

"Cóż winna jest ziemia, [...] że ciemne upiory są tutaj nieśmiertelne [...]?". Polacy w powojennej literaturze jidysz (1945-1968)

Magdalena Ruta

Dociekania

Magdalena RUTA

„Cóż winna jest ziemia, [...] że ciemne upiory są tutaj nieśmiertelne [...]?”. Polacy w powojennej literaturze jidysz (1945-1968)

Mniemałem, iż więcej niż zdrajców gatunek
Ten znać, kto wówczas przynosił ratunek,
I dla nich to właśnie w Twe progi wróciłem
Gotowy Cię kochać z Twym kurzem i pyłem.¹

Cóż winna jest ziemia, że rządzą nią szakale i kruki,
Że ciemne upiory są tutaj nieśmiertelne,
Że kłamca, morderca i oszust trucizną pluje?²

Polska i Polacy w literaturze jidysz XIX i XX wieku – zarys problemu

Izraelski uczony Israel Bartal zauważył, że obraz „goja”³ w nowoczesnej literaturze hebrajskiej i jidysz przełomu XIX i XX wieku ulegał modyfikacjom w za-

- ¹ A. Suckewer *Cu Pojln*, w: tegoż *Jidisze gas*, Farlag Matones, Niu Jork (Nowy Jork) 1948, s. 157-165; wersja polska: *Do Polski*, przeł. M. Tuszewicki, „Cwiszn-Pomiedzy” 2010, nr 1-2, s. 24-32.
- ² K. Segal *Gezegenung*, w: tegoż *Gezegenung*, [b.w.], Jezuśalaim (Jerozolima) 1979, s. 92-93; wersja polska: *Pożegnanie*, przeł. M. Ruta, w: *Archiwariusz zabitego Miasteczka. Rzecz o Kalmanie Segalu*, red. T. Chomiszczak, Oficyna Wydawnicza Miejskiej Biblioteki Publicznej im. Grzegorza z Sanoka w Sanoku, Sanok 2008, s. 116-117. Wszystkie przekłady z jidysz, o ile nie zostało to zaznaczone odrębną uwagą, są mojego autorstwa.
- ³ „Goj” – termin, którym Żydzi określali osoby pochodzenia nieżydowskiego. Dosłownie oznacza „nie-Żyda”, „innowiercę” i posiada zabarwienie pejoratywne. Zob. *Goj*, hasło w: A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Książka i Wiedza, Warszawa 1994, s. 101-102.

leżności od warunków historycznych i społecznych, wyrażając konkretne obawy, wątpliwości i reakcje obronne Żydów zrodzone na skutek spotkania ze światem chrześcijańskim⁴. Tradycyjna społeczność żydowska miała wypracowane relacje z nie-Żydami, czemu towarzyszył utrwalony w powszechnej świadomości system stereotypów etnicznych⁵. Świat nieżydowski reprezentowany był przez *purycę* – dziedzica-hulakę oraz chłopca-prostaka, których cechowała gwałtowność i opilstwo. Jedynym odstępstwem od tego negatywnego stereotypu, jakie dopuszczała tradycyjna wyobraźnia ludowa, była postać zaprzyjaźnionego goja, względnie gojki (w literaturze często jest to chłopka, która pracuje dla Żydów⁶). Przejście do nowoczesnej społeczności „oświeconej” czy też „narodowej”, jakie dokonało się w ciągu kilkudziesięciu lat we wspomnianym okresie, powiązane było z wypracowaniem nowego modelu stosunków ze światem zewnętrznym w oparciu o założenia *haskali* – żydowskiego oświecenia, propagującego przymierze *maskili* z oświeconą inteligencją nieżydowską. Na początku XX wieku, kiedy umacniał się nowoczesny antysemityzm, wypracowane przez *haskalę* apologetyczne spojrzenie na oświeconego nie-Żyda wciąż zajmowało w piśmiennictwie żydowskim centralne miejsce. W duchu *haskali* uznawano antysemityzm za reakcyjną antytezę postępowego programu społeczeństw polskiego i rosyjskiego, czego odbiciem w literaturze były konwencjonalne portrety antysemitów, tworzone w opozycji do postaci oświeconych nieżydowskich inteligentów lub rewolucjonistów. Bartal podkreśla, że, niezależnie od społeczno-politycznych ideologii i trendów literackich przełomu XIX i XX wieku, oba sposoby patrzenia na nie-Żyda – uwarunkowane ideologią *haskali* spojrzenie apologetyczne oraz tradycyjne spojrzenie pełne rezerwy – współwystępowały w literaturze *jidysz* i hebrajskiej, aczkolwiek kontekst historyczny i społeczno-polityczny wpływał na zmianę proporcji, w jakich się pojawiały⁷. Zdaniem uczonego ten fenomen – literacki, ale także społeczny i polityczny – był refleksiem dwuznacznego charakteru spotkania Żydów z nowoczesnym społeczeństwem Europy Wschodniej. W ten sposób w literaturze żydowskiej ujawniał się konflikt między obawą, obrzydzeniem i pogardą do wzbudzającego strach goja, a przyciąganiem i admiracją wyłamującego się z tradycyjnych wizerunków oświeconego nie-Żyda⁸.

⁴ I. Bartal *Non-Jews and Gentile Society in East European Hebrew and Yiddish literature 1856-1914*, „Polin” nr 4 (1989), s. 53-69.

⁵ Tegoż *Relations between Jews and Non-Jews. Literary Perspectives*, w: *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe* z dnia 17.11.2010; dostęp online: http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Relations_between_Jews_and_Non-Jews/Literary_Perspectives (dostęp 17.01.2011).

⁶ Zob. tamże oraz D. Roskies *Ukraińcy i Polacy w żydowskiej pamięci zbiorowej*, „Akcent” 1992, nr 2-3, s. 92.

⁷ I. Bartal *Non-Jews and Gentile Society...*, s. 68.

⁸ I. Bartal *Relations between Jews and Non-Jews*.

