

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza  
Wydział Filologii Polskiej i Klasycznej

Aleksandra Gluba

Sprzedane. Polskie i żydowskie narracje  
o prostytutce kobiet z ziem polskich  
od początku XX wieku do roku 1939

Rozprawa doktorska  
napisana pod kierunkiem  
dr hab. Joanny Degler, prof. UWr

Poznań 2024

## SPIS TREŚCI

1) WSTĘP.....	4-27
2) ROZDZIAŁ I: SPRZEDANA PRZESTRZENI WYOBRAŻEŃ.....	28
Opowiastka czy opowieść?.....	28-30
Retrospektywnie. O pewnym obrazie.....	30-35
Kobiety i Weiningery.....	35-42
Weiningery, Weiningerki i literatura.....	42-54
<i>Kobiety i Dzieje (ich?) grzechu</i> .....	54-61
Kobieta-Mężczyzna-Kobieta.....	61-73
Przestrzeń wyobrażeń.....	73-85
Skandal!.....	85-94
3) ROZDZIAŁ II: DOM RODZINNY, DOM PUBLICZNY.	
TRANSGRESJE.....	95
Znaj swoje miejsce!.....	96-98
Typ dziecka gorszego.....	98-112
Czcij ojca, wielb matkę.....	112-126
Udomowienie.....	126-151
Tam, gdzie rządzi wolność. Imaginarium.....	151-163
We własnym ciele, we własnej osobie.....	163-180
Scena czy arena?.....	180-200
Na ślubnym kobiercu, na ślubnym katafalku.....	200-228
Uciekaj! W leśnej gęstwinie.....	228-236
<i>Verso i recto</i> .....	236-240
4) ROZDZIAŁ III: PRZESTRZEŃ GROZY. MIASTO.....	241
<i>Di sztot</i> /Miasto.....	244-255
„Ty, której skóra jest ulicą”.....	256-261
Na terytorium wroga. Wiktyimizacja.....	262-267
Ludzie „na sztuki”.....	267-276

„Oj, podejdz serdenko...” .....	276-280
Pod pokladem.....	280-293
Miasto-otchlan: Buenos Aires.....	293-299
<b>5) ROZDZIAŁ IV: POMIĘDZY SZTETLEM A UNTERWELTEM.</b>	
<b>MADAM.....</b>	<b>300</b>
Wyzwolenie czy przyzwolenie?.....	302-303
Ona i on.....	303-309
Przestrzeń to ona, ona to przestrzeń.....	309-313
Ona i on nie są sami – postać centralna – „szara eminencja”.....	313-319
<b>6) PODSUMOWANIE.....</b>	<b>320-324</b>
<b>7) NOTA EDYTORSKA.....</b>	<b>325</b>
<b>8) BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>326-351</b>

## WSTĘP

Problem kobiecej prostytucji i nieodłącznie z nią związany proceder handlu ludźmi stanowią ważne motywy literatury europejskiej (w tym także polskiej oraz żydowskiej) w drugiej połowie wieku XIX, początkowych dekadach wieku XX oraz w okresie 20-lecia międzywojennego. Bezpośrednią tego przyczyną stał się społeczno-obyczajowy przewrót, będący rezultatem procesów modernizacyjnych, towarzyszących epoce nowoczesności. Galopująca industrializacja, uprzemysłowienie i urbanizacja, a następnie radykalne zmiany, będące następstwem I wojny światowej, doprowadziły do masowych migracji ludności z prowincji do miast, powodując także wzmożenie targających nimi problemów społecznych, w tym prostytucji. W tym okresie m.in. za sprawą wzmożonego rozwoju prasy, transformacji uległy również formy publicznego dyskursu. Ważkim tematem, który zaczął interesować opinię publiczną, przenikając także na grunt literatury, była seksualność człowieka. Ponadto pojawienie się i rozwój ruchów socjalistycznych i feministycznych wpłynęły na sposób postrzegania prostytucji i zaangażowanych w nią kobiet.

Kluczowym dla prezentowanych w niniejszej rozprawie doktorskiej rozważań, jest zjawisko prostytucji i zaangażowanych w nią kobiet, które stało się ważkim tematem dwóch literatur narodowych, rozwijających się we wskazanym okresie na terenie ziem polskich – literatury polskiej oraz literatury jidysz, których porównawczej analizie została poświęcona rozprawa.

Spośród wielojęzycznej literatury żydowskiej (w języku jidysz, hebrajskim oraz polskim) koncentruję się w szczególności na dziełach powstających w języku jidysz, a także na wybranych przykładach dzieł literatury polsko-żydowskiej<sup>1</sup>. Swoją decyzję motywuję tym, iż w okresie, który obejmują ramy pracy, ziemie polskie stanowiły najważniejsze w skali światowej centrum rozwoju nowoczesnej literatury jidysz i to na jej gruncie przede wszystkim rozwijał się dyskurs związany z prostytucją kobiet. Jednym z pierwszych znanych utworów traktującym o prostytucji i handlu kobietami i zaliczanym do nowoczesnej literatury jidysz jest pochodząca z II połowy XIX wieku powieść Mendelego Mojchera Sforima zatytułowana

---

<sup>1</sup> Zob. m.in.: Eugenia Prokop-Janiec, *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, Universitas, Kraków 1992.

*Dos wincz-fingerl* („Zaczarowany pierścionek”)<sup>2</sup>. Jak podaje Agata Dąbrowska, utwory koncentrujące się wokół tej problematyki tworzył także wówczas Abraham Goldfaden, były to: *Di Kiszefmacherin* (Czarodziejka, 1879); *Di Meszijachs-Cajtn* (Czasy Mesjasza, 1890)<sup>3</sup>. W tym samym czasie tematyka prostytutki stała się tematem polskiej prozy pozytywistycznej. Kanonicznym przykładem dzieła, w którym sportretowana została postać dziesięcioletniej pracownicy seksualnej, Marianny, jest *Lalka* (1890) Bolesława Prusa. Innym utworem, w którym pojawia się czytelna sugestia związana z kobiecą prostytutką jest powieść ukazująca się w roku 1873 na łamach „Tygodnika Mód i Powieści” (i w tym samym roku opublikowana w formie książkowej) pt. *Marta*<sup>4</sup> autorstwa Elizy Orzeszkowej.

Ograniczenie materiału badawczego w obszarze wielojęzycznej literatury żydowskiej do źródeł jidyszowych uzasadniam ponadto szczególnym statusem języka jidysz, który na początku XX wieku przechodził gruntowną przemianę, symultaniczną wobec modernizującej się rzeczywistości. W środowisku jidyszowych pisarzy mocno ugruntowaną pozycję zajmowali w tym okresie klasycy tejże literatury – Mendele Mojcher-Sforim, Szolem-Alejchem i Icchok Lejbusz Perec, zaś ich śladami kroczyło kolejne pokolenie twórców (m.in. interesujący mnie w niniejszej dysertacji Szolem Asz i Perec Hirszbejn), którzy w swoich dziełach poruszali problematykę społeczną, wskazując równocześnie na konieczność wprowadzenia zmian w tradycyjnym modelu życia żydowskiego. Ważnym czynnikiem, który wpłynął na ograniczenie materiału badawczego do źródeł jidyszowych jest także jego bezpośredni związek z kobiecością – *mame-loszn* to związany ze sferą świecką język domu rodzinnego, który pełnił rolę nie tylko komunikacyjną, ale i stał się narzędziem ekspresji artystycznej, w szczególności poetyckiej, wschodnioeuropejskich Żydówek<sup>5</sup>, o której w przełomowej pracy *Kol isze – głos kobiet w poezji jidysz (od XVI w. do 1939 r.)* pisze Joanna Lisek. Należy jednak podkreślić, iż na początku XX wieku prostytutka stała się również ważnym motywem literatury hebrajskojęzycznej, której opracowania podjęła się Ilana Szobel<sup>6</sup>.

Terminem, którego użycie w niniejszej pracy wymaga szczególnego objaśnienia, jest prostytutka. Jak pisze Katarzyna Waszyńska, jest to pojęcie pochodzące od łacińskiego słowa

---

<sup>2</sup> Zob. Aleksandra Jakubczak, *Polacy, Żydzi i mit handlu kobietami*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2020, s. 102.

<sup>3</sup> Agata Dąbrowska, „Wyuzdane córki Izraela”: wizerunki żydowskich bohaterki w wybranych dramatach jidysz, [w:] *Konteksty feministyczne. Gender w życiu społecznym i kulturze*, red. Patrycja Chudzicka-Dudzik, Elżbieta Durys, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014, s., s. 297.

<sup>4</sup> Zob. Alicja Urbanik-Kopeć, *Chodzić i uśmiechać się wolno każdemu. Praca seksualna w XIX wieku na ziemiach polskich*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2021, s. 7-10.

<sup>5</sup> Zob. Joanna Lisek, *Kol isze – głos kobiet w poezji jidysz (od XVI w. do 1939 r.)*, Pogranicze, Sejny 2018.

<sup>6</sup> Zob. Ilana Szobel, „Lights in the Darkness”: *Prostitution, Power and Vulnerability in Early Twentieth-Century Hebrew Literature*, [w:] “Prooftexts”, vol. 34, no. 2 (2014), s. 170-206.

*prostitutio*, oznaczającego „nierząd uprawiany w celu osiągnięcia zysku” lub od innego łacińskiego wyrazu: *prostaré*, znaczącego „stać przed czymś, wystawiać, ofiarowywać się na sprzedaż”. Badaczka, powołując się na wnioski Kazimierza Imielińskiego, wyjaśnia, iż: „prostyucja to oddawanie do dyspozycji swojego ciała w celu zaspokojenia seksualnego płacących klientów”<sup>7</sup>. Pragnę zaznaczyć, iż posługując się tym terminem, jestem świadoma zainicjowanej w latach 80. XX wieku w Stanach Zjednoczonych dyskusji, na temat konieczności jego zastąpienia określeniem „praca seksualna”, zaś kobiet w nią zaangażowanych, określeniem „pracownica seksualna”, podkreślającymi jawne i dobrowolne świadczenie usług seksualnych i przynależność do klasy pracującej. W swoich rozważaniach stosuję owe terminy wymiennie z pojęciami „prostytucja” i „prostytutka”, po które konsekwentnie sięgam, odwołując się do uzusu językowego obecnego w dyskursie naukowym. Ich użycie motywuję także, kluczowym dla niniejszych rozważań, wskazanym przez Katarzynę Waszyńską w pracy *Prostytucja kobieca. Psychospołeczne studium zjawiska* aspektem definicji zjawiska, obejmującym element przymusu, ubezwłasnowolnienie, akty przemocy i braku wolnego wyboru w decydowaniu o tym, komu świadczona jest usługa seksualna<sup>8</sup>. Wskazane problemy dotyczyły kobiet (a zarazem interesujących mnie bohaterek literackich), które do roku 1918 objęte były na ziemiach polskich systemem reglamentacyjnym, a następnie, w okresie międzywojennym, systemem neoreglamentacyjnym (oba zakładały obowiązek rejestracji i kontroli kobiet), a także tych, które padły ofiarami handlarzy ludźmi. W tym kontekście pragnę podkreślić, że w obrębie własnych rozważań konsekwentnie unikam sformułowania „żywy towar”, odwołując się jednak do utworów literackich, w których było ono na gruncie ówczesnego uzusu językowego wykorzystywane<sup>9</sup>. Termin „żywy towar” utrwała w moim mniemaniu mechanizm uprzedmiotowienia ofiary, czyniąc z niej element inwentarza, którego największy i jedyny wartościowy atut stanowi cielesność, a zatem, nierozłączny od cielesności potencjał erotyczny. Problematyką dehumanizacji i instrumentalizacji kobiet zajmuję się badawczo w prezentowanej rozprawie.

---

<sup>7</sup> Katarzyna Waszyńska, *Prostytucja kobieca. Psychospołeczne studium zjawiska. Sacrum-profanum-praca seksualna*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2018, s. 13.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 14.

<sup>9</sup> Korzystam także z publikowanych w latach 1918-1939 prac naukowych z zakresu historii, socjologii i kryminalistyki, kontekstowo odnosząc się do prac wcześniejszych, których autorzy również posługują się tym określeniem. Zaliczają się do nich następujące opracowania: Józef Macko, *Prostytucja*, Nakładem Polskiego Komitetu Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi, Warszawa 1927; idem, *Nierząd jako choroba społeczna*, Nakładem Polskiego Komitetu Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi, 1938; Rząśnicki Adolf, *Prostytucja a proletariat*, Drukarnia L. Bogusławskiego, Warszawa 1920; Chodźko Witold, *Handel kobietami*, Drukarnia „Siła”, Warszawa 1935; Liebmann Hersch, *O przestępczości wśród Żydów w Polsce*, Księgarnia Powszechna, Warszawa-Kraków 1938.

Przystępując do pracy nad motywem pracy seksualnej w literaturze polskiej i żydowskiej, miałam na uwadze stan badań, złożoność i wieloaspektowość związanych z nim zagadnień, a także towarzyszące mu dyskursywne uwikłanie. Dostrzegłam także, iż prostytucja stymulująca handel kobietami pochodzących z ziem polskich, stanowiła dotychczas głównie przedmiot analiz i dociekań historyków. Dysertacja wyrasta z potrzeby zapalenia istniejącej luki na gruncie komparatystycznych badań literaturoznawczych.

Przyczynkiem do powstania dysertacji były prowadzone przeze mnie szersze badania komparatystyczne nad literaturą polską oraz jidysz ukazującą się od początku XX wieku do roku 1939 i występującymi w nich opisami półświatka. W toku licznych kwerend i lektury rozmaitych tekstów literackich moją uwagę zaczęły przykuwać – niekiedy dosłowne, częściej zaś metaforyczne i skrzętnie zawoalowane – opisy procederu, określanego jako handel „żywym towarem” (jid. *lebedike schojre*) i powiązanej z nim prostytucji.

Od końca XIX i w pierwszych dekadach XX w. problem handlu ludźmi przekraczał granicę obyczajowego tabu i operował na płaszczyźnie skandalu. Związek uprowadzeń z falą emigracji za ocean stanowi jednak niekwestionowany fakt historyczny – Jolanta Sikorska-Kulesza jednoznacznie stwierdza, iż:

Nie ulega wątpliwości, że w XIX w. istniał (a nawet powstał na zdecydowanie większą niż kiedykolwiek wcześniej skalę, wynika to choćby z rozmiarów emigracji i możliwości technicznych przemieszczania się) zorganizowany, obejmujący wszystkie kontynenty handel białymi kobietami, które miały trafić do domów publicznych. Według oceny pierwszego międzynarodowego zjazdu w sprawie handlu kobietami (Londyn 1899 r.), na który zjechali delegaci stowarzyszeń zajmujących się problemami kobiet ubogich, zjawisko to szczególnie dotyczyło ziem polskich<sup>10</sup>.

Aleksandra Jakubczak zwraca uwagę na istotny aspekt sprzyjający rozwojowi opowieści o uprowadzeniach: łączące Żydów i Polaków obawy przed emancypacją i emigracją młodych kobiet, związane z rozwijającą się w II połowie XIX wieku migracją ludności ze wsi do miast, rozwojem przemysłu i taniej siły roboczej:

Ludność żydowska i chrześcijańska na ziemiach polskich poddana była wpływom paniki moralnej<sup>11</sup> wokół tzw. handlu „żywym towarem”, dzieląc podobne lęki w obliczu drastycznie

---

<sup>10</sup> Jolanta Sikorska-Kulesza, *Handel kobietami z ziem polskich na przełomie XIX i XX wieku – historia między głosem prawdy a milczeniem sądu*, [w:] *O kobietach. Studia i szkice. Wiek XIX i XX*, pod red. Jadwiga Hoff, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011, s. 123.

<sup>11</sup> Aleksandra Jakubczak objaśnia pojęcie ukute przez Stanleya Cohena: „Pojęcie paniki moralnej zakłada nagłe pojawienie się nieproporcjonalnie dużego niepokoju społecznego, wywołanego przeświadczeniem o istnieniu

zmieniającej się rzeczywistości. Choć Żydów i Polaków łączyły obawy co do skutków urbanizacji, wychodźstwa za granicę oraz coraz większej liczby samotnych kobiet przebywających z dala od domu, istniejące podziały nie pozwoliły na bliską współpracę w dziedzinie walki z wyobrażonym wrogiem<sup>12</sup>.

Badaczka zwraca ponadto uwagę na kontrast między wyobrażoną skalą zjawiska (niektóre źródła wskazywały, iż rocznie uprowadzanych było nawet 60 tysięcy kobiet<sup>13</sup>) a rzeczywistymi danymi, wedle których w domach publicznych w Buenos-Aires w okresie 1899-1915 zarejestrowanych było około 5 tysięcy kobiet pochodzących z Galicji i zaboru rosyjskiego<sup>14</sup>.

Temat prostytucji i handlu kobietami w literaturze, to na pierwszy rzut oka sensacyjne i bazujące na erotycznym potencjale opowieści o niewinnych ofiarach zbrodniczego procederu i ich oprawcach. Przebijając się przez powierzchnię narracji i sięgając głębiej, należy go jednak rozpatrywać w kategorii instrumentu sprawowania władzy nad kobietami za pomocą wywoływania skrajnych emocji (lęku, nienawiści, wstydu), jako narzędzia służącego celom propagandowym, a także, ze względu na wydzwięk antyemigracyjny, antyemancypacyjny i antysemitki, w szerszym, bardziej uniwersalnym, ponadnarodowym ujęciu, jako płaszczyzny sporu pomiędzy środowiskami postępowymi a konserwatywnymi. Aby naświetlić wskazane funkcje narracji traktujących o powyższych problemach, w wywodzie sięgam po kategorie badawcze zaczerpnięte ze studiów genderowych, krytyki feministycznej, komparatystyki interkulturowej, socjologii literatury, imagologii i kulturoznawstwa, przy pomocy których staram się wskazać podobieństwa i różnice, łączące i dzielące ten dwutorowo, a zarazem simultanicznie rozwijający się na gruncie obu literatur dyskurs. Pojęciem dyskursu posługuję się za Ewą Sławkową, zgodnie z wykładnią C. Bremonda, T. Todorova oraz A. Greimasa, którzy wychodząc z dualistycznej teorii E. Beneviste'a, wskazującego na dwa poziomy wypowiedzenia, („historię” oraz „dyskurs”), dokonali istotnych ustaleń teoretycznych na polu francuskiej narratologii. Badaczka pisze:

„Historia”, czyli to, o czym się opowiada (postacie, zdarzenia), zawiera „sens” i znaczenie opowiadania (fabuła, materiał narracyjny), traktowana jest tu zawsze jako nadrzędna wobec „dyskursu”.

---

zagrożenia dla fundamentalnych wartości danego społeczeństwa. (...) [P]anika moralna wybucha zazwyczaj w społeczeństwach, które znajdują się w dobie wielkich przemian lub w czasie kryzysów.”, zob.: Aleksandra Jakubczak, op. cit, s.73.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 215.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 60.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 61.



Natomiast „dyskurs” rozumie się jako sposób jej przedstawiania, czyli to, jak się opowiada (parametry czasu, stosunek narratora do historii, ukształtowanie narracji, wypowiedzi bohaterów)<sup>15</sup>.

## STAN BADAŃ

Spośród opublikowanych w ostatnich latach w Polsce opracowań z zakresu historiografii, na szczególną uwagę w kontekście prezentowanej pracy zasługują: książka Jolanty Sikorskiej-Kuleszy pt. *Zło tolerowane. Prostyucja w Królestwie Polskim w XIX wieku* (2004), a także przełomowa rozprawa Aleksandry Jakubczak *Polacy, Żydzi i mit handlu kobietami* (2020). Temat pracy seksualnej na ziemiach polskich w wieku XIX stał się przyczynkiem do rozważań Alicji Urbanik-Kopeć: *Chodzić i uśmiechać się wolno każdemu. Praca seksualna w XIX wieku na ziemiach polskich* (2021). Ujęciem historycznym, socjologicznym i pedagogicznym zagadnienia zajmowali się również m.in.: Kazimierz Imieliński w książce *Manowce seksu. Prostyucja* (1990), Katarzyna Charkowska, autorka pracy *Zjawisko prostytucji w doświadczeniach prostytuujących się kobiet* (2012), Katarzyna Waszyńska we wspomnianej pracy: *Prostyucja kobieca. Psychospołeczne studium zjawiska. Sacrum – profanum – praca seksualna* (2018), a także autorzy pracy zbiorowej pt. *Prostyucja. Studium zjawiska* (2013) pod redakcją Roberta Kowalczyka i Małgorzaty Leśniak.

Badania nad handlem kobietami, w szczególności Żydówkami, pochodzącymi z Europy Środkowo-Wschodniej, który miał miejsce od końca XIX wieku do wybuchu II wojny światowej, stały się przyczynkiem do powstania szeregu prac anglojęzycznych. Istotnymi problemami poruszonymi w rozprawach są migracje ludności za Ocean (w szczególności do krajów Ameryki Łacińskiej, przede wszystkim Argentyny) oraz antysemityzm. Wśród tych opracowań należy wymienić przede wszystkim monografię Keely Stauter-Halsted pt. *Prostitution and Social Control in Partitioned Poland* (2015), Donny J. Guy: *Sex and Danger. Prostitution, Family and Nation in Argentina in Buenos Aires* (1991); *Impure Migration. Jews and Sex Work in Golden Age Argentina* Mira Yarfitza (2019), Haim Avni, *Argentina & the Jews. A History of Jewish Immigration* (1991) oraz książkę Mariusza Kałczewiaka zatytułowaną *Polacos in Argentina. Polish Jews, Interwar Migration and the Emergence of Transatlantic Jewish Culture* (2020). Ponadto ważną pozycją, która wyróżnia się spośród innych prac historycznych (ze względu na osobiste motywacje i doświadczenia autorki opracowania) jest książka *Dziwki w historii. Prostyucja w społeczeństwie zachodnim* (1992) autorstwa Nickie Roberts.

---

<sup>15</sup> Ewa Sławkowa, *Dyskursywnie o dyskursie*, [w:] „Białostockie Archiwum Językowe”, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2006, nr 6, s. 92-93.

Wśród istotnych opracowań poruszających tę tematykę na gruncie literaturoznawczym należy wspomnieć monografię *Historia słabych. Reportaż i życie w dwudziestoleciu (1918-1939)* Urszuli Glensk (2014). W ostatnich latach ukazała się również rozprawa poświęcona pornografizmowi w literaturze autorstwa Ewy Stusińskiej, zatytułowana *Dzieje grzechu. Dyskurs pornograficzny w polskiej prozie XX wieku* (2018). Motyw kobiecej prostytucji w literaturze jest poruszany także przez badaczy literatury modernistycznej, m.in. Wojciecha Gutowskiego w pracy *Nagie dusze i maski (o młodopolskich mitach miłości)* (1992), a także przez badaczki zajmujące się krytyką feministyczną i dyskursem korporalnym: Agatę Chałupnik w książce *Sztandar ze spódnicy. Zapolska i Nałkowska o kobiecym doświadczeniu ciała* (2004) oraz autorkę pracy *Ciało, pożądanie, ubranie. O wczesnych powieściach Gabrieli Zapolskiej* (1999), Krystynę Kłosińską. Ważnym tekstem traktującym o kategorii cielesności jest również artykuł Moniki Świerkosz pt. *Feminizm korporalny w badaniach literackich. Próba wyjścia poza metaforykę cielesności* (2008).

Na gruncie badań nad fenomenem nowoczesnej literatury żydowskiej (jidyszowo- i hebrajskojęzycznej) i jej nurtem emancypacyjnym wyróżnia się rozprawa Allison Schachter pt. *Diasporic Modernisms. Hebrew and Yiddish Literature in the Twentieth Century* (2012). Temat prostytucji jest jednym z zagadnień pojawiających się także w monografii poświęconej jidyszowym poetkom autorstwa Joanny Lisek (Degler) pt. *Kol isze – głos kobiet w poezji jidysz (od XVI w. do 1939 r.)* (2018). Inną ważną pozycją, do której odwołuję się w swojej pracy, poruszającej problemy istotne z perspektywy badań polsko-żydowskich, jest praca zbiorowa zatytułowana *Kobieta i rewolucja obyczajowa. Społeczno-kulturowe aspekty seksualności. Wiek XIX i XX* (2006).

## STAN PRAWNY

Literatura, której poświęcona została niniejsza rozprawa, powstawała na ziemiach polskich i w Argentynie<sup>16</sup> w okresie, gdy na wskazanych terenach przez większość jego trwania obowiązywał system reglamentacji prostytucji. Reglamentaryzm zakłada legalizację prostytucji, licencjonowanie domów publicznych, a także przymusową rejestrację i kontrolę medyczną oraz policyjną kobiet w nią zaangażowanych. Jego symbolem stała się „czarna książeczka”, która służyła jako jedyny dokument potwierdzający tożsamość pracownic seksualnych, będąc równocześnie rodzajem ich legitymacji. Jej uzyskanie oznaczało bycie prostytutką „rejestrowaną”, będącą pod ciągłą kontrolą policyjną i lekarską. Owa „książeczka”

---

<sup>16</sup> Od drugiej połowy lat 70. XIX wieku do roku 1936 obowiązywał tam system reglamentacyjny,

okazywała się jednak piętnem i stygłą, uniemożliwiającymi znalezienie innej formy zatrudnienia, o czym w roku 1920 w broszurze *Prostytucja a proletariat* pisał m.in. Adolf Rząśnicki:

Pozbawienie prostytutki paszportu i zastąpienie go „książką” w ówczesnych warunkach było jednym z najsilniejszych ogniw tego łańcucha, który przykuwał kobietę do ohydnych rydwanów prostytucji. Gdy zaszła potrzeba okazania dokumentu, stwierdzającego tożsamość osoby, prostytutka nie mogła zataić swego zajęcia. Przypuśćmy, że prostytutka chciała porzucić swój zawód i zająć się pracą – „kobiety publicznej” nikt do pracy nie zechciałby przyjąć. Chciałaby może wrócić do wsi rodzinnej, skąd poszła w świat z zamiarem znalezienia pracy uczciwej, chciałaby uciec od swej hańby gdzieś daleko, do obcego miasta, gdzie jeszcze jej nikt nie zna. Piętno „kobiety publicznej” jak cień wszędzie za nią podąża<sup>17</sup>.

System reglamentacyjny obowiązywał na ziemiach polskich na wzór francuski w wieku XIX do odzyskania niepodległości, a następnie, jak pisze Urszula Glensk w książce *Historia słabych. Reportaż i życie w Dwudziestoleciu (1918-1939)*, „służby państwowe umacniały raczej system biurokratyzacji prostytucji, narzucając system kontroli nazywanej enigmatycznie neoreglamentacją”<sup>18</sup>. Neoreglamentacja<sup>19</sup> obowiązywała w Polsce od roku 1922. Katarzyna Waszyńska podaje:

[w] listopadzie tego samego roku Minister Zdrowia Publicznego wydał rozporządzenie o nadzorze nad prostytucją, w myśl którego kobiety uprawiające nierząd miały się rejestrować w inspektoratach sanitarno-obyczajowych. Dostawały też książeczki zdrowia. Zakazano też funkcjonowania domów publicznych<sup>20</sup>.

## WĄTEK ARGENTYŃSKI

Jak wskazują badacze i badaczki historii zjawiska, część kobiet trafiała do domów publicznych ulokowanych za oceanem, przede wszystkim w Argentynie, Brazylii, USA, ale także m.in. w Stambule i w Szanghaju. W prezentowanej rozprawie koncentruję się jednak wyłącznie na utworach, których bohaterki i bohaterowie udają się do Argentyny, o której, m.in. ze względu na skalę dziewiętnasto- i dwudziestowiecznej emigracji wzmiankowano

---

<sup>17</sup> Adolf Rząśnicki, op. cit., s. 13.

<sup>18</sup> Urszula Glensk, *Historia słabych. Reportaż i życie w Dwudziestoleciu (1918-1939)*, Universitas, Kraków 2014, s. 88.

<sup>19</sup> Katarzyna Waszyńska, op. cit., s. 71.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 56-57.

i pisano najczęściej, czyniąc z niej mocno ugruntowany motyw literacki. Jak podkreśla Mariusz Kałczewiak, Argentyna stała się pod koniec XIX wieku istotnym kierunkiem migracyjnym zarówno dla Żydów, jak i polskich i ukraińskich chłopów<sup>21</sup>. Badacz zaznacza, iż w trakcie tzw. gorączki emigracyjnej (która rozgorzała w latach 90. XIX w.), polskie i żydowskie media konserwatywne prowadziły kampanię antyemigracyjną (posługując się argumentami, które powtarzano także w okresie międzywojennym, mówiącymi o bezpowrotnej utracie ludzi młodych i silnych, a zatem takich, którzy swoją energię powinni poświęcać własnemu narodowi, ale także o ich ekspozycji na zagrożenia niewolniczego wyzysku i oszustw)<sup>22</sup>. Kałczewiak podkreśla jednak, iż była to przede wszystkim perspektywa mieszczańska, której propagatorzy nie mieli pojęcia o trudnych, nierzadko dramatycznych realiach prowincjonalnego życia. Owo powiązanie losu najuboższych i najbardziej wykluczonych społecznie grup imigrantów znajduje odzwierciedlenie nie tylko w ówczesnej publicystyce, ale co ważne i nieodzowne dla niniejszych badań, w tekstach literackich, które wychodziły zarówno spod piór twórców i twórczyń żydowskich, jak i polskich.

Jedną z najbardziej znanych organizacji przestępczych, która prowadziła działalność o zasięgu międzynarodowym był działający w Argentynie od drugiej połowy XIX wieku gang Cwi Migdal. Jak wspomina Isabel Vincent w książce *Ciała i dusze*:

Od końca lat 60. XIX wieku aż do początku II wojny światowej (...) tysiące młodych, ubogich kobiet, w większości z nędznych sztetli Europy Wschodniej, zostało dosłownie sprzedanych w niewolę przez gang kryminalistów składający się wyłącznie z żydowskich gangsterów. W okresie największego rozwoju Cwi Migdal (...) kierował burdelami w miejscowościach rozrzuconych po całej kuli ziemskiej, od Johannesburga czy Bombaju po Szanghaj. (...) W Argentynie Cwi Migdal miał około trzech tysięcy burdeli, większość w Buenos Aires<sup>23</sup>.

„Filia” tej organizacji znajdowała się w Warszawie. Pierwotnie nosiła ona mylącą nazwę „Warszawskie Towarzystwo Wzajemnej Pomocy Varsovia”, jednak pod wpływem działań polskiego rządu, przemianowano ją „na cześć” głowy gangu, Cwi (Luisa) Migdala. Legendarną postacią, która w roku 1930 wytoczyła wojnę tej organizacji przestępczej i doprowadziła aresztowania jej członków, była pochodząca z Polski Raquel Liberman. Jest ona niejako ambasadorką anonimowych kobiet, spoczywających na opuszczonych, otoczonych ponurą

---

<sup>21</sup> Mariusz Kałczewiak, *Polacos in Argentina*, op. cit., s. 30-31.

<sup>22</sup> Ibidem.

<sup>23</sup> Isabel Vincent, op. cit., s. 13-14.

sławą cmentarzach w brazylijskiej Inchaumie lub argentyńskim Santa Fe. Historia Liberman jest o tyle bardziej dramatyczna, iż do domu publicznego trafiła na skutek oszustwa, którego dopuściła się przeciw niej szwagierka<sup>24</sup>.

## INSTYTUCJE I ORGANIZACJE

Podjęmowane kolektywnie próby zwalczania handlu ludźmi stanowiły podwaliny dla kształtowania się europejskich organizacji kobiecych, niekiedy także o zasięgu światowym, którym udawało się wpływać na działania poszczególnych państw. Do takich inicjatyw należało m.in. założenie przez Josephine Butler i Elizabeth Wolstenholme Ladies National Association<sup>25</sup> (LNA) w roku 1869 (co było reakcją na uderzającą w kobiety ustawę o chorobach zakaźnych, która została przyjęta przez brytyjski parlament w roku 1864), a w 1899 w Londynie utworzono International Bureau for the Suppression of Traffic in Women and Children (Międzynarodowe Biuro ds. Zwalczania Handlu Kobietami i Dziećmi). Celem organizacji była kooperacja z innymi krajami, której efekty były omawiane na konferencjach w latach: 1904, 1910 i 1921<sup>26</sup>. W reakcji na doniesienia i zniknięcia młodych Żydówek powoływano także międzynarodowe instytucje żydowskie, które prowadziły działania prewencyjne oraz opiekuńcze. Szczególnie zasłużonymi działaczkami, które zasłynęły na polu walki z handlem kobietami, były m.in. Lady Battersea oraz Constance Rotschild, z których inicjatywy w roku 1885 powstał Jewish Association for the Protection of Girls and Women (Żydowski Związek do Ochrony Dziewcząt i Kobiet). Była nią także Bertha Pappenheim<sup>27</sup>, autorka zbioru *Sisyphus-Arbeit. Reisebriefe aus den Jahren 1911 und 1912*<sup>28</sup> (Syzyfowa praca. Listy podróżne z lat 1911-1912), w którym dokonuje diagnozy trudnego położenia żydowskich kobiet w Galicji. Pappenheim była także przewodnicząca feministycznej organizacji żydowskiej „Jüdischer Frauenbund” (Ligi Kobiet Żydowskich), którą utworzyła w roku 1904. Jej działalność była znana szeroko w środowisku żydowskich działaczek. W protokole Walnego Zgromadzenia Związku Kobiet Żydowskich we Lwowie z dnia 25 kwietnia 1925,

---

<sup>24</sup> Zob. Nora Glickman, *The Jewish White Slave Trade and The Untold Story of Raquel Liberman*, Routledge, New York, 2000.

<sup>25</sup> Pełna nazwa organizacji brzmi: Ladies National Association for the Repeal of the Contagious Diseases Acts (Narodowe Stowarzyszenie Kobiet na Rzecz Uchylenia Ustaw o Chorobach Zakaźnych)

<sup>26</sup> Zob.: Elżbieta Estreicherowa, *Handel żywym towarem*, Drukarnia „Powściągliwość i Praca”, Kraków 1930, s. 20.

<sup>27</sup> Zob. min.: Dora Edinger, *Bertha Pappenheim (1859-1936). A German-Jewish Feminist*, [w:] “Jewish Social Studies”, Vol. 20, No. 3 (1958), s. 180-186.

<sup>28</sup> Berta Pappenheim, *Sisyphus-Arbeit. Reisebriefe aus den Jahren 1911 und 1912*, Verlag Paul E. Linder, Leipzig 1924. W niniejszej pracy korzystam z wydania: Berta Pappenheim, *Sisyphus: Gegen den Mädchenhandel*, OK Publishing, 2019.

zanotowano fragment wspomnienia Hildy Klotzowej z Łódzkiego Żydowskiego Towarzystwa Ochrony Kobiet:

przed wojną przyjechała do mnie p. Popenheim [sic] z Frankfurtu z wezwaniem, aby założyć Towarzystwo „Ochrony Kobiet” gdyż handel dziewczętami wykazuje (...) zatrważającą liczbę dziewcząt z naszego kraju – założono ochronę dla dziewcząt bez różnicy wyznania (...) – wiceprzewodniczącą była katoliczka, znana działaczka Pani Pawelska – ja byłam przewodniczącą, ażeby właśnie mieć większe zaufanie u dziewcząt żydowskich – urządziłyśmy wiece po różnych miastach Galicji, gdyż idea ta nie była znana<sup>29</sup>.

Relacja Klotzowej znajduje bezpośrednie odniesienie do idei prezentowanych w książce Pappenheim. Zauważała ona bowiem, iż skuteczność działań powinna zapewnić ścisła, ponadwyznaniowa kooperacja, gdyż „zaletą tej współpracy byłoby to, że katoliczki miałyby większy wpływ na policję, a Żydówki większy dostęp do środowisk żydowskich”<sup>30</sup>. Idea ta, choć z zasady prosta, okazywała się jednak trudna do wcielenia w życie na szeroką skalę. Na jej drodze stawały przede wszystkim silnie zakorzenione podziały kulturowe i ideologiczne.

Do działań na gruncie polskim, należało wspomniane przez Stanisława Salomona Posnera w wydanej w roku 1903 pracy *Nad otchłanią (w sprawie handlu żywym towarem)*, utworzenie „w myśl ustawy, zatwierdzonej 23 Grudnia 1901 roku”<sup>31</sup> Warszawskiego Chrześcijańskiego Towarzystwa Ochrony Kobiet. Jak podkreślał Posner „Towarzystwo ma na celu ochronę dziewcząt i kobiet od upadku, oraz dopomaganie kobietom upadłym do powrotu na drogę uczciwą”<sup>32</sup>. Wśród wymienionych w 11 punktach założeń działalności organizacji, ostatni z nich (będący również szczególnie interesującym dla S. Posnera) brzmiał: „towarzystwo ma zapobiegać wywozowi młodych dziewcząt i kobiet niedoświadczonych za granicę, oraz w ogóle zapobiegać tzw. handlowi żywym towarem”<sup>33</sup>.

Międzynarodowe inicjatywy, których celem było zwalczanie handlu kobietami w celu prostytucji, mimo iż dostrzegane przez Polaków (wspomina o tym chociażby Elżbieta Estreicherowa w broszurze *Handel żywym towarem*, opublikowanej w Krakowie w roku 1930), długo nie mogły odbywać się przy ich formalnym udziale. Wpływ miały na to względy

---

<sup>29</sup> Cyt. za: Piotr Gołdyn, *Kobiety na pomoc kobietom. Działalność towarzystw ochrony kobiet we wschodnich województwach II Rzeczypospolitej*, [w:] *Kobiety na kresach na przełomie XIX i XX wieku*, pod red. Adriana Dawid, Joanna Lusek, Wydawnictwo DiG, Warszawa, Bellerive-sur-Allier, Bytom, Opole 2016, s. 26.

<sup>30</sup> Berta Pappenheim, *Sisyphus: Gegen den Mädchenhandel*, tłum. Michał Pieprz, s. 84.

<sup>31</sup> Stanisław Posner, *Nad otchłanią (w sprawie handlu żywym towarem)*, Nakładem Księgarni Naukowej, Warszawa 1903, s. 1.

<sup>32</sup> Ibidem.

<sup>33</sup> Op. cit. s. 3.

polityczne – odzyskanie przez Polskę niepodległości w roku 1918 nie oznaczało końca trudności. Ze względu na trwającą wojnę polsko-bolszewicką, Polska nie znalazła się wśród 33 państw należących do Ligi Narodów, które w roku 1921 podpisały konwencję dotyczącą ochrony kobiet. Jednak już w roku 1922 Liga Narodów powołała Komisję doradczą do spraw zwalczania handlu kobietami i dziećmi, do której dołączyła Polska, zaś rok później, 14 marca 1923 r., przy Ministerstwie Opieki Społecznej i Ochrony Pracy, powstał Polski Komitet Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi<sup>34</sup>. Na jego czele stanął lekarz i aktywista, Witold Chodźko (a także autor opublikowanej w roku 1935 broszury pt. *Handel kobietami*), zaś jego zastępczynią, odpowiedzialną za kontakt ze społecznością żydowską, została Maria Holder-Eggerowa<sup>35</sup>. W tym samym, 1923 roku, Polska przystąpiła do założonego w roku 1899 w Londynie International Bureau for the Suppression of Traffic in Women and Children (Międzynarodowego Biuro ds. Zwalczania Handlu Kobietami i Dziećmi), zaś w roku 1927 ukazało się Rozporządzenie Prezydenta RP z dn. 29.07.1927 r. *O karach za handel kobietami i dziećmi oraz za inne popieranie nierządu*.<sup>36</sup> Na szczególną uwagę zasługuje również utworzenie w roku 1925 Kobiecej Policji Państwowej, na czele której stanęła Stanisława Paleolog.

W międzywojniu walka z handlarzami ludźmi spoczęła na barkach kształtującego się na nowo państwa: niepokoiła i frapowała ówczesnych naukowców, angażowała działaczy społecznych oraz członków organizacji charytatywnych. Działania podejmowały organizacje zrzeszające aktywistów wywodzących się z poszczególnych grup wyznaniowych, które podejmowały działania terenowe (m.in. w postaci misji dworcowych)<sup>37</sup>. Historia działań prewencyjnych przeciwko handlowi kobietami z ziem polskich w latach 1918-1939 dowodzi jednak, iż dążono także do ograniczania swobód i praw obywatelskich oraz do systemowego ubezwłasnowolnienia kobiet. Dyskusyjna pod tym względem była chociażby działalność wspomnianych powyżej misji działających na dworcach kolejowych, które „wyłapywały” samotnie podróżujące kobiety pod pretekstem ochrony przed stręczycielami. Ich z założenia

---

<sup>34</sup> Witold Chodźko w opublikowanej w r. 1935, propagandowej broszurze pt. *Handel kobietami* pisał: „W skład tego Komitetu wchodzi i w pracach jego biorą czynny udział obok delegatów instytucji społecznych, opiekujących się kobietą i dzieckiem, przedstawiciele instytucji rządowych: Ministerstwa Pracy i Opieki Społecznej, Departamentu Służby Zdrowia, Ministerstwa Spraw Zagranicznych, Ministerstwa Sprawiedliwości, Ministerstwa Spraw Wewnętrznych, Centralnego Biura dla międzynarodowego zwalczania handlu kobietami i dziećmi, Głównej Komendy Policji Państwowej, Syndykatu Emigracyjnego etc.” [zob. Witold Chodźko, *Handel kobietami*, s. 23.]

<sup>35</sup> Zob. Jolanta Sikorska-Kulesza, *Handel kobietami z ziem polskich na przełomie XIX i XX wieku (...)*, s.133.

<sup>36</sup> Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 29 lipca 1927 r., poz. 614 Dz. U.: *O karach za handel kobietami i dziećmi oraz za inne popieranie nierządu*, Wydawnictwo „Przeglądu Sądowego”, Kraków 1927.

<sup>37</sup> Zob. Piotr Gołdyn, *Pogarda dla zawodu, litość dla człowieka*, Kaliskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Kalisz 2013.

dobroczynna działalność stanowiła bowiem element polityki antyemigracyjnej dotyczącej w szczególności młodych kobiet, o których prawny zakaz opuszczania kraju zabiegał Polski Komitet Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi. Wśród ważnych osiągnięć tejże organizacji wymienia bowiem Witold Chodźko m.in.: „wprowadzenie konwojentek kobiecych w pociągach i na statkach<sup>38</sup>, odwożących kobiety emigrujące za granicę; (...) zainicjowanie zakazu udzielania pozwoleń na wyjazd za granicę kobietom poniżej 21 lat”<sup>39</sup>.

## TEZA I GŁÓWNE CELE PRACY

Rozbieżności, które prócz kwestii językowych dzieliły obie, rozwijające się tuż obok siebie literatury (polską i jidyszową), można zidentyfikować między innymi na gruncie analizy dyskursu. Tak, jak skomplikowane były ówczesne stosunki polsko-żydowskie, a tym samym – relacje obu literatur, tak splątane i uwikłane w owe zależności są narracje o prostytutce i handlu kobietami. Na tym gruncie krystalizuje się główna teza mojej pracy, mówiąca o tym, że literatura jidysz i literatura polska podejmują nacechowany ideologicznie i angażujący społecznie temat prostytutki, włączając się do kolektywnej, toczącej się wśród obu grup etnicznych i narodowych dyskusji na najważniejsze tematy i wyzwania związane z nowoczesnością – poczynając od emancypacji kobiet i ich edukacji, poprzez migracje ludności, urbanizację i industrializację, bezrobocie i modernizację życia społecznego. Konkluzją wynikającą z zaprezentowanego i zrealizowanego w niniejszej pracy założenia badawczego jest fakt, iż w centralna, nacechowana pejoratywnie figura pracownicy seksualnej, stanowiąca personifikację wszystkich wymienionych powyżej, wywołujących „panikę moralną” zjawisk, jest równocześnie postacią zinstrumentalizowaną i pozbawioną głosu.

Celem mojej pracy jest analiza literackiego motywu prostytutki i handlu kobietami w literaturze polskiej i żydowskiej oparta o badania porównawcze fikcyjnych i niefikcyjnych utworów literatury polskiej i jidysz w kontekście historycznym, społecznym oraz w świetle dyskursów: feministycznego, antysemitckiego oraz studiów genderowych. W centrum moich rozważań stawiam marginalizowane i instrumentalizowane bohaterki literackie zaangażowane w prostytutkę. Odwołując się ponadto do judeochrześcijańskiej tradycji religijnej, nie unikam wskazywania obecnych w jej zakresie podobieństw, a także obecności zakorzenionych i akcentowanych w kulturze żydowskiej i chrześcijańskiej

---

<sup>38</sup> Funkcję konwojentki na transatlantyku pokonującym trasę z Francji do Argentyny pełniła m.in. Wanda Melcer, o czym piszę więcej w dalszej części pracy.

<sup>39</sup> Zob. Witold Chodźko, op. cit.



dychotomii pomiędzy światem kobiet a światem mężczyzn, mających wpływ na kreowanie świata przedstawionego analizowanych przeze mnie utworów. Istotny punkt odniesienia stanowi zatem, mający swoje źródło w doktrynie religijnej i rozpowszechniony w szczególności w okresie modernizmu, dyskurs mizoginiczny.

Zadaniem, które przed sobą postawiłam, jest próba wydobywania na pierwszy plan ocenzurowanego, jednostkowego ciała, skrywającego pozbawiony dźwięczności głos, należącego do tzw. „kobiety upadłej”. W tym miejscu chciałabym zasygnalizować problem, przed którym stanęłam podczas prowadzenia badań. Wśród zgromadzonego przeze mnie materiału, który obejmuje zarówno utwory męskiego, jak i kobiecego autorstwa, najmniej licznie reprezentowane są bowiem głosy samych prostytutek oraz tzw. „przetrwanek”<sup>40</sup>, brakuje świadectw<sup>41</sup> kobiet, którym udało się wyjść z prostytucji i rozpocząć życie poza jej granicami. Tę nieobecność w oficjalnym dyskursie odbieram jako bardzo wymowną – stanowi bowiem jasny komunikat na temat tego, jak bardzo dyskryminowana i uciszana była to grupa. Anna Nasiłowska słusznie zauważa, iż:

Kobiecość, choć marginalizowana i tak dochodzi do głosu, wyraża się choćby w przemilczeniach, jest niewiadomą, obszarem, który literatura ukrywa, wpisując go w dominujący kod. Ujawnienie ukrytej obecności to (...) sprawa interpretacji<sup>42</sup>.

O niedoborze dzieł traktujących o osobistych doświadczeniach kobiet w prostytucji również w obrębie literatury żydowskiej pisze Alina Molisak w książce *Żydowska Warszawa, żydowski Berlin*<sup>43</sup>

Zróznicowane były losy kobiet, które zostawały prostytutkami. Z jednej strony otrzymujemy przejmujący obraz poniżenia, doznawanych gwałtów i upokorzeń (...), z drugiej zaś bywało i tak, że kobiety te przedstawiane były jako pogodzone z własnym losem czy nawet wykorzystujące sytuację, by rozpocząć indywidualną „karierę” w półświatku. **Nie mamy właściwie świadectw pochodzących bezpośrednio od prostytutek, niemniej warto zauważyć, że problematykacja kwestii prostytucji**

---

<sup>40</sup> Określenie to jest stosowane w we współczesnym dyskursie neoabolicjonistycznym, którego postulaty reprezentuje działające obecnie w Polsce Stowarzyszenie „BEZ”. Ukuty przez nie termin „przetrwanki” odnosi się do osób, którym udało się wydostać z prostytucji i stanowi polskojęzyczny odpowiednik angielskiego określenia „survivor” (ocalały/a/e), które jest w tym kontekście wykorzystywane.

<sup>41</sup> Terminu „świadectwo” używam w odwołaniu do koncepcji „trójkąta autobiograficznego” Małgorzaty Czerwińskiej, zob.: Małgorzata Czerwińska, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Universitas, Kraków 1998.

<sup>42</sup> Anna Nasiłowska, *Feminizm i psychoanaliza – ucieczka od opozycji*, [w:] eadem, *Persona liryczna*, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 2000, s. 283.

<sup>43</sup> Alina Molisak *Żydowska Warszawa, żydowski Berlin*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2016.

**czy handlu kobietami niejednokrotnie stawała się tematem tekstów literackich, co w jakiejś mierze można uznać za beletrystyczny portret takich środowisk<sup>44</sup> [zazn. AG].**

W pracy dokonuję zatem identyfikacji i interpretacji tego co „przemilczane”, a także ukryte w sieci rozmaitych metafor, które służą także sprzyjającej tabu regule niejednoznaczności.

## **METODOLOGIA**

Znaczna część wymienionych wcześniej badaczek i badaczy historii zjawiska handlu kobietami zwraca uwagę na rozdźwięk pomiędzy realną skalą problemu a wyobrażeniami na jego temat, ukształtowanymi w dużej mierze przez doniesienia sensacyjnej prasy oraz literaturę obiegu popularnego. Dyskursywne pułapki czyhały na każdego uczestnika życia społecznego – czytelnika prasy, odbiorcę literatury, twórców oraz badaczy interesujących się zagadnieniem handlu kobietami z ziem polskich w okresie rozbiorowym i międzywojniu. Aleksandra Jakubczak w książce *Polacy, Żydzi i mit handlu kobietami*<sup>45</sup> zwraca uwagę na fakt, iż współczesnych historyków powinna w związku z tym cechować szczególna czujność i drobiazgowość. Ograniczony dostęp do źródeł oraz silny wpływ funkcjonujących w opinii publicznej przeświadczeń dotyczących proceduru oddziaływały bowiem w przeszłości na szereg prac polskich badaczek i badaczy, „dla których kwestia handlu kobietami była marginalna, a weryfikacja jego skali – nierozstrzygająca dla przedmiotu badań. Zdarza się bowiem w polskiej historiografii powtarzanie za źródłami z epoki i utrzymywanie przekonania o istnieniu na przełomie XIX i XX wieku handlu <<żywym towarem>> na niespotykaną dotąd skalę”<sup>46</sup>. Podobne pułapki czyhają na badaczki i badaczy literatury, którym nie może umknąć fakt, iż po motyw handlu kobietami sięgali między innymi polscy twórcy prozy dedykowanej masowemu odbiorcy, należącej do gatunku powieści popularnych. W obliczu zasygnalizowanych zagrożeń, szczególną wagę zyskują badania komparatystyczne, służące porównaniu i analizie sposobu literackiego przedstawiania tego problemu na gruncie dwóch literatur rozwijających się tuż obok siebie i wzajemnie na siebie oddziałujących. Badania porównawcze umożliwiły mi wykroczenie poza ramy polskiego, zdominowanego

---

<sup>44</sup> Ibidem, s. 161.

<sup>45</sup> Jakubczak Aleksandra, *Polacy, Żydzi i mit handlu kobietami*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2020.

s. 11-12.

<sup>46</sup> Op. cit., s. 12.

przez tendencje antysemickie, dyskursu<sup>47</sup>, a także podjęcie próby zrekonstruowania i ustosunkowania przemian zachodzących na przestrzeni czasu w paralelnie rozwijających się środowiskach artystycznych (polskim i żydowskim).

Prezentowana rozprawa powstała w rezultacie badań literaturoznawczych o charakterze komparatystycznym<sup>48</sup> i historycznoliterackim. Badania komparatystyczne prowadzę odwołując się do rozmaitych form literackiej ekspresji, wskazując wykraczające ponad podziały kulturowe punkty integrujące los Żydówek i chrześcijanek. Narzędziem, które umożliwiło mi realizację badawczych zamierzeń jest literaturoznawcza komparatystyka interkulturowa. Decyzję tę uzasadniam odwołując się do tez sformułowanych przez Norberta Mecklenburga, który podkreśla ważność badań nad potencjałem międzykulturowego odczytywania literatury<sup>49</sup>:

Literaturoznawstwo interkulturowe wychodzi z pewnego podstawowego założenia: różnice kulturowe mogą być ważne dla badania i przekazywania literatury, jednak nie są to różnice absolutne, lecz zawsze tylko względne, poza które literatura i recepcja literacka mogą wykraczać.

Prymarnym przedmiotem literaturoznawstwa interkulturowego są międzykulturowe aspekty literatury: tematyczne i formalne aspekty samych tekstów, ich historyczne, społeczne, kulturowe konteksty, aspekty ich powstania i oddziaływania<sup>50</sup>.

Innym ważnym spostrzeżeniem Mecklenburga, które koresponduje z obranym przeze mnie, intersubiektywnym<sup>51</sup> sposobem interpretacji wybranych tekstów, jest refleksja nad płynącymi z literaturoznawstwa interkulturowego wartościami, do których zalicza komunikację międzykulturową i kluczową dla tego procesu empatię<sup>52</sup>, gdyż, jak pisze badacz, „Literatura stwarza czytelnikom niewyczerpane możliwości wczuwania się w obcy świat i w obcą świadomość oraz ich rozważania”<sup>53</sup>.

---

<sup>47</sup> W dalszej części pracy powrócę do tego wątku, gdyż nie był on typowy tylko i wyłącznie dla Polski, miał bowiem związek z ogólnoświatowym rozwojem koncepcji nacjonalistycznych i antysemickich – podobnie kształtował się także za granicą, m.in. w Niemczech.

<sup>48</sup> Zob. m.in. Edward Kasperski, *O teorii komparatystyki*, [w:] *Literatura. Teoria. Metodologia*, red. Danuta Ulicka, Wydawnictwo Dydaktyczne Wydziału Polonistyki UW, Warszawa 1998, s. 331-156.

<sup>49</sup> Robert Mecklenburg, *Zadania i obszar badań literaturoznawstwa interkulturowego. Zarys problematyki*, [w:] *Komparatystyka dzisiaj*, red. Ewa Szczęsna, Edward Kasperski, t. 1., Universitas, Kraków 2010, s. 54-66.

<sup>50</sup> *Ibidem*, s. 54.

<sup>51</sup> Zob.: Maggie Humm, *Słownik Teorii Feminizmu*, tłum. Bożena Umińska, Jarosław Mikos, Wydawnictwo Semper, Warszawa 1993, s. 94.

<sup>52</sup> Robert Mecklenburg, op. cit., s. 56.

<sup>53</sup> *Ibidem*.

Skupiając się zatem na uwspólnotowiającym doświadczeniu kobiecości i ze szczególną uwagą podchodząc do nielicznej reprezentacji dzieł kobiecego autorstwa traktujących o zajmującej mnie problematyce, skłaniam się ku temu, by spoglądać na kobiece piśmiennictwo jako na całość, zaś kulturową przynależność autorek traktować jako wartość dodaną, sprzyjającą udowodnieniu tezy, iż mimo zauważalnych i niemożliwych do pominięcia różnic kulturowych, Żydówki i chrześcijanki podlegają systemowi patriarchalnemu, który ukształtował je jako „podmiot mówiący”, o który upomina się feministyczna krytyka literacka<sup>54</sup>.

Dokonując analizy i interpretacji tekstów literackich, sięgam przede wszystkim po kategorię patriarchy, którą rozumiem jako „system władzy i dominacji mężczyzn nad kobietami, będący – za pośrednictwem swoich instytucji społ[ecznych], ekon[omicznych] i polit[ycznych] – źródłem opresji kobiet [dop. AG].”<sup>55</sup> Pojęcie patriarchy uznaję za teoretyczne spoiwo prezentowanych rozważań, zwracając jednak uwagę na to, iż system patriarchalny jest także opresyjny wobec mężczyzn. Adekwatność wykorzystania tej kategorii dostrzegam m.in. na płaszczyźnie projektowania społecznego odbioru tekstów traktujących o prostytutce i handlu kobietami, co prezentuję na przykładach omawianych w pracy literatury polskiej oraz jidysz. Dominującą rolę w tym procesie odgrywali mężczyźni – pisarze, społecznicy, działacze polityczni, co bezdyskusyjnie wpłynęło na ugruntowanie eksploatowanych przez twórców klisz i stereotypów, i którzy z realnego problemu społecznego uczynili m.in. argument wykorzystywany w dyskusji na temat organizacji całego społeczeństwa, a także funkcjonowania mniejszych grup społecznych (np. mniejszości narodowych, grup zawodowych lub rodzin). Tym, co zadecydowało o kierunku podjętej przeze mnie refleksji badawczej, była burzliwa relacja pomiędzy zwolennikami obowiązującego w obu kulturach (polskiej i żydowskiej) androcentrycznego modelu społecznego a środowiskami feministycznymi, które od drugiej połowy wieku XIX aktywnie angażowały się w walkę z handlem kobietami, wskazując, iż u źródeł tego problemu leży przede wszystkim brak równouprawnienia kobiet, ograniczonych przymusem posłuszeństwa i tkwieniem w pancerzu ściśle określonych norm i ról społecznych. Jako ważny argument wysuwano także

---

<sup>54</sup> Zob. Anna Nasiłowska, op. cit., s. 288-289.

<sup>55</sup> I dalej za: Maggie Humm, *Słownik teorii feminizmu (...)*, s. 158: „Niezależnie od konkretnej hist[orycznej] formy społeczeństwa patriarchalnego (np. feudalizm, kapitalizm czy socjalizm) zawsze równocześnie funkcjonuje w nim system kulturowego różnicowania płci (*sex-gender system*) oraz system ekon[omicznej] dyskryminacji kobiet. Fundamentem i źródłem siły p[atryarchatu] jest to, że mężczyźni mają szerszy dostęp do materialnych i psych[ologicznych] gratyfikacji oferowanych przez struktury władzy politycznej, w rodzinie i poza domem. P[atryarchat] odgrywa zatem rolę pośrednika, przez co kontroluje i ogranicza dostęp innych grup do środków sprawowania władzy (...).”

utrudniony dostęp kobiet do edukacji. Ciężar sporu zyskiwał zatem w tym przypadku wymiar uniwersalny i zostawał przeniesiony z obszaru różnic międzykulturowych i międzyetnicznych, na relacje i opozycje pomiędzy światem kobiet a światem mężczyzn. Ważną rolę odgrywał w tym procesie rozwój myśli i ruchów lewicowych, kierujących uwagę ku marginalizowanym warstwom społeczeństwa – między innymi, co kluczowe w kontekście niniejszych rozważań, ku kobietom w prostytucji. Ponieważ w obrębie moich zainteresowań znajdują się kwestie związane z dyskryminacją i wykluczeniem oraz ich spiętrzaniem wynikającym z przynależności bohaterek literackich do marginalizowanych grup – z przyczyn klasowych, etnicznych, zawodowych (chłopek, Żydówek, pracownic seksualnych, bezrobotnych, służących, pracownic fabryk itp.), jednym z kluczowych pojęć, po jakie sięgam, jest wywodząca się z badań feministycznych intersekcjonalność<sup>56</sup>.

## MATERIAŁ BADAWCZY

Dysertacja została poświęcona literaturze jidysz oraz literaturze polskiej, powstającej od początku wieku XX do roku 1939. Aby jak najbardziej zbliżyć się do zapisu kobiecego doświadczenia, sięgam po zróżnicowane gatunki literackie. Dokonując analizy literackich przedstawień prostytucji i handlu kobietami, prócz literatury pięknej w języku polskim oraz jidysz, sięgam po formy autobiograficzne: literaturę dokumentu osobistego<sup>57</sup>, zaliczane do folkloru miejskiego ballady, a także po dzieła korespondujące z bezpośrednimi doświadczeniami życiowymi autorek i autorów – a zatem takie, w których dostrzegalny jest element autobiografizmu<sup>58</sup>, czyli „związku przedstawionej w dziele literackim rzeczywistości (postaci, zdarzeń itd.) z biografią autora”<sup>59</sup>. Wykorzystuję także źródła, które ukazały się w latach 30. XX wieku jako rezultat konkursów ogłoszonych przez Instytut Gospodarstwa Społecznego: *Pamiętniki chłopów* (1935). Innym, wywodzącym się z folkloru gatunkiem, do którego odwołuję się rozprawie, jest „tradycyjna, żyjąca w przekazie ustnym, przeznaczona

---

<sup>56</sup> Zob. m.in. Dominika Cieślukowska, Natalia Sarata, *Dyskryminacja wielokrotna – historia, teorie, przegląd badań*, Fundacja Fundusz Współpracy, Warszawa 2012.

<sup>57</sup> Termin ukuty przez Romana Zimand, zob.: Roman Zimand, *Diarysta Stefan Ż.*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1990.

<sup>58</sup> Jerzy Ziomek, *Autobiografizm*, [w:] *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny* (t. I), red. Julian Krzyżanowski, Czesław Hernas, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1991, s. 35-36; a także: Stanisław Jaworski, *Autobiografizm*, [w:] *Podręczny słownik terminów literackich*, Universitas, Kraków 2007, s. 24-25.

<sup>59</sup> Stanisław Jaworski, op. cit. s. 24.

dla słuchacza zbiorowego, utrwalona w pamięci pokoleń i zarazem ulegająca ciągłym odmianom”<sup>60</sup> baśń.

Rozpiętość genologiczna umożliwiła osadzenie przedstawionych tekstów literackich w konkretnym kontekście historycznym i społecznym, a także zaprezentowanie ich w relacji wzajemnego oddziaływania lub odrębności. Główne kryterium doboru (z niewielkimi wyjątkami oznaczonymi w tekście), prócz przynależności tekstów do dwóch obiegu literackich: polskiego oraz jidyszowego, stanowi publikacja utworów w formie książkowej. Pragnę jednocześnie podkreślić, że prezentowana rozprawa nie ma charakteru prasoznawczego i analiza dzieł ukazujących się na łamach gazet i czasopism wykracza poza obrane przeze mnie ramy pracy. Decyzja o niepodjęciu nad nią badań jest przemyślana i wynika ze świadomości niebagatelnej roli, jaką w kształtowaniu dyskursu o prostytutce i handlu kobietami odgrywała prasa. Moją intencją jest zatem zasygnalizowanie konieczności przeprowadzenia osobnych, rzetelnych badań tej problematyki w jidyszowych i polskich mediach<sup>61</sup> o profilu sensacyjnym – zarówno w literaturze, jak i w publicystyce.

W rozprawie pojawiają się ponadto kontekstowe odniesienia do tekstów kultury, pochodzących z drugiej połowy XIX wieku, nieodzowne przy podjętej przeze mnie próbie zaprezentowania zagadnienia uwikłanego w splot rozmaitych różnic i opozycji (etnicznych, dyskursywnych, społecznych, ideologicznych), rozgrywających się na tle przemian historycznych. Wybór ten wynika z uwzględnienia przełomowej fali pojawienia się na gruncie europejskim i polskim instytucji i publikacji poświęconych omawianej problematyce, ale także z porównawczego charakteru pracy, której podwaliny stanowią dzieła literatury polskiej (okresu Młodej Polski i 20-lecia międzywojennego) oraz nowoczesnej literatury jidysz. Obie, choć rozwijające się w dużej mierze tuż obok siebie do roku 1939, pozostawały, mimo niezaprzeczalnych związków<sup>62</sup> (intertekstualnych, tematycznych, ale i środowiskowych),

---

<sup>60</sup> Władysław Kopaliński, *Bajka ludowa*, [w:] eadem, *Słownik Mitów i Tradycji Kultury*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1993, s. 71.

<sup>61</sup> Na gruncie badań nad literaturą polsko-żydowską tematem tym zajęła się m.in. Eugenia Prokop-Janiec, zob.: Eugenia Prokop-Janiec, *Polsko-żydowska powieść w odcinkach wobec międzywojennej rzeczywistości*, [w:] *Metamorfozy społeczne. Kultura i społeczeństwo II Rzeczypospolitej*, red. Włodzimierz Mędrzecki, Agata Zawiszewska, Instytut Historii PAN, Warszawa 2012, s. 305-318.

<sup>62</sup> O związkach obu literatur pisze m.in. Karolina Szymaniak, *Żydowska specyfika, odrzucony uniwersalizm. Rzut oka na polsko-jidyszowe stosunki literackie*, [w:] „Arcana”, nr 97 (2011), s. 133-139. Temat intertekstualnych relacji obu literatur na przykładzie trylogii *Farn mabl* Szolema Asza, poruszam w artykule „O odkrywaniu <<żydowskiej polskości>> w trylogii *Potop* Szaloma Asza”, [w:] *Pongo. Ukryte w kulturze*, grupakulturalna.pl, Katowice-Warszawa 2017, t. VIII, s. 187-196. [Uwaga własna: należałoby dokonać korekty polskiego tłumaczenia tytułu trylogii, którym posłużyłam się w artykule, na: *Przed potopem*].

niezależnymi zjawiskami kulturowymi, wobec których nie można stosować tych samych kategorii historycznoliterackich<sup>63</sup>.

Ważne miejsce w dysertacji zajmuje folklor i pieśni uliczne, opisujące życie w granicach półświatka. Włączenie ich do materiału badawczego motywuję faktem, iż prostytutki najczęściej rekrutowały się z najniżej sytuowanych klas społecznych (migrujących do miast chłopek, służących, pracownic fabryk, bezrobotnych)<sup>64</sup>, kobiet w większości niepiśmiennych, a zarazem współuczestniczących w kulturze. Wywodząca się z tradycji ustnej pieśń stanowi najpierwotniejszą, „odziedziczoną” po przodkiniach formę artystycznej ekspresji kobiet. Za niezbędne uznałam zatem sięgnięcie po utwory klasyfikowane jako element kultury masowej – traktujące o życiu półświatka ballady uliczne, zaliczane do folkloru miejskiego, o której specyfice pisała m.in. Aleksandra Okopień-Sławińska<sup>65</sup>.

## UKŁAD PRACY

Prezentowana rozprawa składa się z 7 części, wśród których wyodrębniam następująco: wstęp, 4 rozdziały (podzielone na mniejsze części), zakończenie oraz bibliografię. Kategorią służącą porządkowaniu wywodu, a zarazem stanowiącą klucz interpretacyjny, po który sięgnęłam w odczytywaniu i analizie wybranych dzieł literackich, jest przestrzeń. W artykule otwierającym opublikowany w roku 1978 r. tom *Przeźródlenie i literatura*<sup>66</sup> Janusz Sławiński dokonał porządkującego podziału perspektyw badawczych przyświecających literaturoznawcom podejmujących się opisu i analizy przestrzeni. Prócz morfologii utworu i jego poetyki semantycznej („planu kompozycyjno-tematycznego”<sup>67</sup> taktowanego przez Sławińskiego jako podstawowy dla badań nad literaturą), kompozycyjnych schematów rzeczywistości przedstawionej oraz aplikowanych do dzieł literackich „kulturowych wzorów doświadczania przestrzeni i ich roli w modelowaniu świata przedstawionego”<sup>68</sup>, wymienia także rozważania nad semantyką językowych form ekspresji wyobrażeń topologicznych („jednostek leksykalnych i frazeologicznych, wyrażen metaforycznych itp.”<sup>69</sup>)

---

<sup>63</sup> Zob.: Chone Shmeruk, *Historia literatury jidysz*, Ossolineum, Wrocław 2007; a także: David E. Fishman, *The Rise of Modern Yiddish Culture*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 2005.

<sup>64</sup> O klasowym i społecznym aspekcie prostytucji pisze m.in. Steven Seidman, zob. m. in.: Steven Seidman, *Spoleczne tworzenie seksualności*, tłum. Paweł Tomanek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 239-247.

<sup>65</sup> Aleksandra Okopień-Sławińska, *Słowo wstępne*, [w:] *Formy literatury popularnej*, red. eadem, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław 1973, s. 10.

<sup>66</sup> *Przeźródlenie i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich oraz Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1978.

<sup>67</sup> Janusz Sławiński, *Przeźródlenie w literaturze*, [w:] op. cit., s. 11.

<sup>68</sup> Ibidem.

<sup>69</sup> Ibidem, s. 12.

wykorzystywanych przez rozmaite dyskursy. Sławiński odnotowuje także zwrot topograficzny w obrębie filozofii, odnoszący się do zjawisk fizycznych<sup>70</sup>. Wśród wymienionych obszarów badacz wyodrębnia także wywodzące się z psychoanalitycznych badań nad mitem i wyobraźnią, przeprowadzonych przez Junga i Bachelarda:

„(...) dociekania nad archetypicznymi uniwersaliami przestrzennymi, ich rolą w kształtowaniu imaginacji pisarzy oraz uzewnętrznieniami w stylistyce, semantyce i tematyce utworów. Powracalne obrazy czy fabuły osnuwające się wokół wyobrażeń Pionu, Poziomu, Centrum, Domu, Drogi, Czułości, Podziemia, Labiryntu – to uporczywe przypomnienia archaicznych złóż kolektywnej podświadomości, wariacje kilku elementarnych tematów, żyjących w najdłuższym czasie historii – w czasie antropologicznym<sup>71</sup>.

W swojej pracy operuję pojęciami odnoszącymi się zarówno do przestrzeni fizycznych (przestrzeń domu rodzinnego, burdelu lub przestrzeń miasta), jak i jej ujęć abstrakcyjnych (jak dyskursy czy imaginarium), pomiędzy którymi „przemieszczają się” bohaterki literackie analizowanych przeze mnie utworów.

Poniżej omawiam zagadnienia i problematykę podjętą w wymienionych rozdziałach:

### **Rozdział I: *SPRZEDANA PRZESTRZENI WYOBRAŻEŃ***

W pierwszym rozdziale rozprawy posługuję się abstrakcyjną kategorią „przestrzeni wyobrażeń”, na którą składają się stereotypy i klisze dotyczące kobiet w prostytucji, a także, w szerszej perspektywie – kobiet, które wedle mizoginicznego dyskursu z rozmaitych powodów zasługują na miano „istot upadłych”. Odwołując się do rozpraw z zakresu antropologii, filozofii oraz krytyki literackiej okresu modernizmu (m.in. Cesare Lombroso, Otto Weininger, Leo Belmonta i innych), konfrontuję je z kobiecymi głosami polemicznymi (Kazimiery Bujwidowej, Zofii Nałkowskiej). W dalszej części wywodu przechodzę do analizy polskich i jidyszowych dzieł literackich, które, ze względu na podejmowaną tematykę, w pierwszej dekadzie XX wieku wstrząsnęły opinią publiczną. W omawianej części pracy posługuję się istotną w podjętych przeze mnie badaniach kategorią interseksyjności, którą wykorzystuję do zilustrowania i objaśnienia zwielenokrotnionego wykluczenia postaci pracownic seksualnych, która stanowi rezultat odmiennej przynależności kulturowej i etnicznej bohaterek literackich.

---

<sup>70</sup> Ibidem, s. 13.

<sup>71</sup> Ibidem, s. 12-13.



## Rozdział II: *DOM RODZINNY, DOM PUBLICZNY. TRANSGRESJE*

Teżą wyjściową do powstania drugiego rozdziału dysertacji stanowi konstatacja będąca wynikiem interpretacji urozmaiconych pod względem genologicznym modernistycznych i awangardowych dzieł autorów i autorek polskich oraz jidyszowych. W toku lektury zajmujących mnie tekstów zaobserwowałam, iż charakterystyka bohaterki literackiej zaangażowanej w prostytutkę koncentruje się na podkreślaniu trwałych i oddziałujących na ich życie więzi z domem rodzinnym oraz doświadczeniami z okresu dzieciństwa i okresu poprzedzającego pracę seksualną. Taki sposób portretowania żeńskich postaci służy podkreślaniu ich niedojrzałości i „naturalnemu” podporządkowaniu hierarchii funkcjonującej w półświatku, której opisy nawiązują do patriarchalnego wzorca, obowiązującego w rodzinach żydowskich i nieżydowskich. W tej części pracy, która częściowo ma charakter retrospektywny, koncentruję się na omówieniu modelu wychowania i okresu dzieciństwa, których wpływ można zaobserwować w późniejszym życiu prostytutek. Przyjrzenie się strukturom narracji traktujących o perypetiach dziewczynki i przeżywanym przez nie momentów przełomowych – doświadczeniach utraty (śmierć matki), trudach codzienności (ciężkiej, przerastającej możliwości dziecka pracy fizycznej), przemocy (ze strony ojca lub macochy), a także przyporządkowania ich przestrzeni domu, a zarazem istotności motywu ucieczek żeń, skłania mnie do postawienia tezy, iż stanowią one formę kontynuacji i adaptacji wątków i motywów znanych z ludowych opowieści. W pracy korzystam z kanonicznego, publikowanego pierwotnie w latach 1812-1822 zbioru *Kinder- und Hausmärchen* Wilhema Karla i Jacoba Ludwiga Karla (tytuł polski: *Baśnie braci Grimm*; tytuł zbioru w języku jidysz: *Brider Grim. Ojsgelibene majselech*). Czytanie i opowiadanie dzieciom baśni z kolekcji braci Gimmów, to akt ich pierwszego zetknięcia z literaturą, stanowiący międzykulturowe doświadczenie formujące sposób jej odbioru i wyobrażenia na jej temat. Jest to także komparatystyczne spoiwo czytelnich doświadczeń narratorek i intertekstualnych odniesień znajdujących się w obrębie interesujących mnie utworów. Odwołuję się także do prac badawczych Pierre’a Péju, Bruno Bettelheima oraz Władimira Proppa.

Pragnę wyraźnie podkreślić, że nie wszystkie autorki, narratorki i bohaterki literackie utworów, których analizą zajmuję się w tej części rozważań, mają doświadczenie prostytutki, wszystkie jednak zostały wychowane w przekonaniu o własnej niższości, doświadczyły przemocy i posiadały świadomość obowiązujących je ograniczeń, co stało się przyczynkiem do ukształtowania się ich dążeń emancypacyjnych. Decyzję o włączeniu w korpus analizowanych tekstów dzieł, które nie dotyczą w bezpośredni sposób problemu prostytutki

i handlu kobietami motywuję potrzebą wprowadzenia kontekstu i pogłębionej refleksji nad modelem wychowania i socjalizacji kobiet. Każda z bohaterek literackich, która została prostytutką, była wszak w przeszłości dziewczynką. Punktem stycznym i uwspólnotawiającym losy wszystkich kobiet jest zatem okres dzieciństwa.

### **Rozdział III: PRZESTRZEŃ GROZY. MIASTO**

Kolejną część wywodu poświęcam zagadnieniu miasta jako przestrzeni, z którą nierozzerwalnie, poczynając od czasów biblijnych, związana jest prostytutka. W rozdziale zatytułowanym „Przestrzeń grozy. Miasto” koncentruję się na postaciach kobiet, które z rozmaitych powodów (na skutek własnych decyzji o wyjeździe do miasta w celach zarobkowych lub wbrew własnej woli, będąc ofiarami uprowadzeń) trafiły z wsi i prowincjonalnych żydowskich miasteczek (sztetli) do dużych ośrodków miejskich. W tej części pracy koncentruję się na analizie postaci kobiecych, tzw. „ulicznicy” i ich rozmaitych strategii adaptacyjnych w ukazywanej jako pełna zagrożeń przestrzeni wielkiego miasta. Zajmuję się również opisami relacji zawieranych między kobietami a mężczyznami: między prostytutką a włóczęgą, prostytutką a klientem, stręczycielem, alfonsem, a także kobietami, które są czynnie zaangażowane w organizację procederu (burdelmamy i stręczycielki). Analizie poddaję ponadto obecny w literaturze jidyszowej i polskiej motyw uwodzenia i stręczenia kobiet przez tzw. „profesjonalnych narzeczonych”. W tej części rozprawy podejmuję również kluczowy i obecny w narracjach poświęconych tematowi handlu kobietami wątek argentyński. Miastem, którego opisu na podstawie wybranych reportaży, a także dzieł zaliczanych do folkloru miejskiego się podejmuję, jest Buenos Aires. Istotnym problemem, na który zwracam uwagę w III rozdziale dysertacji jest również kwestia reputacji narodowej (polskiej i żydowskiej), a także dyskurs antysemitki, który eksploatował motyw żydowskich handlarzy kobietami, przyczyniając się tym samym do utrwalenia i rozpowszechnienia antyżydowskiego mitu (którego analizę przeprowadziła A. Jakubczak). W wywodzie zajmuję się ponadto dyskursywną wiktyimizacją bohaterek literackich, a także aspiracjami emancypacyjnymi, które zgodnie z tendencjami i duchem epoki, oddziaływały również na kobiety w prostytucji. To zagadnienie stało się przyczynkiem do powstania ostatniego rozdziału pracy.

### **Rozdział IV: POMIĘDZY SZTETLEM A UNTERWELTEM. MADAM**

W ostatnim rozdziale dysertacji koncentruję się na problemie marginalizacji i drugorzędności bohaterki literackiej, która określana jest mianem „madam”. Jej marginalizacja w obrębie „elit” półświatka (jid. *unterweltu*) jest spowodowana jej przynależnością płciową, a zatem

– specyficznie nacechowaną kobiecością. Również w charakterystyce tej bohaterki, „emerytowanej” pracownicy seksualnej, odnotować można ślady nierozzerwalnych związków z żydowską tradycją religijną i ludową, a zatem z „dawnym życiem”. Ważnym problemem, na który zwracam uwagę w tej części rozprawy jest wewnątrzdiasporyczna, obecna w dyskursie (ale i wykraczająca poza jego granice) stygmatyzacja osób i separacja osób zaangażowanych w organizację interesujących mnie procedurów. Wśród żydowskich reprezentantek i reprezentantów półświatka, których przynależność do tej przestrzeni skłania mnie do mianowania ich „obywatelami i obywatelkami *unterweltu*”, wyróżniają się postaci kobiet i mężczyzn, zajmujących się stręczycielstwem i handlem kobietami w celu prostytucji. Półświatek, rozumiany jako „środowisko ludzi z marginesu społecznego”<sup>72</sup>, ulega w ujęciu artystycznym jednoznacznie negatywnemu nacechowaniu, co przejawia się m.in. w sposobie portretowania występnych postaci, który wpisuje się w schematy obowiązujące w dyskursie teratologicznym (podkreślana m.in. monstrualność i „wynaturzenie” ciał przedstawicielek i przedstawicieli *unterweltu*). Jest to jeden ze sposobów artystycznej ekspresji moralno-etycznej oceny przedstawianych zjawisk. Dotyczy to zarówno literatury jidysz, jak i polskiej, do której kontekstowo odwołuję się w tej części pracy.

---

<sup>72</sup> *Słownik Języka Polskiego PWN*, red. Stanisław Dubisz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 523.

# ROZDZIAŁ I:

## SPRZEDANA PRZESTRZENI WYOBRAŻEŃ

### OPOWIASTKA CZY OPOWIEŚĆ?

W drugiej połowie lat 20. XX wieku, słynny francuski reporter i podróżnik, Albert Londres, w pionierski sposób zabrał głos w dyskusji nad problemem handlu kobietami i powiązaną z nim prostytucją, która toczyła się w Europie od drugiej połowy XIX wieku. Udało mu się przeniknąć do środowiska argentyńskich handlarzy ludźmi, co w rezultacie zaowocowało opublikowaną w roku 1927 książką pt. *Le Chemin de Buenos-Aires (La Traite des Blanches)*<sup>73</sup>, rok później przełożoną na język polski<sup>74</sup>. Na jej kartach Londres konstatował:

Dotychczas starano się traktować to zagadnienie jako wypadki zupełnie wyjątkowe. Jako romans. Romans młodej, oszukanej dziewczyny. Wyglądało to jak piękna historyjka, nad którą niejedna matka łzy roni<sup>75</sup>.

Przytoczony powyżej cytat intryguje charakterystyczną dla opisu dzieła literackiego terminologią, którą posłużył się Albert Londres do określenia statusu owego dyskursu. Zwrócił w ten sposób uwagę na funkcję, jaką w życiu społecznym mogły pełnić opowieści o losach kobiet, które wpadły w sidła rajfurów. Autor zaznacza, że znane mu wcześniej relacje dotyczące procederu handlu kobietami, wydawały mu się ckliwe, sentymentalne i skandalizujące, o silnie rozbudowanym wątku melodramatycznym, noszące niekiedy cechy ludowej opowiastki. Argumentacja Londresa nawiązywać może także do charakterystycznego, pobłażliwego stosunku krytyków wobec tzw. literatury kobiecej. Joanna Lisek w książce *Kol isze – głos kobiet w poezji jidysz (od XVI w. do 1939 r.)*<sup>76</sup> wspomina o stereotypizacji owego pojęcia<sup>77</sup>, „co jest następstwem tego, że od końca XIX w. teksty kobiet były określane przez dominującą wówczas opiniotwórczą męską krytykę jako błahe i ułomne”<sup>78</sup>. Podkreślona zostaje także przez Londresa specyfika przestępczego procederu, którego zagadkowość

---

<sup>73</sup> Albert Londres, *Le Chemin de Buenos-Aires (La Traite des Blanches)*, Éditeur Albin Michel, Paris, 1927.

<sup>74</sup> Albert Londres, *Handel żywym towarem (Droga do Buenos Aires)*, tłum. Kazimierz Rychłowski, Księgarnia Nakładowa, Lwów, 1928.

<sup>75</sup> *Ibidem*, s. 221.

<sup>76</sup> Joanna Lisek, *Kol isze – głos kobiet w poezji jidysz (od XVI w. do 1939 r.)*, s. 14.

<sup>77</sup> *Ibidem*, s. 14.

<sup>78</sup> *Ibidem*.

i sensacyjność odpowiadały na tkwiącą w ludziach potrzebę zanurzenia się w ekscytującej, angażującej opowieści. Jednak poprzez zetknięcie z półświatkiem i zderzenie z ludzkim nieszczęściem, dokonała się w autorze swoista przemiana. Pod jej wpływem zwrócił się do czytelników z apelem, by potraktowali problem handlu ludźmi z należytą powagą, większą dociekliwością i czujnością: „Spójrzmy nieco głębiej. A wówczas ujrzymy nie romans, lecz dramat! (...) Dramat nędzy kobiecej. Rajfur niczego nie tworzy. Eksploatuje tylko to, co znajdzie”<sup>79</sup>.

Londres stara się nakłonić czytelnika do pogłębienia refleksji nad tematem, który w okresie międzywojnia, po kilku dekadach obecności w dyskursie publicznym, mógł wywoływać skojarzenie z prasą i literaturą brukową. O przyczynie takiej tendencji w postrzeganiu owego procederu, pisze Jolanta Sikorska-Kulesza w artykule *Handel kobietami z ziem polskich na przełomie XIX i XX wieku – historyk między głosem prawdy a milczeniem sądu*<sup>80</sup>. Powołując się na ustalenia brytyjskich historyków prasy, badaczka informuje, iż wielka poczytność dziennikarskich doniesień o uprowadzaniu kobiet<sup>81</sup> w celu ich sprzedaży do domów publicznych, przyczyniły się do „narodzin tabloidów”<sup>82</sup>. Decydował o tym fakt, iż był to

typ informacji sensacyjnej, który budził zainteresowanie niemal wszystkich, bowiem łączył dwa najpopularniejsze elementy kultury masowej: seks i przemoc. **Handel kobietami okazał się „dobrym” tematem, odpowiadającym potrzebom nowych czytelników, stworzonych przez przemiany ekonomiczne XIX wieku.** Dlatego też prasa chętnie podejmowała temat handlu kobietami w celach nierządu (informacje i sprawozdania z sal sądowych, informacje o porwaniach, o aresztowaniach, zaangażowane artykuły publicystyczne<sup>83</sup>. [zazn. AG]

Współczesne badaczki i badacze historii tego zjawiska są zgodni, że jego rzetelny opis jest zadaniem niełatwym, w przypadku niektórych obszarów – wręcz niewykonalnym. Ma to związek z ubogą, często nieistniejącą dokumentacją<sup>84</sup>. Niemożliwe jest także podanie faktycznej liczby uprowadzonych kobiet i rzeczywistej skali zjawiska – na przeszkodzie staje bowiem eksploatująca ówczesnie (od drugiej połowy wieku XIX do roku 1939) ten motyw prasa, publicystyka, a także, co najistotniejsze w kontekście niniejszych rozważań – nierzadko

---

<sup>79</sup> Albert Londres, op. cit., s. 221.

<sup>80</sup> Jolanta Sikorska-Kulesza, op. cit., s. 120-137.

<sup>81</sup> Ibidem, s. 125-126. (Sikorska Kulesza odnotowuje, że chodzi o cykl artykułów Williama T. Steada, które ukazały się w roku 1885 na łamach brytyjskiej „Pall Mall Gazette”).

<sup>82</sup> Ibidem, s.136.

<sup>83</sup> Ibidem.

<sup>84</sup> Niepowetowane straty spowodował atak terrorystyczny, w wyniku którego w pożarze argentyńskiej siedziby IWO w Buenos Aires w roku 1994 spłonęło archiwum.

wychodzący z pozycji moralistów twórcy literatury polskiej oraz jidysz. Joanna Sikorska-Kulesza podkreśla, że:

Nierozstrzygnięty pozostaje wciąż problem rozmiarów rzeczywistego handlu kobietami. Dotychczasowe badania – inna sprawa, że dość skromne – nie potwierdzają wyrażanych w publicznej dyspucie opinii o gigantycznej liczbie dziewcząt wywożonych w XIX i na początku XX wieku. Ale też i należy zaznaczyć, że badań takich na temat handlu kobietami nie prowadzono, przynajmniej jeśli chodzi o ziemie polskie.

Z kolei na możliwe przeszacowanie skali problemu wpływ ma także mechanizm odbioru sensacyjnych informacji, które nawet jeśli mówią o jednostkowym losie, **utrwalane są następnie jako zjawisko o dużych rozmiarach (rola filmu, przekazu literackiego, czasem także autentycznego przypadku)**<sup>85</sup> [zazn. AG].

Sikorska-Kulesza zwraca uwagę, iż historia handlu kobietami w celu prostytucji powinna być badana dwutorowo: po pierwsze analizowany powinien być sam proceder, po drugie zaś, dyskurs o handlu kobietami<sup>86</sup>. I to właśnie między innymi o dyskursach będzie tutaj mowa.

## **RETROSPEKTYWNIE. O PEWNYM OBRAZIE**

Przyczynkiem do podjęcia refleksji zaprezentowanych w niniejszym podrozdziale jest malarskie dzieło Victora Girauda „Un marchand d’esclaves” („Handlarz niewolnikami”), które postrzegam jako formę artystycznego udziału w toczącej się od drugiej połowy XIX wieku społecznej dyskusji na temat handlu kobietami, którego celem było rozwijanie prostytucji. Rozważania na temat uniwersalnego przesłania dzieła, które mimo jednoznacznych odniesień do przeszłości, podkreśla ciągłość i niezmiennosc mechanizmów, na jakich opiera się ów proceder, pragnę zainicjować fragmentem pochodzącego z roku 535 n.e. dekretu cesarza Teodozjusza odnośnie *lenocinium*<sup>87</sup> (łac. stręczycielstwa). W przywołanym cytacie zaakcentowany został specyficzny i trwały schemat, oparty na antagonistycznym stereotypie „silnej” i „słabej” płci (silnego oprawcy i bezbronnej ofiary):

---

<sup>85</sup> Jolanta Sikorska-Kulesza, op. cit., s. 127.

<sup>86</sup> Op. cit., s. 122.

<sup>87</sup> Zob. Andrzej Sokala, *Lenocinium w prawie rzymskim*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1992.

Dawne ustawy obrzucały pogardą stan i imię kupczących ciałem kobiet publicznych; wiele z owych ustaw nakazuje surowe postępowanie z nimi. My sami od dawna obostrzyliśmy kary, czekające tych niktzemników, nadto uzupełniliśmy nowymi prawami to, co mogło ujść uwadze naszych poprzedników i w ostatnim czasie, gdy doniesiono nam o nieporządkach, wywołanych haniebnym frymarkiem, odbywającym się w naszej stolicy, postanowiliśmy położyć kres złemu. Wiemy, iż wielu gwałci prawa, używa środków porywczych i ohydnych dla wzbogacenia się bezecnym zyskiem, przejeżdża prowincje i kraje odległe, aby uwodzić nieszczęśliwe dziewczęta, obiecując im obuwie i suknie, a zwabiwszy je taką ponętą (*et his venari eas*), uprowadza je do tego błogosławionego ogrodu, umieszcza je w swych domach, lichy żywi i odziewa, wydaje potem na rozpustę publiczną i zyski z tego występku, skojarzonego z nędzą, ściągają na siebie<sup>88</sup>.

W roku 1886 francuski malarz, Victor Giraud, ukończył jedno z najważniejszych, jeśli nie najważniejsze dzieło w swojej karierze. Obraz nawiązujący do szeroko rozpowszechnionego w romantyzmie nurtu orientalistycznego, został zatytułowany „Un marchand d’esclaves” („Handlarz niewolnikami”). Ekspozycja dzieła w Salonie Paryskim<sup>89</sup> w roku 1887 przyniosła autorowi sławę i uznanie. Realistyczne płótno przykuwa uwagę i angażuje widza zarówno wielkim formatem (wysokość: 2,38 m, szerokość: 4,45 m), który wywiera na nim wrażenie bycia niejako świadkiem rozgrywającej się tuż przed jego oczami sceny, jak i niezwykłą wymownością i wieloznacznością poszczególnych elementów dzieła.

Głównym tematem obrazu jest prezentacja handlowa, podczas której bogato ubranemu kupcowi przedstawiane są, pochodzące prawdopodobnie z Bliskiego Wschodu, niewolnice. Giraudowi udaje się uchwycić brutalny, paradoksalny przykład rytuału „przejścia” – z rąk do rąk, z niewoli w niewolę. Centralną część dzieła zajmuje postać bogato ubranego, pewnego siebie, nonszalancko rozpostartego w fotelu mężczyzny. Spośród przedstawionych postaci, tylko on jeden emanuje wyraźnie zaakcentowaną swobodą. Transakcja może się powieść lub nie, moment ten nie stanowi dla niego doświadczenia granicznego, w przeciwieństwie do ukazanych na obrazie postaci kobiecych i dziecięcych. Ich obnażone ciała poddawane są baczny obserwacjom. Wyraziście zaprezentowany zostaje akt uprzedmiotowienia ofiary. Prezentacja czyni z niej przedmiot, o którego „jakości” decyduje kupiec. Sens jej egzystencji zostaje ograniczony do cielesności.

---

<sup>88</sup> Cyt. za: Józef Macko, *Prostytucja*, Nakładem Polskiego Komitetu Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi, Warszawa 1927, s. 14.

<sup>89</sup> Zob.: <https://www.musee-orsay.fr/en/artworks/un-marchand-desclaves-75111> [dostęp: 27.03.2023]



[Źródło: <https://www.loc.gov/resource/det.4a26597/>]

Stojący przed kupcem, przybierający postawę uniżoności pośrednik handlowy, wskazuje palcem na młodą, zgiętą z bezsilności i upokorzenia, nagą postać kobiecą. Jej ciało zdaje się wyrażać załamanie i rezygnację. Są w tej scenie zawarte przejmujące opozycje: świat oprawców i ofiar, zniewolonych i dominujących, ale także, co zostaje podkreślone przez Girauda, świat kobiet i mężczyzn. Uderza zinstrumentalizowana cielesność, ujawnia się także oparty na regule bezwzględnej dominacji pornografizm<sup>90</sup> dzieła, wpisujący się w schemat przedstawiania kobiecej nagości, o którym pisze Alain Corbin w *Historii ciała*:

Mitologia, egzotyczność ciała, transpozycje, polegające na przykład na przedstawieniu wyidealizowanych scen w burdelu pod pretekstem barbarzyńskich łupów, przydają prawomocność owej ekscytującej nagości ciała<sup>91</sup>.

<sup>90</sup> *Pornografia* [w:] *Słownik terminów literackich*, red. Michał Głowiński, Janisz Sławiński, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1988, s. 376.

<sup>91</sup> Alain Corbin, *Erotyzm i lubieżność*, [w:] *Historia ciała*, red. Alain Corbin, tłum. Krystyna Belaid, Tomasz Stróżyński, T. 2., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2013, s. 161.



Niebawem miejsce najdojrzałszych kobiet zajmą prawdopodobnie ich córki, z których najstarsza, stojąca pod ścianą postać dziewczynki, przejawia pierwsze oznaki dojrzewania. Jej dziecięce ciało przechodzi widoczną przemianę. Wyobraźnia podpowiada, że ona również niebawem stanie przed obliczem kupca.

Uwaga kobiet skoncentrowana jest w zróżnicowany sposób na rozgrywającej się przed ich oczami scenie: ich skupione, skryte pod ściągniętymi brwiami, wyraziste oczy, mimika, ułożenie ciała wyrażają wrogość, gniew, niepokój. Ale także rezygnację i zobojętnienie. Francuski artysta wyraził złożoność tych postaci w ich mimice i przykuwającej uwagę wymowności spojrzeń. Tym bardziej warty odnotowania jest sposób, w jaki przedstawia Giraud męskie postaci niewolników. Miejsca, w których powinny znajdować się ich twarze, przywodzą na myśl zlaną, rozmytą masę. Zabieg zastosowany przez malarza, niejako na przekór bogactwu detali i najdrobniejszych elementów dzieła, skłania do zastanowienia. Jakich twarzy oczekivalibyśmy my, widzowie? Zatroskanych i przybitych? Zdradzieckich czy przerażonych? Otrzymujemy jednak płaszczyzny puste, bez wyrazu, w pełnym tego słowa znaczeniu. Czy są to twarze ludzi upokorzonych i wyzbytych jestestwa? Ta zagadka zdaje się podkreślać przejmujące, towarzyszące analizie tego dzieła wrażenie rezygnacji i bierności.

Bacne spojrzenie kupca zderza się ze spojrzeniem siedzącej na wprost niego młodej kobiety. Tutaj dochodzi do konfrontacji dwóch światów, powstaje, używając dość obrazowego anachronizmu: linia „wysokiego napięcia”. Zdaje się, że mimo wielu elementów dzieła, najważniejsza scena rozgrywa się pomiędzy tymi dwiema postaciami, w tym krótkim jak mgnienie oka, uwiecznionym przy pomocy malarskiego pędzla, momencie. Nie wiemy co za chwilę może się wydarzyć. Może dojdzie do jakiegoś ruchu? Działania? Buntowniczego zrywu? Ubytki w pokrywającej ścianę polichromii, na tle której siedzą kobiety, nawiązującej do stylu i motywów charakterystycznych dla sztuki starożytnego Egiptu, skłaniają jednak do pesymistycznej prognozy: przełom nie nastąpi, mechanizmy zniewolenia pozostają niezmiennie od czasów starożytnych, zaś okres egipskiej niewoli to tylko jedna z ciemnych kart wciąż żywej i aktualnej historii niewolnictwa.

Dualizm, tajemniczość, podsycana niemal każdym elementem dzieła, także poprzez utrzymanie go w orientalnej stylistyce, daje nam do zrozumienia, iż zamysł artystyczny Victora Girauda opierał się przede wszystkim o regułę niejednoznaczności. Po pojęcie „orientalizmu”, stosowane w epoce europejskiego romantyzmu jako narzędzie krytyki społecznej i krytyki

kultury<sup>92</sup>, sięgam m.in. w celu podkreślenia przedstawionej przez Girauda opozycji świata zachodniego, którego personifikację stanowią pierwszoplanowe postaci męskie, wobec Wschodu, który w omawianym dziele posiada wyraźnie zaakcentowany pierwiastek żeński<sup>93</sup>. Wychodząc od wskazania dwuznaczności omawianego dzieła, pragnę zainicjować analizę i prezentację złożoności problemu, który tabuizowany i ujmowany przez wieki (a nawet, gwoli skrupulatności, tysiąclecia, co również zdaje się nam sugerować obraz Girauda) w karby dominującego, patriarchalnego modelu kultury, a zarazem w karby stereotypów, objawiał swą trudność, raził brutalnością, ale także, przez swoją kontrowersyjność, fascynował i pobudzał wyobraźnię mas.

Dzieło Girauda może służyć jako załącznik, ilustracja wzbogacająca prace publicystów, historyków i działaczy społecznych obojga płci, którzy od drugiej połowy wieku XIX zaczęli kierować uwagę opinii publicznej ku problemowi handlu kobietami. Zgodnie zaznaczają oni, iż ten proceder rozwija się nieprzerwanie od czasów starożytnych, przyjmując coraz to nowe formy i postaci. W roku 1905 autor(ka) anonimowej broszury pt. *Handel „żywym towarem” czyli sprzedaż dziewcząt do domu rozpusty i środki przeciwko temu*<sup>94</sup> wyrażał(a) nadzieję, iż „(...) w niedalekiej przyszłości, kiedy kobieta zdobędzie równouprawnienie, te niemoralne i dzikie obyczaje dla każdego cywilizowanego człowieka znikną”<sup>95</sup>. Dziś wiemy, że oczekiwaniom tym nadal nie udało się sprostać.

Przedstawiona przez Victora Girauda scena nie ma jedynie charakteru retrospektywnego. Jej emocjonalność i sugestywność mogą być wyrazem artystycznego zaangażowania i wrażliwości, stanowiącym interesujący punkt odniesienia wobec rodzącego się w Europie dyskursu i publicystyki związanej z handlem kobietami w celu prostytucji. W tym samym czasie, gdy powstawało i zdobywało popularność dzieło Victora Girauda, rozkwitała działalność społeczna i publicystyczna Josephine Butler (1828-1906): matki ruchu neoabolicjonistycznego, feministycznej działaczki epoki wiktoriańskiej. Karkołomną misję

---

<sup>92</sup> „U genezy romantycznego orientalizmu leżały wielorakie przyczyny. Kryzys kultury po Wielkiej Rewolucji Francuskiej; russowska krytyka kultury; podboje kolonialne Anglii i Francji; rozpad imperium otomańskiego; poszerzenie znajomości świata poprzez udogodnienia transportu; opisy podróży (...); powstanie nowych dyscyplin naukowych (...) u schyłku wieku oświecenia”; zob: Marta Piwińska, *Orientalizm*, [w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. Józef Bachórz, Alina Kowalczykowa, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław-Warszawa-Kraków 1991, s. 656.

<sup>93</sup> „[Romantyczny] orientalizm (...) jest nacechowany ideologicznie. Łączy orientalizm z egzotykiem postawa eksperymentalna, poznawcza oraz przekonanie, że odkrycie nowego świata prowadzi do odkrycia nowych stron psychiki ludzkiej i na odwrót. W orientalizmie owe nieznanne strony świata i człowieka są właściwie z góry określone jako mądrość pozarozumowa najstarszej tradycji, wiecznie twórcza głębia”; ibidem, s. 655.

<sup>94</sup> *Handel „żywym towarem” czyli sprzedaż dziewcząt do domu rozpusty i środki przeciwko temu*, Nakładem Księgarni N. Cytryna, Warszawa 1905.

<sup>95</sup> Ibidem, s. 56.

wypełniała wraz z mężem, zdobywając uznanie współczesnych sobie, a także późniejszych pokoleń europejskich aktywistów zaangażowanych w walkę z prostytutką i handlem kobietami. Słowa uznania kierował do niej m.in. Victor Hugo. W liście datowanym 20 marca 1870 r. pisał (opierając swą argumentację o kwestie rasowe i analogię do walki z niewolnictwem w Ameryce Północnej i w Europie): „Niewolnictwo kobiet czarnych zniesione zostało w Ameryce, ale niewolnictwo kobiet białych trwa w dalszym ciągu w Europie i prawa kobiet wciąż stanowione są przez mężczyzn w celu zgnębienia kobiety”<sup>96</sup>.

## KOBIETY I WEININGERY

Prostytutka jest kozłem ofiarnym; dzięki niej mężczyzna uwalnia się od swej ohydy, następnie zaś wypiera się prostytutki. Bez względu na to, czy prawo poddaje ją dozorowi policji, czy też pracuje ona po kryjomu, nielegalnie – zawsze traktuje się ją jak pariasa<sup>97</sup>.

Simone de Beauvoir dowodzi, iż prostytutka zostaje złożona w ofierze na ołtarzu kolektywnej moralności, co sprawia, iż funkcja jaką pełni w społeczeństwie może być rozpatrywana w kategorii „kozła ofiarnego”<sup>98</sup>. Legitymizuje to stosowaną wobec niej przemoc, uprawomocnienia pogardę i formalizuje wykluczenie. W pracy *Historia słabych. Reportaż i życie w Dwudziestoleciu (1918-1939)* Urszula Glensk, nawiązując do koncepcji Pierre’a Bourdieu, podsumowuje:

Jakkolwiek nazywane – koryntiankami, damami kameliowymi, kokotami, nierządnicami, ulicznicami, dziewczynami ulicznymi, kobietami niesrogich obyczajów, kobietami kontrolnymi (lub rzadko kontrolowanymi), chustkowymi, „wytyškami”, dziewczętami nocy, rogówkami-latawcami”, „ćmami nocnymi”, „rosówkami” – zawsze były utożsamieniem „bytu negatywnego”<sup>99</sup>. [podkr. AG]

Usytuowana na marginesie społecznym prostytutka stanowi personifikację ambiwalencji, jest jednocześnie pożądana i odpychana, upragniona i zniechęcona, słowem:

---

<sup>96</sup> Józefina [Josephine] Butler, *Mój pochod krzyżowy. Zapisy autobiograficzne żywota i pracy*, [brak informacji o tłumaczu/tłumaczu], Wydawnictwo Ogniw, Warszawa 1904, s. 19-20.

<sup>97</sup> Simone de Beauvoir, *Druga pleć* tłum. Maria Leśniewska, Gabriela Mycielska, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014, s. 643.

<sup>98</sup> René Girard., *Kozioł ofiarny*, tłum. Mirosława Goszczyńska, Wydawnictwo Łódzkie, 1991.

<sup>99</sup> Urszula Glensk, *Historia słabych. Reportaż i życie w Dwudziestoleciu (1918-1939)*, s. 88. [W dalszej części pracy badaczka cytuje: „Kobieta jest powiem ukonstytuowana jako <<byt negatywny>>, to znaczy w całości zdefiniowany przez braki i wady (jej zalety mogą być afirmowane tylko poprzez podwójną negację – jako zanegowanie czy przekroczenie wady bądź mniejsze zło).” (Bourdieu P., *Męska dominacja*, tłum. L. Kopiciewicz, Warszawa 2004, s. 38.)]

uznawana za winną upadku moralnego mężczyzny. Demoniczny i niszczycielski wizerunek kobiety spopularyzowany został szczególnie w epoce modernizmu, zaś jego piewą na gruncie literatury okresu Młodej Polski był m.in. Stanisław Przybyszewski<sup>100</sup>. Skrajnie negatywne nacechowanie kobiet trudniących się nierządem może oznaczać przeniesienie, projekcję własnych przywar i słabości na postać, która jest niewygodna, a zarazem, paradoksalnie, niezbędna<sup>101</sup>. W roku 1910 Kazimiera Bujwidowa, współpracowniczka proemancypacyjnego czasopisma „Ster”, feministka i działaczka społeczna, pisała:

Czy owa Kasia pokojówka lub Marysia kelnerka, albo rejestrowana prostytutka, z której „usług” korzysta dzisiejszy lekarz, adwokat, urzędnik, akademik, czyż to jednostki pod jakim bądź względem tym ludziom odpowiadające? Na przyjaźń z nią żaden z nich z pewnością zgodzić się by nie chciał, bo by przecież nic z nich dla siebie nie wykrzesał, ale na stosunek miłosny – i owszem<sup>102</sup>.

Bujwidowa pisze te słowa rok po ukazaniu się drukiem powieści *O czym się nie mówi*<sup>103</sup> Gabrieli Zapolskiej. Pisarka, kreując w swym modernistycznym dziele postać głównego bohatera, Krajewskiego, wielokrotnie podkreśla jego przynależność do świata „wyższych sfer” (babka Krajewskiego była hrabianką). Było to dla niego powodem do dumy, zakrawającej wręcz o próżność, choć nie przekładało się to na jego status materialny. Rozdarcie bohatera między wzniosłymi ideałami a prozą życia i potrzebą bliskości, przekładało się na jego kondycję psychiczną i ogólną rezygnację. Utrzymywał się bowiem z niskiej, urzędniczej pensji, wynajmował skromny pokój i wiódł specyficzne, ulokowane między dekadentckim nihilizmem a erotycznym hedonizmem i nienasyconym życiem. Krajewski, podobnie jak osoby wskazywane przez Kazimierę Bujwidową, w instrumentalny i pogardliwy sposób odnosił się wobec kobiet i mówił o kobietach, występujących w jego świecie jedynie w charakterze rozrywki, nigdy zaś jako równoważnych partnerkach do rozmowy:

Coraz bardziej wpijał mu się w duszę rozegzaltowanego samotnika o podkładzie erotycznym tajemny obraz kobiecej doskonałości w osobie tej zaginionej w błotnistym mieście dziewczyny.

---

<sup>100</sup> Zob. m.in. Anna Tytkowska, *Czar(ne) anioły. Fantazmaty mrocznej kobiecości w młodopolskim dramacie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, a także: Wojciech Gutowski, *Nagie dusze i maski (o młodopolskich mitach miłości)*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1992.

<sup>101</sup> Mechanizm ten, opierając się na tezach forsowanych przez Schopenhauera i Lecky’ego, objaśnia Simone de Beauvoir [zob. eadem, *Druga pleć*, s. 138].

<sup>102</sup> Kazimiera Bujwidowa, *U źródeł kwestii kobiecej*, Nakład Redakcji „Steru”, Warszawa 1910, s. 32-33.

<sup>103</sup> Gabriela Zapolska, *O czym się nie mówi*, Nakład Gebethnera i Wolffa, Warszawa 1909. [W niniejszej pracy korzystam z następującego wydania: Ibidem, *O czym się nie mówi*, Universitas, Kraków 2002].

Nurtował go i dławił niepokój, wyobraźnia wznosiła już rodzaj świątynki, w której umieszczał pieszczącą i pieszczoną o jasnej skórze, gładkiej i połyskliwej, o oczach, które patrzą w dal z jakąś tajemniczą, dziwną nieruchomością.

**- Jaki ona ma głos cudny, łagodny. I nie chodzi o to, co mówi, bo skądże ta wdzięczna prostaczka mówić może! Lecz chodzi o dźwięk tego głosu, który przez się wyraża tyle rozkosznych i pięknych rzeczy...**<sup>104</sup> [zazn. AG]

Powyższy opis odwołuje się w swej wyraźnej ambiwalencji do odwiecznego modelu kobiecości, tzw. *Animy*, stanowiącego „wewnętrzne wyobrażenie mężczyzny o kobiecie, [które] sięga od zmysłowości i egzotyki po boskość”<sup>105</sup>, o którym w książce *Święta prostytutka. Odwieczny aspekt kobiecości* pisze Nancy Qualls-Corbett. *Anima*<sup>106</sup>, symbolizująca żeński pierwiastek męskiej duszy,

[m]a wiele twarzy i przybiera różne postacie. Przez wieki żyła w umyśle mężczyzny. (...) Podobnie jak czarownica, może rzucać zaklęcia wywołujące nastroje, drażliwość lub depresję. Niczym greckie Syreny czy niemiecka Lorelei, Anima może wabić i przywieść mężczyznę do zguby. W swojej pozytywnej postaci przynosi radość, ekscytację i dobre samopoczucie. Podobnie jak kobieta, która oswoiła Enkidu w Eposie o Gilgameszu, może być postrzegana jako odbicie wewnętrznej kobiety w mężczyźnie, zdolnej do wyprowadzenia go z „dzikiego życia”<sup>107</sup>.

Figura tak zwanej „kobiety upadłej” jest zatem symboliczną materializacją lęku przed esencją ludzkiej natury i jej niezbywalnym elementem: seksualnością. Jak zauważa Agata Chałupnik, ów lęk został przeszczepiony na grunt twórczości literackiej Gabrieli Zapolskiej, która (podobnie jak Zofia Nałkowska) „akceptuje przypisanie kobiecości naturze, dokonane przez mizoginiczny dyskurs”<sup>108</sup>. Seksualność, należąca do sfery tabu, kojarzona była i jest (podobnie jak prostytutka) ze sferą grzechu, wstydu i nieczystości. W książce *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze* Bożena Umińska stwierdza:

---

<sup>104</sup> Gabriela Zapolska, *O czym się nie mówi*, s. 90-91.

<sup>105</sup> Nancy Qualls-Corbett, *Święta prostytutka. Odwieczny aspekt kobiecości*, tłum. Bartosz Samitowski, Wydawnictwo Therapeutes, Warszawa 2021, s. 113.

<sup>106</sup> Zob. także: Carl Gustaw Jung, *Człowiek i jego symbole*, tłum. Robert Palusiński, Wydawnictwo KOS, Katowice 2018.

<sup>107</sup> Nancy Qualls-Corbett, op. cit., s. 112.

<sup>108</sup> Agata Chałupnik, *Sztandar ze spódnicy. Zapolska i Nałkowska o kobiecym doświadczeniu ciała*, Oficyna Wydawnicza Errata, Warszawa 2004, s. 9.

Można powiedzieć, że kobieta stała się przedmiotem projekcji całej ambiwalencji i lęku, jakie człowiek żywi wobec natury – w sobie i w świecie zewnętrznym. W kulturze żydowskiej, a potem analogicznie w chrześcijańskiej, ten lęk i ambiwalencja występują najmocniej skoncentrowane w sferze seksu i rozrodczości. Płeć (kobiety) staje się zdradliwą drogą, którą mężczyzna może zostać poprowadzony z powrotem do sfery natury<sup>109</sup>.

