów!

Niemiec strzelił dwa razy i dobił go bagnetem.

– Kozaków nie biorą w niewolę, tylko zabijają na miejscu (s. 141).

Charakterystyczne (i niejako zastanawiające) są również uwagi dotyczące planu ukrycia przed wojskiem Chany i Brachy na strychu oraz trzymania przez mężczyzn straży wokół parku, gdzie schroniły się kobiety. Sugerują one, że rodzina – a także same córki – miała świadomość gwałtów, których ofiarami mogły stać się dziewczęta. Ujawniają także ograniczenia kobiecego języka, jakim posługiwała się Anna. Zasady wychowania dziewcząt w tamtych czasach nie pozwalały im na sformułowania językowe sugerujące seksualność, tak więc język przemocy seksualnej pozostawał w znacznej części poza horyzontem myślowym (i lingwistycznym) nastolatki.

Niejako na marginesie warto zauważyć, że jednak to nie kozacy, chłopci czy wycofujące się wojsko stawia nastolatkę w niekomfortowej (erotycznie?) sytuacji, ale znajomy rodziny, Dawid Lewin – żonaty, „szczupły, mocny mężczyzna koło czterdziestki” (s. 126). 13 września 1915 r., kiedy rodzina szykowała się do nadejścia frontu, Lewin, wykorzystując chwilę, gdy jego żona i Bracha poszły do kuchni zrobić herbatę – jak stwierdza Anna – „[z]bliża się do mnie, jego palce dotykają mojej twarzy, szyi, ramion. Odsuwam się oblaną rumieńcem” (s. 130). Ukształtowana – w dużej części prawdopodobnie nie do końca świadomie – przez feministyczne lektury szczerą w opisie reakcji na stawiające ją w niezręcznej sytuacji zachowanie starszego mężczyzny pozwoliła Annie na wyjście poza „dziewczęcy wstyd”. Język feminizmu umożliwił jej pokazanie, że jeśli poczuła się niezręcznie, to za sprawą zachowania mężczyzny. Współczesna krytyka feministyczna dodałaby: wojna i pogromy, łącząc się z gwałtami i przemocą seksualną, sprawiły, że rodzice i członkowie żydowskiej społeczności chcieli zapewnić dziewczętom bezpieczeństwo, ukrywając je przed potencjalnymi napastkami. W ówczesnej świadomości społecznej nie dostrzegano jednak konieczności pilnowania córek przed mężczyznami z kręgu rodziny czy przyjaciół.

Uwagi młodej siedlczanki stanowią znakomitą ilustrację wspomnianego powyżej wywodu Erica Lohra. Argumentuje on, że wojenne pogromy zdecydowanie różniły się od przedwojennych, które w świecie Anny stanowiły paradygmat i model odniesienia. Różnice te wyjaśniają, dlaczego Anna nie nazywała okołowojennych aktów przemocy pogromami. Podstawowe paradygmaty przedwojennych pogromów to, jak wylicza Lohr, rola wojska, nacjonalizmu, stosunek centralnych władz, rola religii, napięcie ekonomiczne²⁰. Tak też

²⁰ Tamże, s. 43.

prawdopodobnie pojęcie pogromu rozumiała nastoletnia autorka dziennika. Porównując sytuację przedwojenną z pogromami 1915 r. (czyli wydarzeniami przedstawionymi przez Annę Kahan w jej *Dzienniku*), badacz zauważa jednak, że wojna wywołała nową falę antysemityzmu wśród wojskowych, którzy zwykle traktowali Żydów jako szpiegów, a tym samym wspierali (często czynnie) antyżydowskie wystąpienia i przemoc. Podczas gdy rola władz wyglądała dość podobnie w obu okresach, czynnik religijny – istotny w przypadku pogromów przedwojennych – w wystąpieniach w 1915 r. nie miał większego znaczenia. Obserwację tę dość wyraźnie potwierdzają notatki Anny. Wyjaśnia to zresztą, podkreślmy raz jeszcze, dlaczego autorka *Dziennika* wojennej przemocy nie łączyła wyraźnie z pogromami. Podobnie także, choć napięcie ekonomiczne nie stanowiło w okresie wojny (czyli w 1915 r.) wyraźnego powodu wybuchów pogromów, wyjaśnienia matki Anny oraz przemyślenia samej czternastoletniej autorki *Dziennika* pokazują, jak ważne były one dla trudnej koegzystencji Polaków i Żydów, i w jakim stopniu trudności wojenne wpływały na widzenie Żydów jako grupy (niesłusznie, a zatem niesprawiedliwie) uprzywilejowanej ekonomicznie. Najważniejsze różnice, zdaniem Lohra, dotyczą jednak spraw narodowych:

Paradoksalnie można jednak sformułować wyraźny argument, że podczas gdy socjoekonomiczne elementy nie wywoływały pogromów, wojna starannie ustrukturuwała kontekst przemocy pogromowej, dodając do wybuchowej mieszanki patriotyczno-nacjonalistyczną mobilizację. Tak więc paradygmat pogromów wojennych różni się od relatywnego chaosu i braku ustrukturuwanego znaczenia charakteryzującego pogromy przedwojenne²¹.