Zanim zrekonstruujemy ogólne tendencje w portretowaniu Polaków w jidyszowym piśmiennictwie powojennej Polski, zastanówmy się, jakie czynniki przyczyniły się do ich ukształtowania? Niewątpliwie decydującą rolę odegrał charakter relacji polsko-żydowskich w okresie Zagłady oraz tuż po wojnie. Poza tym duży wpływ zdają się także mieć przekonania polityczne pisarzy, jak również doświadczenia poczynione w czasie wojny – czy to na terenie okupowanej Polski, gdzie przeżyli nieliczni, czy też w odległych republikach ZSRR, gdzie ocalała znaczna grupa twórców. Przypomnijmy, że do roku 1950 przewinęła się przez Polskę stosunkowo liczna grupa żydowskich pisarzy – tuż po wojnie w rejestrach Związku Pisarzy i Dziennikarzy Żydowskich zapisanych było około czterdziestu członków, przy czym z roku na rok, na skutek ruchów emigracyjnych, zmieniał się skład osobowy. Sytuacja „ustabilizowała” się dopiero na początku lat pięćdziesiątych, kiedy to środowisko pisarskie skurczyło się do kilkunastu osób, w mniejszym lub większym stopniu sympatyzujących z nową władzą.

W ciągu 23 lat istnienia literatury jidysz w Polsce portret Polaków ulegał pewnym przemianom, które w dużej mierze wynikały – zwłaszcza po roku 1949 – z podporządkowania twórczości polityce. W latach 1945-1949, kiedy jeszcze możemy mówić o stosunkowo dużej wolności słowa, relacje polsko-żydowskie czasu wojny, jak i okresu tużpowojennego były jednym z ważniejszych tematów powstającej literatury. To właśnie na łamach literatury dokonano swojego rodzaju rozliczenia win i zaniedbań popełnionych przez Polaków w czasie wojny⁹. Powstająca wówczas proza i poezja zaświadczały o skali negatywnych emocji, które w wielu przypadkach znajdowały ujście w dramatycznych decyzjach o wyjeździe. O obojętności czy wręcz wrogości Polaków z goryczą piszą twórcy rozmaitych orientacji politycznych: Awrom Suckewer, Chaim Grade, Mendel Man, Rejzl Żychlińska, Awrom Zak, Dawid Hofnung czy komuniści Mojsze Knaphejs i Binem Heller. Zwłaszcza w poezji tego ostatniego uderza niczym niezłagodzony, oskarżycielski ton. Oskarżenia podnoszone przeciw tym, którzy na Żydów

⁹ Krytyka postaw Polaków wobec Żydów w czasie wojny i tuż po niej pojawia się jedynie w literaturze, natomiast nie ma na ten temat dyskusji na łamach głównych tytułów prasowych, np. organu CKŻP „Dos Naje Lebn” czy miesięcznika poświęconego literaturze i sztuce „Idisze Szriftn”. Nawet po takich wydarzeniach jak pogrom w Kielcach dyskurs prasowy ograniczał się do roztrząsania kwestii, czy Żydzi powinni z Polski wyjeżdżać. Stanowisko „Dos Naje Lebn” w tej sprawie Joanna Nalewajko-Kulikow streściła jednym zdaniem: „«[T]ak» dla emigracji z powodów osobistych czy nawet ideologicznych, ale «nie» dla emigracji jako jedynie słusznego programu głoszonego przez syjonistów”. Zob. J. Nalewajko-Kulikow „Syjonistyczna z lekkim zabarwieniem PPR-owskim”. „Dos Naje Lebn” (1945-1950) – gazeta Centralnego Komitetu Żydów w Polsce, w: *Żydzi a lewica. Zbiór studiów historycznych*, red. A. Grabski, Żydowski Instytut Historyczny, Warszawa 2007, s. 264. Na temat zawartości „Idisze Szriftn” w pierwszych latach po wojnie zob. M. Ruta *Der Einfluss von politischen Veränderungen auf die jiddische Kultur in Polen in den Jahren 1946-1949 im Spiegel der Monatschrift „Yidishe Shriftn”*, „Scripta Judaica Cracoviensia” 2007 nr 5, s. 65-75.

Dociekania

donosili, a potem okradali trupy pomordowanych i zajmowali opustoszałe domy, ulegają wzmocnieniu w perspektywie całej twórczości Hellera – poety bardzo do Polski przywiązanego¹⁰, ale niezmiernie rzadko piszącego o Polakach. W kontekście nieobecności nie tylko wielkich nazwisk z polskiej historii czy kultury, ale przede wszystkim nieobecności jakichkolwiek pozytywnych wzmianek o relacjach żydowsko-polskich czy to przed wojną, czy też po niej – wszelkie uwagi krytyczne nabierają mocy, świadcząc o skrywanym dystansie czy nawet niechęci do tych, którzy swoją obojętnością przyzwolili na tragedię Żydów. To zapewne te negatywne emocje spowodowały, że portret Polaków w wierszach Hellera poświęconych Zagładzie jest bardzo jednostronny i daleki od obiektywizmu. Dla dopełnienia obrazu dodajmy, że w literackiej narracji tamtego okresu nie brakuje relacji o pomocy ze strony Polaków, jednak są one mniej liczne. Tu należy przywołać przede wszystkim wypowiedzi naocznych świadków epoki: autora opowiadań Dawida Hofnunga oraz twórcy słynnego poematu *Cu Pojln (Do Polski)* Awroma Suckewera. Zwłaszcza ten poemat, dzisiaj znany już chyba wielu osobom w Polsce, jest znakomitym przykładem literackiego rozrachunku tego rodzaju. Fragment przypominający o zasługach Polaków dla prześladowanych został użyty jako pierwsze motto, jednak konkluzja całości jest nader pesymistyczna i można zawrzeć ją w jednym zdaniu – powojenne pogromy rozwiąły wszelkie żydowskie nadzieje na poprawę stosunków z Polakami, a zarazem były ostatnim sygnałem, że na polskiej ziemi nie ma już miejsca dla Żydów:

[...]
Rdza wstydu pałaca pożera mnie, dławi,
Że nawet po wojnie, jak złe polskie zjawy,
Pod wczoraj zaledwie zgaszonymi dachy
Haniebnie się roją jadowite strachy.
I chociaż niełatwo malować poecie
Obrazy przyszłości, wyraźnie już przecie
Pojmuję, że choćby Cię miano i zbawić,
Przeszłości nie uda się nigdy naprawić!¹¹

W latach 1950-1955 wpływ na literacki portret Polaków ma narzucona przez komunistyczne państwo metoda twórcza, propagująca optymistyczną wizję świata i klasowy podział społeczny. W tym czasie temat konfliktu polsko-żydowskiego przynajmniej pozornie znika z literatury, natomiast sami Polacy pojawiają się jako neutralny element krajobrazu socjalistycznej rzeczywistości. Tak sprawa wygląda przynajmniej w wydawnictwach z serii *Biblitek fun szlogler un racjonalizatorn*

¹⁰ Na temat obrazu ojczyzny w poezji Hellera i innych twórców omawianej epoki zob. M. Ruta *The Image of Homeland in the Poetry of Polish Jews Rescued in the East (1939-1949)*, w: *Jews and Slavs*, t. 21: *Jews, Poles and Russians. Jewish-Polish and Jewish-Russian Contacts*, red. W. Moskovich, I. Fijałkowska, (b.w.), Jerusalem–Gdańsk 2008, s. 151-172.