Warto podkreślić, iż modernizm nie był pierwszą epoką, która eksponowała demoniczny i niszczycielski aspekt kobiecości w relacjach heteroseksualnych – jak podaje Anna Tytkowska w artykule zatytułowanym *O modernistycznej demonizacji miłości i kobiecości*<sup>110</sup>, wcześniej działo się tak w średniowieczu. Dziejowa ciągłość takiej perspektywy doprowadziła do ustanowienia antykobiecego dyskursu:

Myśl o destrukcji, jaką niesie dla mężczyzny miłość płciowa, szczególnie mocno została wyeksponowana w czasach modernizmu (1890-1918), kiedy to intensywnie i na różnych polach (filozofii, antropologii, medycyny, teorii prawa, literatury i sztuki) obalano i romantyczne mity kobiecości i miłości, i mieszczańską ideologię płci. W efekcie w modernizmie wykreowano, po raz kolejny w historii, mit kobiecości demonicznej – zmysłowej, wyzwolonej z norm obyczajowych, aktywnej, ekspansywnej, a nawet agresywnej, sprzymierzonej z naturą w aktach zniewalania mężczyzn, skazywania ich na dramatyczne konflikty z ich własnym systemem wartości, na konflikty szczególnie drastyczne w przypadku mężczyzn uznających wartości zakorzenione w chrześcijańskiej kulturze, wciąż przypominającej, że natura jest zepsuta, seks sam w sobie jest zepsuty, a kobieta jako ucieleśnienie seksu jest szerzycielką zepsucia<sup>111</sup>.

O ponadkulturowej i ponadhistorycznej uniwersalności owych schematów, wynikających bezpośrednio z lęku przed kobietą, pisze także Aneta Górnicka-Boratyńska. Badaczka stwierdza, że ich popularność jest stymulowana poprzez specyficzne okoliczności społeczno-kulturowe<sup>112</sup>, do których można bez wątplenia zaliczyć zjawisko prostytutki:

---

<sup>109</sup> Bożena Umińska, *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2001, s. 52.

<sup>110</sup> Anna Tytkowska, *O modernistycznej demonizacji miłości i kobiecości*, [w:] *Kobieta i rewolucja obyczajowa. Społeczno-kulturowe aspekty seksualności. Wiek XIX i XX*, red. Anna Żarnowska, Andrzej Szwarz, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2006, s. 149-161.

<sup>111</sup> Ibidem, s. 149.

<sup>112</sup> Aneta Górnicka-Boratyńska, „Pustka na kanapie”, czyli o kobiecie w twórczości Michała Choromańskiego, [w:] *Krytyka feministyczna. Siostra teorii i historii literatury*, red. Grażyna Borkowska, Liliana Sikorska, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, Warszawa 2000, s. 281.

Pisząc o jego geograficznej i czasowej uniwersalności, można przywołać związane z menstruacją rytuały kultur przedpiśmiennych, topos *vagina dentata*, czy przypomnieć wizję kobiety, zawartą w pismach Ojców Kościoła. Epicentrum tej ekspresji lęku w literaturze europejskiej wyraźnie przypada na koniec XIX wieku. **Czas modernizmu** (...) wyraźnie sprzyja mizoginicznemu obrazowaniu. To wtedy ulubionymi bohaterkami stają się kolejne wcielenia podstępnej Dalili, która pozbawiła Samsona źródła jego siły i Salome, która zażądała podania jej na tacy głowy Jana Chrzciciela (ona zresztą już znacznie wcześniej stała się jednym z ulubionych tematów malarstwa; przedstawiali ją Giotto, Cranach, Botticelli, Caravaggio, Rubens). Wtedy, w atmosferze *fin de siècle*'u, tworzył Zygmunt Freud<sup>113</sup> i nie sposób mówić o lęku przed kobietą, nie odwołując się do jego psychoanalitycznej teorii<sup>114</sup>. [zazn. AG]

Obawy przed utratą samokontroli zaczynają urastać do rangi fobii, na którą istnieje jedno antidotum – wskazanie i ukaranie winnej, która z przypisywaną jej premedytacją doprowadza do owej destabilizacji i niepokoju. Teza o zbrodniczych skłonnościach kobiet, mająca źródło w tradycji judeochrześcijańskiej, stanowiła jedno z zagadnień poddawanych naukowej refleksji przez słynnego psychiatrę, antropologa i kryminologa, Cesare Lombroso (właśc. Ezechię Marco Lombroso). Na szczególną uwagę w tym kontekście zasługuje opublikowana w roku 1893 praca pt. *La donna delinquente, la prostituta e la donna normale* (jej pierwsze polskie wydanie ukazało się w roku 1895 pt. *Kobieta jako zbrodniarka i prostytutka*<sup>115</sup>), którą badacz współtworzył wraz ze swoim zięciem, Guglielmo Ferrero. Jak informuje podtytuł, kobieta funkcjonująca w przestrzeni półświatka zostaje w niej porównana z „kobietą normalną” – kryje się za tym określeniem nie tylko ograniczenie wynikające z niewystarczających wówczas zasobów użytecznego słownictwa, ale także jasny komunikat odnośnie skrajnie wartościującego, kodyfikującego podziału kobiet na „normalne” i „nienormalne” – niebezpiecznie i stygmatyzująco sygnalizującego nierozzerwalny związek stanu kobiecej kondycji psychicznej z moralnością lub jej brakiem. Ślad mizoginistycznych koncepcji zawartych w pracy Lombroso, odnaleźć można w opublikowanej kilka lat później, w roku 1903, głośnej rozprawie filozoficznej Otto Weininger *Geschlecht und Charakter (Płeć i charakter)*<sup>116</sup>, której pierwsze polskie wydanie w tłumaczeniu Ostapa Ortwina ukazało

---

<sup>113</sup> Zob. m.in. Remigiusz Rzyziński, *Kobiety według Freuda*, [w:] „Prosopon. Europejskie Studia Społeczno-Humanistyczne”, Nr 2/2011, s. 39-47.

<sup>114</sup> Ibidem.

<sup>115</sup> Cesare Lombroso, *Kobieta jako zbrodniarka i prostytutka. Studia antropologiczne poprzedzone biologią i psychologią kobiety normalnej*, tłum. Izidor Izaak Szenhak, Nakładem Hieronima Cohna, Warszawa 1895.

<sup>116</sup> Zob.: Ritchie Robertson, *Historicizing Weininger: The Nineteenth-Century German Image of the Feminized Jew*, [w:] *Modernity, Culture and „the Jew”*, red. Bryan Cheyette, Laura Marcus, Polity Press, Cambridge 1998, s. 23-39 oraz: Jean Radford, *The Woman and the Jew: Sex and Modernity*, [w:] ibidem, s. 91-104.

się w roku 1911). Weininger, podobnie jak Lombroso, był z pochodzenia Żydem – jest to o tyle istotne, iż analizując sposób, w jaki obaj autorzy piszą o kobietach, trudno odeprzeć wrażenie, że do ich świeckiej działalności przeniknął wyraźny ślad androcentrycznego żydowskiego dyskursu i modelu wychowania<sup>117</sup>. Głośna<sup>118</sup> rozprawa Weiningera była dyskutowana w rozmaitych kręgach i środowiskach – od konserwatywnych, po lewicowe. Żywo interesowali się nią żydowscy intelektualiści – Naftali Weinig, słynny krytyk literacki i jidyszysta, pytał w trakcie serii wykładów „Ci iz Oto Wejniger gerecht?” („Czy Otto Weininger ma rację?”)<sup>119</sup>, zaś Leo Belmont (właśc. Leopold Blumental), polsko-żydowski pisarz i słynny esperantysta, publicysta asymilatorskiego „Izraelity”<sup>120</sup>, w roku 1911 pod zbiorczym tytułem *Genialny wróg kobiety Otto Veininger*<sup>121</sup> opublikował treść 4 autorskich odczytów poświęconych rozprawie. Spośród tekstów zgromadzonych w zbiorze *Genialny wróg kobiety Otto Veininger*, na szczególną uwagę w kontekście niniejszych rozważań, zasługuje fragment zatytułowany *Macierzyństwo i prostytutka. Istota kobiety i znaczenie jej we wszechświecie*<sup>122</sup>. Belmont, będący niewątpliwie zwolennikiem Weiningerowskich tez, namawia czytelników (a nade wszystko czytelniczki!) do uspokojenia emocji<sup>123</sup> i chłodnej, zdystansowanej lektury *Płci i charakteru*. Ma ona rzekomo ułatwić dostrzeżenie „geniuszu” zmarłego przedwcześnie

---

<sup>117</sup> Szczegółowym omówieniem tych zagadnień zajmuję się w II rozdziale dysertacji.

<sup>118</sup> Na jej popularność bez wątpienia wpłynął fakt, iż Weininger, niejako w akcie zwińczającym dzieło swojego życia, targnął się na nie. Samobójstwo popełnił w tym samym pokoju, w którym zmarł w roku 1827 Ludwig van Beethoven, o czym pisze m.in.: Leo Belmont, *Genialny wróg kobiety Otto Veininger*, Nakładem Redakcji „Wolnego Słowa”, Warszawa 1911, s. 4.

<sup>119</sup> Plakat promujący wydarzenia znajduje się w zbiorach Biblioteki Narodowej (sygnatura: DŹS 1K 2f)

<sup>120</sup> Warto na chwilę zatrzymać się przy postaci samego Leo Belmonta. Jak wspomina w książce *Mówić we własnym imieniu. Prasa jidyszowa a tworzenie żydowskiej tożsamości narodowej (do 1918 roku)* Joanna Nalewajko-Kulikow, był on znany także odbiorcom jidyszowej prasy. Dotyczyło to głównie czytelników „Hajntu”, którzy na łamach tegoż poczytnego dziennika, mogli śledzić ideologiczną polemikę z polskojęzycznym „Izraelitą”, która rozgorzała w roku 1910. Ze strony jidyszowego pisma zaangażował się w nią, obok Szmuela Jankewa Jackana (wydawcy „Hajntu”), Hilel Cejtlin, który „wspominał (...) o współpracowniku <<Izraelity>>, Leo Belmontcie, oskarżając go o antysemityzm” i określając go mianem „kaznodziei asymilacji” [zob.: Joanna Nalewajko-Kulikow, *Mówić we własnym imieniu. Prasa jidyszowa a tworzenie żydowskiej tożsamości narodowej (do 1918 roku)*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2016, s. 155-156]. O tym, jak bardzo podzielona ideologicznie była społeczność żydowska, świadczy fakt, że Belmont był nie tylko oskarżany, ale także oskarżał o antysemityzm – w założycielskim numerze redagowanego przez siebie „Wolnego Słowa” opublikował artykuł zatytułowany *Dzieje grzechu „Nowej Gazety”*. W nawiązującym do tytułu głośnej powieści Stefana Żeromskiego krytycznym tekście (która w latach 1906-1907 ukazywała się w odcinkach na łamach asymilatorskiej „Nowej Gazety”), zarzucał redaktorowi pisma, Stanisławowi Aleksandrowi Kempnerowi, że fałszywa postępowość jego periodyku opiera się na tym, iż jest to pismo skierowane tylko i wyłącznie do Żydów zasymilowanych, nie ma zaś odbiorców wśród czytelników polskich, z drugiej zaś strony usilnie dąży się do zachowania pozorów pisma „rdzennie polskiego”: „Postęp <<Nowej Gazety>> ma widać nieśmiertelnych czytelników rdzennie polskich, bo żaden z nich nie umarł dotąd i biedny p. Kempner zarządził u siebie przedruk rubryki <<pogrzebów chrześcijańskich>>, aby mieć umarłych na <<ski>> (...) Postęp polski stanowczo nie powinien być antysemicki – i nie wstydzic się nazwisk publicystów polskich pochodzenia semickiego”. [zob.: Leo Belmont, *Dzieje grzechu „Nowej Gazety”*, [w:] „Wolne Słowo”, 5.12.1907, nr 1., R. 1., s. 10.]

<sup>121</sup> Leo Belmont, op. cit.

<sup>122</sup> Ibidem, s. 79-121.

<sup>123</sup> Ibidem, s. 80.



filozofa, propagatora tezy, iż każda kobieta zawiera w sobie dwa pierwiastki: *matki* i *prostyutki*. Wybór konkretnego mężczyzny, z którym postanowi się związać, okazuje się wyborem determinującym jej dalszy los:

Dla Weininger strona socjalno-ekonomiczna [prostyutki; dop. AG] nie odgrywa w tym wypadku roli. Jego interesuje strona fizjo-psychologiczna, stosunek kobiety do aktu zmysłowego. (...) I tu, aby być w zgodzie z zasadniczym swoim twierdzeniem o niezróżniczkowanym charakterze kobiety (...) zaznacza wyraźnie, że obie predyspozycje kryją się w każdej kobiecie, że różnica dwu typów kobiecych – matki i prostyutki jest teoretyczną, że kwestia, jak ukształtuje się los kobiety, w wysokim stopniu zależy od mężczyzny, którego napotka ona na swojej drodze.

Kobieta może usłyszeć głos mężczyzny, który w łonie jej niejako pocnie przyszłe dziecko i zapatrzwszy się na nią da mu swoje rysy – **lub też może być popchnięta ręką zawodowego don Juana w kałużę prostytucji...**[zazn. AG]<sup>124</sup>.

Kobiecie zatem odebrana zostaje jakakolwiek sprawczość i decyzyjność. Okazuje się też, że zdaniem Weininger każda kobieta jest taka sama, ma takie same predyspozycje, zaś o jej „dobrym” lub „złym” życiu decyduje tylko „dobry” lub „zły” partner, czego jedną z przyczyn ma być fakt, iż w przeciwieństwie do mężczyzny, pozbawiona jest duszy.

Niezwykle wyrazisty głos polemiczny, wyrażający stanowczy sprzeciw wobec też zaprezentowanych przez autora *Płci i charakteru* i powielanych przez jego naśladowców, należał do Kazimiery Bujwidowej:

Taką chciał mieć mężczyzna kobietę i taką też się stała w znacznej większości wypadków. Lecz teraz nagle przychodzą Weininger i niebaczni na to, że **dzisiejsza kobieta to dzieło ich własne**, ciskają na kobietę wyrok potępienia. „Kobieta jest tylko samicą, podczas gdy mężczyzna jest także i samcem”. I poniewierają i gardzą kobietą. Ale Weininger, aczkolwiek krótkowzroczni, ludźmi jednak nazwani być mogą. „Mężczyzna korzystający z kobiety samicy, żądający od niej rozkoszy lub dziecka, kała własne człowieczeństwo” – powiada Otto Weininger na innym miejscu swej popularnej książki *Geschlecht und Charakter*. Człowiek ten pragnął kobiety-człowieka, lecz zasugerował sobie fałszywe założenie, że człowiekiem jest jedynie mężczyzna, a kobieta jest tylko wcieleniem szatana, w istnienie kobiety-człowieka nie wierzył. Że zaś na władcę sobą był zbyt słaby, stąd rozstrój nerwowy na tle seksualnym i w rezultacie samobójstwo<sup>125</sup>. [zazn. AG]

---

<sup>124</sup> Ibidem, s. 83-86.

<sup>125</sup> Kazimiera Bujwidowa, op. cit., s. 17.

Ze swadą i niezachwianą pewnością siebie, wytykała Bujwidowa prześmiewczo i zbiorczo nazywanym przez siebie „Weiningerem” hipokryzję, zaślepiające dążenie do pełnej dominacji nad kobietą, a także – jak w przypadku samego Otto Weininger – do trzymania na wodzy własnych instynktów. W abstynencji seksualnej powziętej przez młodego filozofa, która miała zdaniem publicystki wywołać w nim głęboką frustrację, dopatruje się przyczyny jego samobójstwa<sup>126</sup>. Z perspektywy dzisiejszych badań genderowych powód ten można rozpatrywać poprzez zdefiniowany przez Grażynę Borkowską „dramat płci”<sup>127</sup>, który dotyczył zarówno świata kobiet, jak i mężczyzn, i do którego zaistnienia i pogłębienia przyczyniły się mizoginistyczne koncepcje spopularyzowane w epoce modernizmu. Jak pisze badaczka:

Modernizm pokazuje ów dramat w pełnym świetle, ze śmiertelną powagą i wszystkimi konsekwencjami natury teologicznej, metafizycznej i kulturowej. Nie będzie przesadą stwierdzenie, że dla modernizmu przewrotem kopernikańskim jest uświadomienie różnicy płci jako tragicznego pęknięcia. Płeć wprowadza dramatyczny wskutkach podział, skazuje na klęskę, cierpienie, niepowodzenia, fiasko, rozpacz i ból<sup>128</sup>.

Podkreślanie różnic i rozbieżności między płciami doprowadziło do formowania postaw wzajemnej wrogości. Jedną z prób zasklepienia owego „pęknięcia” było przyjmowanie i adaptowanie modernistycznego, mizoginistycznego dyskursu przez kobiety, czego przykłady zaprezentuję w kolejnym podrozdziale.

## **WEININGERY, WEININGERKI I LITERATURA**

W niniejszym podrozdziale koncentruję się na wskazaniu przykładów bezpośredniego wpływu koncepcji Otto Weininger na literaturę modernistyczną oraz późniejszą. W pierwszej dekadzie XX wieku stanowiły one silną inspirację twórczą m.in. dla wspomnianego już wcześniej Leo Belmonta, którego aktywność literacka, przekładowa i publicystyczna nierzadko skupiała się wokół zagadnień związanych z antropologią, przestępczością,

---

<sup>126</sup> O abstynencji seksualnej Weininger wspomina także Leo Belmont, choć w zgoła innym niż Bujwidowa, podniosłym tonie: „A może powtarzał sobie te słowa zagadkowe, które raziły dziwactwem wszystkich, co znali jego szlachetną naturę i nielitościwy bój, jaki wytoczył wszystkim swoim złym skłonnościom – nawet tak naturalnym, jak potrzeba miłości fizycznej, bo już od kilku lat zachowywał ślub czystości. (...) Może uczuł, że nie jest w stanie wytrzymać dłużej dobrowolnego celibatu – i brzydził się sobą, myśląc, że może <<zgrzeszyć>>? [w:] Leo Belmont, op. cit., s. 3.

<sup>127</sup> Zob. Grażyna Borkowska, *Płeć jako skaza: Przybyszewski i Nałkowska*, [w:] *Nowa świadomość płci w modernizmie. Studia pod znaku gender w kulturze polskiej i rosyjskiej u schyłku stulecia*, red. Christa Binswanger, German Ritz, Carmen Scheide, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2000, s. 77.

<sup>128</sup> Ibidem, s. 77-78.

seksualnością, a zatem także domniemaną „zbrodniczością kobiet”<sup>129</sup>. W kontekście jego zainteresowań i inspiracji twórczych uwagę zwraca opublikowana w roku 1908 nowela *Opowieść prostytutki*<sup>130</sup>, o której można powiedzieć, że stanowi fabularne odzwierciedlenie inspirowanych rozprawą Otto Weiningera refleksji autora. Utwór, opatrzony podtytułem *Z tragedii życia*, ukazał się jako dodatek do redagowanego przez Belmonta tygodnika „Wolne Słowo”<sup>131</sup>. Krótkie, utrzymane w sentymentalnym tonie dzieło, nawiązuje stylistyką także do konwencji literatury traktującej o kryminalnym półświatku<sup>132</sup>. Główną bohaterką uczynił autor młodą wdowę, która przed rokiem straciła ukochanego męża. Reprezentująca typ Weiningerowskiej *matki* kobieta, jest zanurzona w przeszłości. Sens jej życia nadaje to, co minione – wspomnienie uczucia, jakim darzył ją partner oraz nadzieja na ponowne zjednoczenie z nim po śmierci. Żyje w nędzy, albowiem w dniu, gdy zginął jej mąż, przepadł także ich majątek:

Owego wieczora ostatniego był w fabryce, którą akcyjne towarzystwo związało... Wypłacono mu, jako naczelnemu inżynierowi, całą zaległą gażę, znaczną gratyfikację – kilka tysięcy rubli – cały ich majątek...

To wszystko przepadło... Ale to była drobnostka...<sup>133</sup>

Młoda kobieta nie wie w jakich dokładnie okolicznościach zginął jej mąż. Wspomina tylko, iż został znaleziony na ulicy z zakrwawioną klatką piersiową. Ich ostatnie spotkanie – chwilę przed śmiercią mężczyzny, którego wniesiono do ich wspólnego mieszkania, było dla niej tragicznym, ale i podniosłym momentem. W jej odczuciu stanowiło ono dowód wielkiej miłości męża:

Chory otworzył oczy – spojrzał na młodą żonę – i twarz jego rozjaśniła się uśmiechem radości, jakiego ona nigdy nie zapomni... (...) Są chyba węzły mocniejsze od śmierci – węzły miłości... On zbyt ją kochał – aby mógł ulecieć od niej w nicość!<sup>134</sup>

---

<sup>129</sup> Leo Belmont przetłumaczył m.in. rozprawę *Seksualizm a kryminalistyka* Magnusa Hirschfelda (1923), popełnił także powieść osnutą na historii Walerii Messaliny (17-48 n.e.), małżonki rzymskiego cesarza Klaudiusza, zatytułowaną *Messalina – cesarzowa-nierządnica* (1930).

<sup>130</sup> Leo Belmont, *Opowieść prostytutki. Z tragedii życia*, Drukarnia Kaniewskiego i Waclawowicza, Warszawa 1908.

<sup>131</sup> „Wolne Słowo” ukazywało się w latach 1907-1913. Jak informuje umieszczona pod winiętą nota, było to pismo o profilu „społecznym, politycznym, literackim i naukowym”.

<sup>132</sup> Zob. m.in.: Stanko Lasic, *Poetyka powieści kryminalnej. Próba analizy strukturalnej*, tłum. Magdalena Petryńska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1976.

<sup>133</sup> Leo Belmont, *Opowieść prostytutki*, s. 2.

<sup>134</sup> Ibidem.

Mimo trudnego położenia materialnego (kobieta zaczyna zarabiać na życie szyciem, przeprowadza się z pierwszego, reprezentacyjnego piętra na poddasze), postanawia jednak dochować mu wierności, w czystości i zaufaniu w jego nieskalaną przeszłość, oczekiwać ponownego zjednoczenia z ukochanym. Jednak patetyczny ton opowiadania rozsypuje się nagle, gdy do uszu wdowy docierają dźwięki dobiegającej z kamienicznego podwórza rozmowy dwóch prostytutek:

Dwie upadłe istoty – dwa wyrzutki społeczeństwa – dwa życia o tysiące mil odległe od jej istnienia, nie związane z nią niczym... Dalsze od jej myśli, niż owe wysokie gwiazdy na niebie.

Co obchodzić ją może, o czym mówią...

Chciała zamknąć okno – i udać się na spoczynek...

Lecz coś *niewiadomego* zatrzymało ją...

Jęła wsłuchiwać się z ciekawością (...)

Wychyliła się mocniej i słuchała z natężeniem, wstydząc się siebie samej i nie rozumiejąc siebie<sup>135</sup>.

Narrator sygnalizuje, iż istnieje jakiś związek, relacja między kobietami. Elementem, który przyciąga i zbliża je do siebie jest postać zmarłego – okazuje się, iż był on stałym gościem pracownicy seksualnej. Zanosząca się kaszlem, schorowana kobieta wspomina wizytę, którą złożył jej mężczyzna, i która zakończyła się tragedią – został bowiem obrabowany z ogromnej sumy i dźgnięty nożem w serce przez jej protektora-alfonsa. Zaatakowany mężczyzna nie chciał, aby wezwano do niego lekarza, zwrócił się jednak do oferującej mu pomoc kobiety z prośbą, aby wyniosła go z budynku:

– Znieś mnie na dół... znieś...

– Jakże ja pana zniosę? Siły nie mam...

– Ściągnij... po schodach ściągnij...

– A dyć pan umrze... Krew się uleje... Lepiej doktora... Stróża zawołam... Coś z apteki przyniesie...

A on każe mi z palca ściągnąć brylantowy pierścionek... I zegarek złoty z kieszeni wyjąć i powiada: „Pierścionek dla ciebie... Ale ściągniesz mnie na dół... zaraz... **niech tu nie umrę...**

---

<sup>135</sup> Ibidem, s. 3-4.

**Nie tu – nie tu – nie tu...** Stróżowi – powiada – ten zegarek dasz... Żeby wyrzucił za bramę... Ale tak, żeby nikt nie widział... Położyć na ulicy... na ulicy... trupa...<sup>136</sup> [zazn. AG]

Kobieta pomogła tzw. „szwagrowi”<sup>137</sup> i spełniła jego wolę. By ochronić własną reputację, wykorzystał ostatnie wartościowe przedmioty, które pozwoliły mu upozorować okoliczności własnego zabójstwa i zatrzeć ślad rzeczywistych okoliczności zdarzenia. Umierając poza „przeklętym” progiem domu publicznego, umiera w spokoju. Wie, że śmierć w takim miejscu okryłaby go niesławą, która dotknęłaby także jego żonę. Ujawnia się w tym miejscu bliski autorowi opowiadania, zaczerpnięty od Otto Weininger’a determinizm, który decydował o nieuniknionym upadku owdowiałej kobiety. Jej powolne osuwanie się w społeczne niziny zaczęło się bowiem nie w momencie, gdy jej mężowi zostało odebrane życie, lecz wtedy, gdy się z nim związała. Jej małżonek został ukazany jako typ mężczyzny, który wywarł destrukcyjny wpływ na jej życie.

Bliskość i podobieństwo obu postaci – wdowy i prostytutki – ujawnia się w potrzebie kochania i bycia kochaną. W tym miejscu zauważalny staje się wpływ pesymistycznej wizji miłości, spopularyzowany przez ówczesną filozofię (konceptje Schopenhauera, Nietzschego, czy też wspomnianego już Weininger’a)<sup>138</sup>. W tym ujęciu czyni z nich to postaci słabe, uległe, naiwne: „Cholera... Zdawał się spokojny... **Kochałam...** Każda ma alfonsa... więc i ja... ale wierzyłam mu... myślałam, że...”<sup>139</sup> [zazn. AG] wspomina prostytutka. Wymiana zaledwie jednego elementu cytowanej wypowiedzi i zastąpienie słowa „alfons” słowem „mąż” sprawiłoby, że słowa te mogłyby znaleźć się w ustach młodej wdowy. Dramaturgia noweli wzrasta jeszcze bardziej. Hańba zdaje się być niezbywalna. Kulminacyjnym, a zarazem niezwykle wymownym momentem utworu staje się samobójstwo, które w akcie rozpaczony popęła protagonistka:

Parne powietrze nocy letniej przeszył krzyk okropny – i pobiegł w milczenie gwiazd.  
Kobieta z czwartego piętra wyskoczyła na bruk...<sup>140</sup>

Trudno znaleźć w utworze Belmonta bardziej wyrazisty przykład literackiej adaptacji tezy Weininger’a o dwoistej naturze kobiety. To, która z przypisywanych stron jej osobowości

---

<sup>136</sup> Ibidem, s. 6.

<sup>137</sup> Jest to jedno z określeń, jakie stosuje się wobec osób płacących za seks.

<sup>138</sup> Anna Tytkowska, *O modernistycznej demonizacji miłości i kobiecości*, s. 150.

<sup>139</sup> Leo Belmont, op. cit., s. 4.

<sup>140</sup> Ibidem, s. 6.

staje się dominująca, zależy od warunków, w jakich przychodzi jej żyć. Stopniowe ubożenie wdowy, której dobrobyt był wcześniej zależny od pracy i pozycji męża, można odczytywać jako jej powolne osuwanie się w społeczne niziny. Nie pociąga to jednak za sobą jej upadku moralnego. Pracowitość i uczciwość mają na nią wpływ uświęcający, a pokoiak na poddaszu, który zamieszkuje, stanowi nie tylko odzwierciedlenie jej biedy, ale pełni także rolę swoistego portalu pomiędzy ziemią a niebem. Zawarta w ofiarnej symbolice krzyża topika chrześcijańska, po którą sięga polsko-żydowski autor, wyznacza nierozzerwalną więź pomiędzy ofiarą kobiety a Chrystusem. Samobójczy akt, na który się porywa, przerywa jednak jej drogę ku uświęceniu, dowodzi jej słabości, która pcha ją do popełnienia niezmywalnego grzechu – choć zdołała w ten sposób uniknąć losu prostytutki, nie udało jej się uciec przed wiecznym potępieniem. W tym miejscu nastąpiła integracja przeznaczenia obu kobiet.

Modelową bohaterką literacką, wpisującą się idealnie w schemat proponowany przez Weininger, jest wedle opinii Leo Belmonta Ewa Pobratyńska, protagonistka powieści *Dzieje grzechu* Stefana Żeromskiego (1908). Młodopolską powieść określa on jako literacką adaptację Weiningerowskich koncepcji, wprost doskonałą na nie odpowiedź, co budzi w komentującym entuzjastyczną, na wskroś antykobiecą reakcję:

Stanowi ona (...) [praca Weininger; dop. AG] genialny komentarz teoretyczny do genialnej ilustracji typu kobiety – Ewy Pobratymskiej (sic!), namalowanej ręką Żeromskiego. Przerywające się ciągle, rozkładające się, nietrwałe, nie pamiętające siebie, bujające na szczytach i spadające w przepaść, zawsze skłonne do nowych wzlotów i nowych upadków, tak bogate w różnicach treści, a tak ubogie w istocie, amoralne i alogiczne „ja” kobiece – staje się przerażająco jasnym w losach Ewy, która ze szczytów świętości spada w kałużę błota i krwi, zabija, kiedy kocha, zabija w uścisku miłosnym, opiera się gwałtowi, aby ucałować gwałciciela, z godnej kochanki Łukasza staje się niewolniczą kochanką bandyty, z nędznej kochanki Pochronia staje się wzniosłą kochanką Bodzanty, ulega hipnozie jednego mężczyzny, aby skrzywdzić drugiego i znowu zdradza pierwszego dla drugiego – zdradza kolejno wszystkich – a w ostatnim tchu powraca do pierwszej miłości<sup>141</sup>.

Niemal jednym tchem streszcza (i upraszcza!) Belmont losy głównej bohaterki *Dziejów grzechu*. Krytyczną ocenę zawiera w jednym, wielokrotnie złożonym zdaniu, skonstruowanym w taki sposób, by obrazowo przedstawić złożony z sinusoidy następujących po sobie wzlotów i upadków życiorys Ewy Pobratyńskiej. Obrana przez Belmonta strategia służy podkreśleniu stereotypowych, przypisywanych kobietom cech: zmienności, braku rozwagi, nadmiernej

---

<sup>141</sup> Leo Belmont, op. cit., s. 81-82.

emocjonalności i nieprzewidywalności. Z interpretacji Belmonta (choć niezbyt dogłębnej, raczej intencjonalnie poruszającej się po powierzchni tekstu) jawi się Pobratyńska jako przysłowiowa modliszka, wcielenie niszczycielskiej siły, szamocząca się w opętaniu, amoralna, rozpustna i demoniczna *femme fatale*. W tym ujęciu nie ma w sobie bohaterka nic z ofiary. Oś, po której porusza się akcja utworu Żeromskiego, stanowią perypetie głównej bohaterki. Jej biblijne imię jest oczywiście nieprzypadkowe, Pobratyńska została osadzona w roli kobiety „upadłej”, będącej co więcej ucieleśnieniem upadku. W toku śledzenia narracji uświadamiamy sobie, że klęska protagonistki jest nieunikniona, podobnie jak katastrofa, która dosięga wszystkich męskich bohaterów powieści, nawiązujących z nią relację. Bohaterowie *Dziejów grzechu* poruszają się bowiem po orbicie wzajemnych zależności, a właściwie – uzależnienia. Nie ma w tym przypadku znaczenia, czy jest to związek oparty na wielkim, pełnym napiętości uczuciu, czy przemocy. Symboliczne uwłaszczenie bohaterki przez bandę złoczyńców, lokuje ją w granicach półświatka, stanowiąc fizyczne przypieczerowanie ostatecznego jej upadku<sup>142</sup>. Modernistyczna, „fatalna” postać Ewy Pobratyńskiej odpowiada na uchwycony i opisany przez Alaina Corbina<sup>143</sup> schemat niszczycielskiego wpływu kobiety na mężczyznę:

Męski lęk żywi się fantazmatami pożerania i zatapiania przez Ewę, kusicielkę, mistrzynię taktyki wzbudzania męskiej żądy, zdolną do wszelkich okropności, ponieważ identyfikującą się z naturą i z tego względu mogącą w każdym momencie ujawnić swoją zwierzęcość<sup>144</sup>.

Szowinistyczne tezy Lombroso i Weiningera zdobywały popularność także w kręgach pisarek i intelektualistek. Przez „Lombrosowskie” i „Weiningerowskie” okulary spoglądała na kobiety między innymi Zofia Nałkowska, w której pisarstwie można ponadto dostrzec silny wpływ Schopenhauerowskiego woluntaryzmu i Nietzscheańskiego nihilizmu. Wpływ filozoficzno-antropologicznych fascynacji młodej pisarki jest niezwykle czytelny w jej debiutanckiej powieści *Kobiety* (1906)<sup>145</sup>. Sporządzając opis wyglądu jednej z żeńskich

---

<sup>142</sup> Więcej na temat tegoż utworu w kontekście pornografizmu pisze m.in.: Ewa Stusińska, *Dzieje grzechu. Dyskurs pornograficzny w polskiej prozie XX wieku*, Fundacja Terytoria Książki, Gdańsk 2018.

<sup>143</sup> Prócz Alaina Corbina, zagadnieniem tym zajmowali się m.in. piszący o przypisywanej kobietom „diaboliczności” Jean Delumeau (zob.: eadem, *Strach w kulturze Zachodu*, tłum. Adam Szymanowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986, s. 287-319) oraz poddający analizie strach przed seksualnością Elemér Hankiss (zob.: eadem *Fears and Symbols. An Introduction to the Study of Western Civilization*, Central European University Press, Budapest 2001, s. 171-175).

<sup>144</sup> Alain Corbin, *Erotizm i lubieżność*, [w:] *Historia ciała*, s. 166-167.

<sup>145</sup> Powieść Nałkowskiej pierwotnie ukazywała się w odcinkach na łamach „Prawdy” (w roku 1904). Dwa lata później miała premiera pierwszego wydania powieści w wydawnictwie Gebethnera i Wolffa. W roku 1912 utwor

postaci, Loli Wildenhoffowej, koncentruje się na tym, by stanowił on odzwierciedlenie propagowanego modelu:

O Wildenhoffowej powiedziałby Lombroso, że należy do typu „urodzonych prostytutek”. Jej śnieżne ciało, złociste włosy, czarne brwi nad błękitnymi oczami, różowe policzki i czerwone usta – cała ta bajeczna kolorowość robi wrażenie zupełnie sztuczne, a znakomita budowa i moc wrodzonej zalotności każe żałować, że dar taki marnuje się na zupełnie nieodpowiedniej arenie<sup>146</sup>.

Po ten sam, deterministyczny pogląd dotyczący niezwykłych, wrodzonych predyspozycji do wykonywania zawodu prostytutki (wynikających także z kwestii przynależności środowiskowej) sięga również ważny reprezentant jidyszowego środowiska literackiego, Szolem Asz<sup>147</sup>. W opowiadaniu zatytułowanym *Di majse mit „Di Szejne Meri”*<sup>148</sup> (*Historia „Pięknej Mery”*<sup>149</sup>) sportretował postać Mańki, której naturalna, nieujarzmiona zmysłowość znajduje odzwierciedlenie nie tylko w jej wyglądzie<sup>150</sup>, ale i w wyuzdanym zachowaniu. Warto jednak zaznaczyć, iż w (konsekwentnym i charakterystycznym dla całej jego twórczości) ujęciu Asza, do nierządu pchnęły ją także emocjonalne deficyty – brak matczynej miłości odcisnął się na losach bohaterki:

Mańka nie miała nadziei na zamążpójście. Jest „taką”, ponieważ nią jest... Po raz pierwszy oddała się temu, którego kochała. Tamten niczego jej nie przyrzekał, a jej matka też nie była lepsza. Urodziła w szpitalu córkę, która odziedziczyła po niej wszystko... Jest wątła i krucha, ale zgrabna; utajona, nęcąca lubieżność cechuje całe jej ciało. (...) Gdy potrząśnie loczkiem, pożądanie przesywa ci ciało<sup>151</sup>.

Ten typ argumentacji okazał się na tyle trwały, iż przeniknął także do literatury międzywojennej męskiego autorstwa. „Kobieta nie ma duszy”<sup>152</sup> – tym krótkim i stanowczym stwierdzeniem otwiera Weininger pierwszy rozdział pracy, zatytułowany *Psychologia męska*

---

doczekał się drugiego wydania (Spółdzielnia Nakładowa „Książka”), kolejnej edycji zaś w roku 1976 (opublikowanej w „Czytelniku”). W niniejszej pracy korzystam z wydania z roku 2010.

<sup>146</sup> Zofia Nałkowska, *Kobiety*, s. 93.

<sup>147</sup> Twórczość Szolema Asza stanowi ważny punkt odniesienia w całej rozprawie. W dalszej części niniejszego rozdziału pracy wyjaśniam i przybliżam znaczenie jego pracy w kontekście omawianej problematyki.

<sup>148</sup> Szolem Asz, *Di majse mit „Di Szejne Meri”*, [w:] idem, *Himel un erd*, Farlag „Kultur Lige”, Warsze 1926, s. 183-192.

<sup>149</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Historia „Pięknej Mery”*, [w:] idem, tłum. Stanisław Wygodzki, Czytelnik, Warszawa 1964, s. 81-90.

<sup>150</sup> Zagadnieniem cielesności w kontekście prostytucji zajmuję się w II i III rozdziale pracy.

<sup>151</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Historia „Pięknej Mery”*, s. 85-86.

<sup>152</sup> Otto Weininger, *Płeć i charakter*, tłum. Ostap Ortwin, Wydawnictwo Sagittarius, Warszawa 1994, s. 23.



*i żeńska*. Słowa te powtarza żydowski handlarz kobietami, Sztyfel, występujący w opublikowanej w roku 1936 powieści Tadeusza Dołęgi-Mostowicza, *Drugie życie Doktora Murka*. Skierowana do protagonisty utworu, Franciszka Murka, wypowiedź Sztyfla zdaje się być silnie inspirowana Weiningerowską wykładnią. W ustach stręczyciela, zyskuje ona dodatkową funkcję – staje się bowiem bezpośrednim uzasadnieniem przedmiotowego traktowania kobiet:

Jeśli zdaje się panu, że dla kobiet dom publiczny to taka straszna rzecz, to się pan mylisz. One bardzo łatwo się z tym godzą. Na początku mojej pracy w tej branży sam się dziwiłem. Jak która później i może wrócić do innego życia, to jej się nie chce. Nie wierzysz pan mnie, to zapytaj pan każdą z takich, albo te panusie, co się zajmują nawracaniem upadłych dziewcząt. Niech one powiedzą. **Kobieta nie ma duszy**. Tylko dla głupiego ona jest utrapieniem. **Dla mądrego ona rozrywka, a dla jeszcze mądrzejszego – towar**<sup>153</sup>. [zazn. AG]

Wpływ koncepcji austriackiego filozofa na polską prozę Dwudziestolecia odnotowuje również Bożena Umińska w książce *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze*<sup>154</sup>. Wskazuje bowiem, iż specyficzną myśl Weininger odnaleźć można m.in. w głośnej w międzywojniu powieści Michała Choromańskiego *Zazdrość i medycyna*, w której wyrazicielem owych koncepcji jest postać docenta von Fuchsa, zaś ich ucieleśnieniem – Rebeka Widmarowa. Umińska stwierdza: „Nazwisko Weininger jest ważnym sygnałem w książce Choromańskiego, zaś docent Fuchs wręcz mówi, że podziela zapatrywania autora *Płci i charakteru* co do kobiet”<sup>155</sup>. O związkach jego twórczości z obnażającymi lęk przed kobietą mizoginistycznymi koncepcjami, pisze także w artykule „*Pustka na kanapie*”, czyli o kobiecie w twórczości Michała Choromańskiego Aneta Górnicka-Boratyńska, przypominając, iż „Choromański (...) jawnie się przyznaje do modernistycznego dziedzictwa”<sup>156</sup>. Narracja *Zazdrości i medycyny* zmierza ku całkowitemu obnażeniu niszczycielskiego wpływu kobiety na mężczyznę, a także jej absolutnemu zdeprecjonowaniu. Doskonałym przykładem tak budowanej kreacji Rebeki jest scena rozgrywająca się w domu Widmarów, podczas wizyty chirurga Tamtena. Wypowiadane przez bohaterkę stwierdzenia zostają odgórnie zakwestionowane, pozbawione wartości i uznane za obraźliwe. Zdecydowanie zaakcentowana zostaje niemożność nawiązania komunikacji między Rebką a jej partnerami:

---

<sup>153</sup> Tadeusz Dołęga-Mostowicz, *Drugie życie doktora Murka*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1990, s. 177-178.

<sup>154</sup> Bożena Umińska, *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2001.

<sup>155</sup> Ibidem, s. 247.

<sup>156</sup> Aneta Górnicka-Boratyńska, „*Pustka na kanapie*” (...), s. 282.

Milczała jak przedtem, i to milczenie działało na niego bardziej podniecająco niż wszystkie znane mu perwersyjne pieszczoty. Zresztą chirurg miał wrażenie, że coś mówiła, ale to było jeszcze w obecności męża. Wypowiedziała coś bardzo głupiego, coś co nie miało żadnego sensu, jeden z beznadziejnie banalnych paradoksów, w których lubowała się i poza które nie sięgała. Powiedziała coś w rodzaju: – Najmniejszy procent męskości posiada stuprocentowy mężczyzna – albo: – Kobieta oddaje się tylko temu, którego nie kocha. – Było to bardzo przykre i chirurg ze wstydem spojrzął na Widmara, który widocznie przeżywał ten sam wstyd. Widmarowi i chirurgowi zrobiło się nijako, obaj nawet zaczerwienili się, gdyż jednakowo silnie reagowali na kobiecą głupotę<sup>157</sup>.

Bożena Umińska stawia silną tezę, iż postać głównej bohaterki powieści, Rebeki, jest pornograficzna. Została ona bowiem przedstawiona w kategoriach ogólnodostępnej, nieposkromionej cielesności. „Rebeka jest zdradliwą manipulatką wyzuta z poczucia moralności (w taki sposób, jak to rozumiał Weininger: nie jest nie-moralna – tylko a-moralna, czyli obojętna wobec spraw moralności, nie ma z nimi duchowego kontaktu)”<sup>158</sup>. Ten sposób przedstawienia bohaterki zbliża ją do protagonistki *Dziejów grzechu* Żeromskiego, Ewy Pobratyńskiej. Genderowe odczytywanie i reinterpretowanie dzieł Żeromskiego i Choromańskiego prowadzi do pesymistycznych wniosków. Ewa i Rebeka są postaciami niejednoznacznymi, którym doskwiera poczucie głębokiej desperacji i zagubienia w zdominowanym przez mężczyzn świecie. Kreacje obu bohaterek zostały w głównej mierze oparte na aspekcie cielesności, co czyni z każdej z nich silnie nacechowany obiekt pożądania, odpowiadający na skądinąd perwersyjną potrzebę ujarznienia kobiecej natury i symbolicznego wymierzenia im kary. Pobratyńska i Widmarowa ponoszą konsekwencje cechującej je zmysłowości. Przedstawione są jako postaci wyuzdane i seksualnie wyzwolone, co zostaje podkreślone poprzez informowanie o szczegółach dotyczących ich życia erotycznego. To, że takowe posiadają, a co gorsza – miały w swoim życiu więcej niż jednego partnera seksualnego, mogło satysfakcjonować zwolenników Weiningerowskiej definicji kobiecości. Uwzględnienie w fabule wątków dotyczących seksualności obu bohaterek od początku służy zakwestionowaniu ich moralności. W tle jawi się ich mniej oczywista samotność oraz fakt, iż są to postaci dogłębnie nieszczęśliwe.

Warto dodać, że koncepcjami zaczerpniętymi od autora *Płci i charakteru* posługiwała się w swoich *Dziennikach*<sup>159</sup> zadeklarowana przeciwniczka feminizmu, Anna

---

<sup>157</sup> Michał Choromański, *Zazdrość i medycyna*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1984, s. 27.

<sup>158</sup> Bożena Umińska, op. cit., s. 247.

<sup>159</sup> Anna Iwaszkiewiczowa, *Dzienniki i wspomnienia*, Czytelnik, Warszawa 2012.

Iwaszkiewiczowa. W notatce sporządzonej w roku 1932 przedstawiła Irenę Krzywicką jako kobietę zdemoralizowaną i zepsutą, nie szczędząc wówczas ostrych, pogardliwych słów: „Bo przecież to, co ona ma do powiedzenia, jest szczytem nędzy wewnętrznej! Co ona widzi w książkach i w życiu? Przede wszystkim i prawie jedynie zagadnienia seksualne, <<zagadnienia kobiece>>, <<problemy kobiece>> aż do obrzydzenia! Litości, litości!”<sup>160</sup>. Tezy Weiningera okazały się w przypadku światopoglądu Iwaszkiewiczowej niezwykle trwałe. Świadczy o tym wpis, który popełniła w roku 1949. Relacjonując w swoim dzienniku wizytę w szczecińskim domu Jerzego Andrzejewskiego, z niesmakiem opisywała otwartość, z jaką o swoich perturbacjach w życiu uczuciowym opowiadała żona pisarza, Maria. Wyraźnie zaakcentowany przez Iwaszkiewiczową zostaje komunikat, iż do rangi cnoty urastają umiejętności samokontroli i dyskrecji (a zatem: tłumienia odruchów i emocji), dzięki którym kobieta zdobywa prawo, by niejako przez dziurkę od klucza zajrzeć do *męskiego* świata, a nawet – jeśli zasłuży na zaufanie, poczuć się w pewnym stopniu jego częścią (z tego osiągnięcia niewątpliwie dumna była diarystka). Pierwiastki *kobiece*, które w chwili otwartości obnażyła przed nią Andrzejewska, zostały uznane za kompromitację, która nie przystoi tzw. „przyzwoitej” osobie. Tzw. „typowa” kobiecość jest zatem dla Iwaszkiewiczowej powodem do wstydu i upokorzenia<sup>161</sup>, co w widoczny sposób znajduje odzwierciedlenie w jej oceniającej i nierzadko dyskryminującej postawie, jaką obiera wobec innych kobiet:

Powiem, że byłam zdumiona tymi zwierzeniami i nie spodziewałam się, żeby kobieta tego **typu** co ona była do tego skłonna. Miałam ją za kobietę po **vejningerowsku** (sic!) **bardziej męską**, jednak zwierzenia – to bardzo „babskie”. Jest dla mnie zawsze rzeczą trudną do pojęcia, że tylu ludzi ma ochotę mówić o sobie, o swoich intymnych sprawach, nawet bliskim osobom. A tu raptem bez najmniejszej

---

<sup>160</sup> Ibidem, s. 246.

<sup>161</sup> Znajomość jej międzywojennych zapisków m.in. poświęconych jej przyjaźni z Antonim Słonimskim (zwanego przez nią zdrobniale „Tolkem”) pozwala na poszerzenie tej refleksji – „antykobiecość” Iwaszkiewiczowej można przyrównać do kryzysu tożsamości u Słonimskiego, ich intencją bowiem jest próba „oderwania się” od tego, co niezbywalne, wrodzone, w ich odczuciu – przeklęte. W 1923 r. Iwaszkiewiczowa po wysłuchaniu notatek poety z podróży do Palestyny (która zaowocowała opublikowanym w 1924 r. tomikiem *Droga na Wschód*) zapisała: „Ostatnia podróż bardzo go pogłębiła i czego pewno on sam się nie spodziewał, uświadomiła jemu samemu jego polskość (...). Pomiędzy wieloma ciekawymi rzeczami (...) nagle takie zdanie: <<Psiakrew, żydostwo tu się panoszy, jestem Polakiem, katolikiem i endekiem>>. Jak czymś odruchowo silnym musiało być w nim w tej chwili poczucie odrębności rasowej, dowodzi użycie dla zaznaczenia tej odrębności wyrazu „endek”. (...) Jednak wielka jest tragedia tych Żydów Polaków i przyznaję, że nigdy nie przypuszczałam, że ona tak głęboko tkwi w duszy Tolka i dopiero cudowny wiersz *Smutno mi Boże* ujawnił to w całej pełni; wydaje mi się, że nie można boleśniej, głębiej i prawdziwiej wypowiedzieć tej tragedii, jak on to uczynił w tych kilku gorzkich strofach. [zob.: ibidem, s. 56]. Więcej na temat tożsamości twórców polsko-żydowskich m.in.: *Żydowski Polak, polski Żyd. Problem tożsamości w literaturze polsko-żydowskiej*, red. Alina Molisak, Zuzanna Kołodziejka, Dom Wydawniczy „Elipsa”, Warszawa 2011.

zachęty z mojej strony opowiedziała mi całą historię (...), co przecież powinno być dla niej bardzo **upokarzające!!!** [zazn. AG]<sup>162</sup>

Do teorii biologiczno-psychologicznych, reprezentujących „pierwszy, skrajnie antropologiczny”<sup>163</sup> nurt badań, których piewcy (m.in. wspomniani Cesare Lombroso i Otto Weininger) „przyczyn prostytucji doszukiwali się we wrodzonych skłonnościach, dyspozycjach do uprawiania nierządu”<sup>164</sup> odwoływała się również Wanda Melcer<sup>165</sup>. Właśnie w tym duchu utrzymana jest argumentacja pisarki i publicystki, której stosunek do problematyki nierządu stanowi bez wątpienia odzwierciedlenie wiodących ówczesnie idei:

<<Kobieta upadła>> jest w jej oczach ofiarą, lecz nie jest to bynajmniej równoznaczne z okazywaniem jej sympatii. Melcer zdaje się żywić przekonanie, iż do zawodu tego predestynują zwłaszcza pewnie niemiłe jej osobiście cechy kobiece: lenistwo, bezmyślność, bierność, niezaradność, naiwność<sup>166</sup>

– konstatuje w książce *Piórem niewieścim. Z problemów prozy kobiecej dwudziestolecia międzywojennego* Ewa Kraskowska. W pracy badaczki odnaleźć można komentarz wobec dwóch wybranych reportaży opublikowanych na łamach „Wiadomościach Literackich” w roku 1933. Mowa o traktujących o warszawskiej prostytucji publikacjach Wandy Melcer, noszących tytuły: *Po tamtej stronie życia* oraz *Polskie gejsze*. Niedługo później, bowiem w roku 1934 w tzw. „Nowej Serii” Towarzystwa Wydawniczego „RÓJ”, ukazały się one w zbiorowym tomie zatytułowanym *Kochanek zamordowanych dziewcząt*<sup>167</sup>).

Literacki opis cotygodniowej kontroli lekarskiej, stanowiącej element polityki neoreglamentacyjnej, sporządziła pisarka w reportażu *Po tamtej stronie życia*. Bez wątpienia pozwolił on Wandzie Melcer ustosunkować się nie tylko wobec prostytucji, ale także wobec samych prostytutek, stanowiących w jej ujęciu specyficzny „typ” ludzki. Wszystkie one jednak znajdują się „po tamtej (czyt. złej) stronie życia”. Sporządzając naturalistyczny, wyrazisty, opierający się na zasadzie kontrastów, ale i wartościujący opis komunikuje, że mimo pozornych różnic, nie różnią się one od siebie niczym, każda z nich stanowi odmienny wariant tego samego

---

<sup>162</sup> Anna Iwaszkiewiczowa, op. cit., s. 417.

<sup>163</sup> Katarzyna Waszyńska, *Prostytucja kobieca. Psychospołeczne studium zjawiska. Sacrum – profanum – praca seksualna*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2018., s. 90.

<sup>164</sup> Ibidem.

<sup>165</sup> W III rozdziale pracy posługuję się dwuczłonowym nazwiskiem autorki, tj. Melcer-Rutkowska, które nosiła w czasie publikacji książki *Nad srebrną rzeką* (1927).

<sup>166</sup> Ewa Kraskowska, *Piórem niewieścim. Z problemów prozy kobiecej dwudziestolecia międzywojennego*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1999, s. 190.

<sup>167</sup> Wanda Melcer, *Po tamtej stronie życia*, [w:] *Kochanek zamordowanych dziewcząt*, Towarzystwo Wydawnicze „RÓJ”, Warszawa 1934.

„typu” kobiety. Trudno jednak nie zwrócić uwagi na to, iż mimo deklarowanego sprzeciwu wobec systemu reglamentacyjnego, większą przychylność pisarki zdobywają te prostytutki, które podporządkowują się opresyjnym zasadom kontroli:

Pieszczotka, „polska gejsza”, która w pidżamie albo jedwabnej kombinezie celebrowała na łóżku, rozkoszna trzpiotka, która późnym wieczorem zaczepia panów na centralnych ulicach miasta, strzyżąc wesołym okiem spod granatowego bereciku podlotka, ordynarna baba, która ze swoją tuszą nie mieści się w drzwi, zawszona ulicznica, która, jak głodny szczur, żywiła się cały tydzień po rynsztokach, wszystko spotyka się na tym samym, lekarskim, biało lakierowanym, wytartym od ciągłego używania na czarną blachę fotelu. Panny z domów publicznych, które dbają, żeby wszystko było w porządku, które na każde zawołanie mogą okazać kartę rejestracyjną z zapisaną datą ostatniej wizyty lekarskiej, z rodzajem choroby i przedsięwziętym ostatnio zabiegiem – przychodzą dyskretnie same. Skromnie ubrane, wybierają późne, wieczorowe godziny, meldują się naczelnemu lekarzowi, bez sprzeciwu dają się zbadać, podnoszą suknie i nogi, biorą „igłę”, pozwalają, o ile przychodzą po raz pierwszy wziąć dla zbadania choroby wydzielinę „na szkiełka” – i wracają do pracy. Inne są tutaj sprowadzane przymusowo, kryją się, chowają, bywają bite gumą i gwałcone na schodach. **To głupie dziewczyny**<sup>168</sup>. [zazn. AG]

Próżno szukać u Wandy Melcer współczucia wobec opisywanych postaci. Odwiedzając warszawską suterенę, w której spotyka dwie kobiety, dostrzega, że jedna z nich jest poważnie chora, jednak mimo ciężkiego stanu nadal przyjmuje klientów:

Wchodzimy do sutereny, gdzie za jedyny pokarm przez dzień mają kluski na wodzie, które właśnie gotują. Jedna izba, tak zastawiona, że trudno się w niej obrócić. Na szerokim łóżku leży chora dziewczyna. (...) Druga kobieta siedzi na drewnianym stołku i przygotowuje talerze. Jak to, więc ona, taka chora, jeszcze przyjmuje gości? Tak, tylko co jeden wyszedł. Jak dawno leży, cały rok?

Zwleka się z łóżka, tragiczna wymalowana śmierć, podnosi jedwabne szmaty i pokazuje wielki, czarny siniec na biodrze. (...) Noga spuchnięta jak bania, a na doktora nie ma pieniędzy<sup>169</sup>.

Wanda Melcer nie stara się jednak wskazać przyczyny tej decyzji. Mimo tego, że zauważa wyglądającą z każdego kąta nędzę, nie rozpatruje ciężkiego położenia bohaterki swojego reportażu w kategoriach społecznych, materialnych, kondycji nie tylko fizycznej, ale także psychicznej. Posługuje się nacechowanym wartościująco i wyrażającym pogardę językiem, który w kontekście przedstawianej sytuacji (którą niewątpliwie traktuje jako jeden z etapów ekspedycji do nizin społecznych), wskazuje na jej wyższościową perspektywę. Wychodząca z uprzywilejowanej pozycji Melcer widzi w kobietach postaci pozbawione

---

<sup>168</sup> Ibidem, s. 79-80.

<sup>169</sup> Ibidem, s. 70.

„wstydu”, nie zastanawia się jednak, czy jej definicja tego pojęcia jest adekwatna wobec realiów i warunków życia, w których przyszło im egzystować. Sugeruje także, że są one wyposażone w pełną sprawczość i możliwość decydowania o swoim losie. To, jak żyją, jest zdaniem Melcer, wynikiem ich bierności:

Wcale im nie wstyd. Nic nie umięją, nic im się nie chce robić. Będą tak trwały, jedna w swoim bezdusznym trudzie kucharskim, w najwyższym stopniu źle fachowo wykonywanym, druga ze swoimi mężczyznami, ze swoją chorą nogą, w swoim wiecznym łóżku, z którego od roku już nie wynikła na światło dzienne<sup>170</sup>.

Rozpowszechnianie oraz popularyzowanie skrajnie antykobiecego dyskursu za pośrednictwem literatury i publicystyki męskiego i kobiecego autorstwa, skutkowało zakorzenieniem specyficznych przeświadczeń, stereotypów i społecznych postaw. Wpływ powielających ten schemat narracji pozostaje szczególnie druzgocący dla relacji łączących kobiety, czego przykładem jest argumentacja, po którą sięgają Anna Iwaszkiewiczowa i Wanda Melcer. Imperatyw ścisłej samokontroli napędzany brakiem samoakceptacji własnej odmienności wobec tego, co kulturowo uznawane za „silniejsze”, „mądrzejsze”, „respektowane”, stawał się unowocześnioną formą gorsetu. Kwestionowanie własnej pozycji, a zarazem pozycji innych kobiet, skutkowało eskalacją niechęci i rywalizacją o to, by pozostając kobietą, stać się równocześnie jej zaprzeczeniem.

Przeniesienie społecznej uwagi na rzekome wrodzone predyspozycje kobiet do uprawiania nierządu i ograniczenie refleksji nad prostytutką tylko do zagadnień z obszaru antropologii, psychologii i filozofii, odwracało uwagę od uwarunkowań społecznych i ekonomicznych problemu (wyróżniał się na tym polu między innymi Szolem Asz, co pogłębię i przybliżę w dalszej części dysertacji). Taki rodzaj percepcji służył przeniesieniu odpowiedzialności z jednostek uprzywilejowanych na słabsze, czego skutki – w publicznym dyskursie, pozostają zauważalne do współczesnych nam czasów.

### ***KOBIETY I DZIEJE (ICH?) GRZECHU***

Skryta w ciemnych zaułkach szemranych dzielnic, ale i w komfortowych apartamentach prostytutka, zwana bywa często „najstarszym zawodem świata”. To eufemistyczne określenie kryje specyficzny rodzaj akceptacji tej stabuizowanej, acz związanej z rozwojem cywilizacji działalności zarobkowej, w którą z przyczyn społeczno-kulturowych zaangażowane były

---

<sup>170</sup> Ibidem, s. 71.

(i pozostają) przede wszystkim kobiety<sup>171</sup>. Jej dwa ugruntowane i obecne w kulturze, pozornie przeciwstawne sobie oblicza – obdartej „ulicznicy”<sup>172</sup> i strojnej w jedwabie kurtyzany, kryją ten sam, omijany w publicznym dyskursie problem. Nie tylko mechanizm wyparcia rzeczywistej skali problemu, lecz także podporządkowanie restrykcyjnym zasadom rozumianym potocznie jako „dobre wychowanie” i wierność konwenansom, ograniczało na przełomie wieków XIX i XX poruszanie na łamach literatury tematów związanych z seksualnością, prostytutką i handlem kobietami, co zaprezentuję m.in. na przykładzie nieprzychylności, z jaką zareagowano na ukazanie się (omówionej częściowo w poprzednim podrozdziale) powieści pt. *Dzieje grzechu* Stefana Żeromskiego. Pełna oburzenia reakcja krytyki świadczy bowiem o pruderii polskiego społeczeństwa i braku gotowości na konfrontację z silnie ugruntowanym, związanym ze sferą seksualną tabu.

Wyjątkowa popularność dzieła<sup>173</sup>, ukazującego się pierwotnie w odcinkach<sup>174</sup> na łamach redagowanej przez Stanisława Aleksandra Kempnera „Nowej Gazety”, poskutkowało jej czterokrotnym wznowieniem do roku 1914 oraz trzykrotną adaptacją filmową w języku polskim<sup>175</sup>: po raz pierwszy w roku 1911 (był to pierwszy pełnometrażowy polski film fabularny<sup>176</sup>), następnie w latach 1933<sup>177</sup> i 1975. W artykule „*Zniesławia kobietę polską i szerzy zgniliznę moralną. Recepcja „Dziejów grzechu” Stefana Żeromskiego na łamach antysemitycznej „Roli”*”, Agnieszka Friedrich, odwołując się m.in. do krytyki dzieła obecnej w publicystyce Teodora Jeske-Choińskiego<sup>178</sup>, konstatuje:

„*Dzieje grzechu*” to bodaj najbardziej kontrowersyjny utwór Stefana Żeromskiego i w ogóle jeden z największych skandali w dziejach literatury polskiej. Powieść wzbudziła potężne emocje

---

<sup>171</sup> Zob. m.in.: Katarzyna Waszyńska, op. cit., a także: Nickie Roberts, *Dziwki w historii. Prostyucja w społeczeństwie zachodnim*, tłum. Leszek Engelking, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN i Wydawnictwo Alfa, Warszawa 1997.

<sup>172</sup> Analizę tego typu postaci zajmuję się w III rozdziale pracy.

<sup>173</sup> Więcej na ten temat pisze Agnieszka Friedrich w artykule „*Zniesławia kobietę polską i szerzy zgniliznę moralną. Recepcja „Dziejów grzechu” Stefana Żeromskiego na łamach antysemitycznej „Roli”*”, [w:] „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza, R. XII (LIV)”, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, Warszawa 2019, s. 83-94.

<sup>174</sup> Jak informuje Agnieszka Friedrich, od 2 października 1906 do 21 grudnia 1907 r. (utwór nie został opublikowany w całości, badaczce nie udało się ustalić, czy jego końcowa część ukazywała się na łamach innego pisma).

<sup>175</sup> W sumie powstały 4 filmy: w roku 1918 powstała także ekranizacja zagraniczna, zrealizowana we Włoszech. Włoska adaptacja nosi tytuł *La storia di un peccato*.

<sup>176</sup> Źródło: <http://www.filmipolski.pl/fp/index.php?film=228> [dostęp: 14.04.2020].

<sup>177</sup> Za reżyserię filmu odpowiadał słynny międzywojenny reżyser filmowy i teatralny, Henryk Szaro (właśc. Henoch Szapiro), urodzony prawdopodobnie 23.10.1900 r. w Warszawie, zmarł na terenie getta warszawskiego w sierpniu lub we wrześniu 1942 r. Szaro był odpowiedzialny za ekranizację jeszcze jednej powieści Żeromskiego – w roku 1927 na ekrany kin weszło *Przedwiośnie*.

<sup>178</sup> Agnieszka Friedrich odwołuje się do broszury Teodora Jeske-Choińskiego: *Seksualizm w powieści polskiej*, Księgarnia Kroniki Rodzinnej, Warszawa 1914.

u czytelników, a w konsekwencji burzliwą dyskusję, w której wzięli udział zarówno wybitni pisarze i krytycy, jak i publicyści, którzy na co dzień nie zajmowali się beletrystyką. Dzieło przekroczyło zdecydowanie granice literatury, a jego odbiór – granice krytyki literackiej, od początku zresztą ogniskując się wokół obyczajowego i skandalicznego wymiaru powieści<sup>179</sup>.

Jedną z przyczyn eskalacji napięć wokół *Dziejów grzechu* jest fakt, iż głośna powieść Żeromskiego bezkompromisowo uderzała w fasadową moralność, hipokryzję i obłudę burżuazji:

Cnotliwe, katolickie miasto zgrzytało plotkarskimi zębami na widok prześlicznej i jakby coraz piękniejszej nierządnicy, spacerującej w najwykwintniejszych szatach po ogrodzie miejskim i w sposób wszeteczny defilującej pod Karczówkę. Wlokły się zawsze za nią roje zalotników z pominięciem najcnotliwszych dziewic z najszanowniejszych w Kielcach rodzin. Doszło do tego, że ludzie żonaci (*horrible dictu!*), narzeczeni, szanowni obywatele, lekarze, znani daleko mecenasie kieleccy, a wreszcie sami (co, przez litość, niech zostanie między nami!) księża kanonicy tudzież proboszczowie...<sup>180</sup>

Utwór uznano niemal jednogłośnie za pornograficzny, a zatem, jak tłumaczy to pojęcie Michał Głowiński: „przedstawiający zjawiska seksualne w sposób wchodzący w konflikt z przyjętymi w danej społeczności zakazami i obyczajami, poczuciem wstydlivosti i dyskrecji (...)”<sup>181</sup>. Ewa Stusińska w książce *Dzieje grzechu. Dyskurs pornograficzny w polskiej prozie XX wieku*<sup>182</sup> odnotowuje, iż kręgi młodopolskich intelektualistów zareagowały na powieść Żeromskiego z klasistowską dezaprobatą, przypisując jej cechy uznawane za charakterystyczne dla literatury obiegu masowego:

„dewiacja znakomitego talentu”, literatura dla kucharek. Konserwatywni krytycy, jak Antoni Mazanowski czy Władysław Reymont, odebrali ją jako znamię kryzysu kultury ze względu na atak na główny filar zdrowego społeczeństwa – spoistość i czystość rodziny, a także – epatowanie fizjologią. Z drugiej strony pojawiły się też głosy pochwalające odwagę pisarza w przedstawianiu natury świata<sup>183</sup>.

Niezbyt entuzjastycznie na temat osiągnięć artystycznych Żeromskiego wypowiadał się Karol Irzykowski, znany krytyk literacki, tłumacz i pisarz, autor powieści *Paluba* (1903). *Dzieje*

---

<sup>179</sup> Agnieszka Friedrich, op.cit., s. 83-84.

<sup>180</sup> Stefan Żeromski, *Dzieje grzechu*, Czytelnik, Warszawa 1997, s. 436-437.

<sup>181</sup> Zob. Michał Głowiński [mg], *Pornografia*, [w:] *Słownik Terminów Literackich*, red. Michał Głowiński, Teresa Kostkiewiczowa, Aleksandra Okopień-Sławińska, Janusz Sławiński, Ossolineum, Wrocław 1988, s. 376.

<sup>182</sup> Ewa Stusińska, op. cit.

<sup>183</sup> Ibidem, s. 119.



*grzechu*, obok *Popiołów*, są jego mniemaniu powieścią reprezentatywną dla całej twórczości Żeromskiego, ukazują „skostniałą formę polskiej powieści”<sup>184</sup>, w której treść i idea zastępowane są nadmiarem nastrojowych opisów, zaś

Charaktery Żeromskiego mają, że tak powiem, wybite dno, w którego miejsce weszła rura, prowadząca do rezerwarów autora. Dlatego Rafał z *Popiołów* – który w zewnętrznym życiu jest zwykłym rębajłem, dobrym do wojny i do amorów – ponadto odczuwa, kocha, marzy tak, jakby był genialnym poetą. Podobnie Ewa [Pobratyńska; dop. AG] – i wprost **śmiesznym jest, że ludzie, którzy nie rozumieją zupełnie tej techniki, biorą takie charakterystyki na serio, jakby żywych ludzi, kłócą się o to, czy Ewa jest typową Polką, czy nie i uważają jej nieszczęścia za dokument do trutynowania tak szanownych kwestii, jak kwestia rozwodów małżeńskich, prostytutce itd.**<sup>185</sup> [zazn. AG]

Irzykowski, podobnie jak wspomniani przez Stusińską krytycy, zwraca uwagę na grono odbiorców *Dziejów grzechu*, akcentując jednocześnie kastowość i stereotypizację czytelniczego grona. Obfitująca w zwroty akcji historia Ewy Pobratyńskiej stała się atrakcyjna dla mas, co w oczach ówczesnych krytyków było jej przywarą. Karol Irzykowski jednoznacznie wskazuje źródło twórczych dylematów, które paradoksalnie przynoszą niepożądany przez autorów efekt. Analiza narracji, skupiającej się wokół opisu desperackich (wzmaga to wrażenie zastosowana w kompozycji retardacja) poszukiwań kochanka, Łukasza Niepołomskiego przez Ewę, skłania go do wskazania twórczych inspiracji Żeromskiego:

Kolorystyka zabiła rysunek. Od 10 lat u nas kult wynalazczości, kult oryginalnych tematów i pomysłów, zamilkł zupełnie pod grozą, że to **pospolite. Tam, gdzie Żeromski chce dać fabułę, ucieka się do sposobów Sienkiewicza (szukanie Niepołomskiego), albo do sztuczek powieści kryminalnej** [zazn. AG]<sup>186</sup>.

Uwagi poczynione przez krytyka zostały zawarte w eseju *Powieści Nałkowskiej*, opublikowanego w roku 1913 w zbiorczym tomie *Czyn i słowo. Glossy sceptyka*<sup>187</sup>. Nazywając Nałkowską „najzdolniejszą uczennicą Żeromskiego”<sup>188</sup>, wskazywał na szereg podobieństw cechujących utwory obojga autorów, zarzucając pisarce upodabnianie się nie tylko do stylu

---

<sup>184</sup> Karol Irzykowski, *Powieści Nałkowskiej*, [w:] idem, *Czyn i słowo. Glossy sceptyka*, Nakładem Księgarni Polskiej B. Połonieckiego, Lwów 1913, s. 318.

<sup>185</sup> Ibidem, s. 319-320.

<sup>186</sup> Ibidem, s. 322.

<sup>187</sup> Karol Irzykowski, op. cit.

<sup>188</sup> Ibidem, s. 322.

pisarza zwanego „sumieniem narodu”, ale także wiążąc ich obszary zainteresowań. Bez wątpienia łączyło ich poruszanie tematów trudnych, zaangażowanych społecznie. Oboje także, choć ze zgoła innych perspektyw, pochyliłi się w tym samym okresie nad problemem prostytutki. Warty podkreślenia jest jednak ich odmienny status – trudno porównywać sytuację młodej, ledwie debiutującej Nałkowskiej, ze stabilną, uprzywilejowaną (również kulturowo) pozycją Stefana Żeromskiego, autora szeregu docenionych powieści, pisarza poważanego i posiadającego grono oddanych czytelników. Nałkowska i Żeromski konsekwentnie rzucali światło na to, od czego odwracano wzrok. Oboje pochodzili z środowisk inteligenckich, dobrze sytuowanych, słowem – dzierzących władzę. Sięganie przez nich po tematykę drażniącą pruderyjne i umoszczone w ustrukturyzowanej konwenansami rzeczywistości elity, mogło zostać odebrane jako forma nadużycia, prowokacji, a nawet nielojalności.

Silna i dominująca w opinii Irzykowskiego zdaje się być sugestia, iż czytelnikami *Dziejów grzechu* byli reprezentanci niższych warstw społecznych. Charakteryzował ich zbiorczo, jako pozbawionych narzędzi umożliwiających krytyczną analizę i interpretację dzieła literackiego, odbierających tekst dosłownie, a zatem – jako modelowych (a zarazem stereotypowych) odbiorców literatury popularnej i brukowej. Literatura obiegu masowego stawała się w takim ujęciu atrybutem społecznych nizin, co z klasistowskiej perspektywy było traktowane z jawną pogardą.

W tym kontekście chciałabym dokonać odwołania do tekstu późniejszego, który potwierdza trwałość tego typu założeń. Zwracam na niego uwagę nie tylko ze względu na przedmiot, ale przede wszystkim na uprzedmiotowiony podmiot, który posłużył autorowi jako pretekst do rozważań na temat fenomenu kultury masowej. Stanowisko „arystokratycznego” krytyka literatury popularnej zajął bowiem w okresie międzywojennym Juliusz Kaden-Bandrowski. Gdy w roku 1932 dokonał w *Balladzie o książce*<sup>189</sup> literackiej klasyfikacji i hierarchizacji obiegów literackich, posłużył się w tym celu metaforycznymi określeniami nawiązującymi do statusu społecznego zamieszkujących miasta kobiet. Pod pretekstem rozważań na temat literatury popełnił szkic dwuznaczny – sytuację panującą na ówczesnym rynku wydawniczym dopasował bowiem do obowiązujących jego zdaniem (i najprawdopodobniej w jego otoczeniu) kryteriów opisu struktury socjalnej kobiet, a także

---

<sup>189</sup> Juliusz Kaden-Bandrowski, *Ballada o książce (III Książka-ulicznica)* [w:] idem, *Za stołem i na rynku*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Lwów 1932, s. 151-166. [O tym tekście Kadena pisał także: Janusz Dunin, *Papierowy bandyta. Książka kramarska i brukowa w Polsce*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1974, zaś badaniami literaturoznawczymi nad literaturą „brukową” zajmował się m.in. Czesław Hernas, zob.: Czesław Hernas, *Potrzeby i metody badania literatury brukowej*, [w:] *O współczesnej kulturze literackiej*, red. Maryla Hopfinger, Stefan Zólkiewski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1973, t. 1., s. 15-45.

– odwołał się do utartego, bazującego na antagonizmach modelu relacji damsko-męskich. Znamienne i warte odnotowania jest to, iż adresatem utworu Kadena jest jego odpowiednik: dojrzały, wykształcony mężczyzna, ukształtowany przez literaturę „wysoką” czytelnik, dzielący jego dylematy obywatel. To także pełen wątpliwości, niepotrafiący odnaleźć się w epoce obyczajowych przemian człowiek. Narrator zwraca się bezpośrednio do odbiorcy i komunikuje się z nim poprzez identyfikowanie i wskazywanie na wspólnotowość doświadczeń związanych z życiem zawodowym i osobistym, wiążących się z nimi frustracji, zawiedzionych marzeń, pragnień i oczekiwań.

Tworząc „mieszczańską”, klasistowsko i seksistowsko nacechowaną hierarchię, wskazał Kaden trzy kategorie: matronę (w ten sposób określił literaturę kanoniczną, narodową, wręcz „pomnikową”), kamieniczniczkę (literatura wysokoartystyczna, elitarna) oraz książkę-ulicznicę<sup>190</sup> (literaturę niekanoniczną, należące do obiegu masowego powieści popularne, zeszytowe wydawnictwa kramarskie i brukowe). Wskazując na owe trzy odmiany, określił jasny podział na świat kobiet (traktowanych jako obiekty) i mężczyzn (w roli konsumentów). Sięgnął także po archetypiczną triadę: matki-żony-kochanki. Pierwsza z nich, matrona-matka, budzi respekt, ale i obojętność, jest odwieczna, przez co jej obecność jest wpisana w los i nie zachęca do głębszego poznania. Druga, kamieniczniczka-żona, to mieszczańska biblioteka z przełomu wieków, dawniej będąca oznaką prestiżu, dziś symbolizująca rozczarowanie i nosząca zaledwie ślady dawnej świetności, atrakcyjności, pożądania i zainteresowania, które ongiś budziła. Typ ostatni – książka-ulicznica – to najniższa klasa literatury i najbardziej pogardzany typ kobiecy, a zarazem „żywe” źródło ekscytacji, ciekawości, pobudzenia i magnetyzującej witalności:

Rodzi się jak pchła z piasku, – z niczego. Tłoczona jest na śmieciu, ciało ma kruche, marne, odziana jest potwornie. Jest bezwstydna, przerosła swoje kształty wywala spod odzieży, pachnie kanałem.

Malowana jej gęba nie zamyka się ani na chwilę od najświętszych maksym, i taką właśnie, najtańszą, pospolitą, najgłupszą, – rozwożą, noszą, rozdzielają i obsyłają wszędzie, za witrynami, w koszach, na ladach, wózkach, na ramionach, pod pachą.

Nie wpuszczają do domów, do szkół, czy do bibliotek. Ma wszystkie drzwi zamknięte, lecz przeciska się progiem, szczeliną, szparą, rozrywana wzdłuż nierozciętych kartek pospieszonymi palcami, składana wspan, łamana, pożyczana, dzielona na kawałki, przykryta, przysiedziana, zachowana jak stary pieski ochłap na później pod dywanem, zatajona pod hydrantem klozetu.

---

<sup>190</sup> Ibidem, s. 163-166.

Najpodlejsza rzekomo – a przecież najdumniejsza. Nie istniejąca niby w żadnych spisach, lekturach a przecież oczywista – gdyż najwięcej czytana!

To ona właśnie żyje!

Ona nędznym swym ciałem obdziela wszystkich, ona swą szorstką ręką urabia serce pokolenia, ona szeroką gębą głosi najpowszechniejsze słowo!

Ona, – najpospolitsza rzecz, powszechna prawda, marzenie – w brudnej ścierce<sup>191</sup>.

Genderowe odczytywanie III części *Ballady o książce* zwraca uwagę na instrumentalizm, z jakim autor wykorzystuje postać prostytutki. Gardząc literaturą masową odnajduje jej personifikację w postaci tzw. „kobiety upadłej”. Nędzna, niskiej jakości oprawa koresponduje z „brudną ścierką” okrywającą jej ciało<sup>192</sup>. Oparty na stereotypach Kadenowski opis, choć niezmiernie plastyczny i zdradzający erudycyjny kunszt pisarza, jest nasycony pogardą, niekiedy obrzydzeniem. Pisarz pastwi się nad „książką-ulicznicą” – wymierza jej karę symboliczną. Przedmiot, a zarazem podmiot jego wywodu jest tani, karykaturalny, dramatyczny, ale i niezasługujący na współczucie. Autor akceptuje jednak taki stan rzeczy i uznaje, że taka forma rozrywki trwać musi. Szkic Kadena pełni także funkcję krytyki społecznej, której odzwierciedleniem ma być swoista „pauperyzacja” literatury. W rozkwicie zjawiska dostrzega wpływ rewolucji przemysłowej i przemian społeczno-obyczajowych, m.in. ukształtowania się nowej grupy czytelniczej, stanowiącej ówczesnie najliczniejsze grono odbiorców literatury. Z tej przyczyny (nie bez ironii) sugeruje konieczność wykorzystania potencjału tkwiącego w dziełach proletariackich – tworzonych przez pisarzy wywodzących się z ludu i powstającej dla klasy robotniczej:

Albowiem ta ulicznica niestrudzona, odbijana w tysiącach egzemplarzy jest właśnie tylko siostrą, młodszą i lepszą siostrą tamtej starszej, złocistej, wzniosłej, haftowanej, która na niebotycznym tronie przeznaczonych cnót zasiada i woła szklanym głosem świętości niedosiężnej:

Świat ma być dla wszystkich!!!<sup>193</sup>

Kaden-Bandrowski zdaje się nie zdawać sobie sprawy, iż posługując się tak nacechowaną, funkcjonującą już w czasach starożytnych metaforą wielkiej nierządniczy (służąca do opisu zjawisk negatywnych)<sup>194</sup> i wykorzystując ją do celów perswazyjnych, zbliża

---

<sup>191</sup> Ibidem, s. 165.

<sup>192</sup> Kategorię ubioru analizuję osobno w II rozdziale pracy.

<sup>193</sup> Juliusz Kaden-Bandrowski, op. cit., s. 165-166.

<sup>194</sup> Zob. Ewa, *Diabeł i Upadek*, [w:] David D. Gilmore, *Mizoginia czyli męska choroba*, tłum. Janusz Margański, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003, s. 121-124.

się do twórców literatury masowego obiegu – dla nich również postać prostytutki staje się pretekstem, narzędziem i nośnikiem zakodowanych treści. Powyższe rozważania sygnalizują jak bardzo pejoratywne nacechowanie literackiej bohaterki zaangażowanej w prostytucję ułatwia instrumentalizowanie jej postaci w celu skonfrontowania się z problemami, które uznawano za zagrażające ładu społecznemu i obyczajowemu, a zarazem akcentujące i obnażające chwiejność owych konstruktów. Umieszczenie postaci „kobiety upadłej” w literaturze lub potraktowanie jej jako persfonifikacji fenomenu literatury brukowej przez twórców kierujących się uprzedzeniami i stereotypami sprawiało, że stawała się ona działającym na wyobraźnię i budzącym emocje pretekstem do wszczęcia dyskusji na tematy kontrowersyjne i angażujące uprzywilejowane elity, przy równoczesnym pogłębianiu podziałów społecznych i odwróceniu wzroku od samej kobiecej postaci.

### KOBIETA-MĘŻCZYŻNA-KOBIETA

W tej części wywodu skupię się na przedstawieniu aktywności społeczno-artystycznej Zofii Nałkowskiej, starając się zaprezentować, jak w określonym momencie historycznym (w pierwszej dekadzie XX wieku) niekonwencjonalność podejmowanych przez nią tematów wpływała nie tylko na odbiór jej twórczości, ale także sytuowała ją w pozycji skandalistki i obrazoburczyni<sup>195</sup>.

W artykule *Modernistyczna młodość Zofii Nałkowskiej*<sup>196</sup> Hanna Kirchner podkreśla, iż zainteresowanie młodej pisarki kobietami i kobiecością odbiegało od pozytywistycznego rozumienia emancypacji<sup>197</sup>. W jej ujęciu na piedestale stawiano kobietę jako byt odczuwający zmysłowo, posiadający pragnienia, i dążący do samostanowienia. „Chcę być kobietą, tylko kobietą – czy może aż... O, jakże ciężko dźwigać na białych, toczonych ramionach straszne brzemie uświadomionego człowieczeństwa”<sup>198</sup> – wyznaje Janka Dernowiczówna, główna bohaterka, a zarazem pierwszoosobowa narratorka debiutanckiej powieści Zofii Nałkowskiej (*primo voto* Rygierowej), pt. *Kobiety*. Hanna Kirchner przypomina o bezpośrednim związku zastosowanych w powieści koncepcji fabularnych z tezami, które pisarka zaprezentowała rok później<sup>199</sup>, podczas odbywającego się w czerwcu 1907 r. Zjazdu Kobiet. Wygłosiła

---

<sup>195</sup> Ważną pracą, która w przekrojowy i wielopłaszczyznowy sposób ukazuje twórczość Zofii Nałkowskiej i towarzyszące jej przemiany jest praca zbiorowa pt.: *Granice Nałkowskiej*, red. Agata Zawiszewska, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego i Wydawnictwo Feminoteki, Szczecin-Warszawa 2015.

<sup>196</sup> Hanna Kirchner, *Modernistyczna młodość Zofii Nałkowskiej*, [w:] „Pamiętnik Literacki”, 1968, nr 59/1.

<sup>197</sup> Ibidem, s. 67-68.

<sup>198</sup> Zofia Nałkowska, *Kobiety*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2010, s. 24.

<sup>199</sup> Hanna Kirchner, op. cit., s. 67.

wówczas referat zatytułowany *Uwagi o etycznych zadaniach ruchu kobiecego*<sup>200</sup>. W swoim wystąpieniu, skupionym wokół zasygnalizowanej w tytule „etyki”, Nałkowska nie stroniła od ironii, wytykała wszechobecną demagogię, wprost wyrażając rozczarowanie związane z wydarzeniem, którego szczytna idea nie znalazła oczekiwanego przez nią odzwierciedlenia w rzeczywistości:

Ten pierwszy Zjazd Kobiet Polskich, od którego spodziewaliśmy się, że otworzy erę w dziejach ruchu kobiecego, nie przyniósł nic nowego dla nas, z pism i broszur wiemy już, że mamy prawa do praw, że prostytutka istnieć nie powinna; znamy też dobrze wszystkie argumenty dowodzące, że kobieta doprawdy jest człowiekiem<sup>201</sup>.

Aneta Górnicka-Boratyńska, w tomie *Chcemy całego życia. Antologia polskich tekstów feministycznych z lat 1870-1939* przypomina wystąpienie przyszłej autorki *Granicy*, zaznaczając, iż stanowi ono

jedną z nielicznych wypowiedzi publicystycznych pisarki na temat emancypacji kobiet. Wygłoszony na Zjeździe Kobiet zorganizowanym z okazji 40-lecia pracy twórczej Elizy Orzeszkowej w Warszawie w 1907 roku „jako głos kobiet najmłodszych” wywołał prawdziwy skandal. Edmund Jankowski<sup>202</sup> przywołuje relację zde gustowanej reporterki „Dziennika Wileńskiego”: „Podczas tego referatu dzwonek prawie nie ustawał, prezydium chciało odebrać głos, którego pani Rygierowa nadużyła, ale młoda o silnym głosie referentka przekrzyczała dzwonek ku wielkiemu zadowoleniu publiczności. Skandal doszedł do takich rozmiarów, że p. Konopnicka wraz z resztą prezydium opuściła zebranie, a uroczyste zamknięcie zjazdu zostało zmienione”<sup>203</sup>.

Co wzbudziło tak burzliwe, pełne sprzeciwu reakcje zebranych? Nałkowska bez ogródek uderzyła bowiem w elitarny charakter wydarzenia, ale także w „dobre imię” zgromadzonych na nim dam i pańien. Zauważyła również, że dopóki tego typu spotkania nie nabędą inkluzywnego charakteru, dopóty sytuacja nie będzie miała szans na poprawę. Koniecznością jest bowiem zadbanie o parytety i oddanie głosu reprezentantkom wszystkich grup i klas społecznych:

---

<sup>200</sup> Zofia Nałkowska, *Uwagi o etycznych zadaniach ruchu kobiecego*, [w:] Aneta Górnicka-Boratyńska, *Chcemy całego życia. Antologia polskich tekstów feministycznych z lat 1870-1939*, Fundacja Res Publica, Warszawa 1999, s. 320-329.

<sup>201</sup> Ibidem, s. 323.

<sup>202</sup> Cyt. za: Aneta Górnicka-Boratyńska: Edmund Jankowski, *Eliza Orzeszkowa*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1980, s. 555.

<sup>203</sup> Aneta Górnicka-Boratyńska, op. cit., s. 321-322.

Wszakże tu, **na tym Zjeździe Kobiet, nie ma ani jednej prostytutki**, wszakże tu nawet, gdzie od nas decyzja zależała, przyjęliśmy biernie narzuconą nam przez przeszłość klasyfikację na kobiety z towarzystwa i nie z towarzystwa (...) [zazn. AG]<sup>204</sup>.

Warto w tym miejscu się zatrzymać, by zastanowić się, o jakich konkretnie kobietach myślała Nałkowska i skąd wzięło się jej przekonanie, że wśród jej słuchaczek „nie ma ani jednej prostytutki”. Wszak niektóre z bohaterek wczesnych dzieł pisarki – występująca w *Kobietach* Wildenhoffowa, a także w opublikowanych kilka lat później *Wężach i różach* (1913) Modesta, uposażone zostały przez pisarkę w specyficzne cechy, mające podkreślać transakcyjny charakter zawieranych przez nie relacji, a także ich jawną rozwiązłość seksualną, należą do tzw. „socjety”. To czynnik klasowy odegrał zatem nadrzędną rolę w wypowiedzi Nałkowskiej-prelegentki, która naruszając skostniałe środowiskowe tabu, bez ogródek wskazała właśnie na tę grupę kobiet (do których, bez wyjątku, zaliczała również siebie) jako współodpowiedzialną za istnienie prostytucji:

**Przyczyną prostytucji jesteśmy my, kobiety uczciwe, my których cnota, których etyczne ideały czystości uwarunkowane są li tylko przez istnienie prostytucji.** Rośniemy na niej jak sztuczne kwiaty na bagnie – i to my bez niej obejść się nie możemy, nie mężczyźni. Im potrzebna jest tylko kobieta, nam potrzebna jest tylko prostytutka. (...) cechą zasadniczą prostytucji, wspólną dla wszystkich jej sfer w najszerszym pojmowaniu, jest stanowisko jakie wobec niej zajmuje pozostałe społeczeństwo kobiece, jest pariasowe piętno pogardzanej kasty<sup>205</sup>[zazn. AG].

Można podejrzewać, że m.in. na kanwie głośnej w owym czasie tragifarsy Gabrieli Zapolskiej<sup>206</sup>, Nałkowska zdecydowała się obnażyć „dulszczyznę” – podwójną moralność i obłudę pań z socjety. Specyficzny charakter wydarzenia tej rangi (zebrania działaczek organizacji kobiecych), ukazanego przede wszystkim w sposób ironiczny, jako forma rozrywki dla poszukujących wrażeń dam, przedstawiła Nałkowska w powieści *Węże i róże*:

---

<sup>204</sup> Zofia Nałkowska, *Uwagi o etycznych zadaniach ruchu kobiecego*, op. cit., s. 324.

<sup>205</sup> Ibidem, s. 324-325.

<sup>206</sup> Premiera teatralna *Moralności Pani Dulskiej* miała miejsce w roku 1906 w Teatrze Miejskim w Krakowie. Utwór (po zrzeczeniu się praw autorskich przez Zapolską) został opublikowany w roku 1907: zob. Gabriela Zapolska, *Moralność Pani Dulskiej. Komedia w trzech aktach*, Towarzystwo Akcyjne S. Olgebranda i S-ów, Warszawa 1907.

Odczyt odbywał się w milutkim lokalu **jakiegoś związku czy towarzystwa pań zwalczających handel białymi niewolnicami** i miał charakter niemal poufny. Po referacie przewidziana była dyskusja, na zakończenie zaś – **herbata z cakesami** [zazn. AG]<sup>207</sup>.

Przedmiot spotkania ukazany został przez pisarkę jako sprawa drugorzędna, ustępująca przede wszystkim potrzebie zagospodarowania nadmiaru wolnego czasu i poszukiwania wrażeń. Pod względem ważności, nie odbiega owo spotkanie od seansów spirytystycznych, w których równie chętnie uczestniczą bohaterki utworu. Brak skonkretyzowanych informacji na temat opisywanej inicjatywy podkreśla jej kruchość, a zarazem nikłą sprawczość. Nałkowska akcentuje też problem nierozzerwalnie towarzyszący dyskusjom na temat prostytucji i handlu ludźmi – tkwi on bowiem w kleszczach własnej sensacyjności. Ponadto narracje o brutalnych uprowadzeniach kobiet korespondują także z fantazjami erotycznymi bohaterek powieści, o których w książce *Postać z cieniem* pisze Bożena Umińska – są one bowiem zgodne „z tym, jaki jest najczęstszy typ wyobraźni erotycznej kobiet uformowany przez wyobrażenia dominujące w systemie patriarchalnym”<sup>208</sup>:

Różne panie kolejno przychodziły do głosu „zaznaczając tylko” solidarność swą całkowitą ze stanowiskiem prelegenta [doktora Orycha; dop. AG] i parę słów zaledwie dorzucając od siebie. Z biegłością i precyzją rade wyłuszczały wszelkie złe następstwa rozpusty. **Groźna medyczna nomenklatura nabierała w tych ustach niewieścich pikantnego smaku sensacji niecodziennej**<sup>209</sup>. [zazn. AG]

Sposób, w jaki opisuje ową scenę Zofia Nałkowska, służy wykreowaniu wrażenia, iż realna i uczciwa konfrontacja z problemem zdaje się być w tym środowisku niemożliwa do osiągnięcia. Na przeszkodzie stają nie tylko głęboko zakorzenione kwestie obyczajowe, ale i kulturowe, przekładające się na tkwienie w schemacie podporządkowania wyznaczonym rolom społecznym. Cała sala kobiet podlega bowiem narracji jedynej mężczyzny – występującego w roli miejscowego „strażnika cnoty” i ideologa, doktora Orycha. Jego dominacja nad kobiecym zgromadzeniem skutkuje wyznaczeniem porządku, tonu, ale i granic toczącej się dyskusji:

---

<sup>207</sup> Zofia Nałkowska, *Węże i róże*, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 125.

<sup>208</sup> Bożena Umińska, op. cit., s. 202-203.

<sup>209</sup> Zofia Nałkowska, *Węże i róże*, s. 125.



Na katedrze zjawił się wreszcie tyle oczekiwany doktor Orych. Nastrój niewielkiej salki przepełnionej publicznością wyłącznie prawie kobiecą był ze wszech miar życzliwy.

Doktor wyłuszczał tym razem złe strony swobody przedślubnej mężczyzn. Stanowisko prelegenta było notorycznie humanitarne, temat – dzięki swej nigdy niewygasłej aktualności – żywo interesował. (...) Prelegent często powtarzał wyrazy „płodzie”, „płciowy” i inne podobne. Zdawał się nawet lekko podkreślać owe terminy dykcją – jakby dla zaznaczenia, że nie chyłkiem ich używa, ale świadomie całkiem i oficjalnie<sup>210</sup>.

Orych jest postacią, którą cechuje skrajna obłuda, nie ma oporów, by występować z pozycji moralisty i autorytetu na zebraniu, którego głównym problemem jest handel tzw. „białymi niewolnicami” i nierząd. Przekorność opisu Nałkowskiej służy między innymi wskazaniu na tę część społeczeństwa, która ponosi moralną odpowiedzialność za skalę rozwoju owego zjawiska i tworzenie obowiązujących je regulacji prawnych. Lekarz symbolicznie reprezentuje w dziele Nałkowskiej tę grupę mężczyzn (uprzywilejowanych ekonomicznie i klasowo), których potrzeby warunkują sprzedaż seksu przez słabsze i zależne od nich jednostki. Orych jest wyzbytym wrażliwości i empatii, zimnym i nieobecnym partnerem, który notorycznie zdradza swoją pograżającą się w chorobie psychicznej żonę, manipuluje wszystkimi obecnymi w jego życiu kobietami, także tymi, które zebrały się na spotkaniu zwołanym w szczytnym, skądinąd, celu. Owo podporządkowanie mężczyźnie i bezkrytyczne przyjmowanie jego woli i opinii, a zarazem swoista „wyuczona bezradność” kobiet, wobec której buntuje się, sięgając po artystyczne środki wyrazu Nałkowska, stały się także tematem wspomnianej już, debiutanckiej powieści pisarki. W wypowiedzi jednej z bohaterek *Kobiet*, Marty, została zawarta rekonstrukcja targającego bohaterką konfliktu wewnętrznego. Pragnienie wyparcia prawdy i tkwienia w stanie wygodnej nieświadomości, spierało się w niej z boleśnie uświadomionymi faktami, które wyjawiał przed nią narzeczony, Witold Imszański:

Może za szczerzy był, chciał, bym wiedziała wszystko, zanim dam mu słowo... **Ja wolałabym nie wiedzieć: szczęście możliwe jest jedynie, gdy się nie wie...** Bo były chwile, kiedy zapominałam – i one dawały mi miarę tego, jak szalenie, **legendarnie byłabym szczęśliwa, gdybym była dla niego jedyną (...)**.

...W taki przecudny, srebrny, jasny wieczór zimowy snuł mi się w blaskach księżycy, przez pokryte śniegiem pola długi, długi szereg kobiecych postaci, pięknych jak wiosenne kwiaty – **bo on jest**

---

<sup>210</sup> Ibidem, s. 124.

z tych, co „znają się na kobietach”. Cały ogród kwiatów czerwonych rósł na białej pustyni, lśnił z dala jak kałuża krwi... Oczy zamykałam z męki [zazn. AG]<sup>211</sup>.

Plastyczność ekspresjonistycznego opisu łączy się z kontrastem, przeciwstawieniem dwóch pozornie skrajnych, a w rzeczywistości splątanych i przenikających się wzajemnie światów, przestrzeni piękna i brzydoty, jasności i mroku, moralności i upadku, kobiecości „cnotliwej” i kobiecości „zbrukanej”. Opowiadając Jance o swojej relacji z Imszańskim podkreśla, że to on okazał się być jądrem owego uwikłania, on uczynił z niej ofiarę, podobnie jak z innych obecnych w jego życiu kobiet. W zranionej Marcie kiełkowała gorzka świadomość, że nie istnieje możliwość, aby u boku tego mężczyzny zaznała prawdziwego szczęścia. Toczyła się w niej wewnętrzna walka pomiędzy uczuciami a rozumem, rozżaleniem nad własnym nieszczęściem a współczuciem wobec wykorzystanych kobiet:

Jeżeli prawdą jest, że miłość szczęściem jest i rozkoszą, to mnie jednej należała się cała suma tej rozkoszy. A życie mi ją odebrało – nie po to nawet, by dać innym, tylko by zmarnować – rozumiesz, jaka zbrodnia? – zmarnować w przestrzeni pewną ilość potencjalnej rozkoszy – **bo to, co dla mnie mogło stać się szczęściem, dla innych stało się krzywdą, formą przymusu, hańbą, męką upokorzenia, zdeptaniem praw do życia, zepchnięciem na dno nędzy i opuszczenia, zamknięciem wrót do szczęścia – to samo, co dla mnie mogło stać się szczęściem... (...)**<sup>212</sup>. [zazn. AG]

W dalszej części Marta wspomina, iż w momencie zapomnienia zbliżyła się do ukochanego. Jego bezwarunkowa namiętność wywołała w niej jednak natychmiastową reakcję i opór – uświadomiła sobie bowiem, że była dla niego jedną z wielu, poczuła, że jej status – stałej partnerki – nie sytuował jej na wyższej pozycji niż zajmowały obecne w jego życiu kochanki. Opisując sytuację licznych kobiet Imszańskiego, nawiązuje Nałkowska do słynącego z rozwiązłości seksualnej cesarza rzymskiego, Heliogabala. Po raz drugi posługuje się także metaforą nieskalanej bieli, nasiąkającej chorą, czarną krwią. W ten sposób dokonuje się akt kobiecego zjednoczenia i uświadomienia, że w kobiecej solidarności i stanowczym sprzeciwie wobec powszechnie akceptowanego (i jak twierdziła Nałkowska – dla sporej części społeczeństwa wygodnego) modelu żona-mąż-prostytutka, tkwi nadzieja na poprawę sytuacji wszystkich kobiet:

---

<sup>211</sup> Zofia Nałkowska, *Kobiety*, s. 52-53.

<sup>212</sup> *Ibidem*, s. 53.

To była najdziwniejsza chwila w moim życiu – wprost wizję miałam... **Na wargach jego ujrzałam czarną krew zapiekłą, zakrzepły żar tysiąca, tysiąca pocałunków.** I nie wstręt uczułam wtedy ani nienawiść, tylko grozę nadludzką przed czymś, co przeciwne jest naturze, jak wymyślna, potworna tortura średniowieczna, jakaś cicha zbrodnia, zasypana kwiatami, żeby nie było śladu... A spod morza kwiatów słyszałam **jęki** zabitych na uczcie Heliogabala – **czy śmiech właściwie – sztuczny, nakazany, srebrny śmiech – ten, którym śmieją się zawsze „takie” kobiety, bo płacą im za to, by były szczęśliwe...** Śmiech taki milknie nagle, urwanie, jakby przerażony własnym brzmieniem... Spadła na mnie groza wszystkich tych chwil ciszy, które nastąpiły kiedykolwiek po takim śmiechu. **Ujrzałam moje lilie białe, tonące w morzu zgangrenowanej, czarnej krwi...**

Wtedy odepchnęłam go od siebie, jak wroga...<sup>213</sup> [zazn. AG]

Podobne przesłanie zawarła Nałkowska wypowiedzi Loli Wildenhoffowej, jednej z najbardziej rozbudowanych pod względem charakterologicznym bohaterek *Kobiet*. Wildenhoffowa spaja w sobie dwa „Weiningerowskie” typy kobiece, damy i ladacznicy, co stara się wykorzystać na polu walki o równouprawnienie. Posiada bowiem misję, którą jest zjednoczenie wszystkich kobiet, zwłaszcza tzw. „upadłych” z tzw. „uczciwymi” – w tej feministycznej unii, której stara się być ambasadorką, dostrzega szansę na uniezależnienie od władzy instrumentalnie traktujących je mężczyzn, w których interesie leżą wewnętrzne podziały, obowiązujące w świecie kobiet:

Przede wszystkim powinnyśmy zrozumieć wszystkie naszą wspólność interesów... Ostracyzm towarzyski, jakiemu podlega cały *demi-monde*<sup>214</sup>, jest w naszej partii wojną domową, jest osłabieniem się, które chętnie tolerują, a nawet podsycają mężczyźni. **Odpowiedzialność za swoje winy zrzucają w zupełności na te straszne twory bez sumienia, w nienawiści do nich dają ujście wszystkim tym pasjom zazdrości, które bez tego żony ich, narzeczone, matki zlałyby na ich własne głowy.** To jest bez wątpienia zupełnie sprytna strategia, ale my nie powinnyśmy brać się na to tak łatwo, powinnyśmy solidaryzować się wszystkie w walce przeciw wspólnemu wrogowi<sup>215</sup>. [zazn. AG]

Tym, co wyróżnia powieść Nałkowskiej, jest zamysł autorki, by to z kobiet uczynić postaci pierwszoplanowe dzieła. Artystyczne założenia utworu niewątpliwie korespondują z treścią jej późniejszego przemówienia, lecz lekturze książki towarzyszyć może również

---

<sup>213</sup> Ibidem, s. 53-54.

<sup>214</sup> *Demi-monde* (fr. półświatek); a także, jak podaje *Słownik Wyrazów Obcych* PWN, dawniej określano w ten sposób „środowisko prostytutek usiłujących manierami i sposobem życia naśladować kobiety z wielkiego świata” [zob.: *Słownik Wyrazów Obcych*, red. Mirosław Bańko, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 257.]

<sup>215</sup> Zofia Nałkowska, *Kobiety*, s. 120.

uczucie swoistego niedosytu, które pozostawia powieść zaangażowanej pisarki. Zamykając akcję utworu w hermetycznym środowisku burżuazyjnym, koncentruje się głównie na postaciach tzw. „luksusowych”, „salonowych” prostytutek, które zostają wyodrębnione i zindywidualizowane, stanowią osobne byty. Równocześnie dopuszcza się Nałkowska, podobnie jak krytykowane przez nią organizatorki Zjazdu Kobiet, swoistego wykluczenia kobiet najuboższych, pogrążonych w kryzysie, które świadczą usługi seksualne za przysłowiową „kromkę chleba”. One pozostają w dziele Nałkowskiej bezimienne, zlewają się w anonimową masę, nieistotny konglomerat stereotypów, wyrażony m.in. w opinii pierwszoosobowej narratorki *Kobiet*, Janki Dernowiczówny. Młoda kobieta jest postacią zawładniętą silną potrzebą wartościowania i dokonywania klasyfikacji tzw. „typów ludzkich”. Jej stosunek do pracownic seksualnych (jak i świata w ogóle) cechuje ambiwalencja, co ujawnia w całościowym spojrzeniu na świadczące płatne usługi seksualne kobiety. Określa je ostro mianem „kalek”, kobiet skrzywdzonych, złamanych życiem, pozbawionych nadziei i zagubionych,

którym wydarto duszę, poczucie dostojeństwa ludzkiego, świadomość praw do życia, zdolność do miłości, wrażliwość na rozkosz, którym narzucono nieusprawiedliwioną pogardę dla siebie, bezustanne poczucie winy nieistniejącej, dla których pierwsza zmarszczka – jest wyrokiem śmierci<sup>216</sup>.

Krytyczną opinię wobec takiej kreacji świata przedstawionego formułował Ignacy Fik, który w rozprawie *Rodowód społeczny literatury polskiej* dowodził tezy, iż w kulturze okresu Młodej Polski:

Od samego początku istniał rozdział między życiem a literaturą. Wyrastał on już z istoty kultury liberalno-burżuazyjnej. Jednostkę pozostawiono jak Robinsona jej własnym losom. Nie miała zobowiązań, ale nie mogła się także w momencie kryzysu na kimś oprzeć. Nie mogła liczyć na ogólne zrozumienie<sup>217</sup>.

Z drugiej strony w zastosowanym przez Nałkowską zabiegu można dostrzec intencję autorki, by pełnię uwagi czytelników zwrócić ku najwyższym warstwom społeczeństwa i ukazać, że prostytutka jest jedna i bez względu na warunki, w jakich jest uprawiana, jej wpływ na relacje międzyludzkie jest zawsze degradujący. Z opiniami Nałkowskiej zgadzała się częściowo

---

<sup>216</sup> Ibidem, s. 95.

<sup>217</sup> Ignacy Fik, *Rodowód społeczny literatury polskiej*, Nakładem Spółdzielni Wydawniczej „Czytelnik”, Kraków 1938, s. 139.

Kazimiera Bujwidowa, która wspominając wystąpienie pisarki podczas Zjazdu Kobiet, stwierdzała: „Miała p. Nałkowska rację zupełną w tym, że żądała wniknięcia w sprawy miłości, stworzenia nowych form etycznych rządzących ludźmi, nakreślenia nowego ideału erotycznego”<sup>218</sup>. Polegać ma on zdaniem Bujwidowej na zmianie obowiązującego modelu, w którym mężczyźni:

Na poligamię pozwalał (...) po cichu obyczaj, pozwalała kobieta, a co najważniejsze, on sam siebie rozgrzeszał, usprawiedliwiał. Pomagali mu w tym skwapliwie przyrodnicy-lekarze, socjologowie najdziwaczniejszego pokroju. U zwierząt nie ma monogamii, tylko u wyjątków, pouczali pierwsi; wstrzeźliwość szkodliwie na zdrowiu odbić się może, przestrzegali drudzy; w obecnym kapitalistycznym ustroju społecznym **prostyucja jest złem koniecznym**, przekonywali trzeci<sup>219</sup>. [zazn. AG]

Kobieta zaś, zdaniem Bujwidowej:

(...) pomimo istnienia poliandrii u zwierząt, pomimo owego „szkodliwego” wpływu wstrzeźliwości płciowej dla zdrowia i pomimo ustroju kapitalistycznego, według wymagań dotychczasowej moralności, musiała być czystą przed ślubem, a wierną mężowi po ślubie. Tak postanowił mężczyzna, który pragnął czystości rasy i chciał nie mieć wątpliwości co do swojego ojcostwa. Kobieta zasugestionowana, zresztą siłą warunków zmuszona, owemu obyczajowemu prawu się poddała. Że się niesłuchanie często spod owego prawa wyłamywała, wiedział o tym dobrze mężczyzna i postanowił temu zapobiec przez ustawę o dzieciach nieślubnych, o wiarołomstwie żony, wreszcie przez **wyjęcie spod praw prostytutki**<sup>220</sup>. [zazn. AG]

W opinii Bujwidowej kobieca „cnota” stanowi efekt uboczny funkcjonowania w patriarchalnym modelu małżeństwa, warunkuje ją także istnienie prostytucji. Według publicystki są to argumenty dosłownie przeszczepione z gruntu percepcji męskiej do kobiecej, funkcjonujące na zasadzie obosiecznego miecza – uderzającego w obie grupy. Bujwidowa jest bez wątpienia idealistką: pokłada nadzieje w odrodzeniu wewnętrznym mężczyzn, który ma im zastąpić dążenie do „uciech wątpliwej wartości”<sup>221</sup>, do którego, aby ziścić się projekt równouprawnienia kobiet, dołączyć musi wewnętrzne odrodzenie kobiety. Wierzy, że jedynym pewnym gwarantem „czystości” kobiecej jest niczym nieograniczona wolność, której

---

<sup>218</sup> Kazimiera Bujwidowa, *U źródeł kwestii kobiecej*, Nakład Redakcji „Steru”, Warszawa 1910, s. 25.

<sup>219</sup> Ibidem, s. 27.

<sup>220</sup> Ibidem.

<sup>221</sup> Ibidem, s. 36.

osiągnięcie jest niemożliwe bez wykonania indywidualnej pracy, bowiem: „przez odnalezienie siebie i uwierzenie w siebie, przez wyodrębnienie i usamoistnienie, prowadzi jedynie droga do prawdziwego wyzwolenia kobiety”<sup>222</sup>. Wówczas, zdaniem Bujwidowej, „Świadomy, wolny mężczyzna, łączyć się będzie ze świadomą, wolną kobietą, by (...) według słów Nietzschego <<ponad siebie budując doskonalszemu od siebie człowiekowi dać początek>>”<sup>223</sup>. W opublikowanej w roku 1910 broszurze *U źródeł kwestii kobiecej*<sup>224</sup> zadawała także polemiczne wobec tez Nałkowskiej pytania, które postrzegam także jako kluczowe dla przyjętego przeze mnie sposobu interpretacji pojęcia „nierządu”:

Dlaczego czystość nie ta konwencjonalna, ale ta istotna, ma być przeciwstawieniem wolności indywidualnej, jak chcą niektórzy, a między nimi p. Nałkowska w artykule zatytułowanym *Uwagi o etycznych zadaniach ruchu kobiecego*? Dlaczego „uczciwymi” mają być jakoby tylko kobiety uzależnione od mężczyzny? **Co ma niezależność ekonomiczna artystek, bon, szwaczek, kelnerek do tego, że się one mają jakoby nie kwalifikować do propagandy czystości obyczajów?**<sup>225</sup> [zazn. AG]

Polemizuje Bujwidowa z Nałkowską także w kwestii rozumienia kobiecej emancypacji i jej założeń – deklarując „*Chcemy całego życia*” sygnalizuje pisarka, iż chce pełnego dostępu do udogodnień systemu stworzonego przez mężczyznę. Bujwidowa pragnie natomiast zbudowania nowej, egalitarnej rzeczywistości. W postulacie Nałkowskiej dostrzega konkretne ryzyko:

Kobieta, która potrafi jedynie naśladować dotychczasowego mężczyznę, **dojść może w konsekwencji do zażądania dla siebie męskich domów publicznych**. Określając miłość, jako grę zmysłów jedynie, oddzielając fizyczne wzruszenia erotyczne od wszelkich innych uczuć, wyzwolić i rozpuścić zdoła kobieta **ludzkie zwierzę** do tyła (sic!), że się to na ogólnym rozwoju człowieka ujemnie odbić musi [zazn. AG]<sup>226</sup>.

Obawy Bujwidowej (formułowane także w oparciu o silnie zakorzenione chrześcijańskie wartości, wśród których dominuje uprzedzenie wobec przyjemności ciała) zyskały personifikację na kartach *Kobiet*. Protagonistka powieści Nałkowskiej, Janka

---

<sup>222</sup> Ibidem, s. 21.

<sup>223</sup> Ibidem, s. 31.

<sup>224</sup> Ibidem.

<sup>225</sup> Ibidem, s. 35.

<sup>226</sup> Ibidem, s. 34-35.

