

Pamiętnik Literacki 2008, 4, s. 61-77



# **Dyskurs feministyczny w kobiecej prasie jidysz w Polsce**

Joanna Lisek

JOANNA LISEK  
(Uniwersytet Wrocławski)

## DYSKURS FEMINISTYCZNY W KOBIECEJ PRASIE JIDYSZ W POLSCE

Nurt genderowy studiów żydowskich w ciągu ostatnich lat rozwija się bardzo żywo i widoczny jest niemal we wszystkich liczących się ośrodkach badawczych na świecie<sup>1</sup>. Debata dotycząca statusu kobiet w społeczności żydowskiej, której identyfikacja zdeterminowana była przez wiele setek lat przez judaizm – system dogłębnie patriarchalny – ma swoją długą tradycję, a jej początków należy szukać w drugiej połowie XIX wieku.

Kobiety żydowskie długo były izolowane w „podwójnym getcie”<sup>2</sup>: z racji przynależności do narodu, który żyjąc w rozproszeniu był jako mniejszość marginalizowany w sferze publicznej, pozbawiony władzy, i któremu brakowało reprezentacji w elitach, jak również ze względu na to, że same odsunięte zostały w obrębie własnej społeczności od możliwości studiowania *Tory* i od sfery publicznych rytuałów religijnych, co ujemnie wpływało na ich prestiż. Ta podwójna marginalizacja stanowi interesujące zjawisko dla krytyki feministycznej. Studia żydowskie wykorzystujące perspektywę *gender* są w Polsce w zasadzie szczątkowe, chociaż takie podejście badawcze mogłoby być atrakcyjne i pożyteczne dla prężnie rozwijającej się tutaj jidyszystyki.

Problematyka kobiecej prasy jidysz nie była dotąd przedmiotem analiz badawczych, które znalazłyby odzwierciedlenie w publikacjach naukowych<sup>3</sup>. Kwe-

<sup>1</sup> Efektem zainteresowania się tą tematyką są m.in. następujące publikacje: *Jewish Women in Historical Perspective*. Ed. J. R. Baskin. Detroit, Michigan, 1991. – *Feminist Perspectives on Jewish Studies*. Ed. L. Davidman, Sh. Tenenbaum. New Haven and London 1994. – *Jews and Gender: The Challenge to Hierarchy*. „Studies in Contemporary Jewry” t. 16 (2000). – D. Bi-ale, *Eros and the Jews. From Biblical Israel to Contemporary America*. New York 1992. – „Polin. Studies in Polish Jews” t. 18 (2005): *Jewish Women in Eastern Europe*. Ed. Ch. Freeze, P. Hyman, A. Polonsky. Znaczące prace badawcze o literaturze jidysz dokonane z perspektywy *gender* to m.in.: N. Seidman, *A Marriage Made in Heaven. The Sexual Politics of Hebrew and Yiddish*. Berkeley – Los Angeles – London 1997. – Ch. Weissler, *Voices of the Matriarchs: Listening to the Prayers of Early Jewish Women*. Boston 1998.

<sup>2</sup> Zob. *Di froj in der jidischer poezje* (Kobieta w poezji jidysz). Oprac. Sz. Różański. Buenos Aires 1966.

<sup>3</sup> W tomie 18 „Polin”, poświęconym kobiecie żydowskiej w Europie Wschodniej, ukazał się co prawda tekst E. Kellman *Feminism and Fiction: Khane Blankshteyn's Role in Inter-War Vilna*, w którym autorka wspomina o czasopiśmie kobiecym w jidysz pt. „Di Froy”, ale nie omawia jego zawartości, skupiając uwagę jedynie na prozie drukowanej na łamach tego periodyku. W tym samym numerze zamieszczony został także artykuł poświęcony „Ewie” – żydowskiemu tygodnikowi kobiecemu ukazującemu się w języku polskim w latach 1928–1933, autorstwa E. Płach (*Feminism and Nationalism on the Pages of „Ewa: Tygodnik”. 1928–1933*).

rendę kobiecej prasy jidysz utrudnia to, że często zachowały się tylko pojedyncze numery czasopism i nierzadko nie można nawet ustalić okresu ukazywania się danego tytułu. Fakt, że pism tych nie gromadzono, nie przechowywano i nie zabezpieczano, jest znaczący i wpisuje się w historię zapomnianej spuścizny twórczości kobiecej, która funkcjonując poza kanonem przechodziła w sferę niebytu.

Warto postawić pytanie, w jaki sposób tzw. *frojen frage* – kwestia kobieca – prezentowana była w czasopiśmiennictwie jidysz na początku XX w. i do jakich przeobrażeń doszło w latach dwudziestych zeszłego stulecia. Ukażę to, porównując trzy częściowo zachowane periodyki – „Di Jidisze Frojen-Welt”, „Frojen Sztim” i „Di Froj”, koncentrując się na następujących zagadnieniach: kim są redaktorzy i współpracownicy pisma, do kogo jest ono adresowane, jakie stawia sobie cele i w jaki sposób je realizuje, jak kreuje się w nim model i rolę kobiety oraz jej położenie w społeczeństwie, czy pojawia się dyskurs walki płci, a jeśli tak, to jakich argumentów i strategii używa, czy jest on uwikłany politycznie, jak też – na ile żydowska tożsamość narodowa, ewentualnie religijna, determinuje kulturą tożsamość płci.

Wydawanie jidyszowych pism dla kobiet trzeba widzieć w szerokim kontekście przemian obyczajowych w społeczeństwie żydowskim Europy Wschodniej w drugiej połowie XIX w. związanych z przemianami industrialnymi i upowszechnieniem hasel haskali, a w początkach w. XX z przewrotem rewolucyjnym w Rosji. Wzorec kultury i struktury społecznej tradycyjnego żydowskiego sztetl opartego na wielopokoleniowej, patriarchalnej rodzinie zachwiały się i miasteczko żydowskie jako ostoja tzw. jidyszkajt (żydowskości) uległo powolnej destrukcji. Chociaż w latach osiemdziesiątych XIX w. obserwuje się rozczarowanie ideałami żydowskiego oświecenia, kwestia praw, statusu społecznego, emancypacji i edukacji kobiet, będąca ważnym elementem zarówno nurtu późnej haskali, jak i pozytywistycznej myśli polityczno-społecznej drugiej połowy w. XIX – stała się ważnym wektorem kultury jidysz. Na rozwój prasy kobiecej wpływ miał, oczywiście, powszechny proces emancypacji kobiet w USA i Europie, a także aktywność żydowskiego ruchu kobiet oraz powstanie świeckich żydowskich organizacji kobiecych<sup>4</sup>. Zwykle jedną z form działalności stowarzyszeń kobiecych było dążenie do wydawania periodyku, a ich przywódczyni często wchodziły w skład komitetów redakcyjnych<sup>5</sup>.

### **Początki: świat żydowskich kobiet czy świat kobiet po żydowsku?**

O ile wiadomo, na początkowym etapie badań dotyczących tego zagadnienia, najwcześniejszym zachowanym pismem kobiecym, nie będącym poradnikiem

<sup>4</sup> Jedną z najwcześniejszych powstałych organizacji tego typu było powołane na początku XX w. prosyjonistyczne stowarzyszenie Bnos Cijon, które stawiało sobie głównie cele edukacyjne (przede wszystkim nauczanie kobiet języka hebrajskiego). Po pierwszej wojnie światowej, w latach dwudziestych, swoją działalność rozwinęły powołana przez Bund Jidisze Arbeter Frojen i prosyjonistyczna Jidisze Frojen Organizacje, która współpracowała z WIZO (tj. Women's International Zionist Organization, założoną w 1920 r. w Londynie) i propagowała jej cele w Polsce do r. 1930, kiedy to Salomea Lewite powołała oficjalnie oddział WIZO w Polsce, z siedzibą w Warszawie. Poza tym w latach dwudziestych powstawały liczne lokalne organizacje kobiece m.in. w Kaliszu, Lublinie, Wilnie, Częstochowie. Zagadnienie działalności kobiecych organizacji żydowskich w Polsce nie zostało do tej pory całościowo opracowane. Organizacje te często są pomijane w publikacjach słownikowych, np. w dwutomowym *Polskim słowniku judaistycznym* (Oprac. Z. Borzymińska, R. Żebrowski. Warszawa 2003) nie ma hasła dotyczącego Jidisze Frojen Organizacje ani Jidisze Arbeter Frojen.

