

## Freud w jidysz w Polsce do 1939 roku

Karolina Szymaniak

TEKSTY DRUGIE 2022, NR 5, S. 207–233

DOI: 10.18318/td.2022.5.14 | ORCID: 0000-0001-7107-7556

Praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki w latach 2014–2021”

טיטשער פון חלומות.  
 צי פון מיר אַ זאַנג.  
 פֿאַרזוך מיך  
 ווי גערשטן אויף ירידן.  
 אויף זיין ערשטן באַזוך ביי פּראָפֿעסאָר זיגמונד פֿרויד  
 י.ל. טעלער, ייד זיס אָפּענהיימער

Tłumaczu snów.

Wyciągnij ze mnie kłos.

Spróbuj mnie.

Jak jęczmień na jarmarkach.

Judd L. Teller *Żyd Suss Oppenheimer na pierwszej wizycie  
 u profesora Zygmunta Freuda*<sup>1</sup>

**Karolina Szymaniak**

– adiunkt w Katedrze Judaistyki Uniwersytetu Wrocławskiego i w Żydowskim Instytucie Historycznym. Zajmuje się m.in. nowoczesną kulturą jidysz, żydowsko-polskimi kontaktami literackimi oraz twórczością pisarek żydowskich. Współredaktorka naczelna „East European Jewish Affairs”. Ostatnio ukazały się w jej opracowaniu: Rachel Auerbach, *Schriften aus dem Warschauer Ghetto* (2022) oraz Malka Lee Oczami *dziecka* (2022).

<sup>1</sup> J.L. Teller *Jid Zis Openhajmer bay zajn ersztn bazuch baj profesor Sigmond Freud*, pierwszy wiersz cyklu *Psychoanaliz* z tomu *Lider fun der cajt* (1941), w: *American Yiddish Poetry. A Bilingual Anthology*, ed. and trans. B. and B. Harshav, Stanford University Press, Stanford 2007, s. 522. Autor, Judd L. Teller (1912–1972), urodził się w Tarnopolu w Galicji. W 1921 r. wyemigrował z matką do USA. Obronił doktorat z psychologii na Uniwersytecie Columbia. Był przede wszystkim znanym publicystą politycznym, ale pisał też prozę, eseje i wiersze. Bliski in-

### 1. Freudystka ze Smolina

W 1937 roku ukazuje się w Warszawie powieść *Bay di tajchn fun Mazowje* (Nad rzekami Mazowsza)<sup>2</sup> pióra prozaika jidysz Michała Bursztyna (1897-1945)<sup>3</sup>. Powieść, która stanowi odpowiedź na wzrastający w Polsce antysemityzm i jego krytykę, to analiza społeczności żydowskiego miasteczka w dobie kryzysu w Polsce i Europie<sup>4</sup>. Akcja rozgrywa się w miejscowości Samolin w Polsce w połowie lat 30. – od momentu dojścia Hitlera do władzy do śmierci marszałka Józefa Piłsudskiego. Zamyka ją obraz pogromu w Sa-ma-linie (ta dyslokacja to efekt gry z cenzurą), ale i deklaracja odbudowy po nim życia żydowskiego na przekór przemocy.

Jedną z bohaterek książki jest córka miejscowego rabina Balcia, ambitna, wstydliva, niespełniona w miłości i erotycznie uczennica gimnazjum. Z powodów materialnych musiała przerwać naukę i powrócić do rodzinnego Samolina, gdzie większość czasu spędza w kobiecej części synagogi otoczona książkami. Marzy o studiach psychologicznych, o przyniesieniu ulgi w cierpieniu i „rozbijaniu kompleksów”. Balcia, jak pisał na łamach „Naszego Przeglądu”, największego polsko-żydowskiego dziennika międzywojnia, polsko-jidyszowy filozof i krytyk literacki Leo Finkelstein, „wszystko maniacko

---

trospektywistycznej grupie „Inzich” (Wsobie), dla której członków, często emigrantów z Polski, psychoanaliza, była częścią programu artystycznego. W 1937 r. podróżował jako korespondent po Europie. Wtedy też odwiedził Wiedeń, gdzie faktycznie spotkał się z Freudem, o czym wspomina w późniejszym tekście o Anchlussie Austrii. O tej wizycie i cyklu zob. K. Frieden *Teller's First and Last Visits to Sigmund Freud*, w: *Proceedings of the Tenth World Congress of Jewish Studies*, Division C, vol. II: *Jewish Thought and Literature*, Jerusalem, The World Congress of Jewish Studies 1990, s. 85-92. Informacje biograficzne w tekście i przypisach, poza dalszymi źródłami szczegółowymi, bazują na danych z *Leksikon fun der najer jidiszer literatur*, Alweltlecher Jidiszer Kultur-Kongres, Nju Jork 1956-1968.

- 2 W tekście zastosowano uproszczoną transkrypcję polską. W przypadku niektórych imion, w tym imienia i nazwiska Freuda, zrezygnowano z transkrypcji – podane są one w wersji rozpozecznionej w alfabetych łańcuchowych.
- 3 Michoel (Michał) Bursztyn (1897-1945) – prozaik jidysz, do jego najbardziej znanych prac należy trylogia: *Iber di churwes fun Plojne* (Na ruinach Płonia, 1931), *Gojrl* (Fatum, 1936), *Bay di tajchn fun Mazowje* (Nad rzekami Mazowsza, 1937). Aktywny działacz i teoretyk żydowskiego ruchu krajoznawczego, w który zaangażowany był m.in. historyk Emanuel Ringelblum, późniejszy twórca podziemnego archiwum getta Warszawy. W 1939 Bursztyn ucieka do ZSRR, po wybuchu wojny rosyjsko-niemieckiej wraz z rodziną więziony w getta w Kownie. W 1944 deportowany do Dachau, gdzie zginął.
- 4 Na temat tej powieści zob. Ch. Shmeruk *Reakcje na antysemityzm w Polsce w latach 1912–1936. Przypadek Michała Bursztyna*, w: *Polskie tematy i konteksty literatury żydowskiej*, red. E. Prokop-Janiec, M. Tuszewicki, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2014.

ocenia sprawdzianem psychoanalitycznym”<sup>5</sup>. Z lektur Freuda wie, że „cierpi na kompleks”, ale nie potrafi go zinterpretować. Nie umie też objaśnić swoich snów, ale wie, że ich źródło tkwi, jak mówi, „w otchłaniach podświadomości”. Choć brak jej odpowiednich narzędzi czy umiejętności, nieustannie podejmuje kolejne próby autoanalizy, odnajdując w sobie coraz to nowsze słabości i instynkty, cechy dziedziczne. Mimo że twierdzi, iż nie wie, jakie jest źródło jej cierpień, przyczyn swojego wyobcowania, niespełnienia i „skrzywionego charakteru” upatruje w relacji z, jak ocenia, nienormalnymi rodzicami. Ojciec, sądzi, nie wyżył się seksualnie w młodości, a teraz swoje pragnienia sublimuje, pisząc księgi religijne. Ona sama jest natomiast zablokowana – nie potrafi ani śpiewać, ani malować, ani pisać. Wie, że aby się rozwijać, musi rozpoznać źródła swoich kompleksów, powinna przejść analizę, ale jest skazana na Samolin. Nawet gdyby był tu odpowiedni specjalista, barierę stanowi wstyd, wiążący się z uświadomionymi już pragnieniami seksualnymi i erotycznymi fantazjami. Balcia ucieka więc w fantazmat – wyobraża sobie, że kończy studia, zostaje psychoanalityczką, pomaga ludziom. Jej mężem jest słynny uczony, namiętnie ją kochający<sup>6</sup>.

Psychoanaliza, jak pokazuje Bursztyn w swojej „tragedii pokolenia współczesnego”<sup>7</sup>, była w latach 30. jednym z języków, którym mówiło młode pokolenie Żydów polskich. Językiem, za pomocą którego mierzyło się z kryzysem tożsamości, politycznym i kulturowym, a także z zaostrzającym się antysemityzmem. Sama Balcia mogłaby być jedną z uczestniczek programu badań nad młodzieżą Żydowskiego Instytutu Naukowego (JIWO) w Wilnie<sup>8</sup>. Programu, którego

5 L. Finkelstein *Powieść aktualna o hereoizmie (!) życia powszedniego*, „Nasz Przegląd” 12 grudnia 1937, s. 14.

6 M. Bursztyn *Baj di tajchn fun Mazowje*, w: *Erew churbm*, YIVO, Buenos Aires 1970, s. 88-90.

7 L. Finkelstein *Powieść aktualna...*, s. 14.

8 Trzeba tu jednak zaznaczyć, że wątek lektur Freuda nie pojawia się wyraźnie w autobiografiach młodzieży żydowskiej zebranej przez Instytut, zob. K. Kijek *Dzieci modernizmu. Świadomość, kultura i socjalizacja polityczna młodzieży żydowskiej w II Rzeczpospolitej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2017, s. 182-218. Z kolei Marcus Moseley i Ido Bassok dostrzegają rolę psychoanalizy w konstrukcji niektórych prac konkursowych: M. Moseley *Life, Literature: Autobiographies of Jewish Youth in Interwar Period*, „Jewish Social Studies” 2003 nr 1, s. 33, przypis; I. Bassok *Le-szeelat erchan ha-histori szel otobigrafjot bnej-noar me-osaf JIWO*, „Madej Jahadut” 2007 nr 44, s. 143, przypis. Dziękuję Kamilowi Kijkowi za tę uwagę. W *Baj di tajchn...* czytająca Freuda Balcia jest postacią poniekąd osobną. Bursztyn jednak konstruował swoje powieści jako pewien spór postaw i idei, czyniąc bohaterów reprezentantami różnych poglądów i stanowisk, które się ze sobą ścierają w danym społeczno-politycznym kontekście. Umieszczenie w Smolinie domorosłej freudystki wskazuje na wzrost w owym czasie

metodologia i aparat teoretyczny czerpały w różny sposób z dokonań Freudowskiej psychoanalizy i jej adaptacji w rozmaitych dziedzinach nauk społecznych.

Psychoanaliza więc nie tylko stała się jedną z metod badań naukowych, twórczo adaptowanych i krytykowanych w pracach z zakresu psychologii i pedagogiki, etnologii czy literatury. Badań, dodajmy, których rozwój w języku jidysz był jedną z osi projektu jidyszystycznego w dwudziestoleciu<sup>9</sup>. Nie była tylko domeną literatury wysokiej, ale ulegała też wernakularyzacji, stając się częścią języka codzienności. Na łamach prasy codziennej, obok wzmianek o różnych momentach biografii Freuda, który jest fetowany z okazji kolejnych okrągłych rocznic, pojawiają się recenzje, rozważania i polemiki, wreszcie przekłady. Samego Freuda i freudystów. W 1930 roku jeden z najważniejszych dzienników jidysz tego okresu, warszawski „Moment”, w dodatku poświęconym medycynie popularnej (*Popular-medicin bajlage*) drukuje serię tłumaczeń tekstów Gustawa Bychowskiego<sup>10</sup>. W 1931 roku w doktor Wigdorowicz, odpowiadający na listy czytelników popularnej popołudniówki, syjonistycznego „Hajnt”, drugiego wielkiego dziennika jidysz międzywojnia, zalecał jednemu z piszących, pochodzącemu z Galicji, psychoanalizę, którą można przeprowadzić w „Warszawie lub – jeszcze lepiej – w Wiedniu”<sup>11</sup>. Z kolei lamentujący nad rozpadem więzi społecznych publicysta grodzieńskiego „Grodner Moment” wzmiankował teorię Freuda (do której podchodził z dystansem), jakby była rzeczą powszechnie znaną<sup>12</sup>, a w 1938 roku prezes gminy żydowskiej w Kutnie,

---

powierzchnowej popularności psychoanalizy, traktowanej jako jedna z odpowiedzi na kryzys. O stosunkowo słabej recepcji psychoanalizy w autobiograficznej prozie autorów jidysz zob. J. Schwarz *Imagining Lives. Autobiographical Fiction of Yiddish Writers*, The University of Wisconsin Press, Madison 2005, s. 159.