Dernowiczówna, dochodzi do wniosku, iż matrony, które chcą żyć w stylu „wyższych sfer” przyciągają do siebie taki sam typ mężczyzn (należy do nich hedonista Imszański):

Dla mnie nie ulega wątpliwości, że konieczność zarobku jest już wtórnym motywem prostytucji. Gdyby to był motyw główny, jak sądzą powszechnie – to po cóż mężczyźni wiodą życie tak podobne do życia *demi-monde*?<sup>227</sup>

Percepcja Dernowiczówny koncentruje się na wykraczającym poza potrzeby materialne powodzie istnienia „luksusowej” odmiany prostytucji, z drugiej jednak określa świadczące usługi seksualne kobiety jako istoty „niekompletne”, którym odebrany został szereg praw: do odczuwania zmysłowego, marzeń, odmiany losu (co skazuje je na uwięzienie w miejscu, do którego na stałe zostały przypisane), a nade wszystko do mianowania się człowiekiem. Trudno w obserwowanym i komentowanym przez Dernowiczównę świecie odnaleźć „kobietę zupełną” – nie jest nią notorycznie zdradzana przez męża Marta Imszańska, nie są nimi artystki, działaczki organizacji kobiecych ani ona sama, borykająca się z trudnością samookreślenia, gdyż:

Kobieta zupełna nie znaczy to jeszcze zupełny człowiek. Dotychczas nie przywykliśmy rozróżniać tych pojęć, jak rozróżniamy pojęcia mężczyzny i człowieka. Kobiety tak rzadko mają sposobność występować w charakterze ludzi, że wymagamy od nich, by w kobiecości ich zawierało się całe ich człowieczeństwo. I sami nie zdajemy sobie sprawy, jak w ten sposób właśnie poniżamy kobietę<sup>228</sup>.

Typem najbliższym owej „zupełności” jest jednak zdaniem Dernowiczówny Lola Wildenhoffowa, kochanka Imszańskiego. W oczach protagonistki jej przewaga nad innymi kobietami polega na uświadomieniu cechujących kobiecy los ograniczeń i podejmowanym przez nią próbom ich dekonstrukcji. Emancypacja Wildenhoffowej polega na tym, że żyje jak mężczyźni, których traktuje instrumentalnie i z pobłażliwością – ma licznych kochanków, korzysta z rozrywek, zaś życiu rodzinnemu poświęca się, gdy chce, a nie, gdy musi. Nie ma szacunku wobec żon swoich kochanków, traktuje je z pogardą i określa jako „głupie”<sup>229</sup>. Uważnie pielęgnuje swój wizerunek hetery rozmiłowanej w wygodach i zabawie. Obrany przez nią styl życia ma jej zapewnić bezpieczeństwo i ratunek przed upokorzeniami ze strony męża,

---

<sup>227</sup> Zofia Nałkowska, *Kobiety*, s. 93.

<sup>228</sup> Ibidem, s. 105.

<sup>229</sup> Ibidem, s. 107.

którego nie kocha. Miłość jest dla niej świętością, ale tylko jeśli jest odwzajemniona, a w taką, paradoksalnie, zdaje się nie wierzyć:

Wildenhoffa oczywiście, jak wszystkich mężów tego pokroju, nie było już – czy jeszcze – w domu. Przyjęła mnie tylko ona. Starając się mnie bawić, mówiła, jak zwykle, o sobie.

– Powierzchnowość moja – cokolwiek by można było o niej powiedzieć – nie usprawiedliwia tego nadzwyczajnego powodzenia u mężczyzn, które towarzyszy mi w życiu. Posiadam tylko jakąś właściwość – a może umiejętność, grania na ich zmysłach. A to jest jedyna droga do nich – ponieważ to wszystko są zwierzątka.

Poczęstowała mnie owocami, ujmując klosz takim ruchem ręki, jakim starożytne hetery unosić musiały czary, pełne złotego wina.

– Widzi pani – ja jestem sybarytką, ja chcę wziąć od życia jak najwięcej – i umiem brać. Samo życie z szampanem, śpiewem i kwiatami znudziłoby mi się prędko (...). Lubię na odpoczynek ciche wieczory na łonie rodziny, lubię sama uczyć moją Zochnę abecadła i spędzać noce bezsenne na tragicznych rozmyślaniach ekspiacji. A potem – nagle wyciąć paryskiego pirueta i przesłać z oddali pożegnalny pocałunek mężowi, Zochnie, papie, mamie, babci – **i enocie...**<sup>230</sup> [zazn. AG]

Postać Wildenhoffowej spaja w sobie tajemniczość i dwuznaczność, ucieleśnia opiekuńczość i perwersyjność. Na podkreśleniu tych cech nie kończy się jednak charakterystyka owej bohaterki. Jej złożona ze sprzeczności postać budzi niepokój, łącząc w sobie cierpienie, wyuzdanie, miłość, bezwzględność, uczciwość, pogardę, umiłowanie rozrywki i wierność ideałom (m.in. macierzyństwu). Jest ona także zadeklarowaną przeciwniczką instytucji małżeństwa (w którym formalnie tkwi, jednak jej relacja z mężem ma charakter tzw. związku otwartego). Wygłoszony przez nią prowokacyjny manifest, brzmiący: „niech żyje prostytutka!”<sup>231</sup> ma dowodzić pogodzenia się bohaterki z własnym losem i przypieczętowanie jej przynależność do świata *demi-monde*. Lola Wildenhoffowa jawi się jednak także jako bohaterka tragiczna i rozdarta – jej ostentacyjne zachowanie można interpretować jako rodzaj samoobrony, eskapistycznej strategii przetrwania, poprzez którą, by zapobiec przyjęcia postawy „męczennicy” (którą obiera żona jej kochanka, Marta Imszańska), stara się ukryć krzywdy doznane ze strony mężczyzn (m.in. ze strony niewiernego męża). Specyficzny rodzaj relacji zawieranych przez Wildenhoffową, cechuje także jej osobisty stosunek do własnej osoby – za życie we względnej niezależności płaci częstkami siebie. Żyje pysznie, rozwiązle, intensywnie i z rozmachem, niekiedy tylko dając sobie przestrzeń

---

<sup>230</sup> Ibidem, s. 106-107.

<sup>231</sup> Zofia Nałkowska, *Kobiety*, s. 115.



do namysłu nad własnym życiem. Taka forma autokreacji obnaża związek bohaterki z półświatkiem, do którego bezpowrotnie została wciągnięta podstępem jako nastolatka<sup>232</sup>. Niezbywalność owego piętna jest jednym z tematów kolejnego podrozdziału pracy, w którym zajmuję się kwestią wykluczenia i ostracyzmu społecznego ze względu na profesję, płeć, a nade wszystko – na przynależność etniczną bohaterek i bohaterów literackich.

Zaprezentowane koncepcje zaangażowanej społecznie pisarki oraz głosy polemiczne wobec prezentowanych przez nią tez, ukazują rozdźwięk pomiędzy głoszonym przez Nałkowską postępowym stosunkiem do seksualności a XIX-wieczną wiktoriańską pruderią, opartą na purytańskich stereotypach, w konsekwencji których kobieca zmysłowość uległa stłumieniu, a „kobiece ciało zostało odseksualizowane”<sup>233</sup>. Stosunek do moralności, postrzeganej jako zestaw wartości, którym winno cechować się społeczeństwo patriarchalno-chrześcijańskie, znalazł odzwierciedlenie w dominującym dyskursie o prostytutce, a przede wszystkim w „przestrzeni wyobrażeń” na temat kobiet świadczących usługi seksualne.

## PRZESTRZEŃ WYOBRAZEŃ

Literackie postaci prostytutek są zniewolone na wielu płaszczyznach. Jedną z nich jest „przestrzeń wyobrażeń”. Wyznaczając obszar niematerialnej przestrzeni imaginarium mieszczącego w sobie sieć utkaną z kulturowo zakorzenionych twierdzeń i poglądów na temat prostytutki, sięgam po terminy i narzędzia wywodzące się z imagologii i socjologii literatury. Podstawowy punkt odniesienia stanowi pojęcie „stereotypu”, które, zgodnie z definicją ukutą przez Michała Głowińskiego, jest:

skrajnie uproszczonym wyobrażeniem lub sformułowaniem o wyrazistym ukierunkowaniu aksjologicznym; w literaturze (a także w innych sztukach) – przedstawienie odwołujące się do powszechnych, silnie zakotwiczonych w świadomości społecznej danej grupy mniemań i wyobrażeń, nie poddawanych krytyce i uznawanych za prawdy niezbite. S[tereotyp] zaznacza swą obecność w różnych elementach dzieła lit[erackiego], w jego strukturze fabularnej (...), **w budowie postaci odpowiadającej potocznym wyobrażeniom o tym, jaki dany typ bohatera być powinien**, w stylistyce opierającej się na sformułowaniach ustabilizowanych i obiegowych<sup>234</sup> [zazn. AG].

---

<sup>232</sup> O tym wątku biografii Loli Wildenhoffowej piszę w III rozdziale pracy.

<sup>233</sup> Kazimierz Imieliński, *Manowce seksu. Prostytucja*, Wydawnictwo Res Polona, Łódź 1990, s. 87.

<sup>234</sup> M[ichał] G[łowiński], *Stereotyp*, [w:] *Słownik terminów literackich*, red. Janusz Sławiński, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1988, s. 480.

Modernistyczne wyobrażenia na temat prostytutek wyrażają się w przeświadczeniu, iż jako bohaterki literackie zaliczają się one do tzw. kobiet „upadłych”<sup>235</sup>, przedstawianych jako osoby amoralne, demoniczne, wyrachowane, zdemoralizowane, uosabiające nieokiełznaną energię seksualną. Kanonicznym wzorem tego typu postaci jest Nana, tytułowa bohaterka powieści Emila Zoli<sup>236</sup>, uznawana za „jedną z największych literackich kreacji prostytutki, ladacznicy w wielkim stylu, która tragicznie kończy”<sup>237</sup>. Wraz z przenikaniem do opinii publicznej doniesień na temat handlu kobietami, rozwojem ruchów lewicowych, a zarazem zainteresowania problematyką społeczną, wizerunek tzw. „kobiet upadłych” powoli zaczął ulegać rozszerzeniu. Jolanta Sikorska-Kulesza stwierdza, iż nastąpiła wówczas „przemiana stereotypu prostytutki – z występnej, rozpustnej kobiety, na kobietę słabą, skazaną na demoralizację przez warunki społeczne, w jakich się urodziła”<sup>238</sup>. Akcentować zaczęto ich naiwność, niski stopień edukacji, niedojrzałość, a także – co szczególnie daje się zaobserwować w literaturze kobiecego autorstwa, rozterki natury osobistej i pogrążenie w kryzysie psychicznym, na które zwracają uwagę m.in. Zofia Nałkowska w omawianej wcześniej powieści *Kobiety* oraz Gabriela Zapolska w utworze *O czym się nie mówi*. Wrażliwości społecznej Zapolskiej dowodziła po latach Irena Krzywicka, która w roku 1932 na łamach „Wiadomości Literackich” pisała o autorce *Przedpiekla*:

Zapolska była pisarką społeczną w nieprzepisowym wówczas, ale jasnym dziś sensie. Interesowały ją przede wszystkim sprawy obyczajowe: instytucja małżeństwa, prostytutka, dzieci nieślubne, wychowanie, choroby weneryczne. W tych wszystkich kwestiach, jak również w poważnym zainteresowaniu się sprawami seksualnymi była prekursorką<sup>239</sup>.

---

<sup>235</sup> Zob. m.in. Anna Tytkowska, *Czar(ne) anioły. Fantazmaty mrocznej kobiecości w młodopolskim dramacie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007.

<sup>236</sup> Emil Zola, *Nana*, tłum. Zofia Karczeńska-Markiewicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988.

<sup>237</sup> Agata Chałupnik, *Sztandar ze spódnicy. Zapolska i Nałkowska: o kobiecym doświadczeniu ciała*, Oficyna Wydawnicza Errata, Warszawa 2004, s. 114. (Innym przykładem literackiej postaci kokoty, jest protagonistka powieści *Chéri* (1920), autorstwa Sidonie-Gabrielle Colette. Francuska pisarka przedstawiła w swym utworze losy luksusowej, starzejącej się kokoty, Lei, żyjącej w długoletnim związku z niemal o ćwierć wieku młodszym od niej mężczyzną, tytułowym Chéri. Głównym tematem utworu jest kryzys tej relacji, wynikający przede wszystkim z dzielącej oboje bohaterów różnicy wieku, zob. Colette, *Chéri*, tłum. Anna Topczewska, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2010).

<sup>238</sup> Jolanta Sikorska-Kulesza, *Handel kobietami z ziem polskich na przełomie XIX i XX wieku (...)*, s.132. (Jestem skłonna częściowo polemizować z badaczką – bowiem nie całkowitej przemianie, a istotnemu rozszerzeniu, związanemu z rozwojem myśli lewicowych i aktywnością ruchów kobiecych, uległ moim zdaniem wspomniany przez Sikorską-Kuleszę stereotyp).

<sup>239</sup> Irena Krzywicka, *Zapolska*, [w:] *Irena Krzywicka – kontrola współczesności. Wybór międzywojennej publicystyki społecznej i literackiej z lat 1924-1939*, oprac. Agata Zawiszewska, Wydawnictwo Feminoteki, Warszawa 2008, s. 199.

Na kartach *Kobiet* Zofii Nałkowskiej odnaleźć można, istotne w kontekście psychologizacji postaci prostytutek, intertekstualne nawiązanie do wspomnianego dzieła Zoli. Z dezaprobatą na jego temat wypowiada się Mary Wieloleska, która żyjąc u boku kochanka (którego nazywa mężem), studiuje literaturę staroindyjską i „uczy się sztuki odczytywania hieroglifów”<sup>240</sup>. Sposób kreacji tej postaci nawiązuje do wzoru starożytnej matrony, kobiety wszechstronnie wykształconej, rozmiłowanej w poezji i sztuce. Jej głęboka potrzeba estetyzacji i kultywowanie klasycznych ideałów piękna stanowią formę eskapizmu i radzenia sobie z przeszłością – stąd bierze się jej krytyczne nastawienie wobec naturalizmu:

– W pewnych książkach znajduję wytchnienie po marnościach i ohydach życia – po prostu odrywam się zupełnie od rzeczywistości. Dlatego nienawidzę takich np. autorów, jak Zola, którzy brudy, wstrząsające każdą duszą subtelniejszą, wprowadzają do tej dziedziny, gdzie królować powinna tylko poezja<sup>241</sup>.

Wieloleska jest literackim wcieleniem postaci tzw. „kokoty”, określanej także mianem „damy do towarzystwa”, która zajmuje najwyższą pozycję w zhierarchizowanej strukturze świata kobiecej prostytucji. W tej roli usytuowana zostaje poprzez fakt, iż w przeciwieństwie do Wildenhoffowej, nie zajmuje pozycji żony, lecz kochanki. Takie zniuansowanie pozycji obu kobiet odnosi się do funkcjonującego w już w rozważaniach emancypantek epoki poglądu na temat instytucji małżeństwa i jego transakcyjnego charakteru, który miał stanowić potwierdzenie tezy, iż małżeństwo stanowi formę prostytucji.

Na pierwszy rzut oka literackie postaci kurtyzan są personifikacjami emancypacji. Obrona przez nie droga ku równouprawnieniu nie doprowadza ich jednak do założonego celu<sup>242</sup>. Dobrobyt zapewnia im stosunkową niezależność, która w ograniczonych ramach zapewnia im przywilej życia na własnych zasadach. Podkreślana przeze mnie pozorność owych udogodnień bierze się z faktu, iż nie udaje im się przekroczyć granic wytyczonych przez patriariat. Hetery – luksusowe prostytutki, „przebywają (...) niemal wyłącznie w męskim towarzystwie” – argumentuje Simone de Beauvoir<sup>243</sup>. Filozofka podkreśla jednak pozorność wyemancypowania i zatarcia granic między płciami: „Nieszczęściem hetery jest to, że jej niezależność składa się z tysięcy zależności; co gorsza jednak, jej wolność jest czysto

---

<sup>240</sup> Zofia Nałkowska, *Kobiety*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2010, s. 123.

<sup>241</sup> Zofia Nałkowska, op.cit., s. 126.

<sup>242</sup> W III rozdziale pracy koncentruję się na postaciach burdelmam w kontekście równouprawnienia tych postaci w obrębie półświatka.

<sup>243</sup> Simone de Beauvoir, op. cit., s. 657.

negatywna”<sup>244</sup>. Negatywna, gdyż piętnująca i zbudowana na tym, co powszechnie uznawane za grzeszne i wstydlive. Owe obciążenia zamykają im drogę do realnego wyzwolenia. Przekonanie o wyższości i stosowności „luksusowej” prostytutce nad jej idącą ramię w ramię z biedą, głodem i przemocą „uliczną” odmianą, obnaża społeczne uwikłanie w hipokryzję i pruderyjną grę pozorów.

Przykład długofalowego związku pomiędzy damą do towarzystwa a dobrze sytuowanym, poważanym mężczyzną odnaleźć można także na gruncie międzywojennej literatury jidysz – jest nią wieloletni romans Gabriela Mirkina, jednego z bohaterów pierwszej części trylogii *Farn mabl*<sup>245</sup> („Przed potopem”) Szolema Asza. Utwór zatytułowany w jidysz *Peterburg*<sup>246</sup> ukazał się w roku 1929, zaś w języku polskim książka została opublikowana w roku 1930 pod tytułem *Petersburg*<sup>247</sup>. Akcja napisanej w roku 1929 powieści historycznej toczy się w roku 1913 (wskazuje na to wspomniany na kartach utworu proces Menachema Mendla Bejlisa) w stolicy Imperium Rosyjskiego. Z pierwszej części tryptyku dowiadujemy się, iż zaintrygowany, a zarazem zaniepokojony informacją o anonimowej towarzysze Gabriela był jego dorosły syn, Zachary. Młodzieniec dążył do poznania prawdy na temat kochanki ojca. Opisu zapoznawcze spotkanie, które odbyło się z inicjatywy Zacharego, Asz dokonuje sugestywnego opisu Heleny Stepanowny, partnerki Mirkina:

Helena Stepanowna była okazałą blondynką. Cera jej i skóra, przeświecająca przez cienką suknię, była oślepiąco biała, leciutko zaróżowiona. Głowę jej otaczały niezliczone loczki niby puch; wydawała się dzięki nim większą niż była. Paliła cienkie papierosy z długim ustnikiem, jeden po drugim. Nieco za wiele pudru było na jej twarzy; opadał niekiedy drobnym pyłem, jak mąka. Używała silnych perfum, które pachniały z daleka...

Nie były to wytworne, dyskretne perfumy jego matki, ale inne, i to właśnie sprawiało Zacharemu nieświadome zadowolenie<sup>248</sup>.

Owo „nieświadome zadowolenie” wywołane zapachem perfum Stepanowny wyraża narastające w Zacharym napięcie erotyczne. Charakterystyczny wygląd<sup>249</sup> i styl bycia bohaterki odpowiada literackiemu modelowi kobiety o podejrzanej konduicie – postaci wyróżniającej się

---

<sup>244</sup> Ibidem, s. 661.

<sup>245</sup> Zob. Seth L. Wolitz, *The City as Cadre and Character in Sholem Asch's "Dray shtet"*, [w:] idem, *Yiddish Modernism. Studies in Twentieth-Century Eastern European Jewish Culture*, Slavica Publishers, Bloomington 2014, s. 207-224.

<sup>246</sup> Szolem Asz, *Peterburg*, Farlag Kultur-Lige, Warsze 1929.

<sup>247</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Petersburg*, tłum. Marceli Tarnowski, Towarzystwo Wydawnicze RÓJ, Warszawa 1930.

<sup>248</sup> Ibidem, s. 97.

<sup>249</sup> Zagadnienie wyglądu zewnętrznego kobiet w prostytutce analizuję w II rozdziale pracy.

przesadnym makijażem (nazbyt upudrowanej lub uszminkowej), strojnej w pióra, tiule i koronki, spektakularnie ufryzowanej, ale także sięgającej po zarezerwowane tylko dla mężczyzn używki i rozrywki. Podkreślona przeze mnie powyżej sugestywność opisu wskazuje na jego stereotypowość. Zarówno zamknięta w luksusowym apartamencie Helena Stepanowna, jak i żyjąca w bogatej willi bohaterka powieści Nałkowskiej, Mary Wieloleska, to postaci zniewolone w przestrzeni – nie tylko fizycznej, ale także w abstrakcyjnej „przestrzeni wyobrażeń” na temat specyfiki ich położenia.

„Przestrzeń wyobrażeń”, w której ujęta i zdefiniowana kulturowo jest prostytutka, nie jest stała i niezmienna. Wprost przeciwnie – jest dynamiczna. Poszerzenie granic owego imaginarium zależy od przynależności klasowej, ale co najistotniejsze – narodowej i etnicznej literackiej postaci. Świadczy o tym fakt, iż postawienie znaku równości między zbiorowymi wyobrażeniami na temat prostytutki nieżydowskiej a żydowskiej jest niemożliwe. Aby sobie to uświadomić, należy sięgnąć po nierozzerwalnie związane z badaniami komparatystycznymi kategorie wywodzące się ze studiów imagologicznych. Zestaw cech, w które wyposażona jest postać będąca Żydówką i występująca w dziele nieżydowskiego autora lub autorki, ulega rozszerzeniu w stosunku do postaci nieżydowskiej. Holenderski historyk kultury i komparatysta, Joseph Theodor (Joep) Leerssen, w artykule *Imagologia: o zastosowaniu etniczności do nadawania światu sensu* uzasadnia, skąd biorą się różnice w postrzeganiu poszczególnych typów postaci:

Schematyzujemy świat i nadajemy mu sens głównie za pomocą pojęć (uprzedzeń, stereotypów) charakterów narodowych i temperamentów etnicznych. Etniczność i narodowość są, obok płci, prawdopodobnie najgłębiej zakorzenionym sposobem przyporządkowania ludzkiego zachowania do określonego zestawu cech<sup>250</sup>.

Badacz podkreśla istnienie trzech kategorii: etniczności, narodowości i płci. Ich zastosowanie w przypadku prostytutki reprezentującej mniejszość narodową i etniczną, wskazują na jej wielopoziomowe wykluczenie i spiętrzoną dyskryminację, co odpowiada perspektywie intersekcyjności. Jak dowodzi Agata Dziuban, intersekcyjność „zakłada włączenie do rozważań na temat pracy seksualnej takich kategorii jak etniczność, <<rasa>>,”

---

<sup>250</sup> Joep (Joseph Theodor) Leerssen, *Imagologia: o zastosowaniu etniczności do nadawania światu sensu*, tłum. Emilia Kledzik, [w:] „Porównania”, 2017, nr 2 (21), s. 10.

klasa/status społeczno-ekonomiczny, płeć, orientacja seksualna, status obywatelski czy migrancki”<sup>251</sup>.

Pierwsza powieść Zofii Nałkowskiej to utwór wyróżniający się na tle całego dorobku pisarki wyjątkowym stopniem zaangażowania społecznego i odnoszącym się do realiów życia mieszczaństwa na początku XX wieku. W wyrazistej postaci Loli Wildenhoffowej, wyzwolonej emancypantki, a zarazem myślicielki, można doszukiwać się swoistego *alter ego* autorki – odważny styl bycia uprawnia ją bowiem do wygłaszania odważnych, perswazyjnie nacechowanych tez, mogących zostać określonych także rodzajem feministycznego manifestu. W jednej z rozmów z Dernowiczówną komentuje systemowe i oddolne rozwiązania walki z prostytutką, wśród których nie wymienia żadnej z instytucji żydowskich. Można się zastanawiać, czy tworząc ten fragment, Nałkowska nie była świadoma ich istnienia, czy też jej intencją było zaakcentowanie, iż w porównaniu z licznymi, dominującymi inicjatywami środowisk chrześcijańskich, organizacje żydowskie pozostawały niezauważone. Tak skonstruowany opis jest niezwykle cenny i wymowny właśnie w kontekście interseksjonalności, zwielokrotnionego wykluczenia Żydówek. Wildenhoffowa podkreśla w swojej wypowiedzi, iż środowiska chrześcijańskie nie dążą do całkowitej eliminacji zjawiska prostytutki, wręcz przeciwnie – chcą z niego wyrwać przede wszystkim chrześcijanki. „Upadłe” Żydówki, przed których dodatkowym, prawdopodobnie pejoratywnym określeniem, wyraźnie się cofa, stanowią inny typ prostytutki niż „upadłe” chrześcijanki:

I oto na kongresy zjeżdżają się abolicjoniści, wydają pisma, broszury, zakładają filantropijne domy, przytulki, chrześcijańskie towarzystwa dla podnoszenia dziewcząt upadłych, powstają stowarzyszenia studenckie, protegujące czystość wśród młodzieży. A to wszystko po to, by nad zdrowotnością prostytutek czuwała nie policja, lecz zwyczajny doktor, **by ratując chrześcijanki, korzystny fach ten pozostawić tylko w rękach – *pour ne pas dire autre chose*<sup>252</sup> – Żydówek (...)**<sup>253</sup>. [zazn. AG]

Żydowska prostytutka, prócz tego, że jest potępiona z racji wykonywanej profesji, jest także ucieleśnieniem przywar przypisywanych Żydom. Przyjmując, iż postać nierządnicy jest z automatu sytuowana na społecznym marginesie, przeklęta i symbolizująca „nieczystą” stronę ludzkiej natury, co szczególnie podkreśla dyskurs chrześcijański, tym istotniejsze jest

---

<sup>251</sup> Agata Dziuban, *Dekryminalizacja, praca, interseksjonalność, uznanie: ramy ruchu pracownic i pracowników seksualnych w Europie*, [w:] „Przegląd Socjologii Jakościowej”, 2018, T. XVI, nr 1, s. 35.

<sup>252</sup> Franc. „Żeby nie powiedzieć inaczej”

<sup>253</sup> Zofia Nałkowska, *Kobiety*, s. 133.

podkreślenie, iż postać Żydówki-prostytutki kumuluje w sobie cechy negatywne, przez co staje się ona żeńskim ucieleśnieniem antysemitycznych stereotypów i klisz. Rozdźwięk w przedstawianiu postaci żydowskich a nieżydowskich daje się szczególnie zaobserwować na polu literatury polskiej, w której, jak pisze Bożena Umińska:

Wydaje się, że niemal zawsze postać Żyda czy Żydówki (...) jest nacechowana. Siła stereotypu była bardzo silna i trudno wyobrazić sobie autora, który wprowadzając postać Żyda czy Żydówki, traktowałby ją z góry neutralnie, to znaczy nie odnosił się – w jakikolwiek sposób – do wspólnego horyzontu wiedzy, który dzielił z czytelnikami. W tym punkcie literatura musiała odwoływać się do kontekstu, jaki tworzyła rzeczywistość, do stereotypów, które z natury nie bywają neutralne<sup>254</sup>.

W cytowanym wcześniej fragmencie rozważań Leersena, jako narzędzia porządkowania i rozumowego pojmowania rzeczywistości wskazane są m.in. stereotypy i uprzedzenia dotyczące tzw. etnicznych temperamentów. Zaliczyć do nich należy rozpowszechniony w kręgach chrześcijańskich<sup>255</sup> antysemityczne wyobrażenie dotyczące seksualności Żydów i Żydówek, mającej wyrażać się w ich rzekomym wyuzdaniu i perwersyjności. Mechanizmem kształtowania i utrwalania antysemitycznych klisz zajął Guillaume Erner w książce *Kozioł ofiarny? Genealogia modelu wyjaśniającego antysemityzm*, w której odnaleźć można następujące uzasadnienie:

Żyd budzi strach, ponieważ ucieleśnia konkretne i ściśle określone zagrożenia, jak owe mordy rytualne, o które się go oskarża. Ale obok tych widzialnych niebezpieczeństw istnieją inne, nie tak widoczne, ale równie groźne dla porządku społecznego. **Seksualność to jeden z forteli diabelskich, mających doprowadzić człowieka do zguby. (...)**

**W tym diabelskim uniwersum Żyd ze swoją wybujałą seksualnością musi mieć rolę do odegrania. Sprzymierzony z trędowatymi, kiedy chodzi o zatrucie studni, w materii obyczajów znajduje sobie innych sprzymierzeńców: homoseksualistów i prostytutki<sup>256</sup> [zazn. AG].**

---

<sup>254</sup> Bożena Umińska, *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2001, s. 5-6.

<sup>255</sup> Guillaume Erner opisuje tę sytuację na przykładzie średniowiecznej Francji: „(...) wiernym Synagogi przypisywano obyczaje, nad którymi unosił się odór siarki. Ponadto judaizm nie wynosi wstrzemięźliwości płciowej do rangi ideału, najważniejsza jest bowiem prokreacja. Oto dlaczego rabini mogli nakłaniać wdowców i wdowy do zawierania ponownych związków małżeńskich, niekiedy aż trzykrotnie. Wydaje się, że w niektórych gminach żydowskich uprawiano poligamię. W perspektywie chrześcijaństwa były to praktyki odrażające i to one przyczyniły się do szerzenia najgorszych domysłów na temat seksualności Innego”; [w:] Guillaume Erner, *Kozioł ofiarny? Genealogia modelu wyjaśniającego antysemityzm*, tłum. Ewa Burska, Oficyna Naukowa, Warszawa 2016, s. 177

<sup>256</sup> Ibidem, s. 174.

Zarówno Erner jak i Simone de Beauvoir, wskazują na szczególne podobieństwo prześladowań, z jakimi od czasów średniowiecza musieli się mierzyć Żydzi oraz kobiety zajmujące się prostytutką<sup>257</sup>. Francuska filozofka określa obie grupy mianem „kast wyklętych”<sup>258</sup>, zaś Erner ilustruje stopniową gradację ich izolacji i rozmaitych form wykluczeń, posługując się przykładem średniowiecznej Francji:

W XII wieku [prostitutki; dop. AG] czuły się całkowicie zintegrowane ze średniowiecznym społeczeństwem. W Paryżu podczas budowy Notre-Dame chciały nawet ufundować jeden z witraży w katedrze. Propozycja została odrzucona, ale przy okazji potwierdzono, że chodzi o pełnoprawny zawód. W 1201 roku władze miejskie Tuluzy zmusiły prostytutki do uprawiania swego procederu poza granicami miasta. Następnie Robert Courçon, legat papieski, zasugerował, żeby prostytutki obłożyć ekskomuniką i wygnać z miast: ich sytuacja upodobniła się do losu trędowatych i Żydów. Tak jak Żydów, wyciska się je jak „gąbki”, stają się źródłem zysku dla władzy. One także podlegają wyjątkowemu systemowi podatkowemu, muszą mieć zaświadczenia i pozwolenia. Obie te grupy podlegają podobnym dyskryminacjom: w XIII wieku w Marsylii zabroniono im korzystania z łaźni publicznych z wyjątkiem kilku specjalnych dni; w Perpignan nie mogą już przebywać w mieście w czasie Wielkiego Tygodnia, a w Awinionie Żydzi i prostytutki nie mogą dotykać chleba i owoców na targu<sup>259</sup>.

Uzasadnieniem zastosowanych form prześladowań, ucisku i przemocy wobec grup, które chciano utrzymać na niższej, podporządkowanej pozycji, bez wątpienia jest lęk przed przejściem przez nie jakiegokolwiek formy kontroli nad własnym życiem. Prawdopodobieństwo emancypacji m.in. poprzez uzyskanie niezależności finansowej przez Żydów i prostytutki, doprowadziło do utworzenia aktów prawnych i przepisów, mających za zadanie zapobiec obaleniu porządku opartego na chrześcijańskiej dominacji.

Mit mającej cechować Żydów „rasowej lubieżności” i demoralizacji przeniknął między innymi do młodopolskich narracji powieściowych kobiecego autorstwa. Inspirację do wykreowania atmosfery panującej w społeczności żydowskiej, przedstawionej przez Zofię Nałkowską w powieści *Węże i róże* (1913), stanowią intertekstualne nawiązania do Biblii

---

<sup>257</sup> Na temat wykluczenia i izolacji Żydów i prostytutek na przykładzie XVI-wiecznej Wenecji pisze także: Richard Sennett, *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu*, tłum. Magdalena Konikowska, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2015, s. 284-289.

<sup>258</sup> Zob.: Simone de Beauvoir, *Druga pleć*, tłum. Gabriela Mycielska, Maria Leśniewska, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2020, s. 138.

<sup>259</sup> Ibidem, s. 175 (Zob. także: Richard Sennett, *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu*, tłum. Magdalena Konikowska, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2015, s. 284-289.)



Hebrajskiej. Postaci Żydówek<sup>260</sup> są zmysłowe, nieprzeniknione, tajemnicze, zanurzone w permanentnym stanie ekstazy i pożądliwości, a nade wszystko podejrzane: „(...) uśmiechnęła się dziwnie – z przewlekłym przymknięciem oczu. Właśnie jak gdyby wymawiała jakiś werset lubieżny z upajającej *Szir-ha-Szirim* [„Pieśni nad Pieśniami”; dop. AG]<sup>261</sup>„ – charakteryzuje jedną z bohaterek, Lię Oliwną Nałkowska. Opisuje ją dalej, odwołując się do kanonu biblijnych kobiecych figur:

Z kształtu jej ust, zuchwale się śmiejących, z mrocznych oczu sułtanki czytał jasno głód nieuśpiony rozkoszy i panowania. Jej świat dziewczęcy był to odmęt marzeń zimnych, groźnych i nieubłaganych, bo twardo zamkniętych w klamrę Możliwego. W kokieterii wejrzeń i przybliżeń drzemała zdradzieckość Rachab, mordercza pieszczotliwość Jaeli, której dłonie jedwabne ułożyły Sysara do snu słodkiego i we śnie tym zadały mu śmierć, przeżyła się namiętność tragiczna Jezabel, Fenicjanki, co czciła sydońskiego Baala i całe państwo Achaba podpałiła żagwią cielesnego szaleństwa<sup>262</sup>.

W równie nacechowany sposób portretuje Zofia Nałkowska niezwykle ważną w kontekście prowadzonych rozważań postać Raissy Benoni. Złożona ze stereotypów nawiązujących do mistycyzmu, transcendencji, zjawisk paranormalnych, ale i czarnej magii, stanowi konglomerat wyobrażeń na temat młodej Żydówki, który Bożena Umińska, korzystając z terminu ukutego przez Artura Sandauera, jednoznacznie określa jako „allosemicki”. A zatem, jak pisze wybitny polsko-żydowski krytyk, wywodzącego się ze starożytności, ale szczególnie podatny grunt odnajdującego w chrześcijańskiej Europie poglądu na temat „wybraństwa”, ale i demoniczności Żydów:

(...) „allosemityzm”: polega on na wyróżnianiu tego [żydowskiego; dop. AG] pochodzenia, na przeświadczeniu o jego wyjątkowości i stanowi ogólną bazę, z której można wysnuć zarówno anty-, jak i filosemickie wnioski. (...) Dla średniowiecznych chrześcijan Żyd to Szatan; nawet ikonografia demona – haczykowaty nos, kędzierzawe włosy – wydaje się wzorowana na typie semickim.

Wynikiem demonizacji, dokonanej na Żydach, jest zjawisko o wiele groźniejsze od ogólnikowej niechęci, z jaką spotykali się w starożytności. Teraz znalazła ona sobie ideologię: jest

---

<sup>260</sup> Zob. także: Marta Tomczok (Cuber), „Krew i dymy Holokaustów”. „Węże i róże” wobec kwestii żydowskiej w twórczości Zofii Nałkowskiej, [w:] *Granice Nałkowskiej*, s. 266-284.

<sup>261</sup> Zofia Nałkowska, *Węże i róże*, s. 29.

<sup>262</sup> *Ibidem*, s. 30.

nią przeświadczenie o ich wyjątkowości, o magicznej ambiwalencji ich losów. Jest to naród sakralny w owym podwójnym sensie, jaki słowu „sacer” nadaje łacina, naród święto-przeklęty<sup>263</sup>.

Prócz zaakcentowania powyżej określonych cech, charakterystyka bohaterki zostaje dodatkowo zwieńczona faktem biograficznym, który sytuuje Raissę jednoznacznie po stronie półświatka. Fortuna, której jest dziedziczką, pochodzi bowiem z handlu ludźmi i prostytutce. W oba procedery czynnie zaangażowany jest jej ojciec:

– Czy to ta? – zapytała baronowa tonem rozczarowania, wskazując skromną osobę wchodzącą Raissy. – Czy to jest ta bogata Żydówka, ta mała Benoni?

– Ona właśnie – żywo potwierdził redaktor.

– Proszę, nie pomyślałabym nigdy. Takie biedactwo. Chociaż ładna jest z tym wszystkim, jak młoda czarownica, i ma imię, jakby poznała wszystkie tajemnice demonologii i dywinacji, jakby umiała wróżyć ze strzał, z laski magicznej, z kręgów wody, gdy w nią rzucić drogi kamień, z rąk albo z umarłych. – – **Mówią, że jej ojciec jest właścicielem domów publicznych.** – – Pan nie słyszał? – W jej oczach siedzi Marzikin, zły duch, albo diabeł żydowski – *szedim*... Ona jest pewno medialna<sup>264</sup> [zazn. AG].

Portretując postać Raissy, sięga Nałkowska także po niekwestionowane antysemickie klisze. Jedną z nich jest przypisywane kobiecej postaci uwielbienie bogactwa, jest ukazane jako „typowa” żydowska cecha, bezpośrednio korespondująca z lubieżnością, co sprawia, że pragnienie staje się nadrzędne wobec moralności. Fantazjowanie o bogactwach urasta do rangi fantazji seksualnych:

– We wszelkim bogactwie i przepychu jest dla mnie coś przerażająco pięknego... Ja wprost upojenia doznaję, myśląc o tym na przykład, że na przyjęciu u pani Vanderbilt w Newport klejnoty kobiet miały wartość dziesięciu milionów dolarów... Może nie powinnam tego mówić... właśnie dlatego, że jestem Żydówką... **Ale kocham bogactwo – mam to we krwi**<sup>265</sup>. [zazn. AG]

Nawet jeśli celem Nałkowskiej było zwrócenie uwagi na rzeczywisty problem społeczny, to sposób w jaki to uczyniła, stawiając akcent na kwestiach rasowych i wiążąc przestępczy proceder ze specyficznymi predyspozycjami, jakimi rzekomo mają być obdarzeni

---

<sup>263</sup> Artur Sandauer, *O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku (Rzecz, którą nie ja powinienem był napisać...)*, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1982, s. 9-12; a także: Zygmunt Bauman, *Allosemitism: Premodern, Modern, Postmodern*, [w:] *Modernity, Culture and „the Jew”*, s. 143-156.

<sup>264</sup> Zofia Nałkowska, *Węże i róże*, s. 85-86.

<sup>265</sup> *Ibidem*, s. 99.

Żydzi i Żydówki, przyczyniał się do pogłębiania stereotypów i różnic, przekładających się w rzeczywisty sposób na relacje polsko-żydowskie. Jak pisze Agata Dąbrowska, „postawę taką <<Głos Żydowski>> nazwał <<antysemityzmem prostytucyjnym>>”<sup>266</sup>. Tym, co pragnę jeszcze wyraźniej zaakcentować, jest zawarta w fabule powieści *Węże i róże* intertekstualna analogia do dzieła jednego z klasycznych twórców literatury jidysz, Szolem-Alejchema, do którego wstępnego<sup>267</sup> omówienia przechodzę w kolejnym akapicie.

Na przełomie wieków tabu spowijające temat prostytucji stawiało twórców przed dylematem, rozpostartym pomiędzy świadomością istoty problemu, a ograniczeniami wynikającymi z języka i konwensu. By temu wyzwaniu sprostać, posługiwano się metaforą. Kanonicznym wręcz przykładem takiego zabiegu literackiego na gruncie literatury jidysz jest opowiadanie Szolem-Alejchema<sup>268</sup> zatytułowane *Der mencz fun Buenos-Ajres* („Człowiek z Buenos Aires”), zawarte w tomie pt. *Ksowim fun a komiwojażer* („Notatki komiwojażera”), w którego skład wchodzi utwory powstające w latach 1902-1910<sup>269</sup>. W utrzymanym w stylu monologu cyklu opowiadań, poznajemy przedstawiane przez narratora, tytułowego komiwojażera, rozmaite typy bohaterów – współtowarzyszy jego podróży. Tytułowy „Człowiek z Buenos Aires” wyróżnia się spośród nich wyjątkową, intrygującą tajemniczością. W jednym z fragmentów tekstu odnajdujemy niejasne dla głównego bohatera, lecz czytelne dla odbiorców dzieła wyznaczenie:

Chce pan wiedzieć kim ja jestem? Jestem właściwie dostawcą. Dostarczam światu towar, o którym się nie mówi... Dlaczego? Bo świat jest zbyt mądry, a ludzie zbyt delikatni. Nie lubią, gdy się rzeczy nazywa po imieniu<sup>270</sup>.

---

<sup>266</sup> Zob. Agata Dąbrowska, „Wyuzdane córki Izraela”: wizerunki żydowskich bohaterek w wybranych dramatach jidysz, [w:] *Konteksty feministyczne. Gender w życiu społecznym i kulturze*, red. Patrycja Chudzicka-Dudzik, Elżbieta Durys, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014, s. 295, a także: Robert Blobaum, „Panika moralna w polskim wydaniu. Dewiacje seksualne i wizerunki przestępczości żydowskiej na początku XX wieku, [w:] *Kobiety i rewolucja obyczajowa. Społeczno-kulturowe aspekty seksualności. Wiek XIX i XX*, red. Andrzej Szwarz, Anna Żarnowska, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2006, s. 266-275.

<sup>267</sup> O tym tekście piszę także w III rozdziale pracy.

<sup>268</sup> Jednym z pierwszych znanych utworów traktującym o handlu kobietami i zaliczanym do nowoczesnej literatury jidysz jest pochodząca z II połowy XIX wieku powieść Mendelego Mojchera Sforima zatytułowana *Dos wincz-fingerl* („Zaczarowany pierścionek”). Jak podaje Agata Dąbrowska, w tym samym okresie utwory koncentrujące się wokół tej problematyki tworzył także Abraham Goldfaden: *Di Kiszefmacherin* (Czarodziejka, 1879); *Di Meszjachs-Cajtn* (Czasy Mesjasza, 1890) [Ibidem, s. 297]. Problem stręczycielstwa handlu kobietami został ponadto przedstawiony w jeszcze jednym zbiorze Szolem-Alejchema – w opublikowanym po raz pierwszy w roku 1909 tomie opowiadań pt. *Menachem-Mendl*.

<sup>269</sup> Taką informację podaje Bella Szwarzman-Czarnota w posłowie do zbioru: Szolem Alejchem, *Notatki komiwojażera*, tłum. Jakub Appenzlak, Wydawnictwo Austeria, Kraków-Budapeszt 2015, s. 223.

<sup>270</sup> Ibidem, s. 74.

Czytelniczką utworu klasyka jidyszowej literatury okazała się w powieści Nałkowskiej Raissa. Opowiadając doktorowi Orychowi o swojej sytuacji rodzinnej i sytuacji aranżowanego ślubu, w której się znalazła, odwołuje się do sceny finałowej wspomnianego dzieła:

– (...) Chciałam, żeby się przecież przyznał, że wie, skąd się tu wzięłam, skąd ta cała Ameryka – i ojciec, który przysyła perły, perły – i złoto, i który – kiedyś może zatęskni i zapragnie mię (sic!) tutaj odwiedzić... Przecież nie tylko ci, co handlują suszonymi owocami, mają uczucia ojcowskie – –

– Nie rozumiem...

– Pan nie rozumie – – Jakby to panu powiedzieć, bo to jest *shocking*... **Czytałam raz taką zabawną nowelkę Alejchema, znakomita rozmowa dwóch w wagonie. O celu podróży, o losach życiowych, o powodzeniu i interesach. Dopiero na końcu: ale czymże pan handluje u licha? – – Ha, ha! Nie książkami do nabożeństwa, przyjacielu, handluję, i nie suszonymi owocami – –**

Doktor z niekłamaną przykrością słuchał tych słów wymawianych przez śliczne, małe usta dziecinne.

Wiadomość nie była dla niego nowiną. Wolałby jednak nie od Raissy się dowiedzieć, że pogłoski, które dochodziły go od dawna, zawierają tak wiele prawdy<sup>271</sup>. [zazn. AG]

Jak się okazało, metaforyczny komunikat był czytelny dla interlokutora Raissy, polskiego lekarza, doktora Orycha. Tytułowy „Człowiek z Buenos Aires” z opowiadania Szolem-Alejchema to handlarz ludźmi, który został sportretowany przez jidyszowego klasyka zgodnie z przyjętym w literaturze (jidysz, ale jak pokazuje także przykład powieści Nałkowskiej, także polskiej) schematem<sup>272</sup>. Należy podkreślić, iż utwór jidyszowego twórcy ukazał się w języku polskim dopiero w roku 1925<sup>273</sup> (w tłumaczeniu Jakuba Appenzlaka), zatem Nałkowska, pracując nad powieścią, nie mogła odwoływać się do istniejącego przekładu, co dodatkowo skłania do zadania intrygującego pytania, w jaki sposób pisarce udało się zapoznać z treścią i przesłaniem dzieła. Na problematyczność przenikania owej problematyki z literatury żydowskiej do innych literatur oraz powszechnej świadomości, zwraca uwagę Aleksandra Jakubczak:

Panika moralna wokół tzw. handlu „żywym towarem” przyczyniła się do powstania licznych tekstów literackich w wielu językach, których głównym elementem był motyw prostytucji i handlu kobietami. Badacze zwykli taktować utwory literackie poruszające kwestię tzw. handlu „żywym

---

<sup>271</sup> Zofia Nałkowska, *Węże i róże*, s.178.

<sup>272</sup> Do bliższego omówienia owego schematu przechodzę w III rozdziale pracy.

<sup>273</sup> Tę informację podaję za Bellą Szwarzman-Czarnotą: zob. Bella Szwarzman-Czarnota, *Opowieści z pociągu. „Notatki komiwojażera” i ich poprzednicy*, [w:] Szolem-Alejchem, *Notatki komiwojażera*, s. 228.

towarem”, obok prasy i publicystyki, jako środek mający zwiększyć świadomość ówczesnego społeczeństwa na temat tego procederu. Podczas gdy rzeczywistość w niektórych krajach mogły pełnić taką funkcję, również te w języku polskim rozpowszechniane na ziemiach polskich, niekoniecznie taką rolę odgrywały one wśród społeczności żydowskiej. (...) utwory literackie odwoływały się do uprzedniej wiedzy czytelników o istnieniu procederu, kierując ostrze krytyki przeciwko elitom społeczeństwa żydowskiego i ich postawie wobec niepokojącego zjawiska handlu „żywym towarem” wśród ludności żydowskiej. **Tym samym, odnosząc się do przekonań współczesnych o wszechobecnym istnieniu procederu, literatura żydowska nie tylko działała w ramach mitu handlu „żywym towarem”, lecz także, odczytywana powierzchownie przez czytelników, mogła przyczynić się do jego utrwalenia**<sup>274</sup>. [zazn. AG]

Przykład zaczerpnięty z powieści Zofii Nałkowskiej dowodzi, iż na kształtowanie percepcji pisarki w bezpośredni sposób wpływała literatura jidysz, która – w tym przypadku została potraktowana w sposób instrumentalny. Powołując się na dzieło Szolem-Alejchema, Nałkowska wzmacnia i uwiarygadnia zaangażowany przekaz ukryty w powieści, „wybijając” niejako z ręki argument tym, którzy mogliby się odwołać do takiego schematu portretowania żydowskich przestępców sprzeciwić. Zabieg zastosowany przez autorkę, która świadomie dokonuje intertekstualnego nawiązania do utworu żydowskiego pisarza nie pozostawia wątpliwości co do mocy i oddziaływania stereotypów oraz analizowanego przez Aleksandrę Jakubczak, wzmożonego przez zjawisko paniki moralnej mitu na temat skali żydowskiego udziału w procederze handlu kobietami. Na problematyczność takich tendencji, obecnych także u innych modernistycznych twórczyń i twórców<sup>275</sup>, zwracali przede wszystkim uwagę reprezentanci grupy mniejszościowej – polscy Żydzi, którzy dostrzegali w niej między innymi niebezpieczeństwo eskalacji antysemityzmu i wewnętrzne osłabianie diaspory.

## SKANDAL!

Tę część rozważań, służącą refleksji nad literaturą jidysz okresu modernizmu, poświęcam zaprezentowaniu przykładów aktywności literackiej i społecznej twórców, którzy koncentrowali się wokół problematyki nierządu i handlu kobietami. Obyczajowy ferment, o którym pisałam omawiając dzieła Stefana Żeromskiego i Zofii Nałkowskiej przeniknął w pierwszej dekadzie XX wieku nie tylko środowisko polskich twórców. W tym samym czasie, gdy Nałkowska publikowała *Kobiety*, a następnie, w roku 1907, grzmiała z mównicy,

---

<sup>274</sup> Aleksandra Jakubczak, op. cit, s. 98.

<sup>275</sup> Ten wątek poszerzam dodatkowo w III rozdziale pracy, we fragmencie poświęconym figurze uwodziciela zatytułowanym „Ludzie <<na sztuki>>”.

w diasporze żydowskiej wrzało. Winny skandalu był młody, pochodzący z Kutna pisarz, Szolem Asz. Tym, co łączy tę dwójkę pisarzy, młodą kobietę i młodego, nietworzącego w języku polskim Żyda, jest fakt, że znajdując się u progu kariery, nie cofając się przed krytyką, zabrali głos w kwestii prostytucji. Oboje kwestionowali oparte o tradycje i konwenanse normy, nawołując do zmian i modernizacji życia społecznego. Starszy zaledwie o 4 lata od Zofii Nałkowskiej twórca literatury jidysz zadebiutował w roku 1900 na łamach czasopisma *Der Jud* opowiadaniem *Mojszele*<sup>276</sup>. Pierwsze lata jego oficjalnej aktywności literackiej były zapowiedzią późniejszej kariery autora – w roku 1904 Asz opublikował świetnie przyjęty przez krytykę zbiór opowiadań *A sztetl (Miasteczko)*<sup>277</sup>. Poruszenie wśród czytelników i czytelniczek wzbudziła w roku 1906 publikacja jidyszowego dramatu *Der Got fun nekome (Bóg zemsty)*, który niemal natychmiast zdobył olbrzymi, o światowym zasięgu rozgłos, i trafił na deski berlińskiego teatru. Wówczas po raz pierwszy, pochodzący z tradycyjnej rodziny żydowskiej pisarz, zasmakował życia skandalisty<sup>278</sup>: „wyprodukowano jego sztukę [Der] *Got fun nekome* i narodził się <<kontrowersyjny>> Szolem Asz”<sup>279</sup>, stwierdza Ben Siegel. We wstępie do opublikowanego w 2013 r. zbioru dramatów *Asza*<sup>280</sup>, Anna Kuligowska-Korzeniewska wspomina reakcję społeczności, której jednym z wyrazicieli był niekwestionowany autorytet świata jidyszowej literatury, patron jej młodych adeptów, Icchok Lejbusz Perc:

*Bóg zemsty* wywołał (...) kontrowersje i gwałtowne ataki – (...) głównie z powodu obrazy moralności. Gdy Asz pokazał tę sztukę swojemu literackiemu mentorowi, Percowi, ten kazał ją spalić, zaś autorowi radził – bezskutecznie – nie pisać więcej dla teatru. Chodziło mu nie tyle o treść dramatu, w którym życie domowe i rodzinne toczy się na dwu poziomach: na górze mieszka z pozoru bogobojna

---

<sup>276</sup> Zob. Magdalena Sitarz, *Literatura jako medium pamięci. Świat powieści Szolema Asza*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010, s. 37 oraz s. 270. (Monografia autorstwa Magdaleny Sitarz stanowi najobszerniejsze i najbardziej szczegółowe opracowanie dzieł prozatorskich autora.

<sup>277</sup> Ukazały się 2 przekłady tego dzieła na język polski: pierwszy z nich, dyskusyjny ze względu na antysemicką przedmowę, został opublikowany w roku 1910 w ukazującej się ówczesnie pod redakcją Zdzisława Dębickiego Serii „Biblioteka Dzieł Wyborowych”. Drugie wydanie, pod redakcją naukową Moniki Adamczyk-Garbowskiej, ukazało się w roku 2003 z inicjatywy Towarzystwa Przyjaciół Janowca nad Wisłą.

<sup>278</sup> Więcej na ten temat pisał m.in.: Ben Siegel, *The Controversial Sholem Asch. An Introduction to his Fiction*, Bowling Green University Popular Press, Bowling Green, 1976; Agata Dąbrowska, *Prostytutki, lesbijki i sutenerzy*, [w:] *Naruszone granice kulturowe. O kondycji ludzkiej w dwóch przestrzeniach. O kondycji ludzkiej w dwóch przestrzeniach: polskiej i żydowskiej XX wieku*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2013, s. 83-103; Magdalena Sitarz, op. cit.; a także ja: Aleksandra Gluba, *O relacjach żydowsko-chrześcijańskich w twórczości Szoloma Asza (1880-1957)*, [w:] „Studia żydowskie. Almanach, red. Konrad Zieliński, R. VII-VIII (2017-2018), nr 7-8, Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa i. Szymona Szymonowica w Zamościu, Zamość 2018, s.63-74. W ostatnich latach ukazała się ponadto praca zbiorowa poświęcona dorobkowi literackiemu i społecznej aktywności pisarza: *Szalom Asz. Polskie i żydowskie konteksty twórczości*, red. Daniel Kalinowski, Miejska i Powiatowa Biblioteka Publiczna im. Stefana Żeromskiego w Kutnie, Kutno 2011.

<sup>279</sup> Ben Siegel, *The Controversial Sholem Asch. An Introduction to his Fiction*, s. 6.

<sup>280</sup> Szalom Asz, *Dramaty. Wybór*, red. Monika Adamczyk-Garbowska, Anna Kuligowska-Korzeniewska, Miejska i Powiatowa Biblioteka Publiczna im. Stefana Żeromskiego w Kutnie, Kutno 2013.

rodzina, zaś przynosząca dochód suterena jest domem publicznym, ile o sztuczność niektórych scen i mało przekonującą postać Jankiela. **Właśnie drastyczne sceny sprawiły, że z jednej strony *Boga zemsty* oskarżano o pornografię i bezbożność, z drugiej zaś strony przyniosły Aszowi światową sławę (m.in. w roku 1907 *Boga zemsty* wystawił głośny reżyser Max Reinhardt w Deutsches Theater w Berlinie).** Nie mam wątpliwości, iż właśnie ten dramat zachował swą oskarżycielską pasję. Silniej odsłania podwójną mieszczańską moralność aniżeli *Moralność Pani Dulskiej* Gabrieli Zapolskiej<sup>281</sup> [zazn. AG].

Inną żydowską osobistością, która w imieniu całego środowiska zabrała głos w sprawie Asza, był Zusman Segalowicz. Uznany jidyszowy poeta i prozaik, działacz Bundu, wieloletni prezes Żydowskiego Związku Literatów i Dziennikarzy w Polsce, a także prezes żydowskiej sekcji PEN-Clubu w latach 1929-1930, na kartach wspomnieniowej książki zatytułowanej *Tłomackie 13*<sup>282</sup> (1946), formułował rozmaite refleksje związane z działalnością artystyczną i społeczną kontrowersyjnego pisarza:

Po wyjściu z domu Pereca, zaraz po pierwszym sukcesie literackim u żydowskiego czytelnika, zaczął szukać drogi do chrześcijańskiego świata. **Jeździł do Żeromskiego**, do Krakowa. Ze swoimi *Mesziachs cajtn (Czasami Mesjasza)* pojechał do Petersburga, do sławnej rosyjskiej aktorki Komisarzewskiej. Do Reinhardta w Berlinie zawiózł swoją sztukę *Got fun nekome (Bóg zemsty)*. I tak długo jeździł, aż dojechał do chrześcijańskiego Boga. **Nie jest grzechem szukanie powodzenia u obcych, ale też szlachetną zaletą jest pozostanie wśród swoich i dzielenie się sukcesem z tymi, którzy dali ci wszystko**<sup>283</sup>. [zazn. AG]

Segalowicz, doskonale rozumiejący znaczenie i możliwości fikcji literackiej, zarzucał Aszowi przede wszystkim budowanie sławy i światowej kariery kosztem wspólnoty. Przedmiotu krytycznej refleksji nie stanowi bynajmniej większy lub mniejszy związek zdarzeń przedstawionych w *Der Got fun nekome* z rzeczywistością, wszak autor powyższych słów musiał sobie zdawać sprawę z istnienia problemu prostytucji oraz procederu handlu kobietami i aktywnego udziału w nim Żydów. Postawę Segalowicza można także interpretować jako wyraz upokorzenia, wynikającego z osadzenia akcji utworu w przestrzeni domu publicznego, miejsca nieczystego, z którym silnie wiązały się antysemickie stereotypy<sup>284</sup>.

---

<sup>281</sup> Anna Kuligowska-Korzeniewska, *Szalom Asz, czyli „Rwący nurt”*, [w:] op. cit., s. 10-11.

<sup>282</sup> Zusman Segalowicz, *Tłomackie 13*, tłum. Michał Friedman, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2001.

<sup>283</sup> Ibidem, s. 119.

<sup>284</sup> Innym utworem dramatycznym w języku jidysz, który ukazał się niemal w tym samym momencie i wzbudził równie rozgorzałą dyskusję, jest pochodzący z roku 1907 dramat Pereca Hirszbejna pt. *Barg arop* (Ku dołowi), opublikowany pierwotnie w języku hebrajskim pt. *Miriam* (1904). Analizą porównawczą obu dramatów

Należy wspomnieć, że Szolem Asz korzystał z tego opartego na dualizmie rytualnej czystości i nieczystości motywu kilkakrotnie – po raz pierwszy w poprzedzającym<sup>285</sup> publikację *Der Got fun nekome*, opartego na niezwykle zbliżonym schemacie fabularnym opowiadaniu *Di majse mit „Di Szejne Meri”*<sup>286</sup> (*Historia „Pięknej Mery”*<sup>287</sup>) a także w powieści *Motke ganew (Motke złodziej)*<sup>288</sup> opublikowanej w roku 1916<sup>289</sup>, która zdobyła ogromną popularność w okresie dwudziestolecia międzywojennego (także za sprawą adaptacji scenicznej z roku 1923<sup>290</sup>). Cenne spostrzeżenie na temat kompozycji i walorów artystycznych utworu, które bez wątpienia również wpłynęły na sukces książki, zamieściła w pracy *Literatura jako medium pamięci. Świat powieści Szolema Asza* Magdalena Sitarz: „dwie pierwsze części, w których Asz pisze o dzieciństwie i młodości Motke, charakteryzują się wysokim poziomem literackim, natomiast trzecia [na której koncentruję się w niniejszej pracy; dop. AG] bardziej przypomina powieści detektywistyczne tamtych czasów”<sup>291</sup>. Do bliższego omówienia wymienionych utworów przechodzę w dalszej części pracy.

Fakt, że dzieło o tak obciążającej diasporę i kontrowersyjnej tematyce zwróciło uwagę zagranicznych czytelników budził sprzeciw Zusmana Segalowicza. Warto zatem zadać pytanie, czy jest możliwe, aby uderzając w najbardziej wrażliwe struny żydowskiej tożsamości, Asz potęgował tym samym poczucie poniżenia? Aby przybliżyć specyficzny stosunek Żydów wobec nierządu uprawianego przez żydowskie kobiety, warto za Bożeną Umińską przypomnieć anegdotę, przywołaną przez Jean-Paul Sartre’a w eseju *Rozważania o kwestii żydowskiej* (1946):

Wiadomo, że wśród prostytutek za granicą spotyka się często Francuzki. Spotkanie Francuzki w niemieckim czy południowoamerykańskim domu publicznym nie należy nigdy do przyjemności

---

w kontekście portretowania kobiecych postaci zajmuję się w II rozdziale pracy zatytułowanym „Dom rodzinny/ dom publiczny. Transgresje”.

<sup>285</sup> Zob. Ben Siegel, op. cit., s. 37.

<sup>286</sup> Szolem Asz, *Di majse mit „Di Szejne Meri”*, [w:] idem, *Himel un erd*, Farlag „Kultur Lige“, Warsze 1926, z. 183-192.

<sup>287</sup> Szolem [Szalom] Asz, *Historia „Pięknej Mery”*, [w:] idem., tłum. Stanisław Wygodzki, Czytelnik, Warszawa 1964, s. 81-90.

<sup>288</sup> Dotychczas w języku polskim ukazały się 2 wydania utworu w przekładzie Jakuba Appenszlaka. Pierwsze z nich w roku 1925 jako część serii „Biblioteka Pisarzy Żydowskich”, zob.: Szalom [Szolem] Asz, *Motke ganew (Motke złodziej)*, tłum. Jakub Appenszlak, Nakładem Wydawnictwa Safrus, Warszawa 1925. W roku 2023 została opublikowana wersja zweryfikowana i przeredagowana przez Monikę Adamczyk-Garbowską, z której korzystam w niniejszej rozprawie: Szalom [Szolem] Asz, *Motke złodziej*, tłum. Jakub Appenszlak, red. przekładu Monika Adamczyk-Garbowska, Miejska i Powiatowa Biblioteka Publiczna im. Stefana Żeromskiego, Kutno 2023.

<sup>289</sup> Wcześniej powieść ukazywała się w odcinkach na łamach czasopism „Forwerts” oraz „Hajnt”.

<sup>290</sup> Mirosława Bułat, *Turkow Family* [w:] YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe. [https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Turkow\\_Family](https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Turkow_Family) [dostęp: 10.08.2024]

<sup>291</sup> Magdalena Sitarz, *Literatura jako medium pamięci* (...), s. 45.



dla Francuza. A jednak dla niego współuczestniczenie w rzeczywistości narodowej ma zupełnie inny sens [niż dla Żyda – BU]. Francja to naród, toteż patriota francuski może uważać, że przynależy do pewnej wspólnoty kolektywnej, która wyraża się w działalności ekonomicznej, kulturalnej czy wojskowej, a jeśli skądinąd niektóre aspekty tej rzeczywistości są raczej przykre, z powodzeniem może ich nie dostrzegać. Zupełnie inna jest reakcja Żyda, gdy spotka w takich samych warunkach Żydówkę: w upokarzającej sytuacji prostytutki widzi on jakby symbol upokarzającej sytuacji Izraela. Opowiadano mi wiele anegdot na ten temat (...). Pewien Żyd wchodzi do domu publicznego, wybiera jedną z prostitutek i idzie z nią na górę. Dowiaduje się od niej, że jest Żydówką. Czuje się natychmiast dotknięty niemocą płciową i jednocześnie odczuwa upokorzenie nie do zniesienia, wyrażające się silnymi wymiotami. Przecież nie chodzi o to, że brzydzi się stosunku płciowego z Żydówką (...). **Chodzi o to, że on sam dopomaga w poniżaniu i upokarzaniu rasy żydowskiej w osobie tej prostytutki i co za tym idzie, w swojej własnej osobie: w końcu on sam uważa się za prostytuowanego, za poniżonego – on sam i cały naród żydowski**<sup>292</sup> [zazn. AG].

Uwagę przykuwa, dominująca w opisie Sartre'a, męskocentryczna perspektywa, pomijająca jakąkolwiek formę empatii w stosunku do kobiety, której sytuacja określona zostaje jedynie słowem „upokarzająca”. To upokorzenie, którego ona jest personifikacją, spływa jednakowoż przede wszystkim na naród, na mężczyznę, którego on czuje się pełnoprawnym i pełnowartościowym reprezentantem. Żydowska prostytutka przynosi mu obezwładniający wstyd, czego najwyższym dowodem jest biorąca nad nim górę niemoc płciowa. Warto zaznaczyć uniwersalny charakter tej opowieści, adekwatny także wobec polskich narracji traktujących o tej tematyce. Kobiece ciało jest bowiem w tym przypadku rozpatrywane w kategoriach utraconego dobra wspólnego, zaś wizja podjęcia aktu seksualnego urasta do rangi symbolicznej aneksji tegoż „narodotwórczego terytorium” przez wroga lub – jak w przypadku bohatera anegdoty zanotowanej przez Sartre'a – aktu autoagresji. Na ukształtowanie androcentrycznej narracji o narodowym upodleniu poprzez akt seksualny wpłynęli przede wszystkim intelektualiści, koncentrujący swoją uwagę wokół zagadnienia nierządu. Należy zaznaczyć, iż obrona narodowej dumy i reputacji stanowi jeden z obszarów rozwoju dyskursu nacjonalistycznego<sup>293</sup>, który od końca XVIII wieku zaczął się z mocą rozwijać w Europie, i który, w przypadku narodów borykających się z problemami bezpieczeństwa, jak Polacy czy Żydzi, mógł służyć jako forma konserwacji narodowego dziedzictwa, języka, tradycji i kultury, ale także mógł stanowić remedium na specyficzny rodzaj

---

<sup>292</sup> Cyt. za.: Bożena Umińska, *Postać z cieniem. Portrety żydówek w polskiej literaturze*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2001, s. 232-233.

<sup>293</sup> Zob. Agata Dąbrowska, „Wyuzdane córki Izraela”: wizerunki żydowskich bohaterek w wybranych dramatach *jidysz*, s. 295-296 oraz s. 302.

nadwrażliwości, o którego występowaniu, w przypadku obu narodów, zwraca uwagę Bożena Umińska:

jest to zachowanie typowe dla grup przypisujących nadmierne znaczenie swojemu obrazowi w oczach innych, o których można powiedzieć, że są narcystyczne, czyli nie mogą polubić swojego prawdziwego obrazu, chcą uzyskać odbicie zgodne z idealnym wyobrażeniem, zatem nieprawdziwe. W tym punkcie mogło czasami podobieństwo pomiędzy polskimi i żydowskimi reakcjami, ponieważ w obu wypadkach można było mówić o komponencie „plemienności”, większej niż obywatelskości, czyli o takim postrzeganiu narodu, w którym panuje dominacja grupy nad jednostką<sup>294</sup>.

Działania i decyzje Asza były postrzegane przez Segalowicza jako wyraz braku lojalności, a nawet zdrada całego narodu. Obiera on zatem pozycję obrońcy żydowskiej reputacji. Z jednej strony zauważa wkład prozaika w promocję żydowskiej literatury w języku jidysz na arenie międzynarodowej, z drugiej – zarzuca mu, że czerpie z żydowskiej kultury zbyt wiele, gdyż sprzedając niuanse i tajemnice diaspory nieżydowskim czytelnikom czyni z narracji o „żydowskiej duszy” i o żydowskich miasteczkach sposób, by osiągnąć międzynarodową sławę. Jednym z zagrożeń, jakie dostrzegano w udzielaniu szerokiego dostępu do żydowskiej kultury przez Asza, a także do problemów, które uznawano za wewnątrzdiasporyczne, była obawa przed wykorzystaniem literatury jako argumentu w rękach antysemitów. Obawy te nie były bezzasadne – w przedmowie<sup>295</sup> do pierwszego polskiego wydania zbioru *A sztetl* („Miasteczko”) Szolema Asza, które ukazało się, wedle ustaleń Moniki Adamczyk-Garbowskiej, na przełomie lat 1910/1911<sup>296</sup> nakładem „Biblioteki Dzieł Wyborowych”, odnaleźć można zapis następujących refleksji:

Literatura żargonowa jest faktem. (...) Jesteśmy (...) w zupełnej nieświadomości co do tego, co dzieje się już nie o miedzę z nami, ale tuż obok nas, w naszym własnym społeczeństwie, którego część nie byle jaką stanowią żydzi (sic!), przeciwstawiający się coraz wyraźniej naszym ideałom narodowym i naszym celom zasadniczym.

---

<sup>294</sup> Bożena Umińska, op.cit., s. 235.

<sup>295</sup> W książce nie zostało wskazane nazwisko autora *Przedmowy*, jednak istnieje duże prawdopodobieństwo, iż wyszła ona spod pióra redaktora „Biblioteki Dzieł Wyborowych”, Zdzisława Dębickiego. Na to autorstwo zwraca uwagę m.in. Magdalena Sitarz [zob. eadem: *Literatura jako medium pamięci. Świat powieści Szolema Asza*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010]. Ku tej hipotezie skłania mnie między innymi fakt, iż w roku 1917 w wydawnictwie Gebethnera i Wolffa ukazał się zbiór szkiców jego autorstwa zatytułowany właśnie *Miasteczko*. Cechą łączącą *Przedmowę* do zbioru opowiadań Asza oraz *Miasteczko* Dębickiego jest ich skrajnie antysemityczne nacechowanie.

<sup>296</sup> Zob.: Monika Adamczyk-Garbowska, *Kazimierz czy Kutno? Zagadki powieści i przekładu*, [w:] Szalom Asz, *Miasteczko*, Towarzystwo Przyjaciół Janowca nad Wisłą, Janowiec nad Wisłą, 2003, s. 227.

Przyjęliśmy niedawno rzuconą przez nich rękawicę i tym samym weszliśmy w okres walki kulturalnej (...). **W tym właśnie okresie poznanie wszechstronne sił nieprzyjaciela stanowi już nie tylko potrzebę, ale obowiązek.**

I to jest przyczyna, dla której wydajemy w przekładzie polskim utwór, napisany w żargonie. Chcemy przed czytelnikiem polskim uchylić zasłonę, za którą kryje się duch i myśl żydowska.

**Wybraliśmy w tym celu pisarza najpoczytniejszego, mającego już ustaloną wziętość, przekładanego na języki obce, posiadającego wyraźną fizjonomię artystyczną.**

**Pisarzem tym jest Szolom (sic!) Asz, autor rozbuchanych przez żydów (sic!) całego świata nowel i obrazków, z których większość liczbą swoich wydań może imponować każdej literaturze<sup>297</sup> [zazn. AG].**

Najwyższym dowodem na sugerowane przez Segalowicza zepsucie Asza miał być wspomniany dramat *Der Got fun nekome*, który krytyk (wypowiadający się w liczbie mnogiej) uznawał za „paskwil na własny naród”<sup>298</sup>: „W tej sztuce Asz pokazał jak szpetnie wygląda <<żydowskość>>. Żywiliśmy do tej sztuki pełną pogardę, ale on cel swój osiągnął. (...) Jidysz nigdy nie był mu drogi”<sup>299</sup> – pisał tuż po wojnie w *Tłomackiem 13*. Zusman Segalowicz był zdania, że w gronie pisarzy żydowskich tylko Asz posiadał charakterystyczne cechy (przedstawione właściwie jako przywary), które sprawiły, że nie cofnął się przed napisaniem swojego najgłośniejszego dramatu. Trudno nie zauważyć, że płomienna krytyka, którą kierował w stronę Asza Segalowicz, miała przede wszystkim wymiar osobisty:

Wybaczyłem Aszowi niejedno. Wybaczyłem mu wiele nietaktów, popełnionych zarówno w stosunku do mnie, jak i do innych (...). Asz miał taką cechę, którą sobie dobrze zapamiętałem. Była to cecha nuworysza, który starał się zachowywać jak magnat. Nie zdawał sobie chyba sprawy, że przez dodawanie sobie wielkości pomniejsza siebie samego. Nie spotkałem w naszym światku literackim drugiej takiej osoby, która byłaby zdolna napisać taki utwór jak *Bóg zemsty*<sup>300</sup>.

Szczególny status i wykraczająca daleko poza granice kultury żydowskiej sława Szolema Asza spotykała się, jak zaprezentowałam na przykładzie stanowiska prezentowanego przez Zusmana Segalowicza, z ostrą krytyką. Miała ona także bezpośrednie przełożenie na stosunek wobec jego twórczości – niektóre z jego utworów zdaniem krytyków nosiły

---

<sup>297</sup> [Prawdopodobnie: Zdzisław Dębicki], *Przedmowa*, [w:] Szalom [Szolem] Asz, *Miasteczko*, cz. 1., Biblioteka Dzieł Wyborowych, Warszawa 1910/1911, s. 6-7.

<sup>298</sup> Zusman Segalowicz, op. cit., s. 120.

<sup>299</sup> Ibidem, s. 120-121.

<sup>300</sup> Ibidem, s. 129.

znamiona *szundu*<sup>301</sup>. Zarzutu banalności jego dzieł i dowodu na jej przynależność do nurtu kultury popularnej można poszukiwać między innymi w pamfletowym utworze dramatycznym Arona Cajtlina<sup>302</sup> z roku 1934, pt. *Wejzman der Cwejter* (Wajcman Drugi). Sceną dramatu<sup>303</sup> Cajtlina jest statek płynący do Palestyny, występują zaś na niej postaci wzorowane na rzeczywiście istniejących żydowskich osobistościach epoki. W II akcie, tuż obok Charliego Chaplina, Maxa Reinhardta (reżysera wspomnianego wcześniej, owianego atmosferą skandalu przedstawienia *Der got fun nekome*) oraz marzącej o hollywoodzkiej sławie aktorki o imieniu Aleksandra, występuje Szolem Asz. Taki sposób ułożenia postaci jidyszowego twórcy metaforycznie podkreśla jego przynależność do świata kultury masowej. Szolem Asz sportretowany został ponadto jako twórca, który pisze kompulsywnie i bez namysłu, inspiracji poszukując dosłownie „na wyciągnięcie ręki” – czytelnie zaakcentowane zostaje to w komunikacie, jaki kieruje w stronę Aleksandry, której deklaruje spontaniczne i wprost, zafascynowany jej postacią: „(...) ja ciebie opiszę”<sup>304</sup>. Jak podaje Magdalena Sitarz, krytyka *ad personam* jidyszowego twórcy nie była rzadkim zjawiskiem: „warszawscy pisarze jidysz z jednej strony mieli czasem ambiwalentny stosunek do Asza jako człowieka, z drugiej zaś podziwiali go jako pisarza”<sup>305</sup>. Badaczka wzmocnia ten argument odwołaniem do pochodzącej z roku 1926 rozprawy Nachmana Majzila pt. *Szolem Asz (finf un cwancik jor szafn)* [Szolem Asz (dwadzieścia pięć lat twórczości)], poświęconej dorobkowi pisarza, w której znawca i krytyk literatury żydowskiej „stara się wytłumaczyć, dlaczego Szolem Asz wzbudza takie kontrowersje, uważa, że powodem tego jest jego zmienność, która nie wynika jednak z pustoty i chęci dostosowania się, lecz z bogactwa sił twórcy”<sup>306</sup>. Istotnym i wartym

---

<sup>301</sup> Szund (jid. *szindn* „skórować, chłostać, biczować”, niem. *der Schund* „nieczystości, śmieci, tandeta, odpadki garbarskie”) określenie stosowane wobec literatury obiegu popularnego, brukowej (*szund-roman*), zazwyczaj zawierającej wątki melodramatyczne i kryminalne, tworzonej w języku jidysz. Termin wykorzystywany także w kontekście teatru i niskojakościowego repertuaru scenicznego. Więcej na temat szundu pisali: Adam Stepnowski w rozprawie doktorskiej pt. *Szund – zjawisko popularnej literatury jidysz a modernizacja społeczności żydowskiej w Europie Wschodniej (od 1860 do 1914)*, a także w: Adam Stepnowski, *Żydowska przestrzeń w powieściach szundowych na tle jidyszowej literatury kanonicznej do 1917 roku*, [w:] *Jidyszland. Nowe przestrzenie*, red. Monika Adamczyk-Garbowska, Joanna Degler, Magdalena Ruta, Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma, Warszawa 2022, s. 383-412; a także: Nathan Cohen, *Shund and the Tabloids: Popular Reading in Inter-War Poland*, [w:] „Polin”, nr 16 (2003), s. 189-211.

<sup>302</sup> Aron Cajtlin – ur. w roku 1889 w Uwarowiczach (obecnie teren Białorusi), zm. w 1976 r. w Nowym Jorku. Żydowski poeta, dramatopisarz i publicysta. Był synem Hilela Cajtlina. Zadebiutował w języku hebrajskim, w roku 1922 ukazało się jego pierwsze dzieło w jidysz (tomikiem wierszy i poematów *Metatron*). W swojej twórczości nawiązywał do mistycyzmu religijnego. Był związany z ruchem syjonistycznym. Redaktor gazet i czasopism „Undzer Ekspres” (Warszawa), „Globus” (Warszawa), „Jewish Morning Journal” (Nowy Jork). W roku 1939 emigrował do Nowego Jorku, gdzie mieszkał i tworzył do śmierci.

<sup>303</sup> Warto dopowiedzieć, iż wspomniane dzieło zadedykował Cajtlin swojemu wieloletniemu przyjacielowi, Izraelowi J. Singerowi.

<sup>304</sup> Aron Cajtlin, *Wejzman der Cwejter. A fantazje in 14 bilder*, [w:] *Drames*, tom 2, s. 259.

<sup>305</sup> Magdalena Sitarz, op. cit., s. 268.

<sup>306</sup> *Ibidem*, s. 270.

zaakcentowania elementem przywołanych powyżej opinii na temat pisarza jest oddzielenie jego (nierzadko podlegających ostrej krytyce) cech osobowości od zróżnicowanego stosunku żydowskich intelektualistów wobec jego dzieł.

Tym, co zdecydowanie wyróżnia i decyduje o wyjątkowości utworu *Der Got fun nekome*, jest fakt, iż po upływie wieku od jego pierwszej publikacji, wciąż mamy do czynienia z dziełem niezwykle aktualnym i uniwersalnym, dyskutowanym i reinterpretowanym. O żywotności dzieła zdaje się decydować uderzająca w bezrefleksyjnie kultywowaną tradycję i konwenanse progresywność, zawarty na jego kartach postulat zmian, a także cechująca autora otwartość w opisywaniu tabuizowanych problemów. Osadzenie miejsca akcji utworu w domu publicznym, w którym toczy się życie rodzinne, zawodowe, ale także religijne, pozwoliło mu na wykreowanie sytuacji i okoliczności eksponujących konkretne zachowania i skomplikowane postawy ludzkie, wśród których, prócz przemocy fizycznej i psychicznej, obsesyjnej kontroli i wykorzystywania rozmaicie rozumianej przewagi, wyodrębnia się także skłonność do kłamstwa i obłuda. Dylematy żeńskich postaci występujących w dramacie i pytania przez nie stawiane, wpisywały się także w toczącą się ówczesnie dyskusję dotyczącą społecznych uwarunkowań istnienia prostytutki:

A jaki to problem z takim domem [publicznym; dop. AG]? Albo to sklepówki lepsze? Dzisiaj cały świat jest taki, dzisiejszy świat tego wymaga. Dzisiaj nawet dziewczęta z dobrych rodzin nie są lepsze. Żyjemy z tego, ale jeśli która z nas za mąż wychodzi, jest wtedy wierniejszą od każdej innej. My wiemy, co to znaczy mieć męża...<sup>307</sup>

wyznaje jedna z bohaterek *Boga zemsty*, prostytutka Hindel.

Skupiając się na tym, by w zróżnicowany i zindywidualizowany sposób sportretować postaci prostitutek i ukazując trudne warunki ich egzystencji, wskazał Szolem Asz, poprzez swoiste wymieszanie sfer *sacrum et profanum* na istniejące połączenie owych zjawisk z patriarchalnym charakterem damsko-męskich relacji, prymatem tradycji ponad humanitaryzmem i obłudną, instrumentalnie traktowaną religijnością. Intencją Asza było odwrócenie ostrza społecznego ostracyzmu od kobiet, które dotychczas, zgodnie z religijną doktryną, uznawane były za nieczyste i niegodne współczucia. Funkcję *sacrum* w tekście pełnią zatem prostytutki i zajmowana przez nie przestrzeń. W tym „odwróconym” literackim świecie rytualnie czysti nie są ci, którzy dokładają starań, by za takich uchodzić, lecz one: bite,

---

<sup>307</sup> Szalom [Szolem] Asz, op. cit., s. 169.

wykorzystywane, zniewolone, szukające ulgi w marzeniach i wzajemnej bliskości<sup>308</sup>. W tym kontekście pragnę zasygnalizować, iż kolejnym rozdziale pracy pochylam się nad opisywaną w fikcyjnej i niefikcyjnej literaturze pierwszych czterech dekad XX wieku, sytuacją kobiet w dwóch przestrzeniach: domu rodzinnego oraz domu publicznego.

---

<sup>308</sup> O homoerotycznych relacjach bohaterek dramatu piszę w kolejnym rozdziale pracy.

## ROZDZIAŁ II:

# DOM RODZINNY, DOM PUBLICZNY.

## TRANSGRESJE

Miejsce i rola kobiet w dziejach Europy kształtowały się pod wpływem z jednej strony tradycji judeo-chrześcijańskiej, z drugiej – grecko-rzymskiego antyku. Oba te źródła, silnie naznaczone przez patriarchyzm, były niechętne kobietom. Sytuację ich pogarszało także potępienie przez wczesny Kościół miłości fizycznej i postrzeganie pramatki Ewy jako kusicielki, która przez swój występki sprowadziła na świat grzech i śmierć<sup>309</sup>.

Niniejszy rozdział dysertacji inicjuję cytatem zaczerpniętym z książki Marii Boguckiej pt. *Mizoginia*, którym chciałabym zasygnalizować założenie wyjściowe dla moich dalszych rozważań. Jest nim próba poczynienia opartej o kategorię *gender* refleksji nad utrwalonym w literaturze, patriarchalnym modelem wychowania, obowiązującym zarówno wśród Żydów, jak i wśród chrześcijan. Tezą, która przyświeca tej części mojej dysertacji jest bowiem stwierdzenie, iż nie każda kobieta wychowana w patriarchacie zostaje prostytutką, lecz każda prostytutka została uformowana przez patriarchat, bez względu na to, czy jej aktywność w prostytucji jest wynikiem podporządkowania, czy formą świadomego sprzeciwu wobec ograniczającego ją systemu. Stąd decyzja, by namysł nad kondycją i sytuacją kobiet w prostytucji zintegrować z analizą modelu wychowania dziewczynek. Temu zagadnieniu w pełni poświęcam niniejszy rozdział pracy. Wszak, jak dowodzi Agata Chałupnik, posługując się przykładem pisarstwa Gabrieli Zapolskiej i Zofii Nałkowskiej, „Prostytucja – wielki temat epoki – jest zarazem okazją do krytyki społecznej i okazją do zastanowienia się nad fenomenem kobiecej seksualności”<sup>310</sup>.

Podjmując próbę ukazania tendencji artystycznych w prezentowaniu postaci tzw. „kobiet upadłych”, a także przywrócenia głosu „zamilkłej” kobiecej podmiotowości, sięgam głęboko w przeszłość – do dnia narodzin dziewczynki, gdy rozpoczynała się jej socjalizacja do roli kobiety. Choć w literaturze, której dominującym motywem

---

<sup>309</sup> Maria Bogucka, *Mizoginia*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2018, s. 40.

<sup>310</sup> Agata Chałupnik, *Sztandar ze spódnicy. Zapolska i Nałkowska: o kobiecym doświadczeniu ciała*, Oficyna Wydawnicza Errata, Warszawa 2004, s. 119.

są prostytutka i handel kobietami, niezbyt często pojawiają się informacje na temat dzieciństwa bohaterki, to osoby autorskie, konstruując postaci prostytutek, ściśle nawiązują do figury „córki” (jest to szczególnie widoczne w przypadku literatury jidysz, która wypracowała sobie swoistą poetykę dzieł traktujących o obu procederach)<sup>311</sup>. Dzieje się tak m.in. poprzez wskazywanie konkretnych miejsc pochodzenia trudniących się nierządem bohaterek (najczęściej jest to szeroko pojmowana prowincja), podkreślanie ich specyficznych zachowań, zwyczajów, a niekiedy rytuałów, stanowiących niezbywalny ślad, zdradzający przesłanki na temat ich przeszłości i środowiska, z którego się wywodzą. W literackich opisach życia codziennego półświatka, przedstawianego niekiedy jako zniekształcone w krzywym zwierciadle odbicie „praworządnego” świata, podkreślone zostają przeniesione na grunt *unterweltu* kulturowe modele zachowań, które w tym wydaniu zyskują jaskrawość, ale i specyficzną użyteczność. To, co wyuczone w rodzinnym domu i w innych, istotnych dla danej zbiorowości miejscach funkcjonalnych (w obiektach kultu religijnego, przestrzeniach prywatnych i publicznych) zostaje wykorzystane przez tych, którzy potrzebują kobiety uformowanej na miarę swoich oczekiwań, a zatem, kobiety głęboko przekonanej o swojej podrzędności.

Koncentruję się na wspomnianych „śladałach przeszłości”, uwzględniając emotywną, a także dydaktyczną funkcję literatury, w której spektakularny upadek dziewcząt zostaje podkreślony poprzez kontrastujące ze sobą dwa oblicza bohaterek – córki i prostytutki. Taki sposób konstruowania i nadawania indywidualnych cech postaciom żeńskim skłania mnie do podjęcia literaturoznawczej refleksji nad rozwojem i kształtowaniem kobiecej postawy, samooceny, samookreślenia miejsca w świecie, własnych potrzeb i aspiracji. Obserwuję ich trwałość, niezmienność i uniwersalność, widoczne w narracjach traktujących o procesie transgresji pomiędzy „legalnym” światem i „nielegalnym” półświatkiem, życiem dziennym i życiem nocnym, byciem kobietą „porządną” a byciem kobietą „upadłą”. W moim przekonaniu powyższe kategorie tylko pozornie są swoimi przeciwieństwami – wśród ich cech wspólnych wyróżniają się: niezmienna rola, zadania, ale i granice wyznaczane kobietom w obrębie obu obszarów.

## **ZNAJ SWOJE MIEJSCE!**

---

<sup>311</sup> Wspomina o tym także Aleksandra Jakubczak, zob.: eadem, *Polacy, Żydzi i mit handlu kobietami*, s. 98-99.



Świat dzieli się na smutną szlachetność i rozkoszny brud. Kobiety mają do wyboru tylko jedno lub drugie, mężczyznom wolno swobodnie przechodzić od jednego do drugiego. Tylko to. I to jest rzecz, której nie mogę znieść jak największej niesprawiedliwości<sup>312</sup>.

Nie mam cienia wątpliwości, że przytoczone powyżej słowa stanowią rezultat głębokiego namysłu. Dojrzałość i trafność zamkniętej w kilku zdaniach diagnozy są o tyle warte podkreślenia, iż sporządziła ją ręka piętnastoletniej dziewczyny, Zofii Nałkowskiej. Przemyslenia, które utrzymała we wpisie sporządzonym 5 listopada 1889 roku, ukazują nastoletnią pisarkę<sup>313</sup> zarówno jako przesiąkniętą dekadencją pesymizmem erudytkę, konstytuującą się feministkę, ale także jako tkwiącą w sieci egzystencjalnych dylematów, skłoną do egzaltacji dziewczynę. Rozpaczam od dzieła kanonicznego – *Dzienników* Zofii Nałkowskiej, aby ukazać uniwersalny proces przemiany i uświadomienia, którym inicjuję refleksję nad swoistym przełomem, rytuałem przejścia z dzieciństwa w dorosłość, którego, bez względu na przynależność klasową i etniczną, doświadcza każda stojąca u progu dorosłości twórczyni i bohaterka literacka omawianych przeze mnie utworów. Zasłużona badaczka dorobku Zofii Nałkowskiej, Hanna Kirchner, określa zapiski pisarki z młodzieńczego okresu<sup>314</sup> jako: „kliniczny zapis typowych niepokojów dojrzewania, niezbornego, pełnego ekstremów stanu świadomości nastolatki i zarazem – nadwyżka inteligencji, która już wtedy skłania do dystansu wobec siebie, do samoanalizy i refleksji”<sup>315</sup>.

Niska pozycja dziewczynki zostaje zaznaczona już w początkowej fazie jej życia – w przestrzeni domu rodzinnego, a następnie, wraz z jej dorastaniem, podlega transferowi do innych przestrzeni przez nią zajmowanych. W związku z tym moją uwagę przykuwają te narracje, pomiędzy którymi, mimo istotnych kulturowo różnic, widać największe zbliżenie.

W tej części wywodu łączę dwie kategorie utworów: narracje opisujące wczesne dzieciństwo i etap dojrzewania bohaterek, czyli okres, gdy pozostawały pod wpływem reguł obowiązujących w domach rodzinnych, które zestawiam z dziełami, których głównym tematem jest obecność kobiet w prostytucji, ich zależność i podporządkowanie zasadom panującym w domach publicznych. Powyższy porządek (narracji kobiet poza prostytucją i narracji kobiet w prostytucji), uwzględniający także genologiczny podział materiału badawczego, zaznaczam w podrozdziałach poprzez graficzne wyodrębnienie obu grup: w części *recto* sięgam

---

<sup>312</sup> Zofia Nałkowska, *Dzienniki I 1899-1905*, oprac. Hanna Kirchner, Czytelnik, Warszawa 1975, s. 23-24.

<sup>313</sup> Zofia Nałkowska zadebiutowała rok wcześniej na łamach „Przeglądu Tygodniowego” jako poetka.

<sup>314</sup> Pierwszy tom dziennika, dokumentujący okres między dwunastym a piętnastym rokiem życia Zofii Nałkowskiej, uległ zniszczeniu w okresie przewrotu majowego, zob. Hanna Kirchner, op. cit., s. 5.

<sup>315</sup> Hanna Kirchner, op. cit., s. 8.

po literaturę dokumentu osobistego i prozę autobiograficzną, kontekstowo odwołując się także do dzieł fikcjonalnych, zaś w *verso* odnoszę się dodatkowo do dzieł zaliczanych do folkloru miejskiego (polskich i żydowskich pieśni i ballad). Zdecydowałam się na taki zabieg, by ukazać w jaki sposób osobiste doświadczenia, wyobrażenia i obserwacje osób piszących na temat podporządkowania restrykcyjnym zasadom obowiązującym w domu rodzinnym, biedzie, braku perspektyw innych niż zamażpójście, ciężka, fizyczna praca czy macierzyństwo przenikały i znajdowały odzwierciedlenie w artystycznych wizjach i wyobrażeniach (niekiedy podpartych także doświadczeniami) na temat życia prostytutek.

Zarówno sporządzane pod wpływem chwili i w gorączce bieżących przeżyć opisy Nałkowskiej w *Dziennikach*, jak i rekonstruowane w pamiętnikach (anonimowej chłopki<sup>316</sup>, czy też żydowskich pisarek, Racheli Fajgenberg<sup>317</sup> oraz Malki Lee<sup>318</sup>), a także autobiograficznych utworach prozatorskich autorstwa m.in. Ester Singer Kreitman<sup>319</sup>, Racheli Korn<sup>320</sup> oraz Marii Ukniewskiej, są rezultatem przebudzenia świadomości, a także wzmożenia empatii wobec kobiet. Bez względu na to, na jakim etapie życia dokonał się ów przełom, pozwala on spoglądać krytycznie w przeszłość – i rekonstruować momenty, w których doznały krzywd i niesprawiedliwości. Osobista obdukcja, jakiej dokonują, sięga momentu ich narodzin – chwili, gdy okazało się, że zawiodły swoich rodziców po raz pierwszy – rodząc się w ciałach dziewczynek.

## TYP DZIECKA GORSZEGO

[recto]

Kim bowiem jest dziewczynka? Jest tym, kogo tradycyjnie pragnęło się na drugim miejscu. Zasadniczo chęć posiadania dziecka odnosi się do chłopca. Zwłaszcza jeśli chodzi o pierwsze dziecko. Fallokracja, patriariat: król chce mieć dziedzica, a matka tłumi swoje pragnienie urodzenia córki satysfakcją, że służy męskiemu systemowi. Matka falliczna, pragnąca chłopca i nienawidząca córki jako konkurentki. W wielu przypadkach narodziny córki są postrzegane jako porażka, jako stracona okazja.

---

<sup>316</sup> *Pamiętnik nr 3*, [w:] *Pamiętniki chłopów*, red. Ludwik Krzywicki, Instytut Gospodarstwa Społecznego, Warszawa 1935.

<sup>317</sup> Rachela Fajgenberg, op. cit.

<sup>318</sup> Malka Lee, *Oczami dziecka*, tłum. Katarzyna Lisiecka, oprac. Karolina Szymaniak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2022.

<sup>319</sup> Ester Singer Kreitman, *Taniec demonów (Der szejdim tanc)*, tłum. Andrzej Pawelec, Fame art, Lublin 2019.

<sup>320</sup> Rachela Korn, *Di erd (Ziemia)*. [Opowiadanie ukazało się w tomie zatytułowanym *Erd (Ziemia)*, opublikowanym w roku 1936 przez Literarisze-Bleter Farlag w Warszawie. Za udostępnienie niepublikowanego przekładu utworu i zgodę na jego wykorzystanie w niniejszej pracy, serdecznie dziękuję Tłumaczce, Annie Rutkowski].

Jeżeli narodziny syna są błogosławieństwem, to narodziny córki często zakrawają o katastrofę. Dziecko tryumfujące, dziecko w chwale, „dziecko-król” to zawsze chłopiec. I zapewne właśnie z racji tej dominującej równoważności dziecko/chłopiec dziecięcość koncentruje się i wyostrza w *byciu-dziewczynką*<sup>321</sup>.

Nie nastrój radości, a nastrój rozczarowania, jest tym, co towarzyszy narodzinom dziewczęcych bohaterek utworów, które omawiam w tym podrozdziale. Rozczarowanie mężczyzny, który odrzuca córkę w tym samym momencie, gdy przychodzi ona na świat, oddziałuje zarówno na dziecko, jak i na jego matkę, która zostaje obwiniona o to, że nie wywiązała się należycie z powierzonego jej zadania. Lęk i obawy, które wynikają z tej sytuacji, odbijają się nie tylko na relacji partnerów oraz na psychice kobiety, ale także na sposobie budowania relacji z dzieckiem. Posiadanie córek jest często ukazane w literaturze dokumentu osobistego jako powód do wstydu – mężczyzna przenosi na partnerkę i dziecko osobiste emocje związane z zawodem, który odczuwa w stosunku do siebie (nie spełnił bowiem oczekiwań otoczenia, że spłodzi męskiego potomka, nie udowodnił swej „męskości”). Odwracając się od swoich emocji, odwraca się także od dziecka, skazując kobietę na samotne, pozbawione wsparcia macierzyństwo:

Co zrobić? Jak sobie poradzić? Przecież nic nie miałam. Nawet owinąć w co, a cóż dopiero choroba, a trzeba ochrzcić i zarobić już nie będę mogła nic potem. Z tego wszystkiego odchodziłam wprost od zmysłów. Do tego jeszcze czułam się taka słaba, że wątpiłam już czy ja to wszystko przeniosę, ale człowiek powiadają silniejszy jest od kamienia, więc i ja jakoś wszystko przeniosłam i przeżyłam i ku wielkiemu oburzeniu i złorzeczeniu mego męża, że to nie syn powiłam córkę. (...) Za dwa lata powiłam drugą córkę. Mąż wściekał się po prostu, że złości nie szczędząc mi różnych przykrych docinków, a cóż ja byłam winna i to maleństwo, co go tak ojciec nienawidził<sup>322</sup>?

Powyższe słowa są wyznaniem autorki 3. szkicu autobiograficznego, który trafił do I tomu monumentalnego zbioru „Pamiętniki chłopów”, opublikowanego w roku 1935 z inicjatywy Instytutu Gospodarstwa Społecznego. Jest to jeden z zaledwie 2 utworów kobiecego autorstwa<sup>323</sup>, które trafiły do książki składającej się 51 tekstów. Relacja chłopki<sup>324</sup>

---

<sup>321</sup> Pierre Péju, *Dziewczynka w baśniowym lesie. O poetykę baśni: w odpowiedzi na interpretacje psychoanalityczne i formalistyczne*, tłum. Magdalena Pluta, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2008, s. 124.

<sup>322</sup> *Pamiętnik nr 3*, [w:] op. cit., s. 36-38.

<sup>323</sup> W II serii „Pamiętników chłopów” z roku 1936 nie znalazł się ani jeden tekst kobiecego autorstwa.

<sup>324</sup> Tekst sporządzony przez trzydziestotrzyletnią kobietę (autorka informuje, iż urodziła się w roku 1900) jest wstrząsającym świadectwem osoby, która w trakcie swojego dotychczasowego życia doświadczyła przemocy, katorżniczej pracy i niesprawiedliwości. Stanowi także niezwykle symbol jej ukonstytuowanej, osiągniętej

jest o tyle cenna, że zawiera zarówno retrospekcje, przedstawiające jej dziecięce i młodzięcze wspomnienia, jak i jej perspektywę matczyną (opisuje warunki dorastania swoich córek, które, jak przeczuwa, czeka w przyszłości takie samo życie, jakie jej przyszło wieść<sup>325</sup>). Umieszczony na początku publikacji, opatrzony numerem „3” i opublikowany anonimowo (podobnie jak pozostałe ze zgromadzonych tekstów) pamiętnik „żony gospodarza piętnastomorgowego w pow. warszawskim” opowiada między innymi o samotnym macierzyństwie, które zmusiło kobietę do poszukiwania sposobu na zarabianie pieniędzy, za które musiała utrzymać i wychować „dwie nielubiane przez ojca dziewczynki”<sup>326</sup>.

W tradycji judeochrześcijańskiej córka jest przedstawiana jako osoba, która przychodzi na świat z niezbywalnym piętnem, które oddziałuje na całe jej życie:

Genezę tej sytuacji odnaleźć można już w czasach proroków, kiedy to patriarchalny porządek połączył mitologiczny grzech (kontakty Ewy z wężem) z konkretnymi karami: „Do niewiasty powiedział <<Obarczę cię niezmiennie wielkim trudem twej brzemienności, w bólu będziesz rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą>>”. Zainicjowało to istnienie konwencjonalnego porządku społecznego i ustaliło relację pomiędzy władcami a rządzonymi<sup>327</sup>.

W kulturze żydowskiej narodziny córek również traktowane są ze znaczną rezerwą, wręcz niepokojem. O tym, że dziewczynka jest „typem dziecka gorszego”, ucieleśnieniem

---

po latach udręki niezależności. Impulsem do tworzenia jest nie tylko refleksja nad własnym życiem, ale także przestrzeń, z której zdecydowała się skorzystać, by opowiedzieć o swoim trudnym życiu: „Przeczytawszy w tygodniku <<Zielony Sztandar>> artykuł p. n. Konkurs na „Pamiętnik Chłopa” pozazdrościłam temu chłopu, że będzie on miał okazję wyłożyć przed kimś swoje bóle i troski, że będzie mógł otworzyć swoje serce i myśli i wyznać co mu dolega, jak żyje, pracuje i jak sobie radzi w tych ciężkich czasach. Podczas gdy o nas kobietach wiejskich, żonach drobnych rolników nikt się nie zatroszczy, nikt się o nic nie zapyta, postanowiłam w imieniu już nie tysiąca, ale chyba miliona tych zapomnianych istot napisać coś. Niech więc pomiędzy tyłu, jak się spodziewam pamiętnikami chłopów znajdzie się choć jeden pamiętnik chłopki” (*Pamiętnik nr 3*, [w:] op. cit., s. 26). Narratorka okazuje się być świadoma swojej społecznej pozycji i różnic, jakie dzieli ją nie tylko od mężczyzn, ale także od kobiet wyższych stanów: „Gdybym była kobietą uczoną, to napisałabym całe ogromne dzieło o niedoli wiejskiej kobiety, ale niestety, jestem, tylko taką sobie zwykłą przeciętną kobieciną wiejską. Nie kończyłam żadnych szkół, jestem samoukiem, nie umiem po prostu nawet wyrazić tego co myślę, a myślę dużo i chciałabym, żeby w przyszłości choć cośkolwiek nasz los się poprawił. Doprawdy my wieśniaczki pod każdym względem jesteśmy upośledzone podczas gdy kobiety innych stanów inteligentniejszych, nawet robotniczych korzystają z przeróżnych przysługujących im praw, o których my na wsi nawet pojęcia nie mamy”; *ibidem*, s. 28-29.

<sup>325</sup> Narratorka „pamiętnika chłopki” zabiera głos na temat córek: „Są to dziewczęta niezwykle zdolne, wzorowo się uczą i zdumiewająco są pojętne, tylko wątłe i szczupłe. W tym roku już jedna kończy siedem oddziałów, a na przyszły rok druga, ogromną mają chęć uczyć się dalej, ale cóż z tego? (...) Chciałabym im wywalczyć lepszą dolę od swojej, bo wiem, jak mnie ciężko było żyć na świecie, a teraz jeszcze ciężiej patrzeć na niedolę swych dzieci i beznadziejną ich przyszłość”, *ibidem*, s. 41.

<sup>326</sup> *Ibidem*, s. 39.

<sup>327</sup> Rachel Elijor, op. cit., s. 26.

ryzyka i nieczystości, informuje także jedno z 613 przykazań judaizmu, które poucza na temat okresu nieczystości kobiety po urodzeniu dziewczynki, będącego dwa razy dłuższym niż po urodzeniu chłopca:

Przez tydzień po urodzeniu chłopca kobieta jest rytualnie nieczysta (w czasach *Bet Hamikdasz* 40 dni), **po urodzeniu dziewczynki – dwa tygodnie** (w czasach *Bet Hamikdasz* 80 dni). Po tym okresie kobieta oczyszcza się poprzez zanurzenie w mykwie<sup>328</sup>.

Chciałabym w tym kontekście wspomnieć o pewnym wyjątkowym dziele, odznaczającym się na tle innych, zarówno polskojęzycznych, jak i jidyszowych. Jest nim jeden z tekstów autorstwa Ester Singer Kreitman (1891-1954), pisarki określanej mianem „pierwszej żydowskiej feministki”, wybitnej prozaiczki, najstarszej z rodzeństwa Singerów<sup>329</sup>. Zdecydowałam się po niego sięgnąć wyłącznie w formie kontekstu w tym fragmencie rozważań, bowiem jest to utwór, który ukazał się po raz pierwszy w roku 1949, a zatem w okresie, który wykracza poza ramy czasowe obrane w niniejszej pracy. Decyzję, by odwołać się do niego, motywuję wyróżniającym się ujęciem omawianego zagadnienia, a także tym, że jest to jedno z dwóch dzieł pisarki, po które sięgam, i które dowodzi tego, iż na przestrzeni lat w centrum jej twórczych zainteresowań pozostawała sytuacja dziewczynek i kobiet w żydowskich rodzinach, którą ukazywała w odniesieniu do własnych przeżyć i doświadczeń.

Dramat kobiecej postaci zaczyna się od kołyski, od dnia narodzin – taki obraz odnajdujemy w zawierającym elementy autobiografizmu<sup>330</sup>, niezwykle opowiadaniu *Di naje welt*<sup>331</sup> (*Nowy świat*<sup>332</sup>) Singer Kreitman. W dniu narodzin główna bohaterka, a zarazem pierwszoosobowa narratorka opowiadania, zderza się, wbrew własnym oczekiwaniom, z gęstym mrokiem matczynej alkowy i przejmującą atmosferą rozczarowania. Chwila, w której

---

<sup>328</sup> 613 przykazań judaizmu oraz siedem przykazań rabinicznych i siedem przykazań dla potomków Noacha, oprac. Ewa Gordon, Wydawnictwo Austeria, Kraków 2013, s. 82.; por. z: *Tazrija* 12:5 [zob. w: Tora Pardes Lauder (*Księga Kapłańska – Wajikra*), red. i tłum. Sacha Pecaric, Fundacja Ronalda S. Laudera, Kraków 2006, s. 132.]

<sup>329</sup> Młodszy braćmi Ester Singer Kreitman byli: Izrael Jehoszua Singer (1893-1944) wybitny literat i dziennikarz oraz Izaak Baszewis Singer (1902-1991), laureat Nagrody Nobla w dziedzinie literatury w roku 1978. Rodzeństwo Singerów dorastało w okolicach Biłgoraja, w Radzyminie i w Warszawie, wywodziło się z rodziny o tradycjach rabinackich (ze strony matki) i chasydzkich (ze strony ojca).

<sup>330</sup> Zob. m.in.: Jerzy Ziomek, *Autobiografizm*, [w:] *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, red. Julian Krzyżanowski, Czesław Hernas, t. 1., Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1991, s. 35-36; a także: Stanisław Jaworski, *Autobiografizm*, [w:] *Podręczny słownik terminów literackich*, Universitas, Kraków 2007, s. 24-25.

<sup>331</sup> Ester Kreitman, *Di naje welt*, [w:] eadem, *Jiches. Dercejlungen un skicn*, Farlag „Narod Pres“, London 1949, z. 25-30.

<sup>332</sup> Ester Singer Kreitman, *Nowy świat*, [w:] eadem, *Rodowód*, tłum. Natalia Moskal, Ośrodek „Brama Grodzka – Teatr NN”, Lublin 2016, s. 19-26.

się rodzi, nie ma w sobie nic ze świątecznego nastroju, towarzyszącego zazwyczaj pojawieniu się na świecie chłopca. Wkraczając do świata materialnego w postaci nowonarodzonej dziewczynki, przybiera naznaczoną symptomem grzechu, niższości i śmiertelności formę. Jej narodziny pozostają niemal zbagatelizowane przez ludzi, na próżno też wyczekuje reakcji świata natury, od którego została odgradzona zgodnie z ludową tradycją, nakazującą chronić nowonarodzone dziecko przed pierwszą żoną biblijnego Adama, upadłą i demoniczną Lilit<sup>333</sup>. Wieloznaczność targającego wszystkimi, bez wyjątku, „rozczarowania”, którego „ona” także w oryginalnym języku utworu staje się personifikacją, wyraża obecny w oryginalnej wersji tekstu, podkreślony ujęciem w cudzysłów zaimek osobowy „zi” (jid. „ona”)<sup>334</sup>: „Nor do kumt <<zi>> – di erszte antojszung” [zazn. AG]<sup>335</sup>:

I wtedy nadeszło ono – moje pierwsze rozczarowanie. (...)

Jako że okazałam się dziewczynką, nie było mowy o szczęściu. Wszyscy obecni w pokoju byli tym faktem niezmiernie rozczarowani, nawet moja matka.

Krótko mówiąc, brak tu jakiegokolwiek szczęścia. Mam już prawie pół godziny, jednak pomijając kilka klapsów od jakiejś kobiety w chwili, gdy przyszłam na świat, nikt na mnie nie patrzy. Jest mi tak smutno!<sup>336</sup>

Talmud głosi, że posiadanie córki jest dla Żyda dozgonnym problemem i powodem do troski, gdyż poprzez swoje postępowanie może ona okryć swojego ojca niesławą<sup>337</sup>. Posiadanie córki nakłada na ojca religijne zobowiązanie, że życie jego córki nie będzie w żaden

---

<sup>333</sup> Lilit „(jid. *Liles*; etymologia wywodzi jej imię od hebr.[ajskiego] słowa *lajla* = noc) – żeński demon, jedna z głównych postaci żyd.[owskiej] demonologii. L.[illit] ma się pojawiać w postaci ustrzydlonej kobiety z długimi włosami, jako sukuba, uwodzająca nocą samotnych mężczyzn i płodząca z nimi zastępy demonów. Jest partnerką Samaela, władcy sił zła. (...) W literaturze midraszowej występuje jako pierwsza kobieta Adama. (...)”, [dop. AG]; czyt. więcej: *Lilit*, [w:] *Polski słownik judaistyczny*, oprac. Zofia Borzymińska, Rafał Żebrowski, Prószyński i S-ka, t. 2., s. 52.

<sup>334</sup> W języku jidysz rzeczownik *antojszung* oznaczający „rozczarowanie” jest rodzaju żeńskiego, stąd wynika dwuznaczność wypowiedzi pierwszoosobowej narratorki opowiadania. W tłumaczeniu Natalii Moskał, sporządzonym na podstawie wydania anglojęzycznego, zdecydowano o zastosowaniu dosłownego tłumaczenia wyrazu, który w języku polskim jest rodzaju nijakiego. Pozwalam sobie zaproponować następujący przekład zdania otwierającego cytowany akapit, który, w moim odczuciu, jest bliższy koncepcji Kreitman: „Ale oto nadchodzi <<ona>> – pierwsza zgrzyzota”.

<sup>335</sup> Ester Kreitman, *Di naje welt*, s. 26.

<sup>336</sup> Ester Singer Kreitman, *Nowy świat*, s. 21.

<sup>337</sup> W powieści Izraela Jozuy Singera *Chawer Nachman (Towarzysz Nachman)* z roku 1938 żyjący w skrajnej nędzy i znajdujący się na najniższym szczeblu lokalnej hierarchii społecznej Matys, handlarz-domokrążca, zostaje publicznie potępiony za nieślubną ciążę swojej córki, Szejndl. Młoda kobieta, która przez kilka lat mieszkała i pracowała jako służąca w Warszawie, wspierając finansowo mieszkającą na prowincji rodzinę, po romansie z młodym żołnierzem (w który zaangażowała się z miłości do uwodziciela), powróciła w rodzinne strony. Publiczne potępienie, z jakim spotkała się po urodzeniu dziecka, dotknęło całą jej rodzinę. Do analizy tego wątku powracam w dalszej części niniejszego rozdziału.

sposób odbiegało od pożądanego przez patriariat model: nie zostanie uwiedziona przez czyhających na jej niewinność wrogów, zostanie żoną i matką, nie będzie wchodziła w kontakt z tym, co nadprzyrodzone ani grzeszyła poprzez kontakt z nieczystym, a nade wszystko – nie zostanie nierządnicą<sup>338</sup>, kobietą zmysłową i niebezpieczną, której grzech staje się grzechem całej rodziny. W centrum zainteresowania biblijnych komentatorów nie znajduje się zatem osoba córki, lecz reputacja ojca, a tym samym kahału:

Córka jest dla swojego ojca próżnym skarbem.