¹¹ A. Suckewer *Do Polski*, s. 28.

Ruta Cóż winna jest ziemia...

(Biblioteka przodowników i racjonalizatorów), np. w reportażu *Ichok Fetner* Jan-kewa Zonszajna¹², jak również w poezji Hellera, Hadasy Rubin, Segala, Mojsze Szklara, Eliasza Rajzmana i innych. Jednak już w roku 1956, kiedy przez Polskę przetacza się fala wystąpień antysemickich, antagonizm polsko-żydowski ponownie wkracza na łamy literatury, zwłaszcza poezji. Kolejny raz do głosu dochodzi rozczarowanie niezmienną, mimo Zagłady i nowego ustroju, wrogością wobec Żydów, a nawet przerażenie siłą atawistycznej wręcz nienawiści, która w micie o żydokomunie znalazła dla siebie trwałą pożywkę. Wśród autorów poruszających ten temat są Hadasa Rubin, Dawid Sfard czy Mojsze Szklar.

Koniec lat 50. i lata 60. ubiegłego wieku przynoszą przytłumienie nastrojów antysemickich, co powoduje, że i w literaturze temat ten ulega pewnemu wyciszeniu. Temat antysemityzmu sporadycznie powraca w poezji, natomiast proza wytycza sobie inne priorytety – nie tyle reaguje na bieżące jego przejawy, ile mówi o nim w szerszym kontekście. Kalman Segal i Lili Berger więcej uwagi niż prozaicy pierwszej połowy lat 50. poświęcają Zagładzie, jednocześnie częściowo przełamując typowy dla literatury jidysz sposób pisania o niej. Ich narracja wciąż prowadzona jest z żydowskiego punktu widzenia, tzn. z wnętrza doświadczonej społeczności, jednak wyciszeniu ulega antagonizm polsko-żydowski tak żywo odczuwalny jeszcze w roku 1956, ukazywany w poezji jako wynik irracjonalnej, atawistycznej nienawiści do Żydów. Segal i Berger odstępują od punktu widzenia ofiary skupionej tylko na swoich cierpieniach, koncentrując się raczej na moralnych aspektach okupacyjnych relacji polsko-żydowskich, przenosząc uwagę z płaszczyzny etniczno-społeczno-politycznej na płaszczyznę etyczną. Wrażenie to potęgowane jest powołaniem do literackiego istnienia wielu pozytywnych postaci Polaków, wśród których są nawet autorytety moralne pomagające odzyskać żydowskim rozbitkom utraconą tożsamość, jak w powieści Berger *Nochn mabl (Po potopie)*. Podkreślimy jednak, że zaludnienie literackiego świata pozytywnymi postaciami nie pociąga za sobą eliminacji obrazów negatywnych – w prozie tamtego okresu nie brakuje drastycznych świadectw obojętności, a nawet wrogości wobec Żydów w czasie wojny – zwłaszcza w twórczości Segala, chociaż przyznać trzeba, że jest ich zdecydowanie mniej niż w twórczości tużpowojennej.

Dla zilustrowania naszkicowanych tutaj tendencji przedstawię trzy opowiadania odnoszące się do różnych etapów XX-wiecznej historii Polski. Są to: *Lecter weg (Ostatnia droga)* Efraima Kaganowskiego – utwór, którego akcja rozgrywa się tuż przed wybuchem wojny, tekst o Zagładzie pt. *Miszpoche Lipszyc gejt in geto (Rodzina Lipszyców idzie do getta)* Jeszaje Szpigla oraz opowiadanie *Ojslendisze waliute (Zagraniczna waluta)* Lejba Olickiego, które jest socrealistyczną próbą opisanego życia w powojennej Polsce.

¹² Więcej o tym zob. J. Nalewajko-Kulikow *Czy socrealizm miał odmianę żydowską? Kilka uwag o twórczości pisarzy jidysz w powojennej Polsce*, w: *Socrealizm: Fabuły – komunikaty – ikony*, red. K. Stępnik, M. Piechota, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2006, s. 171-177.

Ostatnia droga

Opowiadanie komunistycznego prozaika Efraima Kaganowskiego *Lecter weg* (Ostatnia droga) ukazało się w roku 1948 w drugim numerze almanachu literackiego *Idisze szriftn*¹³. Jego tematem jest krytyka systemu politycznego sanacyjnej Polski i nasilającego się pod koniec lat 30. antysemityzmu aprobowanego przez władze państwowe. Wydaje się, że wśród powojennych opowiadań tego prozaika jest to jedyny tekst mówiący o polskim antysemityzmie. Opowiadanie ukazuje parę godzin z życia niejakiego B. – asymilowanego Żyda zwolnionego właśnie z pracy w banku przez dyrektora-chrześcijanina, który uległ antysemitkiej propagandzie nawołującej do ratowania Polski przed żydowskimi wrogami. Przemierzając ulice Warszawy, B. zastanawia się nad swoją sytuacją. Jest absolwentem polskiej szkoły „błyszczącej tłuszczem nadmiernego szowinizmu”, w której jako uczeń „wchłoniął w siebie cały ten olej, jakim posmarowana była machina ubóstwiania i czczenia Rzeczypospolitej oraz jej twórców”¹⁴. Czuje się polskim patriotą, gdyż jego przodkowie od stuleci związani byli z polską ziemią. Uważa się za zasymilowanego Żyda, który od lat nie ma z żydostwem nic wspólnego. I oto jemu – człowiekowi oddanemu pracy i ojczyźnie, zakochanemu w „świecie bogatych chrześcijańskich form” – wypomniano żydowskość i pokazano, że z jej powodu jest zbędny. Gdy w drodze z pracy do domu został pobity przez młodzieżowe bojówki wykrzykujące antysemityczne hasła, zrozumiał, że cały znany mu świat ulega strasznej przemianie. Pracodawcy tylko szukają pretekstu, aby pozbyć się Żydów ze swojego otoczenia, zaludniającego ulicę tłum „kulturalnych” obywateli ukazuje wrogie lub co najmniej obojętne na żydowską krzywdę oblicze, wreszcie policjanci – funkcjonariusze praworządowego państwa – odmawiają egzekwowania prawa, dowodząc napadniętemu Żydowi, że skoro został pobity, musiał dać ku temu jakiś powód... Zapytany przez policjanta o przyczynę napadu, zaskoczony B. odpowiada, że został pobity „za nic”. Taka odpowiedź skłania stróża prawa do wylegitymowania go:

Dyżurny długo przyglądał się [paszportowi], kartkując go, aż nagle ożywił się:
– Co tu jest napisane?... Szymon Sz... Jak się nazywał pana ojciec?... Mojsze... Tak, Mojsze... „Za nic”... Tak, tak, Mojsze... „Wyznanie żydowskie”... Czarno na białym... Za nic!... Czego by pan chciał... Abyśmy chronili każdego z was?... Nie, mój panie... Za nic nie biją... u nas... Polska jeszcze nie jest jakimś dzikim odludziem...¹⁵

Ten dzień jest dla B. początkiem kryzysu tożsamości, gdyż do upokorzenia wywołanego zwolnieniem z pracy za przynależność narodową dochodzi poczucie obcości i wykluczenia ze znanego mu dotąd świata. B. zastanawia się, co tak naprawdę oznacza osławiona polska kultura bycia, której Żydzi uczyli się ongiś od polskiej

¹³ *Idisze szriftn. Literarisz zamlbuch*, Związek Literatów i Dziennikarzy Żydowskich, Łódź 1948, s. 7-13.

¹⁴ Tamże, s. 7.

¹⁵ Tamże, s. 13.

Ruta Cóż winna jest ziemia...

szlachty. Nie może pojąć, dlaczego praworządność, jaką wpajano mu w polskiej szkole, oraz niezwykła uprzejmość Polaków dotyczą wszystkich, tylko nie Żydów, którym na każdym kroku okazuje się ostentacyjne lekceważenie i pogardę. Gdy B. zaczyna analizować wieści dochodzące z Niemiec, w tym informacje o utworzeniu obozu w Zbąszyniu¹⁶, narasta w nim strach. Przestrzeń rodzinnego miasta zaczyna nabierać nieprzyjaznych właściwości, a tłum na ulicy staje się w jego oczach niemal śmiertelnym zagrożeniem. Przerażony antyżydowskimi okrzykami rozochoczonej młodzieży, pobity „za nic”, zlekceważony przez policję, czuje się jak robak postawiony naprzeciw ślepej, mechanicznej siły, która miażdży wszystko, co napotka na swojej drodze, w tym takich intruzów jak on. Ten narastający strach przed polskim tłumem, przed niepewnym losem w nieprzyjaznej przestrzeni zdaje się antycypować atmosferę okresu Zagłady, kiedy żaden Żyd nie będzie miał się gdzie schronić. Za kilka lat tak o tej atmosferze samotności i zaszczucia napisze poeta:

Wszystkie drogi prowadziły do śmierci,
Wszystkie drogi.
Wszystkie wiatry oddychały zdradą,
Wszystkie wiatry.
Na wszystkich progach ujadaly złe psy,
Na wszystkich progach.
Wszystkie noce syciły się naszym strachem,
Wszystkie noce.¹⁷

Wydaje mi się, że tekst Kaganowskiego ukazujący w hiperbolicznym skrócie antysemitką atmosferę ostatnich miesięcy w przedwrześniowej Polsce, nie był li tylko odpowiedzią na postulaty doktryny socrealistycznej, by prezentować tamten czas w negatywnym świetle. Był to przede wszystkim oskarżycielski głos w dyskusji nad jakością relacji polsko-żydowskich w czasie wojny. W kontekście losu, jaki spotkał Żydów w czasie wojny, można interpretować tytuł tego opowiadania, *Ostatnia droga*, niemal dosłownie, jako zapowiedź tego, co miało nadejść. Autor wiedział, że na końcu tej drogi – ostatniej żydowskiej drogi przez obojętne, a nawet wrogie przestrzenie Polski – będzie getto, które oznacza śmierć.

Rodzina Lifszyców udaje się do getta

Na przekór dominującej tuż po wojnie tendencji ukazywania nie najlepszych relacji polsko-żydowskich w czasie Zagłady chciałabym przypomnieć niezwykle

¹⁶ W Zbąszyniu, mieście w województwie wielkopolskim, od listopada 1938 do wiosny 1939 znajdował się obóz przejściowy dla 6 tysięcy polskich Żydów wydalonych z Niemiec. Zob. *Zbąszyn*, hasło w: A. Cała, H. Węgrzynek, G. Zalewska *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 2000, s. 375.

¹⁷ R. Żychlińska *Got hot bahaltn zajn ponim*, w: teje *Cu lojtere bregn*, Idisz Buch, Łódź (Łódź) 1948, s. 7.

Dociekania

ciekawe opowiadanie Jeszaje Szpigla *Miszpoche Lifszyc gejt in geto* (Rodzina Lipszcyców udaje się do getta), opublikowane w 1947 roku¹⁸. Spośród powojennych tekstów „polskich” Szpigla jest to prawdopodobnie jedyny utwór poświęcony postaci nieżydowskiej. Jego akcja rozgrywa się w okupowanej Łodzi, a fabuła obejmuje kilka dni z życia żydowskiej rodziny, która na mocy niemieckich zarządzeń przenosi się do getta. W obszernym fragmencie narrator przybliży czytelnikowi postać służącej, która towarzyszy swoim pracodawcom w przeprowadzce. Nie byłoby w tym nic szczególnego, gdyby nie to, że służąca Marianna Siwek to Polka tak przywiązana do żydowskiej rodziny, u której pracowała całe lata, że postanawia dzielić z nią losy. Marianna Siwek jest kobietą bardzo pobożną. Jeszcze przed wojną nie raz słyszała, jak w kościele księża pomstowali na Żydów, oskarżając ich o chęć wzbogacenia się i zagarnięcia Polski. I chociaż księży darzyła szacunkiem, nie mogła uwierzyć w ich nauczanie, ponieważ to, o czym mówili, nie zgadzało się z tym, co widziała – nie mogła zrozumieć, w jaki sposób jej pracodawca może spiskować przeciw Polsce, lub w jaki sposób robi to jego chora żona i małe dzieci.