<sup>5</sup> Żydowskie organizacje kobiece w Polsce wydawały również czasopisma w języku polskim, np. „Nowe Tory”, „Nasza Droga”, „Niebiesko-białym szlakiem”.

domowym, ale pretendującym do lansowania nowoczesnego modelu kobiety żydowskiej, jest publikowany w 1902 r. w Krakowie prosyjonistyczny tygodnik „Di Jidisze Frojen-Welt” (Żydowski Świat Kobiet). W pierwszym numerze, w obszernym artykule wstępnym charakteryzującym planowany profil periodyku, redakcja informuje, że głównymi obszarami zainteresowania tygodnika będzie kobieta w żydowskim domu, położenie ekonomiczne Żydówek, świat kobiet pracujących i ich sytuacja w różnych krajach. Szczególną uwagę poświęcać się będzie kwestiom wychowawczym, a zwłaszcza poradom, jak pielęgnować w dziecku jego żydowską tożsamość. Temu celowi służyć też mają artykuły dotyczące historii żydowskiej. Funkcję kształcącą wobec kobiet żydowskich mają spełniać teksty naukowe traktujące o człowieku i przyrodzie. Aby pomóc czytelniczkom uwierzyć we własne siły, zamieszczane będą także biografie słynnych kobiet. Poza tym znajdzie się również miejsce na beletrystykę, przede wszystkim dobrą prozę w jidysz, albo przekłady, głównie z języka hebrajskiego. Dział ten ma stanowić alternatywę wobec literatury w językach nieżydowskich, do której sięga część kobiet, a która „nie dostarcza żydowskich wzorców”<sup>6</sup>, oraz wobec jidyszowej literatury brukowej, którą według redakcji czyta zdecydowana większość niewiast. Publikowane na łamach „Di Jidisze Frojen-Welt” utwory literackie mają prezentować „prawdziwe, a jednocześnie właściwe życie kobiety żydowskiej”<sup>7</sup>, teksty krytycznoliterackie zaś – zachęcać czytelniczki do wartościowych lektur. Poza tym pismo ma dostarczać praktycznych porad dotyczących spraw domowych oraz publikować listy od czytelniczek.

W tym programowym artykule wyraźnie zaznacza się, że „Di Jidisze Frojen-Welt” nie będzie typowym poradnikiem domowym (ten rodzaj pism dla kobiet czytelniczki już znały), ale będzie to „pierwsza, u nas – Żydów, gazeta, która reprezentuje interesy kobiety żydowskiej”<sup>8</sup>, adresowana do pań ze wszystkich klas społecznych. Świadectwem tego ma być fakt, że pismo drukowane jest z punktacją – zaznaczeniem znaków samogłoskowych (zwykle w drukach jidyszowych pomijanych) mimo że, jak podkreśla redakcja, jest to dwa razy droższe.

Założenia pisma realizowano w kolejnych numerach. Rzeczywiście, był to tygodnik dla kobiet i o kobietach, ale tworzony bez nich. Periodyk, redagowany przez Mordechaja Spektora<sup>9</sup> i Chaima Dowa Hurwica<sup>10</sup>, zawierał w dużej części

<sup>6</sup> *Di Jidisze Frojen-Welt*. „Di Jidisze Frojen-Welt” 1902, nr 1, z 13 VI, s. 1.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> Mordechaj S p e k t o r (1858–1925) – prozaik realista, publicysta, folklorysta. Urodzony w rodzinie chasydzkiej na Ukrainie, otrzymał tradycyjne wykształcenie, zwolennik haskali. Mieszkał w Kijowie, Odessie, Petersburgu, a od r. 1887 w Warszawie. Znacząco przyczynił się do rozwoju żydowskiej prasy; wydawca „Der Hojz-Frajnd”, „Warszawer Jidiszer Kalendar”, współredaktor „Di Jontew Bletlech”, współpracownik „Der Jud”, redaktor wileńskiego „Cajtu”, później warszawskiego tygodnika „Frajtog” i „Uncer Lebn”. Wraz z Perecem aresztowany za działalność rewolucyjną. Pisał realistyczne szkice i opowiadania, autor m.in. powieści historycznej *Bal Szem Tow* (1895), wprowadzającej ludowe motywy chasydzkie. Jego pierwszą żoną była Izabella (pseudonim Belli Fridberg, 1863–1938) – żydowska pisarka tworząca w jidysz i po rosyjsku, przedstawiająca w swych opowiadaniach m.in. los wykształconych dziewcząt w społeczeństwie żydowskim. W czasie pierwszej wojny Spector przebywał w Odessie, potem wyemigrował do Nowego Jorku (1921), gdzie współpracował z „Jidiszer Togblat”.

<sup>10</sup> Ch a i m D o w H u r w i c (1865–1927) – pisarz i publicysta, tworzący w języku hebrajskim i jidysz, urodzony na Białorusi. Po otrzymaniu tradycyjnego wykształcenia studiował filozofię i nauki społeczne, w 1901 r. otrzymał doktorat z dziedziny polityki ekonomicznej na Uniwersytecie w Berlinie. Po studiach mieszkał w Warszawie, później także w Mińsku, Wilnie i Moskwie. Współpracownik wydawanych przez Pereca „Di Jontew Bletlech” oraz warszawskiego „Hajntu” i „Mo-

teksty pisane przez mężczyzn. Kobiętom tradycyjnie zostawiono tematykę dzieci i ubioru, natomiast „poważne” wstępne artykuły dotyczące tradycji, wiedzy, psychologii, historii przekazywane były w autorytecie męskiego słowa. Pismo to niewątpliwie stawiało sobie zadanie kształtowania nowoczesnej kobiety żydowskiej, ale model, jaki starano się propagować, był przede wszystkim męskim ideałem kobiety. I choć w pierwszym numerze mówi się w czasie przeszłym o cichym życiu w czterech kątach wśród ścian domu, zalecanym przez rabinów kobietom, to jednak trudno oprzeć się wrażeniu, że tylko takie życie autorzy większości tekstów uważają za właściwe, jakkolwiek ze względu na zmiany cywilizacyjne – często jest to już niemożliwe. Zmiana pozycji kobiety w społeczeństwie jest nieuchronna, trzeba więc starać się odpowiednio nią pokierować – taki cel zdaje się przyświecać twórcom „Di Jidisze Frojen-Welt”. Należy więc kształcić kobietę, poszerzać jej horyzonty myślowe, głównie jednak po to, aby mogła dobrze prowadzić dom i wychowywać dzieci zgodnie z duchem czasu. Trzeba stać na straży jej żydostwa, bo to ona będzie mieć kluczowe znaczenie dla kształtowania tożsamości młodego pokolenia. Autorzy artykułów przemawiają często z pozycji mentorów, obeznanych nie tylko z prawem żydowskim i wiedzą o świecie, ale również z tajnikami psychiki kobiety.

Ten męski charakter pisma, kobiecego z założenia, wytknął redakcji tygodnika, z typową dla swego stylu lekkością i ironią – Szolem Alejchem, poproszony o przygotowanie czegoś dla nowego periodyku. W tekście *Premie* (Nagroda) pisał:

„Świat Kobiet”, w którym my, rodzaj męski, będziemy pracować, pisać dla naszych żon, sióstr i córek. *A gdule afundz!* – Chwała nam! Jestem zainteresowany „Di Jidisze Frojen-Welt”, ale całkiem innym, kobiecym „Światem Kobiet”, w którym powinny pracować nasze żony, nasze siostry i nasze córki. Oto o jakim „Świecie Kobiet” ja myślę! Są przecież Rosjanki, Niemki, Francuzki, Angielki, Polki, które pisząc pracują dla swych sióstr i przez to zdobywają uznanie na świecie. Ile mamy żydowskich kobiet, które powinny pisać i pracować dla swoich sióstr? Prawda, jest u nas wiele utalentowanych kobiet żydowskich, które pracują, ale nie dla nas, nie w naszym języku jidysz i nie o naszym żydowskim życiu piszą. Zgodnie z pięknymi wersami *Pieśni nad Pieśniami*: „Postawili mnie, abym pilnowała winnic, ale mej własnej winnicy nie ustrzegłam, tylko nasz ogród, nasza własna winnica stoi porzucona, zarośnięta”<sup>11</sup>.

Tekst Szolema Alejchema, operujący retoryką dyskursu feministycznego (zwrot „siostry”), w całej swej wymowie jest ironiczny również wobec potencjalnych czytelniczek „Di Jidisze Frojen-Welt”, oto bowiem, po przytoczonym już wstępie, autor *Dziejów Tewji Mleczarza* zachęca kobiety do pracy twórczej i ogłasza konkurs literacki na najlepszą powieść współczesną napisaną w jidysz przez kobietę żydowską albo najciekawszą pracę historyczną w języku hebrajskim, której tematem mają być dzieje najwybitniejszych kobiet żydowskich. Wszystko brzmi bardzo poważnie, Szolem Alejchem określa, ile jest na to czasu, ile egzemplarzy należy przesłać, itd. W końcu dochodzi do sprawy najważniejszej – kwestii nagrody. Zastanawia się, co zaproponować: pieniądze? brylanty? – nie, to nie zainteresuje wszystkich czytelniczek. Wreszcie w konwencji ogłoszeń matrymonialnych przedstawia swojego przyjaciela:

doktor medycyny, filozofii, inżynier, prawnik, dobrze zbudowany, wysoki, twarz biała jak śnieg, oczy czarne, śpiewa, gra na skrzypcach, klawikordzie, zna parę języków, uczony talmudysta,

mentu”, moskiewskiej „Der Emes”, współredaktor „Frajnd” i krakowskiej „Di Jidisze Folks Cajtung”, a także wychodzącego w Mińsku czasopisma „Farn Folk”. Zmarł w Moskwie.