Z powodu troski o nią, nie może on spać w nocy, [martwiąc się],

By nie została uwiedziona jako dziecko;

**By nie stała się nierządnicą, gdy dorośnie;**

By nie została starą panną, gdy dojrzeje;

By rodziła dzieci, gdy wyjdzie za mąż;

By nie została czarownicą, kiedy się zestarzeje!<sup>339</sup> [zazn. AG]

Wedle mizoginistycznego dyskursu, proces transgresji ułatwiają kobietom przypisywane im „naturalne predyspozycje”, do których odnosi się izraelska badaczka, Rachel Elijor. Przytaczam fragment jej eseju zatytułowanego *Jak Zofia i Marcelina, i Ela*<sup>340</sup>, w którym autorka, mimo bezpośrednich odniesień do tradycji żydowskiej, wskazuje także na międzykulturową uniwersalność owego poglądu:

Wydaje się, że z męskiej perspektywy, kobieta nie stanowi odrębnej, niezależnej osobowości; jest ona raczej zjawiskiem hybrydowym, które należy oceniać w taki sposób, który zapewnia jej zdominowanie. Jest ona zawsze podejrzana i niebezpieczna, uwodzicielska i wykojełona, pociągająca i demoralizująca. Oczywiście, wszystkie cechy, które przypisuje się kobiecie, wiążą się z potrzebą kontrolowania jej seksualności oraz skromności<sup>341</sup>.

Rola „dysponenta” życiem i ciałem córki, a zarazem „kontrolera” jej uniżoności i skomności (w języku jidysz określanej pochodzącym z *loszn-kojdesz* słowem *cnijes*) przypada ojcu. Dokłada on starań, by od najmłodszych lat studi w dziewczynce wszelkie przejawy ambicji,

---

<sup>338</sup> W Księdze Powtórzonego Prawa zawarty został zakaz dotyczący prostytucji zarówno kobiecej, jak i męskiej [*Dewarim* 23:18] zob.: *Tora Pardes Lauder (Księga Powtórzonego Prawa – Dewarim)*, red. i tłum. Sacha Pecaric, Fundacja RONALDA S. LAUDERA, Kraków 2009, s. 264-265.

<sup>339</sup> Traktat Sanhedryn, 100b: cyt. za: Rachel Elijor, op. cit., s. 38-39.

<sup>340</sup> Rachel Elijor, op. cit., s. 23-47.

<sup>341</sup> Ibidem, s. 41.

zagłuszyć aspiracje i potrzeby osobistego rozwoju, gdyż mogą one sprowadzić kłopoty i sprawić, że córka przybierze któreś z niepożądanych wcieleń<sup>342</sup>. Jak pokazuje przykład jidyszowej poetki, Malki Lee, zdarzało się, że owa walka o „żydowskie dziecko” obierała formę jawnej agresji. W swoim pamiętniku ceniona poetka wspominała wstrząsające przeżycie, jakim było spalenie wierszy, którego dopuścił się, wrogo nastawiony wobec jej twórczej aktywności, ojciec<sup>343</sup>. Lee odbiera jego czyn niemal jako próbę odebrania jej życia. Od tej pory określa rodzica mianem „wroga”<sup>344</sup>, którym także wobec niego się staje:

Ale mój tato nienawidził ich. Czy żydowska córka powinna nosić się ze złem, z demonami w sercu? Czy żydowska córka powinna układać rymy? (...) Leżą podarte i sprofanowane. I kto to zrobił? Mój własny tato. (...) Nie potrafię mu wybaczyć. Jestem teraz jego największym wrogiem. Mój własny tato chciał spalić moją twórczość, moje wiersze<sup>345</sup>.

Dlatego, gdy Dwojrele, główna bohaterka opublikowanej w roku 1936 autobiograficznej powieści Ester Singer Kreitman pt. *Der szejdim tanc (Taniec demonów)*, sfrustrowana odmiennym stosunkiem rodziców wobec niej i jej brata, zadaje ojcu odważne pytanie o swoją przyszłość, otrzymuje w reakcji niepozostawiającą złudzeń odpowiedź:

Nadchodzący zmierzch wydłużał cienie w domu rabina, w którym było ciepło i przytulnie, lecz Dwojrele, siedząc z książką obok kaflowego pieca, czuła się samotna i tak nieszczęśliwa, że chciało się jej płakać.

Tego dnia usłyszała przypadkiem jak ojciec powiedział:

---

<sup>342</sup> Jak pokazuje przykład Tewji Mleczarza, głównego bohatera najsłynniejszego utworu Szolem-Alejchema, *Dzieje Tewji Mleczarza* (1894), ojca siedmiorga córek, ich życiowe wybory i perturbacje wywierają destrukcyjny wpływ na życie głównego bohatera. Źródła kryzysu leżą jednak – i w taki sposób również można odczytywać owe dzieło – w silnych więziach uczuciowych z córkami i głęboko poruszających przeżyciach, które sprzyjają wyzwaniu emocji, a zatem, stosując terminologię Carla Gustava Junga, *animy*, żeńskiego pierwiastka męskiej duszy. Znacząca w tym kontekście okazuje się symbolizująca silne przywiązanie i angażująca sferę uczuć, obecna w utworze i okalająca Tewjego triada: matka – ukochana/zona – córka. Intertekstualnego nawiązania wobec kanonicznego dzieła Szolem-Alejchema można doszukiwać się w postaci Matysa, bohatera powieści *Chawer Nachman (Towarzysz Nachman)* Izraela Joszuy Singera, który ostatecznie, po licznych życiowych perturbacjach, więź ze swoimi dziećmi przedłożył ponad więź z Bogiem.

<sup>343</sup> Redaktorka autobiograficznego dzieła Malki Lee, Karolina Szymaniak, pisze o emancypującej się poetce następującymi słowami: „Wojna ukształtowała jej niezależność – wiedziała, że chce pisać wiersze i poznawać świat. Na drodze tym planom stanął ojciec, który uważał taką aktywność za niestosowną dla porządnej żydowskiej dziewczyny, niezgodną z ideałem *cnijes* – skromności i pobożności, jakim miała się kierować religijna Żydówka. Widział w zainteresowaniach córki działanie nieczystych sił. Dlatego postanowił spalić zeszyty z jej pierwszymi literackimi próbami”; zob.: Karolina Szymaniak, *Wstęp*, [w:] Malka Lee, op. cit., s. XXIII.

<sup>344</sup> Zob.: Malka Lee, op. cit., s. 137.

<sup>345</sup> Ibidem, s. 138.



– Michl świetnie się zapowiada, chwała niech będzie Panu! Kiedyś zostanie wielkim talmudystą.

Michl był jej młodszym bratem, który zgodnie z wielowiekową tradycją prawowiernych Żydów spędzał całe dnie na nauce Talmudu.

**A ja, tatusiu, kim kiedyś zostanę? – niespodziewanie zapytała ojca, pół żartem, pół serio, bo nigdy wcześniej, jak daleko sięgała pamięcią, nie usłyszała o sobie dobrego słowa.**

Reb Awrom Ber aż się wzdrygnął. Przecież wszyscy pobożni Żydzi dobrze wiedzą, że **kobieta może mieć tylko jeden cel w życiu**: dbać o szczęście domowego ogniska, służąc mężowi i rodząc mu dzieci. Nie uważał więc nawet za stosowne odpowiedzieć na pytanie i dopiero pod naciskiem córki wypalił:

– **Kim ty kiedyś zostaniesz? Oczywiście, że nikim!**<sup>346</sup> [zazn. AG]

Od najmłodszych lat w świadomości Dwojrele zakorzenia się pogląd o własnej niższości (który dochodził do głosu i wpływał na jej decyzje w późniejszych etapach jej życia). Protagonistka rekonstruuje w swej pamięci skrajne emocje, jakie towarzyszyły jej między innymi w trakcie spotkań i kontaktu z uczonym dziadkiem, ojcem jej matki, Rejezele:

W jego obecności – jego, który był tak mądry, tak wyniosły – Dwojrele, która była tak mała i trzpiotowata, mogła tylko odczuwać głęboki wstyd. Jeśli się do niej uśmiechnął, miała ochotę uciec i schować się w kącie, gdyż w momencie, w którym był łaskaw ją zauważyć, musiał przecież dostrzec, że nie jest nic warta – w porównaniu z nim tyle, co zwykły robak<sup>347</sup>.

Dziewczyna domaga się jednak podmiotowego traktowania: chce być widziana, słuchana i kochana. Chce, aby jej potrzeby i marzenia były respektowane. Okazuje się jednak, że deficyty emocjonalne z okresu dzieciństwa spowodowały, że w dalszym życiu nie potrafi odnaleźć się w sytuacji, gdy znajduje się w centrum uwagi. Jej największą fascynację wzbudzają te osoby, które praktycznie jej nie dostrzegają, tak jak obiekt jej platonicznej miłości, Szimen. Życie w domu rodzinnym zaadaptowało ją do trwania w stanie bycia ignorowaną. Paraliżują ją momenty własnej „widzialności” (gdy uwagę poświęca jej zakochany młodzieniec, Motł lub poślubiony mąż).

*[verso]*

---

<sup>346</sup> Ester Singer Kreitman, *Taniec demonów*, s. 19-20.

<sup>347</sup> Ibidem, s. 143.

Motyw świadomego bycia dzieckiem nieupragnionym odnaleźć można w autobiograficznej powieści Marii Ukniewskiej (właśc. Marii Kuśniewiczowej)<sup>348</sup>, noszącej tytuł *Strachy*. W opublikowanym w roku 1938 utworze, odwołującym się do osobistych doświadczeń autorki z pracy w teatrze rewiowym, a także opowiadającym o jej zaangażowaniu w prostytutkę, kreuje postać nastoletniej girlsy, Teresy Sikorzanki. Dziewczyna dorasta ze świadomością fatalnej, pełnej napięć atmosfery, która towarzyszyła jej narodzinom. Wiedzą na temat okoliczności przyjścia Teresy na świat, obarczyły ją matka wraz z ciotką, przekazując dziewczynce kobiece piętno niższości i nieistotności. W ten sposób w Teresie zaczęło się kształtować przekonanie, że jest niechciana i zbędna. Wpłynęło to na kształt jej relacji z rodzicami. Spośród trudnych i traumatyzujących wyzwań i doświadczeń, przed którymi stawiane było dziecko, najistotniejszą rolę odegrała bieda, a także pełna napięć i toczących się w oparach alkoholu awantur atmosfera domu rodzinnego. Późniejsze losy i życiowe perturbacje bohaterki, a także dominujące w jej życiu uczucie samotności, a nawet porzucenia, zdają się być formą konsekwencji, jakie ponosi za to, że pojawiła się na świecie:

Wie z opowiadań matki i ciotki Anieli, co wyprawiał ojciec, kiedy zamiast spodziewanego syna przyszła na świat ona, na pół martwa, na kilka dni przed czasem. Babka ochrzciła ją z wody, dając jej swoje imię.

„Ja chciałbym wiedzieć, czemu jej nie dano imienia mojej matki?! Chyba ja tu jestem panem!”.

„Jesteś draniem, a nie panem” – krzyczała babka. Omal nie doszło między nimi do bicia. I zrobił mamie awanturę, że pierwsze dziecko, syn, przez nią umarło. Pięć lat czekali na drugiego syna. I córka, psiamać! On się wstydzi pokazać ludziom na oczy<sup>349</sup>.

Na złą kondycję psychiczną bohaterki i cechujący ją pełen podejrzliwości stosunek do rzeczywistości, a zarazem permanentny stan rozżalenia i zagubienia w świecie, bezpośredni wpływ ma dysfunkcyjna, niestabilna sytuacja panująca w domu rodzinnym. Teresa jest pogrążona w nieprzemijającym stanie melancholii. Nieumiejętny sposób, w jaki Teresa nawiązuje relacje z innymi ludźmi sprawia, że jej życie przypomina ciągłą walkę. W rzeczywistości jest to batalia o aprobatę i miłość ojca – trwa ona nieprzerwanie od dnia

---

<sup>348</sup> Maria Ukniewska (1907-1962) – „żona Andrzeja Kuśniewicza, pisarka; w młodości tancerka rewiowa, występowała m.in. w kabarecie Morskie Oko w Warszawie; 1939-1950 we Francji, podczas okupacji niem.[ieckiej] we fr.[ancuskim] ruchu oporu; głośna, tchnąca autentyzmem powieść z życia warsz.[awskiego] środowiska aktorów kabaretowych *Strachy* (wyd. i sfilmowana 1938; serial telewizyjny 1979), [autorka] opowiadania *Dom zaczarowany* (1963)”; dop. AG; biogram podają za: *Literatura polska. Encyklopedia PWN. Epoki literackie, prądy i kierunki, dzieła i twórcy*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 754.

<sup>349</sup> Maria Ukniewska, *Strachy*, Wydawnictwo WAB, Warszawa 2016, s. 45.

jej narodzin i przekłada się w późniejszym okresie na relację z jej życiowym partnerem, aktorem Modeckim, który stosuje wobec niej przemoc psychiczną oraz fizyczną.

W literaturze jidysz traktującej o prostytucji pojawia się istotny wątek dziewcząt wychowywanych w domu publicznym – córek pary sutenerów: alfonsa i byłej prostytutki. Temat ten został zawarty w dwóch zbliżonych pod względem koncepcyjnym, naturalistycznych utworach Szolema Asza – głośnym dramacie *Der Got fun nekome (Bóg zemsty)*<sup>350</sup> oraz wcześniejszym wobec niego opowiadaniu *Di majse mit di „Szejne Mari”*<sup>351</sup> (*Historia „Pięknej Mary”*). Wedle obłudnego przekonania rodziców, ich córki (występująca w dramacie Rywka oraz bohaterka opowiadania, Gołdele) dorastają w całkowitej izolacji od tego, co nieczyste. Bazująca na determinizmie<sup>352</sup> koncepcją artystyczna Asza, dąży do obnażenia błędności tego założenia, gdyż kontakt dziewczyn z tym, co „trefne” jest bezustanny (jest ona, wszakże owocem związku dwóch osób przynależnych do „nieczystego” świata). Hindel, jedna z występujących w dramacie *Der Got fun nekome* prostytutek, podobnie jak niegdyś Sara, matka Rywki, snuje plany odnośnie ustabilizowanego życia u boku alfonsa Szlojmeego i deklaruje, że włoży więcej starań w wychowanie córki, która będzie „czysta jak łąza”. Przyszłe dzieci pary mają być ich lepszym wcieleniem, drugą życiową szansą darowaną im przez los, czego dopilnować ma matka, występująca w roli „strażniczki patriarchy”:

HINDEL:

Słusznie! Matka powinna uważać... Czym byłaś, to byłaś... Wyszłaś za męża, masz dziecko – uważaj na nie! (*Do Szlojme*) Zobaczysz, jak nam Bóg pomoże i będziemy mieć dzieci – będę wiedziała jak je wychować! Moja córka zostanie czystą, jak święta – liczka rumiane jak jabłuszka, ale złe spojrzenie nie śmie paść na nią! Wyjdzie za męża – tak jest. Porządnego męża i w honorach, tak jak się należy<sup>353</sup>.

Gdy wychodzi na jaw, że Rywke rzeczywiście zeszła na „grzeszną” drogę, jej ojciec – sutener o imieniu Jankiel, wypiera się córki, czemu daje wyraz wypędzając ją do sutereny, gdzie ma dołączyć do grona reszty prostytutek. Męski bohater postępuje tak samo

---

<sup>350</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Bóg zemsty*, tłum. Lina Hasklerowa, oprac. i uzup. Monika Adamczyk-Garbowska, [w:] eadem, *Dramaty. Wybór*, red. Anna Kuligowska-Korzeniewska, Monika Adamczyk-Garbowska, Miejska i Powiatowa Biblioteka Publiczna im. Stefana Żeromskiego w Kutnie, Kutno 2013.

<sup>351</sup> Szolem Asz, *Di majse mit di „Szejne Mari”*, [w:] tegoż, *Himel un erd*, Farlag „Kultur Lige“, Warsze 1926, z. 183-192.

<sup>352</sup> Podkreślanie zdeterminowanego poprzez miejsce i środowisko, z którego wywodzą się poszczególne bohaterki i bohaterowie losu i wiążący się z tym związkiem pesymizm, stanowią cechę charakterystyczną twórczości Asza – w ten sposób konstruuje nie tylko postaci i akcję wspomnianych dzieł, ale także powieści *Motke ganew*.

<sup>353</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Bóg zemsty*, s. 167.

jak bogobojne głowy tradycyjnych rodzin, które w obliczu zakwestionowania cnoty córek, wypierają się ich i uznają je za martwe<sup>354</sup>. Píše o tym Yohanan Petrovsky-Shtern, przywołując niezwykle cenne w kontekście wykluczania i marginalizacji osób w prostytucji przysłowie żydowskie:

Ktoś, kto dopuszczał się stosunków pozamałżeńskich, stawał się wyrzutkiem społeczeństwa i rodziny: *a ganew iz kejn bruder, a kurwe iz kejn szwester* („złodziej nie jest bratem, **kurwa nie jest siostrą**”). Ponieważ seks służy rodzinie i prokreacji, należy mu się oddawać konsekwentnie i bezinteresownie, bo *piria we-riwia iz di beste micwe* („bądźcie płodni i rozmnażajcie się to najlepsze przykazanie”)<sup>355</sup>.

Jankiel wyznaje przed reb Elim, dwuznaczną postacią *szadchena*<sup>356</sup>, będącym zarazem jego współpracownikiem:

Przepadło, rebe... oj, przepadło... Gdyby ona umarła młodo, rebe – nic bym nie mówił... Gdyby umarła – wtedy bym wiedział, że pochowałem czyste dziecko. Poszedłbym na cmentarz, stanąłbym nad jej grobem i mówił do siebie: „Tu leży twoje dziecko... A choć sam jesteś grzesznym człowiekiem – to jednak leży tu czyste dziecko przez ciebie pochowane, uczciwe dziecko”. Teraz jednak – co ja jestem jeszcze wart na tym świecie? Sam grzeszny... Zostawię grzesznych potomków... I tak przechodzi grzech z pokolenia na pokolenie...<sup>357</sup>

Innym utworem Szolema Asza, który zasługuje w tym kontekście na szczególną uwagę jest powieść obyczajowa *Motke ganew* („Motke złodziej”). Prostytutki występujące w omawianych utworach Asza określane są przez fach ojca, lub przez miejsce pochodzenia: „łowiczanka”<sup>358</sup> lub „żychlinianka”<sup>359</sup>. Z jednej strony podkreśla to tragizm ich położenia, bowiem jest to ostatni, „formalny” element łączący je z miejscem narodzin, z drugiej jednak, akcentuje także nierozzerwalną, mimo wykluczenia z rodziny, więź z przeszłością.

---

<sup>354</sup> Kanonicznym literackim przykładem takiej sytuacji jest wykluczenie z rodziny Chawy, córki Tewjego (protagonisty *Tewje der milchiker* Szolem-Alejchema), która została uznana za zmarłą po tym, jak wyszła za mąż za chrześcijanina.

<sup>355</sup> Yohanan Petrovsky-Shtern, op. cit., s. 227.

<sup>356</sup> Szadchen (hebr. *szadchan*) – swat, zgodnie z powszechnym obyczajem występującym w tradycji żydowskiej, osoba zajmująca się kojarzeniem małżeństw i czynnie uczestnicząca w pertraktacjach poprzedzających zaślubiny (tzw. sziduchu).

<sup>357</sup> Szalom [Szolem] Asz, op. cit., s. 181.

<sup>358</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Motke złodziej*, s. 150.

<sup>359</sup> Ibidem, s. 152..

Wyizolowanie postaci żydowskiej prostytutki z życia rodziny, w zgodzie z przysłowiową zasadą „*a kurwe iz kejn szwester*”, jest także obecne w zbiorze zaliczanym do literatury obiegu masowego, autorstwa Daniela Bachracha<sup>360</sup>. Na kartach jednej z kryminalnych opowiadań wchodzącej w skład zbioru pt. *Król sutenerów*<sup>361</sup> (1931), zatytułowanej *Król sutenerów Rozenberg działa*<sup>362</sup>, opisuje postać Róży, dla której powrót w rodzinne strony i odbudowa relacji rodzinnych były niemożliwe. Róża, marząca w dzieciństwie o zostaniu aktorką, po uwiedzeniu i uprowadzeniu przez Rozenberga, została prostytutką. „Opowiadała mi, że jest z Płocka i że rodzice jej i rodzeństwo po dziś dzień tam zamieszkują, ale wyrzekli się jej z powodu wkroczenia na drogę rozpusty”<sup>363</sup> – relacjonuje narrator. Można zatem powiedzieć, że Róża, wedle schematu nawiązującego do talmudycznej tradycji zawierania ślubów, poprzez stosunki seksualne ze stręczycielem Rozenbergiem została poślubiona przez półświatka. Kilka stron później uzupełnia jej wypowiedź, podkreślając równocześnie specyficzne, stereotypowe predyspozycje bohaterki, które mają rzekomo ułatwiać jej odnalezienie się w przestrzeni półświatka (jest to niechęć do wykonywania „zwyczajnej” pracy, a także uwodzicielskość, która skutkuje tym, że występujący w roli pierwszoosobowego narratora komisarz policji spędza z Różą upojną noc):

Na twarzy jej pojawił się bolesny uśmiech. – Mnie już nikt pomóc nie może i przyznam się panu, że nie mogłabym już wziąć się do uczciwej pracy, tak weszłam już w to życie, ale chciałabym przynajmniej, ażeby ten łajdak zgnął w więzieniu za moją i innych dziewcząt krzywdę<sup>364</sup>.

Wpływ stosunków, panujących w targanej kryzysami żydowskiej rodzinie, na kształtowanie jednostki, jest kluczowym problemem wybitnej, zaangażowanej społecznie Izraela Joszuy Singera<sup>365</sup>, pt. *Chawer Nachman (Towarzysz Nachman)*. Ważną postacią pochodzącej z roku 1938 powieści jest siostra tytułowego bohatera, Rejzel. Młoda dziewczyna, nie mogąc zdobyć pracy i cierpiąc z głodu, zaczyna się prostytuować. Wstrząsem i sprzeciwem

---

<sup>360</sup> Sylwetkę tego autora oraz jego twórczość przybliżam w III rozdziale dysertacji.

<sup>361</sup> Daniel Bachrach, *Król sutenerów*, Towarzystwo Wydawnicze „RÓJ”, Warszawa 1931.

<sup>362</sup> Daniel Bachrach, *Król sutenerów Rozenberg działa*, [w:] ibidem, s. 22-63.

<sup>363</sup> Ibidem, s. 36.

<sup>364</sup> Ibidem, s. 42.

<sup>365</sup> Izrael Joszua Singer (1893-1944) – jako dziennikarz współpracował z „Folks-Cajtung” (Gazetą Ludową), „Hajntem” (Dzisiaj), współredagował czasopismo „Literarisze Bleter” (Karty Literackie). Jako prozaik debiutował w roku 1918 na łamach „Dos Jidisze Wort” (Słowo Żydowskie). Należał do awangardowej warszawskiej grupy artystycznej „Chaliastre”. Autor powieści *Josie Kalb* (1932), *Di Brider Aszkenazi (Bracia Aszkenazy*, wyd. jid. 1936). W roku 1933 wyemigrował do USA, gdzie napisał m.in. publikowaną pierwotnie na łamach dziennika „Forverts” (Naprzód) autobiografię pt. *Fun a welt wos iz niszo mer (Wspomnienia ze świata, którego już nie ma)*, a także swą ostatnią powieść *Di miszpoche Karnowski (Rodzina Karnowskich)*. Zmarł w Nowym Jorku.

reaguje na to jej starsza siostra Szejndl, która po utracie rodziców przejęła rolę głowy rodziny. Sprowokowany m.in. przez fatalną sytuację socjalną bunt, przepełniający Rejzel, eskaluje i doprowadza do tego, że w trakcie burzliwej kłótni z siostrą dziewczyna sięga po żywność, którą otrzymała za stosunek z niemieckim żandarmem (przełomowe zdarzenie w życiu Rejzel odbywa się w trakcie I wojny światowej):

– Nie chcę takiego chleba w domu! – krzyknęła histerycznie [Szejndl; dop. AG]. – Rozumiesz?!

Rejzel, w samej koszuli, wstała i podparła się gołymi rękoma w pasie.

– A ty co? Rabinowa? Nie praw mi kazań! – powiedziała. – Ja tobie też nie prawiałam.

Szejndl pobladała. Złapała siostrę za rękę, lecz ta gwałtownie się wyrwała.

– Mogę wcale nie wracać na noc! I co mi zrobisz?

Podśpiewując coś, pośpiesznie się ubrała, po czym z apetytem zjadła żołnierski chleb z konserwą.

– No i co? Chcesz kawałek? – spytała siostrę jadownicę<sup>366</sup>.

W momencie, gdy postaci kobiece podejmują zakazane działania, automatycznie odsuwają się od rodziny. Zdarza się, że już wcześniej funkcjonowały na jej marginesie. Tak stało się w przypadku Teresy Sikorzanki, której wyobcowanie i osamotnienie przypomina życiowe doświadczenia Rejzel. Obie literackie postaci współdzielą materialne, ale i emocjonalne motywacje do poprawy warunków swojej egzystencji, obie posiadają deficyty rodzicielskich uczuć i opieki, obie także posiadają małych braci, których darzą czystą, głęboką miłością. Singerowskiej Rejzel poświęcony został w całości zaledwie jeden z czterdziestu ośmiu rozdziałów powieści *Chawer Nachman*. Tym artystycznym gestem Izrael Jozua Singer zaakcentował wyizolowanie młodej dziewczyny na gruncie rodziny, której, co warto podkreślić, nigdy nie czuła się pełnoprawną członkinią. Gdy Rejzel sięga po zarobioną ciałem żywność, przypieczętowaniu ulega jej los – konsekwencją jej wyjścia na ulicę jest nie tylko wymazanie pamięci o niej z rodzinnego życia, ale także ujęcie jej w system rejestrowanej prostytucji. W dramatycznym geście „znikania” ze świata (a tym samym kart dzieła), nawołuje zmarłą matkę:

Rejzel się wyrwała, płakała, gryzła, ale żandarm jej nie puszczał i doprowadził ją do policyjnej izby zatrzymań. Gdy poczuła woń karbolu, wiedziała, że jej los jest przesądzony. Gorzko się rozplakała.

---

<sup>366</sup> Izrael Jozua Singer, *Chawer Nachman (Towarzysz Nachman)*, tłum. Krzysztof Modelski, Fame Art, Lublin 2022, s. 216.

– Mamo – zawołała zrozpaczona<sup>367</sup>.

Autorzy dzieł wchodzą niekiedy w „ojcowską”, patriarchalną rolę, uwzględniając w swych utworach funkcję dydaktyczną – przestrzegają młode kobiety przed oddalaniem się od domu i niebezpieczeństwami czyhającymi na nie poza granicami sztetla. Literacką bohaterką, w której pamięci echem odbijają się ojcowskie pouczenia, jest Szejndl, najstarsza siostra Rejzl i tytułowego *Towarzysza Nachmana*. Warto zauważyć, że Singer próbuje, choć bez przekonania, skonfrontować się z mizoginistycznym przesądem o typowo kobiecej uległości, zaznaczając, że brak asertywności cechujący bohaterkę, łączy ją nie z postacią matki, a z ojcem. Jednak, gdy w towarzystwie woźnicy dziewczyna opuszcza rodzinne miasteczko, by w poszukiwaniu pracy udać się do Warszawy, ponad rozbrzmiewający w jej głowie głos ojcowskiego rozsądku wzbija się bezwarunkowy odruch posłuszeństwa męskiemu przywództwu:

– I co, Szejndl? – pyta woźnica. – Boisz się? Przeleż tu do mnie, a będzie ci milej. Będziesz siedziała z przodu, na koźle.

Szejndl lęka się przejść do woźnicy. Ojciec wiele razy przestrzegał ją, żeby uważała na siebie w obcym mieście, do którego jedzie, i żeby trzymała się z dala od mężczyzn. Nie potrafi się jednak oprzeć wołającemu. Podobnie jak jej tata, nie umie odmówić, gdy ktoś rozkazuje. Wie, że źle robi, ale mimo to przedziera się przez worki ku siedzisku Zalego<sup>368</sup>.

Ciężar odpowiedzialności za reputację, los ojca i całej rodziny zostaje przeniesiony na córkę, która pozbawiona opieki jest ukazana jako potrać całkowicie bezbronna nie tylko wobec innych, tle także wobec własnych instynktów. Jak argumentuje Yohanan Petrovsky-Shtern:

Mieszkańcy sztetlu, zarówno mężczyźni, jak i kobiety, wierzyli, że Żydówki stają się podatne na działanie sił nieczystych, gdy są pozostawione bez opieki. Mówiono, że zły duch, dybuk, może wstąpić w ciało dziewczyny w przededniu wesela, kiedy nie chroni jej ojciec i jeszcze nie chroni mąż. Najczęściej dybuk okazywał się żywym człowiekiem, Żydem lub chrześcijaninem, który szukał erotycznej przygody, a społeczność wołała nazywać go dybukiem, postacią z innego świata, aby nie dopuścić do publicznej hańby<sup>369</sup>.

---

<sup>367</sup> Izrael Jozua Singer, op. cit., s. 217.

<sup>368</sup> Izrael Jozua Singer, op. cit., s. 75.

<sup>369</sup> Yohanan Petrovsky-Shtern, op. cit. s. 222.

Zakorzenie w dziecku świadomości własnej słabości i wynikającej z tego konieczności podlegania ścisłej rodzicielskiej kontroli, wymaga usystematyzowanego i regularnego osvajania z tą myślą. Bohaterki literackie zaprezentowanych powyżej utworów identyfikują jako ofiary opresyjnego „treningu”, którego intencją było wyzbycie ich poczucia podmiotowości, niezależności i prawa do samostanowienia.

## **CZCIJ OJCA, WIELB MATKĘ...**

*[recto]*

Dorastanie w świecie, którego każdy element służy swoistej kulturowej tresurze, odbywającej się poprzez podporządkowanie ustanowionym przez mężczyzn i służącym uprzywilejowaniu (parafrazując tytuł słynnego dzieła Simone de Beauvoir) „pierwszej płci” regułom (prawa religijnemu i świeckiemu, tradycji i powszedniej obyczajowości), skutkuje nabywaniem przeświadczenia o własnej niższości, nieczystości i nieistotności, czego w książce *Kobiety i duch inności* dowodziła Maria Janion:

Wobec kobiecości stosuje się szczególnie represyjne zabiegi – i tylko wobec kobiecości. Pozbawiane elementarnych praw do samostanowienia o sobie, uwikłane w swoją cielesność jako poddana bez reszty społecznej kontroli, kobiety muszą odczuwać własną podmiotowość jako napiętnowaną przynależność do „niższej” płci<sup>370</sup>.

Przywołany przez Marię Janion „duch inności” koresponduje z koncepcją Simone de Beauvoir, wedle której kobieta reprezentuje w społeczeństwie figurę Innego (Innej). Maggie Humm w *Słowniku teorii feminizmu* podsumowuje, iż de Beauvoir sięgnęła po wywodzące się z filozofii egzystencjalnej pojęcie, aby:

wyjaśnić, w jaki sposób w kulturze patriarchalnej kobieta zostaje umieszczona na pozycji tego, co negatywne, nieistotne i nienormalne w stosunku do mężczyzny, który jest normą. Kobiety są Innym, ponieważ mężczyźni określają je jako gorsze, podrzędne. De Beauvoir przejęła od Sartre’a koncepcję zasadniczo konfliktowej natury stosunków między ludźmi i uważała, że kobieta jako Inny jest ideą metafizyczną, mitem, na którym mężczyźni zbudowali społeczeństwo. Pojęcie Innego przenika wszystkie sfery życia, jest wszechobecne, ponieważ kobiety akceptują status Innego, akceptują swoją podrzędność<sup>371</sup>.

---

<sup>370</sup> Maria Janion, *Kobiety i duch inności*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 1996, s. 328.

<sup>371</sup> Maggie Humm, *Słownik teorii feminizmu*, s. 92.



Opisywany mechanizm został doskonale odzwierciedlony przez Ester Singer Kreitman w *Der szejdim tanc (Tańcu demonów)*. Sytuacja, w jakiej dorastała Dwojrele, uwarunkowała sposób, w jaki nawiązuje relacje z innymi. Literackie *alter ego* Ester Singer Kreitman, Dwojrele jest skryta i introwertyczna, jej bogate życie wewnętrzne nie przekłada się na umiejętność ekspresji emocjonalnej, co skutkuje u niej pogarszającym się stanem psychicznym i zachowaniami autodestrukcyjnymi. Jej przekonywująco nakreślony portret jest przykładem tego, że dorastanie w warunkach niesprzyjających prawidłowemu rozwojowi osobowości i tożsamości, odbijało się na relacjach zawieranych z otoczeniem, co odpowiada teorii zjawiska określanego jako „córctwo” lub „córkostwo”<sup>372</sup> (*daughterhood*), którego definicję ukuła Maggie Humm. Autorka *Słownika Teorii Feminizmu* wyjaśnia, że jest to:

Związek pokrewieństwa kobiet z rodzicami. W obrębie psychoanalizy feminist[ycznej] panuje zgodna opinia, że kształt kobiecej tożsamości płciowej (*gender*) zależy w dużej mierze od psych[ologicznych] i kulturowych doświadczeń, które kobiety przeżywają jako córki. Jak twierdzi Nancy Chodorow, **dzięki roli córki kobiety uczą się, w przeciwieństwie do mężczyzn, wchodzić w związki uczuciowe z innymi (...)**<sup>373</sup> [dop. i zazn. AG].

„Bycie córką” w tradycyjnym modelu wiąże się z wyrzeczeniami, wewnętrznym imperatywem dokonywania autokorekty. Permanentna samokontrola przekłada się nie tylko na relacje z innymi, ale także z samą sobą. Jak pisze Joanna Ostrouch-Kowalska:

Bycie córką wiąże się więc z ciągłym dokonywaniem wyborów między prawdziwym a fałszywym „ja”. Alice Miller uważa, że dzieci stają przed trudnym wyborem: zachować prawdziwe „ja”, a więc wszystkie, nawet te nieakceptowane, acz autentyczne, uczucia i myśli, czy wyzbyć się tego, co nie jest tolerowane i zyskać aprobatę rodziców, jednocześnie tracąc prawdziwe „ja”. Wtedy powstaje fałszywe „ja”, które, gdy zaczyna rządzić osobowością, umieszcza cały system wartości na zewnątrz, powodując ciągle zmiany poczucia własnej wartości. Dzieci uczą się więc poświęcania jakiejś części siebie dla społecznej akceptacji<sup>374</sup>.

---

<sup>372</sup> O doświadczeniu córctwa w zestawieniu z doświadczeniem-instytucją macierzyństwa pisała zajmująco, pioniersko, a zarazem intersubiektywnie Adrienne Rich, zob.: Adrienne Rich, *Macierzyństwo i córctwo*, [w:] eadem, *Zrodzone z kobiety. Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000, s. 301-348.

<sup>373</sup> Maggie Humm, op. cit., s. 37.

<sup>374</sup> Joanna Ostrouch-Kowalska, *Narodziny kobiety. Wspomnienia z dzieciństwa a obraz terażniejszości*, [w:] *W poszukiwaniu małej dziewczynki*, s. 219.

Dziewczynki wychowywane w tradycji judeochrześcijańskiej mogą czuć się niechciane i pogardzane, a zarazem są zobowiązane zawartym w Dekalogu przykazaniem nawołującym do „czczenia ojca i matki swojej”. W przypadku żydowskiego prawa religijnego, tj. *halachy*, dzieci, bez względu na okoliczności, są zobowiązane do przestrzegania zakazu przeklinania rodziców<sup>375</sup>, a także do odczuwania przed nimi bojaźni<sup>376</sup>.

Strach przed ojcem jest jednym z kluczowych motywów opowiadania *Di erd Racheli* Korn. Jest to utwór opowiadający o następującej stopniowo wewnętrznej przemianie młodej kobiety, która zaczyna coraz dotkliwiej odczuwać duszącą, powoli zabijającą ją atmosferę domu rodzinnego. Dzieło Korn zawiera powtarzające się komunikaty, informujące, że głowa rodziny, Mordechaj jest osobą impulsywną, skłoną do manipulacji i przemocy. Poruszająca, pełna napięcia, wręcz upiorna scena, ukazująca bezwzględny sposób, w jaki władczy ojciec traktuje swoją córkę, rozgrywa się w chwili, gdy Mordechaj wybiera się z zapłatą należności do właściciela ziemskiego. Bohater szuka sposobu na to, by dać ujście targającym nim z tego powodu emocjom, wśród których wyraźnie dominuje poczucie upokorzenia. Postanawia więc rozładować napięcie na prowadzącej dom po śmierci matki córce Icie:

Ita, która odgadła, że to właśnie dzisiaj ojciec niesie ratę do pana, unikała go na każdym kroku. Jednak mało co to pomogło. Zatrzymał się przed Itą, która sztywno ubijała masło w kacie i gałązkami odganiała muchy.

– Lejzor-Note pyta, dlaczego tak mało przynosi mu się teraz sera i masła?

Ita wiedziała, że wszystko, co powie, jeszcze bardziej rozjątrzy złość ojca. Mimo tego spróbowała odrzec:

– Wiesz przecież tato, że Sroka i Kwiatuła są cielne.

– Powiedz raczej, że za dużo się żre, cacka się ze wszystkim, brakuje gospodyni w domu. Puście mnie z torbami na stare lata. Wiem, że chcecie tego, ty i twój brat. Już oczywiście we wsi ten chłopczyk, przy dziewczkach, przy kartach. Słyszysz, nie waż się go wpuścić przez próg, słyszysz!

Wyjął maselnicę z rąk Ity i natychmiast, chcąc uspokoić własne myśli, zaczął ubijać masło. Od czasu do czasu potrząsał naczyniem, przysłuchując się, czy twardy kawałek masła nie odbija się od płynnych brzegów. Później wyciągnął gotową osełkę, opłukał z maślanki, zamknął w górnej szafce,

---

<sup>375</sup> „Rodziców nie wolno przeklinać nawet po ich śmierci”; por. z: por. z: *Parsza: Kedoszim* [260], [w:] ibidem, s. 111. A także: „Jeżeli ktokolwiek przeklina swojego ojca albo swoją matkę, musi ponieść śmierć, [nawet jeżeli] przeklął swego ojca albo swoją matkę [po ich śmierci]. Swojej krwi [wylanej podczas ukamienowania] sam jest winien” [*Kedoszim* 20:9], zob.: Tora Pardes Lauder (*Księga Kapłańska – Wajikra*), s. 246.

<sup>376</sup> „Nie wolno siadać na miejscu przeznaczonym rodzicom, nie zaprzeczać ich słowom, nie zwracać się do nich po imieniu, nie obrażać ich publicznie, nawet jeśli nadużyli swojej władzy wobec dziecka”; por. z: *Parsza: Kedoszim* [212], [w:] *613 przykazań judaizmu (...)*, s. 96.

a kluczyk włożył w podłużną, płócienną sakiewkę razem z pieniędzmi. Dopiero wtedy się uspokoił. Zadowolony z siebie, wspierając się na grubym kijku, szedł ciężkim krokiem w najtrudniejszą drogę, drogę do pana z półroczną ratą<sup>377</sup>.

W zawierającym elementy autobiografizmu<sup>378</sup> opowiadaniu Korn pojawia się także temat przemocowej relacji małżeńskiej, obserwowanej z perspektywy córki. Jest to zabieg spotykany w awangardowej<sup>379</sup> literaturze jidysz, który przysłużył się demitologizacji żydowskiej rodziny, stereotypowo postrzeganej i ukazywanej (również przez nie-Żydów) jako zgodna i harmonijna, o czym pisał Petrovsky-Shtern:

Podkreślanie przez Żydów znaczenia rodziny jako wartości bezwzględnej i niezmiennej wywarło znaczący, długotrwały wpływ na przekonania Słowian. Wschodnioeuropejscy autorzy nie dostrzegali wewnętrznej dynamiki żydowskich rodzin, wysokiego odsetka rozwodów i ponownych małżeństw czy przemocy domowej. Dla wielu pisarzy tradycyjna żydowska rodzina była najbardziej charakterystyczną cechą sztetlu, synekdochą odnoszącą się do całego ludu Izraela oraz synonimem szczęścia zwykłych ludzi (...) <sup>380</sup>.

Ofiarą brutalności i alkoholizmu ojca w utworze jidyszowej pisarki okazuje się Bejlcze, macocha Ity, która po spotkaniu z dawnym oprawcą wspomina dramatyczną atmosferę domu rodzinnego: „Jego przesiąknięty wódką oddech przypominał jej dom, dziki krzyk mamy, gdy pijany mąż rzucał ją na ziemię i deptał nogami”<sup>381</sup>.

---

<sup>377</sup> Rachela Korn, op. cit.

<sup>378</sup> Rachela Korn (z d. Häring) – ur. w 1898 r. w Podliskach (wieś w obwodzie lwowskim), zm. w r. 1982 w Montrealu. Żydowska poetka i prozaiczka. Poruszała w swoich dziełach tematykę wiejską (jej utwory nawiązują do dorastania autorki na galicyjskiej prowincji), opisywała świat przyrody. Autorka m.in. tomiku poetyckiego pt. *Dorf* (jid. Wieś), który ukazał się w języku jidysz w roku 1928, a także tom opowiadań *Erd* (Ziemia) z roku 1936, do którego się odwołuję. Okres II wojny światowej spędziła na terenie Związku Radzieckiego. Podczas Zagłady straciła całą swoją rodzinę. Po wojnie wróciła do Polski. W 1948 r. osiadła w Kanadzie, gdzie do śmierci związana była ze środowiskiem jidyszowych twórców w Montrealu. Wpływ miejsca pochodzenia na twórczość poetycką Racheli Korn badała Karolina Koprowska, zob.: Karolina Koprowska, *Od „Dorf” do „Hejm”*. *Przepisywanie miejsca urodzenia w poezji Racheli H. Korn*, [w:] *Retelling: strategie przestrzenne*, pod red. Dominiki Ciesielskiej, Magdaleny Kozyry, Aleksandry Łozińskiej, Wiele Kropek, Kraków 2019, s. 43-60.

<sup>379</sup> Zob. m.in.: *Polak, Żyd, artysta. Tożsamość a awangarda*, red. Jarosław Suchan, Karolina Szymaniak, Muzeum Sztuki w Łodzi, Łódź 2010 oraz: *Warszawska awangarda jidysz. Antologia tekstów pod redakcją Karoliny Szymaniak*, oprac. Monika Polit, Karolina Szymaniak, wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2005.

<sup>380</sup> Yohanan Petrovsky-Shtern, op. cit., s. 227. [O owych wyobrażeniach na temat żydowskiej rodziny wspomina w cytowanej poprzednio książce *Kol isze. Głos kobiet w poezji jidysz (od XVI w. do 1939 r.)* Joanna Lisek, a także Alina Cała, zob.: Alina Cała, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2005, s. 37.]

<sup>381</sup> Rachela Korn, op. cit.

W sposób bardziej zawołowany, dyskretny, wyraźnie zdradzający respekt<sup>382</sup> żywiony wobec zmarłych rodziców, o problemie występujących między nimi konfliktów, pisała Rachela Fajgenberg. W swoim pamiętniku<sup>383</sup> rekonstruowała atmosferę wzajemnej wrogości, panującej pomiędzy matką i ojcem, którzy połączeni przed laty w zaaranżowane małżeństwo, nie odnaleźli w nim ani szczęścia, ani spełnienia:

Takie było ich wspólne życie – uczony mąż siedzi i rozmyśla o zaświatach, a będąc jednocześnie demokratą do szpiku kości, troszczy się tylko o dobro ogółu, a ona, dumna kobieta o szlachetnym pochodzeniu, marzy o bogactwie i poważaniu. I takich dwoje ludzi, którym daleko było do siebie jak z jednego krańca świata na drugi, musiało spędzić razem wiele lat. Była to najnieszczęśliwsza para małżeńska na świecie. Ich życie było nieustanną walką dwóch herosów. Dwie silne natury zmagaly się ze sobą i jedna drugiej nie chciała ustąpić<sup>384</sup>.

Tego, jak dysfunkcyjne i przemocowe potrafią być relacje między kobietami i mężczyznami, bohaterki literackie mają okazję doświadczyć w przestrzeni domu rodzinnego. Z bliska przyglądają się nieszczęściu swoich matek i nosząc w sobie jego wspomnienie, zaczynają pragnąć dla siebie innej, lepszej przyszłości:

Jak twierdzi [Adrienne; dop. AG] Rich, **jakość życia matki jest jej podstawowym spadkiem dla córki**. Mniej uczuciowe matki z reguły wychowują córki o wysokiej potrzebie osiągnięć. Z kolei córki matek o wysokim poziomie uczuć opiekuńczych zwykle przyjmują rolę pasywną, konformistyczną i wycofują się z zadań nastawionych na osiągnięcia. Podobnie jest w przypadku córek silnie identyfikujących się z matką, która pełni tradycyjną rolę, przypisywaną kobiecie. **Jednakże, jeśli**

---

<sup>382</sup> Mniejsza bezpośredniość w formułowaniu stanowiska Fajgenberg może wynikać z jej religijności. O specyfice żydowskiego feminizmu pisze Joanna Lisek: „W walce o swoje prawa żydowskie feministki znalazły się w okresie pierwszej fali feminizmu – u progu XX w. – w specyficznej sytuacji, która ograniczała ich radykalizm i ekspansywność, judaizm był bowiem atakowany przez działaczki nieżydowskie, co odbierano czasem jako nową formę antysemityzmu. Historia religii i dzieje narodu są w społeczności żydowskiej nierozzerwalnie z sobą powiązane, dlatego feministki żydowskie, chroniąc własną tożsamość narodową, musiały czasem bronić judaizmu jako systemu religijnego. Problem rozdarcia między lojalnością wobec kobiecego ruchu emancypacyjnego a judaizmem był ważnym czynnikiem kształtującym żydowski feminizm balansujący między solidarnością narodową i kobiecą. Joanna Lisek (Degler), *Wstęp*, [w:] *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, s. 7.

<sup>383</sup> Pierwsza wersja drukowana autobiografii Racheli Fajgenberg (1885-1972), wybitnej żydowskiej prozaiczki, ukazywała się w roku 1905 się na łamach pisma „Dos Leben” (Życie). Pierwsze wydanie książkowe zostało opublikowane w Warszawie w roku 1909 pt. *Di kinder-joren* (Dziecięce lata), kolejne zaś w okolicy roku 1930. Powołuję się na ustalenia poczynione przez Joannę Nalewajko-Kulikow we *Wstępie* oraz *Nocie edytorskiej* do polskiej edycji dzieła; zob.: Joanna Nalewajko-Kulikow, *Nota edytorska*, [w:] Rachela Fajgenberg, *Dzieńczęce lata. Młodość w poleskim sztetlu*, s. XXXIX. We *Wstępie* do autobiografii Fajgenberg Joanna Nalewajko-Kulikow powołuje się na hipotezę postawioną przez izraelską badaczkę, Nurit Orchan, która sugeruje, iż pamiętniki Fajgenberg zostały oparte o dziennik autorki, prowadzony przez nią w młodości, por. z.: Joanna Nalewajko-Kulikow, *Wstęp*, [w:] ibidem, s. XXXI.

<sup>384</sup> Rachela Fajgenberg, op. cit., s. 19.

**córka zauważy, że matka nie realizuje się w pełni w tej roli, może ona stać się antywzorem dla dorastającej córki, która będzie za wszelką cenę unikać powielania takiego modelu życia<sup>385</sup>.**

[zazn. AG]

*[verso]*

Wyrzeczenia i świadomość strat, z jakimi wiąże się doświadczenie „bycia córką” powodują zaognianie się konfliktu wewnętrznego, który może skutkować wzmaganiem potrzeby buntu i ucieczki z opresyjnego środowiska. Dochodzi do niego, gdy prawdziwe „ja”, odczuwające wobec rodziców żal, pretensje i kwestionujące ich autorytet, zaczyna przeważać nad „ja” fałszywym – którego szacunek wobec opiekunów był równie nieautentyczny, gdyż uwarunkowany przez strach. Miejsce fałszywego autorytetu może zostać wówczas zajęte pogarda. Stało się tak w przypadku Teresy Sikorzanki, głównej bohaterki powieści *Strachy* Marii Ukniewskiej:

Ojciec poruszył się na łóżku, zażądał szklanki wody. Podała mu ostrożnie, aby nie dotknąć palcami jego palców. Czują do niego wstręt. Jabłko Adama chodziło mu tam i z powrotem gdy przełykał wodę. Patrzyła z odrazą na jego wypukłe czoło i stwierdzała, że ma takie samo.

– Tatusi mi da na kino...

– Jeszcze czego. Myślisz, że mam zapomnieć, jak mnie sponiewierałaś? Mnie, twego ojca? Zobaczysz, Pan Bóg cię skarże.

– Bo ojciec zaraz rwie się do bicia. Ja mam też pięści, nie pozwolę się bić. Ojciec mi jeść nie daje. W ogóle co to za ojciec. – Roześmiała się pogardliwie.

Bródka mu zadygotała ze złości, ale był zanadto śpiący, by robić awanturę.

– Stary cap! – rzuciła obelżywie.

Skoczył na równe nogi i może by ją uderzył, gdyby nie matka, która stanęła między nimi.

– Czego chcesz od niej? – Odepchnęła go ku ścianie.

– Tak ją wychowałaś?! Tak ją wychowałaś?! Ubliża mi! Ubliża! Nie pozwolę. – Oczy mu wyszły na wierzch, policzki żółkły, bródka dygotała. (...) <sup>386</sup>

Obrzydzenie, które Teresa odczuwa wobec ojca, staje się też obrzydzeniem, jakie odczuwa wobec siebie. Mimo tej trudnej, pełnej wzajemnych pretensji relacji, istnieje między nimi nierozzerwalna, destrukcyjna więź. Dziewczyna dostrzega swoje podobieństwo do rodzica i ta świadomość będzie ją prześladować, doprowadzając do tego, że stanie się jego żeńską

---

<sup>385</sup> Joanna Ostrouch-Kowalska, op. cit., s. 213.

<sup>386</sup> Maria Ukniewska, *Strachy*, s. 69-70.

wersją (objawia się to zarówno w jej warstwie zmysłowej, jak i w skłonności do używek), za co symbolicznie wynagrodzona zostaje tym, że w końcowej scenie utworu rodzi syna. Walka nastolatki z ojcem to nie tylko walka o przetrwanie w sensie materialnym, ale to także bój w sprawie uczuć, ojcowskiej uwagi i miłości. Przez to, że porzucił on rodzinę, Teresa była zmuszona przerwać szkołę, opuścić rówieśnicze grono i zacząć utrzymywać dom, na początku pracując za głodową gażę w teatrze, później, podobnie jak jej koleżanki, ratując sytuację finansową poprzez świadczenie usług seksualnych. Sfrustrowana nastolatka chce sprowokować ojca, bo uznaje to za jedyny sposób, by być przez niego zauważoną. Jest to także jedyna, forma komunikacji, jakiej nauczyła się w domu.

Zaakcentowana w powyższej scenie zostaje rola obrończyni, w którą wciela się matka bohaterki. Jednak w relacji Teresy Sikorzanki z matką brakuje bliskości. Matka Teresy przez swoją postawę staje się także zaprzeczeniem archetypu matki. Broni córki, ponieważ to ona, w zastępstwie jej niewiernego męża, przyjęła rolę żywicielki rodziny. Kobieta jest ukazana jako osoba bierna i oportunistyczna, cechująca się niezaradnością życiową i próżnością. W tym kontekście warto podkreślić, iż częstym motywem w literaturze traktującej o dorastaniu dziewczynek jest brak matki. Figura matki nieobecnej i nieaktywnej w procesie wychowawczym zostaje przedstawiona w sytuacji bezpośredniej utraty w efekcie śmierci, przewlekłej choroby, ale także w okolicznościach, gdy literackie postaci matek są wyobcowane i niedostępne emocjonalnie, nieczułe (temu wątkowi przyglądam się bliżej w kolejnym podrozdziale pracy).

Teresa wielokrotnie zostaje wciągnięta przez matkę w konflikty i awantury, które rozgrywają się między rodzicami i to także jest powodem chwiejności ich relacji, co w następujący sposób uzasadnia Ostrouch-Kowalska: „Współżycie rodziców nasycone wzajemnymi pretensjami czy oskarżeniami w charakterystyczny sposób zabarwiają kontakty na linii matka-córka i czynią je na ogół dość trudnymi”<sup>387</sup>. W *Strachach* zostaje ukazana rodzina dysfunkcyjna, w której dominuje przemoc, również ekonomiczna, nierzadko stymulowana dodatkowo przez alkohol:

Trudno sobie wyobrazić co się działo w tym domu. Ojciec dawał mamie trzy złote dziennie, kiedy kilo wołowego mięsa kosztowało dwa złote i dwadzieścia groszy. Toteż tylko on jadał mięso. A do mięsa wypijał butelkę porteru, ponieważ był chudy i chciał koniecznie utyć. Był jeszcze młody,

---

<sup>387</sup> Joanna Ostrouch-Kowalska, op. cit., s. 214.

o dwa lata młodszy od mamy, i mama widziała w tej różnicy lat główny powód, dla którego ją zdradzał<sup>388</sup>.

Przemoc i agresja dominują życie rodzin, jej ofiarami padają również dzieci, co również staje się tematem obecnym w literaturze jidysz. Gdy Jankiel Czapczowicz, bohater *Der Got fun nekome* Szolema Asza, orientuje się, że jego dorastająca córka, Rywke, utrzymuje bliskie relacje z „lokatorkami” prowadzonego przez niego domu publicznego i przypadkowo zastaje ją w suterenie, w której mieści się „domek” (jid. *hajzl*), wpada w furię i bez żadnych zahamowań atakuje fizycznie córkę. Zasygnalizowane zostaje w ten sposób czytelnikowi, jakiego rodzaju metody wychowawcze panują w domu rodziny Czapczowiczów:

*Drzwi cicho się otwierają i wchodzi Jankiel. Ma łobuzowaty wyraz twarzy, który mu pozostał z dawnych lat. Ubrany statecznie. Otrzepuje kapelusz z deszczu.*

JANKIEL (*zgrzyliwie*)

Dobry mi interes... teraz znowu leje! (*Spostrzega nagle Rywke, wściekły.*) Co? Ty tutaj? (*chwytając ją za kołnierz i potrząsa nią, zgrzytając zębami*) Czego tu szukasz?

RYWKE

Matka... matka kazała mi zawołać... (*placze*) Ojczy, nie bij mnie!

JANKIEL

Co? Matka? Matka ci kazała... tutaj? (*krzyczy*) Matka? (*wlecze ją za kołnierz po schodach*) Doprowadzi cię do każdej podłogi! Coś ją ciągnie... chce, żeby córka stała się taką, jak matka...

RYWKE (*placząc*)

Ojczy, nie bij mnie!

JANKIEL (*wyprowadza ją*)

Nauczę cię posłuszeństwa!

*Prowadzi ją dalej, slychać płacz Rywke*<sup>389</sup>.

Dramatyczna scena zostaje skomentowana i wykpiąca przez uczestniczących w niej świadków – kompana, a zarazem konkurenta Jankiela, Szlojmeego, oraz Hindel, prostytutkę i kochankę Szlojmeego, którzy planują namówić Rywkę na ucieczkę z domu rodzinnego, a następnie zwabić ją do swojego „interesu”. Fakt, że nie wzbudzają one sprzeciwu ani litości

---

<sup>388</sup> Maria Ukniewska, op.cit., s. 85.

<sup>389</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Bóg zemsty*, s. 166.

żadnego ze świadków incydentu, sygnalizuje, iż bicie dziecka i bicie kobiet jest znormalizowane i akceptowane społecznie:

SZLOJME

Śmiać się można do rozpuku! Jankiel stróżem cnoty! Taki interes niestosowny dla jego córki...  
(z góry słyhać hałas, tupanie i płacz kobiecycy) No, ale wygarbuje babie skórę: auu, auu!<sup>390</sup>

Rywka nie jest jedyną bohaterką utworu Asza, która doświadcza przemocy fizycznej ze strony ojca. O strachu przed ojcem wspomina również przybyła z prowincji Batja. Młoda prostytutka relacjonuje towarzyszkom szczegóły fizycznej napaści, jakiej doświadczyła ze strony ojca, gdy ten przyłapał ją na zabawie z *szejgecem*<sup>391</sup>: „Zabiłby mnie na miejscu. Biega za mną z żelaznym drągiem. Pewnego razu zastał mnie z Frankiem na tańcach w szynku i tak mnie zdzielił w rękę, że o! (wskazując na rękę) Jeszcze dziś mam bliznę<sup>392</sup>. Stosowanie przemocy w rodzinie żydowskiej (konkretnie w kontekście żon, ale dotyczyło ono również dzieci) w szerszym, wielokulturowym kontekście, analizowała Rachel Elijor:

Fakt, iż kobieta jest własnością swojego męża, sugerowany jest również przez (...) Majmonidesa: stwierdza on przecież, iż bunt kobiety, owej żywej własności, wobec swojego męża – władcy, **uprawomocnia tegoż władcę do zastosowania siły, nawet chłosty**, aby zmusić żonę do posłuszeństwa.

Prawo żydowskie nie działało w izolacji. Różne kultury określały damsko-męskie stosunki przy użyciu pojęć związanych z ideami nabywania i posiadania, podporządkowywania i posłuszeństwa, zmuszania, **karania, chłostania i poskramiania**. Prawo rzymskie wykorzystuje termin *sub virga* („pod chłostę”), wskazujący na możliwość zastosowania przez pana przemocy fizycznej w stosunku do niewolników po to, by ich karać i ćwiczyć), aby przekazać pogląd, iż kobieta jest podporządkowana swojemu mężowi w taki sam sposób, jak niewolnik podporządkowany jest panu. (...) Współczesna przemoc domowa – czy też, mówiąc precyzyjniej, **bicie kobiet i dzieci przez mężczyzn** – wpływa więc bezpośrednio ze starożytnego poglądu na prawa męża i obowiązki żony<sup>393</sup>. [zazn. AG]

---

<sup>390</sup> Ibidem, s. 167.

<sup>391</sup> Szejgec – rzeczownik rodzaju męskiego o wydźwięku pejoratywnym, oznaczający nieżydowskiego młodzieńca, łobuza i uwodziciela, odpowiednik żeńskiego wyrazu „szikse”. Oba wyrazy bywają używane w kontekście pogardliwym (odpowiednik ogólnego określenia „goj”), wykorzystywanym nie tylko do określania nie-Żydów, ale w środowiskach ortodoksyjnych, również osób asymilujących się. W literaturze pojawienie się postaci *szejgeca* w towarzystwie młodej Żydówki, zazwyczaj stanowi zapowiedź kłopotów.

<sup>392</sup> Szalom [Szolem] Asz, op. cit., s. 169.

<sup>393</sup> Rachel Elijor, op.cit., s. 31.



Motyw przemocy w żydowskiej rodzinie i jej wpływu na kształtowanie jednostki pojawia się także w naturalistycznym dziele Pereca Hirszbejna<sup>394</sup>. O brutalnych stosunkach panujących w domu rodzinnym opowiada jedna z występujących w dramacie *Barg arop* (Ku dołowi)<sup>395</sup> postaci. W czwartym (a zarazem ostatnim) akcie dzieła, pogrążająca się w nałogu alkoholowym prostytutka Grune, wspomina straszliwe warunki, w jakich przyszło jej dorastać. Matkę wspomina jako tą, przez którą stała się „takim przedmiotem”<sup>396</sup>, wobec której nie czuła zaufania, ani nie otrzymywała od niej miłości. Jak sugeruje autor, „nieczystość” była wpisana w jej życiorys, bowiem ze względu na zajęcie ojca (który był grabarzem) dzieciństwo spędziła na cmentarzu, miejscu rytualnie zbrukany. To tam umawiała się na pierwsze schadzki z chłopakami, spędzała z nimi czas, przesiadując na świeżych grobach. Na pytanie Miriam, głównej bohaterki dramatu, czy nie odczuwała strachu przed „przesiadaniem” (które można odczytywać także jako metaforę uprawiania seksu) na cmentarzu, opowiedziała o tym, co działo się w jej rodzinie, gdy w pruderyjnym miasteczku prowadzenie się dziewczyny stało się tematem plotek i „problemem” całej społeczności. Symptomatyczne jest także wspomnienie bohaterki o „spostrzeżeniu” matki, które może sugerować kontekst seksualny, gdyż utrata dziewictwa mogła być widoczna i zauważalna dla otoczenia<sup>397</sup>:

MIRIAM:

Nie bałaś się siedzieć na grobie?

GRUNE:

---

<sup>394</sup> Perce Hirszbejn (ur. 1880 w Kleszczelach, zm. w 1948 r. w Los Angeles) – dramaturg i prozaik, autor reportaży podróżniczych, twórca teatralny. Był jednym z podopiecznych Icchoka Lejbusza Pereca. Od roku 1906 pisał w jidysz. Utrzymywał kontakty z Szolem Aszem, pod wpływem którego zaangażował się w dramtopisarstwo. Jako autor utworów scenicznych zadebiutował w języku hebrajskim w roku 1904 dziełem *Miriam*, którego wersja jidyszowska ukazała się w roku 1907 pt. *Barg arop* (Ku dołowi), i nad którą analizuję w niniejszej pracy. Hirszbejn koncentrował się na tematyce społecznej, interesował się życiem proletariatu. W latach 1922-1924, obok m.in. Pereca Markisza, Mojszego Broderzona, Izraela Joszuy Singera, należał do awangardowej grupy artystycznej „Chaliastre”, która działała w Warszawie wokół czasopisma pod tym samym tytułem. Był mężem jidyszowej poetki, Ester Szumiaczer. W latach 30. emigrował wraz z żoną do USA, osiedlił się w Nowym Jorku, a następnie, na początku lat 40. XX w. Los Angeles, gdzie zmarł.

<sup>395</sup> Dzieło Pereca Hirszbejna ukazało się po raz pierwszy w języku hebrajskim roku 1904 pt. *Miriam* na łamach pisma „Ha-zman”. Jidyszowska wersja utworu została opublikowana w roku 1907 pt. *Barg arop* (Ku dołowi).

<sup>396</sup> Perce Hirszbejn, *Barg arop*, [w:] eadem, *Gezamelte dramen* (finfter band), arojsgegebn fun Di Literarisz-Dramatisze Ferajnen in Amerika, Nju-Jork 1916, s. 81.

<sup>397</sup> O „widoczności” zmiany, która nastąpiła wraz inicjacją seksualną, pisze Anna Zawadzka; zob.: Anna Zawadzka, *Ciało i piętno. Defloracja jako wytwarzanie kobiecości*, [w:] „Studia Litteraria et Historica”, nr 2 (2013), s. 488.

To mama, **ona zaczęła coś we mnie dostrzegać...** I zaczęła bić... Skąd dowiedziano się w miasteczku?... Tak jakbym chciała ich zniszczyć... Następnie ojciec zaczął bić, tłukł z całych sił... Katował jak morderca<sup>398</sup>. [zazn. AG]

W przytoczonych wypowiedziach Grune podkreślona zostaje inicjująca w ataku na dziewczynę rola matki, a także jednoznaczne oskarżenie córki, jakie formułuje w jej stronę. Argumentacja doświadczonej przemocą postaci wpisuje się w ustalenia współczesnych badaczy, zajmujących się psychologiczną analizą „córkostwa”, na które powołuje się Joanna Ostrouch-Kowalska. Badaczka podkreśla za nimi fundamentalny wpływ podporządkowania rodzicom na podobny schemat zawierania relacji w późniejszym życiu i wchodzenia w związki oparte na ścisłej zależności od partnera, co tłumaczy również podporządkowanie prostytutek wobec osób nad nimi górujących:

Analizy roli córki, jakich dokonali badacze amerykańscy (Mens-Verhulst, Schreurs, Woertman, 1993), próbują przeciwstawiać się pasywnej roli, zazwyczaj przypisywanej jej w relacji z matką. Wprowadzają oni do języka angielskiego czasownik *to daughter* – „być córką”, czy też, starając się wprowadzić aspekt aktywności: „postępować jak córka”. **Według autorów kobiety-córki nie tylko otrzymują opiekę i poddają się autorytetom w swojej rodzinie, ale również odtwarzają je, gdy znajdują się w związku zależnym, który zakłada poddanie się wpływowi silniejszych „Innych”: ludzi, którzy są starsi, mądrzejsi czy lepiej wykształceni** [zazn. AG]<sup>399</sup>.

Omówienie problemu przemocy w obrębie rodziny chciałabym uzupełnić o kontekst rodziny chłopskiej. W tym celu odwołam się do opracowania autorstwa Tomasza Wiślicza. Refleksja badacza skupia się wokół hierarchiczności wiejskiej struktury społecznej:

Bicie żony mieściło się całkowicie w normie stosunków małżeńskich wsi przedrozbiorowej. Nie tyle był to jakiś zasadniczy wyznacznik stosunków między płciami, co sposób komunikacji między ludźmi stojącymi na różnych stopniach drabiny społecznej. Zarządca majątku lub włodarz bili chłopą, chłop bił żonę, a żona razem z mężem biła dzieci i służbę. (...) W przypadku bicia żon i tak istniały pewne ograniczenia, do jakiego stopnia można się było posunąć. Zasadniczo nie należało używać żadnych narzędzi (a jeśli już, to tylko niezbyt grubego kija) i nie powinno dojść do obrażeń wewnętrznych ani rozlewu krwi<sup>400</sup>.

---

<sup>398</sup> Ibidem, s. 82.

<sup>399</sup> Joanna Ostrouch-Kowalska, op. cit, s. 212.

<sup>400</sup> Tomasz Wiślicz, *Upodobanie. Małżeństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII-XVIII wieku*, Wydawnictwo Chronicon, Wrocław 2012, s. 155-156.

Powyższe ustalenia uznaję za kluczowe uzasadnienie dla mojej interpretacji ubezwłasnowolniających związków pomiędzy przedstawionymi w literaturze postaciami oprawców i ofiar. Na sytuację, w jakiej przychodzi egzystować postaciom o zbliżonych doświadczeniach do Hirszbejnowskiej Grune, bohaterki literackiej reagują zubożeniem i apatią. Są to także okoliczności sprzyjające rozwojowi chorób psychicznych, np. depresji. Kobiety są skłonne do działań autodestrukcyjnych: bywają uzależnione od substancji psychoaktywnych (takie doświadczenie ma zarówno szukająca ukojenia w opium i alkoholu Teresa Sikorzanka, jak i bohaterki dramatu Hirszbejna – Miriam, Grune oraz Natalka), miewają myśli samobójcze, jednocześnie zachowując pełne podporządkowanie. Przemoc fizyczna ze strony alfonsa bywa w literaturze ukazana jako element jednoznacznie konotujący z doświadczeniem zależności od władzy rodzicielskiej. Takiej literackiej sugestii dokonuje w powieści *Motke ganew* Szolem Asz:

Motke był nie tylko jej panem, lecz i obrońcą. Jak inne dziewczęta kochała go miłością niewolnicy. W wielkim mieście Motke stał się dla niej ojcem, starszym bratem, jedynym bliskim jej człowiekiem. Dobre jest wszystko, co on czyni, trzeba go ślepo słuchać i robić, co on każe. (...) Nie wyobrażała sobie, jak by mogła dzień jeden przeżyć bez władzy Motka. **A gdy Motke przychodził i gniewał się na nią, zabierał jej pieniądze, które dostawała od gości, i przeklinał, czuła, że należy do niego, że ma dom i... ojca**<sup>401</sup> [zazn. AG].

Dziś psychologowie nazwaliby ten specyficzny rodzaj mechanizmu obronnego polegający na obronie i przywiązaniu do oprawcy syndromem sztokholmskim<sup>402</sup>. Szczególną uwagę zwraca jednak przyrównanie przemocowej relacji łączącej bohaterkę i Motka do stosunków panujących w jej domu rodzinnym i kontaktów z ojcem. Przekaz ten łączy się z przesłaniem całej powieści słynnego prozaika, którą można zamknąć w stwierdzeniu: źródła patologicznych

---

<sup>401</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Motke złodziej*, s. 163.

<sup>402</sup> Termin „syndrom sztokholmski” objaśniam z wykorzystaniem pracy pt. *Wiktymologia* Ewy Bieńkowskiej: „(...) skutkiem wiktymizacji, o którym warto wspomnieć, jest tzw. syndrom sztokholmski, który swą nazwę zawdzięcza szwedzkiemu profesorowi medycyny specjalizującemu się w badaniach nad uzależnieniami N. Bejeratowi oraz miejscu zdarzenia, które doprowadziło do jego ujawnienia. Był to dokonany 1 sierpnia 1973 r. napad na bank w Sztokholmie, którego sprawca uprowadził czterech pracowników tej placówki, przetrzymując ich następnie przez 131 dni. Ci, po uwolnieniu przez policję, odnosili się do niego przyjaźnie, okazując mu współczucie i twierdząc, że nic złego się nie stało. (...) Ofiary mają też trudności z odczuwaniem złości wobec sprawcy (czego oczekują obserwatorzy), co więcej – postrzegają go jako kogoś miłego i dobrego, podczas gdy obserwatorzy niczego takiego nie widzą. (...) Objawy syndromu sztokholmskiego pokrywają się z tymi, które są typowe dla PTSD, a może on wystąpić nie tylko u zakładników i osób uprowadzonych, ale także u kobiet i dzieci będących ofiarami przemocy fizycznej lub emocjonalnej oraz u osób uwikłanych w związki kazirodcze” (zob.: Ewa Bieńkowska, *Wiktymologia*, Wolters Kluwer, Warszawa 2018, s. 73).

skłonności i przestępczości leżą w rodzinie. Warto zaznaczyć, iż obrany przez Szolema Asza sposób opisywania życiowej postawy i zachowań alfonsa wpisuje się jednak obowiązujący w europejskiej literaturze model kreowania tego typu postaci, o którym pisała Simone de Beauvoir. Filozofka podkreśla w swojej interpretacji zarówno patriarchalność półświatka, jak i „opiekuńczą” rolę pełnioną przez tego rodzaju bohatera:

Literatura spopularyzowała postać <<Julota>>. Gra on zwykle w życiu dziewczyny rolę opiekuna. Pożycza jej pieniądze, żeby się mogła porządnie ubrać, potem broni przed konkurencją innych kobiet, przed policją (sam bywa czasem z policji), przed gośćmi. (...) Żeby zainkasować pieniądze i uniknąć maltretowania, prostytutka potrzebuje mężczyzny. Jest on dla niej także podporą moralną (...). Niekiedy kobieta kocha swego sutenera, rozpoczyna ten proceder z miłości lub usprawiedliwia go miłością. W tym środowisku mężczyzna ma olbrzymią przewagę nad kobietą; taki dystans sprzyja miłosnemu zapamiętaniu, co tłumaczy namiętą abnegację niektórych prostytutek. Brutalność samca bywa wtedy oznaką męskości; im większa jest brutalność, tym pokorniej mu się poddają, zaznając zazdrości i męki, lecz również upojeń dostępnych tylko zakochanym kobietom.

Niekiedy jednak żywią dla sutenera wyłącznie wrogość i żal: pozostają w jego władzy ze strachu, dlatego, że ma ich w swoim ręku (...) <sup>403</sup>.

Motyw przemocowego i niestabilnego związku prostytutki i przestępcy pojawia się także w międzywojennej warszawskiej piosence pt. *Zośka Fioraja*. Podmiotką liryczną utworu jest „dumna Zośka”, za dnia kwiaciarka, nocą zaś prostytutka, pracująca na Alejach Ujazdowskich, gdzie prócz Marszałkowskiej i Nowego Światu

warszawska „śmietanka” załatwiała (...) sprawunki i odwiedzała modne cukiernie i kawiarnie. (...) Ruch miejski nasilał się w godzinach wieczornych. (...) W późniejszych godzinach, w których otwierały swe podwoje nocne dancingi „Savoy”, „Oaza” i wiele innych, na te same ulice wypelzało „nocne życie”. Ruch rozpoczynał się w mniej lub więcej luksusowo urządzonych domach publicznych, do których zawsze mógł zawieźć przyjezdnego warszawski cwany „dryndziarz”, pobierający za to swój procent od właścicielki przybytku <sup>404</sup>.

Zośka jest jednak ubogą prostytutką pracującą na ulicy, która wymieniając kontrastujące ze sobą postawy i zachowania byłego kochanka, opisuje w skrótowy sposób przebieg

---

<sup>403</sup> Simone de Beauvoir, *Druga pleć*, op. cit., s. 650-651.

<sup>404</sup> Bronisław Wiczorkiewicz, *Warszawskie ballady podwórzowe. Pieśni i piosenki warszawskiej ulicy*, op. cit., s. 207.

ich związku. Podmiotka wyznaje, że była ofiarą przemocy, z drugiej zaś strony trudno nie odnieść wrażenia, że wspomniane w utworze „pęki róż”, jakie otrzymywała od kochanka, w zestawieniu z jej aktualną pozycją tzw. „ulicznicy”, budzą w niej nostalgię za minionym okresem stabilizacji. Jej dawny związek obfitował w dynamiczną wymianę aktów agresji i aktów czułości, jej terażniejszość jest natomiast owiana permanentnym przygnębieniem. „Dumna Zośka”, której wymowny przydomek sugeruje, iż jest to typ kobiety silnej, samodzielnej i nieustraszonej, która nie wspomina o bólu i strachu przed bezwzględnym partnerem. Wyznaje jednak, że go kochała:

Mnie dumną Zośką zwa,  
W mych oczach zorze lśnią,  
Sprzedaję wam w Alejach kwiaty;  
Gdy spływa lekki zmrok,  
Kieruję do was wzrok.  
Odziana jak nędzarka w szmaty  
Kochanka miałam, zwykła rzecz,  
Rzemiosłem jego – apasza<sup>405</sup> nóż.  
Kochałam, chociaż bił,  
Całował, potem lżył,  
Co dnia mi pęk dostarczał róż<sup>406</sup>.

Relacja oparta na przemocy, manipulacjach, szantażu i ścisłej kontroli została utrwalona także w pieśni, pochodzącej ze zbioru *Archiw far jidiszer szprachwisnszaft, literaturforschung un etnologie*<sup>407</sup> (Archiwum językoznawstwa, literaturoznawstwa oraz etnologii jidyszowej) Nojecha Pryłuckiego i Szmula Lehmana. W części opracowanej przez Lehmana, noszącej tytuł *Di unterwelt in ire lider*<sup>408</sup> (Półswiatek w swoich pieśniach) została umieszczona ballada zatytułowana *Azoy wi ch'bin nor gebojrn geworn* (Odkąd tylko się narodziłam)<sup>409</sup>. Podmiotką

---

<sup>405</sup> Apasz (in. „apacz”) – w gwarze przestępczej określenie bandyty; zob.: Klemens Stępnik, *Słownik tajemnych gwar przestępczych*, Puls Publications Ltd., Londyn 1993, s. 21.

<sup>406</sup> *Zośka Fioraja*, [w:] Bronisław Wieczorkiewicz, op. cit., s. 213.

<sup>407</sup> Szmul Lehman, Nojach Pryłucki, *Archiw far jidiszer szprachwisnszaft, literaturforschung un etnologie*, Warsze 1926-1933.

<sup>408</sup> Szmul Lehman, *Di unterwelt in ire lider*, [w:] ibidem, s. 45-78.

<sup>409</sup> *Azoy wi ch'bin nor gebojrn geworn*, [w:] op. cit., s. 55-56. [W zbiorze zostały zamieszczone trzy warianty tego utworu (podpisane nazwiskami trzech kobiet, które nadesłały utwory do kolekcji). Wersję podstawową, opatrzoną numerem VI z roku 1906 podpisano: Chaje-Sore Kurc z Warszawy; wersję VIa (s. 57-58) z roku 1912 podpisano: Dwojre Ejnwojner z Lublina, wersja VIb (s. 58-59) z roku 1914: Chaje Mirmelsztejn, Warszawa). Wszystkie warianty pieśni opowiadają o burzliwej, pełnej przemocy relacji prostytutki i alfonsa. W niniejszej pracy analizuję pierwszy z opublikowanych wariantów utworu (wersję przekazaną przez Chaję-Sorę Kurc)].

liryczną utworu jest prostytutka, która przeprowadza bilans życiowych błędów, w rezultacie których, jak wyznaje w strofie 3.: „Muszę już iść z okrutnym *przydupnikiem*<sup>410</sup>, w strofie 5. i 6. przybliżając formy przemocy psychicznej, jakiej doznaje z jego strony: „Wysłuję rubla lub więcej, rzecze on: k...[urwo], wracaj do swojej mamusi!”; „Wysłuję rubla lub więcej, rzecze on: kociaku, podejź do mnie; Kocham cię bezgranicznie”.

Kobiety, które trafiły (w rozmaitych okolicznościach) na drogę nierządu, wiedzą, że nie mają możliwości powrotu do dawnego życia. Pragną zatem, by ich sytuacja była jak najlepsza w granicach półświata, do którego przynależą. W literackich opisach ofiar handlu ludźmi spotykamy postaci po wielokroć wykluczone: przez rodzinę i społeczeństwo, które w relacji z alfonsami przejawiają całkowitą zależność, zniewolenie, są pozbawione praw do decydowania o sobie, uprzedmiotowione. Patowość sytuacji, w której znajdują się omówione bohaterki literackie polega na tym, iż podlegają one ścisłej kontroli – zarówno ze strony rodziców, jak i panującymi nad nimi alfonsami. Nie istnieje możliwość, aby wyzwoliły się spod kurateli którejkolwiek ze stron – stan permanentnej zależności od osoby sprawującej władzę nad kobietą został dosadnie zaakcentowany w ostatnim z zacytowanych utworów – „narzeczony” prostytutki to postać niestabilna emocjonalnie i impulsywna, zastraszająca i szantażująca partnerkę. Każąc jej wracać do matki, znęca się nad swoją towarzyszką psychicznie, świadomie sięgając do spraw bolesnych (gdyż, wedle zakorzenionego w żydowskiej kulturze ludowej wzorca zachowań, mimo tęsknoty, nie ma ona prawa wrócić do rodzinnego domu), ale także akcentując fakt, iż nie istnieje dla niej niezależna i samodzielna forma egzystencji. Jest ona zatem, bez względu na własną wolę, skazana na tkwienie w rozmaitych formach relacji, których najsilniejszym spoiwem bywa nie szacunek i miłość, lecz strach.

## UDOMOWIENIE

Niniejszy podrozdział poświęcam komparatystycznej analizie sytuacji bohaterek literackich, których jednym z formujących doświadczeń jest status osoby „udomowionej”, na stałe (w znaczeniu dosłowym, ale i mentalnym) ulokowanej w określonym odgórnie miejscu. W tym kontekście zwracam uwagę na kluczową rolę, jaką w dorastaniu dziewczynek odgrywa relacja z rodzicami, w szczególności zaś z matką. Dotyczy ono zarówno dziewcząt i kobiet pochodzących z rodzin żydowskich, jak i chrześcijańskich. Metaforycznie ujmowane

---

<sup>410</sup> W przypisie zamieszczonym w opracowanej przez Szmula Lemana kolekcji odnajdujemy wyjaśnienie, iż jidyszowy rzeczownik *przydupnik* oznacza w socjolekcie przestępczym „alfonsa, <<narzeczonego>> ulicznej prostytutki”.

„udomowienie” jest kategorią transgresyjną, przemieszczającą się między zhierarchizowanymi przestrzeniami domu rodzinnego i domu publicznego. Postrzegam je jako ukształtowanie nierozzerwalnej, bazującej na podporządkowaniu więzi zarówno z określoną przestrzenią, jak i wewnętrzną strukturą, której dobrowolne opuszczenie jest niedozwolone. Proces udomawiania bohaterek analizowanych przeze mnie utworów zachodzi między innymi poprzez ograniczenie ich dostępu do edukacji, fizyczną pracę na rzecz gospodarstwa domowego, lub, w przypadku prostytutek – innych osób sprawujących nad nimi władzę (sutenerów, burdelmam).

[recto]

Obecność figury żydowskiej córki w literaturze jidysz staje się jednym z ważnych motywów jej nowoczesnej, świeckiej odmiany i staje się jej tematem w tym samym okresie, gdy w patriarchalnych społeczeństwach wzrasta panika moralna stymulowana przez tendencje emancypacyjne epoki:

Debata na temat statusu kobiet w społeczności żydowskiej, której identyfikacja zdeterminowana była przez wiele setek lat przez judaizm – system głęboko patriarchalny, ma długą tradycję, a jej początków należy szukać w drugiej połowie XIX w., kiedy *frojen frage* (kwestia kobieca) stała się ważnym elementem w procesie emancypacji i modernizacji żydowskiej<sup>411</sup>.

W wybitny sposób wpisuje się w ten dyskurs Rachel Korn. Ita, protagonistka opowiadania *Di ird*, która po śmierci matki niejako „awansowała” na pozycję gospodyni<sup>412</sup>, a tym samym została także włączona do aktywnego współuczestniczenia w zarządzaniu domostwem, po ponownym ożenku ojca zostaje zdegradowana do wcześniejszej pozycji. Na powrót zostaje jej odebrana podmiotowość, której brak staje się dotkliwszy niż wcześniej, gdy nie zdawała sobie sprawy z tego, że mogłaby być traktowana jak człowiek, nie jak zbędny przedmiot, którym staje i czuje się teraz:

Ita miała teraz pod jasnymi, rzadkimi brwiami, podkrążone na czerwono oczy. Od ślubu ojca spała w sieni, na przykrytej słomą pryczy, pod przystawioną do strychu drabiną. Niejeden raz w nocy budziła przestraszone kurczęta, które zasypiały na drodze do swoich gniazd. Czasami rano ścierała z twarzy miękkie kurze łajno<sup>413</sup>.

---

<sup>411</sup> Joanna Lisek, *Wstęp*, [w:] *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, s. 7.

<sup>412</sup> Analogiczna sytuacja, skutkująca niespodziewanym „awansem” wewnątrz hierarchii domu rodzinnego była również doświadczeniem Szejndl, jednej z bohaterek powieści *Towarzystwo Nachman* I. J. Singera.

<sup>413</sup> Rachel Korn, op. cit.

Epizodyczne doświadczenie podmiotowego traktowania, które przydarzyło się Icie, na zawsze odmieniło jej życie. Nie potrafiła z takim samym poświęceniem jak wcześniej angażować się w domowe prace, do których była przysposabiana przez matkę od wczesnego dzieciństwa. Wraz ze śmiercią opiekunki umarła jej nadzieja na opuszczenie domu poprzez zamążpójście i założenie własnej rodziny, której gorąco pragnie. Doświadczenie utraty dokonało w niej przemiany, przestała już być córką swojej matki, co determinowało jej wcześniejsze zadania i pozycję:

Judith Arcana uważa, że role matki i córki są wynikiem internalizacji tradycyjnych ról kobiecych: poświęcenia w przypadku matki i posłuszeństwa w przypadku córki. Autorka definiuje postać córki jako po prostu kobietę: bierną, posłuszną, ładną, nie za bardzo inteligentną, darzącą rodzinę bezwarunkową miłością i szacunkiem, a przede wszystkim jako przyszłą żonę i matkę. Urodzenie dziecka jest jednym z podstawowych wymogów roli dobrej córki, wtedy też zostaje ona pozytywnie wartościowana przez swą matkę<sup>414</sup>.

Ciężka fizyczna praca, jaką od najmłodszych lat wykonywała na polecenie matki Ita, nie jest przykładem doświadczenia jednostkowego. Opisy codziennego trudu, związanego z wykonywaniem licznych, nierzadko przekraczających umiejętności kilkuletnich dziewczynek obowiązków, odnaleźć można w narracjach zaliczanych do literatury dokumentu osobistego, zarówno autorstwa Żydówek, jak i kobiet nieżydowskich:

(...) od najmłodszych lat przyzwyczajona byłam do pracy. Już jako czteroletnia dziewczynka posługiwałam pasąc gęsi potem krowy, a w domu widząc jak biedne matczyko męczy się nie mogąc dać sobie rady z dziećmi, a było ich rzetelnie „co rok prorok”, pomagałam jej, jako że byłam najstarsza, niańczyć ten drobiazg choć **prawdę powiedziawszy samej by mnie się niańka przydała, bo cóż to za piastunka z pięcioletniego berbecia**. A jednak, ile tylko starczyło sił dźwigałam za chustką brata czy siostrę i przy tym pasłam jeszcze krowy. **Gdy miałam lat sześć to czułam się zupełnie jak dorosła osoba**, a to z tego powodu, że matka wyjeżdżając do miasta (a jeździła dwa razy w tygodniu) nie brała do domu kobiety tylko ja ją zastępowałam. Pilnowałam już i bawiłam sama dzieci, gotowałam jeść, sprzątałam, zmywałam, a nawet próbowałam doić krowy. **Nadmienić muszę, że wyciągając wodę ze studni i przy kuchni posługiwałam się stolkiem**. Zresztą jak tam było to było i **choć młode kostki dobrze nieraz bolały i ręce były poparzone**, ale nikt o tym nie wiedział.

---

<sup>414</sup> Joanna Ostrouch-Kowalska, op. cit., s. 212-213.



Najwyższa była nagroda za to, gdy mamusia przyjechała, była zadowolona pochwaliła, a w nagrodę dała bułkę<sup>415</sup> [zazn. AG].

Narracja chłopki, sporządzana przez kobietę będącą matką trojga dzieci, w tym dwóch córek, wspomina o cierpieniu małego dziecka, które zostało zaprzęzione do niewolniczej wręcz pracy, dziecka samotnego i zmuszonego dbać nie tylko o siebie, ale i o gromadkę rodzeństwa, za które ponosi odpowiedzialność. Tekst zawiera czytelną krytykę takiej formy wykorzystywania słabych i w pełni zależnych od woli rodziców małoletnich.

Podobne szczegóły zawarła w swoim pamiętniku Rachela Fajbenberg. Ona również podkreśla, że zadania, jakie stawiała przed nią matka, były adekwatne dla osoby dorosłej, nie zaś dla niespełna dziesięcioletniego dziecka. Bohaterka wspomnieniowego utworu Fajgenberg także nie była traktowana jak dziecko, wprost przeciwnie. Jej ciało, podobnie jak ciało kilkuletniej dziewczynki z cytowanego wcześniej pamiętnika wiejskiej kobiety, było zbyt słabe, drobne i nieporadne, by sprostać wielu czynnościom. Obie relacje podkreślają fizyczną niegotowość dziecka do wykonywania fizycznej pracy, obie także akcentują kierujący dziewczynkami imperatyw pomocy matce i odciążenia jej w wykonywaniu licznych obowiązków. Ton, w jakim utrzymana jest narracja Racheli Fajgenberg odróżnia się jednak od emocjonalnego wyznania chłopki – żydowska pisarka utrzymuje swoją wypowiedź w sprawozdawczym stylu, w którym odnaleźć można także ślady dumy (być może echo dawnych pochwał?) z powodu własnej wczesnej dojrzałości i zaradności:

Miałam wtedy dziewięć lat i byłam już *a gancer mencz* [całkiem dorosła; dop. AG]. Pomagałam mamie w sklepie i potrafiłam wszystko sama sprzedać niczym doświadczony subiekt. Oprócz tego umiałam porządnie pozamiatać dom, powycierać ławy i obrać kartofle. **Tylko dwóch rzeczy nie potrafiłam: wydoić krowy i umyć sobie głowy.** Te dwie czynności były dla mnie za trudne, poza tym potrafiłam wszystko<sup>416</sup>. [zazn. AG]

Podkreślona nieumiejętność samodzielnego wykonania zaledwie dwóch czynności może wskazywać na to, że były to te obszary działań, w których szczególnie potrzebna była obecność czulej i troskliwej opiekunki. Z wielu fragmentów jej pamiętnika można się bowiem dowiedzieć, że jej matka była osobą zimną, zdystansowaną, bardzo wymagającą, wręcz despotyczną. Dziewczynka uciekała się niekiedy do czynów autodestrukcyjnych (głodówek)

---

<sup>415</sup> *Pamiętnik nr 3*, [w:] *Pamiętniki chłopów*, s. 29.

<sup>416</sup> Rachela Fajgenberg, op. cit., s. 25.

i symulacji choroby, by zwrócić na siebie jej uwagę, ujrzeć w jej oczach troskę, miłość i strach o życie dziecka. Złakniona bliskości matki, a zarazem odczuwająca wobec niej bojaźń, z pieczołowitością wykonywała powierzone jej zadania.

Matka polskiej chłopki oraz matka Racheli Fajgenberg pełnią nie tylko role „przewodniczek” swoich córek po zamkniętym w czterech ścianach świecie kobiet, ale przede wszystkim są strażniczkami patriarchy i kobiecego udomowienia. Zlecając swoim kilkuletnim córkom wykonywanie trudnych prac domowych i obciążając je ogromną odpowiedzialnością sprawiają, że dziewczynki zostają „wtłoczone” w tradycyjne żeńskie role i „przykute” do przestrzeni domu, z którą zostają stopniowo, lecz konsekwentnie osvajane. Techniki adaptacyjne stosowane wobec córek przez matki sprawiają, że dom nie jest dla dziewczynek ani miejscem bliskim, ani „własnym”. Nade wszystko nie jest miejscem odpoczynku, do którego dziewczynkom odebrane jest prawo („Nie miałam nawet czasu, by dobrze się wyspać. Mama budziła mnie codziennie o siódmej rano. Oczy jeszcze mi się kleiły, lecz mimo to ubierałam się w pośpiechu, żeby przepędzić sen”<sup>417</sup> pisze Fajgenberg). Zadanie, jakie spełniać miała praca wykonywana przez dzieci, określała sytuacja materialna i status klasowy rodziny. W środowiskach o najniższym statusie społecznym praca była normą, obowiązkiem dzieci było wspieranie gospodarstwa domowego siłą własnych rąk (w takiej sytuacji znajdowała się narratorka pamiętników Fajgenberg). W przypadku rodzin lepiej sytuowanych praca i dyscyplina miały za zadanie odwieść dziewczęta od pokus. Co ważne, sfera domowa pozostaje nierozzerwalnie kojarzona i utożsamiana z matką. Jak pokazuje wspomniany wcześniej przykład Ity, bohaterki opowiadania Racheli Korn, to postać matki, nie ojca, wiąże córkę z jego przestrzenią. Śmierć matki oznacza zatem w takim ujęciu koniec domu rodzinnego<sup>418</sup>. Analogiczny wniosek można wyciągnąć z cytowanego poniżej pamiętnika chłopki, której stosunki z ojcem przypominają trudną relację Ity z Mordechajem. Chłopka wspomina także o kryzysie psychicznym<sup>419</sup>, jaki wywołało w niej traumatyzujące doświadczenie choroby i śmierci matki:

---

<sup>417</sup> Ibidem, s. 29-30.

<sup>418</sup> Na tej płaszczyźnie tematycznej również można zaobserwować zbliżenie pomiędzy omawianymi utworami R. Korn i I. J. Singera.

<sup>419</sup> Traumatyczne przeżycia, wzrastające poczucie izolacji i samotności, a zarazem świadomość odpowiedzialności ciąży na postaciach córek, odbijają się na ich zdrowiu – nie tylko fizycznym, ale i psychicznym. Problematykę dotyczącą zdrowia psychicznego odnaleźć można zarówno we wspomnieniach Racheli Fajgenberg, która także wspomina wstrząs, jaki wywołała w niej choroba i śmierć matki (pisarka opisywała w swym pamiętniku, że w momentach wielkiego napięcia dokonywała aktów samookaleczenia). Kondycja psychiczna bohaterek jest także istotnym tematem autobiograficznej prozy Marii Ukniewskiej (Teresa Sikorzanka poszukiwała ucieczki od swoich „strachów” w alkoholu i narkotykach) oraz Ester Singer Kreitman (pogłębiające się kryzysy psychiczne bohaterki wywołują w niej zachowania autodestrukcyjne, których rezultatem jest odmowa spożywania posiłków, doprowadzająca bohaterkę do skrajnego wyczerpania fizycznego i psychicznego).

Rozpacz moja nie miała granic! Straciłam po prostu wiarę w Boga, że może być taki niesprawiedliwy. Czemuż nie zabierze ojca, tylko takiej dobrej matki nas pozbawia? I to biedna tak strasznie cierpi! Stało się zostaliśmy sierotami, siedmioro drobiazgu z ojcem takim srogim i nieprzystępnym. Rozpacz moja nie ma granic! Dostaję wprost obłędu na samą myśl, jak ja sobie poradzę! Przecież mam dopiero jedenaście lat i takie szczupłe drobne ręce. Lecz przyrzekłam matce w godzinę śmierci, że będę matką i opiekunką dla rodzeństwa i tak być musi. Całą swą rozpacz i ból topię w pracy. Od świtu do nocy, a często i w nocy pracuję ponad siły. Na rękach występują żyły jak postronki, stawy puchną, ale ogarniam wszystko, jak mogę, gospodarstwo idzie wzorowo, ale cóż ojciec wpada w manię chytryści wprost chorobliwej. I tu zaczyna się tragedia sieroczej doli, chodzimy wszystkie wprost nago i boso, na całą zimę mamy zaledwie jedną parę drewnianych chodaków<sup>420</sup>.

Nie tylko śmierć i choroba, ale także niestandardowa postawa życiowa matki powoduje zburzenie tradycyjnego ładu, a tym samym do stopniowego rozpadu rodziny. Taka sytuacja ma miejsce w domu Dwojrele – protagonistki powieści Ester Singer Kreitman. Dzieje się tak z powodu przewlekłej, niejasnej choroby, ale także nietypowego sposobu bycia Rejele, jej matki, która jest postacią wyposażoną w cechy stereotypowo przypisywane postaciom męskim. Dziadek Dwojrele dołożył starań, by jego córka była wykształcona, przez co czuje się predestynowana do udziału w świecie duchowym, nie zaś przestrzeni kobiecej przyziemności. Rezygnacja z wypełniania tradycyjnej żeńskiej roli powoduje, że wszystkie prace domowe lądują na barkach jej jedynej córki. Dziewczynka dba o dom, w którym oporządza trzy uczone w księgach osoby – matkę, ojca oraz brata. Bohaterka zaczyna dostrzegać spory kontrast między swoim życiem, a życiem matki. W jej niedyspozycji i bierności dostrzega swoją tragedię, zaczyna się wewnętrznie buntować. Wie bowiem, że jej przyszłość została zaplanowana inaczej niż wygląda życie Rejele, a w sposobie „formowania” jej postaci uczestniczy cała społeczność sztetla:

Rejele znów spędzała całe dnie na kanapie. Dwojrele nie tylko wzięła na siebie obowiązki gospodyni, ale i domowej praczki oraz posługaczki. Zająć tych uczyli ją sąsiedzi, którzy lubili jej przypominać, że dzień uczciwej pracy nigdy jeszcze nikomu nie zaszkodził, że taka praca jest dobra dla dziewczyny, a co jest dobre dla ich własnych córek, jest dobre też dla niej. Dwojrele zaczęła ich nienawidzić. Nie było wątpliwości, że widok córki rabina szorującej podłogę na kolanach sprawiał

---

<sup>420</sup> *Pamiętnik nr 3*, [w:] op. cit., s. 31-32.

im wielką przyjemność. Dwojrele zaczęła się zastanawiać, czemu ta sytuacja dostarcza im tyle radości: skąd ta satysfakcja na widok dziewczyny szorującej podłogę?<sup>421</sup>

Bywa, że cechująca dziewczęce postaci, charakterystyczna dla osób długotrwale represjonowanych apatia, skutkuje pełnym podporządkowaniem i adaptacją do warunków, w których przychodzi im egzystować. Zdarza się jednak także, że trudne warunki życia budzą pragnienie zmiany, ucieczki od przeznaczonego, zależnego od miejsca i stanu urodzenia losu. Skrajne emocje, jakie zaczyna odczuwać i identyfikować w sobie Dwojrele sprawiają, że „udomowienie” zaczyna jej coraz bardziej doskwierać. Nie jest bowiem „zadomowiona” w przestrzeni domu rodzinnego, co oznaczałoby, że jest jej bliski, czuje się w nim bezpiecznie, i że stanowi miejsce, które sprzyja realizacji jej marzeń. Okazuje się, że jest wprost przeciwnie – utożsamiany z ciągłą pracą staje się klatką, miejscem odosobnienia, dotkliwej izolacji od świata zewnętrznego, którego świadomość istnienia wraz z wiekiem i dojrzewaniem dziewczynki stawała się coraz bardziej uciążliwa.

Frustracja tkwieniem w bezruchu doprowadza do tego, że bohaterki przywoływanych przeze mnie tekstów bez żalu, wręcz z nadzieją zaczynają myśleć o wydostaniu się z ograniczającej je przestrzeni. Tym, co ich zdaniem może przybliżyć je ucieczki, i do czego czują instynktowne powołanie, jest niedostępna dla nich edukacja. Walka o wiedzę to pierwsza bitwa, jaką toczą w imię swojej niezależności:

Niemal każdej nocy, leżąc w łóżku, podejmowała stanowcze postanowienie, że przestanie zajmować się domem i zacznie się uczyć. Od dzieciństwa tęskniła do nauki, dzięki której nie będzie już zerem w tym domu. Dowie się różnych rzeczy, zdobędzie wiedzę i wtedy już nie tylko tato będzie wielkim talmudystą, i nie tylko mama będzie wielką skarbnicą mądrości, i nie tylko Michl będzie świetnym studentem, ale i ona, **Dwojrele – która miała zostać nikim, kiedy dorośnie, jak powiedział jej kiedyś ojciec – udowodni światu, że i dziewczyna może czegoś dokonać**<sup>422</sup>.

Autobiograficzna, zaangażowana feministycznie i społecznie powieść Ester Singer Kreitman opowiada o naturalnym rozwoju emancypacyjnego ducha, który zaczyna kiełkować w kilkunastoletniej dziewczynce. Uniwersalność tej postaci, inspirowanej osobistymi przeżyciami autorki, objawia się w jej warstwie ideologicznej, mającej za zadanie nakreślić ponury i zdeterminowany tradycją los dziewczynki jako dziecka, którego rozwój intelektualny

---

<sup>421</sup> Ester Singer Kreitman, *Taniec demonów*, s. 88.

<sup>422</sup> Ibidem, s. 114.

nie stanowi dla nikogo szansy<sup>423</sup>, lecz postrzegany jest jako zagrożenie dla honoru rodziny<sup>424</sup>. Nie oznacza to jednak, że dziewczynki nie były objęte żadną formą kształcenia – uczono je czytać oraz pisać w jidysz, edukacja obejmowała też umiejętność przeczytania podstawowych modlitw. Żydowskie dziewczynki najczęściej były edukowane w domu, rzadziej w chederach (jak pisze Joanna Lisek, podstawowym „<<Podręcznikiem>>, z którego zwykle korzystano przy nauce pisania, był *Briwn-szteler* (Układacz listów)”<sup>425</sup>.

Niedostępne pozostawało dla dziewcząt studiowanie Tory – w talmudycznym traktacie Sota widnieje zapis: „Kto uczy swoją córkę Tory, uczy ją rozwiązłości”<sup>426</sup>. To pouczenie, którego uniwersalne przesłanie dotyczące edukacji dziewcząt znajduje odzwierciedlenie w społeczeństwach patriarchalnych (nie tylko żydowskim, ale i chrześcijańskich), stanowi niezwykle ważny punkt odniesienia wobec prowadzonych przeze mnie rozważań. Analiza życiorysów wybranych przeze mnie bohaterek literackich dowodzi, iż ograniczenia nakładane na kobiety okazywały się, wbrew założeniom patriarchalnych ideologów, czynnikiem stymulującym je do negacji tradycyjnego modelu życia. Szeroko rozumianej (m.in. jako tendencje emancypacyjne) „rozwiązłości” wyuczony zostawały zatem te kobiety, które mierzyły się od czasów dzieciństwa z różnymi ograniczeniami. Oznacza to, iż talmudyczna wykładnia okazała się założeniem błędnym i niezmiernie problematycznym. W wychowaniu córki kierował się nią reb Awrom Ber, ojciec Dwojrele, a zarazem mąż uczoney w Piśmie kobiety:

Reb Awrom Ber, rzecz jasna, w głębi serca nie był zadowolony z edukacji żony: **widział coś niestosownego w tym, że kobieta wie zbyt wiele**. W żadnym razie nie chciał więc, żeby ten błąd powtórzył się w przypadku Dwojrele<sup>427</sup>. [zazn. AG].

---

<sup>423</sup> W przeciwieństwie do tego, w jaki sposób ukazywana była edukacja chłopców – ich sukcesy przekładały się na poważanie rodziców, czego przykładem jest m.in. epizod uzyskania społecznego awansu przez Matesa, bohatera powieści *Chawer Nachman* Izraela Jozzuy Singera, wynikającego z osiągnięć studiującego w jeshiwie Nachmana.

<sup>424</sup> Postulat edukacji dziewcząt był jednym z podstawowych koncepcji promowanych przez działaczki związane z pierwszą falą feminizmu. Tę ważką kwestię podejmowano od drugiej poł. XIX w. w dyskusjach na temat nowoczesnego modelu kobiecości i modernizacji ról kobiecych, przygotowania dziewczynek do dorosłego, samodzielnego życia i kształcenia ich na osoby niezależne, myślące krytycznie i potrafiące zadbać o swoje bezpieczeństwo w inny sposób, niż tkwiąc pod kluczem zamkniętej domowej przestrzeni. Wśród propagatorek kształcenia dziewczynek należy wymienić Linę Morgenstern (za tę sugestię dziękuję dr Agacie Rybińskiej), Bertę Pappenheim lub Ellen Key. Wśród ortodoksyjnych, pionierskich działaczek na rzecz kobiecej edukacji należy zaś wymienić Sarę Szenirer.

<sup>425</sup> Ibidem.

<sup>426</sup> Cyt. za: Joanna Lisek, *Kol isze (...)*, s. 41.

<sup>427</sup> Ester Singer Kreitman, *Taniec demonów*, s. 20-21.

Ciężka praca w połączeniu z ograniczonym dostępem do nauki miała w zamyśle doprowadzić do całkowitego udomowienia dziewczyny, która staje się nieprzystosowana do samodzielnego funkcjonowania poza przysłowiowymi „czterema ścianami” jej świata:

Ale takie myśli mogły się pojawić tylko w łóżku. Kiedy budziła się następnego ranka, zwały się na nią zwykle obowiązki, a każdy dzień do złudzenia przypominał poprzednie. Znow musiała prowadzić dom i znow musiała nieść na swoich dziewczęcych barkach obowiązki, które jej tak bardzo ciążyły. Nie miała dość odwagi i była zbyt uczuciowa, by zostawić chorowitą matkę z tym całym kramem, więc ponownie zakładała jarzmo – bez słowa zachęty, bez słowa podzięki – i cierpiała tym bardziej, że myśl o wolności – która wydawała się w zasięgu ręki – okazywała się płonną nadzieją<sup>428</sup>.

Jak zauważa Yaakov Wise w artykule zatytułowanym *The First Jewish Feminist?*<sup>429</sup>:

Ester zawdzięcza tytuł „pierwszej żydowskiej feministki” swemu buntowi przeciwko sytuacji dziewcząt w surowych, ortodoksyjnych domach oraz w żądaniu, by przysługiwało im takie samo prawo do edukacji, jak chłopcom. Niepewnie i delikatnie bada też kobiecą seksualność oraz zróżnicowane pod względem płci role w małżeństwie, jak również możliwe relacje pozamałżeńskie. Najbardziej jednak pragnie dostępu do edukacji dla dziewcząt<sup>430</sup>.

Kształcenie polskich dzieci było zależne nie tylko od czynnika obyczajowego, lecz przede wszystkim od materialnej sytuacji rodziny. W jednym z retrospektywnych fragmentów *Pamiętnika nr 3*, narratorka powraca do momentu, gdy miała siedem lat i po jej osobistych staraniach<sup>431</sup> zapadła decyzja, że elementarną edukacją dziecka zajmie się ojciec. Autorka popętnia poruszający opis brutalnych ojcowskich metod „nauczania”. Pierwsze zapoznanie z elementarzem Konrada Prószyńskiego<sup>432</sup> („Promyka”), określanego także mianem „nauczyciela chłopów”, zapadło jej w pamięć głównie z powodu dotkliwych kar cielesnych, których doświadczała z powodu najdrobniejszego błędu. Cytowany poniżej opis wyraźnie podkreśla determinację i zapał, które, mimo odczuwalnych boleśnie przeszkód, nie opuszczały

---

<sup>428</sup> Ibidem, s. 114.

<sup>429</sup> Zob.: Yaakov Wise, *The First Jewish Feminist*, [w:] „Jewish Quarterly”, 2015.

<sup>430</sup> Cyt. za.: Natalia Moskał, *Przedmowa*, tłum. eadem, [w:] *Taniec demonów*, s. 14.

<sup>431</sup> Ten wątek został również podkreślony w publikowanych w drugiej poł. lat 20. XX w. wspomnieniach Estery Racheli Kamińskiej, zob.: Estera Rachela Kamińska, *Boso przez ciernie i kwiaty. Memuary „matki teatru żydowskiego”*, tłum. i oprac. Mirosława M. Bułat, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2020, s. 10.

<sup>432</sup> O dokonaniach Konrada Prószyńskiego (1851-1908) pisał m.in. Zenon Kmiecik, zob.: eadem, *Nauczyciel chłopów (Konrad Prószyński)*, [w:] „Kwartalnik Historii Prasy Polskiej”, Nr 3-4 (1991), s. 85-90.

pragnącej się nauczyć czytać i pisać dziewczynki. Następnie dziewczęca bohaterka została zobowiązana do objęcia roli nauczycielki swojego rodzeństwa – w ten sposób nakreślona zostały granice umiejętności, jakie ona sama mogła zdobyć na polu edukacji. Poza nauczaniem domowym młodszego rodzeństwa, co również stanowiło formę pracy, którą wykonywała, by odciążyć rodziców, nie miała możliwości dalszego rozwijania swojej wiedzy. Przedstawiona sytuacja dodatkowo akcentuje jej „udomowienie” – możemy uznać, że sporządzenie przez autorkę własnych wspomnień i ich publikacja w tomie *Pamiętników chłopów* mogła być jednym z pierwszych aktów emancypowania się kobiety. Pomogła jej w tym zdobyta przed laty umiejętność pisania:

Pewnego razu, gdy zaczęłam już siódmy rok, zaczęłam prosić matusi, żeby mnie nauczyła czytać (ze wszystkim zawsze zwracałam się do niej, bo ojciec był ogromnie prędko, narwany i nieprzystępny) ale matczystko jak zwykle zapracowane nie miała nigdy czasu, więc napomknęła o tym ojcu, więc ojciec będąc w mieście kupił nowiutki piękny elementarz „Promyka” i dając mi go oświadczył: „Przejrzyj se go i szykuj się, bo dzisiaj wieczór będę cię uczył czytać”. Gdy nadszedł wieczór, nieśmiało podchodzę do ojca z elementarzem, ojciec wziął ze stołu duże i ciężkie nożyce i powiada. „To będzie wskazówka”. Zaczęła się lekcja, do dziś ją pamiętam. Nie licząc guzów i sińców, najgorzej żal mi było mego nowiutkiego elementarza, bo cały był pochlapany kroplami krwi, zresztą co było to było, ale nauczyłam się przez jeden wieczór tyle, że teraz cały rok dziecko chodzi do szkoły i tyle nie umie. Tak się starałam, żeby ta „lekcja” więcej się nie powtórzyła i za tydzień przeczytałam ojcu na głos cały elementarz. Podobnie poszło i z pisaniem i na tym „edukacja” moja została skończona. **Następnie musiałam objąć obowiązek „nauczycielki” nad młodszym rodzeństwem, bo tutaj ojciec odgrywał rolę inspektora tylko, i to srogiego, co mnie to kosztowało to Bóg jeden tylko wie zaczem sześcioro rodzeństwa nauczyłam czytać i jako-tako pisać<sup>433</sup> [zazn. AG].**

Dziecięce wspomnienie chłopki ukazuje sytuację, w której naturalne zainteresowanie i pasja dziewczynki zostają przekute w traumatyzujący przymus i obowiązek. Bolesny obraz dziecięcego cierpienia niesie za sobą uświadomienie, iż w życiu tej postaci nie było miejsca na choćby odrobinę bez troski. W tym kontekście, w ramach porównania, chciałabym przywołać opis sporządzony przez Ester Singer Kreitman. Na kartach *Der szejdim tanc* została zawarta scena, w której Dwojrele musi dokonać fizycznego, zagrażającego jej bezpieczeństwu wysiłku, by zdobyć konsekwentnie ukrywany przez ojca egzemplarz *Samouczka języka*

---

<sup>433</sup> *Pamiętnik nr 3*, [w:] op. cit., s. 30-31.

rosyjskiego<sup>434</sup>. Ojcowskie metody zapobiegawcze przypominają jednak raczej zabawę, rodzaj wyzwania, które w efekcie weryfikuje determinację dziewczynki. W opisie przedstawiającym starania dziecka można dostrzec przeblysłk indywidualizmu i realną walkę, jaką dziewczynka toczy w ważnej dla *siebie* sprawie, co przybliży ją do bohaterki ludowych baśni, które w spontanicznym, nierzadko bohaterskim zrywie<sup>435</sup> docierają do istoty swojego jestestwa<sup>436</sup>:

Najpierw przysuwała do pieca stół, ustawiała na nim krzesło, wspinała się na nie i po tych wszystkich wysiłkach z pieca zaczynały spadać tumany kurzu, stronicie podartych książek, stare miotełki i Bóg jeden wie, co jeszcze — w zasadzie wszystko z wyjątkiem rosyjskiej gramatyki. Niemniej jednak przez czternaście lat życia Dwojrele zdołała nauczyć się całej książki na pamięć — i wciąż nie była zadowolona<sup>437</sup>. [zazn. AG]

Zarówno pamiętnik Fajgenberg, jak i powieść Singer Kreitman, zawierają krytykę tradycyjnego modelu wychowania żydowskich dzieci obojga płci. Spędzający całe dnie w religijnych szkołach chłopcy nie uzyskują wiedzy ogólnej, na co zwraca uwagę m.in. Fajgenberg, gdy opisuje swoje stosunki z bratem (którego traktuje jak autorytet) i jego nieumiejętność odpowiedzi na zadawane przez nią podstawowe, dotyczące zjawisk fizycznych, pytania<sup>438</sup>. W autobiografii Racheli Fajgenberg odnajdujemy jasny, uniwersalny komunikat – edukacja rozbudza pragnienia i stawia przed narratorką nowe wyzwania, stymuluje jej wyobraźnię i aspiracje. Fajgenberg otwarcie pisze o pragnieniu awansu społecznego, który ma osiągnąć poprzez „wyjście ze sztetla”. W centrum jej zainteresowań znajdują się książki, zaś schematyzm opisu pozwala domniemywać, że jej fantazje na temat stylu miejskiego życia są oparte na motywach zaczerpniętych z literatury:

Tak oto upłynęło moje dzieciństwo do dwunastego roku życia. Miałam już za sobą semestr nauki u nowego nauczyciela i zrobiłam duże postępy. Potrafiłam pisać w *loszn kojdesz*, a także trochę

---

<sup>434</sup> Podobnie jak kilkuletnia chłopka, Dwojrele uczy się z książki, która faktycznie istniała: pisarka wspomina bowiem o opublikowanym w roku 1890 elementarzu Naftalego Herca Najmanowicza (1843-1898) pt. *Der hojzlerer rusisz* (Domowy nauczyciel rosyjskiego). Dwojrele z determinacją, zaradnością i odwagą stawia czoła zabiegom ojca, który w niejednoznaczny sposób próbuje zniechęcić ją do trefnej, nieżydowskiej nauki, która mogłaby zaszkodzić reputacji rodziny.