- 9 Jidyszizm – to odmiana nacjonalizmu diaspory, ruch polityczno-kulturalny, który uznaje język jidysz za podstawę nowoczesnej żydowskiej tożsamości narodowej i narodowej kultury. Za jego symboliczny początek uznaje się konferencję w Czerniowcach w 1908 roku, na której język jidysz uznano za jeden z narodowych języków żydowskich (obok hebrajskiego).
- 10 G. Bychowski *Di nerwn un di organen fun undzer kerper*, „Moment” 13 lipca 1930, s. 6; tegoż *Wegn nerweze kinder*, „Moment” 10 sierpnia 1930, s. 5; tegoż *Dos nerweze kind. A por werter wegn szrek baj kinder*, „Moment” 7 września 1930, s. 6. Tłumaczenia były niepodpisane, co było dość częstą praktyką w codziennej prasie – niezorientowany czytelnik uznawał je po prostu za teksty napisane w jidysz. Kilka miesięcy później ukazał się kolejny tekst Bychowskiego *Cu der bauerung fun profesor Sigmund Freud*, „Moment” 5 października 1930, s. 6.
- 11 *Briwkastn fun a doktor gefirt durch dr G. Wigdorowicz*, „Hajntige Najes” 25 stycznia 1931, s. 4.
- 12 O. Żurawski *Di cefojlkajt fun undzer lebn oder a muser-haskl fun fajerdike pecz*, „Grodner Moment” 24 sierpnia 1932, s. 6.

wymieniając swoje osiągnięcia, chwalił się czytelnikom lokalnego dodatku do „Włocławker Sztyme” nagrodą za prace psychoanalityczne przyznaną przez gminę pochodzącemu z Kutna Jisroelowi-Jehoszue Trankowi<sup>13</sup>. Jak więc widzimy, Freud w latach 30. bywał obecny w dyskursie nie tylko prasy stołecznej. Zresztą jak pokażę dalej, Warszawa była wyłącznie jednym ze znaczących ośrodków transferu psychoanalizy do kultury jidysz<sup>14</sup> i w wielu aspektach nie tym znaczącym najbardziej. Transferu, którego efektem były podobne do wspomnianych wyżej mniej lub bardziej istotne fakty.

Koniec lat 20. i lata 30. to okres zintensyfikowanej obecności Freuda w różnych dziedzinach kultury jidysz. Freud wykluczony, Freud niezrozumiany, Freud walczący o swoją prawdę i Freud zwycięski staje się jedną z ikon kultury, której twórcy i odbiorcy mierzą się z wykluczeniem i rosnącą przemocą. W 1936 roku w Groszn-bibliotek, taniej serii portretów wielkich ludzi, ukazała się książeczka Szmuela Wulfa *Sigmund Freud, der szepter fun psichoanaliz*<sup>15</sup>. Wtedy też, rok po wydaniu polskim, zaczyna się ukazywać w zeszytach przekład *Wstępu do psychoanalizy* w formie przystępnej i przeznaczony dla szerokiej publiczności, ale jednocześnie naukowej, firmowany przez Żydowski Instytut Naukowy JIWO<sup>16</sup>. Tłumaczem był sam dyrektor Instytutu, Max Weinreich, autor popularnej pracy o nauce Freuda<sup>17</sup>. Wcześniej w jidysz ukazały się *Massenpsychologie und Ich-analyse* w przekładzie Sary Lehrman (Warszawa 1928 i kol. wydania)<sup>18</sup> oraz *Die Zukunft einer Illusion* (Cleveland 1932)<sup>19</sup>. Wszystkie to były punkty procesu, którego dynamikę zmienił w sposób oczywisty wybuch wojny, a następnie mord na Żydach Europy.

13 Ben *Geszprech mit prez. Jehoszue Falc*, „Włocławker Sztyme” 1938 nr 26, dodatek tygodniowy „Kutner Sztyme”, s. 6.

14 Metodę badań transferu kulturowego zaadaptowała do badania dziejów psychoanalizy w Polsce Lena Magnone, Por. także *Emisariusze Freuda. Transfer kulturowy psychoanalizy do polskich sfer inteligentnych przed drugą wojną światową*, Universitas, Kraków 2016, t. I i II. Mój artykuł jako pewien rekonesans nie stanowi aplikacji tej metody czy jej dalszych modyfikacji, dotyczy zarówno transferu, jak i elementów recepcji.

15 Sz. Wulf *Sigmund Freud, der szepter fun psichoanaliz*, Warsze 1936.

16 S. Freud *Arajnfir in psichoanaliz. Lekcjy fun Sigmund Freud*, przeł. M. Weinreich, h. 1-3, Wilne, JIWO 1936-1938.

17 M. Weinreich *Psichoanaliz. Sigmund Freud un zayn szite*, Wilne 1937.

18 S. Freud *Di psychologie fun di masn un der analiz fun menszlechn „ich”*, przeł. Sara Lehrman, Warsze 1928; wyd. 2 poprawione: 1931.

19 S. Freud *Di cukunft fun an iluzje*, przeł. J. Dodnik, b.n.w., Klivland 1932.

## 2. Psychoanaliza, jidysz a sprawa polska

Lena Magnone w swojej znakomitej monografii *Emisariusze Freuda* uznaje wystawienie i popularność komedii Antoniego Cwojdzńskiego w latach 1937-1938 za „ostateczny dowód na to, że transfer psychoanalizy do polskich sfer inteligenckich był pod koniec lat trzydziestych zakończony”<sup>20</sup>.

W 1939 roku ta sama sztuka trafia na scenę jidysz, grana przez Jonasa Turkowa i Dianę Blumenfeld, w tłumaczeniu tej ostatniej. Para grała ją też po wybuchu wojny w getcie warszawskim<sup>21</sup>, a po emigracji obojga – w Nowym Jorku<sup>22</sup>. Jidyszowa wersja sztuki także cieszyła się dużą popularnością i zebrała znakomite recenzje. Chwalono nie tylko twórców i samo wystawienie, ale i Cwojdzńskiego, określanego mianem „jednego z najbardziej interesujących dramaturgów na świecie”<sup>23</sup>. Podkreślano, że autor był „chrześcijaninem i Polakiem”, a „popularyzacja teorii dwóch wielkich prześladowanych żydowskich uczonych” (Cwojdzński był również autorem sztuki o Einsteinie) wymagała niesłychanej odwagi<sup>24</sup>.

Po dwunastu tygodniach od premiery redakcja „Literarisze Bleter”, najważniejszego jidyszowego tygodnika społeczno-kulturalnego międzywojnia, podsumowywała:

Warszawa już dawno nie widziała tak spektakularnego sukcesu jakiejś sztuki w teatrze żydowskim – i to sztuki nie pośledniego gatunku, ale takiej, która w naukowy sposób porusza taki temat jak Freuda *Teoria snów*.

Jonas Turkow i Diana Blumenfeld wystawili sobie tym przedstawieniem znakomite świadectwo. Żeby sztuka teatralna – i do tego poważna – nie schodziła z afisza przez 12 tygodni przy rosnącej wciąż popularności – potwierdza to po raz kolejny, że jest na taki teatr zapotrzebowanie u bardziej wymagającej publiczności.<sup>25</sup>

20 L. Magnone *Emisariusze Freuda*, t. II, s. 476.

21 R. Sakowska *Ludzie z dzielnic zamkniętej. Z dziejów Żydów w Warszawie w latach hitlerowskiej okupacji, październik 1939 – marzec 1943*, PWN, Warszawa 1993, s. 131; B. Engelking, J. Leociak *Getto warszawskie. Przewodnik po nieistniejącym mieście*, Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, Warszawa 2013, s. 603. Sztukę, ze względu na niemiecką cenzurę, grano pod zmienionym tytułem jako *Dialog komiczny Żyda Freuda*.

22 S. Estrin-Ben-Ami *Frojds teorje fun chalojmes*, „Nju Jork Wochtblat” 1948 nr 351, s. 6.

23 J. Mosze Najman, *Teater-noticn*, „Hajnt” 1939, za: 12 *wochn* – „Frojds teorje fun chalojmes”!, „Literarisze Bleter” 1939 nr 8, s. 113.

24 M. K[itaj] *Frojds teorje fun chalojmes*, „Literarisze Bleter” 1939 nr 2, s. 27.

25 12 *wochn* – „Frojds teorje fun chalojmes”!... Artykuł zawiera wyciąg z innych recenzji prasowych.

Czy można więc uznać popularność tej sztuki w dwudziestolecie za równie mocny moment w dziejach transferu psychoanalizy do Jidyszlandu<sup>26</sup>? Wydaje się, a wskazuje na to choćby podkreślany przez recenzentów propedeutyczny wymiar sztuki, że tak nie było – popularność zaświadcza o procesie. A także o ograniczonym i w znacznej mierze powierzchownym charakterze transferu do sfer inteligentkich, przynajmniej jidyszowych, jeśli o inteligencji chcemy mówić całościowo, jako o pewnej warstwie, a nie punktowo, jako o sieci agentów transferu.

Tu trzeba dodać, że Magnone jidyszową realizację, bez precyzowania języka wystawienia, uznaje za element opisywanego przez siebie zjawiska, a więc transferu psychoanalizy do „polskich sfer inteligentkich”<sup>27</sup>. Jednak takie podstawienie sprawy – przy uznaniu wagi tego gestu – każe zadać dalsze metodologiczne pytania. Są one ważne w związku z rolą wątku żydowskiego w historii psychoanalizy w Polsce, podkreślaną przez badaczy takich, jak sama Magnone czy Paweł Dybel<sup>28</sup>. Pytania, na które, od razu zaznaczę, sama nie mam satysfakcjonujących odpowiedzi. Rozważam tu szerzej propozycję Magnone, bo jest ona pierwszą w polskiej humanistyce, która uwzględniła w jakimś stopniu postaci i fakty z kręgu kultury jidysz w swojej propozycji ujęcia dziejów psychoanalizy w Polsce.