Gdy wybuchła wojna, a Żydzi zostają zmuszeni do noszenia żółtych łat, Marianna czuje się nieswojo, bo jest jedyną osobą, która łaty nosić nie musi. Wtedy po raz pierwszy modli się żarliwie, aby Jezus przebaczył Żydom i zlitował się nad nimi. Już w czasie przeprowadzki do getta doświadcza niemal mistycznej wizji – wydaje jej się, że podążający do dzielnicy zamkniętej tłum Żydów to procesja prowadzona przez samego Jezusa. Po raz drugi doświadcza podobnej wizji już w getcie, gdy Icchak Lipszyc – jej pracodawca – namawia ją, by uciekała. W odpowiedzi na jego nalegania:

Marianna jeszcze niżej skłoniła pochyloną głowę. Nie podnosząc oczu, utkwionych w podłogę, czuła dotyk zimnych palców Żyda na swej łopacie.

Nagle – przed jej oczyma wzbił się słup ognia i napełnił światłością całą izbę. Upadła przerażona i przyłgnęła twarzą do podłogi. Przed nią stała postać Syna Bożego i mówiła coś ławym łagodnym głosem. Na piersiach jej błyszczała złota gwiazda żydowska, od której rozchodziły się promyki i pasemka światła. Te czerwone pasemka układały się w kształt serca, ociekającego kroplami krwi. Lecz gwiazda żydowska błyszczała nadal i okalała oblicze postaci blado-zielonym światłem...

Służąca leżała krzyżem na podłodze i błagała:

– Panie mój... nie odejdę stąd... Pójdę za tobą... Całować będę Twe stopy... Panie Przeświety...

Żyd stanął w kącie i osunął się tam na worek. Był smutny i wycieńczony. Również na jego plecach widniała podobna gwiazda, jak jutrzienka na zimnym niebie. – –¹⁹

¹⁸ J. Szpigiel *Miszpoche Lifszyc gejt in geto*, „Idisze Szriftn” 1947, nr 9, s. 5-6. Pod tekstem dopisek: „Łodzer geto 1941”. Polski przekład tego opowiadania w tłumaczeniu Horacego Safrina ukazał się w „Mostach” z 1948 roku.

¹⁹ J. Szpigiel *Rodzina Lipszcyców udaje się do getta*, przeł. H. Safrin, „Mosty” 1946, nr 21 (143), s. 7.

Ruta Cóż winna jest ziemia...

Wizja, w której postać gospodarza utożsamia się w oczach służącej z postacią Jezusa noszącego na piersiach żółtą gwiazdę, wzbogaca jej czysto ludzką decyzję, wypływającą z przywiązania i wierności, o dodatkowy, religijny wymiar. Marianna czuje, że tym bardziej musi zostać w getcie, gdyż chce towarzyszyć Jezusowi w nieszczęściu.

Myliłby się ten, kto sądziłby, że Szpigel próbuje w tym opowiadaniu idealizować relacje polsko-żydowskie. Przeciwno takiej interpretacji przemawia fragment, w którym narrator przekazuje informacje o treści nauczania katolickiego na temat Żydów w przededniu wojny. Nauczania, które nałożone na religijnie umotywowane uprzedzenia do Żydów za zamordowanie Jezusa, znajdowało podatny grunt w umysłach prostych ludzi. Takich, jak na przykład ci, o których mówi przedwojenny wiersz Mojsze Knaphejsa *Rojbfejgl* (Sępy)²⁰. Oto antysemita:

Jak sępy przybywają w niedzielę z miasta
I od chaty do chaty chodzą w gości.
Rozpalają pożar w sercach chłopów –
Gniazdo nienawiści i niepokoju.
Święta Matka drzemie spokojnie
W świętym blasku,
Święta Matka nie wie i nie widzi,
Że butelki wódki i wina
Już czekają na stole,
By wzniecić pragnienie
Mordu i krwi.
[...]
Zataczając się pijany [chłop] idzie środkiem ulicy,
U boku zatknięty nóż.

Jednak Marianna Siwek potrafi zweryfikować nauczanie płynące z ambony dzięki osobistym kontaktom z żydowską rodziną, które pozwoliły jej nawiązać serdeczne relacje z pracodawcami. Służąca jest wcieleniem zaprzyjaźnionej dobrej gojki, której żydowska wyobraźnia ludowa przyznała wyjątkowe miejsce obok stereotypowego, wrogiego Żydom chłopu-prostaka. Jednak postać ta daleko wykracza poza stereotypowy wizerunek. Cechy charakteru oraz niezwykła szlachetność czynu, który przecież oznaczał dobrowolne przyjęcie upokorzenia, a może nawet śmierci, czynią z niej osobę duchowo piękną, która jednocześnie niełatwo poddaje się interpretacji. W wizji Marianny następuje utożsamienie żydowskiego pracodawcy, a tym samym całego żydowskiego tłumu, z Jezusem Żydem, niewinnie dręczonym i niewinnie posłanym – jak jego żydowscy bracia – na śmierć²¹. Czy to

²⁰ M. Knaphejs *Rojbfejgl*, w: tegoż *Megilas Jid*, Idisz Buch, Warsze (Warszawa) 1948, s. 45-46.

²¹ Motyw cierpiącego Chrystusa jest istotnym wątkiem w literaturze żydowskiego ekspresjonizmu. Jak pisze Karolina Szymaniak we wstępie do dzieła *Warszawska awangarda jidysz. Antologia tekstów* (red. Karolina Szymaniak, słowo/obraz terytoria,

Dociekania

przypadek, że tę zbieżność losów odczytała osoba prosta, do której bardziej przemawiają fakty niż ideologiczna indoktrynacja? Jak wcześniej wspominałam, postać dobrego goja czy też gojki jest silnie zakorzeniona w tradycji żydowskiej. Na tle całej zbiorowości nie-Żydów, która jest postrzegana jako nieprzyjazna i wroga, tym bardziej uwidaczniają się pozytywne cechy pojedynczych jej przedstawicieli. „Dobrzy gojowie pozostają wierni swojej religii czy poglądom, ale mimo cechującej ich często prostoty umysłu – a może właśnie dzięki niej – charakteryzuje ich głębokie człowieczeństwo i wrażliwość na krzywdę” – pisze Monika Adamczyk-Garbowska²². Właśnie ta cecha dobrego goja została wykorzystana przez Szpigła – Marianna Siwek dzięki niezwyklej wrażliwości serca potrafiła dostrzec więcej niż zwykły człowiek. Widziała to, czego może nie chciał widzieć ogół Polaków – ogrom żydowskiego cierpienia.