<sup>435</sup> Pierre Péju powołuje się m.in. na zgromadzoną w zbiorze braci Grimm baśń pt. *Die sechs Schwäne* (*O sześciu łabędziach*) [zob. Jacob Ludwik Karl Grimm, Wilhelm Karl Grimm, *O sześciu łabędziach*, tłum. Marcei Tarnowski [w:] *Baśnie braci Grimm*, tłum. Emilia Bielicka, Marcei Tarnowski, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1986, t. 1., s. 233-238], której bohaterka jest skłonna dokonać samookaleczenia poprzez obcięcie sobie palca, tylko po to, by osiągnąć zamierzony cel. Zob.: Pierre Péju, *Dziewczynka w baśniowym lesie. O poetykę baśni: w odpowiedzi na interpretacje psychoanalityczne i formalistyczne*, s. 126.

<sup>436</sup> Pierre Péju, op.cit., s. 127.

<sup>437</sup> Ester Singer Kreitman, *Taniec demonów*, s. 20-21.

<sup>438</sup> Rachela Fajgenberg, op. cit., s. 51-52.



po rosyjsku. Mama powiedziała, że jeśli skończę u niego jeszcze jeden semestr, pošle mnie do Selca na naukę rosyjskiego do jakiegoś znakomitego rosyjskiego skryby. Nie posiadałam się z radości. Bagatela! Pojechać do Selca i żyć jak panienka – nosić ze sobą książki do nauki pisania, spać sobie do późna, chodzić z wielkomięjskimi dziewczętami na spacer... W głowie stwarzałam już nowy, wielki świat. Wyobrażałam sobie, co zobaczę w wielkim mieście i jak będzie wyglądał mój powrót z Selca do domu - jak wszyscy będą mnie wypytywali o wielkomięjskie życie<sup>439</sup> i zazdrościli mi, że wszystko wiem i jestem tak wykształcona, że znam rosyjski. I może znajdę w mojej edukacji tak daleko, że będę mogła rozmawiać z córkami księdza, a może nawet będę uczęszczać na pensję razem ze wszystkimi bogatymi dziewczętami, chodzić w brązowej szkolnej sukience i codziennie nosić ze sobą do klasy książki. Cała aż drżałam ze szczęścia, gdy o tym wszystkim myślałam. Moje nadzieje były wielkie, choć nie wiedziałam, jak miałyby mnie spotkać to szczęście, by się ziściły. Czekałam na cud, na zrządzenie losu, dzięki któremu wyjedziemy do Selca<sup>440</sup>.

Bohaterki literackie omówionych powyżej dzieł literatury polskiej oraz jidysz są postaciami, które na skutek opartego na dyscyplinie modelu wychowania podlegały formie „udomowienia”. Funkcjonując w ścisłych ramach obowiązujących w życiu rodzinnych zasad, doświadczały rozmaitych ograniczeń, m.in. w dostępie do nauki, prawa do odpoczynku czy wpajanego od dzieciństwa poczucia swojej podrzędności, zmarginalizowania własnych potrzeb i aspiracji. Udomowienie dziewczynek służyło w zamyśle utrzymaniu ich blisko domu i rodziny, a także zapobiegało rozbudzeniu ich emancypacyjnych aspiracji i dążeń ku niezależności, czego efektem była nieumiejętność wyjścia poza wyznaczone im fizycznie i mentalnie granice. Skrajny przykład takiego wpływu „udomowienia” stanowią sytuacje z życia bohaterek zaangażowanych w prostytutkę, o których piszę w poniższej części poświęconej bohaterkom funkcjonującym w półświatku.

### *[verso]*

Bohaterką literacką, która wysługuje się córką i jej głęboko zakorzenionym poczuciem odpowiedzialności wobec rodziny, a przede wszystkim rodzeństwa<sup>441</sup>, jest matka Teresy

---

<sup>439</sup> Do motywu dziewczęcych i kobiecych fantazji na temat powrotu z miasta na prowincję i interakcji z dawnymi sąsiadami powracam w dalszej części pracy.

<sup>440</sup> Rachel Fajgenberg, op. cit., s. 45-46.

<sup>441</sup> Pragnę w tym kontekście wspomnieć o autobiografii Marii Rataj, która w swoich wspomnieniach (doczekały się ode dwóch wydań, pierwsze ukazało się w roku 1962 pt. *Zaułki grzecznego miasta*, drugie zaś w roku 2007 pt. *Grzeszne miasto*) opowiada o trudach dorastania dziewczynki w obrębie tzw. „marginesu społecznego” w międzywojennym Poznaniu. Główna bohaterka utworu autobiograficznego Rataj poczuwa się do odpowiedzialności za utrzymanie całej rodziny (ojciec porzucił rodzinę, zaś matka protagonistki boryka się z uzależnieniem od środków przeciwbólowych i alkoholu, w czego rezultacie traci pracę). Dorastająca dziewczynka rzuca szkołę, funkcjonuje w środowisku osób w kryzysie bezdomności i bezrobocia, zaczyna także

Sikorzanki. Teresa wchodzi w role obojga rodziców, pracując na dom, a zarazem martwiąc się o przyszłość swoich młodszych sióstr i brata<sup>442</sup>. W tym samym czasie odczuwa, że jej matka nie reprezentuje wobec niej postawy opiekuńczej, zachowuje się tak, jakby Teresa przestała być jednym z jej dzieci. Traktuje ją jako swoją powiernicę i finansowe zabezpieczenie, na co szesnastoletnia bohaterka niejednokrotnie reaguje irytacją. Frustracja wynikająca z niesatysfakcjonującej relacji z matką doprowadza do tego, że Teresa Sikorzanka zaczyna się wobec swojej rodzicielki i sposobu jej życia mocno dystansować. Protagonistka powieści Ukniewskiej zdaje sobie sprawę, że matka ją zawodzi, a przypisywana nastolatce samodzielność nie jest wynikiem wrodzonej zaradności, lecz braku innej alternatywy postępowania. Matka, odpychając od siebie córkę, zdecydowała o tym, że Teresa ma przestać być dzieckiem. Ich role są odwrócone – to opiekunka wyrzuca Teresę z gniazda, gdy Teresa nie jest jeszcze gotowa do lotu. Dziewczyna żyje z zakodowanym przeświadczeniem o własnej zbędności, które wyraziście zostaje zaakcentowane w scenie, w której wraz z koleżankami porusza temat aborcji (co staje się także pretekstem do zawarcia w powieści zaangażowanego wątku świadomego macierzyństwa i braku edukacji seksualnej):

W garderobie zawiązała się dyskusja czy skrobanka jest grzechem.

– Moja mama mówi, że nie – twierdzi Teresa. – Lepiej zrobić skrobankę aniżeli rodzić dzieci, którym nie ma się co dać jeść.

– Mądrała! Twoja mama tyle wie, co i moja. Moja mama dopiero jak rodziła szósty raz, dowiedziała się, że dziecko rozwija się w macicy, a nie pomiędzy kiszkami. Teraz to już w ogóle nie wiem, co będzie u nas w domu, bo mamie znowu brzuch rośnie. (...) Żebym musiała sobie zrobić ze trzydzieści skrobanek, to zrobię, a dziecka za żadne skarby mieć nie chcę. Dziecko to jest smród, nędza, wrzask, nieszczęście! Nikt mnie nie przekona, że jest inaczej.<sup>443</sup>. [zazn. AG]

W powyższym cytacie podkreślona została skomplikowana relacja na linii matka-córka, która skutkuje skrajnie antymacierzyńską postawą protagonistki. Trudne stosunki z matkami wyraźnie wpływają na ukształtowanie tożsamości bohaterek powieści Ukniewskiej, czego

---

parać się prostytutką [zob. Maria Rataj, *Zaulki grzecznego miasta*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1962; a także: eadem, *Grzeszne miasto*, Wydawnictwo Kwartet, Poznań 2007].

<sup>442</sup> Zarówno bohaterka powieści Ukniewskiej, jak i Rejzl, „upadła” siostra *Towarzysza Nachmana* faworyzują spośród obecnych w rodzinach dzieci małych chłopców – Teresa swojego brata, Felka, zaś Rejzl małego siostrzeńca, Aronka. Z powieści Marii Ukniewskiej dowiadujemy się, że jej zdaniem Felek jest dzieckiem przewyższającym swoje siostry pod wieloma względami. Także wśród żeńskich postaci literackich był zatem trwale zakorzeniony był patriarchalny pogląd na temat primatu dziecka płci męskiej nad dziewczynkami.

<sup>443</sup> Ibidem, s. 220.

uzasadnieniem jest przypomniana przez Joannę Ostrouch-Kowalską teoria George'a Herberta Meada:

G. H. Mead, twórca interakcjonizmu symbolicznego, jest jednym z pierwszych autorów, który zwrócił uwagę na znaczenie doświadczenia społecznego dla formowania własnego „ja”. Według tej teorii, tożsamość nie jest czymś „danym”, lecz nadawana w aktach społecznego rozpoznania. **Kształtuje się zarówno poprzez identyfikację, na przykład córki z matką, jak i poprzez różnicowanie od niej i znajdowanie własnej odrębności**<sup>444</sup>. [zazn. AG]

Matka Teresy wielokrotnie stawia ją w skrajnych, nieadekwatnych do jej wieku sytuacjach, dopuszczając się szantażu emocjonalnego, który skutkuje tym, że córka jest jej bezwarunkowo oddana, mimo świadomości tego, że jej rodzicielka nie byłaby skłonna do podobnych poświęceń:

Ledwo się mogła podnieść. Jak będzie dzisiaj tańczyć? Nie ma siły. Najlepiej byłoby umrzeć zaraz. No nie, nie można mamie tego zrobić. Może by mama i przeżyła, ale bardzo by się zestarzała.

Znowuż się rozpląkała, bo bardzo jej się zestarzałej mamy żal zrobiło.

Panna Aleksandra dała jej kropli walerianowych, które zaraz jej przypomniały awantury w domu. Po każdej takiej hecy Teresa biegła klusem do apteki. Potem w domu przez całą noc do rana unosił się walerianowy opar nieszczęścia<sup>445</sup>.

Matka Sikorzanki dosłownie spisuje córkę na straty. Dziewczyna jako jedyne z jej dzieci nie uczęszcza z nią w niedzielę do kościoła i, krótko mówiąc, matka w ogóle nie pokazuje się z nią w miejscach publicznych. Nigdy także nie ogląda przedstawień, w których występuje córka. Podłożem jej specyficznej, antymacierzynskiej strategii, jaką obrała wobec córki, mogą być konwenanse i obawy związane z ryzykiem stygmatyzacji całej rodziny żyjącej z pracy dziewczyny. Negatywne postrzeganie artystek silnie oddziaływało na ich krewnych – rozmaite artystki sceniczne, tancerki i aktorki to kobiety powszechnie i stereotypowo uznawane za nieskromne, próżne i niemoralne<sup>446</sup>. W *Drugiej płci* Simone de Beauvoir odnotowuje specyficzne wyodrębnianie się artystek-performerek spośród kobiet żyjących według

---

<sup>444</sup> Joanna Ostrouch-Kowalska, op. cit., s. 210.

<sup>445</sup> Maria Ukniewska, op. cit., s. 209.

<sup>446</sup> Przykładem takiej kreacji jest utrwalona na kartach powieści Szolema Asza postać kochanki Gabriela Mirkina, Heleny Stepanowny (postać tę wspomniałam już w I rozdziale pracy). W pierwszym tomie trylogii *Farn mabl* („Przed Potopem”) pt. *Peterburg* („Petersburg”) odwołuje się do popularnego i silnie zakorzenionego przekonania odnośnie stylu życia artystki scenicznej, uznawanej za kobietę próżną i niemoralną, pragnącą bogactw i adoracji, otoczoną wianuszkiem mężczyzn obsypujących ją drogimi podarkami, przedstawianą jako luksusowa prostytutka.

społecznie propagowanych reguł: „Oprócz wielkich dam, także w światku, który umyka mieszczańskim kanonom, wybija się kilka osobistości: zjawia się nieznanym dotąd gatunek kobiet – aktorki”<sup>447</sup>. O trudnej i obyczajowo skandalizującej pozycji aktorek w Galicji pisała m.in. Bogusława Czajecka:

Przed aktorkami teatrów w Krakowie i we Lwowie piętrzyło się wiele trudności. Zawód aktorski nie cieszył się szacunkiem. Niemal powszechne było przeświadczenie o niemoralnym trybie życia aktorek, a chociaż często były to wypadki sporadyczne, upokorzenie dzieliła cała grupa zawodowa, zwłaszcza odczuwały to teatry objazdowe; gdzie nawet wszechstronnie utalentowane aktorki mogły być potraktowane przez widzów jak artystki kabaretowe (szansonistki). Tylko najwybitniejsze i najwytrwalsze<sup>448</sup>, a zarazem najbardziej utalentowane zdołały wytrwać i zapewnić sobie karierę artystyczną i sławę<sup>449</sup>.

Warto w tym kontekście wspomnieć, iż ambiwalentny stosunek wobec własnego zawodu wyrażała w swych pamiętnikach sama Estera Rachel Kamińska. Narratorka wspomnień Kamińskiej podkreśla, że ma świadomość tego, iż wykonując ten fach, bezustannie pozostaje w kontakcie z „nieczystym” światem, w którym króluje hedonizm i rozpusta. Na kartach pamiętnika próbuje się wobec tej „trefnej” przestrzeni wyraźnie dystansować (intencją Kamińskiej była bez wątpienia ochrona własnej reputacji). Opis jednego z wieczorów, które spędziła w gronie nieżydowskich mężczyzn, którzy „starali się nas, dziewczyny, upić”<sup>450</sup> i mieli „naprawdę wyrobioną opinię o naszym... kunszcie. Myśleli, że trochę stawy i już nas kupili”<sup>451</sup> zwieńcza następującym wyznaniem:

Przeżyłam wtedy dziwną noc. Długo nie mogłam zasnąć i tak sobie dumiałam (...). Gdy tak (...) rozmyślałam, wciąż przewijało mi się przez głowę jedno i to samo pytanie: **Więc to ma być moje stałe zajęcie w życiu?... To ma być mój fach?...**<sup>452</sup> [zazn. AG]

---

<sup>447</sup> Simone de Beauvoir, *Druga płeć*, s. 145.

<sup>448</sup> Do „najzdolniejszych i najwytrwalszych” zaliczała się m.in. Estera Rachel Kamińska, choć jej rodzina również podzielała obawy o dobre imię przyszłej „matki teatru żydowskiego” (zob. Estera Rachel Kamińska, op. cit., s. 37-39, a także s. 87 i 114). Negatywnie ustosunkowana wobec marzeń dziecka była także słynna polska pisarka, Maria Konopnicka, której córka, Laura Pytlińska, była zawodową aktorką (zob.: Lena Magnone, „*Chciałabym cię kochać zawsze...*”: *Maria Konopnicka i jej córka Laura Pytlińska*, [w:] „Prace Polonistyczne”, 2006, Nr 61/1, s. 175-191).

<sup>449</sup> Bogusława Czajecka, „*Z domu w szeroki świat...*” *Droga kobiet do niezależności w zaborze austriackim w latach 1890-1914*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 1990, s. 197-198.

<sup>450</sup> Estera Rachel Kamińska, op. cit., s. 83.

<sup>451</sup> Ibidem.

<sup>452</sup> Ibidem.

Na podobną refleksję nie ma miejsca w życiu bohaterek powieści *Strachy* Marii Ukniewskiej. Trudne i obciążające doświadczenie „bycia córką” i poczucie zobowiązania wobec rodziny łączy niemal wszystkie tancerki, z którymi na różnych scenach współpracuje Teresa. Tym, co może różnić bohaterkę pamiętników Kamińskiej od bohaterki książki Umińskiej jest ich osobisty stosunek do kariery scenicznej. Dla „matki teatru żydowskiego” praca na scenie była realizacją marzeń, dla części bohaterek *Strachów* był to przymus – w taki sposób „pracując ciałem” mogły bowiem wesprzeć finansowo swoich najbliższych. Serdeczna przyjaciółka Sikorzanki, Linka, tkwi pod presją przerastających ją oczekiwań rodziny, które ostatecznie doprowadzają do zapowiadanej w poniższym cytacie tragedii:

Wyciągnęła ręce i powoli rozsunawszy nogi, siadła na ziemi; nogi leżały płasko po bokach. Odwróciła tułów w stronę wyciągniętej prawej nogi, podniosła się, otrzepała pończochy z piasku i powiedziała, że wolałaby być kimkolwiek innym niż tancerką.

– Wszyscy w domu liczą i czekają na moją karierę.

– U mnie tak samo.

– **Ciągle mi tym głowę suszą. Jedna siostra źle wyszła za mąż, no i teraz czeka, aż ja zrobię karierę i uwolnię ją od męża. Mama – u nas jest jedenaścioro dzieci – bierze na kredyt po sklepach, no i też czeka na moją karierę, aby potem spłacić długi.**

– A twój ojciec kim jest?

– Woźnym w sądzie. Ale pije i pewnie go usuną. Jak sobie o tym wszystkim pomyślę, to nie chce mi się żyć. **Najchętniej to bym umarła**<sup>453</sup>. [zazn. AG]

Młodość, energia i atrakcyjność młodych kobiet zostają dosłownie sprzedane przez ich rodziny, które w zamian za cnotę swoich córek i siostr, oczekują poprawy warunków własnego życia. Ten wątek zostaje przez Ukniewską podkreślony także w kontekście tancerki pochodzenia żydowskiego, której opis, co należy zaznaczyć, jest nacechowany antysemicko. Antyżydowski wydźwięk podkreślony zostaje poprzez charakterystykę obu Żydówek – matki oraz córki, statystki „z doskonałym słuchem, lecz z potwornym iksem w nogach, (...) [która; dop. AG] dawała się aktorom obmacywać”<sup>454</sup>. Żydowska matka, w przeciwieństwie do matek chrześcijańskich, chce jak najprędzej umieścić w teatryku rewiowym kolejne dziecko, upatrując w tym jedynie szansę, nie zaś zagrożenie. Dziewczyna natomiast (której

---

<sup>453</sup> Maria Ukniewska, op. cit., s. 109-110.

<sup>454</sup> Ibidem, s. 33.

charakterystyczna fizjonomia i wyjaskrawione zachowanie, służą odzwierciedleniu cechującego ją rzekomo moralnego zepsucia), jest ukazana jako osoba mająca problem z oceną procederu, w którym bierze udział:

Teresa wyjrzała na schody, ciekawa, kto idzie. Statystka Żydówka.

– Dobry wieczór. Uj, Wypłosz, [w ten sposób żydowska tancerka zwraca się do koleżanki; dop. AG] co ja miałam wczoraj. Żeby cię diabli wzięli z twoimi znajomymi. Nie jestem dziewicą, nie robię świętej, ale żeby mi coś takiego proponować... – mówiła, parszkając śliną. Iksowate nogi wyciągnęła na środek, obcasy u jej pantofli były wypchnięte do tyłu.

– Moja mama dzisiaj powiada do mnie: „Jak zostałam artystką, to takie masz powodzenie, ajajaj! Weź Rózię do teatru, niech i ona ma”.

– Twoja mama nie wie, że ty się puszczasz? – pyta Teresa.

– Co się puszczam, kto się puszcza?... Ja tylko z takim idę, co mi się podoba<sup>455</sup>.

W analizowanych przez mnie utworach postaci matek ukazane są jako kobiety obłudne, starające się kontrolować życie i „prowadzenie się” córek, składając je jednak w ofierze za lepszy los reszty rodziny.

Przystosowanie dziewczynek do wykonywania pracy i oczekiwanie od nich zaangażowania w wypełnianie powierzonych zadań, zostaje przeniesione z przestrzeni domu rodzinnego do przestrzeni półświatka, w której, jak podkreślają to przykłady zaczerpnięte z literatury podmiotu, kobiety pracują, zaś mężczyźni, alfonsi-utrącjuszki, żyją z zarobionych przez nie pieniędzy. W przypadku literatury żydowskiej, odzwierciedlony zostaje model podziału obowiązków obecny w tradycyjnej rodzinie, gdzie częstokroć kobieta jest odpowiedzialna za materialne utrzymywanie domu. Zarobkową aktywność kobiet warunkuje obecność mężczyzn, którzy w obu przestrzeniach – *weltu* i *unterweltu* – im patronują i umacniają ich pozycję<sup>456</sup>. Ten motyw pojawia się również w opowiadaniu *Di Majse mit di „Szejne Mari”*, gdzie Szolem Asz przedstawia postaci dziewczyn mających „<<narzeczonych>>”, których utrzymywały za obietnicę małżeństwa<sup>457</sup>. W podobny sposób uzasadnia swoją decyzję o wyjeździe do Buenos-Aires i pracy w tamtejszym burdelu podmiotka liryczna utworu pochodzącego z kolekcji Pryłuckiego i Lehmana, reprezentującej folklor miejski pieśni

---

<sup>455</sup> Maria Ukniewska, op. cit., s. 71.

<sup>456</sup> Ten wątek analizuję osobno w IV rozdziale pracy, gdzie omawiam przedstawione w literaturze jidysz stosunki alfonsów i burdelmam obowiązujące w przestrzeni domu publicznego.

<sup>457</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Historia „Pięknej Mary”*, s. 83.

pt. *Ch'bin geforn kejn Bines-Ejre*<sup>458</sup> (Pojechałam do Bines-Ejre<sup>459</sup>): [strofa 2.] – „aby mój narzeczony, łobuz, mógł jeździć automobilem”<sup>460</sup>; [strofa 3.]: „aby mój narzeczony, łobuz, mógł nosić na rękach brylanty”<sup>461</sup>. Na bohaterce lirycznej spoczywa tradycyjny obowiązek utrzymywania partnera, a zarazem prowadzenia gospodarstwa domowego – prócz pracy na ulicy, wykonuje także prace domowe, o czym jest mowa w strofie 4.:

כ'האָב געקאַכט פֿיש  
און אַראָפּגעשטעלט אין קעלער,  
צוליב אזא מין לאָבוס  
האָב איך געקריגן אַ האַרצפֿעלער<sup>462</sup>.

Przyrządziłam rybę  
I odniosłam ją do w piwnicy,  
Przez tego łobuza  
Zachorowałam na serce.

A także w strofie 5., gdzie wyznaje, że motywacją każdego jej czynu jest płomienna miłość:

כ'האָב געקאַכט פֿיש  
אין אַ קיפּערנער פֿאַן -  
אַ פּפּרה דער שייגעץ  
פֿאַר מיין ייִדישן מאַן<sup>463</sup>.

Przyrządziłam rybę  
W miedzianej patelni –  
Oszalałam z miłości do łobuza  
Mojego żydowskiego męża.

<sup>458</sup> *Ch'bin geforn kejn Bines-Ejre* [w:] Szmul Lehman, Nojach Pryłucki, op. cit., s. 45-46.

<sup>459</sup> Tj. „Buenos-Aires“. O obecnej w pieśniach traktujących o tematyce prostytucji i handlu kobietami modyfikacji nazwy stolicy Argentyny, pisze również Hersz Dowid Nomberg, który, jak sam wspomina, miał w swoim życiu epizod kolekcjonowania pieśni zaliczanych do żydowskiego folkloru miejskiego. Wariant, który podaje Nomberg brzmi: „Bojne”; zob.: Hersz Dowid Nomberg, *Argentinisze-rajze*, [w:] *Dos buch felietonen*, Wydawnictwo Sz. Jaczkowskiego, Warsze 1924, s. 45.

<sup>460</sup> *Ch'bin geforn kejn Bines-Ejre*, s. 46.

<sup>461</sup> Ibidem.

<sup>462</sup> Ibidem.

<sup>463</sup> Ibidem.

W strofie 6. pojawia się także wzmianka o ręcznych robótkach, konotujących w świadomości podmiotki z matką, pracami domowymi i przygotowywaniem jej do roli „dobrej żony”. Wykorzystuje je jednak w zupełnie innej przestrzeni i okolicznościach „udomowienia”, niż oczekiwałaby tego jej rodzicielka. Sporządza sobie bowiem samodzielnie wyzywający strój, w którym świadczy usługi seksualne. Podmiotka ujmuje swoje aktualne warunki życia w kategorii zadośćuczynienia za to, że nie słuchała matki:

כ'האָב מיר געמאַכט אַ מאַטינקע  
מיט זיידענע שפיצן -  
כ'האָב נישט געוואָלט פֿאַלגן מיין מאַמען,  
מוז איך זיך פֿלאַגן אין אַזעלכע היצן<sup>464</sup>.

Uszyłam sobie matinkę  
Z jedwabnymi koronkami –  
Nie chciałam słuchać mojej mamy,  
Muszę więc harować w tym upale.

Zaszczepiony w domu imperatyw pracy i podporządkowania, a zarazem udomowienie młodych kobiet znajduje odzwierciedlenie w utworze, który trafił do kolekcji Nojecha Pryłuckiego i Szmula Lehmana. Anonimową balladę *Fun majn mamelju*<sup>465</sup> (Od mojej mamusi) rozpoczyna strofa zaadresowana do anonimowego mężczyzny, uwodziciela, który obiecując dziewczynie „góry złota”, skłonił ją do opuszczenia domu rodzinnego (wers inicjujący utworu brzmi: „Zabrałeś mnie od mojej mamusi”), którego personifikacją jest postać utraconej opiekunki. Figura matki<sup>466</sup>, podobnie jak domowe obowiązki, do których wykonywania podmiotka-prostytutka była zobowiązana w czasie, gdy mieszkała z rodziną, ulegają z jej „teraźniejszej” perspektywy idealizacji. Czynności, które, jak możemy się domyślać, dawniej były przez nią przeklinane i wykonywane z niechęcią, w jej wspomnieniach zyskują wartość utraconego szczęścia, z którymi nie mogą konkurować żadne materialne bogactwa i przyjemności:

– איך וויל נישט זײַן אין באַנעס־אײרע

---

<sup>464</sup> Ibidem.

<sup>465</sup> *Fun majn mamelju*, [w:] Szmul Lehman, Nojach Pryłucki, op. cit., s. 47-49.

<sup>466</sup> W charakterze „matki” w literackiej przestrzeni domu publicznego występuje postać *burdelmamy*. To ona strzeże dyscypliny i podporządkowania dziewcząt. Tym zagadnieniem zajmuję się szerzej w IV rozdziale doktoratu.



און גוטע טשעקאליאדקעס צו נאשן:  
גלייכער צו זיין בא מיין מאמעליו  
און די ברודיקע וועש צו וואשן.<sup>467</sup>

– Nie chcę być w Buenos Aires  
I zajadać dobrych czekoladek:  
Lepiej mi być przy mamusi,  
I odzieży brudnej praniu.

Argumenty kobiety są emocjonalne, wyrażają wielką tęsknotę. Jej interlokutor cynicznie z niej kpi i zamiast kłamstwami, zdaje się być znudzony, niczym mantrę powtarza te same deklaracje, świat materialny sytuując wyżej niż świat uczuć:

– וואס טויג דיר צו זיין בא דיין מאמעליו  
און די ברודיקע וועש צו וואשן.  
גלייכער צו זיין אין באַנעס־אירע  
און גוטע טשעקאליאדקעס צו נאשן.<sup>468</sup>

– Cóż tak dobrego jest dla ciebie w byciu przy mamusi  
I w odzieży brudnej praniu  
Lepiej być w Buenos Aires  
I zajadać dobre czekoladki.

W każdej z 9 zwrotek utworu stylizowanego na wymianę zdań pomiędzy prostytutką a alfonsem, zostaje podkreślona silna, podsyciona tęsknotą więź łącząca podmiotkę z matką. Nad kobietą dominuje uczucie nostalgii za utraconym dzieciństwem i poczuciem bezpieczeństwa. Utwór opiera się na tezie, iż pragnienie poprawy warunków życia było przeważającym argumentem, pod wpływem którego dziewczęta ulegały namowom stręczycieli.

Sugestię odnośnie tkwienia w zakorzenionym imperatywie pracy, odczytuję także w sposobie skonstruowania postaci Natalki, bohaterki dramatu *Barg arop* (Ku dołowi) Pereca Hirszbejna. W przeciwieństwie do Żydówek, Grune i Miriam, pochodząca ze wsi młoda kobieta nie chce zrezygnować z zarobku i spędzić wolnego wieczoru w towarzystwie koleżanek.

<sup>467</sup> *Fun majn mamelju*, [w:] op. cit., s. 49.

<sup>468</sup> *Ibidem*, s. 48.

Natalka szuka sposobu, by uniknąć atmosfery zwierzeń i refleksji nad własnym życiem. W jej przypadku wyraźnie zaznaczony zostaje fakt, iż zarobione na sprzedaży seksu pieniądze wysyła na prowincję, do rodziny, co jest dla niej trudnym doświadczeniem, od którego próbuje uciec, pijąc i bawiąc się do nieprzytomności. Na tej płaszczyźnie zaakcentowana zostaje przez Hirszbejną odrębność kulturowa bohaterek – chrześcijańska rodzina Natalki utrzymuje z nią stale kontakt, nie wyrzekła się „upadłej” córki, która wspiera ich finansowo, co budzi wyraźne zaskoczenie Miriam:

MIRIAM

(Do Natalki)

Czy ty masz rodziców?

NATALKA

Mam. Wysyłam im pieniądze.

MIRIAM

Nie są na ciebie wściekli?<sup>469</sup>

Wspominany już wcześniej 4. akt dramatu *Barg arop* Pereca Hirszbejny rozgrywa się nocą na przedmieściach<sup>470</sup>, na poddaszu zamieszkiwanym przez Grune i Natalkę. W nisko sklepionej izbie, prócz przykrytego czystą serwetką stolica, stoją dwa łóżka – jedno z nich, ulokowane po prawej stronie pomieszczenia jest uporządkowane, drugie, stojące w lewym rogu, tkwi w nieładzie<sup>471</sup>. Zaakcentowanie tych różnic zwraca uwagę swoją kontrastowością. Czyżby jedno z łóżek, to utrzymane w porządku mogło być przeznaczone tylko do wypoczynku lokatorek „domku”? Drugie, umiejscowione po lewej stronie pomieszczenia, było zaś tym, w którym przyjmowani byli klienci? Do tej interpretacyjnej hipotezy skłania mnie znajomość dualistycznego konceptu zastosowanego przez Szolema Asza w opowiadaniu *Di majse mit di „Szejne Mari”*, w którym osierocona córka prostytutki, Mańka, „za korzystanie z jednego łóżka pobiera rubla – na tym polega jej interes. (...) Na drugim łóżku sypia sama i nawet za sto rubli nie pójdzie z frajerem do swojego łóżka. To jej dom”<sup>472</sup>. Tęsknota za wyobrażeniem

---

<sup>469</sup> Perek Hirszbejn, *Barg arop*, s. 75.

<sup>470</sup> Szczegółową topografię przedmieścia, którego nieodłącznym elementem są „lupanary o trzech prostytutkach” kreśli w powieści *Węże i róże* (opublikowaną w formie książkowej w roku 1915); zob.: Zofia Nałkowska, *Węże i róże*, s. 42. Należy doprecyzować, iż cyfra „trzy” nie jest przypadkowa: od roku 1922 „(...) władze administracyjne kwalifikowały jako domy publiczne (...) pomieszczenia zamieszkiwane przez trzy i więcej prostitutek”, zob. Adam Kopciowski, *Żydowscy sutenerzy w międzywojennej Polsce. Próba charakterystyki środowiska na przykładzie Lublina*, [w:] „Res Historica”, nr 54 (2022), s. 411.

<sup>471</sup> Perek Hirszbejn, op. cit., s. 70.

<sup>472</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Historia „Pięknej Mary”*, s. 85-86.

domu jako miejscem symbolizującym bezpieczeństwo, jest jednym z kluczowych motywów spotykanych w literaturze traktującej o prostytutce.

Podkreślana w literaturze utrzymująca się mentalna więź i tęsknota za rodziną, a zarazem niemożność fizycznego z nią zjednoczenia, pełni funkcję moralizatorską i pouczającą.

Motyw tęsknoty za utraconym domem pojawia się także w opowiadaniu *Di majse mit di „Szejne Meri”* Szolema Asza. Postaci pracownic domu publicznego balansują na granicy tego co czyste i nieczyste – pomiędzy dzieciństwem a kobiecością, pomiędzy cnotą a grzechem. Ten moment bycia „pomiędzy” jawi się także w warstwie symbolicznej utworu, ich witalność, pełnokrwista młodość zderza się z rzeczywistością, w jakiej się uczą, czy też próbują nauczyć się egzystować. Ułatwienie stanowić może dokonywanie swego przeniesienia tradycyjnych wzorców i modeli zachowań znanych im z „poprzedniego” życia do ich „teraźniejszości”. W realiach marginesu społecznego przybierają one jednak formę zniekształconą. Próby te mogą nieść działanie terapeutyczne, oczyszczające, kojące, przybliżające do bezpowrotnie utraconego, uporządkowanego religijnymi zakazami i nakazami świata, który z perspektywy czasu i kryzysowej sytuacji życiowej, bywa wspomniany z nostalgią. Sobotnia, deszczowa noc, staje się pretekstem do rytualnego oczyszczenia i odnowy<sup>473</sup>, niczym wizyta w rytualnej łaźni, *mykwie*<sup>474</sup>. Woda je obmywa, regeneruje i ożywia dziecięcą bohaterkę, przywraca je do momentów znanych z poprzedniego życia. Przynosi chwilę ulgi i zapomnienia:

Deszczyk orzeźwił uliczkę, rozweselił ją. Dziewczęta ukryły się pod występy dachów, rozmawiały ze sobą, śpiewały lub klęły. Niebawem jedna z nich opuściła schronienie i stanęła pod deszczem. „Urosnę wyżej” – powiedziała. Wnet za jej przykładem poszły koleżanki. Któraś z nich, przypomniawszy sobie, co zwykła była czynić u siebie w domu podczas takiego deszczu, zzuła buciki, ściągnęła pończochy i zaczęła brodzić w kałuży. Inne naśladowały ją. Rozpuściły mokre włosy

---

<sup>473</sup> Analogiczny opis sporządza Szolem Asz w *Der Got fun nekome*; zob.: Szalom [Szolem] Asz, *Bóg zemsty*, s. 168.

<sup>474</sup> Mykwa – „zbiornik wodny służący do rytualnego oczyszczenia ludzi lub przedmiotów, pozostających – z różnych względów – w stanie [rytualnej; dop. AG] nieczystości. (...) Obecnie m[ykwa] używana jest głównie przez kobiety siódmego dnia po zakończeniu menstruacji, gdyż bez oczyszczenia w łaźni rytualnej nie mogłyby one podjąć współżycia seksualnego. Zwyczajowo również panna młoda w przededniu zaślubin dokonuje kąpieli rytualnej. (...) Korzystają z niej również niektórzy mężczyźni w ramach przygotowań do szabatu, w wigilię świąt, głównie przed Jom Kipur, a chasydzi nawet codziennie, przed modłami porannymi (szacharit)” [dop. AG]; zob. więcej: *Mykwa*, [w:] *Polski słownik judaistyczny*, t. 2., s. 200.

i nie zważając na deszcz goniły jedna drugą, i zapomniawszy o wszystkim, o tym, gdzie i kim są, bawiły się jak dzieci, śmiały się, nuciły, gwizdały i opryskiwały wzajemnie wodą<sup>475</sup>.

Moment zapomnienia przerywa brutalnie dźwięk kołatki nocnego stróża. Podporządkowane woli „opiekunów”, niczym grzeczne dziewczynki powracają do dedykowanej im przestrzeni domu publicznego. Pora zabaw dobiegła końca.

Batja, żeńska postać utrwalona przez Szolema Asza na kartach dramatu *Der Got fun Nekome*, nie jest w stanie mentalnie zerwać z miejscem pochodzenia, społecznością prowincjonalnego miasteczka, z której uciekła przed ojcowskim gniewem i perspektywą ślubu z pomocnikiem rzeźnika. Z całych sił pragnie powrotu do rodzinnego sztetla. Ambicją dziewczyny jest także dowiedzenie jego mieszkańcom, że życie w mieście jej się powiodło. Pewności siebie i odwagi pozbawia ją jednak świadomość, że tkwi w obrębie marginesu społecznego. Przeczy tym samym postawionej na wstępie deklaracji, że jest „wolnym człowiekiem”. O ciężarze, jaki Batja nosi na swoich barkach, mówi bolesne wspomnienie zmarłej matki, która powraca do wyklętej córki w snach i karze ją fizycznie:

#### **BATJA**

Nie odgadną, co jestem za jedna? Coś takiego to zaraz poznać... Moja matka umarła ze zgryzoty z tego powodu... Nie mogła tego znieść... Nie byłam nawet na jej grobie... (*staje nagle pośrodku pokoju*) Czasem mi się zjawia... w nocy... we śnie ją widzę... Przychodzi w szacie śmiertelnej... okryta cierniami z powodu moich grzechów... i szarpie mnie za włosy<sup>476</sup>.

Ważnym elementem doświadczeń bohaterki literackich i ich osobistego mierzenia się ze wstydem, są wyrzuty sumienia odczuwane w szczególności w stosunku do matek. Świadomość piętna oddziałującego na rodzinę jest tak silne, że skutkuje radykalnym obniżeniem poczucia własnej wartości, a także rezygnacją. Ważnym przykładem w tym kontekście jest wyjątkowy poemat Jojsefa Kirmana<sup>477</sup> zatytułowany *Cu dir un cu di szwestern dajne* (Do ciebie i siostr twoich). Awangardowe dzieło, które ukazało

---

<sup>475</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Historia „Pięknej Mary”*, s. 82.

<sup>476</sup> Ibidem.

<sup>477</sup> Jojsef Kirman (1896-1943) – lewicowy poeta tworzący w języku jidysz, pracował jako robotnik. Jego twórczość jest zaangażowana społecznie, tworzona w duchu przynależności do żydowskiego proletariatu. Jak pisze Zofia Borzymińska, „Jego utwory, tworzone w atmosferze braku perspektyw, pauperyzacji na tle wielkomiejskiego pejzażu, były odpowiedzią na poczucie zagrożenia tamtych czasów” [zob. Zofia Borzymińska, *Jojsef Kirman*, [w:] *Polski Słownik Judaistyczny*, t. 1, s. 780-781]. W okresie międzywojennym publikował m.in. na łamach „Literarisze Bleter”. W czasie okupacji przebywał w getcie warszawskim, gdzie współpracował z podziemną prasą oraz organizacją Oneg Szabat. Zginął w obozie w Poniatowej w październiku 1943 roku, dokąd trafił po akcji likwidacyjnej w getcie warszawskim.

się w roku 1928 na łamach pisma „Di jidisze welt” (Świat Żydowski), zaś w 1930 w wileńskim wydawnictwie Kleckina jako składowa tomu poetyckiego *Iber sztok un sztejn*<sup>478</sup> (ten idiomatyczny tytuł można tłumaczyć jako „Na przełaj”), stanowi materiał unikatowy. Nie decyduje o tym jedynie problematyka utworu (jest nią życie „ludzi ulicy”, kobiet świadczących usługi seksualne i włóczęgów), ale przede wszystkim ze względu na perspektywę, z jakiej w dziele wykreowana została sytuacja liryczna. Podmiot liryczny, mężczyzna, zwraca się bowiem wielokrotnie do kobiety, określa ją mianem siostry, żony, niekiedy dopatruje się u niej cech, które określa mianem matczynych. Jego stosunek do kobiety, którą opisuje, jest empatyzujący, uwrażliwiony, ale także – niepozbawiony elementu erotycznego, pragnienia bliskości. Do adresatki zwraca się czułością, jednoczy się z nią w cierpieniu i samotności, a także w doświadczeniu rozłąki z matkami, którym oboje – jak zostaje to podkreślone w tekście – przynoszą wstyd. W I części poematu *Cu dir un cu di szwestern dajne* podmiot liryczny kieruje do kobiety następujące słowa:

כ'האָב אַ מאַמע אויך, ווי דו, און ווי דו, שענד איך איר געבורט!  
 קומט זי אין חלום פֿון דער נאַכט צו מיין געלעגער  
 און וויינט:  
 "זון מיינער, וואָס נאָך וואָלט איך דערלעבט!"<sup>479</sup>

Tak jak ty, mam także matkę, i tak jak ty, kalam dzień jej narodzin!

Przychodzi w nocnym śnie do mojego posłania

I lamentuje:

„Mój synu, czego przyjdzie mi jeszcze dożyć!”

W dalszej, VI części utworu poetyckiego Kirmana podmiot liryczny podkreśla nierozzerwalny związek „upadłej” dziewczyny z porzuconym domem rodzinnym, niewygasłą z nim więź:

פֿאַרזענעם הויז,  
 וואָס דו, אַזאַ קינד, טראָגט איבער אין יונגן פֿאַרפייניקטן גוף?<sup>480</sup>

Porzucony dom,

który ty, takie dziecko, nosisz w młodym, udręczonym ciele?

<sup>478</sup> Jojsef Kirman, *Iber sztok un sztejn*, Wilner Farlag fun B. Kleckin, Wilne 1930.

<sup>479</sup> Idem, *Cu dir un cu di szwestern dajne*, [w:] *Iber sztok un sztejn*, s. 13.

<sup>480</sup> Ibidem, s. 21,

Literackie postaci prostytutek cechuje nierozwieralna więź z przestrzenią domu rodzinnego, który w nigdy nie przestaje stanowić istotnego punktu odniesienia dla ich tożsamości. Kobiety bywają portretowane jako istoty wyuczone posłuszeństwa i niezwykle podatne na wpływy silniejszych. Warunki i okoliczności w jakich dorastały znajdują odzwierciedlenie w ich późniejszych losach. W młodopolskiej powieści Gabrieli Zapolskiej, los Frani Wątopek został zdeterminowany m.in. przez miejsce pochodzenia i brak wykształcenia. Niepiśmienną i nieumiejącą czytać, pochodzącą z rodziny chłopskiej kobietę cechuje uległość, a zarazem niekwestionowana inteligencja. Wyraża ona proste, acz niezmiernie trafne i uniwersalne spostrzeżenia na temat otaczającej ją rzeczywistości. Frania zasługuje na określenie jej mianem „filozofki” – jest bowiem urodzoną myślicielką, doskonałą obserwatorką, która mimo nieznamości pism i rozpraw, w których zaczytuje się jej partner, Krajewski, przewyższa go po wielokroć umiejętnością obserwowania, diagnozowania i ujmowania esencji rzeczywistości oraz miejsca jednostki w świecie, co czyni nieświadomie w duchu egzystencjalizmu. Pierwszoplanowa kobieca postać powieści Zapolskiej dzieli swoje życie pomiędzy mężczyzn, z którymi być musi, a tego, którego kocha. Dla nich wchodzi w rolę ładacznic, zaś w związku z Krajewskim (którego określa, co ważne, mianem „tatuńcia”) – odnajduje się w roli troskliwej gospodyni i oddanej żony, dokonując rekonstrukcji sytuacji, których wspomnienie wiąże ją z domem rodzinnym i świadczy o odczuwanej za nim tęsknocie:

Dnia jednego Frania przywiodła ze sobą jakiegoś człowieka, który niósł dwie skrzynki, pełne ziemi i rozkwitłych, tanich pstrych kwiatków. Frania ustawiła te przenośne ogródki, które przypominały chłopską chatę, z doniczkami „geranii” za szybami na oknie i radość jej nie miała granic. Całowała kwiatki, chuchała na nie, przemawiała najmiłszymi słowy. Przyniosła Krajewskiemu ziemi szczyptę na dłoni, kazała ją rozcierać, próbować, jaka tłusta! Jaka doskonała! Co chwila odsłaniała story i patrzyła z lubością na kwiaty.

– Tatuńciu! – wyrzekła wreszcie – czy one wiedzą, że ja je kocham? (...)

Zamyśliła się chwilę.

– Kwiaty są lepsze niż ludzie! – mówiła, a wzrok jej mętniał i jakby się cofał w głąb – kwiatom wszystko jedno, co kto jest, czy zły, czy dobry. One zawsze pachną i dla złego, i dla dobrego<sup>481</sup>.

Podkreślony przez Zapolską dzieńno-nocny, podwójny tryb życia Frani łączy jej powieść z motywami, które można odnaleźć również w nowoczesnej literaturze jidysz. Kluczowym

---

<sup>481</sup> Gabriela Zapolska, *O czym się nie mówi. Powieść współczesna*, s. 128.

elementem jej życiorysu, który przesądził o losie Frani, i który zbliża ją do innych bohaterek dzieł literatury polskiej i jidysz, było doświadczenie brutalnego gwałtu. W ten sam sposób „zepchnięta” do półświatka została Ewa Pobratyńska, protagonistka *Dziejów grzechu* Stefana Żeromskiego, a także Chanele – zgwałcona przez nastoletniego Motke bohaterka utworu *Motke ganew* Szolema Asza).

W sylwetkach bohaterek literackich przywołanych powyżej utworów odnajduję ślady i wpływ dawnego, najczęściej niełatwego domowego życia „sprzed”, którego wspomnienie celebryją, przemycając elementy przeszłości do codzienności. W tym miejscu nakreślony zostaje swoisty punkt styczny między przeszłością a terażniejszością, domem rodzinnym a domem publicznym. Dzięki temu w warunkach, w których odebrana zostaje im podmiotowość, podkreślona zostaje ich jednostkowość. Warto podkreślić, iż to, co w domu rodzinnym było traktowane jako przykry obowiązek, w świadomości bohaterek literackich będących prostytutkami wywołuje nostalgię i tęsknotę za utraconym, dawnym życiem. Ten schemat portretowania żeńskich postaci i ich codziennego modelu funkcjonowania dotyczy zarówno literatury jidysz, jak i literatury polskiej. Analiza tego interesującego wątku skłania do odnotowania jeszcze jednej obserwacji: bohaterki obu literatur pragną powrotu do statusu niewinnej córki, dlatego z sentymentem powracają do wspomnień trudnego życia w rodzinnym domu, sakralizując tym samym swoje miejsce pochodzenia, negatywne emocje przekierowując zaś w stronę terażniejszości. W każdym z miejsc, w którym się znajdują, odtwarzają wyuczone role, z których nie potrafią (albo nie chcą) się wyzwolić, co sugeruje i naprowadza na kolejny trop interpretacyjny, iż funkcjonując w zamkniętej przestrzeni między przeszłością (wspomnieniem domu rodzinnego) a terażniejszością (realiami życia w burdelu), ich myślenie i fantazjowanie o przyszłości nie dopuszcza scenariusza, w którym mogłyby stać się zupełnie niezależne i zupełnie zerwać ze swoim „udomowieniem”.

## **TAM, GDZIE RZĄDZI WOLNOŚĆ. IMAGINARIUM**

Za wiodący kontekst niniejszego podrozdziału, którym posłużę się przy analizie i interpretacji omawianych tekstów, obieram eskapistyczną funkcję literatury. Ucieczki nie fizyczne, a mentalne stanowią ważny element procesu dojrzewania i przemian wewnętrznych interesujących mnie postaci literackich. Jak postaram się dowieść, świat wyobrażony, do którego zyskują dostęp za pośrednictwem rozmaitych narracji, to bezpieczne schronienie przed opresyjnymi i tłumiącymi indywidualność zasadami obowiązującymi w zajmowanych przez nie przestrzeniach – domu rodzinnego i domu publicznego.

Bohaterki-czytelniczki, bohaterki-odbiorczynie rozmaitych opowieści, bez względu na zajmowaną przez nie przestrzeń, odnajdują w literaturze ukojenie, rozładowanie napięcia i motywację do podjęcia działań we własnej sprawie. Poprzez literaturę dokonują się procesy modernizacyjne, czasem także autoterapeutyczne i oczyszczające (funkcja *katharsis*), obcowanie z opowieściami kształtuje wyobrażenia na temat świata oraz marzenia i aspiracje. Motyw czytelnictwa i kontaktu z innymi formami ekspresji literackiej (m.in. pieśniami zaliczanymi do folkloru miejskiego) stał się również ważnym elementem tekstów traktujących o prostytutce, co zaprezentuję odwołując się do wybranych przykładów literatury jidysz i polskiej w drugiej części podrozdziału.

[recto]

Umiejętność czytania<sup>482</sup> otwiera przed bohaterkami nowe, intrygujące, zakłete na stronicach rozmaitych książek obszary. Na tej płaszczyźnie wyraźnie widoczny staje się rozdźwięk między uprzywilejowaniem dziewcząt i kobiet piśmiennych i czytających, a tymi, które nie zyskały tych umiejętności. Dlatego też, prócz czytelnich przesłanek zawartych w poetykach analizowanych przeze mnie tekstów, przyczynkiem do dalszych interpretacji i ważnym intertekstualnym odnośnikiem czynię wyrastającą z oralnej tradycji ludowej baśń.

Przez większą część historii ludzkiej intelektualne życie dziecka kształtowały – poza bezpośrednimi doświadczeniami w rodzinie – opowieści mityczne i religijne oraz baśnie. Ta przekazywana przez tradycję twórczość literacka dostarczała pokarmu dziecięcej wyobraźni i pobudzała jej żywotność. A ponieważ opowieści te przynosiły odpowiedzi na najważniejsze dla dzieci pytania, stanowiły zarazem doniosły czynnik ich socjalizacji. Mity i pokrewne im legendy religijne przekazywały dzieciom materiał, na którego podstawie tworzyły one swoje wyobrażenia o początkach świata oraz o celu wszystkiego, co istnieje, i kształtowały pewne ideały społeczne, mogące im służyć za wzór<sup>483</sup>.

Specyfika interesujących mnie narracji dziewczęcych i kobiecych, opowieści kreowanych przez czytelniczki i pisarki, zbliża je do poetyki baśni, o której zajmując i adekwatnie wobec przyjętych przeze mnie złożań pisze Pierre Péju:

---

<sup>482</sup> Kobięce czytelnictwo stało się przyczynkiem do powstania monografii pt.: *Czytanie. Kobieta, biblioteka, lektura*, red. Arleta Galant, Agata Zawiszewska, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2015.

<sup>483</sup> Bruno Bettelheim, *Cudowne i pożyteczne. O znaczeniach i wartościach baśni*, tłum. i oprac. Danuta Danek, Wydawnictwo WAB, Warszawa 2010, s. 51.



W sumie idea *bycia-dziewczynką* stanowi istotę baśni, leży w samym sercu tradycyjnych opowieści; to ruch dzieciństwa, które pod postacią dziewczynki możliwie radykalnie wyzwala się spod dominujących wartości. Baśń, która nie jest jedynie wyrazem zbiorowej nieświadomości, ale tworzy nieświadomość (budowanie obrazów, urzeczywistnienie mentalnych możliwości), mogła mówić wyłącznie o tej aktywnej, odosobnionej postawie dziewczynek, które odrzucone lub zdruzgotane natychmiast znajdują inne drogi<sup>484</sup>.

Stymulacją dla eskapistycznych dążeń bohaterki były opowieści, z którymi obcowyła (jako słuchaczki, i jako czytelniczki) od lat dziecińczych. Były odbiorczyniami baśni, podań, mitów, legend, midrasz<sup>485</sup>. „Potrzeba opowieści” – pisze Roman Zimand –

„*homo sapiens* jest, (...) gatunkiem opowiadającym oraz słuchającym opowieści i są to potrzeby autoteliczne.

Potrzeba takiej wiedzy o życiu innych, co do której zakłada się, że jest prawdziwa; być może pomocne jest to w imaginacyjnym kształtowaniu własnych doświadczeń.

Potrzeba fantazji, zmyślenia, cudowności<sup>486</sup>.

Dwojrele, główna bohaterka autobiograficznej powieści Ester Singer Kreitman, nie wypuszcza książek ze swoich rąk, naprzemiennie sięgając po baśnie i teksty o charakterze religijnym:

A na koniec pojawiał się domokrażca, którego Dwojrele wypatrywała z największą niecierpliwością, by w końcu gorzko się rozczarować. Okazywało się bowiem za każdym razem, że nie ma nic naprawdę ciekawego. Przywoził ze sobą głównie dewocjonała: modlitewniki, tałesy, cycesy i wybór książek religijnych. W tym świątobliwym bagażu książka doczesna mogła się zaplątać tylko przypadkiem. W rezultacie, czekając na jego kolejną wizytę, Dwojrele była zmuszona czytać po wielokroć *Dzieje zaczarowanej księżniczki* oraz *Opowieść o trzech braciach*<sup>487</sup>, by na koniec wrócić do pomarszczonych stron psalterza!<sup>488</sup>

<sup>484</sup> Pierre Péju, op. cit., s. 128-129.

<sup>485</sup> Midrasz – „szczególny rodzaj rabinicznych komentarzy do ksiąg bibl.[ijnych], także wyjaśniający pewne kwestie halach.[iczne], posługujący się swobodną formą, w przeciwieństwie do ścisłej interpretacji tekstu (...), a przede wszystkim poprzez wykorzystanie lit.[erackich] form opowieści, paraboli, legend” [dop. AG]; zob.: Midrasz, [w:] *Polski słownik judaistyczny*, t. 2., s. 151.

<sup>486</sup> Roman Zimand, *Diarysta Stefan Ż.*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1990, s. 9.

<sup>487</sup> Być może jest to nawiązanie do baśni pt. *Die drei Brüder (Trzej bracia)* zebranej w II tomie kanonicznej kolekcji Wilhelma Karla i Jacoba Ludwika Karla Grimmów (tom I – 1812; tom II – 1815). *Baśnie Braci Grimm* były tłumaczone na wiele języków, w tym także jidysz. Zob.: *Trzej bracia*, tłum. Marcei Tarnowski [w:] *Baśnie braci Grimm*, tłum. Emilia Bielicka, Marcei Tarnowski, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1986, t. 2., s. 146-151.

<sup>488</sup> Ester Singer Kreitman, *Taniec demonów*, s. 23-24.

W religijnej tradycji żydowskich kobiet rolę oratorki pełni tzw. *zogerka*<sup>489</sup>, która przewodniczy kobiecym modlitwom w synagodze i pośredniczy w ich kontakcie ze świętymi tekstami. W „świecką”, nieformalną odmianę tej roli, zapowiadającą niejako jej pisarski fach, wciela się narratorka pamiętnika Racheli Fajgenberg. Jej pobudzona poprzez styczność z literaturą wyobraźnia owocuje tym, że dzieli się swoimi opowieściami z innymi kobietami. Fascynującym elementem przytoczonego poniżej cytatu jest fragment, w którym zaakcentowane zostaje istnienie dwóch grup odbiorczych jej opowieści: młodych dziewcząt (narracje skierowane do nich były inspirowane literaturą świecką) oraz osób starszych, do których kieruje treści o charakterze religijnym. Zaakcentowane między nimi różnice nie dotyczą jedynie kwestii pokoleniowych. W tle jawią się także procesy transformacji życia żydowskiego, które zachodzą w duchu przemian epoki nowoczesności. Na szczególną uwagę zasługuje przede wszystkim pierwsza z grup, ta, z którą utożsamia się narratorka:

Nie mając dostępu do wielkich powieści, zadowalałam się krótkimi opowiadaniem. W każdym znajdowałam coś szczególnie interesującego i wszystkie je pamiętałam. W szabas gromadziłam wokół siebie kilkadziesiąt dziewcząt i opowiadałam im różne historyjki. Czasami snułam też opowieści przed starszymi ludźmi, były to jednak całkiem inne historie. Siadywałam wtedy w szabas pośród ganku u ciotki Zloty i opowiadałam im o tym, co przeczytałam w książkach babci: w *Szewet musar*, w *Kaw ha-jaszar*, w *Bechinat olam*. Zwłaszcza jedna historia bardzo im się podobała i ciągle mnie prosiły, żebym im ją opowiedziała. Była to opowieść z *Gur arie*. Do dziś jeszcze dobrze ją pamiętam. Wszystkie kobiety zachwycały się tą historią i mówiły, że gdy ją opowiadam, sypią się z moich ust perły, całkiem jak z ust prawdziwego magida<sup>490</sup>. „A tu jak na złość z taką dobrą głową urodziła się dziewczynka” – dodawały<sup>491</sup>.

Autorka *Dziewczęcych lat* wspomina o wpływie, jaki jej ustne opowieści wywierały na wszystkich słuchaczach. W ten sposób wypełniała zadanie, jakie stawiane jest przed *zogerkami* – wzbudzała silne emocje, a nawet doprowadzała odbiorczynie do silnego wzruszenia.

Swoisty głód opowieści nie opuszcza również narratorki „pamiętnika chłopki”. Po raz pierwszy budzi się w niej po wysłuchaniu historii opowiedzianych przez dziadka,

---

<sup>489</sup> Zogerka (jid. *zogerin*) – kobieta przewodnicząca w zbiorowych modlitwach, odpowiadająca również za modulowanie modlitewną ekspresją emocjonalną. Jej zadaniem było także wspomaganie w tym procesie kobiet nieumiejących czytać.

<sup>490</sup> Magid – wędrowny kaznodzieja, osoba natchniona.

<sup>491</sup> Rachela Fajgenberg, op. cit., s. 44-45.

ukazanego w roli typowego, siwowłosego gawędziarza, gromadzącego wokół siebie domowników i snującego barwną opowieść o dawnych dziejach. W oddziałujący na dziecięcą wyobraźnię sposób, zapoznaje dziewczynkę z historią Polski (szczególnie zrywów narodowowyzwoleńczych), odpowiadając tym samym za kształtowanie w niej zarówno patriotycznej, jak i rewolucyjnej postawy<sup>492</sup>. Autorka wspomina emocje, jakie wzbudzały w niej usłyszane opowieści:

Po tym wszystkim kładąc się spać modliłam się o wolność Ojczyzny i za tych co dla Niej cierpieli i ginęli. A że byłam dzieckiem, (jak mawiała matka ogromnie żałośliwym) to jest wrażliwym, często długo w noc nie mogłam usnąć tylko chciało mi się tak ogromnie płakać, i po cichutku łałam łzy tak obficie, aż poduszka była mokra<sup>493</sup>.

Emocjonalne przeżycie związane z wysłuchaną opowieścią poskutkowało tym, że zapragnęła nauczyć się czytać, a w następnej kolejności sięgnęła po książki, w których w obliczu osobistej tragedii znajdowała ukojenie:

Męka, męka okropna! O matko czemuś nas opuściła? Jedyne dla mnie pociechą w tej ciężkiej doli są książki. Chociaż od czasu, gdy poznałam czytanie lubiłam je, to teraz wprost szukam w nich ukojenia. Brałam je oczywiście po kryjomu przed ojcem z biblioteki parafialnej, a były tam takie poważne dzieła jak „Trylogia”, pisma Kraszewskiego, Rodziewiczówny, Dygasińskiego, Rejmonta (sic!) i innych. To też często długo w nocy przy nikłym świetle przykręconej naftowej lampki wczytywałam się w te cudne dzieje<sup>494</sup>.

Widoczny w jej autobiograficznym szkicu staje się element autokreacji, który ma dowieść współdzielenia jej czytelniczych doświadczeń z osobami, które będą się zapoznawać z jej pamiętnikiem (niejednokrotnie podkreśla chociażby cechujący ją patriotyzm). Narratorka nie wspomina jednak o lekturze baśni, których wpływ zdaje się być zauważalny w warstwie metaforycznej i stylistycznej tekstu. Baśniowa stylizacja jest jednak obecna w autobiografii chłopki, a zaczerpnięte przez nią (w nieświadomy sposób, poprzez obcowanie z literaturą) i zaadaptowane na użytek osobistej narracji motywy baśniowe, podlegają nieuchronnym modyfikacjom, o których w kanonicznej rozprawie *Morfologia bajki magicznej* pisał Władimir Propp:

---

<sup>492</sup> Zob.: *Pamiętnik nr 3*, [w:] op. cit., s. 30.

<sup>493</sup> Ibidem.

<sup>494</sup> Ibidem, s. 32.

Gdy mówi się o bajce, na myśl przychodzi od razu Baba Jaga ze swoją chatką, wielogłowe smoki, królówic Iwan, piękna królewna, latające magiczne konie i wiele innych. (...) w bajkach jedną postać łatwo zastępują inne. **Zmiany te mają swoje, nieraz bardzo złożone, przyczyny. Realne życie wytwarza nowe, wyraziste postaci, które zastępują dawnych bajkowych bohaterów, na bajkę oddziałuje też bieżąca rzeczywistość historyczna, eposy sąsiednich narodów, literatura oraz religia, zarówno chrześcijaństwo, jak i lokalne wierzenia.** Bajka zachowuje w swoich głębokich pokładach ślady najdawniejszego pogaństwa, starożytnych obyczajów i obrzędów<sup>495</sup>. [zazn. AG]

Życiowe perturbacje chłopki obfitowały w zdarzenia typowe dla dziewczęcych bohaterek baśni – trudne dzieciństwo, moment wyzwolenia i samodzielności (jako taki przedstawia okres I wojny światowej, gdy sama dbała o gospodarstwo i dokonywała heroicznym wręcz czynów<sup>496</sup>), następnie dopada ją pragnienie zaznania szczęścia w miłości, ale wbrew swojej woli zostaje oddana za żonę człowiekowi, którego nie kocha. W ten sposób domknięta zostaje jej historia, staje się postacią utrwaloną w bezruchu i pozbawioną sprawczości:

większość tradycyjnych baśni kończy się zamknięciem wszystkiego, co pootwierają (albo dały to do zrozumienia), aby wszystko wróciło do porządku. Pokazują ucieczkę dziewczynki, ale też opisują, jak wpadła w **pulapkę**, jak ją zawrócono na miejsce, słowem, jak uczyniono z niej królową!<sup>497</sup> [zazn. AG]

Doświadczenie zetknięcia się z tradycją ustną i piśmienną kształtowała nie tylko umiejętność obserwacji, a następnie opisywania świata (wewnętrznego i zewnętrznego), które w swej strukturze i stylistyce konotują z konstrukcjami baśniowych światów przedstawionych, ale także, jak pisze Bruno Bettelheim, miała niebagatelny wpływ na rozwój osobowości:

Opowiadane wciąż na nowo przez stulecia (jeśli nie tysiąclecia), baśnie wysubtelniały się, zyskując zdolność przekazywania zarówno znaczeń jawnych, jak ukrytych, jednoczesnego przemawiania do wszystkich warstw osobowości ludzkiej, przekazywania swych treści w taki sposób, że dostępne są w równej mierze nieuczonemu umysłowi dziecka, jak wysoko rozwiniętej umysłowości dorosłego. Przyjęto w nich psychoanalityczny model osobowości ludzkiej, kierując doniosłe przekazy do świadomej i nieświadomej sfery psychiki (...). Opowieści te dotyczą uniwersalnych problemów człowieka, zwłaszcza tych, które zajmują umysł dziecka, przemawiają do jego zaczynającego

---

<sup>495</sup> Władimir Propp, *Morfologia bajki magicznej*, tłum. Paweł Rojek, Wydawnictwo Nomos, Kraków 2011, s. 85.

<sup>496</sup> Zob.: *Pamiętnik nr 3*, [w:] op. cit., s. 32-33.

<sup>497</sup> Pierre Péju, op. cit., s. 128-129.

się kształtować *ego* (do jego *ja w nim*) i pobudzają jego rozwój, łagodząc zarazem przedświadome i nieświadome napięcia<sup>498</sup>.

Doskonałym literackim odzwierciedleniem tez Bettelheima jest opis dylematów i złożonych przeżyć wewnętrznych, targających Dwojrele. Dzięki pośrednictwu żydowskiego chłopca, zakochanego w niej Motla, zapoznaje się z kanonicznymi dziełami literatury rosyjskiej (poezją Puszkina), które pobudzają jej wyobraźnię, a zarazem stanowią dla niej bezpieczną, intymną przestrzeń, w której odnajduje ukojenie od codziennego marazmu. Dzięki lekturze „zakazanych” książek w Dwojrele zaczyna dokonywać się przemiana. Nastoletnia bohaterka dostrzega swoją odrębność od reszty społeczeństwa, które bacznie obserwuje, nie jest jednak gotowa na wykonanie wyzwolającego kroku, by aktywnie włączyć się do jego funkcjonowania.

Ester Singer Keritman porusza jeszcze jeden problem, który jest związany z kobiecym bezruchem i „udomowieniem”. Obecność córki poza przestrzenią domu jest nienaturalna, żeńska postać jest w nią wpisana, zatem jakiegokolwiek jej funkcjonowanie poza jego granicami jest tylko odstępstwem od obowiązującej normy. Na „baśniowość” tego motywu zwraca uwagę Pierre Péju:

Odnosimy wrażenie, że **skłonność do ucieczki i wyrwania się** zaznacza się u dziewczynek również dlatego, że **tradycyjne „miejsca” tego, co żeńskie, cechuje nieruchomość i stałość**. A baśnie opowiadają zarówno **o prędkich ucieczkach, jak i o bezruchu dziewczynek**<sup>499</sup> [zazn. AG].

Obecność dziewczynki poza domem jest podejrzana, niemoralna, niepokojąca, stanowi także bezpośrednie zagrożenie dla reputacji rodziny, z której się wywodzi. Podporządkowana obowiązującym regułom protagonistka powieści Ester Singer Kreitman nie ma odwagi, by wykonać inicjacyjny gest. Jedyłą częścią ciała nastolatki, która wydstaje się poza granice domu, są jej oczy, którymi sięga w dal – czy to fizyczną, otaczającego ją światą, czy też wyobrażoną, ukazaną na kartach książek. Literatura pozwala odkrywać i ubogacać intymną przestrzeń imaginarium, do której nikt, poza dziewczynkami, nie ma dostępu. Wyobraźnia jest to jedyne „terytorium”, które naprawdę do nich należy, i w nad którym sprawują pełną władzę. Jednak nawet o zdobycie tego czasu, gdy mogą dosłownie „oderwać się” od codzienności, muszą walczyć. Dorastają w przeświadczeniu, że zdobycie każdej upragnionej przez nie rzeczy, łącznie z byciem sobą, wiąże się z wysiłkiem, wyrzeczeniami,

---

<sup>498</sup> Bruno Bettelheim, op. cit., s. 24-24.

<sup>499</sup> Pierre Péju, op. cit., s. 123.

a także z indywidualnym działaniem w utajnieniu, tak jak czyni to autorka „pamiętnika chłopki”:

Pewnego razu ojciec ze swojej izby, dojrzał w nocy przez szparę we drzwiach światło w naszej izdebce (spałyśmy bowiem wszystkie pięć siostr w oddzielnej izbie, a ojciec z dwoma chłopcami znów oddzielnie). Wylewałam pamiętam wtedy akurat obfite łzy nad Sienkiewiczowskim „Potopem”, gdy ojciec wpadł z pasem i dał mi taką nauczkę za wypalanie nafty, że do dziś to pamiętam. Zapowiedział przy tym, żeby przy „romansach” więcej mnie nigdy nie spotkał. Odtąd na taką „zbrodnię” mogłam sobie pozwalać tylko w zimowe jasne księżycowe noce. Wtedy mogłam sobie czytać do woli nikogo się nie obawiając, a światło miałam zupełnie darmo<sup>500</sup>.

Chłopka poświęca czas swojego wypoczynku, by przez kilka nocnych godzin „uciec” w literaturę. Podobnie, metodą grzesznego podstępu, w posiadanie książek wchodzi Dwojrele, która sprzedaje jedną z książek ojca, by kupić sobie świecką książkę<sup>501</sup>. Obie bohaterki wymykają się spod rodzicielskiej kontroli i nabierają wobec niej dystansu, co okazuje się jedną z obranych przez nie strategii wyzwolenia – ucieczki w przestrzeń imaginarium, w którym odnajdywały ulgę i oderwanie od trudów codziennego życia.

### **[verso]**

Eskapistyczna funkcja literatury zostaje wspomniana również na kartach autobiograficznej powieści Marii Ukniewskiej pt. *Strachy*. Aby zapomnieć o codziennych troskach, po pracowitym dniu w teatrze, Teresa Sikorzanka sięga po powieść Elinor Glyn<sup>502</sup>. Czyni to jednak w obecności matki:

Co za uczta! Rozebrała się prędko, włożyła płócienną nocną koszulę, na to barchanowy szlafrok, zakręciła dwa papiloty na skroniach (koleżanki myślą, że jej się włosy same kręcą) i dopiero teraz zabrała się do jedzenia. ***W sieci z róż Elinor Glyn oparła o koszyk z chlebem i klęcząc na krześle, pochyliła się nad stołem, by jeść i czytać.***

- **Oczy sobie popsujesz...**

- Oj mammo!

- No, ja tylko tak mówię... Czy nie daliby ci jutro a conto?

---

<sup>500</sup> *Pamiętnik nr 3*, [w:] op. cit., s. 32.

<sup>501</sup> Ester Singer Kreitman, op. cit., s. 22-23.

<sup>502</sup> Elinor Glyn (1864-1943) – brytyjska pisarka, dziennikarka, publicystka i scenarzystka filmów hollywoodzkich. Autorka głośnych i skandalizujących powieści o odważnej tematyce, m.in. opublikowanego w roku 1907 bestselleru wydawniczego *Three weeks* (Trzy tygodnie), zekranizowanego pod tym samym tytułem w roku 1924 przez wytwórnię Metro-Goldwyn-Mayer, której była współpracowniczką.

- Już nie dają a conto. W teatrze jest źle.

- A może by ci pożyczył kto?..

- Nikt mi nie pożyczy. Modecki ciągle się upomina o te dwadzieścia pięć złotych i mnie ośmiesza. Taki byk, zarabia sto złotych na wieczór, kupił sobie trzypiętrową kamienicę, a mnie nie daje spokoju, tylko żeby oddała i oddała.

Zjadła klops, wypila szklankę zimnej, słabej herbaty, zapaliła egipskiego i **zabrała się do czytania.**

A mama znów:

- **Moje dziecko, nie będziesz jutro chciała wstać, połóż się. Tak cię trudno podnieść z łóżka.**

- Oj dobrze, już dobrze. Doprawdy, tak ciepło na dworze a ja w tym zimowym... Ojciec na mnie zwał utrzymywanie domu. Mam dopiero szesnaście lat, a muszę wszystkich żywić<sup>503</sup>.

W trakcie, wieczornej rozmowy z matką dziewczyna dążyła do tego, by wykrzesać z niej odruch matczynej troski. Co ciekawe, nie osiągnęła tego za pomocą perswazji, nie sprowokowała jej zapaleniem w domu papierosa (używki, która była ówczesnie zupełnie znormalizowana wśród mężczyzn, zaś w przypadku kobiet podejrzana, ukazywana jako dowód na ich niemoralność<sup>504</sup>). Matka interweniuje dopiero w momencie, gdy Teresa się odpręża i postępuje w sposób naturalny, staje się sobą – posiłek dla ciała zamierza połączyć z posiłkiem duchowym. Kobieta dostrzega jednak wyzwalający potencjał tkwiący w literaturze i uznaje go za zagrożenie. Nie chce, by odpowiedzialna za utrzymywanie domu Teresa pograżała się w marzeniach, które ją zdekoncentrują. Czas wolny jest niebezpieczeństwem dla kontroli, którą sprawuje nad córką<sup>505</sup>. W czasie odpoczynku może bowiem dopaść dziewczynę nuda, która ukazywana jest w powieści jako rodzaj „wyzwalacza” marzeń, fantazjowania na temat ucieczki, w których chętnie zanurza się Teresa:

**Niedziela – najnudniejszy dzień w tygodniu.** Już z samego rana jest nijako. Mama z Weroniką, Klarą i Felkiem chodzi na ósmą do fary. Teresę budzi cisza, rzadkie zjawisko w tym mieszkaniu. Może cisza powoduje, że nie chce jej się już spać, a wstawać także nie, więc leży, marząc o Modeckim i wodząc wzrokiem po brudnym suficie i wypłowiałych ścianach. Tak się tkwi w tym mieszkaniu, razem z zanikającym deseniem ścian, z rozlatującymi się meblami, z cegłą podpierającą szafę, z zawieszonymi

---

<sup>503</sup> Maria Ukniewska, op. cit., s. 26-27.

<sup>504</sup> W młodopolskiej powieści *O czym się nie mówi* Gabrieli Zapolskiej, sceptykiem tytoniowego nałogu Frani Wątorok jest jej kochanek, Krajewski; zob.: Gabriela Zapolska, op. cit., s. 67.

<sup>505</sup> O swoistym „treningu”, ujarzmiającym żydowską córkę i chroniącym jej cnotę, pisała w swojej autobiografii Rachela Fajgenberg. Opisując młode lata swojej matki, która w odizolowaniu była przymuszona do szycia i cerowania (co miało ją przysposobić do bycia „dobrą żoną” i zapobiec jej upadku), relacjonowała: „Tamtego lata tak ją pożerano oczami, że babcia musiała ukrywać córkę w ogrodzie za stodołą, ale tam też, przesiadując w chłodnym cieniu, szyła całymi dniami”; zob.: Rachela Fajgenberg, op. cit., s. 12.

nad łóżkiem dywanikami, na których ziewają dwa płowe lwy, iż trudno sobie wyobrazić, że kiedyś jednak się stąd wyjdzie. **Wyjdzie się z tego domu, z tej dzielnicy, z tego środowiska, o, bez żalu. Byle tylko nie czekać długo**<sup>506</sup>. [zazn. AG]

W nowoczesnej literaturze jidysz, zarówno we wczesnej twórczości Szolema Asza, jak i Pereca Hirszbejna, odnaleźć można sugestywne, metaforyczne opisy, odnoszące się do omówionego wcześniej w kontekście pamiętnika Racheli Fajgenberg obyczajów spotkań w kobiecym gronie. W literackiej przestrzeni domu publicznego angażującą emocjonalnie, opowiadaną zbiorowości kobiet historią jest opowieść o charakterze autobiograficznym, w której rekonstruowane są okoliczności, w których żeńskie postaci przestąpiły granice półświatka i stały się prostytutkami. W *Barg arop* Perce Hirszbejn kreuje kameralną, sprzyjającą wyznaniom atmosferę, panującą w izdebce zamieszkiwanej przez dwie prostytutki, Natalkę i Grune. Pewnego szabatowego wieczoru składa im wizytę Miriam:

Okno zakrywa zasłona. Na stoliku pali się lampka z zielonym abażurem. Obok niej stoi budzik, który bezustannie tyka. Miriam, Grune i Natalka siedzą przy stoliku, przyciśnięta jedna do drugiej. Na stoliku postawiono wódkę, słodkości, ogórki, czarny chleb i tym podobne<sup>507</sup>.

Tykający budzik, niczym metronom, wyznacza rytm toczącej się między kobietami rozmowy. Wyznaniom ma sprzyjać także spożywanie alkoholu, do którego picia usilnie namawiana jest przez towarzyszkę Miriam „(...) Cóż tu opłakiwać? Tak, właśnie tak... Pij, pij, zapomnisz o wszystkim... Wszystko zapomnisz (...)”<sup>508</sup> zwraca się do niej Grune. Dla niej i Natalki wódka pełni rolę medykamentu, środka zwalczającego pamięć i traumy przeszłości. Pojawia się w tym fragmencie utworu dyskurs antyalkoholowy – Miriam opiera się namowom, chcąc zachować jasność umysłu i świadomość, których stopniowo, w miarę spożycia trunku, pozbawiane są pozostałe uczestniczki spotkania. Pod wpływem presji, a także silnych, wypełniających zarówno wnętrze skromnego pokoiku, jak i jej ciało emocji, bohaterka sięga ostatecznie po alkohol. Pijana Natalka (chłopka katolickiego wyznania) zdradza towarzyszkom, że ma za sobą doświadczenie utraty dwojga dzieci, zaś otwierająca się przed koleżankami Miriam przeżywa po raz kolejny, w pełni świadomie, dramatyczną historię swojego „upadku”. Wciąż pamięta wszystkie jej elementy, przeżywa je na nowo. Warto także zaznaczyć uniwersalny wydźwięk przedstawionej w ostatnim akcie dramatu sceny, której

---

<sup>506</sup> Maria Ukniewska, op. cit., s. 59.

<sup>507</sup> Perce Hirszbejn, op. cit., s. 70.

<sup>508</sup> Ibidem, s. 77.



atmosfera nie jest obca zarówno Żydówkom, jak i Natalce. Folklor obu kultur zostaje symbolicznie zintegrowany nie tylko poprzez elementy narracyjne, ale także poprzez spłot opowieści z pieśniami, wkomponowanymi w wypowiedzi bohaterek. Śpiew ułatwia kobietom ekspresję najgłębiej skrywanych myśli. Sylabizowaną pieśnią Miriam zwieńczona zostaje finałowa scena dramatu:

MIRIAM

(Zaczyna śpiewać z drżeniem głosu)

Ka-mien-na mo-ja sa-mot-ność

Sa-mą mnie zo-sta-wio-no...<sup>509</sup>

Śpiew pozwala głównej bohaterce dramatu zarówno na pełną ekspresję rozpacz, jak i staje się także swoistą kołysanką, którą śpiewa dla samej siebie, integrując w sobie dwie postaci: matki i dziecka. Śpiew koi smutek, przekracza granice jej ciała i wypełnia przestrzeń zajmowaną przez Miriam. W ten sposób także realizuje się eskapistyczna funkcja literatury.

Intymne spotkanie kobiet zostało przedstawione również piórem Szolema Asza. Postaci prostytutek utrwalone na kartach opowiadania *Di Majse mit di „Szejne Mari”* (*Historia „Pięknej Mary”*<sup>510</sup>), to młode mieszkanki znajdującego się na warszawskim Starym Mieście domu publicznego, które są wielbicielkami książki zatytułowanej *Tajemniczy zbójce*. Jest to awanturnicza, melodramatyczna powieść zaliczana do literatury szundowej. W roli lektorki, która na głos odczytuje swoim „zakazanym” koleżankom treść książki, osadzona została Gołdele, córka „gospodarzy” burdelu. W utworze Asza zaakcentowany został aspekt społeczny – dziewczęta prawdopodobnie nie potrafią czytać, dlatego, gdy zostają same, tylko w kobiecym, zaufanym gronie, tłumnie gromadzą się wokół „uczonej” i wsłuchują w znaną na pamięć treść:

Gołdele, ilekroć je odwiedzała, musiała im czytać historię „pięknej Mary”. Za każdym razem cicho siadały wokół niej i słuchały z wypiekami na twarzach, jakby bohaterka tej opowieści była kimś bardzo im bliskim. Gołdele (...) od trzech lat czytywała ją niezmiennie, gdyż dziewczęta nie chciały nawet słyszeć o czymś innym. (...) Gołdele rozpoczęła lekturę od miejsca, w którym jest mowa, jak to „Czarny zbój”, zakochany śmiertelnie w „pięknej Mary” o oczach jak gwiazdy i twarzy bladej jak księżyc, wykradł ją w noc poprzedzającą ślub z „nade wszystko umiłowanym” Robertem i wtrącił do swej pieczary. (...) „...Kazał ją rozebrać do naga, tak jak Bóg ją stworzył, i polecił sprowadzić

---

<sup>509</sup> Ibidem, s. 88.

<sup>510</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Historia „Pięknej Mary”*, s. 81-90.

związanego Roberta, by ten własnymi oczami przyglądał się „Czarnemu zbójowi”, który posiadzie jej piękne ciało, nim zostanie pocięte na kawałki (...) <sup>511</sup>.

Moją uwagę przykuwa koncepcyjne podobieństwo utworu *Tajemniczy zbójce*, czytanego przez Gołdele kobietom, do jednej z baśni należącej do kolekcji Grimmów. Chodzi o tekst zatytułowany *Der Räuberbräutigam (Zbójcecki narzeczony)*, w którym jedna z bohaterek – uprowadzona przez bandę złoczyńców młoda kobieta, pada ofiarą brutalnych tortur i morderstwa. Bezczeszczeniu jej ciała przygląda się z ukrycia narzeczona jednego ze zbrodniarzy:

Zbójcy wlekli inną dziewczynę, byli pijani i nie zważali na jej krzyki i lamenty. Kazali jej wypić trzy pełne szklanki wina, jedną białego, drugą czerwonego i trzecią złocistego, aż jej serce od tego pękło. Potem zdarli z niej piękne suknie, położyli ją na stole, porąbali jej powabne ciało na kawałki i posypali solą <sup>512</sup>.

Sceny brutalnej przemocy budzą w bohaterkach opowiadania Szolema Asza wielkie emocje. Fabuła *Tajemniczych zbójów* prawdopodobnie koresponduje z osobistymi przeżyciami młodych kobiet i prowokuje burzliwe, spontaniczne reakcje zgromadzonych. Głośno kibicują poddawanej torturom „Pięknej Mary”, rzucając przekleństwa w kierunku jej oprawcy. Kobiety płaczą, krzyczą, wzywają na pomoc swoje matki. Przed oczami czytelnika formuje się wspólnota kobiet, którą łączy kolektywne poczucie krzywdy, dodatkowo podsycane brutalnymi opisami obecnymi w „Czarnym zbójcu”. Asz akcentuje w utworze jeszcze jeden punkt styczny pomiędzy kobietami – jest nim integrujący wszystkie bohaterki brak perspektywy, widoku na przyszłość, podkreślony pesymizmem, którym tchnie ostatnie zdanie utworu: „Za oknami mur z naprzeciwka zaczął już szarzeć” <sup>513</sup>.

Fikcja literacka jest odbierana przez bohaterki opowiadania Asza z bezkrytyczną dosłownością jako prawdziwe zdarzenia. W bardzo podobny sposób w okresie międzywojnia przedstawiła jedną z bohaterek *Strachów* Maria Ukniewska. Nieumiejętność krytycznej lektury cechuje bowiem również Olę, koleżankę i współlokatorkę Teresy Sikorzanki, zapaloną czytelniczkę powieści brukowych. Nie bez znaczenia dla interpretacji „czytelniczych” wątków powieści, pozostaje powtórzony przez autorkę motyw połączenia strawy duchowej

---

<sup>511</sup> Szalom [Szolem] Asz, op. cit., s. 87-88.

<sup>512</sup> *Zbójcecki narzeczony*, tłum. Emilia Bielicka [w:] *Baśnie braci Grimm*, t. 1, s. 204.

<sup>513</sup> Szalom [Szolem] Asz, op. cit., s. 90.

i intelektualnej. W zaproponowanej przez pisarkę kompilacji głód fizyczny łączy się zatem z głodem wrażeń:

Ola pieniądze przejadła (...). Zapisła się do czytelni i zmieniała książki dwa razy dziennie, lubiła czytać o angielskiej arystokracji i **każdą powieść brała za opowiadanie z prawdziwego zdarzenia**. Ale najbardziej podobały jej się książki o tytule w rodzaju: *Zbrodniczy wuj, czyli trup pastuszka*. Czytając, jadła jabłka lub suszone śliwki<sup>514</sup> [zazn. AG].

Zgodnie z artystyczną koncepcją Marii Ukniewskiej, indywidualna wolność również tej bohaterki realizuje się w obrębie imaginarium.

Świat lektur prostytutek w literaturze polskiej i jidysz pełni szereg funkcji. Pierwszą z nich jest eskapizm – książki stanowią dla nich formę odpoczynku od trosk codziennego życia, umożliwiają ucieczkę do świata fantazji, pozwalają im oderwać się od realiów codzienności. Literatura, a także i pełniąca jej zadania forma ustnej opowieści, to także zwierzenia, które przynoszą oczyszczenie, a zarazem ulgę płynącą ze współdzielenia i współodczuwania nierzadko trudnych emocji. Książki, po którą sięgają (jako czytelniczki i słuchaczki) prostytutki to również teksty zaliczane do literatury brukowej, emocjonującej, bogatej w wątki melodramatyczne, nierzadko elementy pornografizmu i opisy rozmaitych form przemocy – są to utwory, których bohaterkami również bardzo często są kobiety trudniące się tą samą profesją, co one. W ten sposób zachodzi proces identyfikacji bohaterek literackich i odniesienia ich doświadczeń do zdarzeń opisywanych w książkach – jest to interesujący element konstruowania narracji o prostytutkach, które są odbiorczyniami tekstów traktujących o tzw. „kobietach upadłych”, krzywdzonych, pogardzanych.

## **WE WŁASNYM CIELE, WE WŁASNEJ OSOBIE**

Kobieta, która akceptuje swoją fizyczną i psychiczną kobiecość, żyje w harmonii z **wewnętrzną świętą prostytutką**. Służy ona bogini miłości, uczestnicząc w świętym ogniu swojego wewnętrznego uczucia. Jest to centralne ciepło jej istoty i należy uważać, aby nie rozpało się zanadto tak, że pochłonęłoby ją, ani też, aby nie wygasło. Tylko w dobrowolnie obranej służbie bogini uwalnia się ona od jarzma służenia wielu panom. To powala jej poświęcić żądania ego – potrzebę dominacji, posiadania, znalezienia bezpieczeństwa w oddaniu mężczyzny. Ego uznaje wtedy wyższy autorytet, Jaźń.

---

<sup>514</sup> Maria Ukniewska, op. cit., s. 133.

Kobiety, świadome swojej prawdziwej kobiecej istoty, są uważne na mądrość serca; nie pozwalają, aby skaziły ją zbiorowe normy i ideały. Mądrość ta (zarówno u mężczyzn, jak i u kobiet) mieszka w ciele i jest związana z zasadą Erosa. Dzięki niej kobiety uświadamiają sobie swoją prawdziwą instynktowną naturę, która jednoczy się z duchem, męskim nieznanym, w rytuale świętych zaślubin<sup>515</sup> [zazn. AG]

Powyższy cytat pochodzi z książki zatytułowanej *Święta prostytutka. Odwieczne oblicze kobiecości* autorstwa Nancy Qualls-Corbett. Określenie „święta prostytutka” zastosowane przez autorkę, nie jest pejoratywne ani piętnujące, wręcz przeciwnie – w świetle jej argumentacji jest wyrazem akceptacji wobec złożoności kobiecej natury. Przez tych, którzy odczuwają lęk wobec (własnej lub cudzej) kobiecości, świadomość własnej seksualności, pielęgnowanie jej, obyczajowe i duchowe „wyzwolenie”, często określane jest pejoratywnym mianem „dziwki”, podkreślającym negatywnie postrzeganą rozwiązłość i imputującym brak szacunku wobec samej siebie. Żeńskie postaci, które są świadome swojej zmysłowości, i w których życiu doświadczenia sensualne odgrywają ważną rolę, są demonizowane w szczególny sposób. Jeszcze niżej w hierarchii społecznej sytuowane są te kobiety, które swoje seksualne potrzeby realizują w przestrzeni domu publicznego, zyskującego w tej sytuacji status przestrzeni wolności. W niniejszym podrozdziale zaprezentuję moment seksualnego przebudzenia, eksplorowania własnego ciała oraz wątki traktujące o homoerotycznych relacjach między kobietami, które wpisują się w obecny w literaturze polskiej oraz jidysz modernistyczny model interpretacji mitu Androgyne. Znajdował on odbicie w zjawisku „degradacji miłości”<sup>516</sup> i dotychczasowych wyobrażeń na jej temat. Przekładał się również na dążenia ku realizacji pragnienia o „zniszczeniu swojej płci”<sup>517</sup>, wyrażających się w artystycznych działaniach służących przekraczaniu i zacieraniu granic między tym, co określane jako kobiece, a tym, co męskie. Lesbianizm zyskał zatem na polu literatury funkcję transgresyjną, określał stan bycia pomiędzy, korespondujący z tendencjami emancypacyjnymi epoki i kreowaniem „nowego” modelu kobiecości, o których wspólnie, w kontekście

---

<sup>515</sup> Nancy Qualls-Corbett, *Święta prostytutka. Odwieczne oblicze kobiecości*, tłum. Bartosz Samitowski, Wydawnictwo Therapeutes, Warszawa 2021, s. 176.

<sup>516</sup> Wojciech Gutowski, *Nagie dusze i maski*, s. 223.

<sup>517</sup> Ibidem.

kultury żydowskiej i konieczności jej przeformułowania, piszą m.in. David Biale<sup>518</sup> oraz Rebecca Alpert<sup>519</sup>.

*[recto]*

Paradoks okresu dojrzewania dla dziewczyny polega na tym, że obfituje on w doświadczenia ambiwalentne i kulturowo napiętnowane; pokazuje potencjały zawarte w cielesności, pozwalając odkryć rozkosz seksualną i płodność, lecz tym samym wskazuje na możliwość dzielenia ciała z partnerem oraz rozwijającym się w łonie dzieckiem, co sprzyja powstaniu niejasnego (i często nie zwerbalizowanego) poczucia, że ciało kobiety nigdy w pełni do niej nie należy.

(...) Ciało – uwikłane w politykę i w stosunki władzy – rzeczywiście nigdy do końca nie jest przynależne kobiecie<sup>520</sup>.

U progu wieku XX, a zarazem domknięcia szesnastej dekady życia, w Zofii Nałkowskiej dojrzewała świadomość konieczności dokonania inicjacyjnego ruchu, który postrzega jako nieunikniony i nieodwracalny akt rozszczepienia komplementarnych składników jej osobowości. Poprzez dokonanie autodiagnozy i wglądu w siebie, udaje się jej wprost określić swoje potrzeby i zadeklarować gotowość na to, by fizycznie zjednoczyć się z mężczyzną. Ma jednak świadomość ograniczeń, które stają na drodze jej pragnień – jej wolą jest życie na własnych zasadach, które na tym etapie jawi się jej jako niemożliwe do osiągnięcia. Nic jednak nie staje na przeszkodzie, by pogrążyć się w marzeniach o uniknięciu schematu, gotowego scenariusza na przebieg jej życia:

Oto zbliża się chwila, w której muszę wybrać. To znaczy zostać kaleką, zatrzymać w rozwoju połowę swej istoty. (...) **Gdy marzę o przyszłości, marzę w zupełnym oderwaniu od własnego życia. Wiem, że chcę rzeczy niemożliwych.** Ogarnia mnie takie bezgraniczne zniechęcenie do wszystkiego. Zdaje mi się, że przeszłam już wszystkie stopnie rozwoju dziewczycy i jestem gotowa do przyjęcia mężczyzny. Ponieważ on nie przychodzi, więc czuję pustkę<sup>521</sup>. [zazn. AG]

---

<sup>518</sup> Zob. David Biale, *Female Subversions*, [w:] idem, *Eros and the Jews. From Biblical Israel to Contemporary America*, Basic Books, New York 1992, s. 224-227.

<sup>519</sup> Rebecca Alpert, *Challenging Male/Female Complementarity: Jewish Lesbians and the Jewish Tradition*, [w:] *People of the Body. Jews and Judaism from an Embodied Perspective*, red. Howard Eilberg-Schwartz, State University of New York Press, Albany N.Y. 1992, s. 361-362.

<sup>520</sup> Jowita Wycisk, *Droga poprzez ciało. Z dziewczynki w kobietę*, [w:] *W poszukiwaniu małej dziewczynki*, s. 205-206.

<sup>521</sup> Zofia Nałkowska, op. cit., s. 24-25.

Przywoływany wielokrotnie wcześniej pamiętnik „żony gospodarza piętnastomorgowego w pow. warszawskim” zawiera następujące wspomnienie okresu młodości, który rekonstruuje w swojej pamięci jako odczuwany „całym ciałem” moment przejścia z dzieciństwa w dorosłość, objawiający się pobudzeniem pragnień i projekcji urozmaiconego, radosnego, pełnego ruchu i kontraktów międzyludzkich życia:

Doszłam wreszcie do lat osiemnastu to jest do wieku kiedy zaczyna się być panną, a z tym zaczyna się znów nowa tragedia. Przede wszystkim okropny brak matki dał się wtedy najbardziej odczuć, znikąd rady ni pomocy i w ogóle brak uświadomienia<sup>522</sup>. **Budzi się jakaś nieprzeparta chęć do czynu. Dusza rwie się nie wiadomo gdzie. Coś człowieka ciągnie do towarzystwa, do ludzi...**<sup>523</sup>  
[zazn. AG]

Moment przebudzenia, związany także z eksplozją seksualności, w najodważniejszy, a zarazem silnie zmetaforyzowany sposób przedstawiła w opowiadaniu *Di Erd (Ziemia)* Rachela Korn. W utworze zawierającym elementy autobiografizmu zawarła opis, który przywodzi na myśl akt masturbacji, wyostrenia zmysłów i eskalacji uniesienia młodej żydowskiej dziewczyny, Ity:

Wtedy zaczęła szybko kopać, rozbijając grudy z taką furją, aż rozkruszona ziemia pryskała jak czarny, tłusty deszcz. Kiedy przestała na chwilę kopać i wyprostowała plecy, natychmiast poczuła takie zmęczenie w całym ciele, że wbiła gwałtownie motykę w nierozgrzebaną ziemię, a sama oparła się o pobliskie drzewo. Jeszcze ani razu młoda trawa nie miała takiego zapachu jak dziś. Uderzył on w otwarte nozdrza dziewczyny całą swoją wilgotną siłą, aż zakręciło się jej w głowie, jak po wypiciu wina. Zniżyła się ku ziemi i wyciągnęła sztywne członki. I nagle jakby jej krew poczuła puls tej żywymi sokami wypełnionej ziemi i odpowiedziała oszalałymi i mocnymi uderzeniami serca. Jej zdławiony krzyk, gorący i przejmujący niczym miłosne trele pluszcza w krótkie letnie noce, powtórzył się kolejno trzy razy<sup>524</sup>.

Silne wzburzenie emocjonalne w połączeniu z bezpośrednim kontaktem z naturą doprowadza do zespolenia jej pulsującej kobiecości ze światem przyrody. Brutalnie traktowana przez Itę tłusta, płodna ziemia (która zarówno w języku polskim, jak i w jidysz jest rzeczownikiem rodzaju żeńskiego) jest zarazem jej ciałem – pogrążonej w nieszczęściu, gniewie, żalobie,

---

<sup>522</sup> Ów „brak uświadomienia” odczytuję jako sugestię związaną z fizycznym dojrzewaniem i seksualnością bohaterki.

<sup>523</sup> *Pamiętnik nr 3*, [w:] op. cit., s. 34.

<sup>524</sup> Rachela Korn, op. cit.

a zarazem przepelnionej pragnieniami dziewczyny. Ta sama ziemia, wobec której stosuje się brutalne dyscyplinujące metody, uprawiana od rana do nocy, bezustannie rozrywana ostrzem pługa i spijająca pot ściekający z ciała ojca Ity, Mordechaja, oraz z ciał jego zaprzęgniętych do katorżniczej pracy koni, symbolizuje kobietę. Poprzez zawartą w utworze alegoryczność, opowiadanie Racheli Korn wpisuje się zarówno w dyskurs feministyczny, jak i ekologiczny. Kompulsywny, rozpaczliwy moment seksualnej ekstazy jest zarazem momentem ucieczki od rzeczywistości, gdy Ita dociera do własnego jestestwa, przechodzi ze stanu uprzedmiotowienia do stanu upodmiotowienia. Ta scena łączy poetykę opowiadania Racheli Korn z poetyką baśni, w której podkreślona zostaje specyficzna i rozwojowa relacja dziewczęcej postaci z naturą, o której pisze Pierre Péju:

Istnieje wiele ludowych albo literackich baśni, w których występuje dziewczynka i które przelotnie oddają specyfikę *bycia-dziewczynką*. Ukazują jej zdolność do inicjatywy, przygody, „oderwania się”, a przede wszystkim spontaniczną zażyłość z tym, co nieznanne, z istotami nieantropomorficznymi. I tak, wiele baśni ludowych pozwala dziewczynce zagłębić się w świat natury i podjąć autonomiczne działanie, choćby nawet brutalnie miały ją sprowadzić z powrotem do sztywnych, tradycyjnych żeńskich ról<sup>525</sup>.

Gdy mijają momenty ekstazy i oderwania od rzeczywistości, następuje bolesny powrót „z ziemi na ziemię” i ponowne rozszczepienie postaci: „Potem jej ciało jakby się rozplynęło, pogrążone w cichym, nieutulonym płaczu”<sup>526</sup>. Nie jest bowiem możliwe, aby Ita trwała w zjednoczeniu z ciałem, które choć domaga się jej uwagi, musi tkwić w milczeniu i odseparowaniu od osoby, do której należy. Przyczyn takiej samodyscypliny należy się dopatrywać w cenzurującej cielesność kulturze:

Przepaść między cielesnością a światem idei i wartości przyczyniła się do deprecjacji doświadczenia związanego z ciałem, a także do wymazania go z oficjalnego dyskursu. Ciało jako podmiot wyposażony w język w zasadzie nie istnieje. Uległo swoistej tabuizacji, zostało wyparte ze społecznej świadomości<sup>527</sup>.

pisze w tekście *Droga poprzez ciało. Z dziewczynki w kobietę* Jowita Wycisk.

---

<sup>525</sup> Pierre Péju, op. cit., s. 122.

<sup>526</sup> Rachel Korn, op. cit.

<sup>527</sup> Jowita Wycisk, op. cit., s. 200.

Jednak uświadomienie Ity na temat własnej cielesności i wyzwalający moment ekstazy wywołują w niej nieodwracalną przemianę. Od tej pory bohaterka zaczyna coraz intensywniej dojrzewać do ucieczki.

Ciało tabuizowane i spętane to także ciało protagonistki *Der szejdim tanc*, Dwojrele. Podniecenie bliskością ciała młodego chłopaka budzi w niej wstyd i poczucie winy:

Przez cały czas Motl wiercił się, jakby miał świerzb. Choć wóz był pusty, nie mógł usiedzieć na miejscu. Ciągle przysuwał się do Dwojrele. Teraz był już tak blisko, że mogła wyczuć żar jego młodego, chłopięcego ciała. **Przebiegł ją dreszcz i doznała uczucia, którego – jak wiedziała – trzeba się wstydić i które trzeba ukrywać.** Oblała się więc rumieńcem i tym samym jeszcze bardziej zdradziła swoją winę<sup>528</sup>. [zazn. AG]

Odkrywanie, opisywanie, poznawanie i angażowanie cielesności w proces samookreślenia, a zarazem kwestionowanie męskiego prymatu nad różnymi formami kobiecego spełnienia, można określić jako formę feministycznego manifestu. Tym, czym dla kobiet piszących i tworzących jest akt kreacji literackiej, rozumiany jako symboliczne wyzwolenie z patriarchalnego schematu (zaś przez zanurzonych w psychoanalitycznym dyskursie krytyków, uważany za dowód na „zachwianie płciowej tożsamości”<sup>529</sup> i manifestację tęsknoty za fallusem, symbolizowanym przez trzymane w dłoni pióro<sup>530</sup>), tym dla postaci występujących w literaturze modernistycznej, awangardowej i autobiograficznej, bywają bliskie, zawierające element fascynacji erotycznej, stosunki między kobietami, ukazywane jako jedna z oznak ich zażyłej relacji. Homoerotyzm podlega jednak stałemu wartościowaniu i ocenie dokonywanej nie tylko przez mężczyzn, ale także przez inne kobiety. O wpływie tego rozdzwienku na ujmowany całościowo świat kobiet pisze Agnieszka Gajewska:

Kwestia lesbianizmu stale (...) obnaża, w jak wielkim stopniu myśl feministyczna zanurzona jest w patriarchacie. Samo określenie „kobieta homoseksualna” czy też „lesbijka” przypomina o problemie, który na początku XX wieku wskazała Nałkowska, omawiając podział na prawowite małżonki oraz kobiety upadłe. Przy rozdziale kobiet na hetero- i homoseksualistki uaktywniona została ta sama fallocentryczna optyka, która rozbija już u samych podstaw myślenie o wspólnocie między kobietami oraz o wspólnym dobru<sup>531</sup>.

---

<sup>528</sup> Ester Singer Kreitman, *Taniec demonów*, s. 59.

<sup>529</sup> Krystyna Kłosińska, *Ciało, pożądanie, ubranie. O wczesnych powieściach Gabrieli Zapolskiej*, Wydawnictwo eFKa, Kraków 1999, s. 9.

<sup>530</sup> Ibidem, s. 13.

<sup>531</sup> Agnieszka Gajewska, *Hasło: Feminizm*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008, s. 196.



W literaturze młodopolskiej kobiecego autorstwa obraz erotycznej relacji między kobietami kreśli wspomniana w powyższym cytacie Zofia Nałkowska. W swej debiutanckiej powieści posłużyła się zawoalowanym motywem homoerotyzmu jako alternatywą dla dominujących w utworze stosunków damsko-męskich. Podniosły, na pozór purytański passus pierwszoosobowej narratorki ekspresjonistycznej powieści *Kobiety*, Janki, kreującej się na osobę dystansującą się wobec rzeczywistości (stereotypowo „męsko” zrównoważoną), zostaje zburzony poprzez wojerystyczne skłonności Marty – postaci emanującej zmysłową lubieżnością:

Klęczę przed kominkiem w czarnym, gładkim, sukiennym szlafroku, z rękami zaplecionymi z tyłu głowy i oczami utkwionymi w płomienie. Po mojej ciemnej twarzy i kasztanowatych włosach płyną czerwone blaski. Od czasu do czasu kładę na ogień grube szczapy, przygotowane z boku. W ogóle chcę być podobna do westalki.

A Marta nie patrzy na mnie, leży półrozebrana, bez gorsetu, na różowym szezlongu, pali papierosy i jest smutna. Machinalnie gładzi ręką kota, który leży przy niej, głośno mruczy, udając zadowolenie, a właściwie chce spać i zły jest, że mu przeszkadzają.

– Źle mi będzie, kiedy wyjedziesz, Janko – mówi. – Tak pusto i samotnie<sup>532</sup>.

Przykładem zmysłowej przyjaźni, w której jedną z ról gra głęboka więź, a drugiej zaś fascynacja cielesnością towarzyszką, nakreślona została w międzywojennej powieści Marii Ukniewskiej. Tym, co na pierwszy rzut oka łączy Teresę Sikorzankę z Pauliną Kłosek (zwaną Linką) jest mroczna tajemnica (Teresa była zaangażowana w aborcję dokonaną przez dziewczynę). Jednak czujne oko może dostrzec, że kryje się za tym także coś więcej – Teresa, nie mogąca poradzić sobie z informacją, że jej bliska przyjaciółka odebrała sobie życie, powraca w momentach osamotnienia na grób nastolatki. Na cmentarzu spotyka jej siostrę, u której doszukuje się podobieństwa do Linki. Wspomina dziewczynę z tęsknotą i czułością, niczym utraconą ukochaną:

Teresa łowi u niej chciwie wszystkie oznaki podobieństwa do tamtej. Oczy takie same, duże, poważne, niebieskie. Twarz szczupła, trochę piegowata. Zęby brzydsze niż u tamtej. Ach, gdzie tej do tamtej. Ta nie ma delikatności tamtej. Nie ma wdzięku tamtej<sup>533</sup>.

---

<sup>532</sup> Zofia Nałkowska, *Kobiety*, s. 49.

<sup>533</sup> Maria Ukniewska, op. cit., s. 274.

Przejmujący smutek jest jedną z najbardziej wyrazistych cech, jakimi obdarowane zostały bohaterki obu przywołanych powyżej utworów, Marta oraz Teresa. Wypełnia on każdy skrawek ich egzystencji i wpływa na ich życiowe wybory, wyraźnie odzwierciedlając ich wewnętrzne stany. Taki sposób przedstawiania postaci koresponduje z tezą o dziewczęcej melancholii, o której podłoży, w oparciu o ustalenia Judith Butler, pisze Joanna Mizielińska:

(...) nie tylko płeć, ale i heteroseksualność zostaje nam z góry przypisana w momencie narodzin, że stanowi jedyną naturalną opcję. Potem jedynie dojrzewamy do niej. Judith Butler wyraża to bardzo zwięźle, stwierdzając że płeć znajduje się w służbie heteroseksualnego imperatywu, czyli że nie możemy wyjść ani poza płeć, ani poza heteroseksualność; a jeżeli nam się to udaje, **ceną jest zawsze „bycie na marginesie”**, bycie ciałem nie znaczącym w kulturze czy społeczeństwie. Jeśli tak jest, to smutek i gorycz, widoczne na twarzy małej dziewczynki, nabierają dodatkowego znaczenia. **To być może żal za częścią siebie, którą nigdy nie będzie mogła być, za odrzuconą relacją, której nigdy nie będzie mogła powtórzyć w dorosłym życiu, której powtórzenie jest obwarowane silnym zakazem**<sup>534</sup>. [zazn. AG]

Podłożem smutku może być także lęk, gdyż „naszej kulturze lęk przed własnym homoseksualizmem to lęk przed utratą swojej kobiecości bądź męskości”<sup>535</sup>. Rozpostarte pomiędzy wieloma kontekstami ciało kobiety jawi się jako „ciało uzależnione od wielu systemów, opisane przez wiele dyskursów jednocześnie”<sup>536</sup>, wśród których nadrzędną rolę gra dyskurs patriarchalny:

Seksualność kobiety, zdominowana przez męża i wyrażająca się jedynie w małżeństwie i macierzyństwie, uznawana była za istotę bytu. Społeczność nie akceptowała bowiem żadnego prawa kobiety do dysponowania własnym ciałem i duchem poza patriarchalną rodziną. Nie uznawano także prawa kobiety do zdobycia wykształcenia, wykonywania zawodu czy też do uczestniczenia w życiu publicznym. Odmawiano jej nawet prawa do wyrażania jakichkolwiek uczuć i podróżowania, samodzielnego wyboru narzeczonego czy wreszcie prawa do podjęcia decyzji o pozostaniu niezamężną i nieposiadaniu dzieci. **A fortiori, nie uznawano, oczywiście, prawa kobiety do życia z inną kobietą lub do poświęcenia się jakimukolwiek celowi odmiennemu od służby mężowi i całej rodzinie**<sup>537</sup>. [zazn. AG]

---

<sup>534</sup> Joanna Mizielińska, *Melancholia małej dziewczynki. Rozważania o melancholii w kontekście prac Zygmunta Freuda i Judith Butler*, s. 114.

<sup>535</sup> Ibidem, s. 117.

<sup>536</sup> Anna Łebkowska, *Somatopoetyka – afekty – wyobrażenia. Literatura XX i XXI wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2019, s. 16.

<sup>537</sup> Rachel Elijor, op. cit., s. 41.

Na gruncie jidyszowej awangardy motyw lesbianizmu pojawia się w utworze autorstwa Altera Kacyznego<sup>538</sup>. W swoim (na pozór) traktującym o tradycyjnym życiu na prowincji, ekspresjonistycznym opowiadaniu *Der szidech in Parczew*<sup>539</sup> (*Swaty w Parczewie*), kreuje dwie żeńskie postaci – Genedł oraz Rachelkę. Spokrewnione ze sobą dziewczyny, prócz więzów krwi, łączy również pożądanie. Zmysłowa, prowokująca postać Rachelki zostaje zestawiona z androgyniczną, niezdrowo wyglądającą Genedł, która pała namiętnością wobec swojej atrakcyjnej krewniaczki. Twórca nie estetyzuje ich relacji, wręcz przeciwnie – jego synestyjny, realistyczny, gorączkowy, pełen napięcia opis, sytuuje się w opozycji wobec modernistycznego wzorca:

Kuzynka znów przycisnęła Rachelkę do ściany, jakby chciała swoim gorącym, chudym ciałem wedrzeć się w nią.

– Genedł! Genedł!

– Co?

– Jakaś ty gorąca!

I Rachelka czuje, jak gorące, suche wargi Genedł przyciskają się do jej ramienia. Z początku ostrożnie, ukradkiem, a potem coraz mocniej i coraz bezczelniej.

Ciało Rachelki znalazło się znowu we władzy dwóch płonących rąk-żmij. Tak jak wczoraj. (...)

Rachela czuje, że jej twarz płonie ze wstydu. Powietrze przesycone jest zapachem wianków suszonych grzybów w dużym pokoju. Rachelce wydaje się, że zapach wydziela się z łóżka, na którym spała z Genedł, że wydobywa się z płonącego ciała kuzynki, że jest wynikiem jej dzikiej namiętności. Stara się nie patrzeć na łóżko, które napęlnia ją strachem i wstrętem. A z drugiej kusi ją i ciągnie, aby jeszcze raz na nie popatrzeć<sup>540</sup>.