<sup>11</sup> Sz. A l e j c h e m, *Premie*. „Di Jidisze Frojen-Welt” 1902, nr 2, z 8 VII, s. 2.

wspaniały mówca, pisze do gazet, cichy jak gołąbek, gra w szachy, tańczy, jeździ konno i rowerem, nie ma ani jednego ubogiego krewnego, jest filantropem, płomiennym nacjonalistą, dobrym Żydem, gorącym syjonistą, ma własny dom w każdym dużym mieście i konta w każdym banku<sup>12</sup>

– taki oto przyjaciel jest kandydatem do wzięcia dla tej, która wygra konkurs. Ten humorystyczny obraz, krytykujący zbyt wygórowane, często wykluczające się oczekiwania kobiet wobec mężczyzn, autor puentuje życzliwym zawołaniem: „Moje kochane kobiety! Jeśli to was nie zainteresuje – to ja już nie wiem, co was może zająć!”<sup>13</sup>

Aby wzmocnić identyfikację narodową kobiet, szczególną wagę przyznaje pismo ukazywaniu w pozytywnym świetle tradycji żydowskiej i jej kodyfikatorów – talmudystów, rabinów, jako tych, którzy sprzyjają kobietom, kulturę żydowską zaś jako tę, która w zupełnie wyjątkowy sposób, często przeciwnie niż dzieje się to w innych narodach, szanuje ich prawa. Tak więc, choć to rabini zalecali kobiecie „ciche życie w czterech kątach”<sup>14</sup>, w artykule *Familie* (Rodzina), przedstawiającym życie w rodzinie jako najbardziej właściwe i zgodne z naturą człowieka, czytamy: „jesteśmy wdzięczni rabinom za ograniczenie, że mężczyzna może mieć tylko jedną żonę”, bo dzięki temu „współczesne życie rodzinne jest tak piękne i proste”<sup>15</sup>. W serii tekstów pod wspólnym tytułem *Di lage fun der jidiszer froj in der alter cajt* (Położenie kobiety żydowskiej w dawnych czasach) autor – Szlojme Berman, wylicza wszystkie dobrodziejstwa prawne wprowadzone na rzecz kobiet do *Talmudu*<sup>16</sup>. Omawia więc zabezpieczenia rozwodowe im gwarantowane (cytuje tu np. zalecenie rabiego Akiwy skierowane do mężczyzny chcącego się rozwieść: „Możesz sprzedać nawet włosy ze swojej głowy, abyś tylko oddał żonie jej ketubę<sup>17</sup> co do grosza”<sup>18</sup>), przytacza wypowiedzi z *Talmudu* świadczące o liczeniu się z pragnieniami kobiet, m.in. zdanie rabiego Josego ben Halafty: „Jeśli mąż nie pozwala żonie na przyjemności, np. zabrania jej noszenia klejnotów, musi dać jej list rozwodowy”<sup>19</sup>. W odpowiedni sposób usprawiedliwia też ograniczenia, jakie wprowadza *Talmud* względem kobiet: zasadę, że kobieta nie może być sędzią ani świadkiem w sądzie, tłumaczy tym, iż jest ona po prostu zbyt dobra i ma w sobie zbyt dużo wrażliwości i litości; fakt, że reb Eliezer zabrania kształcenia kobiet – iż miał on bardzo złą żonę, która była wykształcona, itd. W końcu podsumowuje wszystko następująco:

Pokazaliśmy, że żydowscy mędrcy bardziej troszczyli się o kobiety niż pozostałe narody. [...] Jeśli w obecnej dobie życie rodzinne trzymałoby się zasad *Talmudu*, to współczesne kobiety wiodłyby ze swymi mężami czysty i szczęśliwy żywot<sup>20</sup>.

Sugeruje to, naturalnie, że wszelkie frustracje kobiece wiążące się z życiem rodzinnym wynikają z odejścia od tradycji. Poza tym tezy tego artykułu, przedstawia-

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 5.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Di Jidisze Frojen-Welt*, s. 1.

<sup>15</sup> A. Zaks, *Di familie fun farcajtn biz hajnt*. „Di Jidisze Frojen-Welt” 1902, nr z 19 XI, s. 1.

<sup>16</sup> Sz. Berman, *Di lage fun der jidiszer froj in der alter cajt*. Jw., nry 15–19.

<sup>17</sup> *Ketuba* – kontrakt małżeński.

<sup>18</sup> Berman, *op. cit.*, nr 18 [brak strony tytułowej z datą], s. 3.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> *Ibidem*, nr 19 [brak strony tytułowej z datą], s. 8.

jąc położenie kobiet w judaizmie w barwach nieomal sielankowych, przewrotnie pomijają zupełnie oczywistą i bardzo daleko posuniętą marginalizację kobiety w publicznych formach kultu oraz szereg przepisów pomniejszających jej pozycję w judaizmie<sup>21</sup>.

Nie zawsze wszakże ten męski głos dotyczący kobiet brzmi jednomyślnie. Interesujący i wyjątkowo radykalny na tle pisma jest tekst N. Czerniaka pod przewrotnym tytułem *Frojen egoizm* (Egoizm kobiecy), w którym autor wskazuje na inne niż talmudyczne obrazy szczęśliwości kobiet. Powołując się nie na autorytet żydowskich mędrców, lecz na „pewnych uczonych ludzi”, przytacza pogląd, że „na początku ludzkości kobiety były silne i wolne, panując nawet nad mężczyznami”. Nie rozstrzygając, czy jest to prawda, czy nie – autor stwierdza, że „złota era w historii kobiet szybko minęła i kobieta od wielu pokoleń musiała pracować dla swego męża i pana”<sup>22</sup>. Dowodzi, że ograniczenie praw kobiet wciąż ma miejsce dlatego, że drzwi do edukacji są dla nich nadal zamknięte, a na stanowiskach pracy preferuje się mężczyzn. Pisze:

My, mężczyźni, trzymamy kobiety w ich połowicznym niewolnictwie i chcemy jeszcze wierzyć, że rzekomo kobiety są wolniejsze, szczęśliwsze od nas, czy nie jest to z naszej strony wielkie zakłamanie?<sup>23</sup>

Czerniak uważa ponadto, że mężczyźni boją się umożliwienia płci żeńskiej dostępu do edukacji, co w konsekwencji obraca się przeciwko nim samym, ponieważ kobieta zamknięta w domu wiedzie wojnę z nieprzyjawnym jej społeczeństwem i odciąga mężczyznę od zaangażowania się w pracę dla gminy czy dla szerszej pojętej społeczności. Pozbawiona możliwości udziału w życiu publicznym, zawsze będzie traktować sprawy wykraczające poza krąg domu i rodziny jako obce, niewarte poświęcania energii, dlatego mąż angażujący się w kwestie narodowe i społeczne wciąż słyszy: „*Cu wos darfst du zich miszn niszt in dajne geszeftn?* [Po co mieszasz się w nie swoje interesy?]”<sup>24</sup>. A zatem wprowadzenie kobiety do życia publicznego w taki sposób, aby stało się jej ono bliskie i znaczące, leży w interesie samych mężczyzn i przyniesie korzyści społeczne oraz narodowe.

Argument przemawiający za edukacją dziewcząt przytacza artykuł *Di emigracjon un di jidisze froj* (Emigracja i kobieta żydowska): rośnie liczba młodych kobiet emigrujących do innych, często wyżej rozwiniętych krajów, gdzie ich sytuacja staje się wyjątkowo ciężka, gdyż jako analfabетки zmuszone są nierzadko do podjęcia marnej pracy, nie mogą znaleźć dobrego zatrudnienia, a ich brak wykształcenia jest nagminnie wykorzystywany w nieuczciwy sposób<sup>25</sup>.

W innym artykule – niestety nie podpisanym<sup>26</sup> – utrzymanym w podobnym duchu, pojawia się charakterystyczny dla wczesnego dyskursu feministycznego motyw wiązania kwestii praw kobiet z problemem praw dziecka. Zauważa się

<sup>21</sup> Np. odsunięcie od przywileju studiowania Pism, uczynienie podstawowym znakiem tożsamości żydowskiej obrzezania męskich genitaliów czy *tabu* dotyczące krwi menstruacyjnej. Zob. D. F. S a w y e r, *Kobiety i religie w początkach naszej ery*. Przeł. K. C i e k o t. Wrocław 1999, rozdz. 2: *Kobiety w judaizmie i chrześcijaństwie*. – B i a l e, *op. cit.*

<sup>22</sup> N. C z e r n i a k, *Frojen egoizm*. „Di Jidisze Frojen-Welt” 1902, nr 10, z 1 IX, s. 1.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 2.

<sup>25</sup> *Di emigracjon un di jidisze froj*. Jw., nr 11, z 10 IX.

<sup>26</sup> *Dos amolike kind*. Jw.

w nim, że sytuacja dziecka pogarszała się wraz z degradacją kobiety. Co więcej – u kobiety zdominowanej przez mężczyznę często dochodziło do stłumienia jej naturalnej miłości i czułości w stosunku do dziecka. Sfera emocjonalna również podlegała władzy męża i ojca. Mężczyźni preferowali surowe wychowanie, traktując swobodne okazywanie uczuć jako przejaw słabości. Czasami nawet posuwali się do okrucieństwa wobec dzieci, co zmuszało matkę do ochrony ich przed własnym ojcem.