Trudno powiedzieć, czy Szpigła zainspirowała czyjaś historia, czy też sam ją wymyślił. Pisarz konstruuje postać swojej bohaterki w roku 1941, przebywając w samym centrum wykluczonego świata. Fikcyjna Marianna Siwek przybywa do getta z zewnątrz, w pewnym sensie stając się jedynym pomostem, który łączy środek getta ze światem, a świadomość uwięzionego w zamkniętej przestrzeni pisarza ze światem mentalnym ludzi spoza muru. Wydaje mi się, że nie popełnimy wielkiego błędu, jeśli spróbujemy odczytać ten symboliczny gest, jakim jest wprowadzenie Polki do wnętrza gettowego królestwa, jako próbę przywrócenia Żydom ludzkiej godności, a zarazem rehabilitacji społeczeństwa polskiego, a może nawet całej chrześcijańskiej Europy. To właśnie postawa takich osób jak Marianna – jak pisał Suckewer w poemacie *Do Polski* – mogła stać się fundamentem odnowionej przyjaźni pomiędzy oboma narodami.

„Przeciw Żydom jestem gotów pomóc każdej władzy”

Opowiadanie Lejba Olickiego – nestora literatury jidysz w powojennej Polsce – pt. *Ojslendisze waliute* z roku 1951 mówi o życiu Szmuela Kowieńskiego, który po

Warszawa 2005, s. 22 oraz przyp. 42), „Jezus z Nazaretu [...] to z jednej strony cierpiący Żyd, brat w niedoli, z drugiej – ktoś obcy, ktoś, kto należy do nieżydowskiego świata”. Pisarzem, który jako pierwszy wprowadził ten motyw do literatury jidysz, był Mojsze Broderzon, reprezentant łódzkiej grupy awangardowej Jung Jidysz, jeden z literackich patronów Jeszaje Szpigła. Więcej na ten temat w S. Wolitz „*Di Khalyastre*”. *The Yiddish Modernist Movement in Poland: An Overview*, „Yiddish” 1981, nr 3, s. 5-20. Postać Chrystusa pojawia się również bardzo często w literaturze Zagłady (zob. np. opowiadanie Szolema Asza *Chrystus w getcie*) i jest interpretowana jako „wzniosły symbol męczeństwa”. Na ten temat zob. A. Molisak, A. Sekuła *Wątki biblijne w literaturze o Zagładzie. Wybrane przykłady*, w: *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie?*, red. M. Głowiński, K. Chmielewska i in., Universitas, Kraków 2005, s. 131-134.

²² M. Adamczyk-Garbowska *Polska Isaaca Bashevisa Singera. Rozstanie i powrót*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 1994, s. 122.

repatriacji z ZSRR zamieszkał z rodziną w Warszawie, gdzie podjął pracę w żydowskiej szkole. Pewnego dnia Szmuel otrzymał listy od krewnych z Ameryki, do których dołączone były dolary. Dzięki kontaktom z krewnymi udało mu się zgromadzić pokaźną sumę, o której nie powiedział żonie – wysoko postawionej działaczce partyjnej. Jednak ten sekret męczył go, tym bardziej że w październiku 1950 roku wydano rozporządzenie o konieczności wymiany waluty pod groźbą kary śmierci. Powodowany strachem Szmuel wymienił pieniądze w banku, po czym o wszystkim opowiedział żonie. Wyraził przy tym skruchę oraz gotowość wstąpienia do partii, gdyż uznał swój czyn za przejaw dojrzałości ideowej. Opowiadanie kończy się w sposób niejednoznaczny, gdyż z jednej strony żona odmawia mężowi rekomendacji do partii, ale z drugiej strony zapewnia go, że zostanie przyjęty, bo wszyscy znają go jako dobrego nauczyciela i uczciwego człowieka, a o dolarach nikt się nie dowie (sic!).

Według krytyki wadą konstrukcyjną utworu jest m.in. to, że główna postać funkcjonuje w oderwaniu od środowiska, epoki, zachodzących przemian (np. nie wyraża sympatii dla nowego ustroju ani nienawiści do wrogów socjalizmu), a nawet otoczenia żydowskiego i jego problemów (np. nie bierze udziału w powojennej walce PPR z syjonistami, ani nie określa swojego stanowiska wobec emigracji Żydów z Polski)²³. Jednak to, co dyskwalifikuje opowiadanie jako próbę sprostania wyzwaniom socrealizmu, jest dla nas źródłem ciekawych informacji. Właśnie to oderwanie od polskiej rzeczywistości i od Polaków, którzy powinni tworzyć społeczne tło tego przydługiego opowiadania, może rzucać światło na charakter relacji polsko-żydowskich w czasach stalinowskich. Znaczące jest bowiem to, że temat ten, który jeszcze parę lat wcześniej był ulokowany w samym centrum powojennej literatury jidysz, nagle znika, jakby stał się z jakiegoś powodu nieważny²⁴.

Nieobecność szerokiego tła społecznego jest tym bardziej widoczna, że autor wprowadził do opowiadania trzy epizodyczne postaci reprezentujące polskie społeczeństwo – dozorcę, pomoc domową panią Teofilę oraz reprezentantkę arystokracji – które wcale nie są reprezentatywne dla ogółu. Dozorca ukazany został w sposób stereotypowy, zgodnie z wyobrażeniami zakorzenionymi w żydowskiej

²³ Jak zauważył dogmatyczny krytyk Michał Mirski, opowiadanie Olickiego jest niezbyt udaną próbą pisania o współczesnej Polsce. Według niego twórca, mimo doświadczenia, nie jest wystarczająco dojrzały, by pisać o „nowym człowieku”. Na pewno na takie miano nie zasługuje bohater opowiadania – przedwojenny, małomiasteczkowy inteligent, którego nękają nieustanne wątpliwości. Krytyk zarzuca autorowi, że darzy swojego bohatera sympatią, a nawet zjednuje mu sympatię czytelników, chociaż Kowieński to człowiek antypatyczny, pełen złych cech, o nieczystych intencjach. Zob. M. Mirski *Wegn L. Olickis „Menczn in klem”*, „Idisze Szriftn” 1952, nr 3.