Cielesna bliskość, jakiej Rachelka zaznaje u boku Genedł, stymuluje rozwój jej postaci w kierunku stereotypowej *femme fatale*. Rachelka jest świadoma zarówno swojej atrakcyjności,

---

<sup>538</sup> Alter Kacyzne – ur. 1885 (Wilno), zamordowany w 1941 w okolicach Tarnopola) – żydowski literat i fotografik, za namową mistrza, Icchoka Lejbusza Pereca, zaczął tworzyć w jidysz. Jego pierwszym utworem w tym języku był opublikowany w roku 1919 poemat dramatyczny *Der gajst der mejlech* (Duch-Król), nawiązujący do dzieła polskiego romantyka, Juliusza Słowackiego. Współpracownik licznych periodyków żydowskich, m.in. „Folks Cajtung”, „Literarisze Bleter”, współwydawca, obok Michała Rejcherta, pisma „Ringin” (Ogniwa) (zał. 1921), wokół którego ukształtowała się na pocz. lat 20. XX w. warszawska grupa awangardowa „Chaliastre”. Zgodnie z pośmiertną wolą Szymona Anskiego, dopisał trzeci akt dramatu *Tog un nacht* (*Dzień i noc*), niedokończony przez autora. Kacyzne był dramaturgiem, poetą, autorem nowel i opowiadań, scenariuszy filmowych, fotografem, a także tłumaczeń z języka rosyjskiego, m.in. dzieł Puszkina.

<sup>539</sup> Opowiadanie ukazało się po raz pierwszy w roku 1928 na łamach tygodnika literacko-kulturalnego „Literarisze Bleter”. Zob.: Alter Kacyzne, *Der szidech in Parczew*, [w:] „Literarisze Bleter”, 1928, nr 28, s. 545-549.

<sup>540</sup> Alter Kacyzne, *Swaty w Parczewie*, [w:] eadem, *Chore perły i inne opowiadania*, tłum. Michał Friedman, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1999, s. 159.

ale także tego, w jaki sposób może ją wykorzystać, by kontrolować inne osoby. Całkowicie poddaną jej Genedł traktuje z królewską wyższością i pogardą. Określa ją jednak mianem „narzeczonej”, co może stanowić bezpośrednie nawiązanie do halachicznego przykazania, które „(...) nakazuje uwodzicielowi poślubić uwiedzioną” (Księga Dewarim, 22:29). Zbliżenie okazało się aktem wiążącym Genedł i Rachelkę nie tylko na poziomie tajemnicy, ale i niestandardowo i odważnie ukazanej przez Kacyznego tradycji:

Najpierw Rachelka przed padającą do jej nóg Genedł wskoczyła na wysoki kufer przy drzwiach. Po chwili strach przeminął i wygodnie rozsiadła się na kufrze. Założyła nogę na nogę, tak, że świeciły bielą nagości, po czym trzymając ręce na piersiach spokojnie i cicho zamarła w bezruchu. Wyglądała jak posąg wykuty z marmuru. Genedł przyczołgała się do niej na kolanach. Objęła za nogi. Przyłgnęła do nich swoimi gorącymi podnieconymi piersiami i oblewała je łzami.

– **Jaka ty jesteś piękna, Rachelko! I jaka zimna.**

**A Rachela patrzyła z góry na tę umęczoną, starzejącą się dziewczuchę, która zagubiła się w cierpieniach własnej namiętności. Jej serce pozostało głuche. Strach już zdążył ją opuścić, litość i wstręt słabły, aż się zupełnie rozplynęły i ulotniły jak dym z papierosa.**

**W sercu Rachelki panuje teraz jedno słodkie uczucie dumy ze swojej przewagi, z uświadomionej własnej urody. Co ją może obchodzić kobieta, która klęczy przed nią, jak przed ołtarzem. Co ją obchodzi, że pokrywa jej ciało pocałunkami. Pozwala na to w swojej łaskawości. Patrzy na biedną narzeczoną z góry. Patrzy surowo i wyniośle<sup>541</sup> [zazn. AG].**

Opowiadanie Kacyznego jest utworem, który koncentruje się na problemie poszukiwania bliskości. Bohaterką, która przejmuje inicjatywę w inicjowaniu zbliżenia jest Genedł – postać pozytywna, kierowana tęsknotą do ciała i czułości, której poszukuje w towarzystwie swojej kuzynki, Rachelki. *Swaty w Parczewie* stanowią także formę literackiego rozliczenia ze stereotypem sztetla jako mitycznej krainy. W przeciwieństwie do demonizowanej przestrzeni miasta<sup>542</sup>, w tradycyjnym żydowskim miasteczku nie ma oficjalnie miejsca na działania uznawane za formę grzechu i występku. Kacyzne wykorzystuje motyw relacji eterycznej między kobietami, aby zasugerować, iż nawet w żydowskim miasteczku dzieją się rzeczy uznawane ówczesznie powszechnie za niemoralne, nawet tam żyją „żydowskie Safony”:

---

<sup>541</sup> Ibidem, s. 160.

<sup>542</sup> Wątek przestrzeni miejskiej poruszam w rozdziale zatytułowanym „Przestrzeń grozy: Miasto”

W rozżarzonym nocnym powietrzu alkierzyka nie unoszą się zapachy francuskich perfum. I zaczarowane kwiaty pradawnego Lesbos nie rozchyliły tu podczas niesamowitego misterium swoich kielichów. Ciężki i wilgotny, jak skóra zdarta z padliny, jest wiszący w powietrzu smród jarmarcznych zakupów. Ale sama Rachelka już go nie czuje (...)<sup>543</sup>.

Jak zaprezentowałam w pierwszej części niniejszego podrozdziału, utrzymane w nastroju nieoczywistości i domniemań narracje kobiecego autorstwa, odzwierciedlają cechujące ich bohaterki fascynacje kobiecością, również w erotycznym wymiarze. Na tej płaszczyźnie rysuje się podstawowa różnica, jaka dzieli je od dzieł, których autorami są mężczyźni, którzy nie stronią od dosłowności, wpisując się w:

ciągłość dyskursu mężczyzn o lesbijkach, ukazując ścisły splot męskiej fascynacji inną seksualnością kobiecą i reakcji patriarchalnej, która wszelkimi środkami szuka sposobów powstrzymania emancypacji kobiet<sup>544</sup>.

Zacytowaną myśl można sparafrazować jako: miłość lesbijska jest dozwolona, ale tylko w ściśle kontrolowanej przestrzeni. Do przedstawienia relacji opartych na seksualnej bliskości między kobietami, która rozwija się w przestrzeni burdelu, przechodzę w kolejnej części podrozdziału „We własnym ciele, we własnej osobie”.

### *[verso]*

O tym, że przestrzeń burdelu już w epoce oświecenia była określana jako miejsce, w którym dopuszczalne są „inne”, odbiegające od heteroseksualnej normy zachowania seksualne, pisze w książce *Związki miłosne między kobietami od XVI do XX wieku* Marie-Jo Bonnet:

O seksualności trybady<sup>545</sup> nie decyduje status społeczny, nie odpowiada mu też żaden okres życia, jak to jest w przypadku pederastii. **Ujawnić się ona może tylko w burdelu, zamkniętej**

---

<sup>543</sup> Alter Kacyzne, op. cit., s. 161.

<sup>544</sup> Élisabeth Badinter, *Kobiety wśród kobiet*, tłum. Renata Lis [w:] Marie-Jo Bonnet, *Związki miłosne między kobietami od XVI do XX wieku*, tłum. Bella Szwarzman-Czarnota, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 1997, s. 6.

<sup>545</sup> Pojęcie „trybady” objaśniam posługując się definicją zaczerpniętą przez Marie-Jo Bonnet: „Trybada: słowo pochodzące z greckiego. Jest to kobieta, która parzy się z inną osobą tej samej płci i naśladuje mężczyznę” (cyt. za.: Marie-Jo Bonnet, op. cit., s. 60).

**przestrzeni płatnej rozkoszy i jedynej przestrzeni publicznej, w której status społeczny nie określa roli płciowej**<sup>546</sup> [zazn. AG].

W jidyszowej literaturze męskiego autorstwa, do której będę się w dalszej części odwoływać, kobieca zażyłość jest usytuowana na społecznym marginesie, podobnie jak doświadczające jej bohaterki. Choć dostrzegam starania autorów, by zwrócić uwagę na pozbawione dotychczas głosu postaci żydowskich prostytutek i uczynienia z nich bohaterek zindywidualizowanych, targanych emocjami i uczuciami, posiadających marzenia i wspomnienia, tęsknoty i nadzieje, zawierających miłosne, także homoerotyczne relacje<sup>547</sup>, to nad całym zamysłem dzieł rozpościera się patriarchalna perspektywa twórców. W *Der Got fun nekome* Szolema Asza lesbijski romans połączył prostytutkę, Manke oraz córkę „gospodarza” domu publicznego, Rywkę<sup>548</sup>. Ich intymny, zmysłowy dialog, erotyczna zabawa w „oblubieńca i oblubienicę”, a także moment zbliżenia, jest splotem odważnych<sup>549</sup>, niespotykanych wcześniej w literaturze jidysz wątków. Wątek homoseksualności został w dziele Asza połączony z odniesieniami do tradycji religijnej – w przywołanym fragmencie dzieła można bowiem zaobserwować nawiązania do *Szir ha-Szirim* (*Pieśni nad Pieśniami*):

MANKE (*mówi z powstrzymaną namiętnością i uczuciem, cicho, jednak głosem głębokim i wdzięcznym*): Czy zimno ci, Rywke? Przytul się mocno do mnie... tak, mocno... Zagrzej się koło mnie... Całkiem się przytul... Chodź, usiądźmy na kanapie... (*prowadzi ją do kanapy i siada obok niej*) Tak... tak... Połóż główkę na mojej piersi... tak... tak... Pieść mię... Ach, jak chłodno... jak gdyby woda ściekała między nami... (*pauza*) Odsłoniłam piersi twoje i chłodziłam je deszczem... masz takie alabastrowo białe piersi i chłodne, jak biały śnieg, jak lód. Rozpuściłam twoje włosy... tak... tak... (*gładzi palcami włosy Rywke*) Trzymałam twoje włosy na deszczu... Jak pachną – ach! Jak deszcz...

---

<sup>546</sup> Ibidem, s. 61.

<sup>547</sup> Szolem Asz uczynił to również w pochodzącym z tego samego okresu, wykorzystującym zbliżony schemat fabularny opowiadaniu *Di majse mit di „Szejne Mari”* (*Historia „Pięknej Mary”*), oraz w głośnej powieści *Motke ganew* (*Motke złodziej*), 1916.

<sup>548</sup> W opowiadaniu *Di majse mit di „Szejne Mari”* w rolach kochanek występują prostytutka Manke oraz córka „wujka” i „ciotki”, Gołdele: „Uderzono lekko w drzwi. Mańka pospieszyła cicho ku nim i otworzyła je z sercem bijącym, jakby oczekiwała przybycia narzeczonego. Wbiegła Gołdele. Mańka narzuciła chustkę na koszulę, w jej włosach zachował się jeszcze rześki zapach wiosny, który przeniknął ją wraz z deszczem. Objęła Gołdele namiętnie i całując jej wargi prowadziła do kanapy. Usiadły obie blisko siebie i Mańka, spoglądając głęboko w oczy Gołdele, pokazywała jej mokre włosy opowiadając, jak to biegały po deszczu. Potem przytuliła się do niej, odkryła piersi Gołdele i okrywała je pocałunkami, przywarła do nich swoimi piersiami. Objęła jej pełne, chłodne ramiona i wtuliła twarz w szyję dziewczyny”; zob.: Szalom (Szolem) Asz, *Historia „Pięknej Mary”*, s. 85-86.

<sup>549</sup> Jak już wspomniałam w podrozdziale zatytułowanym „Skandal!”, zastosowana koncepcja artystyczna wywołała kontrowersje, które stały się, *volens nolens*, znakiem rozpoznawczym twórczości Szolema Asza. Drugim, bardziej kryzysowym momentem w karierze Szolema Asza była publikacja w okresie II wojny światowej tzw. trylogii „chrześcijańskiej”. Pisali o tym m.in. we wspomnianych wcześniej pracach Ben Siegel oraz Magdalena Sitarz.

(*ukrywa twarz swoją we włosach Rywke*). Deszcz majowy w nich czuć! Takie delikatne, takie miękkie... i takie świeże... jak trawa na łące... Jak jabłka na drzewie!.. Tak... chłódź mnie twoimi włosami! (*gładzi swoją twarz włosami Rywke*) Chłódź mnie... tak! Jakie miękkie! Chłódź mnie... tak! Czekał, uczeszę cię jak oblubienicę... na środku przedziałek i dwa długie czarne warkocze (*czesze włosy Rywke*). Chcesz, Rywkele, – tak, chcesz?!

RYWKE (*kiwa głową*) Tak... tak...

MANKE Będiesz panną młodą... piękną oblubienicą... W piątek wieczór siedzisz z tatusem i mamusią przy stole... Ja jestem twoim narzeczonym... twoim narzeczonym... co przyjechał do ciebie w odwiedziny... Chcesz, Rywkele – tak, chcesz?

RYWKE (*kiwa głową*) Tak, chcę<sup>550</sup>.

Dzieło wpisuje się jednak w patriarchalny dyskurs na temat nieheteronormatywności. Jest to kolejna płaszczyzna, która zbliża utwór Asza do utworu dramatycznego Pereca Hirszbejna, w którym namiętność łączy inicjującą zbliżenie Grune oraz Miriam. Grune pełni rolę przewodniczki po świecie (ukazanej jako „zdeprawowana”) kobiecości, będąc odpowiedzialną zarówno za rozpijanie Miriam, jak i jej inicjację homoseksualną, przedstawioną jako jeden z kroków przypieczętowujących moralny upadek kobiety. W obu narracjach potępienie miesza się z litością, a seks i alkohol są ukazywane jako formy ucieczki od rzeczywistości.

Literackie opisy stosunków homoseksualnych w utworach Asza i Hirszbejna podlegają charakterystycznej dla modernistycznych dzieł estetyzacji, służącej również fetyszymowi i zaspokajaniu męskich fantazji dotyczących seksu między kobietami. W owym „estetycznym” ujęciu owych stosunków, „aktywnie” wykorzystywanym narządem są piersi. Z jednej strony możemy to uznać za wyraz pruderii twórców, z drugiej zaś, nieobecność innych żeńskich narządów płciowych wpisuje się długą tradycję cenzurowania kobiecej rozkoszy i roli, jaką odgrywa w niej lechtaczka. Od XVIII w. dyskursie medycznym była ona przedstawiana jako żeński odpowiednik penisa, wykorzystywany w procesie uwodzenia i zaspokajania innych kobiet<sup>551</sup>. W tym samym okresie wśród medyków toczyła się dyskusja na temat inwazyjnych zabiegów chirurgicznych, polegające na zmniejszeniu represjonowanego narządu<sup>552</sup>, które zaczęto wykonywać we Francji w latach 80. XIX wieku<sup>553</sup>. Popularyzacja owych zagadnień

---

<sup>550</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Bóg zemsty*, s.173.

<sup>551</sup> Marie-Jo Bonnet, op. cit., s. 265.

<sup>552</sup> Ibidem, s. 265-268.

<sup>553</sup> Ibidem, s. 267.

napędzała męskocentryczną panikę moralną, której *spiritus-movens* był Jean-Alfred Fournier (1832-1914), dermatolog i profesor wenerologii:

Wciągają one inne niewiasty do swych rozpustnych czynów. Te cyniczne kobiety, ciągnąc i drażniąc swoje łechtaczki sprawiają, że **organ ten przybiera niemal rozmiary penisa**. Dumne z tego wyczynu zostają kochankami tych, które uwiodły. Przekraczają wszelką miarę; ich zuchwalstwo jest tak wielkie, że lekceważą obyczaje, a nawet porzucają strój właściwy swojej płci. Wstydząc się przynależności do gatunku niewieściego, przywłaszczają sobie **nasze ubiory**, a także **naszą swobodę obyczajów**. Dumne zaś z tego, że pozbyły się wszelkich zwyczajów społecznych, najbardziej szacownych zachowań, zrezygnowały też ze słodkich przywilejów, jakimi obdarzamy kobiety. **Robią z siebie mężczyzn, aby móc ofiarować swoim towarzyszkom uciechy, które stanowią obrazę jednakowo dla miłości i obyczajności. Tego rodzaju kobiety mają na twarzy stygmat rozpusty. Aby ożywić stale gasnące siły, nadużywają napojów alkoholowych, wzbudzając tym większą odrazę**<sup>554</sup> [zazn. AG].

Bohaterka *Barg arop* Hirszbejna, prostytutka Grune, w momencie wielkiego wzburzenia emocjonalnego, podsyconego opowieścią Miriam o okolicznościach, w jakich trafiła na ulicę, a także, dodatkowo, sprowokowanego upojeniem alkoholowym, mocno obejmuje Miriam, „dziko” całując ją w usta<sup>555</sup>. Wyraża w ten sposób targające nią skrajne emocje, żądzę zemsty, ale także kompulsywne pragnienie zjednoczenia z kobietą. Grune zwraca się do towarzyszki z żądaniami, by opłakała także jej życiową tragedię, bowiem sama jest niezdolna do ulitowania się nad samą sobą. Jest to jednak element erotycznej, podniecającej Grune gry. Charakter bliskości między kobietami jest opresyjny, Miriam zostaje przymuszona do zbliżenia, nastrój sceny ulega zmianie wraz z nastrojem, jaki odczuwa „aktywna” w działaniu bohaterka – żądza zmienia się w rozpacz, rozpacz w żądzę, piersi Miriam z obiektu seksualnego transformują w matczyne objęcia i na odwrót. Rosnące podniecenie wzmaga w Grune gniew, rosnąca agresja stymuluje pożądanie, które niesie za sobą destrukcję. Ofiarą niszczycielskiej, wyzwolonej żądzy pada Miriam:

#### GRUNE

Jestem wściekła!... Wściekła na wszystkich... Zemścić się na całym świecie!... Wytępić... Rozdeptać każdego... Obrzydliwe psy! Na kim powinnam wyładować swój gniew?! (*Puszcza Miriam*)  
Na kim, Miriam, powinnyśmy wyładować swój gniew?! (*Uderza się w pierś*) Tam płonie... płonie

---

<sup>554</sup> Ibidem, s. 263.

<sup>555</sup> Perec Hirszbejn, op. cit., s. 85.



smoła!... Miriam, zrozum... Goreje ogień, płomienie... Płacz, Miriam, w moim imieniu... Lamentuj, Miriam! Będę czuła... Rozumiesz?... Będę czuła... Jesteś dobra... o czułym sercu...

MIRIAM

*(Jej głos drży)*

I ty nigdy nie płakałaś?

GRUNE

Nie!

MIRIAM

Ani razu?

GRUNE

Ani razu!

MIRIAM

Nawet za pierwszym razem... Nie płakałaś?...

GRUNE

Byłam pijana... Podejdź do mnie, Miriam, podejdź, usiądź sobie tutaj... *(Prowadzi ją do stołu i sadza, sama siadając obok)* Tak właśnie siedź.

MIRIAM

Czego chcesz?

GRUNE

Oddaj mi swoje serce. *(Całuje Miriam, kładzie swoją głowę na jej piersi)* Właśnie tak... Właśnie tak... Miriam, podaj mi butelkę, podaj...

MIRIAM

W jakim celu?

GRUNE

Tylko podaj! *(Wyciąga ręce)*

MIRIAM

Po co?

GRUNE

Roztrzaskam ją!

MIRIAM

Nie można...

GRUNE

Roztrzaskam na kawałki!

MIRIAM

Nie można.

GRUNE

Można!... Można!... Zemścić się – jeden raz za wszystkie razy! (*Uderza się w piersi*) Tam goreje ogień... Obejmij mnie mocniej, Miriam! Mocniej... Moja głowa... Silniej przyciska się do twojego serca!... Mocniej... Płacz, lamentuj za mnie... Poczuję wszystko... Poczuję... Lamentuj... Rozpaczaj...

MIRIAM

(*Silnie przyciska głowę Grune do swojej piersi*)

GRUNE

Mocniej... Mocniej... O tak!... Właśnie tak!... Czuję... Czuję... Płacz, Mirele... Płacz za mnie... Ja nie potrafię... Natałka nie potrafi... Mocniej... Obejmij mnie... Mocniej... Mocniej...

(*Zapada cisza*)<sup>556</sup>

Postaci Grune i Manke ucieleśniają emancypację, będącą postrzeganą jako zagrożenie dla patriarchalnego, opartego na męskiej dominacji (w życiu społecznym oraz płciowym) porządku. Wszak aprobowaną rolę kobiety w seksie cechuje bierność i podporządkowanie (tak przedstawiona została bohaterka *Der Got fun nekome*, Rywke i Hirszbejnowska Miriam). Sposób, w jaki w literaturze podkreślana jest drapieżna zmysłowość lesbijek, koresponduje z pracami teoretycznymi z epoki, w których:

(...) do głosu dochodzi tu ideologia, ponieważ teoretyzacja perwersji seksualnej kobiet odbywa się właściwie bez obserwacji. Co więcej, para kobiet, relacja obejmująca dwie osoby, zupełnie znika z pola teoretycznego. Zaciekawienie psychiatrów budzi tylko „ta, która czuje się mężczyzną”, druga zaś nie jest interesująca, ponieważ odgrywa dobrze znaną rolę kobiety. Jest to jeszcze jeden sposób społecznego izolowania kobiet, polegający na dostarczaniu im tylko jednej alternatywy: rodzina albo obłąd<sup>557</sup>.

Kobieca seksualność jest odgórnie traktowana z podejrzliwością oraz instrumentalizowana, co może w pewnym stopniu również świadczyć o konserwatyzmie żydowskich pisarzy, którzy występowanie tożsamości nieheteronormatywnych ograniczają do uobecnienia w tekstach nacechowanych stereotypowo postaci kobiet. Należy jednak podkreślić, iż na gruncie modernistycznej i awangardowej literatury jidysz dochodzi do cenzury aktów seksualnych między mężczyznami, o czym w artykule *Homoerotyka i autocenzura. Nowe spojrzenie na wczesną twórczość poetycką Szmuela Jankewa Imbera*<sup>558</sup> pisze Adam

---

<sup>556</sup> Ibidem, s. 86-87.

<sup>557</sup> Marie-Jo Bonnet, op. cit., s. s. 275.

<sup>558</sup> Adam Stepnowski, *Homoerotyka i autocenzura. Nowe spojrzenie na wczesną twórczość poetycką Szmuela Jankewa Imbera*, [w:] „Studia Judaica” 23 (2020), nr 1 (45), s. 111-137.

Stepnowski, dokonując porównania obecnych w literaturze wątków lesbianizmu i „ukrytej” pod powłoką metafor homoseksualności męskiej obecnej w dziełach jidyszowego poety<sup>559</sup>:

w przypadku queerowych relacji między dwoma mężczyznami w literaturze jidysz autorzy przyjmowali inną strategię, unikając prezentowania fizycznej bliskości wprost. W porównaniu do relacji miłosnych między mężczyznami, które były postrzegane w kategoriach metaforycznych lub metafizycznych, uczucie w poezji Imbera jest wyrażone nieco bardziej wprost, tworząc subtelny zwrot w stronę portretowania homoseksualnego aktu między kobietami. Nie jest ono jednak nigdy zwieńczone aktem seksualnym. Jest to ważne, ponieważ według rabinicznego judaizmu problematyczny jest sam stosunek, a nie homoerotyczne pożądanie<sup>560</sup>.

Tora jednoznacznie zakazuje „sodomii i zoofilii”, odnosząc się wyłącznie do stosunków seksualnych między mężczyznami („Nie będziesz obcował z mężczyzną, tak jak obcuje się z kobietą. Jest to obrzydliwością”; Tora Wajikra 18:22<sup>561</sup>)<sup>562</sup>, co być może dopuszczało umieszczenie zbliżeń lesbijskich na kartach dzieł literatury jidysz<sup>563</sup>.

Jeśli zdarzy się, że „żydowska córka” nawiąże erotyczną relację z osobą niepożądaną, w tym przypadku lesbijką, wówczas czeka ją kara – zostaje wyklęta jako nierządnicą, która ponad dobro rodziny postawiła własną zmysłowość, tak jak zdarzyło się to w przypadku Rywke, Gołdele oraz Miriam.

Ważnym elementem łączącym zaprezentowane powyżej postaci prostytutek są dostrzegalne próby sportretowania ich jako podatnych na wpływy, pogubionych, samotnych, pragnących miłości i bliskości. Dzisiejsza, zdystansowana i krytyczna lektura owych tekstów pozwala dostrzec jeszcze jeden łączący je element – orientacja seksualna jest przedstawiana jako płynna i zmienna, zależna od wyboru, jest czymś, na co bohaterki mają realny wpływ, co pomaga im także, wytworzyć rodzaj bezpiecznej, niezdominowanej przez męskość przestrzeni, do której uciekają<sup>564</sup>. Co warto zaznaczyć, podobną, być może zaczerpniętą

---

<sup>559</sup> Zob. także przekłady wierszy Szmuela Jankewa Imbera (1889-1942) autorstwa Adama Stepnowskiego opublikowane w: *Dezorientacje. Antologia polskiej literatury queer*, oprac. Alessandro Amenta, Tomasz Kaliściak, Błażej Warkocki, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, s. 190-192.

<sup>560</sup> Adam Stepnowski, *Homoerotyka i autocenzura* (...), s. 118.

<sup>561</sup> Tora Pardes Lauder (*Księga Kapłańska – Wajikra*), s. 214.

<sup>562</sup> Podstawowym obowiązkiem Żydów jest prokreacja, zatem relacje zmysłowe między kobietami także są potępiane (nie dochodzi w nich jednak do „zmarnowania” nasienia, co jest uznawane za grzech).

<sup>563</sup> Warto w tym miejscu nadmienić, że stosunki homoseksualne między mężczyznami, a także prostytutka męska, są tematem nieobecnym w literaturze podmiotu (jidyszowej oraz polskiej), którą analizuję w niniejszej dysertacji. Postaci męskie są ograniczone do ról organizatorów procedury (stręczyciele, alfonsi) lub osoby kupujące seks (szwagrowie). Zawsze zatem występują w rolach osób „eksploatujących”, nigdy zaś „eksploatowanych”.

<sup>564</sup> We współczesnych żydowskich badaniach queerowych taki typ postawy określany jest jako „syndrom Jentl”. Jej której nazwa zaczerpnięta została od imienia głównej bohaterki opowiadania *Jentl der jesziwe-bocher* („Jentl

z tekstów kultury kliszą, koncentrującą się na możliwości „modulowania” preferencjami seksualnymi, w celu porzucenia patriarchalnego wzorca, posłużyła się pod koniec lat 40. XX w. Simone de Beauvoir, podkreślając dążenia do wykreowania swobodnego „antyświata”, w którego centrum znajdują się kobiety. Filozofka posługuje się argumentem szczególnej wagi – zawieranie bliskich, opartych na zaufaniu i erotyzmie relacji między kobietami, pozwala im również zachować godność w warunkach, gdy jest ona wystawiona na szczególną próbę:

Niekiedy prostytutki pocieszają się także z kobietami. (...) koleżanka (...) jest towarzyszką rozkoszy; miłość bywa wtedy swobodna, bezinteresowna, a więc może być upragniona. prostytutka, umęczona przez mężczyzn, zniechęcona i pełna wstrętu lub po prostu spragniona odmiany, szuka często odprężenia i rozkoszy w ramionach innej kobiety. (...) wspólnota (...), która jest bezpośrednią więzią między kobietami, w tym wypadku występuje silniej niż w jakimkolwiek innym. **Ponieważ stosunki prostitutek z połową ludzkości są natury handlowej, ponieważ całe społeczeństwo traktuje je jak pariasów, są bardzo solidarne wobec siebie. (...) na ogół potrzebują się wzajemnie, by stworzyć „antyświat”, w którym odnajdują ludzką godność**<sup>565</sup> [zazn. AG].

## SCENA CZY ARENA?

Czynnikami, które sytuują kobiety na pozycji „bytu podejrzanego”, jest, prócz zaprezentowanych powyżej aspiracji dotyczących wykształcenia, ucieczek w świat marzeń i wyobrażeń, eksplorowania i definiowania własnej seksualności, również dbałość o wygląd zewnętrzny. Kobiety, które podkreślają swoją urodę strojem i makijażem zwracają na siebie uwagę, co przeczy pożądanemu przez patriariat skromności. Kobięcy ubiór jest traktowany i wykorzystywany przez twórczynie i twórców literatury polskiej i jidysz do kreowania konkretnych typów postaci. Strój „przemawia” za kobiety, jest nośnikiem istotnych informacji na ich temat – stanowi rodzaj społecznego kodu, określa status klasowy, stan zamożności, zaś jego „przyzwoitość” lub „nieprzyzwoitość”, staje się materialnym dowodem cnoty jego posiadaczki, lub jej braku. Podkreślanie, a „co gorsza” – świadomość własnej urody jest często ukazywana w literaturze jako synonim próżności i skłonności do rozpustnego trybu życia. W następującej części wywodu zaprezentuję specyficzną rolę kobiecego wyglądu zewnętrznego i stereotypów, jakie się z nim wiążą.

---

chłopiec z jesziwy”, wyd. ang. 1962, wyd. jid. 1963) Izaaka Baszewisa Singera; więcej na ten temat: Rebecca Alpert, op. cit., s. 371-372.

<sup>565</sup> Simone de Beauvoir, *Druga płeć*, s. 651-652.

Istnieje (...) piękność właściwa *byciu-dziewczynką*, rzeczywisty urok fizyczny związany ze skłonnością do wymykania się dorosłym, męskim bądź konwencjonalnym sposobom widzenia, które wymagają piękności zastygłej, zamkniętej w witrynie jak Śnieżka w swojej trumnie. *Bycie-dziewczynką*, przeciwnie, zakłada jakby *niewidzenie siebie*, zapomnienie o tym, by na siebie patrzeć, obojętność wobec wyglądu, a więc i wszystkich zwierciadeł, czyli także „spojrzeń drugiego” i uprzedmiotawiających męskich spojrzeń. Nie chodzi o to, by lekceważyć swój wygląd: po prostu się o nim nie myśli!<sup>566</sup>

Kluczowym przełomem egzystencjalnym, doświadczanym przez nastoletnią bohaterkę literacką, jest moment, gdy istotną rolę zaczyna w jej życiu odgrywać sposób, w jaki prezentuje się jej ciało. Koncentracja na własnym wyglądzie automatycznie sytuuje ją na podejrzanym pozycji, podważa jej moralność. Opuszczanie dziewczęcej formy pociąga za sobą ekspozycję ciała, które dotychczas niewidzialne, zaczyna podlegać nie tylko własnej, ale i zbiorowej ocenie. Wartość i cnota dziewcząt zaczynają być określane na podstawie wyglądu zewnętrznego, co w przypadku oceny negatywnej, posługując się terminologią proponowaną przez Ervinga Goffmana, określam jako „widoczność piętna”<sup>567</sup>. Narratorka pamiętnika Racheli Fajgenberg łączy moment zmysłowego pobudzenia ze wzmożonym, rozgorączkowanym czytelnictwem i jego bezpośrednim wpływem na jej osobę (jest zapaloną wielbicielką powieści szundowych, których sentymentalny styl odpowiada za formowanie jej wyobrażeń na temat relacji damsko-męskich). Jej transgresji z dzieciństwa w dorosłość towarzyszy biologicznie uwarunkowany popęd. Związane z okresem dojrzewania zmiany zachodzące w ciele i w psychice nastolatki, uświadamiają dziewczynie istnienie fizyczności, która wcześniej była dla niej nieistotna. Znaczenia zaczyna nabierać także to, w co jest odziana, zaczyna bawić się swoim wyglądem. Na istotę owego połączenia: ciało-ubranie, zwraca uwagę w artykule *Ciało – powierzchnia transgresji* Janusz Barański:

---

<sup>566</sup> Pierre Péju, op. cit., s. 127.

<sup>567</sup> Erving Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. Aleksandra Dzierżyńska, Joanna Tokarska-Bakir, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005, s. 84-87.

(...) ubiór przedstawia się jako atrybut wychodzenia na zewnątrz, oswajania tego, co poza mną, poszerzania mojej dziedziny, jaką jest moje ciało i moja jaźń. Ogólnie – jest sferą pośredniczenia. (...) A zatem ubiór „dzieli i łączy”, jest sferą liminalną i tym samym – potencjalnie – rytualną<sup>568</sup>.

Bohaterka *Dziewczęcych lat* podkreśla jednak, że pozwala sobie na bycie sobą tylko w momentach swobody i samotności, co zbliża ją do protagonistki *Strachów* Ukniewskiej:

Czytanie tych wszystkich grubych książek namieszało mi w głowie. Zachowywałam się jak opętana. Pragnęłam tylko jednego — zakochać się, do tego nie w byle kim, lecz koniecznie w studencie, choć i doktor też wchodził w grę. O nikim innym nie chciałam nawet myśleć. **Kiedy miałam wolny czas**, stawałam przed naszym popękany lustrem i przyglądałam się sobie, czy jestem dość wysoka i czy mogę już *szpilen a libe*, jak to się u nas mówi. Zaczęłam ściągać się paskiem w talii, obciąłam sobie grzywkę tak, jak mi się zdawało, że mi pasuje, i zaczęłam się twarzowo ubierać. Najbardziej podobały mi się jasne kolory. **Kiedy nikogo nie było w domu, wystawiałam godzinami przed lustrem i ćwiczyłam słodkie uśmiechy, którymi bohaterka pewnej powieści witała swego ukochanego**<sup>569</sup> [zazn. AG].

Wspomnienie spękane lustra, które w domu Racheli Fajgenberg było ewidentnie traktowane jako przedmiot zbędny (jego niepełna, wynikająca z uszkodzenia użytkowość dowodzi tego, jak nieistotną, wręcz niepożądaną rolę odgrywał w tej rodzinie wygląd zewnętrzny), stanowi jasną sugestię odnośnie wzmagającego w bohaterce zainteresowania własnym ciałem i jego odbiorem. Nastolatka chce wiedzieć w jaki sposób widzą ją inni. Bohaterka ma jednak świadomość, że postępuje niezgodnie z ideałem skromnej żydowskiej córki (ścina włosy, podkreśla talię, preferuje odzież w jasnych barwach). Zbliża się wówczas do postaci symbolizującej zmysłowość i seksualność, próżnej i skoncentrowanej na sobie „kobiety fatalnej”, macochy<sup>570</sup> *Sneewittchen* (*Śnieżki*<sup>571</sup>; jid. *Szejwejsle*<sup>572</sup>), która

---

<sup>568</sup> Janusz Barański, *Ciało – powierzchnia transgresji*, [w:] *Doświadczane, opisywane, symboliczne. Ciało w dyskursach kulturowych*, red. Katarzyna Łeńska-Bąk, Magdalena Sztandara, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2008, s. 309-310.

<sup>569</sup> Racheli Fajgenberg, op. cit., s. 87.

<sup>570</sup> W taki sposób sportretowana zostaje postać drugiej żony Matesa, nieprzypadkowo noszącej imię Chawa (Ewa), bohatera powieści *Chawer Nachman* (*Towarzysz Nachman*) Izraela Joszuy Singera, a także Bejlcze, macocha Ity, protagonistki opowiadania *Di erd* Racheli Korn. Macocha jest traktowana przez pasierbice jako demoniczna, nieczysta, zagrażająca.

<sup>571</sup> *Śnieżka*, tłum. Marceli Tarnowski [w:] *Baśnie braci Grimm*, t. 1., s. 249-258.

<sup>572</sup> *Szejwejsle*, [w:] *Brider Grim. Ojsgekli bene majselech*, ibergezect fun dajcz durch Jaszar, heft 2., Jidiszer Kultur-Farlag, Berlin 1922, s. 32-39.

ma obsesję na punkcie zwierciadła, jest zafascynowana rodzajem piękności, jaki ukazuje ono bądź skrywa, piękności dla mężczyzny, piękności, która zakłada męskie pożądanie i rozkwita w pragnieniu bycia pożądaną<sup>573</sup>.

Jednym z istotnych dążeń, które jest silnie akcentowane w narracjach traktujących o okresie dojrzewania dziewcząt i pragnieniu nawiązania relacji uczuciowej, jest potrzeba godnego, estetycznego i podkreślającego urodę odzienia, które w większości przypadków pozostaje obiektem niespełnionych marzeń. Gotowość na doświadczenie stanu zakochania i fantazjowanie na temat opuszczenia rodzinnego domu, są zatem związane nie tylko ze zmysłowym pobudzeniem nastolatki, towarzyszącym owemu etapowi przejściowemu, ale również z frustracjami, mającymi często podłoże materialne. Bohaterki literackie jednoznacznie wiążą kwestie wyglądu i ogólnej prezencji z dostępnością szans na poprawę swojej sytuacji życiowej – kompleksy i wstyd, jaki odczuwają z powodu ubożego przyodziewku przekreśla w ich mniemaniu szansę na nawiązanie romantycznej relacji z wyobrażonym „ideałem”. Podążając tropem psychoanalitycznych interpretacji baśni, poczynionych przez Bruno Bettelheima i Pierre’a Péju, chciałabym zwrócić uwagę na podświadome ukształtowanie przekonania o istnieniu takiej zależności. Taki schemat myślenia utrwalony został w należącej do kolekcji Grimmów baśni zatytułowanej *Die wahre Braut* (*Prawdziwa narzeczona*<sup>574</sup>; jid. *Di emese kale*<sup>575</sup>). Jej główna bohaterka, uciskana i przymuszana do ciężkiej pracy przez bezwzględną macochę sierota, zakochuje się w księciu, który wbrew złożonej obietnicy porzuca dziewczynę i wiąże się z inną kandydatką. Aby uwieść dawnego ukochanego, „prawdziwa narzeczona” przywdziewa trzy zaczarowane suknie, spośród których dopiero ostatnia doprowadza ją do zwycięstwa nad rywalką:

Kiedy się zjawiła trzeciego dnia, miała na sobie suknię w jaśniejsze gwiazdy, a włosy przybrane gwiazdami z brylantów. Królewicz dawno już czekał na nią i wybiegł do niej zaraz.

– Powiedz mi – prosił – kim jesteś? Wydaje mi się, jakbym cię już kiedyś znał!

A dziewczyna odparła:

– Czy wiesz, co uczyniłam, kiedyś żegnał się ze mną?

I pocałowała go w lewy policzek. Wówczas jakby łuska spadła z oczu królewicza i poznał swą prawdziwą narzeczoną.

---

<sup>573</sup> Pierre Péju, op. cit., s. 127.

<sup>574</sup> *Prawdziwa narzeczona*, tłum. Marcei Tarnowski [w:] *Baśnie braci Grimm*, t. 2., s. 318-325.

<sup>575</sup> *Di emese kale (a majsele far klenere kinder)*. *Baarbet lojt br. Grim*, tłum. Sz. Bastomski, Farlag „Di Naje Jidisze Folksszul“, serie: „Kinderliteratur” nr 8., Wilne 1920.

– Pójdź – zawołał – ani chwili dłużej tu nie pozostanę!  
Podał jej dłoń i sprowadził do powozu.  
Jak wicher mknęły rumaki do zaczarowanego zamku. (...) <sup>576</sup>

Bierna postawa królewicza podkreśla aktywną rolę dziewczyny w zdobywaniu partnera. Tylko od jej wysiłku zależy, czy misja się powiedzie. Zdobywa go, zwracając na siebie uwagę swoją wyróżniającą się, podkreśloną niespotykanym strojem urodą.

Pewność siebie, jaka poprzez „strojenie się” kielkuje w narratorce *Dziewczęcych lat*, jest niedostępna dla dziewcząt pochodzących z ubogich domów. Narratorka „pamiętnika chłopki” dokonuje retrospekcji sięgającej momentu, w którym poczuła dokonującą się w niej przemianę. Wspomina nastoletnie pragnienia, marzenie o wyjeździe z domu rodzinnego, a także świadomość utracenia szansy na zmianę swojego życia, która okazała się słabsza niż ojcowska dominacja. Ona także wiąże swoje niepowodzenie z ubogim odzieniem, które odbierało jej pewność siebie i poprzez wstyd zatrzymywało ją w domowej przestrzeni:

Lecz wszystkiego trzeba się wyrzec, skrzydła powoli opadają, pozostaje tylko rozgoryczenie i rozczarowanie. Ojciec wyjść nigdzie nie pozwala, **zresztą ubrać się nawet nie ma w co, bo cały strój jedyna skromna codzienna sukienka i drewniane chodaki**<sup>577</sup>. [zazn. AG]

Jako jeden z dotkliwych deficytów materialnych ukazywane są braki w posiadanej przez młode dziewczyny odzieży, która okazuje się niefunkcjonalna i skrajnie nieadekwatna do sytuacji, a także do warunków atmosferycznych i zmieniających się pór roku. W ten sposób zaakcentowaniu ulega komunikat, iż dyskomfort fizyczny jest wpisany w los ubogiej, nieszczęśliwej dziewczyny, którą była także Dwojrele, protagonistka powieści Ester Singer Kreitman:

Dwojrele była coraz bardziej wymizerowana i niespokojna – na jej nerwowej twarzy malowała się obawa. Łatwo wpadała w gniew: byle drobnostka sprawiała, że traciła głowę, a jednocześnie jej umysł był zbyt otępiały, by przyjąć do wiadomości naprawdę poważne problemy. (...) Do tego wszystkiego zły los sprawił, że zima okazała się bardzo surowa. Śliskie chodniki i zmarznięte na kamień przyzmy śniegu wzdłuż rynsztoka przypominały Dwojrele – za każdym razem, kiedy wychodziła z domu – że **jej podszyte wiatrem palto jest zupełnie do niczego**<sup>578</sup>. [zazn. AG]

---

<sup>576</sup> *Prawdziwa narzeczona*, [w:] op. cit., s. 325.

<sup>577</sup> *Pamiętnik nr 3*, [w:] op. cit., s. 34.

<sup>578</sup> Ester Singer Kreitman, op. cit., s. 119.



Wiodąca postać powieści *Der szejdim tanc* ma tendencje do porównywania się z innymi kobietami. W jednej z finałowych scen przedstawionych w utworze, traktujących o głębokim kryzysie psychicznym, w którym pograża się protagonistka, przedstawiony został kontrast i dysonans pomiędzy wewnętrznym spętaniem młodej kobiety, a rzeczywistością, która wydawała się jej pozornie dostępna, gdy wychodziła za mąż za szlifierza diamentów i wyjeżdżała wraz z nim do Antwerpii. Ten odległy scenariusz symbolizuje w utworze charakterystycznie sportretowane grono kobiet – opływających wręcz bogactwami i magnetyzującą zmysłowością, personifikującymi wygodne, syte, do cna nieskromne życie. Ich wygląd budzi niepokój, w oczach Dwojrele kobiety są odpychające, wyuzdane, ostentacyjnie prezentowaną biżuterią i sposobem bycia przypominają burdelmamy<sup>579</sup> i kurtyzany. Z drugiej zaś strony jawi się w postawie młodej kobiety swoista ambiwalencja, rozdarcie między (mimo życia w małżeństwie) strzeżoną cnotą a pałającą żądzą. Świat bogactw, zmysłowych rozkoszy, rozrywek, przyjemności, który symbolizują wzmiankowane bohaterki, i który widzi przed sobą, pozostaje dla niej niedostępnym światem głęboko skrywanych marzeń, potrzeb i pragnień:

Chciała minąć ogród zoologiczny jeszcze przed zamknięciem, zanim żony bogatych handlarzy diamentów wysypią się na ulice. Latem ta zielona i cienista oaza była bowiem ich ulubionym miejscem spotkań. Za późno! Już wychodziły: roześmiane, obwieszone kosztownościami, o obfitych kształtach. Niektóre były tak grube, że z trudem człapały. Niemniej jednak wyglądały na bardzo z siebie zadowolone. Dwojrele ledwie na nie spojrzała, a zaraz potem przeniosła wzrok na młodsze kobiety, te o płonących oczach – pełnych zmysłowej żądzy, nieposkromionej lubieżności. Rozmawiały kokieteryjnie, podkreślając słowa wystudionowanymi gestami. Choć ich gorące biusty falowały, to one nie traciły przy tym nic z eleganckiego spokoju. Nie były kobietami, lecz boginkami (...). Kiedy bogini unosiła bezwiednie swoje delikatne paluszki, wielkie diamenty oświetlały świat blaskiem letniej błyskawicy. Posuwały się na przód drobnymi kroczkami, gdyż – w odróżnieniu od niej – nigdzie nie uciekały. Oczywiście, że nie. Wracały tylko do domów, żeby spotkać wyperfumowanych mężów, którzy spędzili dzień spekulując i zarabiając pieniądze na giełdzie<sup>580</sup>.

Zaprezentowane powyżej, kontrastujące ze sobą, dualistyczne kobiece portrety – zarówno Dwojrele, jak i jej alternatywnego, znajdującego się „po drugiej stronie lustra” wcielenia, przywodzą na myśl skojarzenie z wybitnym utworem poetyckim Anny Margolin, *Majn sztam*

---

<sup>579</sup> Analizę wizerunku stręczycielki zajmuję się w IV rozdziale pracy.

<sup>580</sup> Ester Singer Kreitman, op. cit., s. 371-372.

*redt* („Mój ród”) z roku 1929. Podmiotka liryczna dokonuje w nim swoistej deklaracji tożsamościowej i przynależnościowej<sup>581</sup>, między innymi do niejednorodnego i cechującego się wysokim zróżnicowaniem świata kobiet. Spaja bowiem w sobie wszystkie naraz. Ważną rolę w kreowaniu lirycznego „pocztu” rozmaitych Żydówek odgrywa ich energia seksualna, wygląd, sposób w jaki prezentują się ich ciała, a także to, w co są odziane:

Żydówki, jak w kościele posąg święty.

Zdobne w perły, diamenty,

W ciemny pąs tureckich chust,

W ciężkie fałdy satin-de-Lyon,

Lecz suche i zwiędłe kwiaty ich łon,

A z martwych oczu, palców i ust

Tchnie martwa żądza<sup>582</sup>.

Jak podkreśla w kontekście powyższego utworu w książce *Kol isze – głos kobiet w poezji jidysz (od XVI w. do 1939 r.)*, Joanna Lisek: „Status i pozycję społeczną przedstawianych postaci określają elementy ubrania – atlas, aksamit, lśniąca mankiety, brylanty, tureckie szale kontrastujące z kretonem i perkalem”<sup>583</sup>. Na tę szczególną, socjologiczną funkcję odzieży i nierozwierzalnie związanej z nią cielesności, zwraca również uwagę Urszula Glensk:

Socjologia ciała – od czasu Bryana S. Turnera uprawomocnione jest używanie takiej kategorii poznawczej – mówi, że ubranie pełni rolę ochronną i społeczną. Interesująca jest zwłaszcza druga funkcja, wiążąca się ze stylem i semantyzacją. O ile styl jest rodzajem indywidualnej strategii, która odzwierciedla kanony estetyczne, przynależność kulturową i hierarchię ekonomiczną, to semantyzacja jest kodem, rodzajem powiadomienia. Roland Barthes słusznie zakładał, że strój jest „obiektem socjologicznym”, sposobem uczestnictwa w społeczności. Kody sygnalizowane lub manifestowane poprzez ubiór kształtują relacje społeczne i wpływają na postawę otoczenia<sup>584</sup>.

*[verso]*

---

<sup>581</sup> Do omówienia tego utworu powracam ponownie w III rozdziale dysertacji.

<sup>582</sup> Anna Margolin, *Mój ród*, tłum. Saul Wagman, [w:] *Moja dzika koza. Antologia poetek jidysz*, wyb. i oprac. Karolina Szymaniak, Joanna Lisek, Bella Szwarzman-Czarnota, Wydawnictwo Austeria, Kraków-Budapeszt-Syrakuzy 2018, s. 93.

<sup>583</sup> Joanna Lisek, *Kol isze – głos kobiet w poezji jidysz (od XVI w. do 1939 r.)*, s. 524.

<sup>584</sup> Urszula Glensk, *Historia słabych. Reportaż i życie w dwudziestoleciu (1918-1939)*, s. 158-159.

Podążając tropem rozważań poczynionych przez Urszulę Glensk, pragnę podkreślić, iż funkcję „obiekta socjologicznego” pełni zatem także charakterystyczny strój kobiety pracującej seksualnie. Zanim jednak postać literacka przekroczy granicę półświatka i zacznie poprzez odzienie, makijaż i inne akcesoria (np. biżuterię) niewerbalnie akcentować swój „sposób uczestnictwa” w owej społeczności, bywa portretowana jako dziewczyna aspirująca do poprawy warunków swojego życia. Wyobrażenia na temat komfortowej, dostatniej, pozbawionej trosk egzystencji dotyczą tych postaci literackich, które wywodzą się z biednych środowisk. Fantazjują na temat pięknego, podkreślającego ich walory ubioru, który zapewnia im nie tylko wyższy status społeczny, ale i niedostępną dotychczas wygodę i poczucie zaopiekowania, otulenia własnego ciała. Marzenia o spełniającym ich potrzeby ubraniu idą w parze z pragnieniem sytości i posiadania własnego domu. Dojrzewające dziewczyny pogrążają się także w fantazjach na temat bycia obserwowanymi, są żądne uwagi i podziwu innych kobiet oraz męskiej aprobaty. Stosunkowo często w wypowiedziach bohaterek literackich, które opuściły rodzinne strony, pojawia się wizja powrotu z wielkiego miasta na prowincję, by zaprezentować swoje nowe, miejskie stroje i w ten sposób dowieść osiągniętego sukcesu i awansu społecznego. Ten motyw spotkać można m.in. w zaliczanych do literatury dokumentu osobistego pamiętnikach „matki teatru żydowskiego”, Estery Racheli Kaminskiej. Po jej wspomnienia sięgam w tej części podrozdziału, gdyż z racji wykonywanej profesji, jej moralność była wielokrotnie kwestionowana, co podkreśla sama narratorka wspomnień: „Sąsiedzi już dosyć gadali, że taka młoda ładna <<dziewica>> puściła się w świat z jakimiś „komendianszczykami”<sup>585</sup>:

Cokolwiek mnie wystrojono i wysłano do rodziców. Po prawdzie, bardzo mocno cknęło mi się za domem, ale jeszcze bardziej pałałam pragnieniem, żeby się pokazać w Porozowie w paru ładnych strojach, w kapeluszu, w kamaszach bez podkówkek, z parasolką – bagatelka: warszawska *Fräulein!*

I znowu jestem w Porozowie. Radość starych drogich rodziców nie miała granic... Czułam się dobrze. Córki największych bogaczy podziwiałały moje warszawskie „modne” suknie i bluzki. Trzy piękne sukienki: jedna niebieska, jedna w kolorze złota i jedna aksamitna, czarna z pięknymi różowymi kwiatkami (tę kupili mi gotową za trzy ruble...). W oczach mieszkańców Porozowa **wyglądałam jak hrabina Potocka!**<sup>586</sup> [zazn. AG]

---

<sup>585</sup> Estera Rachela Kamińska, *Boso przez ciernie i kwiaty. Memuary „matki teatru żydowskiego”*, s. 93-94.

<sup>586</sup> *Ibidem*, s. 38-39.

Do „hrabiny Potockiej”<sup>587</sup> zostaje porównana także Szejndl, najstarsza siostra Nachmana, która przybywa z Warszawy do rodzinnych Piasków na święto Pesach. Spacerując po sztetlu w swym „wielkowiejskim” stroju budzi z jednej strony podziw innych panien (kreując tym samym ich potrzeby), jak i irytację dojrzałych kobiet, które nie akceptują takiej formy „awansu społecznego”. Wszak Szejndl jest „córką nędzarza” i w ich oczach zawsze nią pozostanie, nie zasługuje na podziw, ewentualnie na litość:

Pierwszego dnia Pesach, po posiłku, Szejndl stroi się od stóp do głów, pięknie i po miejsku. Długo myje się pachnącym mydłem, które wzięła ze sobą z Warszawy. Wdziewa halkę z koronkami na piersi. Jej młodsze siostry dotykają palcami koronek. Na głowę wkłada kapelusz z czerwonym piórem, taki, jakie w Piaskach noszą tylko wielkie panie, nową suknię, która szeleści przy każdym ruchu, oraz buciki z pomponikami i idzie na Rynek, do swej dawnej gospodyni (...), życzyć wszystkiego dobrego z okazji świąt. Przez otwarte okna kobiety patrzą i się dziwią.

– A cóż to za dama odpicowana jak lalunia? – pytają służących.

– Córka Matesa – odpowiadają tamte, dumne, że jedna z nich tak się dorobiła.

– Co za czasy – syczą kobiety. – **Córka nędzarza, a nosi się jak hrabina Potocka.**

Po drodze chłopcy od krawców, szewców, piekarzy i furmanów pożerają ją oczami.

Warta grzechu – komentują, choć doskonale wiedzą, że do niego nie dojdzie. – A jak kręci kuprem.

Jej siostry, w nowych bucikach, ale w starych sukienkach, idą z boku, jakby bały się swą codziennością ująć jej odświętności, i szczycą się swoją Szejndl przed rówieśniczkami.

– Zobaczcie, to nasza Szejndl. Przyjechała z Warszawy<sup>588</sup> [zazn. AG].

Ładna odzież jest postrzegana jako dobro przynależne tylko kobietom z wyższych klas i sfer. Gdy przywdziewają ją bohaterki, które nie przynależą do adekwatnie wysokiej kasty, elegancki strój natychmiast zyskuje na jaskrawości, podkreślana jest jego nieadekwatność, wręcz niestosowność. Dbalność kobiet o wygląd zewnętrzny jest traktowana jako dowód na próżność i ostentacyjne zerwanie z tradycyjnym modelem życia. Szejndl zwracała na siebie uwagę całego miasteczka, ale wówczas nikt jeszcze nie kwestionował publicznie jej cnoty. Jednak dalsze losy tej postaci pokazują, jak łatwo zasłużyć na miano „nierządniczy” i nieodwracalnie stać się *persona non grata*. Wiedziała o tym także bohaterka memuarów Kamińskiej, wiedziała także i Rejzel, siostra Szejndl, która lata później, nosząc znoszoną odzież

---

<sup>587</sup> W obu tekstach jest prawdopodobnie mowa o Delfinie Potockiej (1807-1877), która zasłynęła jako „muza romantyków” nie tylko ze względu na swoją urodę, ale także z powodu działalności artystycznej i filantropijnej.

<sup>588</sup> Izrael Jozua Singer, op. cit., s. 115-116.

siostry, przestąpiła próg marginesu społecznego. W tę świadomość była uposażona również Batja, bohaterka naturalistycznego dramatu *Der Got fun nekome* Szolema Asza. Mimo wielu lar, dzielących powstanie wymienionych utworów Asza i Singera, utrwalony na ich kartach motyw pozostaje uniwersalny i niezmienny:

#### **BATJA**

Tu jestem przecież wolnym człowiekiem! Mam własny kosz ładnej bielizny, piękne sukienki... doprawdy, ubieram się lepiej niż nasze bogaczki (*przynosi ze swojego pokoiku jasną koronkową suknię*). Jak wyjdę w tej sukni na Marszałkowską, wszystko gapić się będzie...! Ach, żebym tak mogła się pokazać u nas w miasteczku (*zarzuca na siebie sukienkę*) Tak bym spacerowała na stację kolejową... (*kroczy po pokoju uniósłszy w tyle suknię i odgrywając wielką damę*). Pękliby z zazdrości... Na miejscu by ich szlag trafił! (*spaceruje dalej po pokoju w swoim stroju, robiąc zabawną minę*)

**REJZL** (*zrównuje jej w tyle fałdy i poprawia kapelusz na głowie*)

Tak – głowę nieco wyżej... Kto musi wiedzieć, że byłaś w takim domu? Możesz przecież powiedzieć, że jesteś sklepową. I że hrabia zakochał się w tobie...<sup>589</sup>

Wspomniane na początku wypowiedzi Batii „bogaczki” to ten sam typ bohaterek, które z przekąsem i ironią komentowały przemianę, jaka zaszła w Szejndl. Batja jest przedstawiona jako postać, która próbuje odnaleźć się w nowej przestrzeni i nadać jej wartość poprzez dostęp do dóbr, o których marzyła, a na które nie mogła sobie pozwolić w „dawnym życiu”.

Prócz tego, że ładne ubranie poprawia samopoczucie i samoocenę młodych kobiet, to pełni ono jeszcze inną rolę. Godne odzienie buduje ich pozycję w grupie, sprawia, że dziewczyna nie wyróżnia się „negatywnie” – nie staje się ani obiektem kpin, ani pogardliwych spojrzeń. Teresa Sikorzanka, która każdy zarobiony w teatrze grosz oddaje matce, staje się coraz bardziej zdesperowana warunkami, w jakich zmuszona jest funkcjonować i nałożoną na nią presją. Jej rozgoryczenie zaczyna eskalować, wyraźnemu załamaniu ulega jej system wartości, gdyż godne odzienie plasuje się na szczycie jej priorytetów:

Zmyła statki, wyprała ścierkę i zmywak, zamiotła koło kuchni, umyła się i zaczęła się nudzić. Była dopiero czwarta. Ach, jakżeby się poszło do kina, żeby się miało na to kino i **żeby się miało w czym**. Może teraz, jak ojciec sprowadzi się do nich, nie będzie musiała oddawać matce wszystkich pieniędzy. Zbuntuje się i przestanie oddawać. **Musi się ubrać. Musi wreszcie kupić sobie letni płaszcz.**

---

<sup>589</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Bóg zemsty*, s. 169.

Koniec maja, a ona wciąż jeszcze w zimowym. Koleżanki wstydzą się z nią pokazywać na ulicy. **Boże! Zabić kogo, okraść kogo, lecz ubrać się przyzwoicie**<sup>590</sup>. [zazn. AG]

Uciążliwe doświadczenie życia w biedzie i kumulujących się potrzeb jest silnym wyzwaniem dla dziewczęcych marzeń i eskapistycznych dążeń. Ich pragnienia dotyczą często potrzeb podstawowych – zaspokojenia głodu, ogrzania ciała, poczucia bezpieczeństwa i zaznania miłości. Deficyty tych wartości nosi w sobie Teresa Sikorzanka, protagonistka *Strachów* Marii Ukniewskiej, która w momencie eskalacji wzburzenia po jednej z awantur z rodzicami, z dosadnością przeklina dom rodzinny, który postrzega jako źródło permanentnego wstydu<sup>591</sup> i upokorzeń:

Teresa ubrała się i wyszła. **Zasrany dom, niechby się zapadł. Zimowy płaszcz trzymała w ręku, futrzanym kołnierzem do siebie. Miała na sobie letnią markizetową sukienkę, fildekosowe półczochy i rozklapane półbuciki na gumie.** Prześladowało ją nieznośne uczucie, że wszyscy na nią patrzą i wyśmiewają ją.

- Hrabina de Nędza! – wrzasnął Borkowszczyk, przebiegając koło niej.

Tak ją przezywały dzieciaki na tej ulicy, odkąd stała się dumna. To znaczy od roku, odkąd zaczęła pracować w teatrze i pozrywała dawne znajomości. Szła zawsze wyprostowana, głowa do góry, długie, zgrabne nogi stawiała pewnie, doskonale prostując w kolanach<sup>592</sup>. [zazn. AG]

Dumna postawa bohaterki i koncentracja na perfekcyjnym chodzie, kamuflują napięcie wewnętrzne, a także zdradzają, że protagonistka powieści Ukniewskiej wie, że jest obserwowana. Z tego powodu zachowuje się w taki sposób, jak na scenie. *Leitmotivem* utworu Marii Ukniewskiej jest odzież, a w szczególności płaszcz, który należy interpretować nie tylko w sposób dosłowny, jako zapewniające ochronę przed wiatrem i chłodem okrycie wierzchnie, ale także jako przedmiot symbolizujący ciepło, czułość i troskę. Ten, który posiada, jest nędznie wyglądającą powłoką, jednoznacznie wiążącą bohaterkę z domem rodzinnym, i podobnie jak rodzina, wzbudza w Teresie dojmujące poczucie rozżalenia. Jej myśli, skoncentrowane wokół nowego okrycia wierzchniego, wyrażają dążenia nastolatki do porzucenia przestrzeni domu rodzinnego i sięgnięcia po nowe możliwości, które w jej wizjach zyskują formę przedmiotu stanowiącego jej najbardziej palącą potrzebę (którą w rzeczywistości jest

---

<sup>590</sup> Maria Ukniewska, op. cit., s. 69.

<sup>591</sup> Uczucie wstydu wynikającego z biedy jest także jednym z kluczowych motywów powieści Izraela Jozuy Singera pt. *Chawer Nachman*.

<sup>592</sup> Maria Ukniewska, op. cit., s. 70.

zaspokojenie potrzeb emocjonalnych). Te wyraźne deficyty spowodowały, że argument „odzieżowy” został przez nią wykorzystany jako uzasadnienie decyzji o sprzedaniu swojego ciała Modeckiemu. Aby stłumić w sobie skrajne emocje, Teresa sięga po argumenty racjonalne. Płaszcz okazał się pierwszym przedmiotem, jaki nabyła po odbyciu pierwszego stosunku z Modeckim, jej platoniczną miłością, za który otrzymała od aktora pieniądze. Jak się okazało, nie udało jej się w ten sposób osiągnąć stanu szczęścia. W toku rozwoju akcji powieści, garderoba Teresy ulegała, podobnie jak jej potrzeby, stopniowej rozbudowie – w początkowej fazie zakupy koncentrują się wokół ciepłej odzieży (prócz płaszcza, jest to m.in. sweter), zaś w późniejszym okresie jej życia, gdy prócz zawodu artystki scenicznej para się również prostytutką, i gdy poziom jej życia wyraźnie wzrasta – w jej szafie dominuje odzież elegancka i zmysłowa.

W zacytowanym powyżej fragmencie *Strachów* odnajdujemy wzmiankę na temat konkretnego elementu ubioru, który poprzez zaliczanie się do produktów luksusowych, a zarazem wiążące się z nim silne skojarzenia erotyczne, zostaje powiązany z nierządem. „Wiecie, ile z tych dziewcząt daje się uwieść za jedwabne pończoszki?” – pisała na początku XX w. żydowska feministka, Paula Ollendorf, delegatka z Breslau na Międzynarodowym Kongresie Żydowskim – „Jedwabne pończochy to wielkie zagrożenie dla moralności”<sup>593</sup>. Jest to element odzieży kojarzonej z luksusem i seksualnością. W wypowiedzi jednej z koleżanek Teresy, współdzielącej jej doświadczenie „córkostwa”, niedostatku i poszukiwania sposobu ucieczki, za który instynktownie uznaje relację z mężczyzną, Ukniewska rozbudowuje motyw pończoch i jego stereotypowej funkcjonalności:

– (...) Mój Boże, jak ja bym się puściła, to moja mama oszalałaby chyba – mówi Nela. – Jesteś w balecie, a więc już masz wystarczająco złą opinię. A cóż dopiero puścić się. Psiakrew, ja już nie mogę wytrzymać. Do czego to podobne? To nawet niezdrowo. Ech, co my z życia mamy? Jak żyjemy? Mama mi zabiera wszystkie pieniądze, nawet na kino nie mam. Kupiła na targu sześć par najtańszych, fildekosowych pończoch. „Masz, Nelusiu, niech ci się noszą”. Ja w krzyk: „**W takich pończochach mam chodzić? Przecież mnie żaden chłop nie zechce, tak, moja mam, żaden chłop**”. A mama mnie w gębę. Tak się skończyło<sup>594</sup>. [zazn. AG]

---

<sup>593</sup> Cyt. za: Isabel Vincent, *Ciała i dusze. Tragiczne losy trzech żydowskich kobiet zmuszonych do pracy w domach publicznych w Ameryce*, tłum. Anna Rojkowska, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2006, s. 31.

<sup>594</sup> Maria Ukniewska, op. cit., s. 203.

Matka bohaterki dba o to, by bielizna córki była praktyczna, a nie ładna i podkreślająca jej atuty. W ten sposób stara się stać na straży jej cnoty. Okazuje się bowiem, że praca tancerki już nadszarpięła reputację dziewczyny (a zatem także i jej najbliższych).

W literaturze podejmującej zagadnienie prostytucji nieodłącznym elementem kreacji żeńskich postaci świadczących usługi seksualne jest podkreślanie charakterystycznego wyglądu i stylu bycia bohaterek, które odpowiadają rozpowszechnionemu modelowi kobiety o podejrzanej konducie – postaci wyróżniającej się makijażem (upudrowanej lub uszminkowanej), fryzurą i konkretnymi elementami odzieży, ale także sięgającej po zarezerwowane tylko dla mężczyzn używki i rozrywki.

Pofarbowane włosy oraz drogie pończochy są tym elementami wizerunku Sikorzanki, które zwracają uwagę Modeckiego w czasie, gdy po latach wiąże się z „upadłą” Teresą. Przemiana, jaka zaszła w wyglądzie dawnej kochanki, wzbudza w nim wątpliwości. Partner przybiera wobec niej ojcowską postawę (w której będzie konsekwentnie tkwić), oczekując od kobiety powrotu do naturalnego koloru włosów i z uwagą analizując jej garderobę:

Fryzjer doprowadził jej włosy do pierwotnego koloru.

Zdjęła kapelusz, witając się z Modeckim.

– Widzi pan?

– Bardzo mnie to cieszy. (...)

– Teresa... nie miej mi za złe, gdy cię o coś zapytam. Zauważyłem, że dobrze się ubierasz.

**Przecież same pończochy, jakie masz na nogach, kosztują kilkadziesiąt złotych.**

– Siedemdziesiąt pięć – odparła przychylnie.

– No właśnie? Skąd masz na to?

– Przecież zarabiam trzysta złotych.

– I wystarcza ci?<sup>595</sup> [zazn. AG]

Podczas wizyty, którą spontanicznie, nazajutrz wobec przedstawionych wcześniej wydarzeń, składa Teresie Modecki, dalej drażony jest temat dotyczący jej wyglądu. Niewątpliwie budzi on w bohaterze jednoznaczne podejrzania. Aktor analizuje wygląd kobiety z wyraźną uważnością, przeprowadzając dochodzenie, które zwraca uwagę i budzi irytację protagonistki:

---

<sup>595</sup> Maria Ukniewska, op. cit., s. 201.



– Niech pan chwilę posiedzi, ja się prędko przebiorę. – Otworzyła szafę pełną sukienek. Miała w czym przebierać.

Modecki stanął za nią.

– Ho, ho, ile tu tego.

Obróciła się ku niemu.

– Sherlock Holmes. – Roześmiała się, rozkładając ręce komicznym ruchem.

– Wiesz... mnie się wcale to nie podoba. – Pokręcił głową.

– Co się panu nie podoba? – spytała wyzywająco, dając mu tym do zrozumienia, żeby się nie wtrącał w nie swoje rzeczy.

Wyjęła popielaty angielski kostium, białą bluzkę z matowego jedwabiu, białe zamszowe pantofle na skórzanym obcasie. Przebrała się w łazience, wróciła po paru minutach, uczesana i lekko upudrowana.

Spojrzał od razu na jej nogi.

– **To te pończochy co wczoraj?**

– Te same, dziwny człowieku.

– Ciemniejsze wydały mi się wczoraj<sup>596</sup>. [zazn. AG]

Interesującym przykładem wykorzystania motywu pończoch i osadzenia ich w kontrastującej semantycznie i alegorycznie przestrzeni żydowskiego, prowincjonalnego domu, jest wątek wykreowany przez Izraela Jozuę Singera w powieści *Chawer Nachman* („Towarzysz Nachman”). Postać drugiej żony Matesa (ojca tytułowego bohatera, Szejndl oraz Rejzl), nieprzypadkowo noszącej imię Chawa (Ewa), jest ucieleśnieniem negatywnego stereotypu macochy. Ponadto w społecznej strukturze sztetla zajmuje pozycję nierządnicy. Chawa jest pierwszą kobietą w rodzinie, która jest wyraźnie sensualna i pociągająca – Mates uprawia z nią seks nie z małżeńskiego obowiązku (jak czynił to z pierwszą żoną, Sarą), ale dlatego, że jej pożąda. Kobieta jest rumiana, jej ciało jest obfite, odziane czerwone pończochy i halkę wykończoną czerwoną lamówką:

Na noc poślubną pościeliła wąską ławę do spania, po czym oswobodziła się z żółtej, pełnej fiszbinów odświętnej sukni, tak niedopasowanej do jej tuszy, że trzeszczała w szwach przy każdym poruszeniu. Bez najmniejszej nawet odrobiny zawstydzenia ściągnęła ją przez głowę, zostając w szerokich majtkach z koronkami, z których wychodziły grube, krótkie nogi odziane w **czerwone**

---

<sup>596</sup> Ibidem, s. 207.

**pończochy.** (...) Wpadłszy w miękkość i ciepło, Mates od razu zapomniał o wszystkich zgryzotach życia<sup>597</sup>. [zazn. AG]

Ciało i wyzywające odzienie Chawy są tymi elementami, które odwołują się do stereotypu kokoty, zaś ich nacechowana symbolicznie barwa wyraża: „ciało ludzkie; energię, (...), podniecenie, nieposkromioną chuć, namiętność serca, uczucia, (...); grzech, (...) bezprawie, dzikości; egoizm (...)”<sup>598</sup>, przez co podkreślona zostaje jej zmysłowość, bezwstydnosc i popędlivosc.

Czerwień pończoch pojawia się (obok innych barw) także w kontekście „kuszącego” odzienia prostytutek w powieści *Motke ganew (Motke złodziej)* Szolema Asza. Konotująca z seksualnością jaskrawosc koloru retorycznie wyjaskrawia uwodzicielską grę, jaką prowadzą z przechodniami mijającymi kawiarnię „Warszawską” stereotypowo ukazane kobiety:

A na trzech czy czterech krzesłach, które stoją na zewnątrz, siedzą dziewczęta, młode i starsze, na pół ubrane, na pół roznegliżowane, w białych kaftanikach i białych spódnicach, zwykle krótkich, spod których widać **czerwone, niebieskie i czarne pończochy** oraz szykowne buciki. Niektóre z nich mają włosy rozpuszczone, inne mają obwiązane **czerwonymi** wstążkami. (...) Młodsze i piękniejsze kręcą się po trotuarach w krótkich spódniczkach, z rozpuszczonymi włosami, ukazując obnażone piersi i kształtne nogi, i zaczepiają przechodniów<sup>599</sup>. [zazn. AG]

Motyw kolorowych pończoch pojawił się także we wcześniejszym wobec powieści *Motke ganew* utworze Szolema Asza. Portretując postać Mańki, występującej w opowiadaniu *Di majse mit di „Szejne Mari”*, wykreował Asz nasycony znaczeniami wizerunek wyuzdanej, wyzywająco odzianej kobiety. Mańka ma bowiem „łobuzerski kosmyk chwiejący się nad czołem, nosi długie, kolorowe pończochy, krótką haleczkę i różową bluzkę, skrojona na wzór wojskowy, z frędzlami<sup>600</sup>. To, co zwraca uwagę w jej stroju, to jego przypadkowość, losowość, niedopasowanie poszczególnych elementów, co również podkreśla swoiste nieprzystosowanie bohaterki do funkcjonowania poza granicami domu publicznego. Jej strój więcej odkrywa niż zakrywa, jest jaskrawy, wyzywający, pobudza wyobraźnię i zmysły.

---

<sup>597</sup> Izrael Jozua Singer, op. cit., s. 52-53.

<sup>598</sup> Władysław Kopaliński, *Słownik symboli*, Oficyna Wydawnicza Rytm, Warszawa 2012, s. 51. [Kopaliński zwraca ponadto uwagę na dwojaką symbolikę czerwieni: „Dwie czerwienie: pierwsza męska, dzienna, odśrodkowa, wirująca, rzucająca, jak słońce na cały świat potęgę swego blasku; druga żeńska, nocna, dośrodkowa, wciągająca do wnętrza (arab. *at-tannur* ‘retorta, piec alchemików, w którym odbywa się ekstrakcja’), skryta, głębinowa, związana z sercem, duszą, popędem płciowym, wiedzą dla wtajemniczonych (...)”]; ibidem.]

<sup>599</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Motke złodziej*, s. 149-150.

<sup>600</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Historia „Pięknej Mery”*, s. 85-86.

Nie jest to odzież funkcjonalna i wygodna, służąca temu ciału, które je nosi, lecz ciałom tych, którzy płacą za seks z Mańką.

Charakterystyczny sposób „strojenia się” prostytutek przeniknął także do polskich ballad podwórzowych – Bronisław Wieczorkiewicz podaje przykład utworu zatytułowanego *Warszawskie przyjemności*, w którym po kolei wymienione zostają poszczególne elementy wyzywającego ubioru „kobiet nocy”, wśród których wzmiankowane są m.in. pończochy i „drobne” kroki stóp obutych w pantofle na wysokim obcasie:

Dziś w Warszawie taka moda:

Panna stara czy też młoda

Kapelusz à la miednicę

I króciutką ma spódnicę.

I pończoszki ażurowe,

Biust wypchany, w wałki głowę

Stąpa drobno po chodniku

W pełnym szyku<sup>601</sup>.

Jak pokazują powyższe przykłady, zyskanie ciała naznaczonego poprzez ubranie Goffmannowskim „widocznym piętnem” powoduje, iż „przemawia” ono za kobietę, oddziałując na innych, podlegając ciągłej ocenie i jednoznacznie, pozawerbalnie określając jej profesję. W narracji opowiadającej o stopniowym upadku Rejzele, siostry protagonisty powieści *Chawer Nachman* autorstwa Izraela Juszuy Singera, pojawia się wspomniany w pierwszej części niniejszego podrozdziału motyw lustra. Gdy druga córka Matesa po raz pierwszy widzi swoje odbicie w sklepowej witrynie, jest zaskoczona, ale i usatysfakcjonowana ujrzanym widokiem. Przywdziany strój dodaje jej to pewności siebie. Dziewczyna zauważa, że zaczyna zwracać na siebie uwagę mężczyzn, co spotyka się z jej kamuflowaną zawstydzieniem przychylnością (autor generalizująco określa jej zadowolenie jako typowe dla każdej kobiety)<sup>602</sup>. Samotna wędrówka po mieście jest dla nastolatki rodzajem osobistego rozpoznania i eksploracji:

W zielonym, dopasowanym w talii zakieciku i sukience w kratę, (...) w **wykoślawionych lakierowanych bucikach na wysokim obcasie**, w pogniecionym słomkowym kapelusiku z wyblakniętymi wisienkami Rejzele wyszła z domu. W podartej torebce nie miała ani grosza.

---

<sup>601</sup> *Warszawskie przyjemności*, [w:] Bronisław Wieczorkiewicz, op. cit., s. 44.

<sup>602</sup> Zob.: Izrael Jozua Singer, *Towarzysz Nachman*, op. cit., s. 187.

(...) Przeglądając się w szybie pierwszej napotkanej witryny, przy aptece na rogu, poprawiła opadające na oczy kruczoczarne loczki i poczuła się zaskoczona swoim wzrostem i wyglądem. Ubrana w rzeczy po starszej siostrze wydawała się wyższa i dojrzała. Pełna nadziei po wyrwaniu się z ograniczeń nakładanych przez dom i spod siostrzanego **nadzoru lekko stąpała w starych lakierowanych bucikach na krzywych wysokich obcasach**, patrząc, jak oglądają się za nią mijani na ulicy chłopacy. Pierwszy raz w życiu doświadczyła czegoś takiego<sup>603</sup> [zazn. AG].

Ubrania, które ma na sobie bohaterka są jedynymi jakie posiada, odziedziczonymi po starszej siostrze. Styl odzienia Rejzele staje się jej przekleństwem, budzi wątpliwości i uprzedzenie pośredniczki pracy, do której udaje się zdesperowana dziewczyna. W przywołanej poniżej scenie ukazany zostaje moment „wzrokowego” przyporządkowania nastolatki do konkretnej profesji. Nie jej czyny, a ubiór i fizjonomia stają zatem probierzem jej moralności. Pośredniczka pracy kieruje do Rejzele sugestywne pytanie:

Rejzel, (...) udała się do pośredniczki Dwojry, która mieszkała za Żelazną Bramą w sąsiedztwie piwnicy, w której mieszkali z ojcem, aby pomogła jej znaleźć pracę z mieszkaniem. Dwojra nie poznała Rejzel.

– Boże przenaјświętży! – krzyknęła, jakby ujrzała zjawę, gdy dziewczyna dała jej poznać, że jest tą samą małą Rejzele od Matesa z sutereny przy śmietniku. – Aleś wyrosła! **A kto cię tak wyfiokował?**

Rejzel zarumieniła się, słysząc te słowa. Stała z opuszczonymi rękoma, nie wiedząc, co ma z nimi zrobić.

– Dwojra moja złota, kochana – prosiła. – Znajdź mi jakąś posadę. Nie mogę już zostać w domu.

Żydówka popatrzyła na nią, zlustrowała od wisienek na wygniecionym kapelusiku **po krzywe wysokie obcasy** i potrząsnęła wszystkimi tłustymi fałdami na podbródki i szyi.

– **Większe artystki niż ty chodzą dzisiaj bez pracy** – zażartowała<sup>604</sup> [zazn. AG].

Elementem, który łączy przywołane wcześniej utwory z dziełem Izraela Joszuy Singera jest ponadto podkreślenie roli, jaką w kreowaniu kobiecego wizerunku odgrywa fryzura. Nie tylko kolor blond, ale także konkretny sposób ułożenia lub cięcia tlenionych włosów bywają uznawane za charakterystyczne dla kobiet zaangażowanych w prostytutkę. U Asza i Izraela Joszuy Singera włosy kręcone przedstawiane są jako atrybut „przeklętej” zmysłowości. Motyw „nieprzyzwoitej” fryzury pojawił się także w omówionym nieco

---

<sup>603</sup> Ibidem.

<sup>604</sup> Ibidem, s. 187-188.

wcześniej fragmencie *Strachów* Marii Ukniewskiej (gdy Modecki nakłonił Teresę do przefarbowania włosów na naturalny kolor), a także w poemacie Jojsefa Kirmana pt. *Cu dir un cu di szwestern dajne*. W II części utworu podmiot liryczny zwraca się do prostytutki, podkreślając wyróżniające ją, krótkie, modne ówczasie cięcie tlenionych włosów, które jest także symbolem nowoczesności. Liryczne „ja” wyraźnie sugeruje, jakiej treści jest niewerbalny komunikat, który „wysła” jej charakterystyczne uczesanie:

און יעדער קער פֿון דיין קאָפּ, וואָס איז יונגליש פֿאַרשורן  
און בלאַנד,  
רופֿט צו זיך יעדן מאַן - אין דיין ווייבלעכן שוויס צו פֿאַרגיין.<sup>605</sup>

A każdy zwrot twojej głowy, która jest chłopięco ostrzyżona  
i blond,

Wzywa ku tobie każdego mężczyznę – by skonał w twym kobiecym łonie.

Incipit V części dzieła Kirmana (*Cu dir un cu di szwestern dajne*) odpowiada tytułowi poematu omawianego w niniejszych rozważaniach. Podmiot liryczny, człowiek ulicy, nędzarz i włóczęga, koncentruje się na poetyckim opisywaniu żeńskiego odpowiednika własnej postaci – najuboższej, ulicznej prostytutki. Jak już wspomniałam, jego uwagę przykuwa wygląd kobiet, które, choć stanowią nierozzerwalny element miejskiego krajobrazu, to zawsze są wobec niego kontrastujące. Ich sylwetki wyodrębniają się z przestrzeni, między innymi za sprawą charakterystycznego wyglądu zewnętrznego. Ważnym akcentem, korespondującym z wizerunkiem Singerowskiej Rejzele, są pantofle na wysokim obcasie, o których pisze również Kirman:

צו דיר און צו די שוועסטערן דינע די ווייסע  
אויף זילבערנע שיכלעך צעוויגן<sup>606</sup>

Do ciebie i sióstr twoich, tych białych  
kołyszających się obcasach srebrnych pantofelków

<sup>605</sup> Jojsef Kirman, *Cu dir un cu di szwestern dajne*, s. 14.

<sup>606</sup> Jojsef Kirman, op. cit., s. 19.

W obu tekstach kobiece buty są nośnikami dodatkowych informacji na temat ich właścicielek. Zarówno w powieści Singera, jak i w utworze poetyckim Jojsefa Kirmana podkreślony zostaje blask obuwia – buty Rejzel są lakierowane, zaś pantofle w wierszu Kirmana srebrne (trudno w obu przypadkach odeprzeć skojarzenie z pantofelkami Kopciuszka). To, co dodatkowo zwraca uwagę, to zaakcentowanie „wykoślawienia” pantofli Rejzel oraz fakt, iż bohaterki liryczne utworu Jojsefa Kirmana „kołyszą się” na wysokich obcasach. Przywołane fragmenty obu utworów podkreślają społeczne zaangażowanie ich twórców i ich krytyczny i pełen obaw stosunek wobec eskalującego z powodów ekonomicznych zjawiska prostytucji. Wysokie, eleganckie, balowe wręcz buty nie zostały bowiem stworzone po to, by nocami przemierzać w nich ulice wyłożone nierównym brukiem. W tym bolesnym i uciążliwym momencie wyobrażenia konfrontowały się z rzeczywistością: wymarzone pantofelki stały się przekleństwem i udręką właścicielek. Poziom eksploatacji butów silnie koresponduje z nieprzyjazną i pełną zagrożeń przestrzenią miasta<sup>607</sup>, obnaża także bezbronność i spętanie młodych kobiet, obutych w niewygodne, uniemożliwiające prędkie poruszanie się, a zatem i ucieczkę, pantofle.

Literackie opisy wyglądu zewnętrznego prostytutek i noszonej przez nie odzieży koncentrują się również na barwach. Ważnym kolorem okazuje się biel. W poemacie *Cu dir un cu di szwestern dajne* Kirmana pojawia się następująca wzmianka:

גייט ארויס זיך א מיידל מיט א ווייסן פֿאַרוואַרפֿענעק שאַל

אויפֿן האַלז

און רופֿט און פֿאַררופֿט...<sup>608</sup>

Wychodzi sobie dziewczyna w białym rozrzuconym szalu

na szyi

I woła i nawołuje...

Zaakcentowana w utworze biel „rozrzuconego szala”<sup>609</sup> jest widoczna także w mroku spowijającym nocą miasto. Jasny kolor zapewnia kobiecie zauważalność, symbolizując zarazem jej niewinność, której podkreślanie stanowi jedno z twórczych założeń poety. Aby rozwinąć tę myśl, zwracam uwagę na jeszcze jeden ukryty element poetyckiej kreacji – znajdujący się na szyi szal odbiera dziewczynie głos, nawołuje za nią, definiuje ją i określa.

<sup>607</sup> Ten wątek poszerzam w III rozdziale pracy.

<sup>608</sup> Jojsef Kirman, op. cit., s. 21.

<sup>609</sup> Do omówienia wątku szala i jego ważności w kontekście biblijnym powracam w III rozdziale dysertacji.

W swym wyjątkowym dziele Jojsef Kirman wielokrotnie akcentuje, iż bezlitosne oko opinii publicznej i dominujący, klasistowski i dyskryminujący dyskurs pozbawia pracujące na ulicy kobiety podmiotowości, sprawia, iż zlewają się w jedną, pozbawioną indywidualizmu masę, budząc w ten sposób dojmującą obojętność społeczeństwa. Podmiot liryczny przywraca im twarze, dostrzega jednostkowość, a empatyzując z nimi i deklarując uważność i troskę, wskazuje na ich trudny los:

און זע איך אלע, ווי איינע, מיט טיכער אויף שמאלניקע  
אקסלען פֿאַרנומען<sup>610</sup>

I widzę was wszystkie jednakowo, zajęte, z chustkami na wąskich  
ramionach

Jakość i stan ubrania odzwierciedlają status i sytuację materialną bohaterek literackich, zdradzają także ich pochodzenie i niską pozycję w hierarchii. Chustki na ramionach stanowią charakterystyczny element odzieżowy najbiedniejszych kobiet pracujących na ulicy, czynnik identyfikujący, specyficzny „uniform”. Podmiot liryczny adresuje swoje słowa do grupy, do której przyłgnęło określenie prostytutek „chustkowych” – o terminologii związanej z ubiorem, służącej opisywaniu i swoistemu językowemu „porządkowaniu” świata prostytucji, pisze Jolanta Sikorska-Kulesza: „Nadawano prostytutkom nazwy mówiące, charakteryzujące na przykład ich (...) stan materialny (półkoszulkowe, trzygroszowe w końcu XVIII w., damy powozowe, **chustkowe**, kapeluszone)”<sup>611</sup>.

Specyficzny styl ubierania, w którym istotną rolę odgrywają kolory, wyróżnia także Franię Wątopek, pierwszoplanową żeńską postać młodopolskiej powieści *O czym się nie mówi* Gabrieli Zapolskiej. Jej kontrastujący, biało-czarny strój przykuwa uwagę rzucającym się w oczy niedopasowaniem do jej osoby. Skrajne, nacechowane symbolicznie barwy, dominujące postać Frani, to także kolory miasta. Co warte podkreślenia, podobnie jak Singerowska Rejzel, nosi sukienkę uszytą z tkaniny w wyrazistą kratę:

Zmienioną była, inną, a przecież sobą.

Strojny, duży, czarny kapelusz, ubrany białymi skrzydłami, powiewał na głowie. Suknia w kratki (tak zwana pepita), z żabotem białym z walansjenek. Na to wszystko narzucony długi, czarny

---

<sup>610</sup> Ibidem, s. 20.

<sup>611</sup> Jolanta Sikorska-Kulesza, *Zło tolerowane. Prostytucja w Królestwie Polskim w XIX wieku*, s. 22-23.

płaszcz z cienkiego sukna, z wielkim spadającym kołnierzem, z czarnej irlandzkiej koronki, podbitej białą, trochę brudną haftą. (...) Białe, silnie zbrukane rękawiczki miała uwieszone u torebki z białych paciorków, a w ręku czarne, dość piękne *en cas*.

Strój ten przeistaczał ją.

Nie dodawał jej wdzięku. Była bowiem z tych, które nie są stworzone do stroju<sup>612</sup>.

Bohaterki literackie wiążą poczucie własnej wartości z jakością i stanem posiadanej odzieży. Słowo „wartość” zyskuje jednak w przypadku kobiet świadczących usługi seksualne dodatkowe znaczenie – na podstawie i wyglądu zewnętrznego zachodzi przyporządkowanie kobiet do ulicznej lub „luksusowej” prostytutki. Poprzez strój uwidocznieniu ulega ich piętno. Jakakolwiek forma zauważalnej gołym okiem odmienności podlega szykanom i dyskryminacji. Zaprezentowane powyżej przykłady zaczerpnięte z obu interesujących mnie badawczo literatur dowodzą, iż w konserwatywnych i patriarchalnych społecznościach kobiece wyróżnianie się jest oceniane negatywnie, jako niepożądane, sytuuje kobiety na marginesie – zbyt skromny, zniszczony strój wskazuje na ubóstwo, jednak ubiór zbyt wyszukany, nieadekwatny wobec sytuacji, jednoznacznie określa status społeczny kobiety – uznawany jest za prowokacyjny, staje się probierzem niemoralności. „Strojność” i „strojenie się” są równoznaczne z próżnością, zaś jaskrawość barw i elementy ozdobne (koronki, aplikacje), wyodrębniające kobiece postaci z ulicznej szarzyzny, kontrastują z łagodnymi barwami odzienia kobiet „skromnych”. Ponadto w przestrzeni marginesu społecznego nie funkcjonuje termin „mody” – jest on zarezerwowany dla wyższych klas społecznych. Literatura eksploatuje schemat, wedle którego to, co jest opisywane jako modne i pożądane wśród elit, w przypadku pracownic seksualnych staje się wulgarne i przesadzone.

## NA ŚLUBNYM KOBIERCU, NA ŚLUBNYM KATAFALKU

*[recto]*

Niezwykle ważnym, podejmowanym w badanej przeze mnie literaturze problemem, jest obowiązująca zarówno w świecie chrześcijańskim, jak i żydowskim tradycja, polegająca na aranżowaniu małżeństw. Jest ona przedstawiana jako forma kulturowo akceptowanego i uzasadnianego handlu ludźmi<sup>613</sup>, o której z perspektywy krytyki feministycznej pisały takie

---

<sup>612</sup> Gabriela Zapolska, op. cit., s. 94.

<sup>613</sup> Do zagadnienia handlu kobietami w obrębie półświatka przechodzę w drugiej części podrozdziału (w części *verso*).



filozofki i badaczki jak Simone de Beauvoir, Luce Irigaray, Inga Iwasiów, Krystyna Kłosińska czy Agnieszka Gajewska<sup>614</sup>. Wśród zamieszkujących wsie chrześcijan, jak i wśród Żydów, obowiązywała zasada endogamii, śluby były zawierane na ściśle określonych warunkach, których podstawę stanowiły kwestie „wymiany dóbr”. W przypadku chłopów główny argument stanowiły kwestie majątkowe<sup>615</sup>, natomiast w przypadku Żydów dobrze sytuowane, ortodoksyjne rodziny dążyły do podniesienia prestiżu poprzez powinowactwo z osobą uczoną, pochodzącą z rabinackiego, poważanego rodu. „Handlowy” charakter zawierania małżeństw i kojarzenia ze sobą rodzin skutkowałam dehumanizacją tych<sup>616</sup>, których owe swaty dotyczyły w stopniu bezpośrednim<sup>617</sup>. W literaturze ślub aranżowany bywa ukazywany jako doświadczenie graniczne, obarczone skrajnymi emocjami i eskalacją eskapistycznych dążeń żeńskich (ale i męskich<sup>618</sup>) postaci. Dzieje się tak, gdyż, jak podaje Agnieszka Gajewska: „Kobieta zaczyna (...) istnieć dopiero wtedy, gdy dwóch mężczyzn może się nią wymienić, wycenia się ją biorąc pod uwagę przydatność w roli reproduktorki oraz tej, która świadczy usługi seksualne”<sup>619</sup>. Młode kobiety bywają traktowane jako (nierzadko zbędny i zawadzający) element „inwentarza”, podlegają całkowicie woli rodziców (w szczególności ojca) i dosłownie bywają sprzedawane w ramach umów handlowych, które zabezpieczają interesy obu rodzin. Niemające prawa do zabrania głosu we własnej sprawie dziewczyny są ukazywane jako ubezwłasnowolnione niewolnice.

Żydowskie małżeństwa aranżowane, wieńczone zawarciem ślubnego „kontraktu” (zwanego *ketuba*), a także sytuacja dziewcząt traktowanych jako własność rodziców, stających się w ich rękach rodzajem „towaru”, odegrały w drugiej połowie XIX wieku istotną rolę w rozwoju zjawiska prostytucji i stały się, w tym kontekście, istotnym tematem nowoczesnej literatury jidysz. W przypadku wyznawców judaizmu uprzedmiotowienie córek miało szczególnie silne umocowanie w religii, której prawo oddziałuje na każdy aspekt życia.

---

<sup>614</sup> Zob.: Agnieszka Gajewska, op. cit., s. 176-180.

<sup>615</sup> Zob.: Tomasz Wiślicz, *Upodobanie. Małżeństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII-XVIII wieku*, Wydawnictwo Chronicon, Wrocław 2012, s. 123-127.

<sup>616</sup> W tym miejscu warto zaakcentować fakt, iż instrumentalnemu traktowaniu podlegali również chłopcy, którzy w kontekście aranżowanych małżeństw również byli traktowani przedmiotowo – jako wzorowi studenci jeshiwy mieli podnosić prestiż rodziny żony.

<sup>617</sup> W kanonicznym dziele literatury jidysz Szymona Anskiego (właśc. Szlojmege Zajnwela Rapoport), dramacie *Der dibek (Dybuk)* z roku 1914, Lea i Chonen zostają sobie przeznaczeni jeszcze przed narodzinami.

<sup>618</sup> Ważnym przykładem utworu męskiego autorstwa, w którym odnaleźć można opis handlu chłopcem w okolicznościach matrymonialnych, postrzeżanego przez ojca bohatera jako szansa na poprawę własnej sytuacji materialnej, jest haskalowa autobiografia słynnego żydowskiego filozofa, Salomona Majmona (1754-1800). Majmon przedstawił w niej swoje doświadczenia z okresu, gdy był 11-letnim chłopcem, zob.: Salomon Majmon, *Autobiografia*, tłum. Leo Belmont, Stowarzyszenie Midrasz, Warszawa 2007, t.1., s. 97.

<sup>619</sup> Agnieszka Gajewska, op. cit., s. 179.

O tym, że małaletnia córka jest własnością swojego ojca, mówi m.in. 43. ustęp „Boskiego Prawa”, Tarja Micwot (613 przykazań judaizmu wywodzących się z Tory), głoszący:

Przykazanie poślubienia hebrajskiej niewolnicy (*ama iwrija*)  
(*Szemot 21:8*)

*Ama iwrija* to dziewczynka poniżej 12 roku życia, sprzedana (z powodów ekonomicznych) przez ojca jako służąca (powyżej 12 roku ojciec nie miał prawa jej sprzedawać). Żyd, który ją kupił, musiał się z nią ożenić lub dać synowi za żonę, nie mógł zatrzymać jej (jako niewolnicy) na zawsze<sup>620</sup>.

Jak dowodzą badania historyczne, sprzedaż dzieci w celu osiągnięcia zysku miała miejsce również na początku wieku XX<sup>621</sup>. To budzące kontrowersje, silnie tabuizowane zagadnienie, jest jednak ważnym, uzupełniającym elementem trudnej i złożonej historii patriarchy i normalizacji przedmiotowego traktowania córek, bez którego nie jest możliwe ukazanie złożoności żydowskiego dyskursu literackiego na temat prostytucji i handlu kobietami, który do tego zwyczaju po wielokroć nawiązywał.

Ważnym, wspomnianym już utworem fikcyjnym, którego akcja rozgrywa się w okolicznościach towarzyszących aranżowaniu małżeństwa, jest wspomniane już opowiadanie Altera Kacyznego *Der szidech in Parczew (Swaty w Parczewie)*. W opowiadaniu Kacyznego zaakcentowane zostały dwa istotne problemy. Pierwszym z nich jest podłoże ekonomiczne kojarzonych małżeństw, które zazwyczaj odbierane są w sposób negatywny przez bohaterki podporządkowane procesowi odbywającemu się bez ich aktywnego udziału. W scenie otwierającej prozatorski utwór Kacyznego przedstawiony został moment „negocjacji handlowych” odbywających się podczas tradycyjnych żydowskich swatów, tj. *sziduch*<sup>622</sup>. Jak zaprezentuję na wybranych przykładach w drugiej części niniejszego podrozdziału (*verso*), wykreowana przez Kacyznego atmosfera wydarzenia nie odbiega od literackiego sposobu przedstawiania charakterystycznych „prezentacji handlowych”, w których „uprzedmiotowionym podmiotem” negocjacji jest młoda kobieta:

---

<sup>620</sup> 613 przykazań judaizmu (...), s. 82. Por. z.: *Tora Wajikra [Tazrija 12:5]*, zob.: *Tora Pardes Lauder*, red. i tłum. Sacha Pecaric, Fundacja RONALDA S. LAUDERA, Kraków 2006, s. 32.

<sup>621</sup> Zob. m.in. Edward J. Bristow, *Prostitution and Prejudice. The Jewish Fight Against White Slavery 1870-1939*, Clarendon Press, Oxford 1982.

<sup>622</sup> Sziduch – żydowski system kojarzenia małżeństw, w którym aktywną rolę odgrywa tzw. szadchen (por. z przypisem nr 356).

Siedzą tam teraz goście. Przyjechali mechutanowie [jid. z hebr. potencjalni teściowie; dop. AG] z narzeczonym do wuja Berła i cioci Szpryncy. Siedzą przy stole, łuskają orzeszki z Erec Israel i rozmawiają o posagu. Chodzi o kilkaset karbowañców, które wuj Berł trzyma głęboko schowane za pazuchą.

Przyszły narzeczony zdążył już obejrzeć proponowany „zielony towar”, czyli pannę Genedł, córkę wuja Berła i szepnąć do owłosionego ucha swego ojczulka:

– Nie zaszkodzi, tato, jeśli ten Żyd dołoży setkę<sup>623</sup> [zazn. AG].

W dalszej części utworu zostaje wyjaśnione, dlaczego Genedł określono „zielonym towarem” – pozbawiona podmiotowości postać zostaje wykorzystana przez rodzinę po to, by poprzez zawarcie ślubu przynieść jej respekt pożądaný w społeczności oraz wymierne korzyści materialne:

Karbowaniec więcej czy mniej nie robi różnicy, grunt, żeby młodzieńca z domu nie wypuścić. Zwłaszcza, że chodziły słuchy, iż nieźle zarabia. A biedaczka Genedł, oby Bóg się nad nią zlitował, od dawna już potrzebowała męża. Sama zresztą zdawała sobie sprawę, że jest brzydka, ma zielonkawą niezdrową cerę, podsiniąle oczy i rzadkie zęby. Kto się na taką babę połakomi? Kiedy spogląda w lustro, przechodzą ją dreszcze. Kto taką zechce za żonę?<sup>624</sup>

Silny moment wzburzenia, spowodowany odbywającymi się swatami, rekonstruuje na kartach swojego pamiętnika Rachela Fajgenberg. Pisarka określana mianem „żydowskiej Zapolskiej”<sup>625</sup> opisuje przygotowania do *sziduchu*, których inicjatorką jest babka nastoletniej Racheli. Wedle oczekiwań otoczenia, czternastoletnia wówczas, pochodząca z szanowanej żydowskiej rodziny dziewczyna, miała się związać ze skromnym uczniem jesziwy:

Zaczęli pojawiać się u nas swaci ze wspaniałymi kandydatami na narzeczonych — co to jeden lepszy od drugiego. Wielu z nich mnie nie znało. Wiedzieli tylko o moim pochodzeniu, reputacji i że mogę pracować jako sklepikarka. Babcia targowała się ze swatami i snuła rozmaite plany. Mnie nie powiedziała ani słowa, ja jednak wszystko słyszałam i **nie posiadałam się z oburzenia. Co to miało znaczyć?** Czy mogło to być, żeby wyprawiono mi wesele z jakimś prostym chłopcem z jesziwy? **Czy miałabym pozostać na zawsze sklepikarką w odludnym, ponurym sztetlu? A co ze wszystkimi moimi marzeniami i nadziejami? (...) Chciałam się uczyć, chciałam żyć wśród wykształconych ludzi, a tu zamierzano wydać mnie za mąż za jakiegoś zupełnie obcego młodzieńca, żeby mógł**

---

<sup>623</sup> Alter Kacyzne, *Swaty w Parczewie*, s. 149.

<sup>624</sup> Ibidem, s. 150.

<sup>625</sup> Zob.: Joanna Nalewajko-Kulikow, *Wstęp*, [w:] Rachela Fajgenberg, op. cit., s. XIX.

sobie żyć, nie pracując, podczas gdy ja miałam pozostać sklepikarką w małym miasteczku i harować, nie mając dla siebie ani dnia, ani nocy<sup>626</sup> [zazn. AG].

Gorący sprzeciw Fajgenberg wynikał z jej aspiracji, które przede wszystkim dotyczyły tego, by nie powielić życiowej drogi swojej matki. Marząca o wyjeździe ze sztetla i małżeństwie z miłości nastolatka, na której barkach spoczywały dotychczas liczne, często przerastające jej siły i wiek obowiązki, gwarantujące jej zarazem pewną swobodę i poczucie niezależności, miała teraz, wbrew swojej woli, wziąć ślub z człowiekiem, dla którego edukacji i rozwoju musiałaby poświęcić swoją przyszłość.

Jak wspominałam na wstępie tego podrozdziału, zwyczaj kojarzenia małżeństw obowiązywał także wśród chrześcijan. Narratorka „pamiętnika chłopki” pod przymusem godzi się na to, by ojciec, zgodnie z obowiązującą przez wieki w kulturze chłopskiej tradycją aranżowania ślubów<sup>627</sup>, w efekcie którego „model małżeństwa chłopskiego nie pozostawiał wiele miejsca na warstwę uczuciową i romantyczną, skupiając się głównie na funkcjach społecznych i ekonomicznych (...)”<sup>628</sup>, połączył córkę z kandydatem, który spełnia interesujące go kryteria (partner córki miał pochodzić z okolicy i być gospodarzem, zatem na przód wysuwały kwestie materialne i perspektywa kumulowania majątku, tj. ziemi uprawnej, zwierząt gospodarskich):

(...) zgłosił się pewnego razu gospodarski syn, człowiek już starszy i zaczął z ojcem prowadzić pertraktacje względem mnie. **A ponieważ po większej części jest na wsi taki zwyczaj, że nigdy się dziewczyny o zgodę nie pytają, więc i w tym wypadku „obrabiali” interes tylko z ojcem.** Po długich targach i sporach wreszcie zawołano i mnie i oświadczone ku wielkiemu mojemu przerażeniu, że mam za tego człowieka wyjść za mąż (...). Oczywiście przed ślubem pojechali do rejenta i tam jeszcze wśród kłótni, która mnie do rozpacz doprowadziła, sporządzili akt<sup>629</sup>. [zazn. AG]

Następstwem tych zdarzeń w życiu kobiety było wstąpienie w związek małżeński, o którym bohaterka pisze w kategoriach wydarzenia traumatycznego.

W tym kontekście chciałabym zwrócić uwagę na pewien istotny problem. W żydowskiej literaturze zaangażowanej społecznie, podnoszącej problem aranżowanych

---

<sup>626</sup> Rachela Fajgenberg, op. cit., s. 111-112.

<sup>627</sup> Zob.: Tomasz Wiślicz, op. cit., s. 124.

<sup>628</sup> Ibidem, s. 210.

<sup>629</sup> *Pamiętnik nr 3* [w:] op. cit., s. 34.

małżeństw, a co za tym idzie – postulującej konieczność modernizacji tradycyjnego życia żydowskiego, rodziny kobiet podlegających owym „prezentacjom” (ale, co warto zaakcentować, uprzedmiotowienie w tej sytuacji dotyczyło także i młodych, podporządkowanych woli rodziców mężczyzn), bywają przedstawiane niczym handlarze tzw. „żywym towarem”. Wewnętrzna, przynależnościowa pozycja krytyka, będącego reprezentantem mniejszości religijnej i etnicznej, który ocenia dyskutowane zjawiska w celu poprawy (również własnej) sytuacji jest jednak zgoła inna, niż ta, którą w kontekście omawianej problematyki prezentowali twórcy nieżydowscy. Temat żydowskich ślubów aranżowanych przeniknął bowiem również do twórczości pisarzy i pisarek niebędących Żydami – zarówno do dzieł zaliczanych do fikcjonalnej literatury elitarniej, jak i jej popularnego obiegu. Przykładem pisarki, która sięgnęła po tę kliszę, przyczyniając się tym samym do utrwalenia i popularyzacji stereotypu, który funkcjonował w obrębie mitu<sup>630</sup> o handlu kobietami, była Zofia Nałkowska. Na kartach młodopolskiej powieści *Węże i róże* zawarła scenę rozmowy młodej Żydówki, Raissy, z polskim lekarzem, Orychem. Tematem dyskusji toczącej się między bohaterami są krewni dziewczyny, którzy dążą do wyswatania młodej kobiety z bogatym, ale i dużo starszym od niej kuzynem:

- Nic mi nie jest – rzekła chmurnie. – Tylko mam ich już dosyć na dzień dzisiejszy i za nic w świecie nie wrócę do salonu. Niech mnie pan nawet nie namawia. – Ciocia może sobie stanąć na głowie, a ja nie wrócę. –

- Cóż oni pani zrobili? – pytał współczująco Orych, siadając naprzeciwko.

- Pan nie wie? Oni chcą, żebym ja wyszła za mąż za tego mojego starego kuzyna. Pan go widział? – On rzeczywiście jest bardzo bogaty, **ale ja nie mam potrzeby się sprzedawać...**<sup>631</sup>  
[zazn. AG]

Zdecydowana deklaracja Raissy stanowi wyraz samoświadomości młodej kobiety na temat jej uprzywilejowanej pozycji, będącej wynikiem posiadanego przez nią majątku<sup>632</sup>. Raissa nie musi się „sprzedawać” z powodów ekonomicznych, co stanowi gwarant jej niezależności i upoważnia ją do samodzielnego wyboru potencjalnego partnera. Postać Raissy wywodzi się jednak ze świata, który ma niewiele wspólnego z tradycyjną żydowskością.

---

<sup>630</sup> Zob. Aleksandra Jakubczak, op. cit.

<sup>631</sup> Zofia Nałkowska, *Węże i róże*, s. 177.

<sup>632</sup> Fortuna, której spadkobierczynią jest Raissa, jest wynikiem przestępczej działalności jej ojca, o której wspominałam w I rozdziale pracy.

Pozycja Raissy jest wyjątkowa. Większość kobiet, pochodzących z najniższych klas społecznych, postrzega małżeństwo jako rodzaj szansy – między innymi na opuszczenie ograniczającej przestrzeni rodzinnego domu i awansowanie z niskiej pozycji córki na pozycję żony i gospodyni. Bywa, że ślub staje się dla bohaterek literackich celem samym w sobie, co oznacza również pogodzenie się z „handlowym” charakterem obyczaju. Jak pisze Agnieszka Gajewska: „Użycie pojęć z zakresu ekonomii uzasadnia też koncepcja małżeństwa jako korzystnej kariery dla kobiety. Dopóki jest to jedyna dostępna dla niej forma awansu społecznego, dopóty przedstawiać się ono będzie jako intratny interes<sup>633</sup>”, konstatuje badaczka, odnosząc się do ustaleń poczynionych przez sceptyczkę związków formalnych, Simone de Beauvoir. W tym kontekście powracam do utworu Kacyznego, w którym, prócz Genedł, sportretowana została jeszcze jedna młoda kobieta: jej kuzynka, Rachelka. Jest to uboga sierota, mieszkająca kątem u wujostwa i pracującą u nich za kawałek chleba. Młodą kobietę przepełnia zazdrość w stosunku do Genedł. Jest ona spowodowana tym, że jej kuzynka ma szansę wyjść za mąż, co w rozumieniu dziewczyny, oznacza wyzwolenie spod uciążliwej kurateli opiekunów. Przykład Racheli ukazuje także jeszcze jedno oblicze problemu małżeństwa rozpatrywanego w kategoriach „interesu” – Rachela jest pozbawiona perspektywy zamążpójścia, ponieważ nie ma posagu:

Jeśli komuś jest naprawdę źle, to tylko jej, biednej sierocie, Racheli. Jest zdana na łaskę skąpego wuja, dla którego jest zbędną gębą przy stole. I nic tu nie pomoże urodziwa twarz, piękna, smukła figura, ciężkie warkoczki i osiemnaście lat w pełnym rozkwicie. (...) Kto bowiem zechce wziąć za żonę sierotę, pannę bez grosza posagu?<sup>634</sup>

Ciotka Racheli, Szprynca, ma obawy, że potencjalny narzeczony Genedł, mógłby stracić zainteresowanie ślubem, gdyby spotkał atrakcyjną Rachelkę. Dlatego każe dziewczynie pozostawać w ukryciu, by jak najprędzej pozbyć się zbędnego „towaru”, jako który określa własną córkę:

Ale z brzmienia jej głosu, z wyrazu wyblakłych oczu, ze ściągniętych gęstych brwi, podobnych do ciemnych wąsów, Rachela wyczytała podszytą strachem prośbę: „Dziewczyno, przecież nie zechcesz sprowadzić na mnie nieszczęścia. Gdzie się podzieję z moim <<towarem>>, jeśli ty się pokażesz rodzicom przyszłego narzeczonego?<sup>635</sup> [zazn. AG]

---

<sup>633</sup> Agnieszka Gajewska, op. cit., s. 177.

<sup>634</sup> Alter Kacyzne, op. cit., s. 150.

<sup>635</sup> Ibidem, s. 151.

Wbrew prośbom ciotki, Rachelka postanawia się zbuntować i przejść przez pokój, w którym odbywają się swaty. Rywalizująca z kuzynką dziewczyna prowokuje swoim zachowaniem niezwykle wymowną, nasyconą sugestiami scenę. Kacyzne, obnażając obłudę zdromadzonych postaci, wykorzystał motyw znany czytelnikom i czytelnikom z literatury traktującej o handlu kobietami w celu prostytucji<sup>636</sup>. Rachelka, zazdrosna o uwagę, która poświęcona została Gendedł, dopuszcza się jawnej prowokacji, rujnując ustalenia poczynione między stronami. Warto dodatkowo podkreślić, iż znajdujące się w wypowiedzi Rachelki określenia „koniuch” oraz „handlarz jarmarczny” również stanowią wyraźne, metaforyczne nawiązanie do rozpowszechnionego schematu literackiego przedstawiania problemu handlu kobietami. Kanonicznych „prototypów” tej sceny można poszukiwać w powieści *Tewje der milchiker* Szolem-Alejchema. Jednym z nich jest sugestywny dialog pomiędzy Tewjem a Lejzerem Wolfem<sup>637</sup>, bohaterami symbolicznie reprezentującymi „stary”, tradycyjny świat, w którym pod pretekstem zainteresowania zakupem krowy zakomunikowana zostaje chęć poślubienia jednej z córek protagonisty. Inny przykład, nawiązujący w warstwie językowej i metaforycznej do powyższego sposobu przedślubnych negocjacji, stanowi rozmowa Tewjego z podejrzanym młodzieńcem, Arończikiem. Ubiegający się o rękę Szprince mężczyzna zwraca się z ofertą handlową do jej ojca, ubogiego mleczarza:

A Arończik stoi i jakoś dziwnie pięści konia. Trzyma trawkę w ustach i odzywa się do mnie tak oto:

– Chciałem z wami, reb Tewje, zrobić interes. **Zamieńmy się końmi.** (...)