Ważnym głosem, który w specyficzny sposób wpisuje się w argumentację dyskursu feministycznego, jest tekst poświęcony kobietom pracującym<sup>27</sup>. Podkreśla się w nim fakt, że Żydówki miały zawsze większy udział w handlu, rzemiośle i fabrykach niż kobiety z innych narodów (w Rosji – bez terenów dawnej Rzeczypospolitej – w 1897 r. stanowiły 15% rzemieślników żydowskich oraz 27% robotników<sup>28</sup>), oraz zwraca się uwagę na niesłuszne zaniżanie płac kobiet. Przede wszystkim jednak akcentuje się, że kobietą pracującą nie jest tylko ta, która trudni się handlem, rzemiosłem lub ma posiadłość w fabryce, lecz każda kobieta zajmująca się domem i dziećmi, robiąca te same rzeczy, jakie wykonywane są za pieniądze: pranie, prasowanie, gotowanie, cerowanie itp., a w zamian nie otrzymuje za to nawet dobrego słowa. Konkluzja tego tekstu, posługującego się retoryką feministyczną, jest jednak dosyć przewrotna: należy docenić znaczenie prac domowych i traktować opuszczanie przez kobietę na prawie cały dzień domu i dzieci w celach zarobkowych – jako ostateczność, ponieważ zawsze dzieje się to ze szkodą dla rodziny.

Charakter jawnie antyfeministyczny mają natomiast poglądy Dawida Friszmana<sup>29</sup> prezentowane na łamach „Di Jidische Frojen-Welt” w serii artykułów pt. *Di froj. A bisl frojen-psichologie* (Kobieta. Trochę psychologii kobiecej), w których autor stwierdza autorytatywnie, że choć kobiety cierpią, to jednak popełniają duży błąd, jeśli myślą, że mężczyznom jest lepiej. Wychodząc z takiego błędnego mniemania, chcą stać się im równe, co jest zupełnie niemożliwe, ponieważ niewiasta ze swej natury jest inna i pełni inne role. Te zwodnicze pragnienia doprowadziły do tego, że obecną sytuację kobiet można jedynie opisać jako „*niszt ahin niszt aher*”, czyli „ni tam, ni tu” – pozbawiły się dawnej pozycji, a nie znalazły nowej. Friszmann mówi nawet, że współczesna kobieta stała się „*narisz-klug*” – głupio-mądra, a tracąc respekt dla mężczyzny, straciła go również dla siebie<sup>30</sup>.

Głos kobiet będący wyraźną krytyką rodzaju męskiego możemy odnaleźć na łamach „Di Jidische Frojen-Welt” głównie w dziale literackim, np. w opowiadaniu Sary Fejgi Foner<sup>31</sup> pt. *A wajber bunt* (Kobiety bunt), którego akcja toczy się w czasach króla Salomona i przedstawia bunt kobiet przeciwko władcy biorącemu so-

<sup>27</sup> *Di jidische arbeterin*. Jw., nr 14, z 1 X.

<sup>28</sup> Podaję za: *Di jidische arbeterin*.

<sup>29</sup> Dawid Friszmann (1860–1922) – urodzony w bogatej rodzinie chasydzkiej w Zgierzu, znany pisarz, publicysta, tłumacz, krytyk literacki i teatralny, tworzący w języku hebrajskim i w jidysz; redaktor czasopism „Ha-Dor”, „Ha-Boker”, „Ha-Tkufa”.

<sup>30</sup> D. Friszmann, *Di froj. A bisl frojen-psichologie*. „Di Jidische Frojen-Welt” 1902, nr 3, z 16 VII, s. 2.

<sup>31</sup> Szejna (Sara) Fejga Foner (1854–1910) – pisarka tworząca po hebrajsku i w jidysz, pracująca wiele lat w Białymstoku, Grodnie i w Łodzi jako prywatna nauczycielka obu tych języków, później mieszkała w Nowym Jorku i Chicago, gdzie zmarła. W jidysz opublikowała m.in. *Ejne trojerike libe* (Taka jedna smutna miłość, Łódź 1889), *Di klejd fun a farreter* (Suknia zdraycy, Warszawa 1892), wiele utworów ogłosiła pod koniec XIX w. anonimowo.



bie zbyt wiele żon<sup>32</sup>, i to w dodatku nie-Żydówek<sup>33</sup>, czy w podpisanym jedynie imieniem Rochl utworze *A briw cum man* (List do męża), którego bohaterką jest kobieta z dzieckiem, zdradzona i opuszczona przez swojego męża; władzę nad nią przejmuje ponownie ojciec i dyktuje jej, jak ma postępować, nie zwracając uwagi na jej emocje<sup>34</sup>. Wydaje się więc, że w tym kobiecym piśmie z początku XX stulecia autorki formułowały swój sprzeciw wobec podporządkowania żon i córek władzy mężczyzn jeszcze nie w sposób bezpośredni, lecz głównie poprzez fikcję literacką.

Dobór omówionych tu tekstów pokazuje, że niekonsekwencje i sprzeczności w podejściu do kwestii kobiecej na łamach „Di Jidisze Frojen-Welt” wynikają głównie z trudnego do rozstrzygnięcia wtedy problemu pogodzenia nowoczesnego modelu kobiecości z tradycyjnym światem wartości żydowskich. Szczególne obawy budziła zmiana modelu rodziny żydowskiej – konsekwencją odejścia od utrwalonej pozycji kobiety w tej społeczności. Rodzina, pojmowana jako ciąg pokoleń, stanowiła dla Żydów podstawową jednostkę społeczną i więzy rodzinne miały tutaj szczególne znaczenie; uważa się nawet, że na tym przez wieki polegała ich siła. Rodziny były zazwyczaj liczne, silne i powiązane wzajemną lojalnością. W społeczności, pozbawionej państwa, która stawiała interes grupowy nad jednostkowym i nigdy nie ceniła wysoko celibatu oraz klasztornej izolacji, rodzina była gwarantem ciągłości i stabilności.

Ona stanowiła podstawowe środowisko społeczne, ekonomiczne i religijne jednostki. Religia zaczynała się w domu, a święta obchodzono w gronie rodzinnym. [...] Także przysposobienie do pracy odbywało się zwykle w rodzinnym kręgu<sup>35</sup>.

Konieczność sprostania nowym wyzwaniom społecznym, obyczajowym i ekonomicznym stała w sprzeczności z wewnętrznym przywiązaniem Żydów do ustalonego przez wieki, często idealizowanego, żydowskiego modelu domu i rodziny<sup>36</sup>. Prosyjonistyczne nachylenie pisma jeszcze potęgowało troskę o trwałość rodziny jako kolebki odrodzenia i gwarancji zachowania tożsamości narodowej.

## 20 lat później: głos kobiet

W profilu pism kobiecych publikowanych 20 lat później zauważymy wyraźne zmiany. Jest to czas, gdy pozycja żydowskich organizacji kobiecych umocniła się, na co miały wpływ otrzymanie przez Żydówki, podobnie jak przez Polki<sup>37</sup>, prawa do głosowania w wyborach do parlamentu i rad miejskich oraz do

<sup>32</sup> Według *Biblij* król Salomon miał 700 żon i 300 nałożnic (I Król. 11, 3).

<sup>33</sup> S. F e j g a F o n e r, *A wajber-bunt. A majse vos hot pasirt in Szlojme haMejlech cajtn* (Kobiece bunt. Historia, która wydarzyła się w czasach króla Salomona). „Di Jidisze Frojen-Welt” nr 23 [brak strony tytułowej z datą].

<sup>34</sup> R o c h l, *A briw cum man*. Jw.

<sup>35</sup> N. d e L a n g e, *Świat żydowski*. Przeł. M. S t o p a. Warszawa 1996, s. 93.

<sup>36</sup> Świetnym przykładem takiej idealizacji jest książka I. A b r a h a m s a *Życie codzienne Żydów w średniowieczu* (Przeł. B. G a d o m s k a. Warszawa 1996, rozdz. 7: *Monogamia i dom*, oraz 8: *Życie rodzinne*).

<sup>37</sup> Zob. M. Ś l i w a, *Udział kobiet w wyborach i ich działalność parlamentarna*. W zb.: *Kobieta i kultura życia codziennego: wiek XIX i XX. Zbiór studiów*. Red. A. Żarnowska, A. Szwarc. T. 5. Warszawa 1997.

wystawiania swoich kandydatek. Reprezentantki żydowskiego ruchu kobiecego weszły do Sejmu i rad miejskich w wyborach 1922 roku. Podstawowym przedmiotem walki stała się teraz wewnętrzna kwestia umożliwienia kobietom głosowania w wyborach do władz kahałnych<sup>38</sup>.

Miesięcznik o charakterze prosyjonistycznym „Frojen Sztim” (Kobiety Głos), który ukazywał się w 1925 r. w Warszawie, prowadzony był wyłącznie przez kobiety – działaczki syjonistyczne<sup>39</sup>, a zarazem przywódczyni żydowskiego ruchu feministycznego w Polsce (komitet redakcyjny stanowiły: Pua Rakowska<sup>40</sup>, Rochl Szejn<sup>41</sup>, Lea Proszańska<sup>42</sup>), i w swym założeniu miał stać się trybuną kobiet.