Zdaniem badaczki skupienie się na inteligencji pozwala uniknąć pokusy pisania historii narodowej i szeregu aporii oraz jałowych rozważań, jak na przykład definicja „kultury polskiej”<sup>29</sup>. Magnone ma rację, że takie rozważania byłyby jałowe. Nadal jednak pozostajemy z problemem przymiotnika „polski”, nawet jeśli nie jest to już przydawka gatunkująca. Niesie on ze sobą niebezpieczeństwo kulturowego imperializmu, które na poziomie ram teoretycznych nie zostaje rozwiązane czy nawet sproblematyzowane, być może też rozwiązywalne nie jest. Jest to *de facto* przesunięcie, a nie rozwiązanie problemu.

26 Użycie tego pojęcia jest tu pewnym wybiegiem częściowo tylko rozwiązującym problemy, o których piszę w tej części – dotyczące pisania historii transferu i recepcji psychoanalizy w jidysz. O pojęciu Jidyszlandu zob. E. Gal-Ed *Niemandssprache. Itzik Manger – ein europaischer Dichter*, Judischer Verlag im Suhrkamp Verlag, Berlin 2016, s. 45-55.

27 Dla czytelnika może być niejasne, że chodzi o sztukę w języku polskim wystawianą w teatrze żydowskim. Oczywiście samo uwzględnienie sztuki w jidysz jest zgodne z przyjętymi przez Magnone założeniami, które na takie włączenie nie tylko pozwalają, ale stanowią częściowo tylko zrealizowaną zasadę przyjętej przez autorkę metody. Zob. L. Magnone, *Emisariusze Freuda*, t. II, s. 522.

28 Jako twórca, redaktor i autor poszczególnych tomów projektu *Dzieje psychoanalizy w Polsce*.

29 L. Magnone, *Emisariusze Freuda*, t. I, s. 18.

Propozycja Magnone pozostaje aporetyczna, co samo w sobie nie musi być wadą, rodzi jednak dalsze problemy. Szczególnie, gdy badaczka dalej definiuje inteligencję polską jako „narodową inteligencję bez państwa”, pisze o „narodowej przestrzeni publicznej” i sieciach społecznych jako „substytucie struktur narodowych”<sup>30</sup>. Owszem, można powiedzieć, że określenie „narodowy” oznacza tu różnorakie i często przeciwstawne dążenia narodowe, obejmując nacjonalizmy polskie, żydowskie, niemieckie czy ukraińskie w różnych ich odmianach, pozostające ze sobą w sieci skomplikowanych relacji. Magnone jednak nie uwypukla tego wątku, przekonując, że ujęcie sprawy od strony „inteligencji” w jakimś sensie kwestie te raczej znosi niż konstruuje nowe konstelacje napięć. Oczywiście jest to „narodowa przestrzeń” tworzona, jak podkreśla autorka, w transnarodowym, wielojęzycznym i różnoetnicznym kontekście. Ale znów, nie rozwiązuje to problemu kulturowej dominacji, imperializmu oraz homogenizującego, mimo wszelkich zastrzeżeń, wydzwiku używanych przez badaczkę określeń. Czym miałyby być ta transnarodowa „narodowa przestrzeń publiczna”? Jaki był jej kształt i panujące w jej polu układy sił? Jak poradzić sobie z faktem, że „Wiadomości Literackie”, naczelny organ liberalnej polskiej inteligencji i ważna instytucja w dziejach transferu psychoanalizy, zaliczały kultury tak zwanych małych narodów Europy Wschodniej, wychodząc od rozważań o kulturze jidysz, do „najbardziej odległych, zabitych dechami prowincji intelektualnych Europy”<sup>31</sup>, czym wyłączały je niejako z inteligenckiej przestrzeni publicznej? W jakim sensie jidyszojęzyczna przestrzeń publiczna miałyby być częścią tej polsko-inteligenckiej, narodowo-transnarodowej? Jak poradzić sobie z odrzuceniem kultury jidysz wśród części akulturującej się inteligencji żydowskiej? Jak odnotować przy jej rekonstrukcji różne przemilczenia i zniekształcenia czy zwykłe białe plamy? Z drugiej strony jak połączyć wyparcie jidysz przez Freuda, które podkreśla część jego biografów (matka Freuda nigdy nie nauczyła się niemieckiego), z jego poparciem dla jednej z najważniejszych agend jidyszizmu, jakim był JIWO (obok poparcia dla Uniwersytetu Hebrajskiego), i jak ten konflikt przekłada się nie tylko na transfer psychoanalizy, ale i przede wszystkim na jego dotychczasową historię?

Wyrosłe z krytycznego namysłu nad metodologią transferu kulturowego idee badania historii splecionej/splątanej (*Verflechtungsgeschichte, entangled history*)

<sup>30</sup> Tamże, t. I, s. 19, 20.

<sup>31</sup> A. Stawar *Prowincja i nacjonalizm*, „Wiadomości Literackie” 1925 nr 28, s. 4.



stanowią propozycję częściowego rozwiązania tych problemów<sup>32</sup>. Niemniej czym innym jest, jak się wydaje, współczesna transnarodowa narracja historyczna, a czym innym rozpoznanie ograniczonej transnarodowości inteligencji polskiej w danym momencie historycznym, które należy traktować jako element komplikujący, a nie rozwiązujący postawione przez Magnone ważne problemy. Ograniczoność ta, powtórzmy, warunkowana była zarówno polską dominacją kulturową, przemocą symboliczną i realną, jak i specyfiką miejsca kultury jidysz w nowoczesnej, wielojęzycznej kulturze żydowskiej (o czym poniżej).

Trzeba więc ostrożnie konstruować narracje, by odrzucenie „historii narodowej” i pokusy rozstrzygnięcia o tożsamości agentów transferu nie przekształciły się w strukturę utrwalającą, a nie podważającą czy przepracowującą struktury dominacji i ich język. By podmiot żydowski nie stał się jedynie funkcją antyżydowskiej przemocy, problemem czy „kwestią”, tracąc jakąkolwiek sprawczość<sup>33</sup>, a transnarodowe podejście pozwalało również wygrywać napięcia, różnice, wykluczenia i przeoczenia, które są nieodłączną jego częścią<sup>34</sup>. Problemy te zresztą nie ulegają rozwiązaniu, gdy mówimy z punktu widzenia kultury czy inteligencji jidysz, a niektóre z nich tylko dalej się komplikują.

Na poziomie teorii, a także praktyki konstruowania narracji, nie udało się, jak sądzę, w dotychczasowej historii psychoanalizy przewyciężyć problemów, z którymi boryka się liberalna polska (a także i środkowo-wschodnioeuropejska) historiografia inteligencji – problemów, o których trafnie pisał Kamil Kijek, analizując przywoływane przez Magnone prace o dziejach polskiej inteligencji<sup>35</sup>.

32 Terminu podwojonego „historia spleciona, historia splątana” używam we własnych badaniach „splotów i cięć” w historii jidyszowo-polskich kontaktów literackich. Termin „historia splątana”, rozumiany jako historia „zespalająca wydarzenia tekstowe i pozatekstowe”, wprowadziła do obiegu Danuta Ulicka z zespołem. Zob. tejeż *Rzut oka na nowoczesne polskie literaturoznawstwo teoretyczne*, w: *Wiek teorii. Sto lat nowoczesnego literaturoznawstwa polskiego*, red. D. Ulicka, Warszawa 2020, s. 11.

33 Por. uwagi podawane za Heleną Datner o przyczynach wykształcenia się tożsamości inteligentów żydowskich, L. Magnone *Emisariusze Freuda*, t. I, s. 18, przypis 33.

34 O niektórych z tych kwestii piszą Eugenia Prokop-Janiec w swoich rozważaniach o metodologii badań polsko-żydowskiego pogranicza kulturowego (zob. tejeż *Kategoria pogranicza we współczesnych studiach żydowskich*, w: tejeż *Pogranicze polsko-żydowskie. Topografie i teksty*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2015, s. 30-33) oraz Moshe Rosman (zob. tejeż *Jak pisać historię żydowską?*, przeł. A. Jagodzińska, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2011, szczególnie rozdz. 3 i 5). Oboje badaczy przywołuje zresztą Lena Magnone.

35 K. Kijek, *Inteligencja otwarta, Żydzi i ich wrogowie. Żydzi jako przedmiot liberalnej historiografii inteligencji polskiej*, „Res Publica Nowa” 2009 nr 198, s. 121-125; oraz tejeż *Inteligencja ha-ptucha, jehudim we-ojewejhem*, „Gal-Ed” 2012 t. 23, s. 183-197.

Niemniej wątpliwości te, ogólniejszej wszak natury, wyrastają z namysłu nad jedną z najbardziej inkluzywnych prac z historii kultury w Polsce pisanych nie z perspektywy studiów żydowskich (które, dodajmy, też potrafią być ekskluzywne), nad pracą otwierającą możliwości włączenia niedominujących narracji takich jak jidyszowa, w tok historii i czyniącą to, choć w minimalnym stopniu, także praktycznie.

Psychoanaliza w jidysz to bezsprzecznie część szerszego fenomenu kulturowego w Polsce międzywojennej dziś już, dzięki pracom Magnone oraz projektowi *Dzieje psychoanalizy w Polsce*, dobrze opisanemu. Trzeba ów fenomen rozpatrywać w podwójnym czy też potrójnym kontekście – polskim, żydowskim diasporycznym oraz palestyńskim; w kontekście wielojęzycznym i transnarodowym. Zresztą specyfika badań nad kulturą jidysz jako kulturą wielojęzycznej żydowskiej diaspory wymusza *de facto* takie podejście.

Zanim jednak takie włączenie i ujęcie będzie możliwe, potrzebna jest rzecz dalece prostsza – kartografia i topografia jidyszowej psychoanalizy w Polsce. Zmapowanie jej stanu(ów). Albo coś jeszcze mniej ekscytującego – ich skatalogowanie.

### 3. Psychoanaliza a/i/w jidysz. Stan badań

Badania nad psychoanalizą w kulturze jidysz znajdują się wciąż w dość wstępnej fazie, choć w ostatnich latach sytuacja na tym polu zaczyna się zmieniać. Jest to obszar, jak pisał Max Kohn, „wymagający współpracy badaczy różnych dziedzin, psychoanalizy, językoznawstwa, antropologii”<sup>36</sup>. Dotychczas badania te dotyczyły przede wszystkim samego języka jidysz jako Freudowskiego i freudowskiego nieświadomego, wypartego, a co za tym idzie – nowoczesnej tożsamości żydowskiej, akulturacji i asymilacji. Po Zagładzie – jidysz jako języka ocaleńców, którego przekaz obciążony był traumą. Największe zasługi w tej dziedzinie położył wspomniany Max Kohn, autor i redaktor kilku książek z tej tematyki, także dotyczących współczesnych użyć języka jidysz<sup>37</sup>. Niewiele natomiast prac poświęcono bezpośrednio transferowi i recepcji psychoanalizy do/w jidysz.

36 M. Kohn, *Culture yiddish et psychanalyse: être sur la corde*, w: *L'inconscient du yiddish. Actes du colloque international 4 mars 2002*, ed. M. Kohn, J. Baumgarten, Anthropos, Paris 2003, s. 2.