Nie podobała mi się ta cała rozmowa. Co znaczy, że chłopak chce wymienić swego **rumaka** na moją **szkapinę**? Powiadam mu więc ażeby odłożył ten interes na inny raz, i zapytuję go żartem, czy po to właśnie przyjechał do mnie. (...)

– Reb Tewje! Co byście wy na przykład powiedzieli na to, gdybym wam oświadczył, że kocham waszą Szprince i chcę się z nią zaręczyć?<sup>638</sup>

Romans z Arończikiem, modelowym przykładem uwodziciela, zakończył się dla Szprince i jej rodziny tragicznie (załamana dziewczyna targnęła się na swoje życie). Dla Arończika i jego kompanów (w utworze przedstawionych jako matka i wuj młodego

---

<sup>636</sup> Motyw handlu kobietami w literaturze analizuję w III rozdziale pracy.

<sup>637</sup> Szolem-Alejchem, *Dzieje Tewji Mleczarza*, tłum. Anna Dresnerowa, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1989, s. 66-69.

<sup>638</sup> Ibidem, s. 136-137.

mężczyzny)<sup>639</sup> finał relacji z dziewczyną został potraktowany jako nieudana „transakcja”, zaś dla rodziny Tewjego okazał się dewastującym i załamującym cały świat doświadczeniem.

W dziełach reprezentujących literaturę jidysz, polską, ale także w utworach powstających w innych językach europejskich (np. we francuskojęzycznej książce Alberta Londresa<sup>640</sup>), w których poruszano (w mniej lub bardziej metaforyczny sposób) problem handlu kobietami, sięgano po słownictwo nawiązujące do targowisk, jarmarków, a także obrotu zwierzętami hodowlanymi:

– Co to za dziewczyna? Kto to jest? – zapytał ojciec.

– Taka biedna sierota – odpowiedział z westchnieniem wuj Berł. – To córka siostry mojej żony...

– Dziewczyna jak cymes! (...)

**I nagle z ust narzeczonego wyrwały się słowa:**

– **Wiesz co, tato, za tę siostrzenicę to by, się zgodził na tylko dwie setki.**

Zaraz też otrzymał od tatusia należytą odprawę:

– Ty prostaku! Ty chamie jeden! Co to za gadanie!

Ale narzeczony się uparł:

– **Jeśli ma być Genedł, to niech jej ojciec doloży do tych dwóch setek jeszcze sto pięćdziesiąt...**

Jednym słowem, całe małżeństwo wisi teraz na włosku.

Rachela poczuła się wynagrodzona za swoje krzywdy. I serce jej wypełniło się współczuciem dla biednej Genedł, nad którą jacyś gruboskórni ludzie tak okrutnie się znęcają. I jednocześnie ogarnęła ją gwałtowna nienawiść do tego narzeczonego. Gotowa byłaby swoimi delikatnymi rączkami wydrapać mu oczy.

– **Taki koniuch! Taki handlarz jarmarczny!** Ją, Rachelkę, chciał sobie wyswatać! Niesłychane! Ale źle trafił. Nie ten adres<sup>641</sup> [zazn. AG].

Przywołane powyżej fragmenty opowiadania *Der szidech in Parczew* Altera Kacyznego sygnalizują drugi ważki problem, który został poruszony w utworze i stanowi istotny motyw literacki. Jest nim dążenie do zamążpójścia, które jest postrzegane przez bohaterkę literacką jako forma awansu społecznego i/lub jako sposób na wydostanie się z ograniczającej

---

<sup>639</sup> Analiza tego fragmentu dzieła skłania mnie do postawienia tezy interpretacyjnej, iż Szolem-Alejchem sportretował w ten sposób postaci alfonsa, wcielającego się w rolę profesjonalnego narzeczonego, jego „biznesowej” partnerki oraz człowieka stojącego na czele stręczycielskiej szajki. Więcej na temat tego motywu piszę w pozdrodziale zatytułowanym „Ludzie <<na sztuki>>”.

<sup>640</sup> Ten wątek również poruszam w kolejnym rozdziale pracy.

<sup>641</sup> Ibidem, s. 154.



ją przestrzeni i społeczności. W tradycyjnej kulturze żydowskiej (ale i chrześcijańskiej) celem nadrzędnym i zobowiązaniem wobec rodziny i Stwórcy jest zawarcie związku małżeńskiego, którego owocem mają być dzieci. Jak pisze Roman Marcinkowski w tekście zatytułowanym *Kobieta w tradycji talmudycznej*:

Kobiece pragnienie zamążpójścia jest większe od chęci ożenku przejawianej przez mężczyzn. Nie ma więc obawy, że kobieta nie będzie chciała wyjść za mąż, gdyż wolą one mieć jakiegokolwiek męża, niż być niezamężne<sup>642</sup>.

Kobiety dążą do małżeństwa także z obawy przed społeczną stygmatyzacją i osadzeniem ich w roli tzw. „starej panny”. Ślub bywa zatem celem samym w sobie. W świadomości bohaterki literackich dominuje przekonanie, że do ślubu powinno dojść jak najszybciej. Kieruje nimi silny pogląd dotyczący prędkiej utraty młodości i atrakcyjności, które obniżają ich szanse na upragnione zamążpójście (zaakcentowana przez Kacyznego różnica w wyglądzie Genedł i Rachelki również wpisują się w ten „urodowy” schemat).

Rytuał przejścia „z rąk do rąk”, bywa postrzegany przez bohaterki literackie dwojako – albo jako szansa, albo jako zagrożenie. Tym, co decyduje o podejściu kobiety, są jej doświadczenia z przeszłości, wśród których, jak w przypadku bohaterki *Der szejdim tanc*, Dwojrele, dominuje dogłębna frustracja sytuacją rodzinną oraz zawód miłosny, którego zaznała ze strony ukochanego, Szimena. Protagonistka powieści Ester Singer Kreitman zgadza się (została zapytana przez rodziców o opinię w tej sprawie) na małżeństwo z obcym człowiekiem, szlifierzem diamentów z Antwerpii<sup>643</sup>. Sprawą priorytetową jest dla niej bowiem ucieczka z domu i nadzieje, jakie w niej pokłada:

Kiedy tę propozycję przedstawiono Dwojrele, uznała ją za drogę ucieczki. Jeśli będzie mogła wyjechać za granicę, to zacznie żyć własnym życiem. Nie będą już na niej ciążyły obowiązki córki rabina, wszystko pozostawi za sobą, zerwie więzy z przeszłością. Przeszłość będzie dla niej martwa. Była tak strasznie niecierpliwa, tak panicznie rozgorączkowana, że nie umiała dostrzec alternatywy dla dramatycznej decyzji oddania się mężczyźnie, którego nigdy wcześniej nie widziała

---

<sup>642</sup> Roman Marcinkowski, *Kobieta w tradycji talmudycznej*, [w:] *Być kobietą w Oriencie*, red. Danuta Chmielowska, Barbara Grabowska, Ewa Machut-Mendecka, Wydawnictwo Akademickie DIALOG, Warszawa 2001, s. 230-231.

<sup>643</sup> Jest to wątek wyraźnie autobiograficzny w dziele Ester Singer Kreitman. Autorka także tkwiła w nieudanym małżeństwie z człowiekiem o tej samej profesji i również po ślubie zamieszkała w Belgii.

– a przynajmniej nie mogła sobie przypomnieć. Oddania się człowiekowi zupełnie obcemu, o którym nie wiedziała nic. **Wiedziała tylko jedno: musi uciec**<sup>644</sup>. [zazn. AG]

Desperacja Dwojrele jest tak ogromna, że życie u boku obcej osoby wydaje jej się być lepszą perspektywą, niż życie z tymi, których zna. Dziewczyna czuje, że w domu rodziców nie czeka jej już nic dobrego. Na ślub patrzy tylko w kategoriach jedyne go dostępnego „wyjścia ewakuacyjnego”, gdyż jest on równoznaczny z wyprowadzką, porzuceniem za sobą przeszłości, a nawet – jedyną formą ocalenia jej życia:

Wyjedzie stąd i wyjdzie za mąż. **To sposób na ucieczkę z domu – który jest domem tylko z nazwy, którego nienawidzi z całej duszy – to ostatnia deska ratunku, żeby wyzwolić się spod kurateli rodziców**, którzy chętnie jej się wyprą. Małżeństwo z rozsądku z pewnością nie jest gorszym rozwiązaniem niż tchórzliwa śmierć z własnej ręki<sup>645</sup> [zazn. AG].

Niecierpliwość Dwojrele i brak namysłu nad alternatywnymi sposobami ucieczki koresponduje z rezygnacją Ity, bohaterki opowiadania Racheli Korn, która żyje ze świadomością utraconej szansy na zgodne z przyjętymi zasadami opuszczenie domu. Do Ity, (podobnie jak do bohaterki opowiadania Kacyznego, Rachelki) dociera, że nie ma możliwości, by wyszła za mąż, ponieważ jej ojciec nie widzi w tym żadnego interesu. W trakcie wizyty, jaką w domu Mordechaja składa *szadchen*, Kopel, Ita usilnie próbuje zwrócić na siebie uwagę. Swat przybywa jednak do nich nie w sprawie jej zamążpójścia, jak bywało to za życia jej matki, lecz w sprawie ponownego ożenku ojca. Mimo to dziewczyna chce przypomnieć o swojej obecności i podkreślić, że teraz jest jej kolej, by stanęła pod *chupa*<sup>646</sup>. Z tej okazji ubiera białą bluzkę, dokonując tym samym także swoistej „autoprezentacji”, czym podkreśla własną świadomość transakcyjnego charakteru obrządku ślubnego:

**Z powodu gościa Ita ubrała białą bluzeczkę.** Jednak Kopel tego nie chciał zauważyć. (...) Odwrócił się do Mordechaja, aby uwolnić się od wzroku dziewczyny, która uparcie wpatrywała się w jego oczy, jakby chciała mu przypomnieć, że nie tak dawno przychodził tutaj z jej powodu. Mama żyła wtedy jeszcze. **Prawdopodobnie Ita nie potrafiła zapomnieć śniadego młodzieńca, syna Berla Ostrercera, który kiedyś przynosił towar.** Starzec dobrze widział swymi przymrużonymi oczami,

---

<sup>644</sup> Ester Singer Kreitman, op. cit., s. 262.

<sup>645</sup> Ibidem, s. 263-264.

<sup>646</sup> Chupa (jid. *chupe*) – ślubny baldachim, pod którym w żydowskim obrządku ślubnym stają nowożeńcy.

jak podczas zbierania talerzy ze stołu drżały jej ręce, jak jej oczy chciały się ukryć pod bielutkimi, rzadkimi brwiami, całkiem zawstydzone niezdarnością kościstego, brzydkiego ciała.

Kiedy Kopel mrugnął porozumiewawczo do ojca i obaj wyszli z izby, **Ita zdjęła bluzeczkę**. Również uśmiech zniknął z jej twarzy, a wystające kości policzkowe zacisnęły się pod oczami jak obnażone sęki<sup>647</sup> [zazn. AG].

W powyższym fragmencie opowiadania Korn zaakcentowana została rola miłości i niezrealizowane pragnienie zawarcia związku małżeńskiego z partnerem, którego Ita darzy uczuciem. W czasach, miejscach i grupach społecznych, w których małżeństwo było traktowane jako jeden z naturalnych i nieuniknionych etapów życia, a jego podstaw nie stanowiła więź między partnerami, lecz kwestie majątkowe (gdyż, jak wspominałam wcześniej, przybierało ono raczej charakter wymiany ekonomicznej, popartej niekiedy ślubnym kontraktem), formą odstępstwa od normy, ucieczki, bądź wkroczenia na „margines” było dążenie do zawarcia formalnego związku z miłości. Na tę ścieżkę „występku” wkroczyła w swych *Dziennikach* Zofia Nałkowska, która będąc szesnastolatką jednoznacznie dystansowała się wobec małżeństwa jako „instytucji”:

A ja wobec mężczyzny nie pragnę być ideałem ani kapłanką domowego ogniska. Chcę być tylko kobietą, chcę prawdziwej miłości. Wchodząc w życie nie będę jeszcze miłością zmęczona, wcale nie będę jej znała, nie będzie mnie obchodziło, jak długo trwać będzie małżeńska zgoda. I spotkam się z teorią, że w małżeństwie zwierzęca miłość nie wystarcza. W takim razie nie chcę małżeństwa – tylko miłości<sup>648</sup>.

Wedle oceny narratorki *Dzienników*, tradycyjne małżeństwo wyzbyte jest namiętności, bowiem: „Mężczyzna żeni się wtedy, gdy go już zmęczyła miłość prawdziwa [tego określenia używa Nałkowska w kontekście miłości zmysłowej; dop. AG], gdy pragnie – w gorszym razie – domowych obiadów i zacerowanej bielizny, w lepszym – wspólności przekonań, <<towarzyski idej>>, przyjaźni”<sup>649</sup>. Dokonując tego stwierdzenia i wskazując na ograniczenia wynikające z bycia żoną, składa deklarację uznania prymatu miłości namiętnej ponad każdym innym pretekstem wiążącym kobietę i mężczyznę:

---

<sup>647</sup> Rachel Korn, op. cit.

<sup>648</sup> Zofia Nałkowska, *Dzienniki I 1899-1905*, s. 25.

<sup>649</sup> Ibidem, s. 24.

Miłość święta, idealna, miłość z przysięgą kościelną – jakie to kłamstwo. **Jak ja im [mężczyznom; dop. AG] zazdrozczę prawdziwej, wesołej, zwierzęcej miłości, tych orgii, które dla kobiety są przejściem Rubikonu, a dla mężczyzny – fragmentem w życiu.**

Ale ten wybór, wybór straszny – na śmierć i życie!

Nierówne są szanse w walce mężczyzny i kobiety.

Mężczyzna może poznać pełnię życia, bo w nim żyje jednocześnie mężczyzna i człowiek. Dla kobiety zostaje tylko ułamek życia – musi być albo człowiekiem, albo kobietą. Nigdy nie jest tworem doskonałym<sup>650</sup> [zazn. AG].

W zapiskach Nałkowskiej rzuca się w oczy świadomość tego, że swoboda seksualna kobiet oznacza dla nich coś zgoła innego niż dla mężczyzn. Ten przykład doskonale ilustruje, że kobieta jako jednostka podlega ciągłej ocenie, bez względu na to, czy zainteresowanie budzi tak banalna kwestia jak jej ubranie, czy bardziej poważna, jak życie uczuciowe i dobór partnera. Jeśli w którejkolwiek z tych spraw pojawią się oskarżenia o „nadmiar”, zostaje publicznie potępiona. W tak urządzonym świecie pragnienie miłości, czyli zaspokojenia podstawowej potrzeby każdego człowieka, jest traktowane z podejrzliwością. Kobieta, która chce kierować się w życiu zmysłowością i korzystać z niego w zgodzie ze swoją wolą, jest z automatu odsuwana na margines i traktowana jako „nierządnica”.

Pragnienie miłości romantycznej jest wskazywane przez Rachel Manekin jako jeden z czynników mających wpływ na rozwój „fenomenu ucieczek” żydowskich dziewcząt w Galicji<sup>651</sup>. Bohaterki literackie, które marzą o małżeństwie z miłości, pokładają w nim nadzieje na nadejście nowego, lepszego etapu życia. Są gotowe w pełni się mu poświęcić, bez żalu opuścić przestrzeń „oswojoną” i przejść transformację z dziewczynki w kobiety, obejmując tym samym pieczę nad przestrzeniami „własnymi”. W kontrze wobec oczekiwań i marzeń młodych kobiet występują jednak ich opiekunowie, którzy wobec kobiet mają zgoła inne plany.

Marzenia o romantycznej miłości, mającej skutkować wyjazdem ze wsi do miasta, a także poprawą sytuacji życiowej były doświadczeniem, którego zaznała w młodości narratorka tekstu wchodzącego w skład kolekcji *Pamiętniki chłopów*. Niepogodzona z własnym losem kobieta, nie potrafi zapomnieć o mężczyźnie, u boku którego, jak można wyczytać z tekstu jej autorstwa, spodziewała się zaznać szczęścia. Postać młodego mężczyzny występuje w roli „księcia z bajki”, który przybywa jej na ratunek:

---

<sup>650</sup> Ibidem.

<sup>651</sup> Rachel Manekin, *The Rebellion of the Daughters: Jewish Women Runaways in Habsburg Galicia*, Princeton University Press, Princeton 2020, s. 14-15.

Przyjeżdżał tylko czasem z Warszawy daleki jakiś kuzyn w goście (był on w tak zwanej milicji narodowej, a dzisiaj jest komisarzem). Ponieważ był to chłopak młody i podobaliśmy się sobie nadmienił pewnego razu ojcu, że pragnąłby się ze mną ożenić, lecz dostał taką odprawę od ojca, że więcej się już nie pokazał, a mnie zapowiedział ojciec, żebym sobie żadnymi mieszczuchami głowy nie zawracała, bo jeżeli mnie wyda to tylko za gospodarza. Cóż było robić? Serce się zakrwawiało, lecz ojca wola była nieugięta<sup>652</sup>.

Konsekwencją pożądanego przez kobietę ślubu z mieszczańinem mogła być poprawa poziomu jej życia<sup>653</sup>. Przepędzenie przez ojca chłopki kandydata o jej rękę, jest przez nią ukazane jako nieodwracalna utrata szansy na wyzwolenie się od despotycznego ojca, który kontroluje każdy ruch córki i sprzeciwia się temu, by wyszła za mąż za partnera, wobec którego żywiła uczucia, i którego sama sobie wybrała. Podporządkowana jego woli dziewczyna nie decyduje się jednak na żadną formę sprzeciwu wobec uwłaszczającego ją opiekuna.

Jakie są zatem konsekwencje zawierania ślubów bez miłości? W przypadku wielu żeńskich postaci ślubny kobierzec transformuje w ślubny katafalk. Tak o okolicznościach zawarcia niechcianego małżeństwa pisze anonimowa autorka „pamiętnika chłopki”:

Lecz trudno, klamka zapadła, rozpacz mnie ogarnia straszna, po całych nocach proszę Boga o śmierć, lecz śmierć nie przychodzi, a tylko dzień za dniem zbliża się termin ślubu. Ojciec kupił mi już „wyprawę”, składającą się z dwóch koszul, batystowej sukienki białej i pantofli. **O jakże bym chętniej widziała się w tym stroju w trumnie, jak przy ołtarzu!** Tak się bałam strasznie tego człowieka, że na wspomnienie samo drżałam jak liść osiki. Nikt chyba nigdy tyle łez nie wylał co ja w ostatnią noc przed ślubem, była to najstraszniejsza noc w życiu. Potem zawiedli mnie **ledwie żywą** do ołtarza i tam kazali powtarzać słowa jakiejś przysięgi z której nie zdawałam sobie wcale sprawy. Zresztą **ja tego człowieka wcale nie kochałam tylko bałam się, bałam okropnie!** Wszystkie moje dotychczasowe cierpienia niczym są w porównaniu jakie zaczynają się teraz<sup>654</sup> [zazn. AG].

Perspektywę zawarcia ślubu z obcym mężczyzną w kategoriach wyroku śmierci postrzega również Dwojrele. Im bardziej zbliżał się jego termin, tym szybciej dziewczyna

---

<sup>652</sup> *Pamiętnik nr 3*, [w:] op. cit., s. 34.

<sup>653</sup> Przykładem bohaterki literatury jidysz, które poprzez zamążpójście podniosły swój status społeczny z poziomu służącej do poziomu gospodyni były Chawa, droga żona Matesa (bohaterka *Towarzysza Nachmana* I. J. Singera) oraz Bejlcze, macocha Ity (bohaterka opowiadania *Di erd* R. Korn). Obie kobiety były córkami alkoholików i pochodziły z nizin społecznych (ponadto jednoznacznie zakwestionowana w powieści została moralność Chawy, która prawdopodobnie świadczyła płatne usługi seksualne).

<sup>654</sup> *Pamiętnik nr 3*, [w:] op. cit., s. 34-35.

uświadamiała sobie, że popełniła błąd. Wykończona emocjonalnie bohaterka miota się, nie mogąc znaleźć wyjścia z sytuacji, w którą zabrnęła. Podobnie jak dla narratorki „pamiętnika chłopki”, dla Dwojrele dzień ślubu jest zarazem dniem jej pogrzebu:

Ceremonia ślubna miała się odbyć nazajutrz wieczorem. Państwo młodzi do tego czasu nie spotykali się ze sobą. (...) kiedy wieczór się zbliżał i matka kazała jej włożyć suknię ślubną, Dwojrele wpadła w szal rozpaczy. Nagle ujrzała, niczym w świetle błyskawicy, rozpaczliwość swojego położenia. Tak jakby ratunek mógł nadejść z tej strony, zaczęła błagać matkę o zwłokę.

– Proszę cię, nie popędzaj mnie! Czyż nie mówiłam ci zawsze, że nigdy, przenigdy nie założę sukni ślubnej?

– Nie bądź śmieszna! Zachowujesz się po prostu jak małe dziecko! – skarciła ją Rejezele. – Jeśli ci mówię, że masz włożyć suknię ślubną, to zrób to. Wiesz dobrze, że gdyby ten ślub miał miejsce u nas w domu, musiałabyś chodzić w bieli przez cały dzień.

– Nie mów „w bieli”! Lepiej powiedz „w czerni”! – wybuchła Dwojrele.

Rejezele zatkała uszy dłońmi<sup>655</sup>.

Gdy Dwojrele wbrew swojej woli staje się żoną, wówczas, by siebie ochronić, pragnie trwać w swojej dziecięcej formie, niespodziewanie i przewrotnie realizując tym samym przepowiednię ojca i pozostając „nikim” (ani dzieckiem, ani kobietą). Osiąga to, nie dopuszczając, aby jej małżeństwo z Beriszem zostało skonsumowane. Taka forma ucieczki mentalnej doprowadza bohaterkę do stanu skrajnego wycieńczenia psychicznego i fizycznego, do momentów, w których nie rozdziela jawy od snu, rzeczywistości od majaków. Protagonistka powieści Ester Singer Kreitman jest głęboko nieszczęśliwa, jedynym miejscem, w którym zaznałaby szczęścia, jest niedostępne dla niej życie u boku Szimena. Nigdy nie zdobywa się jednak na wyjście z domu i zatrzaśnięcie za sobą drzwi, fizyczna ucieczka ze znienawidzonej przestrzeni odbywa się tylko w jej głowie. W przeciwny do niej sposób postępują postaci kobiet, którym poświęcam uwagę w dalszej części podrozdziału.

### *[verso]*

Pamiętniki „matki teatru żydowskiego”, Estery Racheli Kamińskiej, zawierają interesujący fragment traktujący o kilkukrotnym zrywaniu zaręczyn i ucieczkach narratorki przed ślubem:

---

<sup>655</sup> Ester Singer Kreitman, op. cit., s. 308-309.

Tymczasem lata dziecięce przeminęły. Stałam się panienką, kawalerowie zaczęli się do mnie zalecać. **W wieku piętnastu lat zostałam narzeczoną dużo starszego ode mnie stolarza.** Szwagier, który u niego pracował, powiedział, że to dobra partia, zgodziłam się więc ze względu na niego. Po tygodniu, **kiedy jedna z moich przyjaciółek powiedziała, że ten stolarz nie jest urodziwy, zerwałam zaręczyny.** (...) Minął krótki czas, znowu poznałam młodzieńca z naszego miasteczka; chodziłam z nim do Ogrodu Saskiego i już nawet **rozmawialiśmy o ślubie.** Nagle on pyta mnie, ile pieniędzy wniosę mu w posagu. Nic mu nie odpowiedziałam, tylko się **wymówiłam, że muszę iść do koleżanki i tak go tam zostawiłam siedzącego na ławce.** Siostry mnie pytają, gdzie naręczony, odpowiadam im więc, że siedzi na ławce w Ogrodzie [Saskim] i tyle.

**Pięć razy się zaręczałam (...).** Jedne **zaręczyny zerwałam dlatego, że naręczony wszedł do dorożki przede mną** – zostawiłam go tak siedzącego i odeszłam. Rodzina zwykła mówić: „Szalona głowo, przecież ty z powodu swojego wariactwa zostaniesz starą panną z warkoczem przyprószonym siwizną!”. Ale mnie to wszystko mało obchodziło<sup>656</sup>.

Opisywane przez Kamińską zdarzenia rozgrywały się – poza fizycznymi, ale przede wszystkim, poza wyobrażonymi granicami sztetla. Dokonuje bowiem Kamińska swoistej dekonstrukcji znanego schematu – bohaterka jej wspomnień jest niezależna i decyduje o własnym losie. Jej rodzina stanowi doskonały przykład komórki społecznej modernizującej się na przełomie wieków. Przywołane powyżej wydarzenia rozgrywały się w okresie, gdy młoda Rachela mieszkała już poza rodzinnym Porozowem. Dołączyła do swoich starszych sióstr w Warszawie – jej wyjazd ze miasteczka nie był zatem dla jej rodziców niczym niewyobrażalnym. Jednym z ważnych elementów zacytowanego fragmentu jest rekonstrukcja świadomości nastoletniej narzeczonej, jej dziecięcość i mentalna niegotowość na podjęcie tak ważnej życiowo decyzji. W tym okresie ważniejszą rolę w życiu dziewczyny pełniły koleżanki niż potencjalni mężowie. Uwagę zwraca ponadto podkreślony bezruch cechujący męskie, symbolizujące świat porzuconych tradycji postaci, których to narratorka zostawia i odchodzi. Przeciwstawiona zostaje im dynamika postaci żeńskiej – w toku przemian społeczno-obyczajowych i tzw. „kryzysu sztetla” nastąpiło odwrócenie ról i światów. W tym okresie życia narratorka dzieła Kamińskiej pomagała siostrze w prowadzeniu domu, pracowała w fabryce obuwia, korzystała z życia i małymi krokami realizowała swoje marzenie o karierze teatralnej. Jej doświadczenia można skonfrontować z losami Dwojrele, która, choć wyjechała wraz z rodziną do wielkiego miasta, nigdy nie zdobyła takiej swobody i odwagi kierowania własnym

---

<sup>656</sup> Estera Rachela Kamińska, *Boso przez ciernie i kwiaty. Memuary „matki teatru żydowskiego”*, s. 48-49.

życiem. Kluczowa różnica między obiema postaciami polega na tym, iż protagonistka zbioru *Przez ciernie i kwiaty* już jest w pewnym sensie wolna – tak jak bohaterka powieści Nałkowskiej, Raissa, nie ma potrzeby się „sprzedawać” bogaczowi, ponieważ jest posiadaczką fortuny, tak Kamińska nie ma potrzeby wychodzić za mąż, by „uciec” z domu rodzinnego – ona już go opuściła. W uzyskaniu niezależności i poczucia sprawczości pomogła jej paradoksalnie utrata reputacji, (która została podważona już w momencie, gdy jako nastolatka zaczęła uczyć się śpiewu oraz tańca, a następnie uczęszczać na próby teatralne; wówczas to: „Sąsiadka z Porozowa [...] doniosła rodzicom, że ich córka planuje opuścić grono przyzwoitych ludzi i zostać aktorką”<sup>657</sup>), ale i nieocenione wsparcie rodziny. Osiągnęła w ten sposób uprzywilejowaną pozycję, której nie miały inne kobiety, decydujące się na zerwanie zaręczyn i ucieczkę ze sztetla.

Doświadczenie ucieczki przed niechcianym ślubem w obrębie społeczności żydowskiej zostało zauważone przez Berthę Pappenheim, feministyczną działaczkę żydowską, angażującą się w ideologiczną walkę z problemem handlu kobietami. Podczas odbytej w latach 1911-1912 podróży po Galicji, obserwowała i notowała w prowadzonej korespondencji swoje spostrzeżenia odnośnie czynników, które jej zdaniem mogły wpływać na to, że ofiarami procederu padały młode Żydówki. Wśród nich wskazywała wolę uniknięcia zaaranżowanego zamążpójścia:

dziewczynki już w wieku dziecięcym są zaręczane. Jeśli dorastając odczuwają niechęć do mężczyzny, który jest im przeznaczony, to albo uciekają się do chrztu<sup>658</sup>, **albo wyruszają w szeroki świat, żeby ostatecznie w sposób nielegalny ulec losowi, którego tak w legalniej [małżeńskiej; dop. AG] formie chciały uniknąć**<sup>659</sup>.

Opinia Pappenheim wpisuje się w tezę, iż małżeństwo, z którego czerpane są konkretne korzyści (stabilizacja i bezpieczeństwo finansowe w zamian za wypełnianie przypisanych żonie zadań i ról, w tym dotyczących życia seksualnego) jest formą prostytucji. Autorka, postulująca konieczność edukacji młodych kobiet, nie dostrzega zatem możliwości uniknięcia owego losu przez niewykształcone, pochodzące z galicyjskich sztetli Żydówki, wpisując się tym samym

---

<sup>657</sup> Ibidem, s. XXVI, zob. także: ibidem, s. 37-39.

<sup>658</sup> O takiej formie ucieczek młodych Żydówek z chasydzkich rodzin w zaborze austriackim na przełomie XIX i XX w. Rachel Manekin. Historyczka posłużyła się udokumentowanym przykładem historii Debory Lewkowicz z Rzeszotar, która w grudniu 1900 r. umknęła przed aranżowanym ślubem do Krakowa, gdzie wstąpiła do zakonu i przyjęła chrzest. Zob.: Rachel Manekin, op. cit., s. 105-134. Zob także: Rachel Elior, op. cit., s. 33.

<sup>659</sup> Bertha Pappenheim, *Sisyphus: Gegen den Mädchenhandel*, tłum. Michał Pieprz, OK Publishing, 2019. s. 12



nie tylko w nurt publicystyki feministycznej, koncentrującej się na zagadnieniu kobiecej edukacji, ale także piśmiennictwa operującego na schematach wzbudzających „panikę moralną” wokół zjawiska nierządu i handlu ludźmi w jego celu. Taki rodzaj budowania narracji odzwierciedlała także literatura piękna. Szolem Asz dramacie *Der Got fun nekome* kreuje postać Batii, która uciekła z domu rodzinnego, by nie stanąć na ślubnym kobiercu z mężczyzną, którego nie kochała:

BATJA

(...) Ja jestem dzieckiem z porządnego domu, ojciec mój jest rzeźnikiem. Jakże ja mogłam mieć partie! (*zniża głos*) Raz byłam zaręczona z Nutką, pomocnikiem rzeźnika. Od niego mam ten pierścionek (*pokazuje pierścionek na palcu*). Darował mi go na Sukes<sup>660</sup>. Oj, chciał się koniecznie ze mną ożenić, lecz go nie chciałam.

REJZL

Dlaczego go nie chciałaś?

BATJA

Bo nie chciałam... Cuchnie od niego wołowym mięsem... Brrr! Wołają na niego Prosiak... No idź, i wychodź za mąż za Prosiaka. I wydawaj co roku na świat małego Prosiaczka...<sup>661</sup>

Batja uciekła przed takim życiem, jakie wiodła jej matka, żona rzeźnika. Profesja jej ojca należała do jednej z najmniej respektowanych w strukturze społecznej sztetla, młoda żydowska dziewczyna pragnęła dla siebie innego życia, tym bardziej, że obiektem jej uczuć był mężczyzna nieżydowskiego pochodzenia. Można podejrzewać, że prawdopodobnie między Nutką a ojcem Batii została zawarta jakaś umowa, w efekcie której przyszły zięć miał zostać współnikiem i zapewnić ciągłość interesu. Rzeźnik znalazł sobie zatem zięcia na swoją miarę i na miarę własnych oczekiwań. Od takiego scenariusza i osadzenia jej w roli przedmiotu uciekła młoda kobieta, która w mieście trafiła do burdelu Jankiela i Sary Czapczowiczów. Można zatem uznać, że jej ucieczka i niezależność były pozorne, zaś Batja poruszała się w obrębie nieprzekraczalnych granic systemu patriarchalnego.

Żydowski obyczaj *sziduchu*, postrzegany przez krytyków jako kulturowo akceptowana forma handlu ludźmi, w niezwykle interesujący sposób został wykorzystany przez Esterę

---

<sup>660</sup> Sukes – in. Święto Kuczek, Święto Namiotów; „jedno z trzech świąt pielgrzymich, związane z kulturą rolniczą. Rozpoczyna się piętnastego dnia [miesiąca] *tiszri* i trwa przez siedem dni. Przypada więc jesienią, po zebraniu plonów z pól, sadów i winnic. (...) Biblia nadaje temu świętu znaczenie hist[oryczne], wiążąc je z wyjściem Izraelitów z Egiptu (*Kpl* 23, 39-43). Budowane z okazji święta szałasy (hebr. *sukot*) mają przypominać ich wędrówkę przez pustynię” [dop. AG]; zob.: *Sukot*, [w:] *Polski słownik judaistyczny*, t. 2., s. 588.

<sup>661</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Bóg zemsty*, s. 169.

Rachelę Kamińską. W jej pamiętnikach odnaleźć można opis spotkania towarzyskiego, w którym uczestniczyła już jako mężatka i artystka zatrudniona w wędrownym trupie teatralnej. Towarzyszyła w nim młodym, niezamężnym aktorkom, które zostały przez sponsorujących owo spotkanie mężczyzn potraktowane w niepozostawiający wątpliwości sposób. Narratorka pamiętników Kamińskiej wspomina:

(...) ja i jeszcze trzy dziewczyny szybko zmyłyśmy charakteryzację, a potem kelner, który już na nas czekał, wprowadził nad do osobnego pokoiku z długim nakrytym stołem **jak (przepraszam za porównanie) na *tnoim*** [jid. z hebr. „żydowskie zaręczyny”; dop. AG].

Przy stole już siedzieli ci, za przeproszeniem, ***mechutonim*** [jid. z hebr. „powinowaci, teściowie”; dop. AG]. (...) Gdy przyszłyśmy, błyskawicznie się podnieśli, grzecznie przywitani, pocałowali nas w rękę i każdy z nich usadowił się u boku panny. Mnie ustąpiono honorowe miejsce u szczytu stołu jak prawdziwej ***mechuteneste*** [jid. z hebr. teściowa, powinowata; dop. AG]<sup>662</sup>.

„Matka teatru żydowskiego”, mimo wyraźnych obaw o oskarżenie jej o nadużycie, rekonstruuje jednoznaczne skojarzenia, jakie wywołało w niej to wydarzenie. Autorka doskonale orientuje się w tradycji *sziduchu* i świadomie do niej nawiązuje. Status mężatki, który wówczas posiada, sytuuje ją w roli *mechuteneste*, nie podlega zatem w tej sytuacji toczącym się przy stole, przy zakąskach i napitkach, „swatom”. Narratorka sytuuje się niejako na uboczu rozgrywanej się sceny, choć nie zaprzecza temu, że aktywnie uczestniczy w wydarzeniu (którego organizatorami były osoby nieżydowskiego pochodzenia, a lokal, w którym się odbywało, nie był kosztowną restauracją). W narracji Kamińskiej postawiony został znak równości pomiędzy aranżowaniem małżeństwa a aranżowaniem romansu z kobietami, wobec których Rosjanie mieli konkretne plany: „Zaczęli nalewać do kieliszków, wstali. (...) zaraz przy pierwszym kieliszku chcieli, żebyśmy wypili bruderszaft. Dziewczyny rzeczywiście wypily. Ja jednak dobrze pojęłam co tym paniczom chodzi po głowie (...)”<sup>663</sup>. Narratorka pamiętników Kamińskiej wyraźnie dystansuje się wobec rozrywkowego stylu życia i podkreśla wielokrotnie, że jej historia jej życia odbiega od przypisywanego artystkom stereotypu. Zaznacza, że dzięki determinacji i wierności religijnym zasadom (m.in. przestrzeganie zasad koszerności) udało jej się zachować cnotę i uniknąć losu „sprzedanej kobiety”. Wspomnienia Kamińskiej zawierają jednak jeszcze jedną, wyrazistą wzmiankę traktującą o handlu kobietami, który w sposób bezpośredni jej dotyczyło i wywarło na narratorkę jej pamiętników wyraźnie silne

---

<sup>662</sup> Rachel Ester Kamińska, *Boso przez ciernie i kwiaty*, s. 124.

<sup>663</sup> Ibidem.

wrażenie. Poniższy fragment stanowi przykład ilustrujący skrajnie przedmiotowe traktowanie kobiet, dopuszczające złożenie małżonkowi bohaterki pamiętników „oferty handlowej” na odkupienie od niego ciężarnej żony. Oferta „nabycia” jej od męża wynikała z próżnych, ambicjonalnych pobudek bogacza, który na ostatnim miejscu stawiał dobro kobiety i jej nienarodzonego dziecka:

Pewien młodzieniec tak się we mnie zakochał, że **chciał mnie odkupić od męża i nawet proponował za mnie i za dziecko, które miało dopiero przyjść na świat, całkiem dużo grosza...** To nie żaden żart ani anegdota. Relacjonuję tu zdarzenie, które mi się przytrafiło w Suwałkach w 1894 roku. (...) Człowiek ten na poważnie zamyślał to uczynić, ponieważ w tym samym mieście zdarzył się w tamtym czasie następujący przypadek: pewien posiadacz ziemski kupił artystkę, czyjąś żonę, dając w zamian swój majątek. Młody człowiek, który wybrał właśnie mnie, pragnął być drugim takim „miłośnikiem sztuki” w mieście<sup>664</sup>.

Przywołane zdarzenie, które Kamińska stara się uwiarygodnić poprzez precyzyjne określenie jego miejsca i czasu, interpretuję jako strategię wyrażenia sprzeciwu wobec takiego sposobu traktowania kobiet, a zarazem zaangażowania autorki pamiętników w dyskurs emancypacyjny. Narratorka sygnalizuje istnienie realnego problemu, polegającego na społecznym przyzwoleniu na handel kobietami, który odbywał się jawnie, nie pozostając praktyką zarezerwowaną jedynie dla reprezentantów półświatka. W ten sposób podkreślony zostaje nierozzerwalny związek między znormalizowanym i uznawanym za element obyczaju „nabywaniem” potencjalnych partnerek, a handlem kobietami w celu prostytucji, który był prowadzony w oparciu o taki sam sposób działania.

W ramach zaręczynowego obrzędku odbywającego się w granicach półświatka, uprzedmiotowienia i „utowarowienia” córki z egoistycznych pobudek dokonuje jedna z głównych postaci dramatu *Der Got fun nekome*, wspomniany powyżej Jankiel Czapczowicz. Za pieniądze zarobione na sprzedaży usług seksualnych, zleca spisanie Tory, która w materialny sposób ma dowieść jego bogobojności oraz tego, że jego córka, Rywka, pochodzi z „porządnego” domu. Pomóc ma mu w tym nieskalana reputacja dziewczyny. Należy jednak zaakcentować, iż w tradycyjnym judaizmie obowiązuje zwyczaj dotyczący zawierania małżeństw, przewidujący formę wymiany dóbr majątkowych w zamian za rękę córki. Opisany on został w należącym do Miszny traktacie *Ketubbot*: „(...) gdzie mówi się, że ojciec ma prawo do poświęcenia córki za pieniądze, poprzez kontrakt i przez kontakt fizyczny z mężczyzną

---

<sup>664</sup> Estera Rachela Kamińska, op. cit., s. 129-130.

[zazn. AG]”<sup>665</sup>. Motywowany zatem także talmudyczną wykładnią „bogobojny” Jankiel manipuluje niechętną mu Rywką następującymi słowami:

Nie bój się. Ojciec kocha cię, bardzo cię kocha. Kazałem spisać Torę, to kosztuje dużo pieniędzy – dla ciebie moje dziecko, dla ciebie! (*Rywke milczy. Pauza*) A jak Bóg da, że się zaręczysz, wtedy kupię twojemu narzeczonemu złoty zegarek z łańcuszkiem; złoto będzie ważyło pół funta! Ojciec kocha cię bardzo (*Rywke milczy, pochyla głowę z zakłopotaniem. Pauza*). Nie wstydź się! Przecież narzeczeństwo nie jest wzbronione. Bóg tak nakazał (*pauza*). To nic takiego... wszyscy ludzie się zaręczają (*Rywke milczy. Pauza*). No? Kochasz swojego ojca?<sup>666</sup>

Rywka ostatecznie ucieka przed ślubem. Jej zniknięcie bezpośrednio doprowadza do punktu kulminacyjnego dramatu, w jego efekcie bowiem rozpada się zbudowany z pieczołowitością świat jej rodziców, w którym ich córka odgrywała rolę „towaru” – miała bowiem zostać sprzedana w zamian za przysporzenie rodzicom estymy.

Co ciekawe, kobiety umykające przed tradycyjnym stylem życia, i wstępujące w przestrzeń *unterwetltu*, chcą dalej funkcjonować z znanym schemacie. W przestrzeni półświatka ślub okazuje się niezwykle istotną, wręcz fundamentalną kwestią, do której dążą partnerki przestępców. Gdy są młode, wierzą w odmianę swojego losu i spotkanie prawdziwej miłości w postaci wymarzonego „księcia z bajki”, która wyzwoli je z położenia, w jakim się znalazły. W artykule *Odnajdywanie i gubienie małej dziewczynki. Praktyka zakochiwania się a wytwarzanie oraz zawieszanie płci*<sup>667</sup> Katarzyna Gawlicz konstatuje:

(...) dla dziewczynek praktyka zakochiwania się może mieć znaczenie, którego raczej nie ma dla chłopców. Wydaje się, że dziewczynki odwołują się do niej, aby w ten sposób podnieść swoją pozycję lub zdobyć coś, co byłoby nieosiągalne dla nich w inny sposób: wyjątkowo cenny przedmiot, uwagę chłopców czy pozwolenie na przyłączenie się do zabawy w ich grupie<sup>668</sup>.

Spostrzeżenia badaczki znajdują zastosowanie również w przypadku dojrzałych kobiet w prostytucji, które dążą do zamążpójścia, aby zyskać stabilizację i bezpieczeństwo, co także jest przykładem „transakcyjnego”, interesownego stosunku do małżeństwa. Ślub dla prostytutki

---

<sup>665</sup> Roman Marcinkowski, op. cit., s. 213.

<sup>666</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Bóg zemsty*, s. 149.

<sup>667</sup> Katarzyna Gawlicz, *Odnajdywanie i gubienie małej dziewczynki. Praktyka zakochiwania się a wytwarzanie oraz zawieszanie płci*, [w:] *W poszukiwaniu małej dziewczynki*, red. Izabela Kowalczyk, Edyta Zierkiewicz, Stowarzyszenie Kobiet KONSOLA, Poznań 2003, s. 145-159.

<sup>668</sup> Ibidem, s. 146.

jest rodzajem nobilitacji, zapewnia jej pozycję, dzięki której może się stać „pełnoprawną”, respektowaną gospodynią, o czym pisze na podstawie przeprowadzonych badań poświęconych międzywojennemu środowisku sutenerów Adam Kopciowski:

Na początku tej drogi kobieta zwykle znajdowała męskiego protektora, często „silnego” człowieka z półświatka, który zapewniał jej ochronę, często ją przy tym wyzyskując finansowo. W taki też sposób tworzyły się pary sutenerów zawiadujące wspólnie domem publicznym, kończące się nieraz małżeństwem, traktowanym przez nowożeńców jako swoista umowa biznesowa<sup>669</sup>.

Korespondujące z powyższym schematem obserwacje poczynił narrator *Życiorysu własnego przestępcy* Urke-Nachalnika (właśc. Icchoka Farbarowicza). Pisarz funkcjonujący zarówno w świecie przestępczym, jak i w życiu literackim pod pseudonimem Urke-Nachalnik, na początku lat 30. XX wieku, dzięki wsparciu pedagogów z Uniwersytetu Poznańskiego, Stanisława Kowalskiego i Stefana Błachowskiego, a także sławy polskiej socjologii, Floriana Znanieckiego, przestąpił progi świata literatury. Były kryminalista był autorem dwóch utworów autobiograficznych (pierwszy<sup>670</sup>, debiutancki tom pamiętnika zatytułowanego *Życiorys własny przestępcy*<sup>671</sup> jest zdecydowanie najbardziej znaną z jego książek), a także kilku popularnych powieści kryminalnych, z których jedna nosi znaczący tytuł *Gdyby nie kobiety*<sup>672</sup>. W *Życiorysie własnym przestępcy* wspomina jedną ze swoich kochanek, prostytutkę Lizę, która trudniła się prowadzeniem domu schadzek:

Sam djabeł nie mógłby wytłumaczyć tego, jak się to stało, że zostałem jej kochankiem. (...) Mieszkała ona razem z dwiema innymi dziewczętami o dużo młodszymi od niej. (...) Ona sama jako zawodowa i doświadczona, była „gospodynią”. Prawie przed samym wybuchem wojny przyjechała z Buenos Aires, gdzie była kilka lat, a wyjechała tam jako 16-to letnia dziewczyna. Nazywała się Liza i była o jakie sześć lat starsza ode mnie; **chciała koniecznie, bym się z nią ożenił**. Tak mnie opanowała, że słuchałem ją we wszystkim oprócz **namów do żeniaczki**; tych nie bardzo słuchałem<sup>673</sup>.

---

<sup>669</sup> Adam Kopciowski, *Żydowscy sutenerzy w międzywojennej Polsce. Próba charakterystyki środowiska na przykładzie Lublina*, [w:] „Res Historica”, nr 54 (2022), s. 412.

<sup>670</sup> Tom drugi z przedmową wydawcy, Melchiora Wańkowicza: Urke-Nachalnik, *Żywe grobowce*, Towarzystwo Wydawnicze „RÓJ”, Warszawa 1934.

<sup>671</sup> Urke-Nachalnik, *Życiorys własny przestępcy*, oprac. Stanisław Kowalski, Tow. Opieki nad Więźniem „Patronat” – Oddział Rawicz, Poznań 1933. [Książkowe wydanie pamiętnika w języku jidysz ukazało się w warszawskim wydawnictwie N. Szapiry w roku 1938, pt. *Majn lebnsweq. (Fun der jesziwe un tfise – biz cu der literatur)*].

<sup>672</sup> Urke-Nachalnik, *Gdyby nie kobiety. Powieść sensacyjna*, Wydawnictwo M. Fruchtmanna, Warszawa 1938.

<sup>673</sup> Urke-Nachalnik, *Życiorys własny przestępcy*, s. 217.

W świadomości literackich postaci prostytutek, zamążpójście jest szansą na zaprzestanie świadczenia usług seksualnych, czego przykładem jest zmiana, jaka nastąpiła w życiu Sary po ślubie z Jankielem i narodzinach córki:

HINDEL

(...) Nasza gospodyni była piętnaście lat w takim domu, wyszła za mąż – no i czy nie stała się porządną? Czymże się różni od innych żydowskich kobiet?<sup>674</sup>

Hindel jest bohaterką, która dąży do małżeństwa ze Szlojmem, chce w ten sposób awansować w społecznej hierarchii i z postaci nadzorowanej, stać się nadzorczynią domu publicznego, *burdelmamą* (nieprzypadkowo graficznie wyodrębniam drugi człon owego rzeczownika). Warto podkreślić, że Hindel jest przez Asza sportretowana jako zarówno jako ofiara przemocy, ale także jako postać głęboko zdegenerowana, która nie ma już ani szans, ani chęci na powrót do „uczciwego” życia. Chce sobie je zorganizować najlepiej jak jest to możliwe w obrębie marginesu społecznego<sup>675</sup>. Jedyńm, co może stanąć na przeszkodzie realizacji jej zamierzeń, jest jej partner, Szlojme. Aspirujący do posiadania własnego burdelu alfons jest jej niewiernym kochankiem, utracjuszem, którego Hindel utrzymuje w zamian za obietnicę ślubu. Szlojme doskonale zdaje sobie sprawę z planów kobiety i wykorzystuje jej desperację, by szantażować i manipulować swoją ofiarą:

HINDEL (*ogłąda się, zbliża się do jednej z portier, nadśluchuje i wraca z powrotem do Szlojme*) Szlojme, nie ruszę się z miejsca... Patrz, jesteśmy teraz sami, nikt nas nie słyszy... Powiedz, jak Bóg na niebie, czy myślisz poważnie o małżeństwie?

SZLOJME

Idź, łaskawa damo, zaskarż mnie u „Wuja”, że ci zabieram wszystkie pieniądze, że nie masz nawet na kapelusz...

HINDEL

Tak jest, poskarżyłam się, aż ścisnęło za serce... Ostatnią koszulę ściągasz ze mnie, a potem łazisz do tej żółtej małpy..., obleję jej facjatę witriolem! Cuchnie jej z gęby. Jak można stać koło takiej? A toś sobie towar wyszukał!

SZLOJME

Szoruj – bo inaczej, tak cię trzasnę między oczy, że zobaczysz swoją prababkę!

HINDEL

---

<sup>674</sup> Ibidem, s. 170.

<sup>675</sup> Niniejszy wątek rozwijam w III rozdziale pracy.

Bij! Wyrzynaj pasy z mojego ciała... (*podciąga rękaw i pokazuje ramię*) Patrz, ile mi narobiłeś siniaków! (*podciąga drugi rękaw*) Patrz – uderzaj! Ale to jedno mi powiedz, tu na miejscu, na pamięć ojca twego w grobie, na spokój jego duszy – **czy ożenisz się ze mną?**<sup>676</sup> [zazn. AG]

Szlojme uzależnia Hindel od siebie i tym samym sprawuje nad nią kontrolę. Mężczyzna jest świadomy dążeń partnerki, co zapewnia mu bezkarność – ona wybacza mu zdrady, wybacza mu agresję, bo najważniejsze jest dla niej spełnienie obietnicy ślubu. Szolem Asz sięga po stereotyp kobiety pragnącej zamążpójścia, zgodnie z którym, aby to osiągnąć, jest ona skłonna do wszelkich poświęceń, również popełnienia czynów niegodziwych. Hindel jest zazdrosna o Szlojmego, obawia się, że inna kobieta ją zastąpi, stara się mu ją obrzydzić, kierując swoją agresję nie przeciwko niewiernemu partnerowi, a innej kobiecie.

Przedstawiony przez Asza motyw występuje także w pieśni, która trafiła do zbioru Nojecha Pryłuckiego i Szmula Lehmana. W utworze zatytułowanym *Wej un wind*<sup>677</sup> (Smutno) podmiotka liryczna jest prostytutką, którą prześladowuje niepokój i trwoga o przyszłość. Kobieta pragnie stabilizacji, przepełnia ją także zazdrość o partnera. Liryczne kobiece „ja” jest świadome patowości własnego położenia, od 12 lat sprzedaje swoje „grzeszne” ciało, które, jak wyznaje, w swoim władaniu mieli wszyscy nocni stróże. Gdy o poranku jej narzeczony-alfons zabierze jej kilka złotych napiwku od klienta (określanego w jidysz jako *kawe-gelt*, co dosłownie oznacza „pieniądze na kawę”), przeczuwa, że będzie chciał je wydać na inną kobietę:

דער ווילדער לאָבוס וויל נישט מיט מיר חתונה האָבן.

(...)

אַזוי ווי עס קומט נאָר צומאַרגנס אינדערפֿרי,

די פֿאַר גילן קאַווע-געלט נעמט ער באַ מיר צו.

ער גייט אַרויס און גיט אַ קלאַפּ מיט די טיר,

ער גייט שוין בלאַטירן אַ וויטישע פֿאַר מיר<sup>678</sup>.

Okrutny łobuz nie chce się ze mną ożenić,

(...)

Gdy tylko nadejdzie jutrzejszy poranek,

On odbierze ode mnie moje napiwki,

<sup>676</sup> Szalom [Szolem] Asz, op. cit., s. 162-163.

<sup>677</sup> *Wej un wind*, [w:] Szmul Lehman, Nojach Pryłucki, op. cit., s. 60.

<sup>678</sup> Ibidem.

On wyjdzie i trzaśnie drzwiami,  
Idzie już mamieć frajerkę na moje miejsce.

W wersji wariantywnej ostatni wers brzmi: „Już idzie szukać ładniejszej ode mnie”<sup>679</sup>. Podmiotka utworu *Wej un wind* uskarża się na swój los, ton jej lirycznej skargi jest lamentacyjny. Uwagę zwraca jej absolutna bezradność i pełne podporządkowanie partnerowi, który traktuje ją z brutalną obojętnością.

W kontekście marzeń o zamążpójściu prostytutek pojawia się również motyw posagu. Bohaterka *Der Got fun nekome*, Hindel, jest posiadaczką skrzyni na bieliznę, której zawartość przegląda w wolnym czasie. Zgromadzone w niej przedmioty stanowią jej wypracowany własnym ciałem posag, który zamierza wnieść w kolejny, wyczekiwany z niecierpliwością etap życia. Szolem Asz powraca do tego motywu w swojej późniejszej powieści pt. *Motke ganew*. Jedną z „lokatorek” burdelu Motka-Kanarka (którego tożsamość protagonista przysposobił sobie po zamordowaniu przestępcy zwanego Kanarkiem), jest pochodząca z Łowicza prostytutka Dobrysia. Bohaterka (której imię sugeruje jej nieżydowskie pochodzenie), mieszkająca i pracująca w ulokowanej na warszawskiej starówce kawiarni „Warszawskiej” (która „wieczorem oświetlona jest dwiema czerwonymi latarniami”<sup>680</sup>) w wolnych chwilach przegląda swój zamknięty w drewnianej skrzyni dobytek:

Łowiczanka przyniosła ze swojego pokoiku, który znajduje się na górze, pół tuzina batystowych koszul, chustki, ręczniki żyrdowskie itd. i pokazuje swój monogram pięknie wyhaftowany na wszytym. Dziewczeta oglądają robotę i usiłują zgadnąć, ile zapłaciła za to wszystko.

Wiedząc, że łowiczanka kupiła sobie znów nową bieliznę, wywabiła gospodynię z kuchni, gdzie gotowała obiad dla dzieci, które wrócą zaraz do domu z chederu. (...)

– Cóż ty poczniesz z taką ilością bielizny, Dobrysiu? – spytała łowiczankę gospodyni. (...) Zerknęła ku jednej z dziewcząt, która spoglądała na bieliznę drwiąco, jednocześnie z zazdrością. – Masz już tyle tego, zbutwieje ci w skrzyni. Na co ci tyle!

– Nie szkodzi, niech butwieje. **Przyjdzie czas, gdy będzie mi potrzebna**<sup>681</sup> [zazn. AG].

Dobrysia fantazjuje o miłości, własnym domu i życiu rodzinnym. Wzbudza ona litość, charakteryzuje ją również naiwność i marzycielstwo, która upodabnia ją do Frani Wątopek, bohaterki powieści Gabrieli Zapolskiej. Za dnia „łowiczanka” udaje, że prowadzi dom, wciela

<sup>679</sup> "ער גייט זיך שוין זוכן אַ שענערע פֿאַר מיר"

<sup>680</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Motke złodziej*, s. 149.

<sup>681</sup> Ibidem, s. 150-151.



się w rolę gospodyni, w którą także każdego poranka wchodzi Frania (zwana przez Krajewskiego „Porankiem”). Dobrusia nie jest w pełni zdegenerowana, zaadaptowała się do warunków życia w półświatku, choć nie można powiedzieć, że je zaakceptowała. Jednak rozmach, z jakim dokonuje kolejnych zakupów może być odczytywany dwuznacznie. Z jednej strony, wydając wszystkie pieniądze na rzeczy ówczesnie jej zbyteczne, przedstawiona zostaje jako osoba próżna i impulsywna, co wpisuje się w stereotyp tzw. „kobiet upadłych”. Z drugiej zaś, „łowiczanka” pragnie wierzyć i mieć nadzieję, że jej los się odmieni, nadaje w ten sposób sens swojemu życiu. Prawdopodobnie, zgodnie ze schematem propagowanym przez gatunek tzw. „dramatów burdelowych”<sup>682</sup> projektuje swoją przyszłość u boku „księcia”, którym okaże się jeden z korzystających z jej usług mężczyzn:

Dziewczęta uśmiechnęły się pod nosem. Znały dobrze słabość łowiczanki do kupowania rzeczy potrzebnych w gospodarstwie. Wydawała na nie wszystkie pieniądze, choć wszystko to butwiało jej w kufrze. Kto wie, **może miała nadzieję, że to się jej kiedyś przyda, że wyjdzie za mąż i zacznie prowadzić uczciwe życie, do którego wzdychała większość tych dziewcząt?** A może już straciła nadzieję i tylko oszukiwała samą siebie? W dzień, gdy nie było nikogo, wyjmowała z kufra zakupione rzeczy i rozkładała je w swoim pokoju, **jakby miała dom i męża.** Mały stolik okrywała obrusem, stawiała na nim nowy, miedziany samowar, na ścianach rozwieszała obrazki, a łóżko przykrywała haftowaną, jedwabną kapą. A wieczorem, kiedy zaczynała się szykować na noc, wszystko to z powrotem chowała do kufra<sup>683</sup> [zazn. AG].

Inscenizowanie życia rodzinnego interpretuję także jako formę strategii przetrwania – dzięki tej „zabawie” Dobrysi udaje się przetrwać dzień w oderwaniu od własnych myśli i odpocząć. Myśl o tym, co czeka na nią za dnia, pozwala jej natomiast przetrwać kolejne noce, które spędza w towarzystwie obcych mężczyzn. Jest to częstsza praktyka, do której uciekają się również bohaterki modernistycznej literatury polskiej, utrzymujące się z prostytutki. Przykładem takiej postaci jest lawirująca między dniem a nocą, domem partnera a domem publicznym, rolę „porządnej” dziewczyny a rolę prostytutki – Frania Wątopek. Owo oparte na kontrastach rozdwojenie przekłada się na kształtowanie podwójnej tożsamości bohaterek literackich.

Wątek wyczekiwanego małżeństwa, będącego równoznacznym z awansem społecznym, powraca w powieści Szolema Asza także w ogólnym kontekście pozostałych

---

<sup>682</sup> Więcej na temat owego gatunku, który na początku XX w. zyskał szczególną popularność w Amerykach Północnej i Południowej, pisze Katie N. Johnson, zob.: Katie N. Johnson, *Sisters in Sin. Brothel Drama in America, 1900-1920*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.

<sup>683</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Motke złodziej*, s. 151.

postaci prostytutek. Popularny jidyszowy pisarz o społecznym, ale i psychoanalitycznym zacięciu, który, jak pokazałam na wcześniejszych przykładach, przyczyn zjawisk patologicznych, zachowań autodestrukcyjnych i rozmaitych dysfunkcji dopatrywał się w domu rodzinnym, tworzy czytelną analogię między głodnymi przygód i wrażeń „córkami” oraz posiadającymi identyczne potrzeby i pragnienia młodymi prostytutkami, gdyż:

Przykrzy im się monotonne życie w burdelach. Tęsknią za czymś nowym, za sposobnością wydostania się z ciasnych pokoików na szeroki świat. Krąży wśród nich legenda o Buenos Aires w Argentynie<sup>684</sup>. Tam – wieść głosi – odzyskają wolność, dostaną dużo pieniędzy od czarnych ludzi, **wyjdą łatwo za mąż i same zostaną właścicielkami burdeli**. Przecież wszystkie bogate kupcowe, które przybywają z Buenos Aires, same były kiedyś panienkami w lupanarach. Dziewczęta, które tam pojechały, piszą w listach do koleżanek, że są bardzo bogate, wysyłają pieniądze do domu, uszczęśliwiają swoich rodziców i płacą za wesela swoich sióstr. Mają złote zęby i czyszczą je złotymi szczoteczkami. I snują się legendy o dziewczętach w Buenos Aires, w których zakochali się czarni książęta i sułtani, **wzięli je za żony, i teraz wiodą życie królowych**<sup>685</sup>.

Aspiracje związane z zamążpójściem nie są także obce bohaterkom *Strachów* Marii Ukniewskiej. Wśród współpracowniczek Teresy, które podobnie jak protagonistka, mierzą się z dyskryminacją płacową, co przekłada się na ich fatalną sytuację materialną, „puszczanie się” jest jednym z częstych sposobów na wyjście z kryzysu. Moją uwagę przykuł monolog jednej z bohatererek, która wyznaje:

Ja już zupełnie nie mam gdzie spać. Od trzech lat sypiam na podłodze. Mój siennik jest cienki jak naleśnik. Co za życie! **Powiedziałam sobie, że wyjdę za mąż za pierwszego lepszego faceta, który będzie się chciał ze mną ożenić. A potem go rzucę i będę się puszczać.** (...) Ale do ślubu muszę być dziewicą<sup>686</sup> [zazn. AG].

Interesująca w powyższym fragmencie jest reprezentowana w wypowiedzi kobiety synergia modelu tradycyjnego (inicjację seksualną wyobraża sobie tylko z mężem, co sugeruje, iż ma ona wpływ na samookreślenie kobiecej postaci) z emancypacyjnymi aspiracjami bohaterki, która szansę na wyjście z nędzy pokłada tylko w prostytutce. W tym rozumieniu ślub ma zapewnić jej wyjściową pozycję żony, nie zaś dziwki. Bohaterka *Strachów* ewidentnie

---

<sup>684</sup> O legendzie, która przyłgnęła do Buenos Aires w kontekście prostytutki i handlu kobietami piszę w kolejnym rozdziale pracy.

<sup>685</sup> Szalom [Szolem] Asz, op. cit., s. 196-197.

<sup>686</sup> Maria Ukniewska, op. cit., s. 220.

nie dostrzega szansy na poprawę swojej sytuacji w samym małżeństwie – jej celem jest osiągnięcie niezależności finansowej i podniesienie materialnego standardu codziennej egzystencji przy jednoczesnym zachowaniu pozorów „porządnego” życia. Realizacja marzenia o zamążpójściu umożliwiłaby jej także postąpienie wedle obowiązującego wzoru inicjacji seksualnej, opartego o tzw. kult dziewictwa.

Kwestia ślubu nabiera w pewnym momencie powagi również dla Teresy Sikorzanki. Gdy odkrywa, że spodziewa się dziecka z Modeckim, odbywa z nim rozmowę na temat przyszłości:

– Chyba wierzysz mi, że się z tobą ożenię?

– Wierzę. Ale kiedy?

– No... to jest ciężka sprawa. Coś ci powiem, ale nie denerwuj się, bo to znowu nic takiego. Jak rozszedłem się z pierwszą żoną...

– Z pierwszą?

– Tak, no czekaj, to wyjaśnię. Jak się z nią rozszedłem, zmieniłem religię, jestem obecnie kalwinem i ożeniłem się po raz drugi.

– Z kim? – uniosła się na łokciach, patrząc na niego wprost z gniewem. Ładnych rzeczy się dowiaduje.

– Nie warto mówić z kim. Taka była, wiesz. Rozeszliśmy się po roku. I po wielkich awanturach. Od dawna bym przeprowadził rozwód, cóż, kiedy nie wiem, gdzie ona przebywa. Oddam sprawę w ręce jakiegoś dobrego adwokata, powrócę na katolicyzm i wtedy się pobierzemy. Moja pierwsza żona nie żyje, więc według Kościoła katolickiego jestem wdowcem.

**Upadła na poduszki, zanosząc się od placzu. Ślub uleciał za siódmą górę.** Co za pech. Czemuż ten dureń drugi raz się żenił. Żeby choć było z kim. Ach – osioł!<sup>687</sup> [zazn. AG]

Kobieta ostatecznie godzi się na wszystko, co deklaruje jej partner, bowiem instynktownie czuje, że nie ma innego wyjścia. Może albo tkwić w nieformalnym związku z Modeckim i wychowywać wspólnie z nim dziecko, lub zostać samotną matką. Sytuację bohaterki komplikuje dodatkowo jej trudna relacja z własną matką, która w świadomości protagonistki, mimo szeregu rozczarowań wynikających z tej relacji z nadal odgrywa kluczową i znaczącą rolę. W przeszłości matka Teresy nie sprzeciwiła się temu, że jej córka, aby utrzymać rodzinę za niską gaźę teatralną, była zmuszona porzucić edukację, a następnie wyprowadzić się z domu i szukać pracy w prowincjonalnym teatrze (w tym samym okresie

---

<sup>687</sup> Maria Ukniewska, *Strachy*, s. 258.

zrywając z nią kontakt), i która nie zauważała, że Teresa nadużywa alkoholu i opium, a także, że córka wspierała ją finansowo pieniędzmi otrzymywanymi od licznych partnerów, nie przestawała być życiową arbiterką protagonistki. Teresa myśli o matce i jej ewentualnym rozczarowaniu w sposób bezwarunkowy, jej myśli nie koncentrują się wokół dziecka, którego niski status prawny i społeczny był wyrażany w stygmatyzujących określeniach tzw. „dziecka nieślubnego”, „dziecka nieprawego łoża” lub, co gorsza, „bękart”<sup>688</sup>. Na tym poziomie reputacja rodziny okazuje się ważniejsza niż cokolwiek innego – gdy rodzi się syn Sikorzanki i Modeckiego, główną myślą zaprzatającą głowę świeżo upieczonej babki jest to, czy Teresa ma na palcu obrączkę – fałszywy dowód nieistniejącego małżeństwa, mający chronić reputację jej bliskich.

W obu przestrzeniach – zarówno w tej, w której życie toczy się w zgodzie ze społecznie akceptowanym i niewzbudzającym wątpliwości katalogu uczynków i zachowań, jak i w przestrzeni, której moralny status jest kwestionowany, ślub, jako centralna część, a zarazem punkt zwrotny w życiu kobiety, odgrywa niezwykle istotną rolę. Jak zaprezentowałam na powyższych przykładach, stosunek kobiet do małżeństwa bywa skrajnie zróżnicowany – poczynając od pragnienia bądź niechęci jego zawierania, poprzez nadzieje lub lęki związane z jego perspektywą. Ważnym motywem obu literatur – polskiej i jidysz zajmującego mnie okresu, zarówno tej odnoszącej się do tradycyjnego modelu wychowania, jak i tej, która traktuje o życiu kobiet w półświatku, są aspiracje do zawarcia ślubu z miłości. Innym ważkim problemem jest transakcyjne podejście do małżeństwa, które również cechuje polskie i żydowskie bohaterki dzieł literackich – za sprawą wstąpienia w formalny związek ma bowiem podnieść się ich status, stan paniński traktują jako tymczasowy, dążąc do zamążpójścia, które staje się dla nich gwarantem stabilizacji, co szczególnie wyraźnie widać na przykładzie tych kobiet, które chcą zaprzestać prostytucji i same stać się „gospodyniami” domów rozpusty.

## UCIEKAJ! W LEŚNEJ GĘSTWINIE

W opowieści tak jak w życiu chłopiec ma do dyspozycji drogę i punkty odniesienia, skąd bierze początek jego aktywność. **Dziewczynka zamiast drogi ma raczej miejsca, w których powinna czekać**

---

<sup>688</sup> W XX wieku pierwszym dekretem regulującym stosunki pokrewieństwa i ustanawiającym ogólne zapisy „prawa rodzinnego” w polskim ustawodawstwie był dokument z 22 stycznia 1946 r. Jak pisze Piotr Fiedorczyk, wcześniej w polskim prawie „utrzymywał się stan obowiązywania zaborczego ustawodawstwa rodzinnego”; zob. Piotr Fiedorczyk, *Status prawny dzieci pozamałżeńskich w prawie rodzinnym pierwszych lat Polski Ludowej*, [w:] „Miscellanea Historico-Iuridica”, 2014, t. XIII, z. 2., s. 123.

**bez ruchu; oczekiwanie na Uroczego Księcia, który ją „uprowadzi”**, oczekiwanie na dziecko, które przyjdzie na świat, oczekiwanie na króla będącego na wojnie – w tym nie jest ona bohaterką. **A jeżeli podąży własnym szlakiem, to jest to zawsze ucieczka, wyklęcie albo zepchnięcie na margines**<sup>689</sup> [zazn. AG].

W każdą, zarówno mentalną, jak i fizyczną ucieczkę dziewczyny wpisane jest obrócenie się przeciw kluczowej zasadzie „tkwienia w oczekiwaniu i bezruchu”, co zostaje potępione na równi z dopuszczeniem się grzechu lub występku. Aby nastąpiła realizacja zamierzeń, niezbędny jest przełom, doświadczenie graniczne. Po traumatyzującym incydencie, jakiego zaznała ze strony ojca, bohaterka wspomnień Malki Lee, jasno i wyraźnie określa swoje dalsze cele i dążenia. Od lat funkcjonuje w ukryciu, „jak przestępczyni” (pisząc w ukryciu i ukrywając swoje literackie próby przed krytycznie ustosunkowanym wobec jej aspiracji ojcem) i tylko w opuszczeniu domu pokłada nadzieję na osiągnięcie niezależności. Wie, że jej rozwój jest zależny od fizycznego oddalenia od domu rodzinnego, zajęcia nowej, obcej, ale zarazem osobistej przestrzeni. Jej wiersze, podobnie jak ona, potrzebują wolności, której do tej pory nie zaznały. Dramatyczne są jednak okoliczności owego wyzwolenia. Poetka jest bowiem świadoma tego, że jej transgresja nie może się odbyć bez poświęceń, i tak, jak w przypadku mężczyzny, nie będzie zwykłym wyjazdem, a „ucieczką”, w którą wpisana jest perspektywa porzucenia i konsekwencje w postaci braku możliwości powrotu. W ten sposób świadomie oddała się na margines, jest podejrzana:

Czuję, że **to już nie jest moje miejsce. Chcę stamtąd uciec**, gdzieś daleko, daleko, może do Ameryki, w daleki świat, aby móc swobodnie śpiewać i tworzyć, bo inaczej moje serce eksploduje. Nikt nie może mi przeszkadzać, nie mogę pisać jak **przestępczyni** i ukrywać się przed własnym tatą... (...) <sup>690</sup>

Eskapistyczny imperatyw jest motywem, który wskazywany jest jako charakterystyczny dla rozwoju osobowości dziewczęcych bohaterek baśni, o którym w książce *Dziewczynka w baśniowym lesie* pisał Pierre Péju. W formalistycznych i psychoanalitycznych analizach baśni, jako metafora owego „marginesu”, występuje przestrzeń lasu:

Spółeczna konieczność **bycia jedynie wtedy, gdy się staje przedmiotem**, może wywołać ten **podmiotowy zryw**, tę pokusę, by wyjść **daleko** naprzeciw temu, co inne, docierając do stref,

---

<sup>689</sup> Pierre Péju, op. cit., s. 124.

<sup>690</sup> Malka Lee, op. cit., s. 138.

w których stałe role przestają istnieć, gdzie się zmieniają dominujące sposoby odczuwania. **Las jest najpełniejszym znakiem tego „marginesu”.** *Bycie-dziewczynką* oznacza zatem ten sposób rzucania się w szczeliny, opuszczania zamku, pokrywania się inną skórą, zamieszkiwania z krasnoludkami albo czarownicą<sup>691</sup>.

„Baśniowy las” symbolizuje epizod lub okres życia, w którym dziewczynka staje się postacią aktywną, przechodzi transformację z biernej w czynną. Wzmiankę o obecności w fascynującej, a zarazem budzącej niepokój głębi pogrążonego w nocy lasu, odnaleźć można m.in. w autobiograficznej powieści Ester Singer Kreitman (Dwojrele wraz z rodziną podróżuje furmanką przez las, co budzi w niej lęk, uruchamia wyobraźnię, a zarazem wiąże się z pobudzeniem erotycznym), a także w utworze brata pisarki, Izraela Joszuy Singera, w którym podróż z woźnicą, Zalem, o mało nie kończy się dla Szejndl doświadczeniem gwałtu. We wspomnieniach Estery Racheli Kamińskiej las jest ukazany jako miejsce tajemnicze, pełne niebezpiecznych stworzeń i zjaw, przestrzeń, w której ważą się losy wchodzącej w dorosłość dziewczyny. Intrygującym fragmentem pamiętników Kamińskiej jest wzmianka o zniknięciu Kejli, jednej z uczestniczek leśnej przeprawy<sup>692</sup>, która zdaniem lokalnej kobiety, z jakichś powodów zasługiwała na to, by ponieść karę i zostać porwaną przez „złe moce”:

I myślałam sobie, jak siostry odważyły się wysłać dziewczynę osiemnastoletnią (tyle wtedy miałam lat) w tak daleką drogę, przez granicę, bez paszportu i z ośmioma rublami w kieszeni. Czy rodzice też by tak zrobili, gdyby żyli?... Rozplakałam się nad moją nieszczęsną dolą. Nasza gospodyni usiadła nieopodal i zaczęła mnie pocieszać, że mi nie grozi los Kejli, „Ta Kejla tak by nie przepadła wśród złych duchów, gdyby nie miała przepaść! (...)” I znowu zaczęła opowiadać o duchach, które znajdują się w lesie. Była głęboko przekonana, że Kejle rzeczywiście porwały demony i zjawy z lasu<sup>693</sup>.

W przypadku Kamińskiej leśny epizod ma wpływ na ukształtowanie moralnej postawy młodej kobiety (jako jedyna z grupy buntuje się przeciwko porzuceniu Kejli i inicjuje jej poszukiwania). W ten sposób Kamińska symbolicznie wyznacza moment swojego wejścia w dorosłość. Podobnego doświadczenia nie podziela narratorka „pamiętnika chłopki”, której leśny epizod okazał się pod tym względem niekompletny, co uniemożliwiło jej pełną

---

<sup>691</sup> Pierre Péju, op. cit., s. 123-124.

<sup>692</sup> Las w okolicach Aleksandrowa Kujawskiego był tzw. „zieloną granicą”, przez którą niepełnoletnia Kamińska w towarzystwie przemytnika i grupy innych osób nielegalnie przedostała z zaboru rosyjskiego do pruskiego, by złożyć wizytę mieszkającemu w Toruniu (niem. Thorn) bratu.

<sup>693</sup> Estera Rachela Kamińska, op. cit., s. 58.

transformację w niezależną osobę. Nie była to bowiem jej ucieczka, lecz wypędzenie, którego doświadczyła tuż po ślubie, gdy ojciec kazał jej się wyprowadzić z domu, zaś jej mąż nie chciał jej przyjąć pod swój dach, domagając się od teścia zadeklarowanej w przedślubnej umowie krowy:

Ojciec nie chciał mnie wpuścić do domu tylko kazał iść do męża, bo tam mi kupił „majątek”, mąż nie chciał mnie wziąć bez krowy. Nie wiedziałam co mam ze sobą począć, chodziłam tak rozpaczając przez kilka dni głodna i opuszczona **po polu i lesie**. Do ojca nie śmiałam już wrócić, a do męża pójść nie pozwalała mi moja duma kobieca, ze względu, że wyżej on ceniał krowę ode mnie. Zresztą **chciałam być jak najdłużej jak najdalej od niego**. I tu z rozpaczy zaświtała mi straszna myśl, postanowiłam tak z głodu umrzeć. Lecz los chciał inaczej, znaleźli mnie ludzie nieprzytomną w polu, mąż się dowiedział i wtedy mnie zabrał już do siebie<sup>694</sup>.

Tym, co różni chłopkę od narratorki pamiętnika Malki Lee, jest niegotowość do podjęcia realnej ucieczki i brak wyznaczonej „przestrzeni” (czyli celu), do którego mogłaby zmierzać. Działa spontanicznie, pod wpływem dojmującego uprzedmiotowiającego doświadczenia ze strony obu mężczyzn, których czuje się „własnością”. Jej zryw jest związany z walką wewnętrzną i kryzysem psychicznym, działa pod wpływem silnych emocji, lecz, co należy podkreślić, bohaterka porusza się po granicy lasu, nie odważa się wejść w jego gęstwinę. Przemieszcza się między lasem a polem, między podporządkowaniem a wolnością. Z jednej strony jest przekonana, że nie potrafiłaby funkcjonować jako niezależna jednostka, z drugiej zaś – pragnie pobudzić ludzkie sumienia i zostać odnaleziona. Przepelnia ją rezygnacja, jej tułaczka jest desperacka i dramatyczna, obnaża jej samotność, ale i pragnienie bycia widzialną. Stan, w jakim się znajduje, można właściwie interpretować jako agonalny, bo tylko śmierć staje się dla niej jedynym realnym wyjściem z sytuacji. Jest to jednak typ bohaterki, która prawdopodobnie nigdy dobrowolnie nie opuściłaby domu rodzinnego.

W mniej oczywisty, niedopowiedziany sposób zamyka się natomiast wątek ucieczki Ity. Świadomość własnej seksualności i płodności łączy się u protagonistki opowiadania *Di erd* Racheli Korn ze świadomością uwięzienia w miejscu, którego szczerze nienawidzi. Jej dom rodzinny stał się dla niej więzieniem, w którym jest zmuszona wykonywać niewolniczą<sup>695</sup> pracę na żądanie ojca, który swoją porywcznością i nieprzewidywalnością budzi

---

<sup>694</sup> *Pamiętnik nr 3*, [w:] op. cit., s. 35.

<sup>695</sup> Rachel Elior zwróciła uwagę na etymologiczne związki wyrazów „rodzina” i „niewolnica”: „(...) słowa oznaczające <<niewolnicę>> oraz <<rodzinę>> są ze sobą w różnych językach spokrewnione: po hebrajsku brzmią one odpowiednio: *szifcha* i *miszpacha*; angielska <<rodzina>> *family*, pochodzi od łacińskiego rzeczownika

w niej paniczny strach. To w jego rękach spoczywa jej los – gdy dziewczyna dowiaduje się, że za pieniądze przeznaczone na jej posag Mordechaj postanowił wykupić na własność dzierżawioną dotychczas ziemię, kończy się dla niej świat. Sytuację bohaterki komplikuje dodatkowo pojawienie się w domowej przestrzeni drugiej żony ojca, Bejlcze. Ita, podobnie jak Rachelka, bohaterka opowiadania Kacyznego, zdaje sobie sprawę, że nie ma szansy na zamążpójście, nikt nie zechce jej za żonę bez posagu:

Właściwie był to jej, Ity czas. Tu, na tym łóżku powinna teraz leżeć ona i rodzić dziecko. I może koło niej stałby śniady chłopak Ostrerzewicerów. (...) Ita nie wyjdzie za mąż, bo nie ma nic na posag. Teraz wszystko pójdzie do diabła<sup>696</sup>.

Ita była skłonna do poświęceń dla matki, którą kochała, ale nie jest skłonna robić tego samego dla swojej macochy, wobec której przybiera bezlitosną postawę. W oczach Ity Bejlcze zaciera ostatnie ślady matki i zaczyna żyć życiem, które córka Mordechaja uznawała za swoje przeznaczenie. Córka Mordechaja obserwuje poród swojej macochy i przepelnia ją zawiść. Jej zdaniem kobieta żyje życiem Ity, wykrada je kawałek po kawałku. Bejlcze jednak próbuje sobie ułożyć życie w nowych granicach po tym, jak została wyswatana i sprzedana. Jej ojciec także ma roszczeniowy stosunek do małżeństwa córki, wynosząc z jej nowego domu kolejne przedmioty.

Już nic nie trzyma Ity w tym miejscu. Wcześniej czuła się w obowiązku, by strzec matczynej spuścizny. Do bohaterki dociera, że matka już nie wróci, podobnie jak czas, który jej umyka. Dziewczyna nie widzi sensu poświęcania swojego życia dla obcej kobiety, która z jej perspektywy, anektuje nie tylko dom, ale i życie dziewczyny. Perspektywa bliskich narodzin dziecka Mordechaja i Bejlcze uświadamia jej, że jej pozycja wkrótce stanie się jeszcze niższa, a jej życie straci całkowicie jakiegokolwiek znaczenie dla innych domowników. Ita postanawia zaprzestać biernego oczekiwania na odmianę własnego losu, decyduje się wziąć sprawy w swoje ręce, podejmuje działanie i umyka w mroczną, kryjącą pełną niewiadomych głębię lasu. Zamieszczony w finałowej scenie utworu opis ucieczki jest relacjonowany z pozycji przejętej trwogą, porzuconej w połogu Bejlcze:

Na dworze przestał padać śnieg. Spod gęstych, zwartych chmur od czasu do czasu wyzierał błady, upstrzony plamami księżyc. Ity nigdzie nie było. Zaczęła ją wołać. Jej głos zapadał

---

*famulus*, służący bądź niewolnik, związanego z terminem *familia*, który odnosi się między innymi do <<czeladzi, służby, pozostającej pod władzą pana domu>>”; zob.: Rachel Elior, *Jak Zofia, Marcelina i Ela* [w:] op. cit., s. 30.  
<sup>696</sup> Rachel Korn, op. cit.



się w otaczającą, białą ciszę i topił się w niej. Nagle dostrzegła wzrokiem ślady ciągnące się z sadu na świeżo spadłym śniegu, wyraźne, czarne ślady. Kolana się pod nią ugięły ze słodkiego, niewymownego szczęścia. Toż to przecież szła Ita. Jej oczy podążyły za śladami, ciągnącymi się do rzeki. Potem poczerniały i otworzyły się z dzikim zwierzęcym przestraczem. Na rozstaju dróg ślady zgęstniały, rysowały się na jednym miejscu, jakby człowiek, który przystanął, by się zastanowić, poszedł i znowu zawrócił. Stamtąd ślady biegły już tylko w jednym kierunku – **do lasu**. Dopiero teraz dostrzegła Itę. Szła szybko, prawie biegła. Wiatr rozwiał jej szal jak czarne skrzydła ptaka i zdawało się, że niosą ją one w powietrzu.

– Itę! Itę!

Bejlcze zawołała z całkowitą rozpaczą, dusiła się własnym głosem, na szyi nabrzmiały jej żyły, prawie pękając. Przez moment wydało się jej, że Ita odwraca głowę, nasłuchuje, stoi... ale natychmiast schowała głowę w ramionach i **zniknęła w lesie** za pierwszymi, gołymi drzewami. Tylko jej ślady czerniły się w bieli bezkresu pokrytych śniegiem pól, niby rozwarta wyszczerzona paszcza<sup>697</sup> [zazn. AG].

Wkraczając w przestrzeń lasu, w przestrzeń niewiadomej, Ita, podobnie jak jej baśniowe odpowiedniczki, dociera do sedna swojego jestestwa, gdyż „leśny marginalny epizod jest obecny niemal we wszystkich baśniach i właśnie w tym okresie dziewczynka jest naprawdę sobą, niezależna i otwarta na przygodę: jest prawdziwym podmiotem”<sup>698</sup>. Jej dalsze losy pozostają jednak zagadką i niedopowiedzeniem...

Zdobycie się na porzucenie domu i podjęcie ucieczki nie dotyczy każdej deklarującej taką chęć bohaterki. Wiele z nich z rozmaitych przyczyn tłumi w sobie tę potrzebę, nie mając odwagi lub po prostu nie chcąc uczynić takiego kroku. Godząc się na życie wedle jasno określonych reguł, odnajdowały się w sytuacji zależności, życiem w zgodzie przewidywalnym scenariuszem, co w pewnym sensie gwarantowało im (choćby pozorną) stabilizację i spokój.

Historię Ity można postrzegać jako literacki wariant zjawiska opisanego przez Rachel Manekin – wspomnianą już falę ucieczek młodych Żydówek, określaną mianem „kwestii córek”, która była charakterystyczna dla zaboru austriackiego na przełomie XIX i XX wieku. Na podstawie zgromadzonej dokumentacji archiwalnej autorka donosi o podłożu owego fenomenu, za którego postawę uznaje objęcie zamieszkujących Galicję kobiet obowiązkiem edukacji szkolnej, wprowadzonym edyktem cesarza Franciszka Józefa w roku 1869<sup>699</sup>:

---

<sup>697</sup> Ibidem.

<sup>698</sup> Pierre Péju, op. cit., s. 127.

<sup>699</sup> Rachel Manekin, op. cit., s. 14-15.

Pod koniec XIX i na początku XX wieku setki młodych żydowskich kobiet uciekło ze swoich domów (...). W szczególności wart odnotowania jest fakt, iż większość kobiet pochodziła z ortodoksyjnych żydowskich rodzin i w świetle prawa była niepełnoletnia. (...)

Zjawisko ucieczek prezentuje najbardziej skrajny przykład bardziej rozpowszechnionego problemu określanego ówczesnie jako „kwestia córek” (*Daughters' Question*), kłopotliwej sytuacji w społeczności Żydów galicyjskich, która w tym okresie wynikała ze zderzenia pomiędzy oczekiwaniami rodzin i aspiracjami kobiet. Fenomen ucieczek obnażył klęskę tradycyjnej żydowskości w procesie dostosowania do świata, w którym młode kobiety przechodziły proces akulturacji, która w połączeniu z niewielkim stopniem żydowskiej edukacji religijnej często budziła w nich frustrację i niechęć do przyjęcia stylu życia ich matek. (...) <sup>700</sup>.

### [verso]

Doświadczenie rozmaitych form ucieczek z domu rodzinnego łączy niemal wszystkie bohaterki literackie, które świadczą usługi seksualne. W ich przypadku dokonała się transgresja domu rodzinnego w dom publiczny. Słuchając retrospekcyjnej opowieści o osobistych przyczynach obecności Grune w półświatku, protagonistka dramatu *Barg arop* Pereca Hirszbejna, Miriam, dokonuje mimowolnego porównania między sobą a koleżanką. Okazuje się bowiem, że obecność Grune „na marginesie” jest dla tej bohaterki niejako naturalna, została przesądzona jeszcze przed jej przyjściem na świat, gdyż narodziła się w „nieczystej” rodzinie grabarza (Hirszbejn, podobnie jak Asz, skłaniał się ku determinizmowi, pozostając także wiernym tradycji i prawu religijnemu, co w tym przypadku przekłada się również na klasowy wydzźwięk jego dzieła). Córka grabarza nie doświadczyła zatem typowej „ucieczki”, która stała się kluczowym epizodem w życiorysie Miriam. Główna bohaterka dramatu, słuchając historii koleżanki na temat jej dorastania w pełnym przemocy i brutalności domu, wspomina pobudki swojego młodzieńczego zrywu: „Mnie nikt nie bił... Po prostu sama chciałam dokądś zbiec, tak jakby miano się za mną rzucić w pościg... Uciekłabym choćby do piekła”<sup>701</sup>.

Wzburzenie, siła, bunt, fizyczny i werbalny opór przed dalszym życiem na dotychczasowych warunkach wzmagają w Rejzl, bohaterce utrzymanej w skrajnie pesymistycznym tonie powieści *Chawer Nachman (Towarzysz Nachman)* Izraela Joszuy Singera, który wykreował w swoim dziele specyficzny „konflikt międzypokoleniowy” pomiędzy starszą i młodszą siostrą, Szejndl i Rejzel. Matczyny ton Szejndl rozjusza

---

<sup>700</sup> Ibidem, s. 11.

<sup>701</sup> Perec Hirszbejn, *Barg arop*, s. 82.

dziewczynę, kumulowane przez lata napięcie eskaluje. Istotnym problemem sportretowanej w utworze żydowskiej rodziny jest brak komunikacji, między siostrami brak bowiem otwartości i szczerości, które mogłyby wpłynąć na to, że losy dziewczyny potoczyłyby się inaczej. Wszak to przez narodziny nieślubnego dziecka Szejndl, rodzina była zmuszona opuścić Piaski i to z powodu „hańby” Szejndl do każdego z jej najbliższych przyłgnęła łaska krewnych „nierządnic”. Ich wyjazd z rodzinnego sztetla był w rzeczywistości wypędzeniem. Za wzgardzoną, odjeżdżającą wozem rodziną „biegli chłopcy z chederu, wołając:

*Szejndl kurewka*

*Zatrzasnęła drzwi*

*Żołnierza nie chce dziewczka*

*Oficer jej się śni.<sup>702</sup>*

Mimo, że ucierpiała na tym zdarzeniu cała rodzina, jej członkowie zjednoczyli się w milczeniu i zamknęli w swoich osobnych światach. Doświadczenie ucieczki i zerwania z przeszłością nie było zatem obcym dla nastoletniej Rejzele. Ona już dawno opuściła prawdziwy dom rodzinny i od lat żyła z piętnem bycia „siostrą kurwy”. Momentem przełomowym, w którym oboje rodzeństwa – Nachman i Rejzl postanawiają uciec z domu, jest chwila, gdy pogrążony w alkoholizmie i kryzysie bezrobocia szwagier, w pijackim amoku i afekcie określa Szejndl mianem „dziwki”. To przelewa czarę goryczy i wywołuje reminiscencje z przeszłości, których następstwem jest bezwarunkowy imperatyw ucieczki. Młodsze rodzeństwo Szejndl chce zacząć swoje życie na własnych warunkach, z dala od cienia i piętna siostry, które stało się również ich piętnem, skazującym ich na życie w mrocznej, nędznej suterenie i pozbawiło nadziei na przyszłość. Ambicją Rejzel, podobnie jak Nachmana, jest znalezienie pracy. Dziewczyna nie ma jednak żadnych kwalifikacji (jej brat ma wyuczony zawód, jest piekarzem), trwa I wojna światowa, skala bezrobocia jest gigantyczna, dlatego jej marzenia o pracy służącej nigdy się nie ziszczą:

Następnego dnia w ślad za Nachmanem dom opuściła Rejzel. Szejndl próbowała zatrzymać młodszą siostrę jeszcze bardziej niż brata. Znając wielkie miasto, wiedziała, jakie niebezpieczeństwa czyhają na dziewczynę poza domem. Rejzel nie dała się jednak odwieść od raz podjętej decyzji.

**– Nie zatrzymuj mnie – wyrwała się. – Nie chcę już tutaj dłużej być, nie chcę!**

---

<sup>702</sup> Izrael Jozua Singer, *Towarzysz Nachman*, s. 134.

Szejndl po raz pierwszy spotkała się z takim uporem i rozgoryczeniem siostry. Nigdy jeszcze nie widziała u niej tyle determinacji i siły. Rejzel odgarnęła włosy opadające na jej czarne, pałające oczy i spojrzała na Szejndl z nienawiścią kogoś młodego, kto buntuje się przeciw rządowi starszego.

– **Nie jestem już małą dziewczynką – powiedziała z wyrzutem. – Chcę robić, co chcę!**

Szejndl ujęła ją za rękę.

– Mówię ci, że masz zostać Rejzel – powiedziała rozkazującym tonem głowy rodziny.  
– Bóg mnie ukarze, jeśli cię puszczę, a chcę dożyć tego, że zobaczę ojca, gdy wróci!

Rejzel siłą wyrwała dłoń i jęła przedrzeźniać siostrę:

– Rejzel, Rejzel! Nie możesz mi nic kazać. Mam swoje lata i sama wiem, co mam robić. Idę poszukać sobie jakiejś pracy.

(...) Nie powiedziała siostrze nawet „do widzenia”. Dopadła tylko do Abramka, wycalowała go w policzki i **z hukiem zatrzęsła za sobą drzwi**<sup>703</sup> [zazn. AG].

Gdy Rejzel z impetem wybiega z domu, żywi nadzieję na to, że właśnie odzyskała sprawczość i kontrolę nad własnym życiem. Pełna otwartości na to, co przyniesie przyszłość, wkracza do zagadkowej i intrygującej przestrzeni wielkiego miasta, będącej odpowiednikiem i wariantem „leśnej”, baśniowej metafory. W tym krótkim, transgresyjnym momencie doświadczenie Rejzli spotyka się z doświadczeniem bohaterki opowiadania Korn, Ity. Tym, co jawi się przed obiema kobietami, jest jedynie niewiadoma.

## ***VERSO I RECTO***

Zaprezentowany materiał uwidocznia i obrazuje schemat przedstawiania w modernistycznej i międzywojennej literaturze polskiej i jidysz postaci, które w momencie narodzin, wraz z doświadczeniem identyfikacji płciowej, obarczone zostają niezbywalnym piętnem kobiecości. Postać żeńska od samego początku musi się mierzyć z podejrzeniami, które są wobec niej formułowane, tylko dlatego, że jest dziewczynką. Na niekorzyść bohaterek działa fakt, iż dorastają do roli obiektu seksualnego. To, że któraś z tych córek, czy to chrześcijańskich, czy to żydowskich, z różnych przyczyn staje się prostytutką, tylko potwierdza przeświadczenie o tzw. „wrodzonej zbrodniczości kobiet” (Lombroso). Oparte na mizoginistycznym micie przesady, doprowadzają do skrajnej demonizacji i dehumanizacji kobiecości, jako siły „zagrożającej męskości”<sup>704</sup>, a tym samym zagrożającej reputacji rodziny, której mężczyzna jest głową. W *Męskiej dominacji* Pierre Bourdieu argumentował: „Honor

---

<sup>703</sup> Ibidem, s. 186-187.

<sup>704</sup> P. Bourdieu, *Męska dominacja*, s. 65.

kobiet, będąc całkowicie **negatywnym**, może podlegać jedynie obronie lub utracie (jest bowiem związany z wartością dziewictwa i wierności)”<sup>705</sup> [zazn. AG].

Analizuję bohaterki literackie, które posiadają dążenia, by wieść życie odmienne od stylu egzystencji ich babek, matek, sąsiadek i koleżanek, pragną wykorzystać tkwiący w nich potencjał i energię. Chcą być syte, chcą wierzyć, że ich marzenia mogą się spełnić, chcą się rozwijać, chcą doświadczyć przygód i poczuć się wolne, kochane i szczęśliwe. W związku z tym, że nie otrzymały wielu z tych wartości w domu rodzinnym, zakładają, że lepsza część ich życia czeka je poza jego granicami. Swoistą „trampoliną” do lepszego etapu ma być dla nich praca na własny rachunek lub miłość. Personifikowana w postaci wyczekiwanego ukochanego szansa na przemianę losu ma je „porwać” do lepszego świata i wyzwolić z doskwierających im sztywnych ram tradycji i społecznych oczekiwań. Tym, co staje na przeszkodzie realizacji ich marzeń jest rzeczywistość, w jakiej przyszło im egzystować, czyli świat, w którym zawsze odgrywają drugorzędną rolę, w którym podlegają stałej obserwacji i ocenie, i w którym są marginalizowane i traktowane z nieufnością. Z tymi problemami mierzą się zarówno te z bohaterek, które funkcjonują w przestrzeni domu rodzinnego, jak i te, które są wpisane w przestrzeń domu publicznego. Dla obu typów nie ma miejsca poza murami tych domów-instytucji. Realna ucieczka jest zatem niemożliwa, gdyż los kobiet jest przesądzony. Nie są bowiem w stanie wydostać się poza wytyczone im odgórnie granice.

Dyskurs patriarchalny, wychodząc z „uprzedzonej” wobec kobiecości pozycji, unika obierania w stosunku do kobiet postawy empatyzującej, która zakłada spojrzenie na bohaterki utworów jako na osoby słabe i uwikłane w rozmaite zależności, ale także takie, które pod różnymi względami chcą żyć *inaczej*. Pojawianie się powyższych motywów w literaturze wpisującej się w patriarchalny dyskurs, bywa wykorzystywane jako argument antykobiecy, podkreślający próżność, zepsucie, naiwność i degenerację żeńskich postaci. Dowodem na zepsucie bohaterek jest chociażby formułowana przez nie chęć poprawy warunków życia i osiągnięcia awansu społecznego. Ten uwspólniający oba typy postaci motyw, w ujęciu dyskursu patriarchalnego, zostaje wykorzystany do przekazania komunikatu, iż każda dziewczyna może źle skończyć, jeśli tylko pojawią się ku temu sprzyjające okoliczności. W takiej perspektywie nieszczęścia, jakie przydarzają się bohaterkom, ukazywane są w kategorii zasłużonej kary. W ten sposób obarczone winą zostają kobiety i dopełnia się zdefiniowana przez Bourdieu „przemoc symboliczna”.

---

<sup>705</sup> Ibidem.

Warto raz jeszcze podkreślić, iż status „nierządniczy” jest przynależny każdej kobiecie, która żyje wbrew ogólnie przyjętym zasadom. „Cnota” kobiety jest sprawą kolektywną. W ocenie społecznej silnie utrwalone są tzw. podwójne standardy<sup>706</sup>, którym podlegają czyny kobiet i mężczyzn. To, co jest społecznie akceptowane jako element „męskiego” świata (np. utrzymywanie seksualnych kontaktów pozamałżeńskich), podlega piętnowaniu w przypadku kobiet.

Ostatnim utworem, którego interpretacją w zarysowanym kontekście chciałabym zwieńczyć niniejszy rozdział pracy, jest interesujące dzieło Simchy Geltmana, tworzącego pod pseudonimem „Litman”<sup>707</sup>. W roku 1936 w warszawskim wydawnictwie Kinder-Frajnd (Przyjaciół Dzieci) ukazał się zbiór *Majselech* (Bajeczek) tegoż autora. Pierwszym tekstem, który znalazł się w tomie, jest bajka pt. *A mejdele in briwkestl* (Dziewczynka w skrzynce na listy)<sup>708</sup>. Jest to utwór o charakterze parabolicznym, który odczytuję jako skoncentrowany wokół specyficznego doświadczenia dziewczęcego dorastania. W roli głównej bohaterki występuje bezimienna żydowska córka, której postać wpisuje się w szeroko omówiony w powyższym wywodzie schemat kreowania baśniowej dziewczynki. Pewnego dnia zostaje przez pomyłkę wrzucona przez ojca do skrzynki na listy, co dobitnie dowodzi tego, iż dziecko nie przejawia dla niego szczególnej wartości, jest dla niego na równi z ulotnym przedmiotem. Zaznajamiając się bliżej z tekstem nabierałam podejrzeń, że czyn, który miał być „błędem”, mógł być zamierzony. Dziewczynka jest całkowicie bezwolna, nie zna nawet swojego adresu zamieszkania. W momencie, gdy zostaje odnaleziona przez listonosza i przetransportowana przez niego do urzędu pocztowego, perypetie dziewczynki nabierają tempa. Litman animizuje listy (list w języku jidysz jest rzeczownikiem rodzaju męskiego, *der briw*), które wykupują

---

<sup>706</sup> „W 1959 r. Keith Thomas wprowadził do historiografii pojęcie podwójnego standardu, zachęcając do historycznego spojrzenia na ten fenomen. Podwójny standard to – wedle jego definicji – pogląd, że nieczystość, rozumiana jako kontakty seksualne przedmałżeńskie lub pozamałżeńskie, jeśli jest przestępstwem, to w przypadku mężczyzny uznawanym za nieważkie i wybacalne, ale dla kobiety stanowi kwestię najwyższej wagi”; zob.: Tomasz Wiślicz, op.cit., s. 216.

<sup>707</sup> Litman (właśc. Simcha Geltman, działający również pod pseudonimem „Frejlech”, jid. „radosny, szczęśliwy”) – ur. w roku 1898 w Międzyrzeczu, zm. w 1946 r. w Buenos Aires. W stolicy Argentyny mieszkał od roku 1924, gdzie odnosił sukcesy jako literat, dramaturg, pedagog, a także członek redakcji gazety „Di Prese” (Prasa). Pod pseudonimem „Frejlech” prowadził działalność jako felietonista, zaś jako „Litman”, jako twórca literatury dziecięcej (jego pseudonim stanowi kompilację skrótu wyrazu *literatur* oraz słowa *man*, czyli „literatura” i „człowiek/mężczyzna”). Zob. m.in.: Szmul Rożanski, *Di tegleche cajtungen un zejer antwicklung*, [w:] idem, *Dos jidische gedrukte wort un teater in Argentine*, t. 1., Buenos Aires, 1941, s. 100-101.; a także: *Honey on the Page. A Treasury of Yiddish Children's Literature*, edited and translated by Miriam Udel, New York University Press, New York, 2020, s. 233.

<sup>708</sup> Warto wspomnieć, iż utwór Litmana został włączony do opublikowanej w roku 2020 antologii *Honey on the Page. A Treasury of Yiddish Children's Literature* (op. cit.), w przekładzie i pod redakcją Miriam Udel, której zdaniem główna oś tematyczna dzieła koncentruje się wokół postępu technologicznego i zawężania granic poprzez korespondencję prowadzoną na międzynarodową skalę (por. z.: *Honey on the Page. A Treasury of Yiddish Children's Literature*, s. 268). Z tym stanowiskiem Udel nie mogę w pełni się zgodzić, czego dowodem jest analiza interpretacyjna, którą zamieszczam w dalszej części tekstu głównego.

dziewczynce transkontynentalny znaczek pocztowy i zabierają ją w podróż statkiem, podczas której bohaterka wchodzi z nimi w interakcję. Ten epizod w losach bohaterki jest także przedstawiony jako wewnętrzna batalia, dylematy moralne, których doświadcza protagonistka: „Každy z liścików opowiadał inną historyjkę: o kimś zatroskanym i o kimś szczęśliwym, opowiadkę o dzieciach dobrych i o dzieciach złych”<sup>709</sup>.

Ukryte w nich listach historie, zaczynają ją fascynować i pobudzać jej wyobraźnię, stając się nie tylko odpowiednikiem świeckiej literatury, ale także, walcząc o jej uwagę, względy i uwodząc dziewczynkę, wchodzi w rolę „uroczego księcia”. Dziewczynka nawet na moment nie zostaje sama. Te elementy narracji skłaniają mnie do osadzenia tekstu Litmana w konkretnym kontekście, łącząc ją na poziomie poetyki z utworami koncentrującymi się wokół tematyki związanej z handlem kobietami. Perypetie dziewczynki wiążą się bowiem z ograniczeniami – poddana jest zupełnie przypadkowi, nie posiada pieniędzy ani innych, abstrakcyjnych zasobów (planu, wiedzy), które mogłyby jej pomóc przejęciu kontroli nad własnym życiem i pokierowaniem nim wedle swoich potrzeb i ambicji. Dlatego gdy po przybiciu do europejskiego portu przychodzi moment podjęcia decyzji na temat dalszego kierunku jej życiowej drogi, bohaterka bajki Litmana, w przeciwieństwie do listów, zmierzających w jasno określonym celu, pozostaje bierna i podporządkowana woli silniejszych od niej:

Gdy nadeszła pora na dziewczynkę, nie wiedziała co ma powiedzieć i została odesłana przez człowieka [sortującego listy; dop. AG] z powrotem do Argentyny. Tam zaprowadzono ją na plac i pytano każdego:

– Kto kupi dziewczynkę,  
Dziewczynkę pocztową?  
Za grosze, taniochę  
Bezwartościową?<sup>710</sup>

Nagle do akcji utworu powraca w pośpiechu jej ojciec, który za 10 groszy wykupuje córkę i przywraca ją do pierwotnej roli. Bohaterka utworu Litmana przemieszcza się pomiędzy przestrzeniami, jednak nie jest w tym działaniu niezależna, jest prowadzona – możemy w tym zabiegu dostrzegać element krytyki społecznej (jeśli spoglądamy na ten utwór z szerszej, uniwersalizującej perspektywy), ale i formę utrwalania schematu fabularnego, a tym samym

---

<sup>709</sup> Litman, *A mejdele in briwkestl*, [w:] idem, *Majselech*, Kinder-Frajnd, Warsze, 1936, s. 4.

<sup>710</sup> Litman, op. cit., s. 5.

również stereotypowej figury córki, jako postaci pozbawionej sprawczości i która nie jest w stanie sobie poradzić w życiu bez mężczyzny i jego kierownictwa.

Z tego powodu wielokrotnie, w różnych kontekstach, podkreślam w swoich rozważaniach występowanie motywu ucieczki i pojawianie się eskapistycznych dążeń bohaterek literackich. Ucieczkę (nie tylko fizyczną, ale i mentalną, bez której nigdy nie nastąpiłaby ta pierwsza) interpretuję jako symboliczny akt przejęcia kontroli nad własnym życiem, oddający bohaterkom sprawczość, której konsekwentnie pozbawia je dominujący dyskurs traktujący o porwaniach, uwiedzeniu i uprowadzeniach podstępem.

W rozdziale „Dom rodzinny, dom publiczny. Transgresje”, szczegółowo omówiłam modele wychowania dziewczynek, do których nawiązują osoby autorskie, kreując świat przedstawiony swoich dzieł, zawierających motywy prostytucji i handlu kobietami. Literatura jidysz i polska utrwalają schemat, że dziewczyny są zupełnie nieprzystosowane i niegotowe do życia poza granicami domu rodzinnego. Patriarchalny model wychowania je osłabia, są uległe, ufne, nie kwestionują woli innych. Łatwo nimi manipulować. W tym świetle ich historie, np. niedopowiedziane losy bohaterki opowiadania *Di erd* Racheli Korn, Ity, mogą stanowić uniwersalny, symboliczny moment zerwania z powyższym schematem. Moment ucieczki i sytuacja bycia „pomiędzy” to także transgresyjny portal między znanym a nieznanym. Tym znanym, przewidywalnym i nierzadko znienawidzonym przez bohaterki literackie jest dom rodzinny, który w wyniku przeniesienia wzorców zachowań i hierarchicznego porządku, transformuje niekiedy, jak zaprezentowałam na wybranych przykładach, w przestrzeń domu publicznego. Niewiadomą, która czeka na uciekinierki, są obce i zagrażające samotnym kobietom, symboliczne przestrzenie miast, w których skazane są same na siebie. W tych okolicznościach nietrudno o to, by na obcej, brukowanej ulicy, stała postać personifikująca bezpośrednio niebezpieczeństwo – alfons, stręczyciel(ka), handlarz ludźmi... Do rozważań poświęconych powyżej zarysowanym problemom przechodzę w kolejnym rozdziale pracy.



## ROZDZIAŁ III:

# PRZESTRZEŃ GROZY. MIASTO

*O miasto zbłocone, ziejące krwawą luną miasto!...*<sup>711</sup>

Przestrzeń miasta w polskiej i żydowskiej literaturze pierwszych czterech dekad XX wieku, traktujących o problemie prostytucji i handlu kobietami, jest ukazywana jako obszar szczególnie niebezpieczny. Galopująca nowoczesność i towarzyszące jej zjawiska „miastotwórcze”, takie jak industrializacja, stanowiły czynnik stymulujący procesy migracyjne z prowincji do większych ośrodków. Znalazły one odbicie w tekstach literackich<sup>712</sup>, podejmujących ważne tematy biedy, bezrobocia, pauperyzacji, ekonomicznych i osobistych kryzysów, a także alienacji i marginalizacji jednostki w dobie wielkich przemian. Ważny problem stanowiło także nasilenie nastrojów antysemitycznych, skutkujących falą pogromów, które od końca XIX wieku miały miejsce na terenie Cesarstwa Rosyjskiego<sup>713</sup>.

Opozycja miasto/prowincja znajduje odzwierciedlenie na gruncie obu kultur i literatur, polskiej i jidyszowej. Rysuje się jednak tutaj podstawowa różnica w definiowaniu prowincjonalnej arkadyjskości (której zwolennikami i piewcami byli konserwatyści<sup>714</sup>) – w kulturze polskiej konotuje ona bezpośrednio z wyobrażeniem posiadłości ziemiańskiej, zaś w kulturze żydowskiej funkcję mitologizowanej przestrzeni pełni sztetl. Jak pisze Katarzyna Więclawska, żydowskie miasteczko,

zamieszkiwan[e] przed drugą wojną światową w znacznej mierze przez ludność żydowską, [który; dop. AGP] zyskał w literaturze rangę mitu, przestrzeni symbolicznej, kojarzonej z konkretnymi ideami, tradycjami, obyczajowością, charakterystycznymi postaciami, wreszcie swoistą topografią<sup>715</sup>

---

<sup>711</sup> Zapolska Gabriela, *O czym się nie mówi*, s. 91.

<sup>712</sup> Zob. m.in. Alina Molisak *Żydowska Warszawa, żydowski Berlin. Literacki portret miasta w pierwszej połowie XX wieku*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2016; Mikhail Krutikov, *Yiddish Fiction and the Crisis of Modernity, 1905-1914*, Stanford University Press, Stanford, California 2001, s. 118-159.

<sup>713</sup> Alina Molisak, op. cit., s. 257-258.

<sup>714</sup> Zob. m.in. Janusz Tazbir, *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit, upadek, relikty*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002, s. 206-243.

<sup>715</sup> Katarzyna Więclawska, *Zmartwychwstałe miasteczko... Literackie oblicza sztetl*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2005, s. 11.

Powyższą definicję doprecyzowuje Joanna Nalewajko-Kulikov:

Sztetl, w literaturze polskiej zazwyczaj tłumaczony jako „miasteczko żydowskie”, mógł w rzeczy samej być praktycznie jakimkolwiek typem osiedla zamieszkałym przez Żydów poza dużym miastem, o liczebności od kilkuset do kilku tysięcy mieszkańców, zarówno chrześcijan, jak i Żydów. Motyw sztetla funkcjonował w literaturze żydowskiej od połowy XIX wieku jako literacki konstrukt (...). Literaturoznawca Dan Miron pierwszy wskazał na silną „judaizację” tego motywu – literackie sztetle wydają się zamieszkane niemal wyłącznie przez Żydów (z wyjątkiem kilku obowiązkowych szabesgojów, niezbędnych do wykonania prac gospodarskich w szabat), a sam sztetl jest niejako miniaturową Jerozolimą w diasporze<sup>716</sup>.