²⁴ Można się również zastanawiać, czy brak opisu aktywności środowiska żydowskiego nie wskazuje na niechęć autora do zabierania głosu w dyskusjach ideologicznych i światopoglądowych, a co za tym idzie – do jednoznacznego określania swojego stanowiska.

świadomości ludowej. Jest to prymitywny antysemita, wiecznie pijany i wulgarny. Wiele o jego niechęci do Żydów mówi relacja pani Teofili, która idąc pewnej niedzieli do Kowieńskich do pracy, spotkała go trzeźwego na podwórzu. Korzystając z tego, że raz na rok mąż jest trzeźwy, dozorczyńni chciała go zabrać do kościoła. W reakcji na to dozorca wypalił, że nie on, lecz pani Teofila powinna iść do kościoła, zamiast pracować w niedzielę u Żydów. Wywiązała się nieprzyjemna dyskusja, zakończona antyżydowskim wybuchem stróża: „To o n i zamęczyli naszego Boga!”. W innym miejscu opowiadania narrator relacjonuje myśli Kowieńskiego, w których ważną rolę odgrywa tenże dozorca. Zmagający się ze strachem przed karą za ukrywanie waluty, ale i z pokusą, by ją ukryć, Szmuel rozważa swoją sytuację, wyobraża sobie, co się może stać, gdy wybierze jedną lub drugą opcję. W jednym z przewidywanych wariantów pijany i pozbawiony skrupułów stróż staje się uosobieniem niebezpieczeństwa, które może mu zagrozić, gdyby ktoś dowiedział się o ukrywanych dolarach. Wyraźnie świadczą o tym słowa dozorca: „Coś mi pan podejrzanie wygląda, panie Kowieński, czy przypadkiem nie chowa pan za pazuchą jakiejś obcej waluty do sprzedania?!... Przeciw Żydom jestem gotów pomóc każdej władzy...”²⁵ (podkreślenie moje).

Odbiegając od postaci stróża, chciałam zwrócić uwagę na ostatnie sformułowanie. Jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, że w całym opowiadaniu nie ma ani słowa na temat relacji polsko-żydowskich w czasie wojny, czy można interpretować deklarację stróża o gotowości do współpracy z każdą władzą przeciw Żydom jako ukryte oskarżenie Polaków o szmalcownictwo? Nie przesądzam tego, jedynie sygnalizuję taką możliwość – możliwość przemycania pewnych ocen czy sformułowań na marginesie głównego wywodu, co zdają się potwierdzać pojedyncze wskazówki rozrzucone po tekście. Wskazówkę podobnej natury otrzymujemy na przykład w miejscu, w którym autor opisuje scenę wymiany waluty w banku. W pewnym momencie pojawia się tam niezwykle elegancka kobieta, zapewne jakaś arystokratka, domagająca się widzenia z dyrektorem, gdyż ma do wymiany większą sumę. To druga z epizodycznych postaci reprezentujących „etnicznych” Polaków. Wyraźnej fascynacji elegancją i urodą kobiety towarzyszą uwagi narratora o ironicznej reakcji ludzi na jej widok. Jednak nie jej wygląd przyciąga szczególną uwagę protagonisty. Uderza go zupełnie coś innego – jej spojrzenie, spojrzenie kobiety bogatej, kapryśnej, żyjącej w dobrobycie. Zestawia je ze spojrzeniem napotkanego wcześniej Żyda, który zrobił na nim wrażenie człowieka zdruzgotanego Zagładą. Oczy damy „z pewnością nigdy nie widziały nic strasznego, to znaczy – czegoś takiego, co wywołałoby w nich strach... Te oczy wobec smutnych oczu Żyda stojącego w kolejce w holu...” – tu myśl Kowieńskiego się urywa, a czytelnik pozostaje z nierozwiązaną zagadką, do jakich wniosków doprowadziło Szmuela porównanie bogatej, kapryśnej, apodyktycznej Polki z nieszczęśliwym Żydem.

²⁵ L. Olicki *Ojslendisze walute*, w: tegoż *Menczn in klem*, Idisz Buch, Warsze (Warszawa) 1951, s. 70.

Ruta Cóż winna jest ziemia...

Wróćmy jednak do charakterystyki trzeciej postaci reprezentującej społeczeństwo polskie – pani Teofili, pomocy domowej Kowieńskich, która jest z jednej strony takim nowoczesnym wcieleniem zaprzyjaźnionej dobrej gojki, a z drugiej – wariantem oświeconego nie-Żyda. W pewnym sensie mamy tutaj do czynienia z sytuacją analogiczną do opisaną przez Bartala, który mówił o żywotności i współwystępowaniu – nawet w dobie nowoczesnego antysemityzmu – zarówno stereotypów ludowych, jak i konstruktów wypracowanych przez XVIII-wieczną haskałę. Analogicznie jak w twórczości klasyków początku XX wieku ordynarny antysemityzm ludzi pokroju stróża zwalczany jest przez Olickiego przy pomocy konstruktów osobowego odpowiadającego oświeconemu nieżydowskiemu intelektualistom czy też prożydowskiemu nastawionemu rewolucjonistom. To właśnie postać służącej jest szczególnie ważna dla autora, o czym świadczy fakt, że narracja konsekwentnie prowadzona z punktu widzenia żydowskiego protagonisty zostaje jeden jedyny raz przełamana, by ukazać nam jej punkt widzenia. Oto fragment, w którym narrator przytacza rozmyślenia pani Teofilii o pracodawcy:

[...] całkiem miły człowiek z tego pana Kowieńskiego – zawsze sam czyści sobie buty, nawet sam nalewa sobie herbatę i siedzi razem ze mną, pomocą domową, przy jednym stole. Nie jest wcale gorszy od pani Kowieńskiej... Gdyby tylko nie należeli do tej partii, o której mówią, że ujmuje się jedynie za ludźmi pracy... Hm... faktycznie diabeł nie jest taki straszny, jak go malują... w kościele. A może... a może ten diabeł wcale nie jest diabłem?... Żydzi i komuniści – stróż wciąż na nich gada, ale to on sam jest pijany i wulgarny...²⁶