37 M. Kohn, *Freud et le yiddish: le préanalytique*, Christian Bourgois, Paris 1982; tegoż *Vitsn. Mots d'esprit yiddish et inconscient*, Lambert-Lucas, Limoges 2008; *L'inconscient du yiddish; Yiddish-keyt et psychanalyse. Le transfert à une langue*, ed. M. Kohn, MJW Édition, Paris 2007; tegoż *L'événement psychanalytique dans les entretiens en yiddish*, MJW Édition, Paris 2015.

Tu literatura przedmiotu jest dość skromna, uwagę badaczy przyciągały przede wszystkim przekłady Freuda<sup>38</sup>. Dwa nurty tych badań zdaje się łączyć najnowszy projekt Naomi Seidman, poświęcony żydowskiemu językowi Freuda<sup>39</sup>.

Ponadto dysponujemy opracowaniami dotyczącymi kontaktów Freuda z JIWO, prac doktora Maxa Weinreicha<sup>40</sup>, dyrektora instytucji, a także edycjami korespondencji z Instytutem i jego współpracownikami<sup>41</sup>.

Przyczyny tego stanu rzeczy są wielorakie. Po pierwsze, wiąże się to ze stereotypowym postrzeganiem języka jidysz jako języka ludowego i języka

- 
- 38 M. Schaechter, *M. Weinreichs iberzecungen fun Freudn*, w: *Max Weinreichn cu zajn zibecikstn gebojrnrog. Sztudies wegn shprachn baj jidn, wegn yidischer literatur un gezelsaft*, Mouton&Co, Hague s. 318-306 [sic!]; R. Ginsburg *A German Gentleman-scientist in Hebrew/Yiddish Garb. Translating Freud*, w: *Languages of Modern Jewish Cultures. Comparative Perspectives*, ed. J. Miller, A. Norich, University of Michigan Press, Ann Arbor s. 36-67. Tekst ten znacznie szerzej i dokładniej omawia przekłady hebrajskie. Praca Schaechtera to z kolei skrupulatna analiza językoznawcza przekładu Weinreicha.
- 39 Od kilku lat Naomi Seidman pracuje nad książką pod roboczym tytułem *The Navel of the Dream: Freud's Jewish Languages*, której zasadniczą częścią są przekłady i recepcja psychoanalizy w jidysz. Zob. jej wykład w YIVO Institute of Jewish Research w Nowym Jorku: *In the „Freud Laboratory”. The Yiddish Translation and Reception of Psychoanalysis* z 9 sierpnia 2019 roku, dostępny online: <https://youtu.be/vPMkroOfF8g>.
- 40 Por. Z. Bach *Freud's relation to the Yiddish Scientific Institute (YIVO), Vilna, Poland, 1984*, Sigmund Freud Papers, Library of Congress, Manuscript Division, container 51; J. Chemouni *Freud et les associations juives. Contribution à l'étude de sa judaïté*, „Revue française de psychanalyse” (1987) juillet, s. 1207-1245, tu: s. 1228-1231. Z nowszych badań: K. Kijek *Między uniwersalną nauką a polityką narodową. Charakterystyka projektu badań nad młodzieżą Żydowskiego Instytutu Naukowego (JIWO) w Polsce międzywojennej*, „Kwartalnik Historii Żydów” 2010 nr 2, szczególnie s. 172-176; M. Weinreich *Assimilation and the Social Politics of Jewish Nation Building*, „East European Jewish Affairs” 2011 vol. 41 no. 1-2, s. 25-55; L. Zenderland *Social Science as a „Weapon of the Weak”: Max Weinreich, the Yiddish Scientific Institute, and the Study of Culture, Personality, and Prejudice*, „Isis. A Journal of the History of Science Society” 2013 no. 4, s. 742-772; A. Cała *Max Weinreich – początki żydowskiej antropologii kulturowej/Max Weinreich – Beginnings of Jewish Cultural Anthropology*, „Etnologia Nowa/The New Ethnology” 2015 nr 7, s. 115-129. Alina Cała jest też redaktorką opracowania wyboru autobiografii przysłanych na konkurs JIWO, *Ostatnie pokolenie*, Sic!, Warszawa 2000.
- 41 J. Majtliś [Jacob Meitlis], *Briw fun Sigmund Freud*, „Di Goldene Kejt” 1951 nr 9, s. 205-212, francuski przekład: *Les derniers jours de Sigmund Freud*, „L'écrit du temps: Ecritures de l'autobiographie” 1983 nr 3, s. 234-240; Y.H. Yerushalmi *Appendix III: Unpublished Freud's Correspondence*, w: *Freud's Moses: Judaism terminable and interminable*, Yale University Press, New Haven 1992; A.A. Roback *Freudiana: Including Unpublished Letters from Freud, Havelock Ellis, Pavlov, Bernard Shaw, Romain Rolland, et al.*, Sci-Art Publishers, Cambridge 1957. W archiwum Freuda zachowała się korespondencja z JIWO w Wilnie i Londynie, a także, poza korespondencją A.A. Robacka, korespondencja z Zalmenem Rejzenem i Maxem Weinreichem – przedstawicielami JIWO.

ludu, mowy o statusie niższym niż hebrajski i języki nieżydowskie, wyłącznej niejako z procesów nowoczesności. Pociągało to za sobą szereg założeń i przesądów, co przekładało się również na brak zainteresowania tą tematyką wśród badaczy zarówno z dziedziny szeroko pojętych studiów polskich, jak i żydowskich. Podejście to wzmacniało znaczenie psychoanalizy w ruchu syjonistycznym w Europie Środkowo-Wschodniej, Palestynie i wreszcie w Państwie Izrael<sup>42</sup>. Działał tu mechanizm wykluczania (lub/oraz wyparcia) i naśladowania. Skoro w narracjach syjonistycznej i jidyszystycznej głównego nurtu obie kultury przeciwstawiają się sobie, jidysz stanowił realne zagrożenie dla odradzającego się hebrajskiego – musiał zostać zapomniany, wyparty<sup>43</sup>. Istotną rolę odgrywa tu też realny polityczny sukces projektu syjonistycznego i klęska jidyszyzmu oraz stopniowa (i planowa) polityka marginalizacji jidysz w Izraelu<sup>44</sup>. To przekładało się na większe zainteresowanie kulturą hebrajską w międzynarodowym kręgu badaczy.

Druga sprawa wiąże się ze stanem nowoczesnej świeckiej kultury jidysz po Zagładzie, w której zamordowano większość osób mówiących tym językiem (przed wojną mówiło nim niemal trzy czwarte światowej społeczności żydowskiej), a także z ukształtowanym w jej wyniku rodzajem badawczego *decorum*, w którym podejście psychoanalityczne uznawano za nieadekwatne, a niektórzy badacze posługujący się psychoanalitycznym idiomem przekładali swoje języki na bardziej społecznie akceptowalne<sup>45</sup>. Jednak od wielu już dekad psychoanaliza na powrót znajduje miejsce w studiach nad kulturą jidysz, które dotąd z rzadka tylko wracały do swoich przedwojennych korzeni.

42 Na ten temat pisze szeroko E.J. Rolnik w: *Freud in Zion. Psychoanalysis and the Making of Modern Jewish Identity*, transl. H. Watzman, Karnac Books Ltd., London 2012. Zob. też L. Magnone, *Emisariusze Freuda*, rozdział o Siegfriedzie Bernfeldzie.

43 Y. Chaver *What Must Be Forgotten: The Survival of Yiddish in Zionist Palestine*, Syracuse University Press, Syracuse 2004; B. Harshav *Language in Time of Revolution*, Stanford University Press, Stanford 1993, zwłaszcza rozdz. 5.

44 Do pewnego stopnia echa tego przeciwstawienia słycać w monografii Leny Magnone – poprzez mocne (i słuszne!) powiązanie psychoanalizy z syjonizmem (przede wszystkim syjonistycznymi ruchami młodzieżowymi) nie wydobywa ona znacznej roli psychoanalizy w jidysz w Polsce, choć czyni to w stosunku do środowisk polsko-żydowskich i hebrajskich.

45 Por. D. Miron *From Continuity to Contiguity. Toward a New Jewish Literary Thinking*, Stanford University Press, Stanford 2010, s. 28-29. Gwoli ścisłości, Miron analizuje tu problem obecności psychoanalizy w hebrajskich studiach literackich, podając przykład hebrajsko-jidyszowego badacza literatury Dowa Sadana i jego badań nad literaturą hebrajską. Sprawa tego tabu wychodzi jednak poza domenę studiów hebraistycznych, a w jidysz przybiera szczególny wymiar.

Po trzecie, wreszcie trzeba widzieć brak zainteresowania historią psychoanalizy w jidysz w szerszym kontekście „krętych dróg” psychoanalitycznej teorii i praktyki w Polsce<sup>46</sup>, które dopiero w ostatnich kilku latach doczekały się serii nowatorskich opracowań.

Niniejszy artykuł ma zatem charakter wstępnych uwag, mapy dość szerokiego i zróżnicowanego pola badawczego, preludeum do badań pogłębionych i szczegółowych o charakterze nie tylko dokumentacyjnym, ale i interpretacyjnym. Ograniczam się tu przede wszystkim do biografii i teorii Freuda, nie zajmując się szczegółowo innymi wyrosłymi z freudyzmu i jego krytyki systemami, takimi jak niezwykle popularna w dwudziestoleciu teoria Alfreda Adlera czy innych analityków, na przykład Wilhelma Stekla (skądinąd też tłumaczonego na jidysz<sup>47</sup>). Pewnego rodzaju wyjątek stanowi pisarstwo Junga, choć jest to również, podobnie jak w obszarze polskojęzycznym, obecność słabsza. Nieszczęlną cezurą tego tekstu jest rok 1939 – z jednej strony granica ta wydaje się z wielu względów oczywista, z drugiej nie pozwala śledzić dalszych trajektorii opisywanego zjawiska, które w 1939 roku się nie kończy. Tutaj traktować ją należy jako element techniczny, związany z logiką projektu, w ramach którego powstał ten tekst, a nie jako manifest badawczych przekonań.

Na koniec wreszcie należy podkreślić, że wyodrębnienie problematyki transferu psychoanalizy i jej recepcji w kulturze jidysz w Polsce jest zabiegiem umożliwiającym uwypuklenie wątku bardzo słabo obecnego w dotychczasowych badaniach. Metodologia badań nad nowoczesną kulturą żydowską od dawna już bowiem uznaje za niezbędne analizowanie jej w kontekście wielojęzycznym, uwzględniającym źródła jidysz, hebrajskie, polskie, niemieckie czy rosyjskie (lista języków zależna jest od szczegółowego tematu), a także w kontekście diasporycznym, transnarodowym. Większość analizowanych przeze mnie autorów to autorzy wielojęzyczni, część publikowała także w językach innych niż jidysz – na łamach prasy polsko-żydowskiej czy hebrajskiej, po niemiecku czy angielsku, i to nie tylko w Polsce. Nie oznacza to, że badania samej jidyszowej recepcji oraz badanie jej przede wszystkim w Polsce<sup>48</sup> jest

46 Por. P. Dybel *Psychoanaliza – ziemia obiecana? Z dziejów psychoanalizy w Polsce 1900-1989*, t. I: *Okres burzy i naporu. Początki psychoanalizy na ziemiach polskich okresu rozbiorów 1900-1918*, Universitas, Kraków 2016, s. 10-37.