Choć struktura pisma była w zasadzie podobna do „Di Jidisze Frojen-Welt”, to jego cele i treść były zdecydowanie odmienne. Znacznie wyraźniej dochodziły tu do głosu hasła tzw. pierwszej fali feminizmu, w tym przede wszystkim jasno wyrażone żądanie równouprawnienia. W artykule programowym stwierdzano, że „w nowoczesnej formie życia kobieta musi pełnić tę samą rolę i mieć ten sam udział co mężczyzna”<sup>43</sup>. W przeciwieństwie do pisma z r. 1902, w którym podkreślano wyjątkowo dobrą pozycję kobiety w tradycyjnym społeczeństwie żydowskim, tutaj wyrażano pogląd, że to właśnie jej sytuacja jest szczególnie zła, „położenie kobiety żydowskiej wciąż znajduje się w martwym punkcie”<sup>44</sup> – pisano.

<sup>38</sup> W Wilnie i w Białymstoku kobiety miały takie prawo, w Warszawie nie udało się go uzyskać.

<sup>39</sup> O roli kobiet w ruchu syjonistycznym zob. E. Mendelsohn, *Zionism in Poland: The Formative Years, 1915–1926*. New York 1981, s. 339–341.

<sup>40</sup> Pua Rakowska (1865–1955) – przywódczyni żydowskiego ruchu feministycznego w Polsce, działaczka syjonistyczna, wybitny pedagog, pisarka, tłumaczka. Urodzona w rodzinie rabinicznej, zdobyła wszechstronne wykształcenie (początkowo uczyła się w chederze razem z chłopcami, później kształciła się głównie prywatnie, zdała państwowe egzaminy na dyplomowanego nauczyciela), odczytana zarówno w tradycyjnych tekstach żydowskich, jak i w literaturze światowej. Odegrała kluczową rolę w walce o zmianę położenia kobiet w zakresie edukacji i polityki. Znała rosyjski, polski, niemiecki, jidysz i hebrajski. Uczyła języka hebrajskiego i od 1891 r. prowadziła pierwszą w Warszawie szkołę hebrajską dla dziewcząt Jehudia, po czym założyła własne gimnazjum dla dziewcząt. Sympatyzowała z ruchem rewolucyjnym, związana z lewicowymi organizacjami syjonistycznymi. Od wczesnych lat aktywności syjonistycznej walczyła o powstanie niezależnych organizacji kobiecych. W latach dwudziestych przywódczyni Jidiszer Frojen-Farband in Pojln (Żydowskiego Związku Kobiet w Polsce). Po pierwszym wyjeździe do Erec-Israël – Ziemi Izraela, zdecydowała się powrócić do Warszawy, aby w 1935 r. ponownie wyjechać i osiąść tam na stałe. W swoich publikacjach koncentrowała się głównie na kwestii kobiecej: *Jidisze froj. – Farwos darfn mir a speciale frojen-organizacje* (Kobieta żydowska. – Dlaczego potrzebujemy odrębnych organizacji kobiecych, Warszawa 1918); *Di moderne frojrn-bawegung* (Nowoczesny ruch kobiet, Warszawa 1928). W roku 1954 ukazały się w Buenos-Aires jej wspomnienia pt. *Zichrojnes fun a jidiszer rewolucjone-rin* (Wspomnienia żydowskiej rewolucjonistki) – niezwykle interesujące dzieło, pokazujące niełatwą drogę tej wybitnej kobiety do zdobycia wykształcenia, niezależności osobistej i zawodowej, wprowadzające szerokie tło społeczne, polityczne i kulturowe.

<sup>41</sup> Rochl Szejn (?–1942) – żydowska feministka, działaczka syjonistyczna, członkini Rady Miejskiej Warszawy, walcząca o wsparcie władz dla żydowskich instytucji socjalnych, aktywnie działająca na rzecz pomocy dzieciom i ich ochrony. Jedna z założycielek Jidiszer Frojen-Farband in Pojln. Popęłniła samobójstwo w warszawskim getcie w czasie masowych likwidacji.

<sup>42</sup> Lea Proszańska – współpracowała z P. Rakowską w szkole dla dziewcząt, organizując wsparcie finansowe i prowadząc budżet, jedna z bardziej aktywnych działaczek feministycznych dążąca do utworzenia odrębnej syjonistycznej organizacji w Polsce.

<sup>43</sup> *Cu unzer lezer* (Do naszego czytelnika). „Frojen Sztim” 1925, nr 1 (maj), s. 3.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

Skarżono się: „drzwi żydowskiej prasy są przed nami – kobietami, zatrzaśnięte na siedem spustów!”<sup>45</sup> Celem „Frojen Sztim” była zmiana tej sytuacji w taki sposób, aby głos kobiet mógł być usłyszany. Miesięcznik miał obudzić w kobiecie żydowskiej zainteresowanie otaczającym ją światem i podobnie jak „Di Jidisze Frojen-Welt” poszerzać horyzonty myślowe kobiet – dla nich samych – aby uświadomić im, że muszą wziąć swój los we własne ręce.

W piśmie z początku wieku ukazywano rabinów jako wyjątkowo zatroskanych o sprawy kobiet. We „Frojen Sztim” jest inaczej – w drugim numerze znajdujemy obszerny artykuł pt. *Wegn farlozene frojen. Dos wejgeszraj fun di agunes* (O porzuconych kobietach. Lament agun), gdzie przedstawia się katastrofalne położenie żydowskiej aguny (porzuconej żony), która wykluczona ze społeczeństwa, pozbawiona możliwości normalnego życia, nierzadko staje się prostytutką. Autorka tekstu, Lea Proszańska, zauważa, że zmianie uległy okoliczności pozostania aguną – teraz często wygląda to w ten sposób, że mąż emigruje i w nowym kraju bierze sobie nową żonę, po czym słuch o nim ginie. Artykuł atakuje rabinów za to, że pozostają głusi na szkodliwe społecznie zjawisko bycia aguną. Proszańska apeluje do nich o zmianę prawa w tej kwestii. Stosuje tu strategię rabinicznego dyskursu – uprawomocnia swój wywód licznymi cytatami z *Tory* i z *Talmudu*, odwołuje się do tradycji czasów *Talmudu*, którego autorzy rozumieli potrzebę dostosowania prawa do zmieniających się warunków życia. Używa też argumentów syjonistycznych stwierdzając: jeśli chcemy budować nowe społeczeństwo żydowskie – budujemy je na fundamencie dobrego, stosownego, logicznego prawa<sup>46</sup>.

We „Frojen Sztim” znajdziemy również ostre polemiki, zawierające śmiałe oskarżenia wobec płci męskiej. Jako przykład może tu posłużyć tekst Szoszany Diment będący repliką na antykobiece wystąpienia poetów żydowskich<sup>47</sup>, przede wszystkim Mosze Brodersona, zarzucającego współczesnym mu przedstawicielkom płci żeńskiej próżność, kapryśność, materializm. Diment nie przeczy, że obecnie kobiety są często właśnie takie, jak w opisie Brodersona, lecz twierdzi, iż jest to wyłącznie konsekwencją tego, w jaki sposób od wieków postrzegali i traktowali je mężczyźni. Kobieta niewolniczo podporządkowana najpierw ojcu, potem mężowi, ukształtowana została niejako „na wzór i podobieństwo” jego pragnień, tak więc chodzi dziś „na wpół naga, upacykowana, ufarbowana”, bo to może wywyższyć ją w oczach mężczyzn. Będąc głównie obiektem pożądania seksualnego, skoncentrowała się na dbałości o swój wygląd. Traktowana przedmiotowo, straciła swą podmiotowość. Diment używa bardzo ostrych słów zwracając się do mężczyzn: „Jesteście jak dzikie zwierzęta, które nie szanują żadnych praw. Pozwalacie wyszaleć się waszym erotycznym popędem i ich władza nad wami jest bezgraniczna”<sup>48</sup>. Mężczyzna gardził osobowością kobiety, szukał głównie jej ciała, a obecnie, w czasie załamania się dawnych systemów wartości, gdy nie znajduje w kobiecie niczego poza ciałem, żali się, że jego towarzyszka nie jest dla niego bratnią duszą. Diment uprawomocnia ten wywód argumentami o treści narodowej, znanymi już z „Di Jidisze Frojen”, i puentuje swój tekst diagnozą, że wzajemna ob-

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 4.

<sup>46</sup> L. P r o s z a ń s k a, *Wegn farlozene frojen. Dos wejgeszraj fun di agunes*. Jw., nr 2 (sierpień).

<sup>47</sup> Sz. D i m e n t, *A tszuwe her Broderzon un andere* (W odpowiedzi Panu Brodersonowi i innym). Jw., nr 1.

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 24.

coś płci rzutuje negatywnie na dzieci, a to ma wpływ na kondycję całego narodu, gdyż osłabia go poprzez ten podział.