Na temat Polaków autor nie wypowiada się wprost ani razu, a to, co chciał o nich powiedzieć, zawarł w portretach służącej, stróża i paniusi. Kluczem do odczytania tej warstwy tekstu są właśnie rozmyślenia pani Teofili. Zauważmy, że zabieg ujawnienia jej myśli spełnia od razu dwie funkcje: umożliwia czytelnikowi żydowskiemu spojrzenie na Żydów oczyma osoby z zewnątrz, a jednocześnie przybliża nastroje panujące wśród przeciętnych Polaków-katolików. Z opowiadania Olickiego – podobnie jak z opowiadania Szpigla – dowiadujemy się, że ludzie, którzy dobrze poznali Żydów, nabierają o nich – ku swojemu zdziwieniu – dobrego mniemania, gdyż przekonują się, że nie jest prawdą to, co się powszechnie na ich temat mówi. A mówi się źle. Z rozmyślań pani Teofili wynika, że źle mówi się o Żydach „w kościele”, co sugeruje, że negatywną opinię o Żydach autor przypisuje wszystkim katolikom, czyli większości Polaków... Czyżby to ich reprezentantem miał być stróż-pijanica? Zauważmy ponadto, że rewizja stosunku pani Teofili do Żydów na podstawie jej własnych doświadczeń oznacza dyskredytację „kościół”, oskarżenie hierarchii i wiernych o szerzenie nieprawdy, „podjudzanie” i propagowanie wrogości wobec Żydów zaledwie kilka lat po wojnie, a może nawet sprzyjanie temu, co działo się w czasie wojny... Oczywiście te wnioski to tylko hipotezy, jednak nic w opowiadaniu nie wyklucza możliwości takiej interpretacji.

²⁶ Tamże, s. 69.

Nieśmiertelne polskie upiory

Zaprezentowane opowiadania zostały napisane przez twórców o różnym światopoglądzie i innych doświadczeniach z okresu wojny: bezpartyjny Szpigiel spędził ją w łódzkim getcie, a lewicowo nastawieni pisarze: Segal, Olicki, Żychlińska, Knaphejs i Kaganowski – w ZSRR. Najwybitniejszy z ich grona Awrom Suckewer łączył w swojej biografii oba rodzaje doświadczeń – do jesieni 1943 roku przebywał w wileńskim getcie, a od roku 1944 w ZSRR. Mimo wielkiej różnicy doświadczeń autorzy przywoływanych tekstów – przede wszystkim chodzi o prozaików – posłużyli się w zmaganiach z postawami wrogimi Żydom mechanizmami wypracowanymi zarówno przez tradycyjną wyobraźnię ludową, jak i przez twórców żydowskiego oświecenia. W tle wszystkich trzech opowieści przewija się antysemitka narracja snuta przez Kościół katolicki, która znajduje posłuch wśród przeciętnych Polaków. Przeciwwagą dla szalejącego antysemityzmu ma być w opowiadaniach Szpigla i Olickiego postać polskiej służącej – osoby prostej, ale niezwykle wrażliwej, która dzięki osobistym kontaktom staje się rzecznikiem „żydowskiej sprawy”.

Przywołane teksty powstały w różnych epokach i też innych epok dotyczą, stąd też ich przesłanie jest nieco inne. Chronologicznie najwcześniejszy jest tekst Szpigla, pisany w czasie, w którym dokonywała się przygotowana przez Niemców żydowska Zagłada. Tak więc jego tekst może być odczytywany jako zapis nadziei, że to bezprecedensowe wydarzenie może coś zmienić pomiędzy Żydami a Polakami – świadkami żydowskich cierpień. Tekst Kaganowskiego, najbardziej radykalny w swoim pesymizmie, powstał tuż po wojnie i chociaż odnosi się do epoki przed apokalipsą, wyraźnie do niej nawiązuje, bez złudzeń oceniając żydowskie szanse w środowisku polskich sąsiadów. Pesymizm ten widoczny jest nawet w technikach portretowania reprezentantów społeczności nieżydowskiej – Kaganowski odwołuje się przy tym do podstawowych stereotypów wypracowanych przez wylęknioną wyobraźnię ludową. Gburowatość polskiego tłumu w jego opowiadaniu jest kontynuacją prostactwa i okrucieństwa polskich chłopów, a dwuznaczne zachowanie policjanta może być odczytane jako nowoczesna wersja kapryśnej postawy *purycy* – polskiego pana, który Żydów jednocześnie chronił i poniżał. Wreszcie tekst Olickiego – napisany w okresie socrealizmu, kiedy podkreślanie narodowego separatyzmu oraz wyjątkowości żydowskiego losu nie było wskazane – wyraźnie sygnalizuje istnienie skrywanych animozji i obaw, których nie zlikwidowały rozwiązania administracyjne ani ideologiczne deklaracje nowych władz.

Nadzieje Szpigla nie spełniły się, o czym mówią bez złudzeń autorzy pozostałych opowiadań i wierszy – Kaganowski, Olicki, Knaphejs, Suckewer, Segal oraz Żychlińska. Wszyscy opuścili Polskę: Suckewer już w 1946, Kaganowski, Knaphejs i Żychlińska w 1948, Szpigiel w 1951, Olicki w 1959, a Segal w 1969 roku. Ich śladem podążyło wielu innych – zwłaszcza po pogromie w Kielcach oraz w okresie Marca 1968. Z ojczyściej ziemi wygnały ich, jak pisze Segal, nieśmiertelne polskie upiory.

Ruta Cóż winna jest ziemia...

Abstract

Magdalena RUTA
Jagiellonian University (Kraków)

“It is not the land’s fault [...] that the dark demons seem immortal here.” Polish people in postwar Yiddish literature (1945-1968)

Israel Bartal wrote that in modern Hebrew and Yiddish literatures of the turn of the 19th century the image of „goy” underwent modifications depending on the historical and social conditions, expressing fears and defensive reactions of the Jews originating in the encounter with the world of Christianity. Ethnic stereotypes fixed in Jewish consciousness were most often of negative character. The situation changed when the maskilim (representatives of the Jewish Enlightenment), having undertaken the modernisation of traditional way of life, worked out a new model of the relationship with the outside world. In Jewish Enlightenment literature there emerged at that time a new type of a non-Jew – it was a representative of the enlightened non Jewish intelligentsia, supporting the efforts of the reformers. The survey offered by the author of the image of a Pole in short stories published after 1945: Efroim Kaganowski’s *Letster veg*, Yeshaye Shpigel’s *Mishpokhe Lipshits geyt in geto* as well as Leyb Olitski’s *Oyslendishe valiute* provides a confirmation of the co-existence of the two ways of presenting non-Jews. However, the conditions in which these stories were written decided on the character of the images presented there: there dominate negative images alluding to rather bad Polish-Jewish relations from the time of the war and soon after.