47 W. Stekel, *Briw cu a muter*, przeł. M. Forlerer, Varshe 1931; książka ukazała się w bibliotece „Gezunt un leb” [Zdrowie i życie].

48 Zdaję sobie sprawę z problematyczności tego geograficznego określenia, nieprzystawalności imperialnych, polskich oraz żydowskich geografii i powiązanych z nimi identyfikacji. Jednak

jałowe. Psychoanaliza, jak dalej jeszcze wskażę, stała się jednym z ważnych narzędzi projektu narodu i nowoczesnej narodowej kultury jidysz – projektu, który tak jak inne projekty narodowe epoki miał, przynajmniej w warstwie dyskursywnej, charakter ekskluzywny. Wreszcie, jak wspomniałam wyżej, warunkiem dalszego rozwoju transnarodowych badań nad dziejami psychoanalizy w Polsce, w których skomplikowany i wielowymiarowy wątek żydowski odgrywa zasadniczą rolę, jest, po pierwsze, zdanie sprawy ze stanu materiału i uzupełnienie luk w dotychczasowej faktografii. A tych, nie tylko ze względu na Zagładę i schyłek historii Jidyszlandu w Europie Środkowo-Wschodniej, jest w przypadku kultury jidysz więcej niż w przypadku kultury hebrajskiej czy polsko-żydowskiej.

#### 4. Próba mapy

Gdyby chcieć nakreślić mapę ośrodków ważnych dla transferu psychoanalizy do kultury jidysz, obejmowałaby ona trzy najważniejsze jej centra w międzywojennej Polsce – Wilno, Warszawę i Łódź. To, co od razu rzuca się w oczy, to brak na tej mapie Galicji, która stanowiła tak ważny ośrodek w historii psychoanalizy w Polsce. Specyfika rozwoju kultury jidysz i polsko-żydowskiej w Galicji sprawiła, że region ten nie stał się w międzywojniu ważnym ośrodkiem jidyszystycznym, co nie oznacza, że nie pojawiła się tamtejsza prasa jidyszowa lub zabrakło ówczesnych intelektualistów zaangażowanych również w kulturę jidysz<sup>49</sup>. Zdecydowanie jednak ważniejszą rolę w transferze psychoanalizy do Galicji odgrywały instytucje i przedstawiciele kultury polsko-żydowskiej<sup>50</sup>.

Taka mapa ma dość umowne znaczenie ze względu – jako się rzekło – na diasporyczny charakter kultury jidysz i specyfikę działania niektórych instytucji oraz ze względu na biografie opisywanych intelektualistów, które tworzą

---

problematiczność ta jest mniejsza w dwudziestoleciu międzywojennym ze względu na istnienie niezależnego państwa polskiego. Co nie usuwa konieczności uwzględnienia również biografii osób żyjących poza Polską i prac poza terenem Polski drukowanych.

49 Na temat specyfiki historii kultury jidysz w Galicji, a także w Cesarstwie Austro-Węgierskim zob. G. Kohlbauer-Fritz *Yiddish as an Expression of Jewish Cultural Identity in Galicia and Vienna*, „Polin: Studies in Polish Jewry” 1999 vol. 12, s. 164-176; A. Eidherr *Sonnenunfgang auf eisig-blauen Wegen. Zur Thematisierung von Diaspora und Sprache in der jiddischen Literatur des 20. Jahrhunderts*, V&R unipress, Göttingen 2010, s. 87-168.

50 Na temat kultury polsko-żydowskiej w dwudziestoleciu zob. E. Prokop-Janiec *Polish-Jewish Literature in the Interwar Years*, trans. A. Shenitzer, Syracuse University Press, New York 2003.

translokálną i transnarodową sieć. Co oczywiście nie znaczy, że kontekst lokalny produkcji i transferu wiedzy nie jest tu ważny. Nie będę się jednak w tym miejscu szerzej nim zajmować.

Pojawienie się na kreślonej tu mapie Warszawy nie jest niczym zaskakującym. Od końca XIX wieku Warszawa zaczęła wyrastać na najważniejszą w Europie centrum kultury jidysz, przyciągając przybyszów z różnych stron<sup>51</sup>. W międzywojniu znajdowała się tu większość najważniejszych jidyszystycznych instytucji – Związek Literatów i Dziennikarzy Żydowskich<sup>52</sup>, Pen Club, wydawnictwa czy redakcje głównych pism – zarówno dzienników, jak i magazynów popularnych i elitarnych – które oddziaływały, w większym czy mniejszym stopniu, na całą jidyszową diasporę.

Z Warszawą związany był Szmuel Wulman (Wulf, 1896-1941), autor wspomnianej wyżej popularyzatorskiej pracy o Freudzie czy tłumacz pierwszej książkowej pozycji ojca psychoanalizy, nauczyciel posługujący się pseudonimem Sara Lehrman, o którym niewiele dziś wiadomo. W Warszawie osiedlił się też pisarz, krytyk literacki i filozof Jechiel Jeszaje Trunk (1887-1961), twórca interesującej adaptacji psychoanalizy, przede wszystkim w wersji Jungowskiej, na polu historiozofii i teorii literatury. Twórczość klasyka literatury jidysz Szolema Alejchema (pseud. Szolema Rabinowicza, 1859-1916) uznał on za klucz do badania żydowskiej psyche zbiorowej, a najbardziej znanych bohaterów pisarza – Tewjego Mleczarza i Menachem-Mendla – za jej archetypy<sup>53</sup>.

Od 1924 roku niemal do wybuchu drugiej wojny światowej ukazywał się w stolicy Polski najważniejszy jidyszowy tygodnik społeczno-literacki międzywojnia – „Literarisze Bleter”. Pismo, które było do pewnego stopnia modelowane na „Wiadomościach Literackich”, stało się ważną agendą jidyszystycznego projektu tworzenia narodowej kultury w diasporze, formowania jej kanonu<sup>54</sup>. Miało być medium integrującym inteligencję diasporę, a także

51 Zob. Ch. Shmeruk *Aspects of Warsaw as a Yiddish Literary Center*, przeł. M. Adamczyk-Garbowska, w: tegoż *Historia literatury jidysz*, Wrocław 2007. Zob. też studia z tomu *Warsaw. The Jewish Metropolis: Essays in Honor of the 75th Birthday of Professor Antony Polonsky*, ed. G. Dyner, F. Guesnet, Brill 2015; oraz N. Cohen *Książki, pisarze, gazety. Żydowskie życie literackie w Warszawie w latach 1918-1942*, przeł. M. Sommer, i DaD.ria Boniecka-Stępień, Warszawa 2020.

52 Wieloaspektową analizę działalności Związku podejmuje Natan Cohen *Książki, pisarze, gazety. O Związku wspomina też Lena Magnone Emisariusze Freuda*, s. 284.

53 J.J. Trunk *Szolem-Alejchem: zajn wezn un zajne werk*, Kultur-Lige, Warsze 1937.

54 A. Geller *Literarisze Bleter (1924-1939)*, w: *Studia z dziejów trójjęzycznej prasy żydowskiej na ziemiach polskich (XIX-XX w.)*, red. J. Nalewajko-Kulikow, Neriton, Instytut Historii PAN, Warszawa 2012, s. 104-106.

zapewniać platformę dialogu z jak najszerszym kręgiem odbiorców. Jak podaje Aleksandra Geller, w Polsce docierało do co najmniej 220 różnej wielkości ośrodków<sup>55</sup>. Program budowania platformy, gdzie inteligencja wielkomięjska mogła spotykać się z szerokim gronem odbiorców oraz na nich oddziaływać, miał być realizowany także poprzez organizację tak zwanego Biura Referatów, pośredniczącego w organizacji wykładów z intelektualistami na prowincji. Jednym z aktywnych uczestników projektu był ekonomista, doktor Awrom Gliksman (1883-1943), którego uznaje się za pierwszego popularyzatora psychoanalizy w Polsce<sup>56</sup>.

Urodzony w Kutnie Gliksman pochodził z zamożnej chasydzkiej, otwartej na kulturę świecką rodziny. Do Warszawy przeniósł się jak siedemnastolatek, by następnie wyjechać do Berlina, gdzie ukończył szkołę średnią. Naukę kontynuował w Lipsku, potem w Zurychu, gdzie otrzymał doktorat. Nadto studiował jeszcze w Jenie i Paryżu. Przez lata pracował jako korespondent „Frankfurter Allgemeine Zeitung”, w czasie pierwszej wojny światowej pisywał do londyńskiego „The Economist”. Do Warszawy powrócił na początku lat 20., rozpoczynając intensywną współpracę z pismami hebrajskimi i jidysz, w tym „Literarisze Bleter”. Już w pierwszym roku działalności pisma ogłosił serię artykułów o Freudzie<sup>57</sup>.

Choć jego „gwiazda rozbłysła”, gdy wśród polskich Żydów nastała „moda na Freuda”<sup>58</sup>, psychoanaliza nie była specjalizacją Gliksmana. Pisał on sporo, popularyzując osiągnięcia naukowe, filozofię, poruszał tematy ekonomiczne i literackie. Gliksman, jak nieco złośliwie wspominał Melech Rawicz, pisarz i sekretarz Związku Literatów i Dziennikarzy Żydowskich, był „wiecznym studentem”, miał skłonność do tworzenia zbyt długich jak na warunki prasowe i niezbyt systematycznych tekstów<sup>59</sup>. Taki charakter ma bez wątpienia praca *Freud un zajn szite in licht fun jidiszn psichik. Cu der opszacung fun der psichoanalitisher lere* z połowy lat 20.<sup>60</sup> Gliksman podejmuje w niej próbę osadzenia Freuda

55 Tamże, s. 109.

56 *Leksikon fun der najer yidisher literatur*, Alweltlecher Jidiszer Kultur-Kongres, Nju Jork 1956-1968.