Dodajmy, że – jak pokazuje *Dziennik* Anny Kahan – tożsamość narodowa (a właściwie kulturowo-religijna) była także w tym okresie niezwykle istotna dla środowisk żydowskich. Choć opisane przez nią lata to także okres jej dojrzwania i formowania tożsamości genderowej, refleksje na ten temat, jak już wspominałam, zepchnięte są w notatkach Anny na margines. Rozmowy z koleżankami na tematy związane z małżeństwem wydają się Kahan nieznaczące w porównaniu z tworzeniem politycznej, społecznej i kulturowej świadomości żydowskiej. Nie bez znaczenia jest tu fakt, że autorka dziennika nie czuje „inności” genderowej, podczas gdy bezustannie odczuwa swoją „inność” narodowo-religijną²².

²¹ „Paradoxically, however, a strong case can be made that while socioeconomic factors did not precipitate pogroms, the war powerfully structured the context for pogrom violence, combining in a volatile mix with patriotic-nationalist mobilization. Thus, the war pogrom paradigm differs from the relative chaos and lack of structured meaning characteristic of the prewar paradigm”; tamże, s. 48.

²² Odwołuję się tu m.in. do obserwacji, jakie na temat znaczenia prześladowań dla utrzymania kultury przez grupy mniejszościowe zawarł w swoich pracach Piotr Bogatyrew; zob. tegoż, *Semiotyka kultury ludowej*, przeł. M.R. Mayenowa, Warszawa 1975.

Polaryzacja postaw z obu stron – żydowskiej i polskiej – z pewnością nie łączyła sytuacji konfliktowej.

Świat pierwszych dwóch lat siedlecko-tułaczej rzeczywistości Anny charakteryzuje przede wszystkim rosnąca świadomość społeczności żydowskiej i jej dążenie do emancypacji, na którą już wcześniej wskazałam²³. Obraz rzeczywistości, w której w pierwszych latach wojny żyła siedlecka nastolatka, potwierdza także rozpoznania Engela. Rozpadające się struktury państwowe w połączeniu ze zmianą generacyjną i wyraźnym upolitycznieniem młodzieży żydowskiej zamieszkującej tzw. strefę osiedlenia, czyli wschodnie ziemie polskie znajdujące się pod rosyjskim zaborem, stworzyły nieomal modelową sytuację, w której dochodziło do pogromów (czy innych aktów przemocy). Gwałtownie emancypującym się grupom mniejszościowym żądającym równych praw należało wymierzyć sprawiedliwość, zgodną z odczuciami sprawującej (kulturową) władzę większości. Fakt, że Anna Kahan antyżydowskiej przemocy nie nazywała pogromami, nie zmienia sytuacji, których doświadczyła. Dowodzi jedynie, że język nastolatki odzwierciedla brak wyraźnych wyznaczników tego, co można było określić słowem „pogrom”, a zatem pokazuje, że problem definicji dotyczy nie tylko badaczy zagadnienia, ale także tych, którzy przemocy doznawali i zostawili jej autobiograficzne świadectwo, stanowiące dziś historyczny dokument.

Na koniec inna refleksja. Jonathan Dekel-Chen, David Gaunt, Natan M. Meir i Israel Bartal, podkreślając, że jedno z centralnych pytań historiografii Zagłady to refleksja, czy antyżydowska przemoc w Europie Środkowo-Wschodniej (a przede wszystkim pogromy) stanowiła swoiste preludeum do ludobójstwa, otwierają jednocześnie możliwość refleksji porównawczej pogromów i Zagłady. Chodzi mi tu zresztą nie o porównania wydarzeń, ale refleksje odnoszące się do ich definicji i kategorii świadectwa. Choć pojęcie Zagłady obejmuje wiele różnych wydarzeń, terminologia związana z fazami oraz terytorialnymi różnicami w sposobach eksterminacji ludności żydowskiej pozwala na scalanie zjawiska i umiejscawianie pojedynczych wydarzeń na szerszej siatce pojęciowej, ujednocionej nie podobieństwem wydarzeń, ale spójnością nazistowskiego przesłania i celu. Autorzy zagładowych wspomnień nie muszą mierzyć się z pytaniem, czy to, co przeżyli objęte jest międzynarodową, ogólnie przyjętą definicją. To od nich środowisko akademickie dowiaduje się o formach, jakie przybierały nazistowskie prześladowania i eksterminacja Żydów, które dzięki popularności amerykańskiego serialu telewizyjnego z 1978 r. określa się pojęciem Holokaustu. Natomiast ci, którzy przeżyli pogrom, tak jak młoda

²³ B. Karwowska, *Młodość – wojna – emigracja. Biograficzna opowieść rówieśniczki XX wieku (Dziennik Anny Kahan)*, [w:] *Przed i po. Wielka Wojna w literaturach Europy Środkowej i Wschodniej*, red. H. Gosk, E. Paczoska, Warszawa 2015, s. 281–294.

siedlczanka Anna Kahan, prowadząc dzienniki lub wspomnienia, byli w innej sytuacji, a tym samym pozostawione przez nich świadectwo zapisane jest w języku przekazującym niepewność, jak nazwać to, czego doświadczają. Choć znała słowo „pogrom”, łatwo argumentować, że Anna, jak i wiele innych ofiar, nie znała jego znaczenia, czemu trudno się dziwić. W tej sytuacji opisała to, co widziała i co przeżyła w dostępnym sobie języku, klasyfikacje i ustalenia pozostawiając znawcom zagadnienia. Czas spłacić czytelniczy dług i wywiązać się z obietnicy.