We „Frojen Sztim” nie tylko polemizowano z męskim parnasmem, ale również próbowano promować kobiety-artystki. W przeciwieństwie do „Di Jidische Frojen-Welt” nie zaproszono do współpracy znanych literatów, którzy mogliby nadać rangę piśmiu. Strategią działania miesięcznika było prezentowanie twórczości kobiecej – zarówno plastycznej (np. Regina Mundlak udostępniła swe obrazy i grafiki do zamieszczenia we „Frojen Sztim”), jak i literackiej (drukowano m.in. wiersze Miriam Ulinower<sup>49</sup>, opowiadania Rozy Jakubowicz<sup>50</sup>). W doborze materiału kierowano się nie tylko płcią autorki, ale także tematyką, wybierając dzieła prezentujące problematykę dziewczęcą i kobiecą.

Ważnym aspektem feministycznego dyskursu we „Frojen Sztim” jest troska o nową, rodzącą się tożsamość żydowską. W tekście Pui Rakowskiej pt. *Der Kampf far froj-wol-recht in Erec Izroel* (Walka o prawa wyborcze kobiet w Erec Izrael) problem batalii o prawo wyborcze kobiet w Palestynie przedstawia się jako sprawę narodową, a nie drobiazg, który można zbyć machnięciem ręki czy pobłażliwym uśmiechem. Kobiety pracują w ziemi Izraela na rzecz, jak pisze autorka: „kraju naszych nadziei, naszej przyszłości”<sup>51</sup> ramię w ramię z mężczyznami i ich prawo wyborcze powinno być oczywistością – jako elementarne prawo człowieka w nowoczesnym systemie politycznym. Rakowska stwierdza, że stworzenie godziwej sytuacji prawnej kobiecie w Erec Izrael jest szczególnie istotne, jeśli weźmie się pod uwagę, iż kobiety zawsze były bardziej podatne na procesy asymilacyjne, a to powoduje, że ich energia zasila inne narody, osłabiając tym samym naród żydowski<sup>52</sup>. Autorka podkreśla, iż kobiety, które emigrują do ziemi Izraela, powinny zjednoczyć się w walce o swe prawa, ale muszą też utrzymywać więź z kobietami na Starym Kontynencie i działać wspólnie, bo – jak pisze – „właśnie w naszym żydowskim światku” kwesta równouprawnienia wciąż nie znajduje zrozumienia<sup>53</sup>. Jest to paradoks, że „właśnie

<sup>49</sup> Miriam Ulinower (1890–1944) – urodzona i mieszkająca w Łodzi poetka pisząca w jidysz, otrzymała tradycyjne wykształcenie. Współpracowała m.in. z „Gezangen”, „Lodzer Togblat”, „Lodzer Folksbalat”. Opublikowała jeden zbiorek, który przyniósł jej rozgłos: *Majn bobes ojcer* (Skarbczyk mojej babki, Warszawa 1922), drugi, pt. *Szabes*, przygotowywała do druku tuż przed wybuchem drugiej wojny światowej. Zginęła w Oświęcimiu. W swej twórczości nawiązywała do motywów i pieśni ludowych, treść jej wierszy „wiąże się z owianym romantyczną aurą kultem świata kobiet żydowskich w Polsce” – jak podaje *Polski słownik judaistyczny* (t. 2, s. 758).

<sup>50</sup> R o z a J a k u b o w i c z (1889–1942) – urodzona niedaleko Płocka pisarka i publicystka jidysz, jej ojciec był rabinem w Siedlcach i Będzinie. Uczyła się w rosyjskiej i polskiej szkole, potem także w hebrajskiej. Mieszkała w Kaliszu. Debiutowała na łamach warszawskiego pisma „Roman Cajtung” (1908, nr 16), współpracowała z prasą jidysz ukazującą się w Warszawie, Łodzi, Kaliszu, m.in. z „Hajnt”, „Ringem”, „Warszawer Almanach”, „Undzer Tribune”, „Lodzer Togblat”, „Der Jidischer Żurnalist”, „Literatur”. W roku 1924 wydała w Warszawie tomik poezji pt. *Majne gezangen* (Moje śpiewy), w którym zamieściła m.in. utwory oparte na kobiecych motywach biblijnych oraz wiersze przedstawiające patriarchalny porządek żydowskiej społeczności w Polsce. Przygotowała do druku drugi zbiór, zawierający wiersze z lat 1924–1939, ale przepadł on w okresie wojny. W latach okupacji niemieckiej mieszkała przez pewien czas z Miriam Ulinower w Łodzi, potem wyjechała do Warszawy, gdzie zginęła w getcie.

<sup>51</sup> P. R a k o w s k a, *Der Kampf far froj-wol-recht in Erec Izroel*. „Frojen Sztim” 1925, nr 2, s. 6.

<sup>52</sup> Zob. P. E. H y m a n, *Gender and Assimilation in Modern Jewish History: The Roles and Representation of Women*. Seattle 1995.

<sup>53</sup> R a k o w s k a, *Der Kampf far froj-wol-recht in Erec Izroel*, s. 5.

my, wieczni orędownicy prawości, my, bojownicy o wolność – mamy negatywny stosunek do tej bolesnej kwestii”<sup>54</sup>.

„Frojen Sztim” prezentuje bardzo klarownie określony dyskurs, silnie osadzony w retoryce walki feministycznej i narodowej. Wydawczyni miesięcznika, dbając o jego radykalny, progresywny, upolityczniony wizerunek, wystrzegały się tzw. działów „kobięcych” – typu: moda, porady domowe, przepisy kulinarne czy kącik listów, w których czytelniczki mogłyby prosić o radę np. w sprawach rozterek sercowych. „Surowy” charakter periodyku podkreślony jest rezygnacją z graficznych elementów ozdobnych np. na stronie tytułowej czy w nagłówkach.

### Po prostu kobieta

Inaczej do tej kwestii podeszła Chana Blanksztejn<sup>55</sup> redagując tygodnik „Di Froj” (Kobieta)<sup>56</sup>, który podobnie jak „Frojen Sztim” zaczął wychodzić w r. 1925, ale ukazując się równocześnie w Wilnie, Warszawie, Łodzi i Krakowie – miał szerszy zasięg niż tamten. Był jednak periodykiem mniej radykalnym, o mniej wyraźnie sprecyzowanym profilu politycznym, bardziej zbliżonym do prestiżowego żydowskiego pisma kobiecego „Di Frojen-Welt”, które ukazywało się od 1913 r. w Nowym Jorku, i przypuszczalnie także na nim wzorowanym. Z tygodnikiem Chany Blanksztejn współpracowały głównie kobiety, ale spotykamy na jego łamach artykuły i utwory również autorstwa mężczyzn.

„Di Froj” na stronie tytułowej deklarowało się jako tygodnik stojący na straży interesów i ochrony kobiety żydowskiej<sup>57</sup>. W artykule programowym powracają pewne rozterki znane już z „Di Jidisze Frojen-Welt”. Choć autor przyznaje, że kobieta wyszła już ze swego „*hejm-geto*” – getta domowego, ograniczającego ją do słynnych czterech „k”: „*kinder, kich, klejder un kirch*” (dzieci, kuchnia, ubrania i kościół)<sup>58</sup>, to jednak, jak pisze, musi wciąż prowadzić podwójną walkę: jako kobieta, przedstawicielka płci nieuprzywilejowanej, i jako Żydówka – z prześladowanego, uciskanego narodu. Do tego dochodzi jeszcze kolejna trudność – i to

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> Chana Blanksztejn (początek lat sześćdziesiątych XIX w. – 1939) – jedna z przywódczyń żydowskiego ruchu kobiecego, pisarka jidysz, urodzona w Wilnie. Jej ojciec, Abraham Szur, zajmował się sprzedażą drewna i był zamożnym dostawcą dla rosyjskich kolei, właścicielem wielu nieruchomości. Chana wychowana została przez guwernantki niemiecką i francuską, za granicą uczyła się na pensjach, mówiła w czterech językach. W wieku 17 lat wyszła za mąż, lecz bardzo szybko rozwiodła się i wyszła za mąż po raz drugi – za bogatego handlarza brylantami z Kijowa, Blanksztejna. Ponownie rozwiodła się i z dwójką dzieci wróciła do Wilna. W okresie pierwszej wojny światowej była pielęgniarką w rosyjskiej armii. W czasie rewolucji 1917 r. aktywnie działała w ruchu narodowych socjalistów, studiowała socjologię w Kijowie, nawiązała kontakty z tamtejszym środowiskiem żydowskiej inteligencji i przyłączyła się do folkistów. Na początku lat dwudziestych w ubóstwie, bez środków do życia opuściła Związek Radziecki, wróciła do Wilna, gdzie utrzymywała się z prywatnych lekcji, nauczyła się też jidysz. Kandydowała do polskiego sejmu z ramienia Folks Partej, nawiązała współpracę z „Wilner Tog” i z „Cajtem”. Była jedną z założycielek Żydowskiego Związku Kobiet oraz przywódczynią organizacji Frojen-Szuc (Ochrona Kobiet). W roku 1939, na krótko przed śmiercią, zdażyła opublikować w Wilnie zbiór opowiadań *Noweles*.

<sup>56</sup> Zob. Kellman, *op. cit.*

<sup>57</sup> Pełne brzmienie tytułu: „Di Froj. Wochnszrif Gewidmet di Interestn un Suc fun der Jidiszer Froj”.