57 A. Gliksman *Profesor Sigmund Freud*, Literarishe Bleter 1924 nr 17, s. 2, nr 20, s. 3, nr 25-26, s. 14, nr 27, s. 7.

58 M. Rawicz, *Dr. Awrom Gliksman*, w: tegoż *Majn leksikon*, b. 2, Montreal 1947, s. 19.

59 Tamże.

60 A. Gliksman *Freud un zajn szite in licht fun jidiszn psichik. Cu der opszacung fun der psichoanalitisher lere*, w: *Warszewer szriftn*, Warsze 1926-1927, s. 1-29.



w tradycji żydowskiej. W jego perspektywie psychoanalityczne myślenie *avant la lettre* charakteryzuje myśl żydowską w ogóle, dążącą do „racjonalizacji tego, co nieświadome”<sup>61</sup>. Żydzi dążyli do dogłębnego zrozumienia kultury narodów, wśród których żyją, i współczesnictwa w niej na poziomie nie tylko świadomym, ale i nieświadomym:

W ten sposób Żydzi przenieśli na poziom „świadomości” wiele rzeczy nielogicznych, niejasnych, uśpionych, które spoczywały głęboko w ich własnych duszach oraz w duszach sąsiednich narodów. Wiele z tego, co najintymniejsze i najbardziej indywidualne w życiu narodów, stało się uniwersalne i międzynarodowe dzięki działalności Żydów i ich pojmowaniu świata.<sup>62</sup>

Gliksman śledzi ten ruch myśli żydowskiej, sięgając do Biblii, przyglądając się myśli Spinozy, Marksa, Bergsona oraz samego Freuda, i porównując je ze sobą. Następnie metodą dość impresjonistyczną rozpisuje na różne głosy żydowską genezę psychoanalizy, sięgając do argumentów historycznych i społeczno-psychologicznych, nawigując między źródłami biblijnymi, talmudycznymi itd., szukając w nich zbieżności z myślą Freuda lub genezy jego rozwiązań. Zestawia Freudowskie metody objaśniania marzeń sennych z hermeneutyką talmudyczną. Ale też pokazuje znaczenie psychoanalizy dla rozumienia historii i współczesnej kultury żydowskiej. Sugeruje psychoanalityczną możliwość interpretacji ruchów mesjańskich i wreszcie pyta:

Czy mesjanistyczne sny nie pozwalają dotrzeć do najgłębszych pokładów nieświadomości naszego narodu? (Szolem Asz, Max Brod, Jakob Wasserman, Henryk Glicenstein i inni żydowscy artyści właśnie tak sądzą!) Czy nie można by – stosując freudowską metodę – znaleźć lekarstwa w naszych własnych snach także dla nas? Czyż syjonizm właśnie go tam nie szuka? (A może szuka niewystarczająco dobrze?)<sup>63</sup>

Choć rozprawa ta więcej obiecuje i sugeruje, niż dopowiada, a przedstawione w niej analizy wydają się w wielu miejscach powierzchowne (trudno

61 Tamże, s. 10-12. Cytaty według polskiego przekładu Aleksandry Geller.

62 Tamże, s. 5.

63 Tamże, s. 24.

też czasem mówić w ogóle o analizach) i nieprzekonujące, zapowiada ona, jak się wydaje, pewne późniejsze wątki interpretacji Freuda w kontekście żydowskim. Uwidacznia też ważny nie tylko w syjonistycznej recepcji wątek psychoanalizy jako terapii dla nowoczesnego narodu żydowskiego w diasporze.

Na łamach „Literarisze Bleter” publikował także oryginalny interpretator myśli Freuda, Junga i Adlera Jisroel Trank (1901-1943), urodzony, podobnie jak Gliksman, w Kutnie, a związany później z Łodzią, którą proponuję uznać za drugi ośrodek transferu psychoanalizy do kultury jidysz. Pochodził z ubogiej rodziny, jego ojciec był rabinem. Ukończył seminarium dla nauczycieli religii. Pracował jako nauczyciel w rodzinnym Kutnie, a następnie w gimnazjum w Łodzi. Jego bratem był jeden z najważniejszych wczesnych historyków Zagłady Isaiah (Izajasza) Trunka.

Trank był autorem szeregu studiów na temat Freuda i psychoanalizy, ale także psychoanalitycznych interpretacji literatury jidysz, czerpiących przeważnie z Junga, poświęconych kolejnemu intelektualście jidysz z Kutna – Szolemowi Aszowi<sup>64</sup>. Wydał nakładem „Literarisze Bleter” książkę o Alfredzie Adlerze<sup>65</sup>. Wiadomo ponadto, że szykował większe studium o samym Freudzie, z którego na łamach warszawskiego tygodnika ukazały się jedynie fragmenty<sup>66</sup>. Dalsze eseje, takie jak *Umhejmlechkajt un humor* czy *Socjalizm als masn-terapie*, publikował na łamach redagowanego wspólnie z Izraelem Rabonem łódzkiego pisma „Os”<sup>67</sup>.

Barwną postacią łódzkiego życia kulturalnego był Juliusz (Jehuda) Prusinowski, tłumacz Freuda na jidysz<sup>68</sup>, postać ważna dla transferu psychoanalizy między sferą polską a jidysz. Prusinowski rozpoznawał dla jidyszowych czytelników rolę Bychowskiego, Markuszewicza czy Borensteina w rozwoju psychoanalizy<sup>69</sup>.

64 J. Trank *Psichoanalitisze bamerkungen cu „Chaim Ledermans curikkumen”*, „Globus” 1933 nr 10, s. 42-51; oraz *Gojrl un kompleks (psichoanalitiszes wegn Sz. Aszs „Gots gefangene)*, „Literarisze Bleter” 1936 nr 38, s. 598-600, nr 39, s. 624-625.

65 J. Trank *Alfred Adler: der menez un zajn lere*, „Literarisze Bleter”, Warszawa 1938.

66 J. Trank *Sigmund Freud. Cu zajn achcikstn gebojrnrog. A fragment fun a greserer arbet*, „Literarisze Bleter” 1936, nr 22, s. 341-342.

67 J. Trank *Umhejmlechkajt un humor*, „Os” 1936 h. 1, 1938 h. 2, s. 11-18; tegoż *Socjalizm als masn-terapie*, „Os” 1937 h. 3, s. 12-19.

68 J. Jonasowicz *Di chawertes fun sztejnernem gesl. Fun buch: Lodżer jom*, „Baj Zich” 1985 nr 27, s. 94-95.

69 J. Prusinowski *Freud un freudizm. Cum 75stn jubileum fun profesor S. Freud*, „Moment” 15 maja 1931, s. 7.

Najważniejszym jednak ośrodkiem w historii transferu i recepcji psychoanalizy w jidysz w Polsce było Wilno z jego ośrodkiem naukowym, z którym nota bene „Literarisze Bleter” ściśle współpracowało od początków jego istnienia.

Wilno (w jidysz Wilne) znane jest w diasporze wschodnioeuropejskiej jako Jeruzolaim d'Lite – litewska Jerozolima lub Jerozolima Północy<sup>70</sup>. Ze względu na długie tradycje miasta jako ośrodka nauki tu zdecydowano się ustanowić siedzibę główną Żydowskiego Instytutu Naukowego powstałego w 1925 roku. Dyrektorem Instytutu został pochodzący z Kurlandii Max Weinreich (1894-1969), filolog po studiach w Petersburgu, Berlinie i Marburgu, gdzie też obronił doktorat. W honorowym kuratorium placówki znaleźli się tacy naukowcy, jak Edward Sapir, Albert Einstein i właśnie Zygmunt Freud. Freud został również zaproszony do objęcia kierownictwa londyńskiej komisji JIWO, ale z powodów zdrowotnych oraz trwającej wówczas ostrej debaty nad jego książką o Mojżeszu odmówił<sup>71</sup>.

Instytut stał się „najważniejszą naukową i intelektualną placówką wschodnioeuropejskiej cywilizacji żydowskiej”, a zarazem ośrodkiem wcielającym w życie politykę jidyszizmu z jego projektem budowy nowoczesnego żydowskiego narodu w diasporze<sup>72</sup>. Działalność Instytutu koncentrowała się na czterech obszarach: filologii i etnografii, historii, socjologii i ekonomii oraz psychologii i pedagogice, którym odpowiadały odpowiednie sekcje. Poza tym powstał również tak zawny Amoptejl, amerykański oddział Instytutu kierowany przez pochodzącego z Polski historyka Jakuba Szackiego (Jacoba Shatzky'ego), w latach 1930-1956 także głównego bibliotekarza w New York State Psychiatric Institute, dla którego udało mu się zdobyć m.in. skonfiskowaną prywatną bibliotekę Freuda<sup>73</sup>. Instytutem zarządzało Towarzystwo Przyjaciół JIWO z siecią lokalnych oddziałów.

70 O roli Wilna zob. J. Lisek *Wilno – litewska Jerozolima*, w: *tejże Jung Wilne – żydowska grupa artystyczna*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2005, s. 15-32.

71 List Sigmunda Freuda do Jacoba Meitelsa, s. 212.

72 K. Kijek, *Inteligencja a naród w dobie kryzysu. JIWO Bleter jako przestrzeń komunikacyjna jidyszowych elit i mas żydowskich*, w: *Studia z dziejów trójjęzycznej...*, s. 369.

73 Szacki (Shatzky) rozpoczął pracę w Instytucie z powodów życiowo-finansowych, gdyż dawała ona pewną stabilizację, jednak w związku z tym zatrudnieniem zaczął pogłębiać swą wiedzę z dziedziny, był m.in. współredaktorem *Psychiatric Dictionary* (z Leleand E. Hinsie). Zob. też artykuł W.G. Niederaand, J. Shatzky *Four Unpublished Letters of Freud*, „*Psychoanalytic Quarterly*” 1956 vol. 2, s. 147-154, i korespondencję historyka z pismem. Jacob Shatzky Papers, YIVO Archives, RG 356; folder 37.

Początkowo ciężar projektu ideologicznego JIWO spoczywał na sekcji filologicznej, co zresztą jest typowe dla dziewiętnasto- i wczesnodwudziestowiecznych ruchów narodowych. Duże znaczenie dla ruchu narodowego miała jednak również psychologia i pedagogika, ale sekcja psychologiczno-pedagogiczna intensywnie zaczęła swą działalność w 1927 roku, gdy na jej czele stanął urodzony w Warszawie, a mieszkający w Nowym Jorku Lejbus Lehrer (1887-1964). Lehrer był znanym pedagogiem, interesującym się metodami eksperymentalnymi. Wydał przekrojowe prace dotyczące historii psychologii, interesował się psychologią kształcenia, ale też psychologią sztuki. Był autorem jednych z pierwszych w dwudziestolecu artykułów o Freudzie i psychoanalizie, które ukazały się na łamach nowojorskiej prasy jidysz<sup>74</sup>, a także ważnych esejów opublikowanych już po śmierci twórcy psychoanalizy, podsumowujących jego dokonania<sup>75</sup>.

Freud zdaniem Lehrera należał do myślicieli, którzy dokonali przewrotu w naszym rozumieniu świata, ale był zarazem pierwszym, który zmienił tak gruntownie nasze rozumienie człowieka<sup>76</sup>. Przyczyn sukcesu psychoanalizy badacz upatrywał w fakcie, że była to nauka „blisko konkretnych ludzkich interesów”, której miarę stanowił człowiek. A odkrycie roli popędów „tak blisko ludzkiego życia [sprawiło], że każdy zaczął czuć, że psychologia jest czymś bliskim i intymnym”<sup>77</sup>, i to mimo skomplikowanej struktury i drobiazgowości Freudowskiej teorii. Lehrer odnosił się też do rozpowszechnionych w owym czasie oskarżeń o niemoralność i sensacyjny „panseksualizm” wysuwanych wobec Freuda. Co prawda uważał, że klasyczna teoria popędu wymaga korektur jako zbyt jednostronna, nie sądził jednak, by był to argument przeciwko teorii jako takiej i znosił jej wagę. Większy grzech niż przeszacowanie momentu seksualnego była według niego nadmierna pruderia, na którą w nauce nie mogło być miejsca.