<sup>58</sup> *Undzer offgabe* (Nasze zadanie). „Di Froj” 1925, nr 1, z 8 IV, s. 1.

jest twierdzenie znane już z „Di Jidisze Frojen-Welt”: kobieta żydowska jest wewnętrznie rozdarta, bo, z jednej strony nowoczesny model równouprawnienia ciąga ją, ale z drugiej – pragnie także zachować tradycyjny, pełen miłości żydowski dom. Czy jest to możliwe bez cierpień? Na to pytanie ma dać odpowiedź pismo „Di Froj”, które określa swój cel jako ukazywanie roli kobiet na bardzo wielu płaszczyznach: ekonomii, polityki, kultury, literatury, muzyki, sportu, ale także zajmowanie się problemami wychowywania dzieci, higieny, urody, mody, miłości.

Pismo zainteresowane jest nie tylko tworzeniem pewnego modelu kobiecości, jak to było w przypadku „Frojen Sztim”, ale realną kobietą i tym wszystkim, co jest – a nie wyłącznie, co powinno być – dla niej ważne. Tygodnik „Di Froj” opatrzone został też zupełnie inną oprawą graficzną – zamieszczając liczne ilustracje, fotografie kobiet, projekty strojów, itp.

Sytuację kobiet przedstawiano na łamach pisma jako bardzo ciężką, ale mniej niż we „Frojen Sztim” interesowano się sprawami programowo feministycznymi, takimi jak np. prawa wyborcze kobiet. Zwracano uwagę na wzrastającą ilość samobójstw wśród Żydówek i problem prostytutek żydowskich, których liczba – według „Di Froj” – stale wzrasta, gdyż alfonsi i handlujący kobietami ze szczególną łatwością wykorzystują złe położenie kobiet żydowskich<sup>59</sup>.

Pismo Blanksztein jasno określało swój cel (podobnie do „Di Jidisze Frojen-Welt”) jako ochronę moralności kobiety żydowskiej i kładło duży nacisk na promowanie wierności małżeńskiej (co podbudowywano argumentami racjonalnymi, np. kwestią higieny i zdrowia<sup>60</sup>). Było to zgodne nie tylko z celami organizacji Frojen-Szuc, którą kierowała Blanksztein, ale też z szerszą kampanią przeciwdziałania żydowskiej prostytucji i handlu żywym towarem<sup>61</sup>, prowadzoną przez władze polskie, a popieraną przez Poalej Syjon, Bund oraz przez żydowskie środowiska feministyczne. Na łamach „Di Froj” podjęto polemikę z Filipem Leklerem, który w żurnalu „Merkury” udowadniał nieco prowokacyjnie, że kobiety niemoralne są szczęśliwsze od tych trzymających się całe życie pewnych zasad i wartości. Lekler twierdził, iż niemoralność u kobiet idzie zazwyczaj w parze z wysokimi ambicjami i odwagą w ich realizacji<sup>62</sup>. Z. Hilerson z „Di Froj” napisał w odpowiedzi, że radość z wychowywania dzieci, które kultywują potem pamięć o matce, jest „milion razy słodsza i cenniejsza niż piękne ubrania i dzikie przyjemności niemoralnej kobiety”<sup>63</sup>. Dochodzi więc tutaj do specyficznego połączenia celu feministycznego: zapobiegania wykorzystywaniu, uprzedmiotowieniu kobiety w machinie nierządu, z zachowawczym postrzeganiem płci żeńskiej – w kategoriach

<sup>59</sup> Zob. Dr Wołkowska, B. Lakerman, *Undzer lage* (Nasze położenie). Jw.

<sup>60</sup> Zob. Dr Wołkowska, *Di higiene fun hasene-hobn* (Higiena małżeństwa). Jw.

<sup>61</sup> Od lat siedemdziesiątych XIX w. do pierwszej wojny światowej prostytucja – na skutek urbanizacji, industrializacji, pauperyzacji i sekularyzacji społeczności żydowskiej, a także w związku z masową emigracją (głównie mężczyzn) z Europy i migracją ludności zamieszkującej małe miasteczka do dużych ośrodków miejskich – stała się zjawiskiem masowym w kręgu Żydów aszkenazyjskich, do tego stopnia, że zdominowali oni sferę zalegalizowanego nierządu, jak i podziemie seksualne w Europie Środkowo-Wschodniej. Zob. E. J. Bristow, *Prostitution and Prejudice: The Jewish Fight Against White Slavery 1870–1939*. New York 1983. – A. Ziaja, *O książce Edwarda J. Bristowa*. Na stronie internetowej: [www.bezuprzedzen.pl/recenzje/bristow.shtml](http://www.bezuprzedzen.pl/recenzje/bristow.shtml)

<sup>62</sup> Zob. Z. Hilerson, *Zajnen unmoralisze frojen gliklecher wi moralisze* (Czy niemoralne kobiety są szczęśliwsze od moralnych). „Di Froj” 1925, nr 2, z 1 V.

<sup>63</sup> *Ibidem*, s. 30.

przede wszystkim wiernej żony i dobrej matki. Choć w rzeczywistości to zmiana społeczna położenia kobiety – umożliwienie jej zarobkowania i awansu zawodowego – była środkiem zaradczym na szerzącą się prostytutkę<sup>64</sup>.

W dziele *Fun gor der welt* (Z całego świata) zamieszczano informacje dotyczące sytuacji kobiet oraz aktywności ruchów kobiecych w różnych częściach kuli ziemskiej<sup>65</sup>. Sprawozdania np. z Anglii, Japonii, Ameryki ukazujące, jak kobiety walczą o swe prawa, kształtowały przekonanie o uniwersalnym wymiarze celów, do których dążą organizacje kobiece, a także umacniały poczucie wspólnoty interesów, globalnej więzi i solidarności między kobietami.

Należy podkreślić, że temat powstawania, zadań, działalności tych organizacji i istotnej roli, jaką mają spełniać, jest jednym z głównych „kół napędowych” pisma „Di Froj”. W artykule wstępnym przedstawia się potrzebę wydawania periodyku dla kobiet żydowskich jako w pewnym sensie konsekwencję powstania organizacji kobiecych, a pismo – jako ich trybunę, gdzie będą mogły formułować swe poglądy i żądania<sup>66</sup>.

Dlatego też znajdziemy tu polemikę z ukazującym się w Wilnie dziennikiem „Wilner Tog”, w którym poddano krytyce działalność organizacji kobiecych w tym mieście<sup>67</sup>. „Di Froj” odiera zarzut, jakoby syjonistyczny Jidiszer Frojen-Farejn (Związek Kobiet Żydowskich) miał charakter burżuazyjny, zauważając, że nauczycielki, lekarki, księgowe i dziennikarki należące do Związku, choć nie zaliczają się do proletariatu, są kobietami pracującymi<sup>68</sup>. Stwierdzenie z „Wilner Tog”, iż kobiety żydowskie zrzeszone w organizacji zbyt wiele uwagi poświęcają sprawom wyglądu i modnego ubrania, „Di Froj” dementuje w dość przewrotny sposób: przekonuje się tu bowiem z domieszką ironii, że dbałość o wygląd, przywiązywanie wagi do szczegółów ubrania i chęć wyróżniania się pod tym względem z otoczenia jest żydowską cechą narodową, więc Żydówki są tu wiernymi córkami swego narodu, a poza tym kobiety żydowskie, jak wszystkie inne, mogą interesować się modą, bo przecież nawet sławni rabini podążali za tendencjami epoki, w jakiej żyli, choć stało to niekiedy w sprzeczności z judaizmem, np. w średniowieczu ulegali wpływom filozofii Arystotelesa. Zupełnie bezpodstawnie jest dla „Di Froj” posądzenie kobiet żydowskich o nadmiar wolnego czasu i bezczynność, bo to właśnie Żydówki wyróżniają się aktywnością we wszystkich sferach życia ekonomicznego. Z wielkim zdumieniem zapytuje się tu także: „Dlaczego oskarża się kobietę żydowską, że język jej narodu jest dla niej obcy?” – jidysz to przecież właśnie język kobiet; przypomina się więc o rozwoju w owym języku literatury, również religijnej, adresowanej głównie do kobiet, a poza tym „nie tylko pisarze i literatura kreują język jidysz, ale tworzą go też kobiety na targu, które wynajdują nowe, oryginalne słówka”<sup>69</sup>. Tendencje

<sup>64</sup> Zob. Bristow, *op. cit.*

<sup>65</sup> Warto tu wspomnieć, że na pierwszej stronie pierwszego numeru „Di Froj” umieszczono zdjęcie Hady Szarau Paszy – przywódczyni ruchu kobiet w Egipcie.

<sup>66</sup> *Undzer offgabe*, s. 1.

<sup>67</sup> „Wilner Tog” 1925, nr 68. W Wilnie działały dwie główne organizacje kobiece: Jidiszer Frojen-Farejn, założony w r. 1923, którego przywódczyniami były Tatiana Epsztejn i Chana Blensztejn, oraz Fojen-Szuts, organizacja zajmująca się ochroną kobiet i zwalczaniem prostytutki. Zob. Kellman, *op. cit.*, s. 222–227.

<sup>68</sup> *Fraje tribune* (Wolna trybuna). „Di Froj” 1925, nr 3, z 8 V, s. 48.

<sup>69</sup> *Ibidem*.

asymilacyjne, które zarzuca kobietom „Wilner Tog”, nie ograniczają się do jednej płci – pisze „Di Froj”, ale dotyczą i kobiet, i mężczyzn; poza tym wyraża się tu przekonanie, że zwolennikom asymilacji przypomni o ich żydowskości rzeczywistość<sup>70</sup>, jak i silny żydowski nurt narodowy. W końcu dochodzi się w artykule do wątpliwości, która już dawniej pojawiała się także na łamach „Di Froj”, „Wilner Tog” pyta bowiem, czy współczesna, równouprawniona kobieta jest szczęśliwsza od swej matki, czy odrobina miłości i ciepła rodzinnego nie ma większej wartości niż wszelkie prawa, o które się walczy, a które mogą destrukcyjnie wpływać na życie rodzinne<sup>71</sup>. Na tę drażliwą kwestię „Di Froj” odpowiada pytaniem:

A czy mężczyzna nie prowadził spokojniejszego życia bez tętniących fabryk, bez hałasu aut i samolotów, gdy rodzina wiodła spokojne życie we własnym gniazdku, zanim kapitalizm nie wciągnął świata w swoje tryby?<sup>72</sup>

Zaburzenie porządku żydowskiego życia rodzinnego nie jest więc winą kobiety, ale przemian cywilizacyjnych i społecznych.

Jedną ze strategii zmiany stereotypowego wizerunku płci żeńskiej, stosowaną przez większość pism kobiecych, były artykuły przedstawiające postaci kobiet zasłużonych dla historii, literatury, nauki czy religii. Choć „Di Froj” prezentowało np. kobiety-naukowców (seria tekstów o Marii Curie-Skłodowskiej)<sup>73</sup>, to jednak w artykule *Der nerwn-dokter wegn der froj* (Psycholog o kobiecie) doktor Wirszubski dowodzi, że inteligencja u dziewczynek rozwija się wolniej niż u chłopców, i twierdzi, iż nie wynika to z różnic anatomicznych w budowie mózgu, lecz z tego, że podobnie jak dłonie pianisty, który nie ćwiczy – sztywnieją, również i mózg kobiety przez wiele wieków nie ćwiczony może pracować wolniej<sup>74</sup>. Tak oto antyfeministyczne argumenty używane tu są do celów propagandy feministycznej, mianowicie – konieczności kształcenia dziewcząt. Taki – pełen sprzeczności – dyskurs, o umiarkowanie feministycznym charakterze, cechuje całość pisma.

Wnioski dotyczące profilu programowego „Di Froj” możemy również wyciągnąć z odpowiedzi redakcji na skądinąd bardzo ciekawe listy czytelniczek. Tak np. czytamy, że na pytanie: jak zapobiegać ciąży? – redakcja nie może odpowiedzieć, a kobiecie żyjącej ze swym mężem bez miłości doradza pozostanie z nim i oczekiwanie, aż miłość nadejdzie<sup>75</sup>, choć wiadome jest, że ruchy feministyczne krytykowały małżeństwo zawarte i utrzymywane bez wzajemnej miłości – jako niemoralne<sup>76</sup>. Matce pytającej, czy posłać córkę do szkoły koedukacyjnej, redakcja odpowiada, że jeśli jest mała, powinna uczyć się w szkole koedukacyjnej, a jeśli ma 12–14 lat i wcześniej chodziła do szkoły dla dziewcząt – niech w niej zostanie<sup>77</sup>. Wynika z tego, że „Di Froj”, w przeciwieństwie np. do bar-

<sup>70</sup> Jest to aluzja do antysemityzmu.

<sup>71</sup> *Fraje tribune*, s. 49.

<sup>72</sup> *Ibidem*.

<sup>73</sup> Zob. Ch. B l a n k s z t e j n, *Di froj in der wisnszaft* (Kobiety w świecie nauki). „Di Froj” 1925, nr 3.

<sup>74</sup> A. W i r s z u b s k i, *Der nerwn-dokter wegn der froj*. Jw., nr 4, z 28 V.

<sup>75</sup> Zob. *Briw-kastn* (Skrzynka pocztowa). Jw., nr 2.

<sup>76</sup> Zob. M. C z a r n e c k a, *Wieszczki. Rekonstrukcja kobiecej genealogii w historii niemieckiej literatury kobiecej od połowy XIX do końca XX wieku*. Wrocław 2004, s. 66–67.

<sup>77</sup> Zob. *Briw-kastn*. „Di Froj” 1925, nr 4, s. 70.



dziej w tym zakresie postępowego żydowskiego polskojęzycznego pisma kobiecego pt. „Ewa”<sup>78</sup>, unika podnoszonego przez ówczesne środowiska feministyczne zagadnienia regulacji urodzeń. W innych poradach omija rozwiązania radykalne, jakby nie do końca wierząc w zasadność wchodzenia przez dziewczynę czy kobietę w nowe, niosące ze sobą domieszkę ryzyka sytuacje, i tym samym opowiada się za postawą pasywną.

Promując syntezę nowoczesności i tradycyjnych wartości, tygodnik „Di Froj” starał się być przede wszystkim pismem atrakcyjnym i docierać do szerokich mas kobiet. Dlatego poglądy polityczne, społeczne oraz obyczajowe były w nim wyważone i umiarkowane, a retoryka walki płci dochodziła do głosu jedynie incydentalnie.

Kobieca prasa jidysz dostarcza pasjonującego materiału dotyczącego przemian w zakresie społecznym, obyczajowym, ekonomicznym i politycznym, dokonujących się w społeczności żydowskiej początku XX wieku. Przegląd tych – szczerzątkowo przecież zachowanych – pism kobiecych daje pewne wyobrażenie o charakterze ich dyskursu, obrazuje dużą rozpiętość postaw w nich prezentowanych. Bardzo interesujące jest ścieranie się kwestii tożsamości żydowskiej (albo pojmowanej tradycyjnie, jak w przypadku „Di Jidisze Frojen-Welt” i „Di Froj”, albo nowej – syjonistycznej – we „Frojen Sztime”) z problemami nowoczesnej świadomości kobiety. Najbardziej spójna koncepcja modelu żydowskiej kobiecości wyłania się z „Di Jidisze Frojen-Welt”, tutaj też spotkamy najdalej posunięte w swej radykalności poglądy. We „Frojen Sztime” i w „Di Froj” ostrze dyskursu walki płci stępione jest niewątpliwie przez obawę rozluźnienia więzów rodzinnych i głęboką wiarę w siłę tradycyjnego żydowskiego domu i jego znaczenie w kształtowaniu tożsamości narodowej. Wydaje się, że pisma te najchętniej widziałyby w Żydówce połączenie nowoczesnej, wykształconej, świadomej swej wartości i praw kobiety z „*jidisze mame*” – tradycyjnie pojmowaną strażniczką ogniska domowego. O ile więc kwestie dotyczące konieczności samorealizacji, kształcenia, przygotowania do pracy zawodowej, obrony pozycji prawnej kobiety nie budziły tu kontrowersji i zgodne były z powszechnymi hasłami ruchów kobiecych, o tyle program nowej obyczajowości promowanej przez feminizm nie znajduje aprobaty na łamach kobiecych pism jidyszowych. Choć spotkamy tu głosy upominające się o ułatwienie kobietom procedur rozwodowych, to małżeństwo pozostaje jedyną legalną formą seksualności i nie podlega krytyce.

Zaprezentowaną tu kobiecą prasę jidysz charakteryzuje łączenie argumentów narodowyzwoleńczych z hasłami walki o równość i wolność kobiet. Ciekawym zjawiskiem jest również udział i rola mężczyzn w kształtowaniu modelu kobiecości we wczesnej fazie istnienia kobiecej prasy jidysz oraz przyjmowanie wzorców dyskursu męskiego w radykalnych pismach feministycznych z lat dwudziestych. Pewne sprzeczności i pęknięcia w profilu omawianych periodyków świadczą o tym, jak poszerzały się płaszczyzny, na których kobieta żydowska pierwszej ćwierci XX w. musiała odnaleźć swe miejsce i rolę.

<sup>78</sup> Zob. Płach, *op. cit.*

**Abstract**

JOANNA LISEK  
(University of Wrocław)

## FEMINIST DISCOURSE IN WOMEN YIDDISH PRESS

The article attempts to answer the question concerning the way co-called *froyen frage* (the matter of women) was presented in the Yiddish press at the beginning of 20<sup>th</sup> century and how it was transformed in the twenties last century. A comparative analysis of three partially survived papers (“Di Yidishe Froyen-Velt,” “Froyen Shtim,” and “Di Froy”) focuses on the following issues:

- who are its editors and co-workers, and to whom it is addressed;
- its aims and the ways they are achieved;
- the model of a women and her place in the society as created by the press;
- whether the discourse of battle of sexes is present in the press, and if it does, which arguments and strategies are used;
- whether the discourse is politically engaged;
- the extent to which the Jewish nationality or religion determines the cultural sex identity.