Nic więc dziwnego, że w swoich pracach, takich jak debiut książkowy *Di psichologje fun literatur. An arajnfir in filomitologje* [Psychologia literatury.

74 L.-M. Lehrer *Psychoanaliz un kunst*, „Dos Naje Leben” 1923 nr 10, s. 37-48. Być może jemu też należy przypisać wcześniejszy artykuł oznaczony inicjałem W. Lehrer, recenzję ze *Wstępu do psychoanalizy: Prof. Freud un zajn ojftu. Cum derszajnen fun a najem buch*, „An arajnfir in psychoanaliz”, „Cajt” 3 października 1920, s. 7.

75 L. Lehrer *Sigmund Freud (1856-1939)*, „JIWO Bleter” 1940 nr 1-2, s. 2-10; oraz *Sigmund Freud un psichoanaliz*, w: tegoż *Mencz un ideje*, s. 149-164.

76 L. Lehrer *Sigmund Freud un psichoanaliz*.

77 L. Lehrer *Psichologje fun literatur*.

Wprowadzenie do filomitologii] z 1926 roku, czy w podręczniku *Psychologie fun derciung* [Psychologia wychowania] z 1937 roku<sup>78</sup> krytycznie czerpał z odkryć freudyizmu. Lehrer był też redaktorem „Schriftn Far Psychologie un Pedagogik”, periodyku kierowanej przez siebie sekcji JIWO.

Najnowsze osiągnięcia psychologii, ich zastosowania, psychologiczna i psychoanalityczna interpretacja literatury oraz rola Żydów w rozwoju dziedziny były przedmiotem dyskusji na łamach najważniejszego periodyku Instytutu, powstałego w 1931 roku „JIWO Bleter”<sup>79</sup>. Dla programu JIWO, jak dowodził Kamil Kijek, ważniejsza niż roztrząsania teoretyczne okazała się możliwość zastosowania osiągnięć psychologii, w tym psychoanalizy, „do podniesienia statusu i kondycji narodu żydowskiego”<sup>80</sup>.

I tu kluczową rolę odegrał uruchomiony oficjalnie w 1934 roku program badań nad młodzieżą, tak zwany Jugfor (Jugnt-forsung), prowadzony przez Maxa Weinreicha. Program wyrastał z licznych inspiracji, posiłkował się między innymi dokonaniem polskiej socjologii. Kluczowe jednak okazało się stypendium Fundacji Rockefellera na Uniwersytecie Yale w roku akademickim 1932/1933, dzięki któremu Weinreich uczestniczył w seminarium Edwarda Sapira i Johna Dollarda<sup>81</sup> poświęconemu wpływowi kultur na osobowość, oraz późniejszy pobyt w Wiedniu jesienią 1933 roku, studia u Charlotte Buhler, a przede wszystkim kontakt z Siegfriedem Bernfeldem<sup>82</sup>, którego obok wymienionych badaczy wspomina jako głównych inspiratorów swoich badań<sup>83</sup>. Gdy Weinreich poznaje Bernfelda, ten nie prowadzi już studiów nad młodzieżą żydowską, stanowią one jednak dla Weinreicha wyraźną inspirację. Dyrektorowi JIWO udaje się pozyskać Archiwum Żydowskiej Kultury

78 L. Lehrer *Psychologie fun derciung*, Farlag Matones, Nju Jork 1937.

79 Omówienie zawartości, zob. K. Kijek *Inteligencja a naród...*, s. 383-385.

80 Tamże, s. 384.

81 Dollard miał przyjechać na wykłady do Wilna we wrześniu 1939 roku. Por. *Prof. John Dollard in JIWO*, „Jedies fun JIWO” 1939 nr 3-4, s. 3-4; L. Zenderland *Social Science...*, s. 766. W jidysz ukazała się m.in., na łamach pisma redagowanego przez Weinreicha, praca Dollarda *Freud un di sociale wisnszaftn. Cu Sigmund Freuds dritn jorajt* [Freud i nauki społeczne. Z okazji 3. rocznicy śmierci Zygmunta Freuda], „JIWO Bleter” 1942 b. 20, wrzesień–grudzień, s. 161-180.

82 O Bernfeldzie zob. L. Magnone, *Emisariusze Freuda*, rozdział: *Zygfrid Bernfeld*; oraz E.J. Rolnik *Freud in Zion*, s. 29-30. Na temat różnic w podejściu do psychoanalizy Bernfelda i Buhler, a zarazem zbieżności ich stanowisk w pewnych kwestiach, pisał Max Weinreich w: *Der weg cu undzer jugnt. Jesojdes, metodn, problemn fun jidischer jugnt-forsung*, Wilne 1935, s. 158.

83 M. Weinreich, *Der weg...*, s. 3

Młodzieżowej, które do dziś znajduje się w Instytucie<sup>84</sup>. Bernfeld zostaje również zaproszony na światową konferencję JIWO w sierpniu 1935 roku<sup>85</sup>. Tłumaczenie na jidysz referatu przygotowanego na tę konferencję zostało ogłoszone drukiem w „JIWO-Bleter”<sup>86</sup>.

Badania nad młodzieżą oraz zebrane w kolejnych konkursach autobiografie stanowią, jak już wspomniałam, jedno z najważniejszych, najlepiej znanych i opisanych dokonań Instytutu w drugiej połowie lat 30. Nie będę więc ich szczegółowo rekonstruować. Metodologiczne założenia, projekt i wstępne rozpoznania przedstawił Weinreich w pracy *Der weg cu undzer jugnt. Jesojdes, metodn, problemen fun der jidiszer jugnt-forschung* wydanej w 1935 roku<sup>87</sup>. Jugfor był projektem, jak pisze Kijek, „kulturowej psychologii społecznej”<sup>88</sup>, którego instrumentarium czerpało z najnowszych dokonań nauk społecznych, psychologii i psychiatrii. Instrumentarium psychoanalityczne czy odwołania do prac Freuda i innych badaczy, takich jak Anna Freud, stanowiło tylko element bardzo złożonej konstrukcji metodologicznej. Rozważając różne możliwości drogi badania młodzieży, Weinreich komentował znaczenie analizy jako dodatkowego źródła, uzupełniającego inne badania nad egodokumentami:

Jakkolwiek różnie możemy patrzeć na system Freuda i zagadnienie siły leczniczej psychoanalizy, nikt jednak zdaje się na poważnie nie zaprzeczyć, że w toku analizy, jeśli trwa dostatecznie długo, analizowany odkrywa takie przeżycia, których nie był sobie wcześniej w stanie przypomnieć.

I tu jednak postulowałbym ostrożność. [...] Pełną odpowiedź na pytanie, na czym polega względna wartość dobrej świadomej i dobrej analitycznej autobiografii, otrzymamy dopiero wówczas, gdy kwestię tę zbadamy. Wcześniej trzeba stworzyć, na ile to możliwe, pełne życiorysy

84 O przekazaniu archiwum zob. *Dr Siegfried Bernfelds archiw in JIWO*, „Jedies fun JIWO” 1934 nr 4-5, s. 4; *Di arbet fun jidiszn wisnszaftelchn institut in Wilne*, „Hajnt” 12 października 1934, s. 6. Archiwum znajduje się dziś w YIVO Institute for Jewish Research pod sygnaturą RG 6. Inwentarz zbioru, który obejmuje lata 1912-1926, omawia również historię kolekcji.

85 N. Majzil *Der welt-cuzamenfor fun JIWO*, „Literarisze Bleter” 1935 nr 25, s. 394; tegoż *Erew dem altweltelechn JIWO-cuzamenfor*, „Literarisze Bleter” 1935 nr 31, s. 491.

86 S. Bernfeld *Wegn der poszeter menerszer cajtikung*, „JIWO-Bleter” 1937 nr 3-4, s. 131-153.

87 Ideologiczny wymiar badań rekonstruję tu i w dalszej części artykułu za tekstem Kamila Kijka *Między uniwersalną nauką...*, znacznie jednak upraszczając dłuższe i bardziej złożone wywody autora.

88 Tamże, s. 177.

[*lebnsgezichetes*] na planie świadomym [*ofnworikajt*], to jest pozyskać od badanych zarówno autobiografię, jak i dzienniki oraz inną dokumentację i uzupełnić je o wywiady z samymi badanymi i ludźmi z ich otoczenia. Następnie należy z tą samą dokładnością stworzyć drugą stronę [równania]: poddać badanych analizie, prowadzić ją tak długo, jak trzeba, i zapisywać rezultaty godzina po godzinie.

Jest to ciężkie zadanie. [...] Gdyby się udało przeprowadzić takie systematyczne porównanie między tym, co człowiek „wie”, a jego psychoanalityczną „spowiedzią”, stałoby się to kapitalnym przyczynkiem do metodologii całej nauki o kulturze i osobowości.<sup>89</sup>

Weinreichowski projekt badania młodzieży miał wyraźnie narodowy, emancypacyjny i terapeutyczny charakter. Uwaga badacza skupiała się na kształtowaniu tożsamości dzieci i młodzieży żydowskiej jako członków dyskryminowanej mniejszości, poddanej antysemickiej przemocy (odwoływał się tu do badań nad mniejszością afroamerykańską w Ameryce). Proponowane metody miały zaradzić kryzysowi tożsamościowemu, który stanowił zagrożenie

89 M. Weinreich, *Der weg...*, s. 165. W polskiej wersji programu, ogłoszonej na łamach „Przeglądu Socjologicznego”, akcenty są rozłożone nieco inaczej: „Owszem, cokolwiek byśmy myśleli o sile leczniczej psychoanalizy, jakbyśmy się nie ustosunkowali do metapsychologii Freuda, to nikt zdaje się nie zaprzeczy twierdzeniu, że w toku analizy dzieli się analizowany z analitykiem wieloma przeżyciami, których przedtem nie mógł sobie przypomnieć. Ale z drugiej strony nie jest wykluczone, że życiorys świadomy w tym szerokim zakresie, w jakim go ujmujemy, dostarczy nam pewnej ilości faktów, które nie wypłynęłyby w normalnym czasie trwania analizy; sądzę też, że przy szukaniu czynników psychicznych nie wolno nam ignorować faktów, do których można dotrzeć drogą «świadomą». Zanim nie dowiedzie się faktu odwrotnego, wolno nawet przypuszczać, że w pewnych szczegółach życiorys świadomy będzie użyteczniejszy, aniżeli spowiedź analityczna. Tę kwestję trzeba rozstrzygnąć tak albo inaczej. Chciałbym widzieć studium porównujące to, co człowiek «wie», albo raczej co jest w stanie opowiedzieć o sobie, z jego spowiedzią analityczną. Tylko takie badanie może ustalić realny stosunek wzajemny tych dwu rodzajów źródeł. Ono wyjaśni również, czy i w jakiej mierze wolno i warto kombinować dokument świadomy z analitycznym. Ta kwestia kontrolowania źródeł i ustalania ich względnej wiarygodności jest, jak się samo przez się rozumie, punktem zasadniczym całego badania kultury i osobowości. Badanie nad młodzieżą żydowską, o ile się należycie rozwinię, będzie mogło dorzucić ważny przyczynek także i do tej kwestji [...] Jeśli będziemy mieli pewną ilość życiorysów opracowanych w sposób wyczerpujący, zabierzemy się ewentualnie, o ile uzyskamy na to zgodę osobników, do drugiej części zadania, mianowicie do czegoś, co byśmy mogli nazwać psychoanalizą eksperymentalną”. M. Weinreich, *Program badań nad młodzieżą żydowską*, „Przegląd Socjologiczny” 1935 nr 1-2, s. 75. W jidyszowej wersji uwagi o znaczeniu „świadomej” drogi pojawiają się w kolejnym akapicie, ale są sformułowane w mniej kategoryczny sposób.

dla projektu budowy nowoczesnego narodu żydowskiego w diasporze, a zarazem pomóc określić charakter narodowej odrębności Żydów. Narzędzia analityczne wypracowane w projekcie, rozpoznane niedostatki wcześniejszych i istniejących mechanizmów kompensacyjnych (za jakie uznawał Weinreich syjonizm czy internacjonalizm rozumiane jako objawy niedojrzałości) miały ocalić najmłodsze, coraz bardziej akulturujące się pokolenie Żydów polskich dla kultury diaspory i jidyszizmu jako dojrzałej formy realizacji jednostki w organizmie narodowym. „Analiza psychologiczna, piszą edytorzy autobiografii zebranych w ramach projektu, stawała się zatem przestrzenią dla przemieszczonego podmiotu politycznego [*the site of a displaced political subject*], a praca JIWO niosła rozwiązania”<sup>90</sup>.

Jednak rola Weinreicha i Instytutu w transferze psychoanalizy wykraczała poza badania młodzieży. Psychoanaliza stała się jedną z metod badań naukowych, twórczo adaptowanych i krytykowanych w pracach z zakresu psychologii i pedagogiki, etnologii<sup>91</sup> czy teorii literatury. W ramach programu doktorskiego Instytutu (tzw. aspirantury im. Cemacha Szabada) – oferowanych przez Instytut seminariów (de facto wykładów otwartych) – Weinreich prowadził zajęcia *Rosze-prokim fun psichoanaliz* (Zarys psychoanalizy). Dodatkowo w ramach tej samej inicjatywy odbył się wykład B. Berza o psychoanalizie i wychowaniu. W wykładach oprócz aspirantów brali udział pracownicy Instytutu, nauczyciele oraz studenci<sup>92</sup>. Jedną z ówczesnych uczestniczek programu aspirantury, Lucy Dawidowicz, pisała później, że psychoanaliza pozwalała „poszerzyć terapeutyczną funkcję badań naukowych”<sup>93</sup>.

W kontekście zwiększania zakresu oddziaływania psychoanalizy należy wiedzieć wspomniany wyżej przekład *Vorlesungen*, który od 1936 roku przez dwa lata ukazuje się w zeszytach, a także popularyzatorską pracę Weinreicha dotyczącą teorii Freuda, *Psichoanaliz. Simund Freud un zajn szite* [Psychoanaliza.

90 B. Kirschenblatt-Gimblett, M. Moseley, M. Stanislawski *Introduction*, w: *Awakening Lives. Autobiographies of Jewish Youth in Poland before the Holocaust*, ed. by J. Shandler, Yale University Press, New Heaven 2002, s. xxv.

91 O roli psychoanalizy w badaniach etnograficznych na polsko-jidyszowym pograniczu w Wilnie zob. A. Engelking, K. Szymaniak *Daniel Fajnsztein (1901-1944)*, w: *Etnografowie i ludoznawcy polscy. Sylwetki, szkice biograficzne*, t. III, red. A. Spiss, Z. Szromba-Rysowa, Wrocław – Kraków 2010, s. 56-57.

92 M. Weinreich *Di unterszte szure funem ersztn jor aspirantur*, „JIWO-Bleter” 1936 nr 8-12, s. 102.

93 L.S. Dawidowicz *Max Weinreich (1894-1969): The Scholarship of Yiddish*, „The American Jewish Year Book” 1969 vol. 70, s. 65.



Zygmunt Freud i jego system], z 1937 roku<sup>94</sup>. Tłumaczenie stanowiło też element obchodów 80. urodzin Freuda przez Instytut<sup>95</sup>. Przekład był z jednej strony dostępny dla szerokich mas (stąd podział na niezbyt drogie zeszyty), z drugiej nie rezygnował z aparatu naukowego i akademickiej edycji. Pierwszy tom ukazał się wraz z listem Freuda, przedrukowanym na łamach „Literarische Bleter”, w którym ten entuzjastycznie witał przekład na jidysz i wyrażał ubolewanie, że nie zna żydowskich języków oraz że brak mu osadzenia w narodowej tradycji<sup>96</sup>.

Przekład stanowił gest włączenia Freuda w obszar żydowskiej nauki w jidysz, przyczyniając się do poszerzenia możliwości jej języka. Z drugiej strony miał dostarczać szerokiemu gronu odbiorców, nie tylko młodzieży, narzędzi do radzenia sobie z kryzysem ekonomicznym, społecznym i politycznym. Jak pisał Weinreich w swej popularyzatorskiej broszurce: „Freud [...], w przeciwieństwie do innych naukowców, nie zajmuje się abstrakcjami. Niekiedy wchodzi w głębokie teoretyczne rozważania, by wyjaśnić jakiś trudny moment, ale ma zawsze na względzie cierpiącego człowieka, wciąż dąży, by łatwiej uczynić jego życie”<sup>97</sup>.

W przypadku polityki naukowej Weinreicha było to cierpiący Żyd, członek nowoczesnego narodu żydowskiego w diasporze. Patrząc na przecinające się płaszczyzny projektu jidyszystycznego i psychoanalizy, dostrzegamy znaczące podobieństwa ze sposobem, w jaki psychoanaliza funkcjonowała w dyskursie syjonistycznym: nacisk na badania i wychowanie dzieci i młodzieży, powiązanie cierpienia jednostki i zbiorowości, nacisk na aspekty społeczne i emancypacyjne, ruch narodowy jako terapia. Z tą jednak różnicą, że dla syjonistów celem było wyleczenie zdegenerowanego człowieka diaspory z diaspory i stworzenie człowieka nowego, syjonistycznego. Jidyszyści szukający w psychoanalizie środków rozwiązania kryzysu również byli radykalni, również chcieli, by powstał nowy człowiek. Psychoanaliza jednak miała mu pomóc – po traumach prześladowań i wykluczenia – zyskać samowiedzę i na nowo osadzić się w diasporze, a wyleczyć z syjonistycznych czy internacjonalistycznych fantazji.

94 S. Freud *Arajnfir in psichoanaliz. Lekcjes fun Sigmund Freud*, przeł. M. Weinreich, h. 1-3, JIWO, Wilne 1936-1938; M. Weinreich *Psichoanaliz...*

95 *Der JIWO cu Freuds 80syn gebojrn-tog*, „Jedies fun JIWO” 1936 nr 3-56, kwiecień–czerwiec, s. 5.

96 S. Freud *Ansztot a hakdome cu der jidischer ojsgabe*, w: tegoż *Arajnfir in psichoanaliz*, przeł. M. Weinreich, b. 1, b.n.s. Zob. też *Cwiszn szrajber un bicher*, „Literarische Bleter” 1936 nr 29, s. 465.

97 M. Weinreich *Psichoanaliz...*, s. 5.

## 5. Recepty na kryzys. Zakończenie

Jak wynika z poczynionych tu skrótowych uwag, mamy do czynienia z dość szerokim i zróżnicowanym polem badawczym, wymagającym badań pogłębionych i szczegółowych, o charakterze nie tylko dokumentacyjnym, ale i interpretacyjnym.

Jak podkreślał Eran Rolnik, badanie procesów transferu i recepcji psychoanalizy nie tylko pozwala zrozumieć jej różnorodność, ale też „poznać polityczną i kulturową historię środowisk, z których wyrosła”<sup>98</sup>. W 1926 roku Awrom Gliksman pytał: „Czy nie można by – stosując Freudowską metodą – znaleźć lekarstwa w naszych własnych snach także dla nas? Czyż syjonizm właśnie go tam nie szuka (a może nie szuka wystarczająco dobrze?)”<sup>99</sup>. To poszukiwanie w psychoanalizie recepty na kryzys, a także przekonanie, że psychoanaliza to nauka, której miarą jest człowiek<sup>100</sup>, która stanowi odpowiedź na indywidualne, społeczne i narodowe problemy, wyznacza główne rysy jej transferu i recepcji w dwudziestoleciu, choć ich nie wyczerpuje.

Ważnym polem dalszych badań nad psychoanalizą powinno być także nowoczesne jidyszowe literaturoznawstwo (czy też „jidyszowa teoria”), które w zasadzie do dziś nie funkcjonuje jako fakt jidyszystyczny, obszar badań jidyszystyki i dziedzin pokrewnych<sup>101</sup>. Choć psychoanaliza i jej różne transformacje i kontrpropozycje nie były jego najważniejszym nurtem, bez wątpienia współkonstituowały w międzywojniu literaturoznawcze pole w jidysz.

Badanie psychoanalizy w kulturze jidysz w Polsce do 1939 roku pozwala z jednej strony przyjrzeć się jidyszowej polityce społecznej i kulturalnej<sup>102</sup> i wciąż słabo zbadanemu, poza historią, polu badań naukowych w jidysz, z drugiej zaś wydobyć z zapomnienia biografie, osoby, teksty i projekty pokazujące, w jak wielkim stopniu jeszcze dzieje psychoanalizy w Polsce pozostają opowieścią niedopowiedzianą.

98 E. Rolnik *Freud po hebrajsku*, maszynopis przekładu wykładu wygłoszonego w Polskim Towarzystwie Psychoanalitycznym 2 września 2013 roku, który streszczała główne wątki pracy *Freud in Zion*, udostępniony przez PTP.

99 A. Gliksman *Freud un zajn szite in licht fun jidiszn psichik. Cu der opsacung fun der psichoaanalitizers lere*, „Warszewer Szriftn”, Warshe 1926-1927, s. 24.

100 M. Weinreich, *Psychoanaliz...*, s. 5; L. Lehrer, *Psychologie...*, s. 26.

101 Por. uwagi Danuty Ulickiej o ontologii polskiego literaturoznawstwa teoretycznego „w międzynarodowej naukosferze”, zob. tejsze *Rzut oka na nowoczesne...*, s. 36. Projekt ten stanowi inspirację dla mojego myślenia o jidyszowym literaturoznawstwie (teoretycznym).

102 K. Kijek, *Między uniwerslaną nauką...*, s. 192.

## Abstract

---

**Karolina Szymaniak**

UNIVERSITY OF WROCLAW

*Freud in Yiddish in Poland until 1939*

The article attempts to analyze the role of psychoanalysis in Yiddish culture in Poland in the interwar period. Szymaniak indicates that Freud's critical method not only developed in the sphere of research but also penetrated everyday language. Tracing these processes, Szymaniak seeks to sketch a map of "psychoanalytic" Yiddish culture, with particular emphasis on the role of Max Weinreich.

## Keywords

---

psychoanalysis, Freud, interwar period, Yiddish