Jak pisze Allison Schachter, ważnym symbolem modernizacji, zarówno w kulturze wschodnioeuropejskich Żydów, jak i w kulturze europejskiej stała się kolej<sup>717</sup>, która dosłownie połączyła prowincję z miastem, przyspieszając w ten sposób przemieszczanie się ludności. Doprowadziła w ten sposób także do zburzenia ustalonego, tradycyjnego porządku norm kulturowych, językowych, ale także ról płciowych<sup>718</sup>, czyli, jak podkreśla Dan Miron, rozpoczęła się dezintegracja struktury społecznej żydowskiego miasteczka<sup>719</sup>. Problem przemieszczania się ludności żydowskiej w kontekście literaturoznawczym analizuje w książce *Żydowska Warszawa-żydowski Berlin. Literacki portret miasta w pierwszej połowie XX wieku* Alina Molisak, zwracając uwagę na to, iż nowe wyzwania, przed jakimi stanęła społeczność żydowska, miały także niebagatelny wymiar kulturotwórczy:

[w]ażnym zjawiskiem, o którym należy pamiętać w związku ze spojrzeniem na wielkomiejskie przestrzenie, jest rodzaj dyslokacji, z jakim mamy do czynienia w rozmaitych narracjach dotyczących wschodnioeuropejskiej diaspory od drugiej połowy XIX wieku, a coraz wyraźniej w pierwszej połowie XX wieku. Wyraźnie dostrzec można powolne odchodzenie od dominacji przestrzeni sztetla/miasteczka – miejsca tak charakterystycznego dla Europy Środkowej i Wschodniej – na rzecz miasta. Obecność wielkomiejskich przestrzeni łączy się zarówno z migracjami ludności żydowskiej, jak i ze zmianami tożsamości bohaterów, podejmowaniem wyzwań nowoczesności, nowymi prądami i ruchami

---

<sup>716</sup> Joanna Nalewajko-Kulikov, *Wstęp*, [w:] Rachel Fajgenberg, *Dziewczęce lata. Młodość w poleskim sztetlu*, tłum. Inka Stempin, Warszawa 2021, s. XXIX.

<sup>717</sup> Allison Schachter, *Diasporic Modernism. Hebrew and Yiddish Literature in the Twentieth Century*, Oxford University Press, New York 2012, s. 123. Na gruncie literaturoznawstwa polskiego zagadnieniem tym zajął się Wojciech Tomasik, zob. Wojciech Tomasik, *Ikona nowoczesności. Kolej w literaturze polskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2007.

<sup>718</sup> Ibidem, s. 124.

<sup>719</sup> Zob.: Dan Miron, *The Image of the Shtetl and Other Studies of Modern Jewish Literary Imagination*, Syracuse University Press, Syracuse 2000.

społecznymi, które znacząco odmieniły żydowską społeczność, pozwalały na ustanawianie nowych porządków, przewartościowanie tradycji, konfrontacje ze światem nieżydowskim, wreszcie – na bujny, wielojęzyczny rozwój kultury żydowskiej w epoce przed Zagładą<sup>720</sup>.

Rozbudowa szlaków kolei i rozwój mobilności społecznej stały się też istotnym czynnikiem stymulującym zjawisko prostytucji pod koniec XIX w.

Zjawisko migracji ludności z prowincjonalnych miasteczek do większych ośrodków, które uległo wzmożeniu wraz z końcem XIX wieku, było traktowane jako uniwersalny i symboliczny upadek sztetla i obowiązującego we wcześniejszej, przedindustrialnej epoce, modelu żydowskiej rodziny, o których w pisał Yohanan Petrovsky-Shtern:

Sztetl (...) zapewniał korzystne warunki dla ochrony rodziny, jakie nie zawsze istniały gdzie indziej. **W środowisku wielkomiejskim, kiedy zabrakło czujnych oczu pobożnych sąsiadów, zanikały zasady koszerności, endogamii, czystości rytualnej, tradycyjny ubiór i inne elementy charakterystyczne dla życia w miasteczku.** Rodzina w sztetlu nie stanowiła jednorodnej, bezkonfliktowej i bezgrzesznej, utopijnej grupy społecznej, przeciwnie – była dynamiczna, barwna, wrażliwa na konflikty wewnętrzne i zewnętrzne, lecz mimo to wytrzymała. Judaizm w sztetlu trwał, dopóki Żydzi kultywowali religię w swoich rodzinach i dopóki religijności sprzyjała gospodarka. Osłabienie więzów rodzinnych przyczyniło się do upadku sztetla<sup>721</sup> [zazn. AG].

Czynnikiem wpływającym na negatywną ocenę miast, była ich niejednorodność społeczna, etniczna, klasowa, środowiskowa, która przez ustosunkowanych antycywilizacyjnie, konserwatywnych krytyków, była zestawiana z hermetyczną strukturą mniejszych siedlisk ludzkich (miasteczek i wsi). Alina Molisak zwraca także uwagę na ważny element wpływający na kreowanie wyobrażeń na temat miasta:

[p]ostrzeganiu i waloryzacji przestrzeni towarzyszy funkcjonowanie miejsc wspólnych, sfer kontaktu (Pratt)<sup>722</sup>, w których współistnieją wieloetniczne społeczności obecne w tkance wielkomiejskiej. Należy ponadto zadać pytanie nie tylko o obszary wspólne, ale też o podziały miejskiej przestrzeni, o istnienie niewidzialnych murów między (...) społecznościami<sup>723</sup>.

---

<sup>720</sup> Alina Molisak, op. cit., s. 10-11.

<sup>721</sup> Yohanan Petrovsky-Shtern, *Sztetl. Rozkwit i upadek* (...), s. 205.

<sup>722</sup> Zob.: Mary Louise Pratt, *Art. Of the Contact Zone*, [w:] "Profession" 91 (1991).

<sup>723</sup> Alina Molisak, op. cit., s. 9-10.

„Obszarem wspólnym”, a zatem miejscem, w którym dochodzi do zetknięcia z Innym, jest w przypadku problematyki podjętej w niniejszej rozprawie ulica, przestrzeń budząca bezpośrednie skojarzenia z procederem prostytucji. O rozmaitych aspektach i nierozzerwalnych połączeniach miasta i zjawiska prostytucji i handlu kobietami traktuje prezentowany rozdział pracy.

## **DI SZTOT/MIASTO**

Nieodwracalne zmiany, zachodzące w życiu żydowskiej rodziny po przekroczeniu granic wielkiego miasta, stały się tematem silnie zmetaforyzowanego fragmentu powieści *Der szejdim tanc* Ester Singer Kreitman. Pierwszymi warszawskimi Żydami, jakich po przybyciu do stolicy poznaje Dwojrele, są ich nowi sąsiedzi:

Wtedy właśnie rozległo się pukanie do drzwi. Reb Zalmen wpuścił do środka korpulentną kobietę po czterdziestce w ładnej blond peruce, w której lśniła kosztowna spinka; jej ręce były białe i gładkie, a kiedy się uśmiechała, było wyraźnie widać niemowlęce dołki na policzkach i złote zęby. Gdy reb Zalmen uśmiechnął się do niej, zarumieniła się jak dziecko – nawet jej podwójny podbródek pokrył się purpurą – i całkiem się zmieszała. (...) Następnie udała się do kuchni, skąd wróciła z wielką wazą pełną zupy, którą wlała do talerzy; bez słowa postawiła na stole gotowanego kurczaka – tłustego i z wyglądu równie zakłopotanego jak ona, jakby wstydził się swojej całkowitej nagości. Nie zapomniała o sosie, pokrojonym chlebie, wodzie sodowej i kiszonych ogórkach. Na koniec rozłożyła sztuce – wielkie, srebrne, dźwięczące na stole srebrnymi tonami (...) Pojawił się też życzliwy mąż życzliwej sąsiadki. Był krępy, miał na sobie szare okrycie wyglądające na coś pomiędzy chałatem a surdudem, na jego kołyszącym się brzuchu wisiał masywny, złoty łańcuch. Poruszał się bezszelestnie w wyglansowanych trzewikach. Dużo się uśmiechał, błyskając – tak jak żona – złotymi zębami<sup>724</sup>.

Sporządzony przez Singer Kreitman opis obojga bohaterów kontrastuje z wizerunkiem rodziców Dwojrele – bogobojnych przybyszów z prowincjonalnego miasteczka witalność i pełne kształty kobiety są przeciwieństwem wycieńczonej chorobą sylwetki jej matki, zaś specyficzny, hybrydyczny strój mężczyzny z tradycyjnym chałatem jej ojca. Charakterystyczny wygląd i zachowanie obojga bohaterów wzmagają wrażenie towarzyszącej im tajemniczości. Celem sugestywnego opisu, odwołującego się do utrwalonego w literaturze pięknej, bazującego na niejednoznacznościach schematu portretowania stereotypowych figur alfonsa i burdelmamy, jest zakomunikowanie, iż kobieta i mężczyzna mogą przynależeć do półświatka i mieć

---

<sup>724</sup> Ester Singer Kreitman, *Taniec demonów*, s. 165-167.

coś wspólnego z prostytutką<sup>725</sup>. Uwagę zwraca podkreślenie ich zawstydzenia i uprzejmości (jest to element autokreacji bohaterów, który można interpretować jako chęć zaprezentowania się od najlepszej strony i odwiedzenia od siebie jakichkolwiek podejrzeń), a także ich cechy wyglądu i poszczególne elementy ubioru. Obie postaci ucieleśniają dobrobyt, miejskie zepsucie, konsumpcjonizm, zmysłowość, która zaakcentowana zostaje poprzez klejnoty i złote zęby, ale także bogactwo i różnorodność serwowanych przysmaków. Spożywanie każdej z potraw i napojów przyniesionych przez kobietę wywołuje bowiem inne wrażenia zmysłowe, są one ciepłe, płynne, gazowane, kwaśne, soczyste. Odnoszę jednak wrażenie, iż opis sporządzony przez Singer Kreitman w zamierzony sposób gra z utrwaloną konwencją i stereotypowym wizerunkiem „miejskich” Żydów. W szczególności dotyczy to kobiet, gdyż, jak zauważa Allison Schachter, „gdy pisarze płci męskiej portretują Żydówki mieszkające w miastach, często przedstawiają je jako dewiantki lub quasi-prostytutki”<sup>726</sup>. Jak pisze badaczka, przyczyną takiego sposobu ukazywania żeńskich postaci jest swoista nieadekwatność zajmowanej przez nie przestrzeni – kobiecość jest bowiem kulturowo utożsamiana ze sztetlem<sup>727</sup> i tradycyjnym życiem, stanowiąc tym samym kontrę wobec galopujących procesów modernizacji i postępu związanych z epoką nowoczesności<sup>728</sup>. Przeniesienie kobiecej postaci do przestrzeni miasta – symbolicznie konotującego natomiast z mężczyzną<sup>729</sup>, stanowi zatem zaburzenie ustalonego porządku, na który bezpośrednio reagował modernistyczny i międzywojenny dyskurs antycywilizacyjny, obecny zarówno w literaturze jidysz, jak i polskiej<sup>730</sup>.

Omawiane przeze mnie w niniejszej pracy powieści Ester Singer Kreitman oraz jej brata, Izraela Jozuy Singera, silnie konfrontują się z poglądem zaprezentowanym przez Petrovsky’ego-Shterna – z ich zaangażowanych społecznie utworów jednoznacznie wybrzmiewa komunikat, iż kondycja opisywanych przez rodzeństwo rodzin była zła jeszcze przed opuszczeniem sztetli. Można zatem podejrzewać, że wyprowadzki do Warszawy jedynie przyspieszyły proces ich rozpadu.

---

<sup>725</sup> Do zasygnalizowanego schematu portretowania i „obywateli i obywaterek półświatka” przechodzę w dalszej części pracy.

<sup>726</sup> Zob.: Allison Schachter, *Diasporic Modernism (...)*, s. 126.

<sup>727</sup> Ibidem.

<sup>728</sup> Ibidem.

<sup>729</sup> Ibidem.

<sup>730</sup> Zob. m.in. Elżbieta Rybicka *Modernizowanie miasta. Zarys problematyki urbanistycznej w nowoczesnej literaturze polskiej*, Universitas, Kraków 2003, s. 96, a także: Mikołaj Paczkowski, „Cywilizacja? Puste słowo”. *Antycywilizacjonizm w polskim podróżopisarstwie międzywojennym*, [w:] „Białostockie Studia Literaturoznawcze”, nr 22 (2023), s. 86.

Antyurbanistyczny mit był na tyle silny i trwały, iż mógł oddziaływać w bezpośredni sposób na życiowe decyzje bohaterek i bohaterów literackich. Nie można jednak pominąć faktu, iż groza, jaką wywoływał, była również intrygująca i stymulująca ciekawość. Miasto jawiło się bowiem zarówno jako przestrzeń pełna zagrożeń, ale także i szans i wolności. Młode mieszkanki sztetli tęskniły do wielkich miast, ich gwaru, dynamiki, tajemnic i możliwości (w tym zarobkowych). W przywoływanych w poprzednim rozdziale przykładach dzieł zaliczanych do literatury dokumentu osobistego, pamiętnikach Racheli Fajgenberg oraz Estery Racheli Kamińskiej, zawarte zostały opisy rekonstruujące oparte na stereotypach pogląd na temat miasta i jego mieszkańców, których styl życia splamiony jest domniemanym grzechem i nieczystością. Jak pisze Elżbieta Rybicka „w odróżnieniu od wsi [prowincji; dop AG] jest [ono bowiem; dop. AG] zawsze nosicielem choroby, źródłem zła i wynaturzenia, przyczyną grzechu, deprawacji i bezbożności<sup>731</sup>. We wspomnieniach Fajgenberg odnaleźć można następujący fragment, w którym streszczona została opowieść mieszkanki wielkiego miasta, która była zarazem babcią narratorki:

Zaczęło się ściemniać. Kobiety odmówiły minchę, zjadły kolację, po czym rozsiadły się wszystkie wokół łóżka mamy i babcia zaczęła opowiadać **historie ze znieprawionego miasta**. Opowiadała o dzieciach, które zeszyły na złą drogę, o tym, że **córka chodzi w soboty i niedziele gdzie chce**, a synowie *nemen kejn Gots wort in mojł arajn* [red. wyjaśnia: „nie biorą bożego słowa do ust”, co oznacza dosłownie: nie studiują świętych tekstów]. Kobiety kręciły głowami, wzdychały i utyskiwały na synów babci, że z ich umysłami mogli zostać największymi rabinami, tymczasem zaś byli nikim<sup>732</sup> [zazn. AG].

W pamiętnikach „matki teatru żydowskiego” utrwalony został moment wyjazdu młodej Estery do Warszawy, któremu towarzyszyła pouczająca rozmowa, jaką nastoletnia bohaterka odbyła przed wyjazdem z rodzinnego Porozowa:

Powinnaś wiedzieć, Rachelciu, że **Warszawa jest wielkim miastem i że jest grzesznym miastem**. Powinnaś mieć się na baczości i pamiętać, że **jesteś uczciwą córką żydowską** i pozostawiasz tu uczciwych starych rodziców. Obyś im, *chas-weszolem* [broń Boże], nie przyniosła **wstydu** na starość...<sup>733</sup> [zazn. AG]

---

<sup>731</sup> Elżbieta Rybicka op. cit., s. 44.

<sup>732</sup> Rachela Fajgenberg, *Dziewczęce lata (...)*, s. 61.

<sup>733</sup> Estera Rachela Kamińska, *Boso przez ciernie i kwiaty*, s. 23.

„Panika moralna” związana kryzysem tradycyjnego żydowskiego świata, którego uniwersum i główny punkt odniesienia stanowiła w epoce przedindustrialnej mitologizowana przestrzeń sztetla znalazła swoje odzwierciedlenie także w literaturze fikcjonalnej. Nad tą problematyką w książce zatytułowanej *Żydowska Warszawa – żydowski Berlin. Literacki portret miasta w pierwszej połowie XX wieku* pochyla się Alina Molisak, która jednoznacznie akcentuje, iż wszystkie procesy związane z nowoczesnością, które miały bezpośredni wpływ na egzystencję i styl życia mniejszości żydowskiej na ziemiach polskich, miały także niebagatelnie stymulujący wpływ na zjawiska kulturotwórcze:

Ważnym zjawiskiem, o którym należy pamiętać w związku ze spojrzeniem na wielkomiejskie przestrzenie, jest rodzaj dyslokacji, z jakim mamy do czynienia w rozmaitych narracjach dotyczących wschodnioeuropejskiej diaspory od drugiej połowy XIX wieku, a coraz wyraźniej w pierwszej połowie XX wieku. Wyraźnie dostrzec można powolne odchodzenie od dominacji przestrzeni sztetla/miasteczka (...) na rzecz miasta. Obecność wielkomiejskich przestrzeni łączy się zarówno z migracjami ludności żydowskiej, jak i ze zmianami tożsamości bohaterów, podejmowaniem wyzwań nowoczesności, nowymi prądami i ruchami społecznymi, które znacząco odmieniały żydowską społeczność, pozwalały na ustanawianie nowych porządków, przewartościowanie tradycji, konfrontacje ze światem nieżydowskim, wreszcie – na bujny, wielojęzyczny rozwój kultury żydowskiej w epoce przed Zagładą<sup>734</sup>.

Poetyka modernistycznych dzieł, których fabuła dogłębnie zanurzona jest w miejskości i doświadczeniu życia w zurbanizowanej przestrzeni, odwołuje się do symboliki i topiki biblijnej, dokonując bezpośredniego porównania między piekłem, czy też, posługując się terminologią zaczerpniętą z Biblii Hebrajskiej: *Szeolem*, mroczną otchłanią, miejscem pobytu zmarłych, krainą bezkresnej ciemności. Wielkomiejska piekielność bywa jednak dla bohaterów literackich źródłem uczuć ambiwalentnych: odczuwany przez nich strach przeplata się z fascynacją, trwoga z żądzą, przerażenie z rozkoszą. O złożoności postaw wynikających z przebywania w mieście i ich nierozzerwalnym związkiem z seksualnością pisze Menachem M. Brayer. W pracy noszącej tytuł *The Jewish Woman in Rabbinic Literature. A Psychosocial Perspective*<sup>735</sup> (Kobieta żydowska w literaturze rabinicznej. Perspektywa psychospołeczna) koncentruje się na restrykcyjnych prawach rabinicznych, którymi

---

<sup>734</sup> Alina Molisak, op. cit., s. 10.

<sup>735</sup> Menachem M. Brayer, *The Jewish Woman in Rabbinic Literature. A Psychosocial Perspective*, Ktav Publishing House, Hoboken-New Jersey 1986.

w miastach, określanymi mianem „centrów niemoralności”<sup>736</sup>, objęte były kobiety. Ideą przyświecającą ich wdrożeniu było ograniczenie wpływu, jaki wywierały na mężczyznach – miały bowiem być prowokatorkami rozpusty. Dodatkowymi rozporządzeniami ograniczono zatem ich możliwość samodzielnego poruszania się po mieście, zamykając je w domach i tym samym obniżając ich status społeczny<sup>737</sup>. Brayer pisze, iż owe działania wynikały z dualistycznego podziału, wedle którego kobieta była uznawana za „źródło pokus”<sup>738</sup>, zaś mężczyzna za „słabą, bezradną istotę zawładniętą wrodzonymi popędami”<sup>739</sup>. Bezpośrednie odniesienie wobec takiego, opartego o podziały sposobu konstruowania świata odnaleźć można na kartach *Der szejdim tanc* Ester Singer Kreitman – niekwestionowana ekscytacja Dwojrele zestawiona została ze złożoną, pełną skrajności reakcją brata protagonistki, nastoletniego Michla, który miał już za sobą lata studiów talmudycznych (był zatem uformowany przez patriarchalną doktrynę religijną), i dla którego chwila przyjazdu do Warszawy stanowi inicjacyjny moment pobudzenia zmysłowego:

Dwojrele była zachwycona (...). Co do Michla, to po prostu siedział spokojnie i gapił się przed siebie. Nie miał wyboru, bo siedział w kucki i nie mógł się ruszyć. Miał wszakże poczucie, że świat pędzi dookoła niego: to miasto było niczym piekło, w którym ludzie mijali się bez końca i bez celu – jak gdyby sam Szatan wrzucił ich do gotującego się kotła. Jeśli jednak Warszawa miałaby być piekłem, to Michl z radością by tam poszedł...<sup>740</sup>

Warto w tym miejscu zaakcentować, iż powieść Singer Kreitman została wzbogacona o technikę narracyjną, zastosowaną nieco później także przez jej brata, Jzraela Joszuę Singera – tak jak postać młodej prostytutki, Rejzele, znika bezpowrotnie z kart jego utworu, tak samo dzieje się z Michlem. Przemilczenie dalszych losów obojga bohaterów jest niezmiernie wymowne – traktować je możemy jako symboliczne wymazanie ich imion z dziejów obu rodzin. Losy obojga postaci wpisują się we wzorzec ważnego schematu fabularnego utworów traktujących o doświadczaniu miasta, o którym pisze Elżbieta Rybicka. Jest to bowiem:

---

<sup>736</sup> Ibidem, s. 122-123.

<sup>737</sup> Ibidem, s. 123.

<sup>738</sup> Ibidem.

<sup>739</sup> Ibidem.

<sup>740</sup> Ester Singer Kreitman, *Taniec demonów*, s. 160-162.



typ bohatera, bezwolnie poddającego się fatalizmowi miasta, jego niszczycielskiej i deprawującej władzy. Bierność bohaterów ma oczywiście charakter względny, ale w konfrontacji z miastem będą oni zawsze skazani na przegraną o dlatego **miejski determinizm dominuje nad ich aktywnością**. (...) **Sytuacja, w której bohater przybywał do miasta, służyła bowiem przeciwstawieniu dwóch systemów wartości** – jasno i definitywnie nacechowanych, a z ich konfrontacji wynikał tylko jeden wniosek, teza o amoralnym i deprawującym charakterze miasta<sup>741</sup>.

Na gruncie literatury polskiej do analogii miasto-piećło, a zarazem do zaprezentowanego powyżej schematu, odwołuje się między innymi Gabriela Zapolska. Pisarka kreuje opis nocnego, tonącego w ciemnościach miasta, przerażającego i magnetyzującego zarazem, wciągającego protagonistę powieści w gęstą kipieli fascynacji i pożądania, które odczuwał wobec młodej prostytutki, Frani:

Obejrzał się dookoła z nienawistną grozą.

Przed nim długa ulica, centkowana żółtymi światłami latarni, schodziła ku miastu, od którego płynęła przyciszona wrzawa. Ponad miastem wykwiłała i unosiła się ruda luna, jakby nad potwornym kotłem, w którym ginęły stopy gnijących ciał. Małe względnie miasto olbrzymiało w tej dali i nabierało potęgi przepaści niezgłębionych. Coś tajemniczego i groźnego wrzało tam, w tej rdzawej lunie, buchającej w wilgotną czerń przestworu.

Krajewski schodził powoli, ociężałe ku temu miastu, w którym gdzieś daleko, w nieznanach głębiach, była w tej chwili **ta, którą on nazywał już w myśli swoją dziewczyną**<sup>742</sup> [zazn. AG].

Powyższy cytat akcentuje ważność uwzględnienia analizy postaci męskich w kontekście ulicznej prostytucji. Moją uwagę przykuwa specyficzne podobieństwo pomiędzy literacką postacią „ulicznicy”, najniższej rangą w hierarchii „przemysłu” erotycznego pracownicy seksualnej a postacią „upadłego” mężczyzny, włóczęgi, którego sposób portretowania sugeruje następujący wniosek: jest to jej męski odpowiednik.

Przykładem takiego bohatera jest protagonista debiutanckiej powieści *Di gas (Ulica)*<sup>743</sup> Izraela Rabona<sup>744</sup>. Jak pisze Izabela Olejnik:

---

<sup>741</sup> Elżbieta Rybicka, op. cit., s. 42.

<sup>742</sup> Zapolska Gabriela, op. cit., s. 91.

<sup>743</sup> Izrael Rabon, *Ulica*, tłum. tłum. Krzysztof Modelski, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1991.

<sup>744</sup> Izrael Rabon (właśc. Izrael Rubin) – urodzony w roku 1900 w Gowarczowie (okolice Radomska), zamordowany w roku 1941 w Ponarach. Związany z Łodzią żydowski pisarz, tłumacz i eseista, twórca i redaktor czasopisma literackiego „Os”. Literacko zadebiutował jako prozaik, w roku 1923 na łamach czasopisma „Szweln” („Progi”) ukazało się jego opowiadanie pt. *Szejmland* (Kraina śniegu). Więcej na temat sylwetki pisarza: Izabela Olejnik, *Izrael Rabon – cudowne dziecko żydowskiej Łodzi*, [w:] „Acta Universitatis Lodzianensis”, Folia Litteraria Polonica, 2013, nr 4 (22), s. 229-245.

W 1928 roku w warszawskiej oficynie wydawniczej Goldfarba ukazała się pierwsza powieść Izraela Rabona (...). Główny bohater powieści tuż po zwolnieniu z wojska, nie mając dokąd się udać, jedzie do Łodzi. W rzeczywistości o wyborze miasta zdecydował w dużym stopniu przypadek<sup>745</sup>.

Rabon, określany, jak pisze Delphine Bechtel<sup>746</sup>, mianem „najbardziej wyobcowanego pisarza w polsko-żydowskiej literaturze”<sup>747</sup>, wykreował w utworze *Di gas* postać, której doświadczenie alienacji uczynił, jak pisze Chone Szmeruk we wstępie do polskojęzycznego wydania dzieła, „podstawowym problemem powieści (...) [którym jest; dop. AG] wyobcowanie narratora w wielkim, tętniącym życiem mieście”<sup>748</sup>. Podczas tułaczki po mieście pierwszoosobowy narrator napotyka na swej drodze dwie kobiety. To, w jaki sposób na nie patrzy i co dostrzega w ich zachowaniu (które interpretuje jako prowokujące) oraz w wyglądzie (buty na wysokich obcasach, odkryte nogi, makijaż, kształtne sylwetki) wskazuje na to, iż uznaje je, jak się okazuje – być może niesłusznie, za prostytutki:

Przedemną pojawiły się dwie kobiety. Jedna okrągłutka, szeroka w ramionach, miała piękne nogi. Stawiała drobne kroki, stukając obcasami po chodniku. Niespokojnie odwracała głowę na boki, mogłem więc, chociaż szedłem za nimi, zobaczyć pełną, wymalowaną twarz tej kobiety. Poniżej podbródka wznosiła się fałda miękkiego tłuszczu. Śmiała się głośno, szeroko, od ucha do ucha.

Krew napłynęła mi do twarzy i serce zaczęło bić mocniej. Ta, która szła z nią, była niższa i szczuplejsza. Przeszedłem za obiema kilka ulic i czułem, jak mnie ogarnia fala pożądania. Wreszcie zauważyły, że idę za nimi. Obie rzuciły na mnie wystraszone spojrzenia i coś do siebie szepnęły. Najwyraźniej zaniepokojone przyspieszyły kroku. Ale nie mogłem się już powstrzymać, szedłem za nimi dalej, choć z twarzy obu kobiet bił chłód, ani cienia zachęty. W końcu „uratowały się” wchodząc, a właściwie wbiegając do kawiarni. Zostałem wystrychnięty na dudka. Z wściekłością walnąłem pięścią w **mur** i poszedłem sobie<sup>749</sup>. [zazn. AG]

O tym, że protagonista powieści był wiedziony przez pożądanie i tęsknotę za bliskością, świadczy także podkreślone w tekście specyficzne ułożenie miejsca akcji, w którym

---

<sup>745</sup> Izabela Olejnik, *Izrael Rabon – cudowne dziecko żydowskiej Łodzi*, s. 231.

<sup>746</sup> Zob.: Delphine Bechtel, *Urbanization, Capitalism, and Cosmopolitanism: Four Novels and a Film on Jews in the Polish City of Łódź*, [w:] “Prooftexts”, Indiana University Press, vol. 26, no 1-2 (2006), pp. 79-106.

<sup>747</sup> Cyt. za: Izabela Olejnik, op. cit., s. 244.

<sup>748</sup> Chone Shmeruk, *Izrael Rabon i jego powieść „Ulica”*, tłum. Krzysztof Modelski, [w:] Izrael Rabon, op. cit., s. 16. Powieści Rabona poświęcony został także rozdział pracy Setha L. Wolitza, zob.: Seth L. Wolitz, *Erasure, Narrational, and Personal in Yisrael Rabon's „Di gas”*, [w:] idem, *Yiddish Modernism. Studies in Twentieth-Century Eastern European Jewish Culture*, s. 197-206.

<sup>749</sup> Izrael Rabon, *Ulica*, s. 72.

rozegrała się opisana scena – a właściwie – symbolicznie zaakcentowanych granicach miasta, które wyznacza mur<sup>750</sup>. Koncentrując się na tym elemencie świata przedstawionego, nasuwa się pytanie: czy bohater instynktownie udał się w to miejsce? Czy wiedziony poczuciem osamotnienia i wyobcowania w zimnej, nieprzyjaznej przestrzeni miasta, zapragnął bliskości i postanowił poszukać jej w towarzystwie pracownic seksualnych? Już od czasów starożytnych za przestrzeń kulturowo dedykowaną płatnemu seksowi uznawane są bowiem miejskie obrzeża okolone murem. O korelacji pomiędzy tym specyficznym obszarem a nieładem pisze w artykule zatytułowanym *Zjawisko prostytucji w Starym Testamencie w etycznej ocenie autorów biblijnych* Halina Jodzio:

(...) prostytucja była charakterystyczna dla środowisk miejskich (Gaza, Jerycho). **Prostytutki mieszkały same w domach oddalonych od centrum miasta, położonych blisko bramy miejskiej (Sdz, 16-2-3) lub w murze (na murze) otaczającym miasto (Joz 2,15). Mężczyzna zainteresowany kontaktami z prostytutką mógł spotkać ją przy bramie miasta, przy drodze (Rdz 38, 14) lub udać się bezpośrednio do jej domu (Joz 2,1)<sup>751</sup>.**

Motyw miejskich murów jest także żywo obecny (we wspomnianym już w II rozdziale pracy) poemacie Jojsefa Kirmana pt. *Cu dir un cu di szwestern dajne* (Do ciebie i siostr twoich), Awangardowe dzieło Kirmana składa się z 7 ponumerowanych rzymskimi cyframi utworów. Cyfra „7” zdaje się mieć w tym przypadku ważne znaczenie interpretacyjne – w 6 rozdziale Księgi Jozuego przedstawiona została bowiem wyprawa dwóch wysłanników następcy Mojżesza, w przywództwie nad ludem Izraelitów, do Jerycha, miasta niedostępnego dla ludu Izraela, którego mury miały zostać „dnia siódmego” na rozkaz Wiekuistego zburzone. Jedynymi ocalałymi w mieście miała być zasłużona dla Izraelitów prostytutka Rachab i jej rodzina:

15. Ale dnia **siódmego** wyruszyli rano z wzejściem zorzy porannej i okrążyli miasto zwykłym porządkiem **siedmiokrotnie**; tylko dnia tego okrążyli miasto **siedmiokrotnie**.

---

<sup>750</sup> Zob. m.in. Elemer Hankiss, *Fears and Symbols. An Introduction to the Study of Western Civilization*, CEU Press, Budapest 2001, s. 116-117.

<sup>751</sup> Halina Jodzio *Zjawisko prostytucji w Starym Testamencie w etycznej ocenie autorów biblijnych*, [w:] „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 2014, nr 4 (67), s. 335. Zagadnienie prostytucji w Biblii Hebrajskiej opracowała również: Agnieszka Kowalkiewicz-Kulesza, *Cudzołóstwo i nieład w Starym Testamencie – rekonesans badawczy*, [w:] *Miłość sprzedajna*, red. Kaja Marchel, Bożena Płonka-Syroka, Andrzej Syroka, Oficyna Wydawnicza Arboretum, Wrocław 2014, s. 43-52.

16. Za **siódmym** tedy razem, gdy uderzyli kapłani w trąby, rzekł Jozue do ludu: podnieście okrzyk wojenny, albowiem podałem wam Wiekuiste miasto!

17. Miasto zaś wraz z wszystkim co w nim jest będzie zaklęte Wiekuistemu; tylko **Rachab, nierządnicą, przy życiu zostanie**, ona wraz z wszystkimi, którzy przy niej w domu, ponieważ ukryła wysłańców, którychśmy wysłali<sup>752</sup>.

Wskazany kontekst biblijny zawarty już w warstwie koncepcyjnej dzieła Kirmana wskazuje na przesłanie utworu – „sprawiedliwymi”, niewinnymi i zarazem najbardziej moralnymi osobami je zamieszkującymi są te, którym moralność zostaje arbitralnie odebrana – kobiety w prostytucji. Ważnym elementem dzieła jest także jego tytuł: *Cu dir un cu di szwestern dajne* (Do ciebie i sióstr twoich), który można odczytywać dwojako – zawarta w tytule apostrofa może być skierowana zarówno do kobiety, jak i do mężczyzny. Owa dwuznaczność akcentuje wielopłaszczyznową wyjątkowość omawianego utworu. Wyjątkowość, która przejawia się przede wszystkim w podkreśleniu wspólnotowego, uniwersalnego, wznoszącego się ponad podziały wynikające z przynależności płciowej bohaterów lirycznych, doświadczenia migracji z prowincji do miasta. Spoglądając na ich losy, podmiot liryczny powraca do spędzonych na prowincji lat dzieciństwa, opisuje uniwersalne obrazy i wspomnienia, które – poprzez sposób ich przedstawienia – wyraźnie współdzielą z kobietą. Pod względem poetyki dzieło Jozsefa Kirmana stanowi niezwykle interesujący materiał badawczy – cechuje je symultanizm, przejawiający się w splocie przeszłości i terażniejszości, zaś geometria ujmowanych w karby liryki elementów przestrzeni skutkuje tym, iż dzieło w swojej formie przypomina kolaż złożony z reminiscencji, obserwacji i skojarzeń. W II części utworu podmiot liryczny, włóczęga, zwraca się z czułością i empatią do kobiety, z którą zrównuje się w niedoli tułaczego, samotnego, naznaczonego piętnem losu miejskiego nędznika. W poezji Kirmana margines społeczny zlewa się z marginesem miasta. Cytowany poniżej fragment utworu jest nasycony symboliką, podejmuje tematy związane z niewolniczym charakterem prostytucji, na który zwracali uwagę lewicowi publicyści, m.in. Adolf Rzańnicki we wspomnianej wcześniej broszurze *Prostytucja a proletariat*. Równoległe i prostopadłe linie murów i ulic, kąty narożników i skrzyżowań, „szachowica” ulicznego bruku, wyznaczają granice świata prostytutki, która porusza się po nim jak na „uprzęży”. W zimnym, kamiennym mieście, wraz ze świtem, zastyga i on – podmiot liryczny, który oczekuje nadejścia kolejnej nocy, by ujrzeć swoją „Animę”:

---

<sup>752</sup> *Księga Jozuego*, tłum. i oprac. Izaak Cyłkow, Drukarnia Józefa Fischera, Kraków 1905, s. 49.

און ווען די גאס, פֿון אונטער דער הויכער פֿארטונקלטער מויער  
 ביז צום ווייטן פֿארריסענעם ראָג,  
 וווּ דיין טויט ווערט געהאַלטן אין שפּאַן פֿאַר די אַלע, וואָס מיידן  
 דיך דורך,  
 ווערט בלוי און פֿאַרנעפּלט אין שיין פֿון די פֿענסטער, וואָס צינדן  
 מיט פֿייער זיך אָן  
 און דיין האַנט הויבט זיך אויף מיט אַ טיכל אַ ווייס, ווי אַ פֿויגל  
 צו פֿליען –  
 לייגט-אויף זיך די נאַכט און פֿאַרמאַכט זיך נישט מער,  
 ביז ס'זילבערט דיין פנים זיך אויס  
 און פֿאַרשווינדט  
 איבער די טונקעלע מויערן פֿון שטאַט,  
 און ס'גרוען די הימלען אַראָפּ אויף מאַטן, אויף שטיינערנעם ברוק.  
 בלייב איך שטיין און איך קוק אין דער ווייטקייט, וואָס העלט  
 אַרום מיר –  
 וועסט זיך נאָך אומקערן צוריק? – – – <sup>753</sup>

I gdy [ta] ulica, ciągnąca się w dal spod wysokiego, tonącego w mroku muru  
 do pysznego rogu,  
 Gdzie twój krok ujęty jest w uprząż dla tych wszystkich, którzy się tobą wysługują,  
 Błękitniejsz i zachodzisz mgłą w blasku okien, które się rozplamieniają ogniem  
 A twoja dłoń z białą chusteczką wznosi się niczym ptak  
 do lotu –  
 Zewrzyjcie szyki z nocą i nie kończcie się nigdy więcej  
 Dopóki twoja twarz nie zalśni srebrem  
 I zniknie  
 Ponad ciemnymi murami miasta,  
 I niebo opada szarością na szachownicę kamiennego bruku.  
 Kamienieję i wpatruję się dal, która jaśnieje  
 wokół mnie –  
 Czy jeszcze powrócisz? – – –

Poruszające się wzdłuż miejskich murów kobiety są uznawane za *zajnes* (jest to słowo w jidysz pochodzące z języka liturgicznego *loszn-kojdesz* oznaczające: prostytutki,

<sup>753</sup> Jojsef Kirman, *Cu dir un cu di szwestern dajne*, s. 14-17.

nierządnicę) – tak jak opisana w Księdze Rodzaju postać owdowiałej Tamar<sup>754</sup>, która wydalona z domu Judy, siada w bramie miasta Enaim. Działanie Tamar jest dwuznaczne – z jednej strony biblijna postać zajmuje konkretne miejsce dedykowane prostytutkom, jednak czyni to w konkretnym celu – aby spełniło się prawo żydowskie, wedle którego powinna zostać poślubiona przez żyjącego syna Judy, Szelę. Mimo iż zakrywa twarz welonem, który, jak pisze Halina Jodzio „nigdy nie jest oznaką nierządniczy, lecz częścią stroju związaną z narzeczeństwem”<sup>755</sup>, to wybór symbolicznie nacechowanego miejsca, jakim jest brama miasta, decyduje o tym, że zostaje uznana za prostytutkę. W tym kontekście należy także wspomnieć o scenie zawartej w 5. rozdziale *Szir ha-Szirim (Pieśni nad Pieśniami)*, w której Oblubienica przemierza nocą miasto w poszukiwaniu swojego ukochanego. Przebywając poza granicami domu przywdziewa szal, który okrywając jej ciało ma w widoczny sposób zaświadczać o jej cnocie. Przy murach miasta napotyka jednak strażników, przez których zostaje uznana za prostytutkę, potraktowana z przemocą i w brutalny sposób obnażona: „Napotkali mnie stróże, krążący po mieście: bili mnie, zranili; zabrali mi i szal mój stróże murów”<sup>756</sup> lamentuje kobieta. O tym, że sposób ubioru decyduje o statusie kobiety, informował kodeks praw średnioasyryjskich (pochodzący z XII w. p.n.e.)<sup>757</sup>, a konkretnie „Tabliczka A” (zwana także jako „Frauenspiegel” – „zwierciadło kobiety”)<sup>758</sup>. Wspomniani w *Pieśni nad Pieśniami* strażnicy postąpili w sposób, który jednoznacznie nawiązuje do wersów 66-76, głoszących prawo do stosowania tortur wobec kobiet, które nie przestrzegają przepisów zobowiązujących je do odkrywania głowy:

Prostytutka (albo kobieta niezależna [w znaczeniu: niezamężna, samotna; dop. AG]) nie będzie zawoalowana, jej głowa będzie odkryta. (Jeśli) ktoś zobaczył zawoalowaną prostytutkę (albo: kobietę niezależną), pochwyci ją, ustanowi świadków (i) przyprowdzi ją do wejścia do pałacu. Oni nie wezmą jej biżuterii, ale ten, który ją pochwycił, weźmie jej szaty. Wymierzą jej 50 (uderzeń) różgami, (o) wyleją (gorący) bitumen na jej głowę<sup>759</sup>.

Zaczerpnięte z Biblii przykłady świadczą o tym, jak bardzo rygorystyczne prawa nałożone na kobiety wyznaczały granicę między tym, co zwane jest cnotą i czystością,

---

<sup>754</sup> Zob. także: *People of the Body. Jews and Judaism from an Embodied Perspective*, s. 297-298.

<sup>755</sup> Halina Jodzio, op. cit., s. 329.

<sup>756</sup> *Szir ha-Szirim (Pieśń Salomona)*, [w:] *Księgi Pięciu Megilot*, tłum. i oprac. Izaak Cytkow, Drukarnia Józefa Fischera, Kraków 1904, s. 41.

<sup>757</sup> Zob.: Tytus Mikołajczak, *Tabliczka A praw średnioasyryjskich: prawa dotyczące kobiet*, [w:] „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. LXXV (2023), z. 1, s. 10.

<sup>758</sup> Ibidem, s. 11.

<sup>759</sup> Ibidem, s. 29.

a tym, co powszechnie uznawano za nierząd i rozpustę. W szczególności, gdy kobieta na ulicy znajduje się sama nocą. Dwoma, nierozzerwalnie ze sobą związanymi, towarzyszącymi sobie, a nawet – w sensie metaforycznym, warunkującymi się wzajemnie tematami są bowiem noc i prostytutka. Światło w poemacie Kirmana – wyrażone zarówno przez jasne, połyskujące w świetle księżyca barwy (biel, błękit, srebro), jak i punkty świetlne (płomień, rozświetlone okna, jutrzenka w oddali) – wskazują na to, że podmiot liryczny opisuje zdarzenia, które odbywają się po zmroku. To, co grzeszne i nieczyste dzieje się w mieście zanurzone w ciemnościach. Noc jest zjawiskiem konotującym z uczuciami trwogi i niepewności, o czym w kanonicznej rozprawie *Strach w kulturze Zachodu* pisał, odwołując się do poszczególnych ksiąg biblijnych, wybitny francuski historyk, Jean Delumeau:

Noc była głównym składnikiem wielu dawnych strachów. Była par excellence miejscem, w którym wrogowie człowieka knuli jego zgubę fizyczną i moralną.

Już biblia wyraziła tę wspólną tyłu cywilizacjom nieufność wobec mroków i zdefiniowała symbolicznie przeznaczenie każdego z nas w terminach światłości i ciemności, to znaczy życia i śmierci. Ślepiec – mówi ona który nie widzi „światła dnia” ma przedsmak śmierci (Tb. 3, 17; 5, 10 nn.; 11, 8). Kiedy kończy się dzień, pojawiają się złe zwierzęta (Ps 104, 20), zaraza, co idzie w mroku (Ps 91, 6), ludzie, którzy nie cierpią światła – cudzołóżnicy, złodzieje lub mordercy (Hi 24, 13-17). Tak więc trzeba prosić tego, który stworzył noc, by chronił człowieka przed nocnymi lękami (Ps 91, 5). Piekło – szeol – jest oczywiście dziedziną ciemności (Ps 88, 13)<sup>760</sup>.

Powyższy fragment rozprawy poświęcony został rozważaniom na temat genezy symbolicznego powiązania przestrzeni miasta i zjawiska kobiecej prostytutki. Ich podstaw należy się dopatrywać w tradycji biblijnej (mającej swoje źródło w rozwoju cywilizacji i starożytnych kultur skoncentrowanych wokół miast), gdzie pojawia się symboliczna, wpisana w zurbanizowany krajobraz, postać nierządnic. Ta figura miała bezpośredni wpływ na kształtowanie kultury jideochrześcijańskiej, nawiązującej do utrwalonych w niej wzorów, tropów i motywów także na płaszczyźnie jej modernistycznych i międzywojennych reprezentacji. Co ważne, mit miasta jako przestrzeni symbolicznie konotującej z męskością (dynamiką, ruchem, siłą) podlega dekonstrukcji m.in. na gruncie poezji Jojsefa Kirmana, w prozie Rabona, a także w powieści Zapolskiej – w tych narracjach uwaga skierowana jest także ku męskiemu bohaterowi, który podobnie jak kobiety, doświadcza uczucia lęku, zagubienia

---

<sup>760</sup> Jean Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu*, tłum. Adam Szymanowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986, s. 86.

i wyobcowania w wielkomięjskiej przestrzeni. Ważnym problemem literatury jidysz i polskiej staje się zatem osamotnienie żeńskich i męskich bohaterów literackich, zaś miejscem ich spotkania – potęgująca to wrażenie miejska ulica, arteria, bądź zaułek.

### „TY, KTÓREJ SKÓRA JEST ULICĄ”

To połączenie konkretności i abstrakcji, ciała i duszy miasta pokazuje, że jest ono postrzegane coraz bardziej jako jednostka żywa, byt zbiorowy wyposażony we własną fizjologię... Miasto rośnie, nieraz jak narośl, żywi się, defekuje, wymiotuje, rozmnaża się (często w sposób perwersyjny), zaraża się chorobami... Miasto szemrze, brzęczy, fermentuje, pulsuje, kipi, zrywa się z uwięzi, ryczy, budzi się, zasypia, dąży ku śmierci...<sup>761</sup>

Ważnym motywem zawartym w poezji jidysz traktującej o zjawisku prostytucji jest „organiczna” relacja między materialnością kobiecego ciała a materialnością miejskiej przestrzeni. *Di sztot* (miasto), żeńskoosobowy rzeczownik w języku jidysz, i jego poszczególne tkanki, integrują i zlewają się w lirycznym ujęciu Kirmana z ciałem kobiety:

דו, וואָס דיין הויט איז די גאָס און דיין פרויט איז דאָס געלט,  
וואָס דו זאָמלסט אין זאָק.  
הויב העכער דאָס קלייד, און פאַווייז די קרימלעך־  
פֿאַרבוֹיגענע קניען...<sup>762</sup>

Ty, której skóra jest ulicą, a twoim chlebem są pieniądze,  
które odkładasz w pończosze.  
Unieś wyżej sukienkę i ukaż wykrzywione w łuk kolana...

Zaakcentowane w powyższym cytacie wykrzywienie kolan bohaterki lirycznej może wynikać z dwóch powodów: z niedożywienia w wieku dziecięcym (które mogło skutkować wystąpieniem krzywicy), ale także, na co zwracałam uwagę w II rozdziale pracy – chwiejnym chodzie i postawie, które były rezultatem przywdziewania butów na wysokim obcasie, obuwia, które destabilizowało sylwetkę kobiety poruszającej się po wyboistym ulicznym bruku.

<sup>761</sup> Jean-Paul Hulin, *La Ville et les écrivains anglaise 1770-1820*, Lille 1978, s. 399-400; cyt. za: Jerzy Jedlicki, *Świat zwyrodniały. Lęki i wyroki krytyków nowoczesności*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000, s. 94.

<sup>762</sup> Jojsef Kirman, *Cu dir un cu di szwestern dajne*, s. 21.



Zaangażowana społecznie poezja Jojsefa Kirmana, proletariusza i lewicowego działacza, ukazuje „uliczną” prostytutkę w sposób bezkompromisowy – w jego poezji parają się nią bowiem najbiedniejsze z kobiet, wywodzące się z nędzy, cierpiące z powodu bezrobocia i głodu, który dosłownie wypycha je na ulicę.

Postać *gasnfroj* (kobiety ulicznej) stała się również inspiracją artystyczną dla Ziszy Bagisza<sup>763</sup>, komunistycznego poety jidyszowego, autora wiersza zatytułowanego *S'gezang fun zindik blut*<sup>764</sup> („Śpiew krwi grzesznej”<sup>765</sup>). Również w ujęciu tego poety liryczna bohaterka staje się nieodzownym elementem miejskiego krajobrazu i mrocznego pejzażu ulicy:

– Jam ulicznica! – Dziecko nocy ciemnej.

Nago kroczy przez świat  
mój szary płacz,  
Jak nago fruwa wiatr  
po jasnym bulwarze.

– Jam ulicznica! We krwi mej chuć dojrzewa

Na komendę.  
Sprzedaję ciało swe na sztuki,  
jak jabłka na targu.  
Gdy trzeba kwitnie na mych uściech  
bezczelnie ostry śmiech...

– Moja krew jest niczyja, jak niczyja jest noc.

Bezdomni nory własnej nie mają,  
Dlatego po ścianach suną jak cienie  
A wargi gorączką skrzywione  
Szepczą z żądzą dziką:...  
KO-BIE-TY!...

---

<sup>763</sup> Zisze Bagisz (pseudonim artystyczny B. Wajsmiana), awangardowy poeta urodzony w Łodzi (data nieznana), ideowo związany ze środowiskami komunistycznymi. Tworzył w języku jidysz. Pochodził z rodziny z tradycjami rabinackimi. Mieszkał w Belgii, we Francji i w Rumunii. Od roku 1937 ponownie mieszkał w Łodzi. W roku 1938 przeprowadził się do Białegostoku. Do wybuchu II wojny światowej redagował czasopismo „Der Inzl” („Wyspa”). W czasie sowieckiej okupacji Białegostoku przez krótki okres sprawował funkcję sekretarza tamtejszego związku pisarzy żydowskich. Później przebywał w białostockim getcie, następnie trafił do Auschwitz-Birkenau, gdzie 20 stycznia 1944 został zamordowany w komórce gazowej.

<sup>764</sup> Zisze Bagisz, *S'gezang fun zindik blut*, [w:] idem, *Lernt lib cu hobn s'lebn*, Farlag „Frajnt”, Brisl 1935, s. 78-79.

<sup>765</sup> Zisza Bagisz, *Śpiew krwi grzesznej*, tłum. Eliasza Leon Tabak, [w:] „Kontratak”, 15.06.1938, s. 4.

– Mam grzeszną krew!... Któż to śmiał rzec,  
że świętsze od rąk  
jest ciało kobiety.  
Świętsze od rąk pięćdziesiąt razy  
na dzień zhańbionych,  
na każdym roku sprzedanych,  
jak konie na jarmarku.

– Ja sama obudziłam gdzieś pod płótem jakimś  
w parną noc dojrzałość swą  
z drzemiącej krwi.  
Ja własnoręcznie na krzyż swą świętość wbiłam...

– Jam ulicznica! Rany purpurą mi kwitną,  
zmęczona jest już ma krew...  
Do świata płacz szary śpiewam;  
Czym grzeszna jest ma pieśń?  
Śpiewana krwią przez głód...  
Dla chleba, tak, dla chleba...<sup>766</sup>

W wierszu Bagisza kolorem miasta jest szarość, to barwa bruku ulicznego, z którym spaja się podmiotka liryczna – świadoma własnego tragicznego położenia, przywdziewająca na zawołanie maskę cyniczki, pod którą skrywa się cierpienie. Podobnie jak w przywoływanych wcześniej utworach (prozie Rabona, a także w poemacie Kirmana), podkreślony zostaje wpływ, jaki kobieta wywiera na mężczyznę, budząc w nim pożądanie i seksualny głód. Podmiotka liryczna poczuwa się do odpowiedzialności za własny upadek, wtórnie uprzedmiotawia swoje sprowadzone do poziomu rzeczy ciało (zastosowane zostają przez poetę dehumanizujące, animalizujące określenia rozpowszechnione w dyskursie na temat handlu kobietami – „jabłka na targu”, „konie na jarmarku”). Podmiotka nie uznaje go już za swoją własność, twierdzi, że bezpowrotnie utraciła do niego prawo. Jest grzeszna, nieczysta, niczym jej krew – krążąca w krwioobiegu, niezbywalna, a zarazem zatruwająca cały organizm. Rany, o których wspomina, stanowią nie tylko nawiązanie do ofiary składanej na krzyżu, ale także sugestię do opisanego w *Parszy Tazria* stanu *mecora*: jak głósi

---

<sup>766</sup> Ibidem.

169 przykazanie judaizmu (*tarjag micwot*): „*Mecora* to ktoś cierpiący na chorobę skóry, zwaną *carat* (nie jest pewne, czy był to trąd). Tora postrzega tę chorobę jako karę za wykroczenia moralne”<sup>767</sup>. Ulicznica z wiersza Ziszy Bagisza nosi zatem na sobie piętno, ale piętnuje także samą siebie, co podkreślone zostaje poprzez odniesienie do chrześcijańskiej symboliki krzyża. Jako moment przełomowy dla swojego losu wskazuje inicjację seksualną, która miała miejsce „pod płóciem jakimś” – podmiotka liryczna wiersza Bagisza obwinia się o to, że do stosunku doszło z jej winy. Obecna w literaturze tendencja „do przypisywania ofiarom winy za własną wiktyimizację”<sup>768</sup> znajduje odzwierciedlenie w kryminologicznej koncepcji S. Schafera, określanej mianem „odpowiedzialności funkcjonalnej” (ang. *functional responsibility*)<sup>769</sup>. Jedynym argumentem, po który sięga podmiotka liryczna, by uzasadnić powód własnego upadku, jest głód.

Wierszem traktującym o losie prostytutki wpisanym w przestrzeń miasta, i który w moim odczuciu wyróżnia się spośród omawianych dzieł, jest utwór *A tfile fun a gefalene froj* (Modlitwa upadłej kobiety) autorstwa Rochl Halter. Ta nieznaną bliżej poetką<sup>770</sup> w roku 1928 opublikowała na łamach czasopisma „Literarisze Welt” (Świat Literacki) utwór wyjątkowy i unikatowy – jest to bowiem jedno z nielicznych dzieł kobiecego autorstwa, którego podmiotką liryczną jest żydowska prostytutka:

פֿון מיין געפֿאלנקייט רוף איך דיך: קום!  
 כ'בלאָנדזשע אויף דער שוועל פֿון דיין פֿאַרכטיק אָרט,  
 און זע דיך נישט, כ'בין אַ פֿערוועלקטע בלום –  
 אויפֿפֿרישן קען זי נאָר דיין הייליק וואָרט.

הער, עס ברומט מיין ליב א תפילה צו דיר,  
 אָנ ווערטער, שטום, ווייל טמא איז מיין מויל –  
 פֿיר מיד, עפֿן ברייט פֿאַר מיר אויף דיין טיר,  
 נישט שרעק, מעג מיין נשמה שוואַרץ זיין ווי קויל...

ס'איז מיין גוף צעטרעטן און אויסגעלאַכט,  
 פֿון מענטשן וואָס טראָגן דיין צלם האַר!  
 די וואָס האָבן מיד פֿאַרשאַכערט בנינאָכט  
 שפּייען איצטער אויף מיין טיפֿסטן צער. –

<sup>767</sup> 613 przykazań judaizmu (...), s. 83.

<sup>768</sup> Ewa Bieńkowska, *Wiktymologia*, Wolters Kluwer, Warszawa 2018, s. 53.

<sup>769</sup> Ibidem.

<sup>770</sup> Nie udało mi się ustalić żadnych faktów dotyczących Rochl Halter.

שיך מיך און גיב מיר שמשונס פוח –  
פֿאַר מיין טויט, שיק אַ קללה אויף דער שטאַט,  
זאָל אַ חורבה פֿון איר ווערן, אש און רויך  
און נקמה זאָט וויל איך דאָן שטאַרבן גאַט!...<sup>771</sup>

Przyjdź! Wołam cię z otchłani mojej upadłości  
U wrót twych straszliwych jestem zagubiona,  
Dojrzec cię nie mogę – zwiędłym kwiatem jestem w swej marności  
Tylko święte twoje słowo ożywić mnie zdoła

Słuchaj, to moje ciało mruczy do ciebie modlitwą,  
Bez słów, w milczeniu, gdyż grzeszne są me usta  
Prowadź mnie, otwórz szeroko dla mnie bramę twą,  
Nie strasz, nawet jeśli czerń mojej duszy węglista...

Oto moje ciało, jam zbrukana i wyśmiana,  
Przez ludzi, którzy noszą twój krzyż, Panie!  
Ci, przez których nocą zostałam sprzedana,  
Opluwają teraz moje najgłębsze ubolewanie.

Chroń mnie i daj mi siłę Samsona —  
To miasto – za śmierć moją zaleje gniewne morze  
Niech pozostaną po nim ruiny, ziemia w popiół i dym obrócona  
I nasycona zemstą pragnę wówczas umrzeć, Boże!..

Dzieło Halter jest stylizowane zarówno na modlitwę, jak i na indywidualne wyznanie grzechów (jid. *wide*), kierowane do Stwórcy. Podmiotka liryczna identyfikuje się ze swoim ciałem, które przypomina jej o doświadczonych upokorzeniach. Świadomość własnego upadku i zbrukania jej godności oddziałuje na nią w emocjonalny sposób. Kieruje nią bowiem pragnienie zemsty – liryczne „ja” za swój upadek obwinia nie siebie, a innych – tym, co stanowi niespotykany element, jest skierowanie winy w stronę chrześcijan „tych, którzy noszą krzyż”. To oni sprzedali kobietę i to wobec nich podmiotka liryczna żywi nienawiść. Mamy zatem

---

<sup>771</sup> Rochl Halter, *A tfile fun a gefalene froj*, [w:] „Literarisze Welt“, 4.04.1928.

do czynienia z odwróceniem mitu handlu kobietami, w którym Żydzi odgrywają dominującą rolę. Być może pod zbiorczą personifikacją kryje się zawód miłosny, który poskutkował dla niej tragicznymi konsekwencjami. Poprzez wyrażenie żądzy zadośćuczynienia dokonuje się swoista transgresja – kobieta utożsamia się bowiem z biblijnym Samsonem<sup>772</sup>. Po zdradzie, jaką wobec biblijnego Sędziego popełniła jego ukochana, nierządnicą Dalila, trafił on w filistyńską niewolę, gdzie wykolono mu oczy. Wiersz Halter stylizowany jest zatem także na monolog przedśmiertny kobiety-Samsona. Rolę Filistynów w utworze Rochl Halter pełnią zatem chrześcijanie. W akcie zemsty, gdy Bóg przywrócił Samsonowi odebrane podstępem siły, ostatni Sędzia wyburzył gmach, w którym zgromadzili się Filistyni, by publicznie go upokarzać i torturować (Księga Sędziów 16, 28-30):

28. Zawołał tedy Szymson do Wiekuistego i rzekł: Panie, Wiekuisty! Wspomnijże na mnie, a chciej mnie ten raz jeden jeszcze pokrzepić, o Boże, abym się za jednym zamachem mógł pomścić obu oczu moich nad Filistynami!

29. Poczem objął Szymson obie kolumny środkowe, na których dom spoczywał, i wsparł się mocno i nie, o jedną prawą a o drugą lewą swoją ręką.

30. Poczem zawołał Szymson: Niechaj zginę wraz z Filistynami! I napał silnie, tak że zwałił się dom na książęta i na wszystek lud, który się w nim znajdował; a było zabitych, których zabił przy śmierci, więcej niż tych, których zabił za życia<sup>773</sup>.

Podmiotka liryczna wiersza *A tfile fun a gefalene froj* błaga Stwórcę o siły, które pozwolą jej obrócić w pył miasto, w którym dokonał się jej upadek. W ten sposób, w czynie i akcie działania, pragnie zakończyć swe życie.

Każda z ukazanych w powyższych dziełach kobiet jest martwa za życia i stoi u progu fizycznej śmierci. Ich ciała, mimo nadal toczących się w nich procesów biologicznych, ulegają rozkładowi. Dzieła Kirmana, Bagisza i Halter są skrajnie pesymistyczne, wręcz depresyjne i katastroficzne w swej wymowie. Wybrzmiewa w nich głos kobiet po wielokroć wykluczonych, złamanych, wypchniętych na margines życia i margines miasta – odseparowanych od społeczeństwa, ale i samych siebie. Jako kluczowe przyczyny takiego rozwoju ich losów przedstawiana jest nędza, głód i bezrobocie – symbolicznie akcentujące ich przynależność do najniższych warstw społeczeństwa.

---

<sup>772</sup> W przekładzie *Księgi Sędziów* autorstwa Izaaka Cyłkowa stosowana jest forma imienia „Szymson”.

<sup>773</sup> *Księga Sędziów*, tłum. i oprac. Izaak Cyłkow, Drukarnia Józefa Fischera, Kraków 1913, s. 99-101.

## NA TERYTORIUM WROGA. WIKTYMIZACJA

W lewicowej publicystyce i literaturze okresu dwudziestolecia międzywojennego podkreślana zostaje przynależność kobiet świadczących usługi seksualne do proletariatu. Głównymi zagadnieniami, jakie podejmuję w niniejszym podrozdziale, jest bezbronność, marginalizacja i wiktymizacja kobiecych postaci, reprezentujących najniższe klasy społeczne, które z powodów materialnych (np. po utracie pracy w fabryce lub wymówieniu służby) zaczynają świadczyć usługi seksualne. Autor broszury *Prostytucja i proletariat* (1920), Adolf Rzańnicki, argumentuje, iż:

Twierdzenie uczonych burżuazyjnych, że prostytutka jest wyrazem zbrodniczości u kobiet, rozbić się musi o fakty. Największą ilość wśród prostytutek stanowią b. pracownice igły, kwiaciarki, sklepowe, kelnerki, służące, robotnice z fabryk tytoniu i cygar. Trudno przypuścić, że w tych zawodach gromadzą się wyłącznie zbrodniarki. Jasne, że klasa kobiet najgorzej pod względem ekonomicznym i społecznym sytuowana daje ofiar najwięcej<sup>774</sup>.

Rzańnicki zwraca uwagę na zależny od niepewnego zatrudnienia los „kobiet pracy” – pracownic fabryk i służących, a zatem najczęściej kobiet pochodzących z prowincji, przybyłych do miasta na fali migracji zarobkowej, ale przede wszystkim pracownic niewykształconych, w większości nieumiejących pisać i czytać, wykonujących nisko wykwalifikowane i źle opłacane zawody. Słowem – osób narażonych na zagrożenie, pozbawionych narzędzi i umiejętności, które mogłyby dać im większe poczucie bezpieczeństwa i kontroli nad własnym życiem, kobiet pozbawionych wszelkich praw. Tezy Rzańnickiego, w oparciu o ustalenia innych badaczy zjawiska, potwierdza Katarzyna Waszyńska w pracy *Prostytucja kobieca. Psychospołeczne studium zjawiska. Sacrum – profanum – praca seksualna*:

W dziewiętnastowiecznej Warszawie biedne kobiety mogły być albo służącymi (było bardzo dużo chętnych do pracy), albo szwaczkami lub prostytutkami. Popyt, podaż, **industrializacja** oraz **migracja** do miast powodowały, że znacznie wzrosła liczba kobiet wykonujących ten trzeci zawód. Pojawili się również sutenerzy (alfonsi), których celem było czerpanie zysku z nierządu oraz ochrona pracujących dziewczyn. (...) W Polsce po I wojnie światowej szereg kobiet znalazło się bez pracy (...). Szansą utrzymania siebie i rodziny, szczególnie w większych miastach, stała się ponownie prostytutka. W Warszawie w latach dwudziestych działało około 400 domów publicznych<sup>775</sup> [zazn. AG].

<sup>774</sup> Adolf Rzańnicki, *Prostytucja a Proletariat*, s. 6.

<sup>775</sup> Katarzyna Waszyńska, op. cit., s. 56.

Utrata pracy zarobkowej dla większości kobiet oznaczała wyjście na ulicę. O szczególnie trudnym położeniu służących w zajmującej i bogato udokumentowanej książce pisze *Śłużące do wszystkiego*<sup>776</sup> pisze Joanna Kuciel-Frydryszak, zwracając uwagę na popularne strategie, jakie obierali stręczyciele i handlarze ludźmi:

Praca bez środowiska, samotność, brak oparcia i niepewność przyszłości w łatwy sposób wykolejały dziewczyny. Czasem decydowały przypadek i brak roztropności. A przebiegłość stręczycieli prostytutek i handlarzy żywym towarem bywała bardzo skuteczna. Ukrywali się często pod ogłoszeniami w prasie: „Samotny wdowiec szuka gospodyni” lub „Szkoła dla młodych dziewcząt przygotowujących się na scenę”<sup>777</sup>.

Literackie postaci kobiet w prostytutce, rekrutujące się w większości z robotnic fabryk, służących, bezrobotnych, osób przybywających z prowincji do dużych miast, łączy imperatyw pracy, świadomość konieczności wykonywania zajęcia zarobkowego. Są to zatem kobiety umiędzące i chcące pracować, nieposiadające jednak często elementarnej edukacji i osłabione poprzez przynależność do najniższej sytuowanych warstw społeczeństwa<sup>778</sup>. Rozłąka z bliskimi, osamotnienie kobiety w mieście oraz brak perspektyw na poprawę sytuacji doprowadzały do tego, że w wielkim, obcym mieście postaci kobiet traciły indywidualność, stawały się bezbronne i anonimowe. Zyskiwały zatem status *homo sacer* – „istoty wykluczonej ze społeczeństwa, pozbawionej wszelkich praw i wyjętej spod ich ochrony”<sup>779</sup>, o czym w kontekście sytuacji służących pisze zajmująco Agata Zawiszewska, odwołując

---

<sup>776</sup> Joanna Kuciel-Frydryszak, *Śłużące do wszystkiego*; zob. także: Nickie Roberts, *Dziwki w historii (...)*, s. 414-415; oraz: Simone de Beauvoir, *Druga płeć*, s. 645.

<sup>777</sup> Joanna Kuciel-Frydryszak, op. cit., s. 267.

<sup>778</sup> W okresie międzywojennym tematyka społeczna zajmowała twórców i twórczynie skupione wokół grupy literackiej „Przedmieście”, prowokowała do prowadzenia badań krytyczno- i historycznoliterackich (kanoniczną rozprawę poświęconą *Rodowodowi społecznemu literatury polskiej* sporządził w roku 1938 Ignacy Fik), przysłużyła się rozwojowi nauk, m.in. socjologii (przykładem niech będą projekty Ludwika Krzywickiego i Floriana Znanieckiego, publikacje Instytutu Gospodarstwa Społecznego *Pamiętników chłopów...* oraz *Pamiętniki bezrobotnych* (1933)). Wpływem bezrobocia na zjawisko prostytutki zajmowała się w międzywojniu (prócz wspomnianego wcześniej Adolfa Rząśnickiego, autora broszury *Prostytucja a proletariat*, 1920) m.in. Halina Kraheńska, współautorka (wraz ze Stefanem Prussem) opracowania ankiet sporządzonych na podstawie rozmów z osobami, które uczestniczyły w projekcie IGS (przeprowadzonym w konkursie na „pamiętnik bezrobotnego”). Zob.: Halina Kraheńska, Stefan Pruss, *Życie bezrobotnych. Badania ankietowe*, Instytut Spraw Społecznych, Warszawa 1933. [Postać Haliny Kraheńskiej została przedstawiona w ostatnich latach w książce Olgi Gitkiewicz: zob.: Olga Gitkiewicz, *Kraheńska. Kraheńskie*, Wydawnictwo Dowody na Istnienie, Warszawa 2021.]

<sup>779</sup> Agata Zawiszewska, *Śłużąca jako nagie życie*, [w:] *Granice Nalkowskiej*, s.70-71.

się do ukutego przez Giorgio Agambena terminu „nagiego życia”<sup>780</sup>. Zarówno w poezji, jak i w prozie występowały tendencje, by dokonywać typologii kobiet w prostytucji – dokonywane jest zatem swoiste rozgraniczenie między wiktylizacją a demonizacją konkretnych postaci. W powieści *Di gas* Izraela Rabona, jeden z kompanów protagonisty, Jazdon, dzieli się następującą opinią, dokonując podziału na „dziwki” (kobiety wyzwolone, akceptujące i eksplorujące swoją seksualność) oraz kobiety, które do uprawiania prostytucji zmusiła ciężka sytuacja materialna. Interesujący w poniższym fragmencie jest stosunek bohatera do drugiej z grup – Jazdon jednoznacznie sugeruje, że płaci za seks z litości wobec kobiet. W narracji Rabona podkreślona zostaje w ten sposób obłuda i zakłamana moralność bohatera, który wykorzystuje bezbronne i w pełni zależne od niego kobiety:

(...) jak mam ochotę pogrześcić, idę do domu publicznego, **wybieram sobie jedną spośród tych dziewczyn, wypchniętych na ulicę przez biedę i głód**, a nie taką bogatą, znudzoną lafiryndę, która już w brzuchu matki postanowiła być dziwką i oddawać się każdemu mężczyźnie (...) <sup>781</sup>.

W takim ujęciu prostytucja „uliczna”, będąca wynikiem kryzysowej sytuacji materialnej jest ukazywana jako „czystsza”, jest też usprawiedliwiona. Z tekstów literackich można wywnioskować, że imperatyw zaspokojenia podstawowych potrzeb (głodu, ogrzania ciała) stanowi jedyny argument uzasadniający prostytucję. Inaczej jest w przypadku kobiet, które nie sprzedają swoich ciał, by przetrwać. Są one bardziej potępiane i stygmatyzowane. I są też jednoznacznie negatywnymi postaciami (o czym pisałam w I i II rozdziale pracy).

Również Jojsef Kirman zwraca uwagę na różne „typy” kobiet w prostytucji. Szczególną uwagę i empatię podmiotu lirycznego poematu *Cu dir un cu di szwestern dajne* wzbudza młoda, wręcz dziewczęca postać (trzecia z wymienionych), którą jednoznacznie wskazuje jako ofiarę procederu stręczycielstwa, wyróżniającą się spośród pozostałych, zaprezentowanych w V części poematu bohaterki lirycznych. W przeciwieństwie do dwóch pozostałych kobiet, które reprezentują postawy przypisywane stereotypowym postaciom prostytutek (wyuzdanych, zdemoralizowanych i wyrachowanych), najmłodsza w tej grupie dziewczyna jest ukazana jako zrozpaczona i cierpiąca:

גייט די ערשטע אַרויס:

---

<sup>780</sup> Zob.: Giorgio Agamben, *Homo sacer: suwerenna władza I nagie życie*, tłum. Mateusz Salwa, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 2008.

<sup>781</sup> Izrael Rabon, *Ulica*, s. 122.



"קום צו מיר, קום באשלאַפֿן מיין ליניב,  
 קום צו מיר, צו דער ווייכקייט פֿון בעט!"  
 קער איך אָפּ מיין געזיכט צו באַהאַלטן מיין ברענדיקן בליק.  
 גייט די צווייטע אַרויס  
 שוואַרץ, ווי אַ קראַץ, מיט איין האַנט פֿאַרהויבן אַרויף,  
 ווי אַ פֿליגל אין פֿלאַטערן פֿליט  
 און ענטפֿערט איר אָפּ:  
 "לאַז צורו, ער איז מאַט, ער איז קאַלט,  
 ער האָט דאָס געלט שוין פֿאַרפּאַסט!"  
 גייט די דריטע אַרויס  
 (קליין, ווי אַ קינד נאָך די גרויס)  
 און בלייבט שטיין פֿאַר מיין טריט און וויינט.  
 קומט איר קול צו מיין אויער, ווי דאָס קול פֿון אַן  
 ערדענעם טאָפּ -  
 הויל פֿונעם אָפּענעם ברוך... <sup>782</sup>

Wychodzi pierwsza:

„Chodź do mnie, ukołysz do snu moje ciało,  
 Chodź do mnie, do miękkiego łoża!”  
 Odwracam twarz, by ukryć pałające spojrzenie.

Wychodzi druga

Czarna jak wrona, unosząca jedną rękę,  
 niczym skrzydło w prędkim trzepocie

I odzywa się na to:

„Zostaw go, on jest otępieły, on jest zimny,  
 On już przepuścił pieniądze!”

Wychodzi trzecia:

(Po tej dużej jest drobna jak dziecko)

Nieruchomieje od dźwięku mych kroków i płacze.

Jej głos dociera do mych uszu, jakby dochodził z  
 glinianego naczynia –

Wycie z otwartych trzewi...

---

<sup>782</sup> Jojsef Kirman, op. cit., s. 20.

W VI części utworu Kirman powraca do portretowania młodej prostytutki i wskazuje na nieadekwatność miejsca, w którym znalazła się dziewczyna. Podmiot liryczny ustosunkowuje się także w jednoznacznie negatywny sposób do zjawiska prostytucji, akcentując bezbronność i podporządkowanie tych, które z niedostatku domów rodzinnych trafiają do domów publicznych, w których czeka je powolna agonia:

ס'איז דאָס אומגליק, וואָס גייט איבער דער אָרעמקייט אויף  
און נעמט מיט פֿון די שטילינקע היימען די קינדער מיט זיך,  
טרעפֿט אַמאָל אַנאָ קינד, וואָס איז יונג, ווי אַ בוימל צעבליט,  
און ברענגט עס אין הויז צו פֿאַרוועלקן אין פֿאַרשיפורטע נעכט<sup>783</sup>.

Oto jest nieszczęście, które wyrasta ponad nędzę  
I zabiera ze sobą dzieci ze spokojnych domów,  
Spotyka czasem takie dziecko, które jest młode niczym kwitnące drzewko,  
I prowadzi je do burdelu, by obumierało w nocnym odurzeniu.

Powyższe ujęcie postaci ofiary koresponduje z teoriami wiktymologii kryminalnej z początków XX wieku, o których pisze Ewa Bieńkowska. Badaczka wskazuje na istnienie opracowanej przez N. Christiego koncepcji „ofiary idealnej” (ang. *ideal victim*), odnoszącej się „do osoby, której w razie doznania przestępstwa z natury rzeczy przysługuje kompleksowy i zasłużony status ofiary”<sup>784</sup>. Zdaniem Christiego jednym z czynników decydujących o statusie „ofiary idealnej” jest jej bardzo młody wiek<sup>785</sup>. Nieco z innej strony, rekonstruując dominujący ówczesnie dyskurs, Bieńkowska zwraca uwagę na szczególne uwarunkowania, które powszechnie uznawano za sprzyjające wystąpieniu wiktymizacji kryminalnej. Wśród nich wymieniano m.in.: „takie sytuacje jak samotne, nocne przechadzki, mieszkanie w <<złej>> części miasta, kontakty z osobami znanymi jako przestępcy, bycie „innymi”, nadużywanie alkoholu czy narkotyków<sup>786</sup>. Tak sformułowane przez ówczesnych kryminologów czynniki nie uwzględniały położenia kobiet, które z przyczyn materialnych nie mogły sobie pozwolić chociażby na mieszkanie w uznawanej za bezpieczniejszą, „lepiej” dzielnicy. Owe koncepcje przenikały do literatury, ugruntowując antyurbanistyczny mit i oddziałując na kreacje

---

<sup>783</sup> Ibidem, s. 21.

<sup>784</sup> Ewa Bieńkowska, *Wiktymologia*, s. 57.

<sup>785</sup> Ibidem.

<sup>786</sup> Ibidem, s. 58.

bohatek literackich, które w wyniku bezpośredniej styczności z owymi zagrożeniami, miały angażować się w prostytucję.

## **LUDZIE „NA SZTUKI”**

Specyficzne predyspozycje cechujące bohaterki literackie były wykorzystane przez „agentów”, „faktorów”, „profesjonalnych narzeczonych”, a zatem – pośredników zorganizowanych grup przestępczych żerujących na głodzie, niedostatku i desperacji, którzy odpowiadali na ludzkie pragnienie natychmiastowej poprawy warunków życia. Nietrudno było dotrzeć do tych, których nade wszystko cechowała towarzysząca nędzy samotność, a zarazem poczucie izolacji, odseparowania od reszty świata. Brak wsparcia ze strony instytucji państwowych, życie w małej, borykającej się z problemami społeczności sprawiały, że stręczyciele szybko i bez trudu zaskarbiali sobie zaufanie ludzi. Zyskiwali również pewność siebie, która ułatwiała im swobodne penetrowanie sztetli i wiosek w poszukiwaniu kolejnych ofiar. Tak przedstawiane bohaterki najczęściej wpadały „w sidła” stręczycieli, o czym pisał m.in. Daniel Bachrach:

Jak się w toku prowadzonego przeze mnie śledztwa okazało, zaginione były przeważnie z niższej sfery i z biednych rodzin, należały jednak do najpiękniejszych w miasteczku. Jak się dowiedziałem od rodzin zaginionych dziewcząt, parę tygodni przed ucieczką z domu rodzicielskiego, dziewczęta te chodziły rozpromienione i wesołe i nic nie wskazywało na to, że noszą się z zamiarem opuszczenia domu rodzicielskiego<sup>787</sup>.

Daniel Bachrach, zwany przez jidyszową prasę „żydowskim Sherlockiem Holmesem”<sup>788</sup>, funkcjonariusz urzędu śledczego stołecznej policji, w latach 20. XX w. został oskarżony i skazany za przynależność do szajki zajmującej się fałszowaniem dokumentów (przyczyniając się w ten sposób do procederu handlu ludźmi, gdyż spreparowane paszporty ułatwiały wywożenie kobiet za granicę). Po zdemaskowaniu go jako podwójnego agenta trafił do więzienia. Nie mając możliwości powrotu na ścieżkę kariery, postanowił więc zarobkować pisaniem i zaczął publikować pamiętniki w języku polskim (równoległe pisząc także

---

<sup>787</sup> Daniel Bachrach, *Król sutenerów*, Towarzystwo Wydawnicze „RÓJ”, Warszawa 1931, s. 23.

<sup>788</sup> Zob.: Daniel Bachrach, *In kamf mit der ferebrecher-welt*, [w:] „Hajntike Najes“, Warsze, 31.12.1931, s. 2.

dla popołudniówki „Hajntu”<sup>789</sup>, jidyszowej gazety „Hajntike Najes”<sup>790</sup>). Jako pierwszy w formie druku ciągłego ukazał się w roku 1927 tom *Szajka międzynarodowych fałszerzy. Moje pamiętniki z policji kryminalnej*<sup>791</sup> (opublikował go własnym sumptem). Drugi, noszący tytuł *Król sutenerów. Zbiór anegdotycznych szkiców autobiograficznych*, ukazał się w cyklu kryminalnym „Biblioteczki Historyczno-Geograficznej” Wydawnictwa „RÓJ” w roku 1931. Utwory Bachracha, choć niskiej jakości artystycznej, dążyły do wywarcia na czytelniku wrażenia autentyczności narracji, dokumentują stanowisko, które nabiera szczególnej wagi w kontekście konfrontacji z antysemitką mitem handlu polskimi kobietami przez żydowskich rajfurów, której dokonuje autor za pośrednictwem tzw. „groszowej” literatury. W przeciwieństwie do polskich twórców<sup>792</sup>, Bachrach forsuje tezę o przewadze uprowadzeń dziewcząt żydowskich nad chrześcijankami, osadzając w postaciach ofiar stręczycielstwa przede wszystkim Żydówki, o czym pisał m.in. w *Królu sutenerów*:

Przeszło w dwa miesiące po zniknięciu Rozenberga urząd śledczy był co parę tygodni alarmowany przez władze policyjne z prowincji o tajemniczych zaginięciach młodych i ładnych dziewcząt, przeważnie Izraelitek, chociaż zdarzyły się i dwa lub trzy wypadki zniknięcia chrześcijanek. Wszelkie poszukiwania za zaginionymi w Warszawie były bezskuteczne, dziewczęta przepadły, jakby w wodę<sup>793</sup>.

Literacka postać „zawodowego narzeczonego” przypomina łowcę: jest czujnym i świetnym obserwatorem, pojawia się znięca i równie nagle rozplywa się w powietrzu, uprowadzając ze sobą młode kobiety. W obrębie literatury powabny uwodziciel stanowi personifikację fałszywej obietnicy poprawy jakości życia, stanowi metaforę nowoczesności i towarzyszących jej przemian obyczajowych oraz galopujących procesów urbanizacji, migracji

---

<sup>789</sup> „Hajnt” (jid. „*Dzisiaj*”) – warszawski dziennik w języku jidysz o zabarwieniu syjonistycznym, ukazujący się w latach 1908-1939. Największa w okresie międzywojennym i najdłużej nieprzerwanie wydawana gazeta jidyszowa w Polsce. Założycielem pisma był Szmuel Jankew Jackan. Więcej na temat gazety pisze m.in.: Joanna Nalewajko-Kulikow, „*Hajnt*” (1908-1939), [w:] „*Studia z dziejów trójjęzycznej prasy żydowskiej na ziemiach polskich (XIX-XX w.)*”, red. Joanna Nalewajko-Kulikow, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2012, s. 61-75.

<sup>790</sup> „Hajntike Najes” (jid. „*Dzisiejsze Wiadomości*”) – popołudniowe wydanie gazety „Hajnt” o profilu sensacyjnym i rozrywkowym, wydawane w Warszawie w latach 1929-1939.

<sup>791</sup> Daniel Bachrach, *Szajka międzynarodowych fałszerzy. Moje pamiętniki z policji kryminalnej*, Druk. „Lech” (nakładem autora), Warszawa 1927. [Podaję tytuł książki umieszczony na okładce, odnotowując równocześnie, że na stronie tytułowej widnieje: *Międzynarodowa szajka fałszerzy i inne autentyczne powieści kryminalne*].

<sup>792</sup> M.in. Antoniego Marczyńskiego i Edmunda Czaplińskiego. Więcej na ten temat piszę w artykule: *Brylanty i dolary. Handel kobietami na kartach fikcjonalnych i niefikcjonalnych utworów literatury jidysz oraz literatury polskiej w dwudziestoleciu międzywojennym*, [w:] *Jidyszland. Nowe przestrzenie*, red. Monika Adamczyk-Garbowska, Joanna Degler, Magdalena Ruta, Żydowski Instytut Historyczny, Warszawa 2022, s. 412-448.

<sup>793</sup> Ibidem, s. 22.

ludności, emancypacji, budzących kolektywne obawy tradycyjnych społeczności, do których przenikały owe „niecne”, utożsamiane z „miejskością” siły (o genderowych powiązaniach męskości i miasta wspominałam już na początku tego rozdziału pracy, powołując się na koncepcje Allison Schachter). W literaturze i publicystyce jidysz postaci stręczycieli są przedstawiane jako jednoznacznie wykluczone z tradycyjnej żydowskiej społeczności, ukazywane jako istoty grzeszne, godne potępienia. Stosuje się wobec nich uniwersalne i zbiorcze, pochodzące z *loszn-kojdesz*, określenie *tmeim*, oznaczające rajfurów i alfonsów, osoby nieczyste, nikczemne, złe do szpiku kości. Takie, których należy unikać.

Utworem poruszającym problem stręczycielstwa jest opowiadanie Szolem-Alejchema zatytułowane *Człowiek z Buenos Aires*<sup>794</sup> (o którym wspominałam już w I rozdziale pracy). Kanoniczne dzieło klasyka literatury jidysz, zawarte w tomie pt. *Ksowim fun a komiwojażer* (*Notatki komiwojażera*) zostało poświęcone figurze żydowskiego stręczyciela, wprawionego uwodziciela i „zawodowego narzeczonego”. Tajemniczy Motel jest modelowym typem bohatera, który wciela się w rolę żydowskiego kawalera, odwiedzającego wschodnioeuropejski sztetl w wytwornym, wskazującym na dobrobyt ubraniu i wnoszącym zew dalekiego, zamorskiego świata. Powraca do rodzinnych Sonmaków, by znaleźć kandydatkę na żonę. W trakcie podróży opowiada zaintrygowanemu komiwojażerowi o swoim pełnym przygód i bolesnych doświadczeń życiu, o zdobytym majątku i celu podróży w rodzinne strony. Jego enigmatyczna wypowiedź rekonstruuje i utrwała obecny w literaturze schemat, który można byłoby nazwać metodyką działania stręczycieli:

Proponowali mi w Buenos Aires – czy uwierzy pan? – najpiękniejszą dziewczynę. Mógłbym urządzić sobie życie niczym sułtan turecki... Ale powiedziałem sobie: „Nie!”. Ożenię się w Sonmakach. Chcę mieć za żonę porządną dziewczynę. Córkę Izraela. Niechaj będzie najbiedniejsza – obsypię ją złotem. Rodziców jej otoczę dostatkiem, całą rodzinę uszczęśliwię.

Zabiorę ją do Buenos Aires. Kupię jej pałac – niech mieszka jak księżniczka<sup>795</sup>.

Nieświadomość i ufność komiwojażera są w ujęciu Szolem-Alejchema symboliczne. Bohater jest bowiem literackim reprezentantem żydowskiej społeczności, zamieszkującej prowincjonalne, ubogie, odseparowane od reszty świata miasteczka. To przede wszystkim stamtąd pochodziły młode, słabo wykształcone, spragnione lepszego życia kobiety, a ich losy

---

<sup>794</sup> Szolem Alejchem, *Człowiek z Buenos-Aires*, przeł. Jakub Appenzlak [w:] Szolem Alejchem, *Notatki komiwojażera*, Wydawnictwo Austeria, Kraków-Budapeszt 2015, s. 65-80.

<sup>795</sup> Op. cit., s. 79.

stanowiły inspirację dla pisarzy, którzy temat handlu ludźmi centralnym lub pobocznym motywem swoich utworów.

Jeszcze jednym istotnym wątkiem, który został poruszony w opowiadaniu Szolem-Alejchema jest obyczaj, odgrywający kluczową rolę w chętnie powielanym na łamach literatury schemacie uprowadzeń żydowskich dziewcząt. Ułatwieniem dla handlarzy ludźmi była m.in. możliwość zawarcia nieurzędowego ślubu rytualnego, tzw. *sztile chupe*, który umożliwiał „zawodowym narzeczonemu” wielokrotny ożenek. Choć wiążący i niepodważalny z religijnego punktu widzenia, nie pozostawiał żadnego śladu w oficjalnych dokumentach. O wykorzystywaniu tej „procedury” przez stręczycieli wspomina m.in. Elżbieta Estreicherowa, autorka opublikowanej w roku 1930 edukacyjnej broszury pt. *Handel żywym towarem*<sup>796</sup>:

wywóz Żydówek spośród uboższych i zamożniejszych nawet rodzin nie tylko dorównuje, ale przewyższa wywóz chrześcijanek. Dzieje się to głównie dlatego, że u starozakonnych istnieje zwyczaj tzw. „ślubów rytualnych”; one to głównie ułatwiają chwywanie ofiar<sup>797</sup>.

W artykule *Kobiety na pomoc kobietom. Działalność Towarzystw Ochrony Kobiet we wschodnich województwach II Rzeczypospolitej*<sup>798</sup> Piotr Gołdyn przypomina fragment przemówienia Samuela Cohena (przewodniczącego Jewish Association for the Protection of Girls and Women w Londynie) z wizyty w Związku Kobiet Żydowskich we Lwowie, która odbyła się 28 października 1928 r. W wystąpieniu Cohen zwraca uwagę, że odpowiedzialność za uprowadzenia spoczywa także na rodzinach młodych kobiet. W protokole z niniejszego posiedzenia zanotowano wypowiedź Cohena, który podkreśla, iż problem uprowadzeń:

Jest (...) z jednej strony wynikiem ciężkiego położenia gospodarczego, lecz nie mniej i lekkomyślności rodziców, którzy często sami przyczyniają się do uprowadzenia swych dzieci, wierząc rozmaitym oszustom, którzy pod pozorem małżeństw uprowadzają ich córki. **Niemniej łatwość zawierania małżeństw rytualnych wśród Żydów służy często jako pozór do uprowadzenia kobiet (...)**<sup>799</sup> [zazn. AG].

---

<sup>796</sup> Elżbieta Estreicherowa, *Handel żywym towarem*, Drukarnia „Powściągliwość i praca”, Kraków 1930.

<sup>797</sup> Ibidem, s.17.

<sup>798</sup> Gołdyn Piotr, *Kobiety na pomoc kobietom. Działalność Towarzystw Ochrony Kobiet we wschodnich województwach II Rzeczypospolitej*, [w:] *Kobiety na Kresach na przełomie XIX i XX wieku*, pod red. Dawid A., Lusek J., Wydawnictwo DiG, Warszawa 2016, s. 15-29.

<sup>799</sup> Cyt. za: ibidem, s. 26.

Motyw ślubu rytualnego został wykorzystany w tendencyjnej powieści Antoniego Marczyńskiego pt. *Szlakiem hańby (w szponach handlarzy kobiet)*<sup>800</sup>. Jednym z negatywnych bohaterów utworu jest Artur Klug, „etatowy narzeczony”, żydowski przestępca należący do międzynarodowej szajki stręczycieli. Klug nie kryje zadowolenia z faktu, iż upatrzona przez niego ofiara, Róża Freundlich, pochodzi z tradycyjnej rodziny, w której fundamentalną rolę odgrywa religia:

- (...) Rodzice mieszkają w jakiejś dziurze pod Warszawą, Piaseczno, czy coś w tym guście. Papa robi w żelazie, ma ciężką forszę, ale jest sobie mocno konserwatywnym Izraelitą, o ile mogłam wywnioskować z jej odpowiedzi. To źle, co?

- To właśnie dobrze, – Klug zatarł dłonie: – Ślub rytualny wystarczy, he, he, he. (...) <sup>801</sup>.

Tytułowa postać „człowieka z Buenos-Aires”, Motła, zainspirowała Zofię Nałkowską do wykreowania w powieści *Węże i róże* postaci Bernarda, narzeczonego Lii Oliwnej. Tajemniczy Bernard kryje w sobie bowiem cechy typowe dla literackiego wzoru „zawodowego narzeczonego” – podkreślone jednak przez polską pisarkę zostają stereotypowe cechy żydowskiej fizjonomii oraz rozwiążłość, co jest częstym zabiegiem stosowanym przez twórców i twórczynie nieżydowskiego pochodzenia (zarówno tych, którzy tworzą literaturę wysokoartystyczną, jak i tych, których utwory zaliczane są do literatury obiegu popularnego). Bernard, podobnie jak Motel z opowiadania Szolem-Alejchema przybył do starego kraju w poszukiwaniu (prawdopodobnie kolejnej) żony:

Pan o wygolonej twarzy dyplomaty, z lekka tylko w gorzkawym zawiędnieniu ust naznaczonej piętnem semickim, poddawał się cielesnej władzy tej dziewczyny, której nie znał jeszcze przed miesiącem. Jego erotyczną wrażliwość, tresowaną racjonalnie po luksusowych lupanarach ziemi, w sposób niezwykle jątrzyło to dziewczę – *ein polnisches Mädchen* [niem. polska dziewczyna] jak to sobie był idyllicznie wyobraził, jadąc tutaj<sup>802</sup> [zazn. AG].

Taki sposób ukazania bohatera przez Nałkowską nawiązuje do antysemitcko nacechowanej teorii spiskowej o żydowskiej dominacji i istnieniu swoistej „sieci”, po której poruszają się Żydzi dookoła świata, wiązała się ona z internacjonalizmem i rozproszeniem

---

<sup>800</sup> Antoni Marczyński, *Szlakiem hańby (w szponach handlarzy kobiet)*, Towarzystwo Wydawnicze „RÓJ”, Warszawa 1930.

<sup>801</sup> Ibidem, s. 44.

<sup>802</sup> Zofia Nałkowska, *Węże i róże*, s. 29.

żydowskiej diaspory. W przypadku handlarzy kobietami przystanki w podróży od lupanaru do lupanaru miały wyznaczać kolejne miejsca, skąd pod pretekstem chęci zawarcia małżeństwa uprowadzane są kobiety.

Ofiarą uwodziciela była młoda bohaterka innego utworu Zofii Nałkowskiej, omawianej już w niniejszej dysertacji powieści pt. *Kobiety*. Życiowa postawa Loli Wildenhoffowej, jednej z najbardziej wyrazistych żeńskich postaci utworu, wynika z jej doświadczeń, o których w zawaolowany, acz w pełni czytelny dla obeznanych ze specyficznym literackim motywem handlu kobietami sposób pisze Nałkowska:

Córka bogatego obywatela, nie miała jeszcze lat szesnastu, gdy uciekła za granicę z sąsiadem, człowiekiem przeszło czterdziestoletnim. Stało się to zupełnie przypadkowo, gdyż nie kochała go nawet. Była przyjaciółką jego córki, którą on zdecydował się odwiedzić do jakiegoś klasztoru we Francji, jako że był zwolennikiem religijnego wychowania dla kobiet; rodzice zaproponowali mu, by młodą Lolę zabrał także, gdyż dziewczynki od dzieciństwa uczyły się razem. Gdy córkę oddał już pod opiekę zakonnice, zapytał Lolę, czy nie wolałaby zamiast studiów w klasztorze pojechać z nim do Włoch. Oczywiście bardzo chętnie zgodziła się na ten projekt<sup>803</sup>.

Postać nastoletniej Loli Wildenhoffowej wpisuje się w schemat portretowania ofiary uprowadzenia. Dojrzały mężczyzna wykorzystuje jej niewinność, ciekawość świata, pragnienie wolności i przeżywania przygód z dala od domu rodzinnego, które są stereotypowymi cechami dziewczynki stojącej u progu dorosłości. Ostatnią rzeczą, jakiej mogłaby pragnąć Lola, było spędzenie młodzieńczych lat w izolacji od świata. W zamian za to nawiązuje relację z dużo starszym od niej mężczyzną. Można domniemywać, że miała ona charakter seksualny. Narratorka *Kobiet*, Janka Dernowiczówna, nie kieruje się jednak współczuciem wobec młodej dziewczyny i nie postrzega jej jako ofiary, wprost przeciwnie – obciąża ją winą za taki obrót spraw. Z dalszego opisu dowiadujemy się, że we Włoszech Lola przeżyła zauroczenie mężczyzną, który wykorzystał zaufanie nastolatki: „Jednakże już po kilku miesiącach rzuciła go [dawnego kochanka; dop. AG] dla pewnego ładnego Włocha, który zresztą **okazał się później paryskim Żydem**”<sup>804</sup>. [zazn. AG]. Tylko pozornie, niby od niechcienia, doprecyzowana zostaje informacja na temat etnicznej przynależności „włoskiego” kochanka Loli. Nałkowska z pełną świadomością sięgnęła po rozpowszechniony już ówczesnie stereotyp żydowskiego stręczyciela, ugruntowując go w obrębie literatury klasycznej. Za istotne uważam

---

<sup>803</sup> Zofia Nałkowska, *Kobiety*, s. 105.

<sup>804</sup> Ibidem.



podkreślenie faktu przedstawionego w ostatnim zacytowanym zdaniu – to, że bohater ukrywał swoją tożsamość wymownie dowodzi jego niecznych zamiarów, które żywił wobec dziewczyny. Zwięzły cytat jest jednoznacznie nacechowany i odwołuje się do dominującego dyskursu i społecznych przeświadczeń na temat procederów stręczycielstwa i handlu kobietami oraz kluczowej roli, jaką odgrywają w nich Żydzi i Żydówki.

Postać żydowskiego uwodziciela pojawiła się także na kartach utworu *O czym się nie mówi* Gabrieli Zapolskiej. Aby podkreślić etniczną przynależność jednego z bohaterów powieści, zastosowana została przez pisarkę stylizacja językowa. Dzieje się to w inicjującym akcję utworu dialogu, toczącym się pomiędzy protagonistą, Krajewskim a Konitzem – za dnia współpracownikiem, w nocy zaś kompanem hulanki głównego bohatera powieści. Z rozmowy bohaterów jasno wynika, że znudzony dotychczasową kochanką Konitz chce ją „odstąpić” Krajewskiemu. Nie jest bowiem chętny do tworzenia więzi emocjonalnych z kobietami, liczy się dla niego tylko żądza, której zaspokojenia poszukuje przy kolejnych, traktowanych przedmiotowo towarzyszkach:

– Jaki pan naiwny. Można się przyzwyczaić do cygarniczki, do pióra, do palta, i to wcale dobrze. Wtedy człowiekowi swojsko, gdy mu tak co pod ręką się ułożyło. Ale do kobiety – wręcz przeciwnie. Nerwy, panie tego... nerwy muszą być, panie tego, podrażnione, bo inaczej – **ferfał die Klaczkes mit die weisse Kopytkes**<sup>805</sup> [zazn. AG].

Aby zaakcentować żydowskość Konitza, Zapolska posłużyła się wyrażeniem stanowiącym swoistą hybrydę jidyszowo-niemiecką<sup>806</sup>, oznaczającą dosłownie: „Przepadły klacze z białymi kopytami”. Możemy je rozumieć jako utratę czegoś niespotykane cennego, a zarazem unikatowego (co zostało zaakcentowane poprzez rzadko występujące w naturze białe końskie kopyta). Zastosowany zabieg stylizacyjny Maria Brzezina, autorka pracy *Polszczyzna Żydów*<sup>807</sup>, określa mianem „stylizacji deformującej”<sup>808</sup>. Na podkreślenie zasługuje fakt, iż po raz kolejny w tekście literackim pojawia się specyficzne określenie, jakie w stosunku do „utwarowionych” kobiet stosują handlarze ludźmi. Są to metafory nawiązujące do koni, jarmarków oraz wyścigów konnych, hazardu, łączące socjolekt przestępczy bezpośrednio

---

<sup>805</sup> Gabriela Zapolska, *O czym się nie mówi. Powieść współczesna*, Universitas, Kraków 2002, s. 5.

<sup>806</sup> Nieprawidłowa, nawiązująca do niemieckiej ortografii transkrypcja, polegająca na błędnym zapisie rodzajnika „die” zamiast „di”, przymiotnika „weisse” zamiast „wajse” oraz rzeczowników „Klaczkes” oraz „Kopytkes” wielką literą, pojawiła się już w pierwszym wydaniu utworu z roku 1909: por.: Gabriela Zapolska, *O czym się nie mówi. Powieść współczesna*, Nakład Gebethnera i Wolffa, Kraków 1909, s. 1.

<sup>807</sup> Maria Brzezina, *Polszczyzna Żydów*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa-Kraków 1986.

<sup>808</sup> Ibidem, s. 534-567.

z językiem jidysz<sup>809</sup>. Brutalnie dają temu wyraz literackie opisy specyficznych „targowisk” ludzkich, na których kobiety „ocenia się, jak nie przymierzając bydło: im lepsze, młodsze – tym większe się bierze za nie pieniądze”<sup>810</sup>.

Stylizacyjna deformacja językowa stała się także jednym ze sposobów ugruntowywania stereotypu żydowskiego stręczyciela w polskiej prozie antysemitycznej. Przedstawieni w polskiej literaturze popularnej żydowscy stręczyciele odzierają z cnoty młode Polki, których postaci są uosobieniem II Rzeczypospolitej. Elementem ich charakterystyki, demaskującym przynależność etniczną postaci złoczyńców, staje się między innymi język. Jednym z twórców, który często korzystał z tego zabiegu stylizacyjnego, był autor propagandowej serii książek poświęconej problematyce handlu ludźmi, Edmund Czapliński<sup>811</sup>. Wykreowane przez Czaplińskiego postaci żydowskich stręczycieli dokładają wszelkich starań, by zakamufłować swoje pochodzenie, zdradzają ich jednak cechy wyglądu lub/oraz styl wypowiedzi, określane pejoratywnie „żydlaczeniem”. W polszczyźnie żydowskich bohaterów wplata autor wyrażenia pochodzące z języka jidysz lub błędy językowe, przede wszystkim fleksyjne, np. „Tu u was w Polska (...), jest bardzo małe zrozumienie dla pokrewny gałąź tego interesu, jakim jest eksport stąd mała dzieci, szczególnie mała dziewczynka”<sup>812</sup> (co dowodzi również tendencyjnych wyobrażeń Czaplińskiego na temat języka jidysz). W wypowiedziach Żydów pojawiają się m.in. funkcjonujące w polszczyźnie jidyszyzmy (np. przysłówek „git” lub partykuła „nu”) oraz nieudolna stylizacji wypowiedzi bohaterów z wykorzystaniem sufiksu -e (przykład takiego zabiegu podaję w poniższym cytacie). Jedną z bohaterek książki

---

<sup>809</sup> Związki gwary złodziejskiej i języka jidysz stały się już od drugiej połowy XIX wieku tematem szeregu opracowań, wśród których wymienić należy m.in.: Karol Estreicher, *Gwara złoczyńców*, Drukarnia Gazety Polskiej, Warszawa 1867; Henryk Ułaszyn, *O polskim języku złodziejskim*, Koło Prawników i Ekonomistów Uniwersytetu Poznańskiego, Poznań 1927; Maria Brzezina, op. cit.; Mosze Altbauer, *Wzajemne wpływy polsko-żydowskie w dziedzinie językowej*, wyb. i oprac. Maria Brzezina, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 2002; Klemens Stępiak, *Słownik tajemnych gwar przestępczych*, Wydawnictwo Puls, Londyn 1993.

<sup>810</sup> Elżbieta Estreicherowa, *Handel żywym towarem*, s. 7.

<sup>811</sup> Edmund Czapliński (1874-1953) działacz niepodległościowy, społecznik i pisarz. Spod jego pióra wyszły 4 powieści propagandowe oparte na motywie handlu kobietami: *Cenny towar. Opowieść z życia*, „Księgarni Polskiej” Towarzystwa Polskiej Macierzy Szkolnej, Warszawa 1925, *Pani Balbina i S-ka*, Towarzystwo Wydawnicze RÓJ, Warszawa 1927, *Grzech Anki. Powieść osnuta na tle handlu żywym towarem*, Biblioteka Romansów i Powieści, Warszawa 1930, *Wesele alfonsa. Powieść na tle handlu żywym towarem*, Biblioteka Romansów i Powieści, Warszawa 1930. W roku 1920 Czapliński rozpoczął pracę w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych. Z MSW był związany do odwołania w roku 1927 – początkowo z Departamentem Bezpieczeństwa Publicznego i Prasy, a następnie, po zmianach organizacyjnych resortu wprowadzonych po przewrocie majowym w roku 1926, z Wydziałem Bezpieczeństwa Departamentu Politycznego. Istotnym zwieńczeniem kariery Czaplińskiego było odznaczenie srebrnym krzyżem zasługi, który otrzymał za osiągnięcia na polu pracy społecznej, 14 września 1937 r. z rąk premiera rządu, Sławoja Felicjana Składkowskiego: <https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WMP19372130356/O/M19370356.pdf> [dostęp: 29.03.2023]. Zob. także: zob.: Piotr Gołdyn, *Edmund Czapliński i jego literacki wkład w walkę z handlem kobietami i dziećmi*, [w:] „Poznańskie Zeszyty Humanistyczne”, Wydawnictwo Rys, t. III, Poznań 2004, s. 124.

<sup>812</sup> Edmund Czapliński, *Grzech Anki*, s. 51.

Czaplińskiego pt. *Grzech Anki. Powieść osnuta na tle handlu żywym towarem* (1930) jest Dama/Mama Sznapsiowa, uczestniczka upiornego wydarzenia, które można określić jako międzynarodowy kongres żydowskich handlarzy ludźmi. Sposób przedstawienia przez autora zgromadzonych tam osób nie pozostawia wątpliwości, iż intencją Czaplińskiego było podkreślenie ich pochodzenia. Sznapsiowa spotyka tam znajomego, z którym prowadzi następującą rozmowę:

– Dla mamy Sznapsiowej moje uszanowanie!.. – powitał ją ukłonem Ruda-Bródka.

Dama, nazwana Sznapsiową, obdarzyła go uśmiechem, w którym kilka starych, wyszczerbionych zębów zaprezentowało się okazale.

– Co widzę?.. Pan Rude-Brudke?... Ani bym przypuszczała takie miłe spotkanie!..

Ruda-Bródka pośpieszył przedstawić towarzysza.

– Ma on fest towar na sprzedanie. – dorzucił do ucha owej damie.

Oczy mamy Sznapsiowej zabłyśły, jak u kota.

– Towar?..Ny, git!.. A nie jest on czasem sfałszowany?<sup>813</sup>

W dalszej części dowiadujemy się z wypowiedzi bohatera zwanego Rudą-Bródką, co miała na myśli Sznapsiowa, mówiąc o „sfałszowanym towarze” – ofiara ma być dziewczicą. Przy okazji sformułowanego w dalszej części utworu wyjaśnienia znów napotykamy na nacechowaną pejoratywnie stylizację językową, której intencją było postawienie znaku równości pomiędzy językiem jidysz a językiem rajfurów:

– Z tym tylko warunkiem, – podług słów mamy Sznapsiowej, – aby tylko towar, tfy!.. nie był czasem z plombe oberwany<sup>814</sup>.

Bohater zwany Rudą-Bródką to prawdopodobnie stręczyciel, „profesjonalny narzeczony”. Postać żydowskiego uwodziciela pojawia się również w powieści *Strachy* Marii Ukniewskiej. W tym międzywojennym utworze odnaleźć można wyraźne odniesienie do antysemitycznego mitu, wedle którego proceder stręczycielstwa jest zdominowany przez Żydów. Z powodu presji wywieranej przez rodzinę, której wygórowane oczekiwania doprowadziły do głębokiej frustracji Linki, bohaterka ulega pracownikowi teatru, Fensterglassowi. Co ważne, spośród negatywnych męskich bohaterów powieści, Fensterglass jest ukazany jako typ najgorszy, odpowiedzialny za śmierć nastolatki:

---

<sup>813</sup> Ibidem, s. 53.

<sup>814</sup> Ibidem, s. 54.

Linka nie oszczędzała siebie. Przyznawała się otwarcie ku wstydomi Teresy, że chciała się oddać dla pieniędzy i w takiej chwili pragnień nasunął się Fensterglass. Chodziła z nim do kina, do cukierni, w końcu przysła do niego, przeczuwała, iż materialnych korzyści mieć nie będzie. Ot, tak jakoś.

Fensterglass pragnął miłości. Męczył ją, żeby mu powiedziała, że go kocha. Mówiła, ale bez uniesień, co go doprowadzało do wściekłości. Bił ją – a kiedy zaszła w ciążę, kazał jej skakać ze stołu na podłogę, wywołać tym period<sup>815</sup>.

Tragiczna historia Linki, która kończy się depresją i samobójczą śmiercią dziewczyny koresponduje ze zdarzeniami z życia Miriam, protagonistki dramatu *Barg arop Pereca* Hirszbejna. Elementem łączącym losy obu bohaterki jest będąca efektem romansu ciąża<sup>816</sup>, do której usunięcia brutalnymi, przemocowymi metodami przymuszane są kobiety. W przypadku wywodzącej się z nizin społecznych bohaterki utworu Hirszbejna, która została uwiedziona przez syna majątnych właścicieli kamienicy, Borysa Zilbermana, doszło do bezpośredniego aktu przemocy. Gdy Miriam zorientowała się, że spodziewa się dziecka, odwiedziła rodzinę dawnego kochanka, by uzyskać od niej materialną pomoc. Krewni Zilbermana, który zerwał wszelkie kontakty z kobietą, nie tylko odmówił jej wsparcia, ale także zepchnął ją brutalnie ze schodów.

W analizowanych przeze mnie utworach bohaterki literackie ukazwane są konsekwentnie jako bezbronne i pozbawione władzy nad własnym życiem, w pełni zależne od woli innych – czynnikiem obezwładniającym kobiety jest nie tylko schemat podporządkowania kulturowo zakorzenionej hierarchii płci, ale także uczucia (także uczucie strachu) żywione wobec mężczyzny. Stan zakochania w połączeniu z perspektywą realizacji marzeń o wyjeździe i nowym, lepszym życiu, skutkują uległością wobec uwodzicielskiej mieszanki doświadczeń zmysłowych i ułudą pozornie spełniających się snów.

## „OJ, PODEJDŹ SERDEŃKO...”

אוי קום אהער, דושקעניו, אוי קום אהער, לובעניו,  
מיט א שיין מיידעלע וועל איך דיך באקענען,  
איך מאך יעצט א ריזע, א גליקלעכע ריזע

<sup>815</sup> Maria Ukniewska, *Strachy*, s. 119-120.

<sup>816</sup> Ten schemat fabularny został wykorzystany również przez Zofię Nałkowską w kanonicznej powieści *Granica* (1935).

Oj, podejdz serdenko, oj podejdz, kochanie,  
 Piękną dziewczynę ci przedstawię,  
 Szykuję teraz podróż, szczęśliwą podróż,  
 I ciebie także, serdenko, w nią zabiorę.

Jak informuje umieszczona w stopce nota, utwór o incipicie *Oj, kum aher* (Oj, podejdz serdenko) trafił do kolekcji Pryłuckiego i Lehmana dzięki pochodzącemu z Warszawy Dowidowi Birgbojmowi. Sens tego czterowersza kryje się w jego niedopowiedzeniach. Nagromadzenie zdrobnień i spieszczeń, służy mechanizmowi perswazyjnemu, który ma za zadanie przekonać adresatkę o szlachetnych intencjach podmiotu lirycznego. Tekst zdradza strategię doskonale przygotowanego i doświadczonego rajfura, która zakłada umiejętność dotarcia i zmanipulowania z reguły naiwnej, niedoświadczonej, bardzo młodej, a także pozostającej w trudnym położeniu materialnym kobiety. Poprzez język, jakim zwraca się podmiot liryczny do adresatki, możemy domniemywać, iż jest ona niewinną, a zarazem łaknącą miłości dziewczyną lub młodą kobietą. Zastosowane zdrobnienia *duszkeniu; lubeniu* (serdenko; kochanie) poprzez zabieg stylizacyjny przypominają z jednej strony opiekuńczy język matki, z drugiej zaś – język zakochanego, czulego mężczyzny. Jednak spod tej krótkiej, czterowersowej, warstwy lirycznej wyłania się niebezpieczna, zbudowana na kłamstwie intencja uwodziciela. Jawi się czytelnikowi pewna „procedura” działania, w którą wyposażony jest jego wykonawca. W kilku wersach udało się autorowi zawrzeć schemat, dzięki któremu możemy zrekonstruować proces uwodzenia upatrzonej ofiary. Czulość osłabia czujność, perspektywa poznania towarzyszkę wzmacnia zaufanie, wizja dalekiej, ale co najważniejsze – szczęśliwej(!) podróży kusi obietnicą przygody i perspektywą wyrwania się z szarzyzny codzienności, pobudzająco zaś działa metaforyczna obietnica wspólnej życiowej drogi.

Przykładem innego utworu, który trafił do zbioru *Archiv far jidiszer sprachwisnschaft, literaturforschung un etnologie* (Archiwum językoznawstwa, literaturoznawstwa oraz etnologii jidyszowej) Nojacha Pryłuckiego i Szmula Lehmana jest ballada zatytułowana *Hert ojs gute brider* (Słuchajcie, koledzy). Tekst nadesłany przez Ester Blachszejn datowany jest na rok 1904<sup>818</sup>. Jedna z jego zwrotek brzmi:

<sup>817</sup> *Oj kum aher*, [w:] Szmul Lehman, Nojach Pryłucki, op. cit., s. 59.

<sup>818</sup> Inna możliwą datą jest rok 1906 – kopia, którą dysponuję, zaczerpnięta z zasobów Yiddish Book Center, jest miejscami nieczytelna.

מיט לעבעדיקע-סחורה מיט לעבעדיקע סחורה,

זיי מאכן זיך א נייעם טאריק:

זיי נעמען זיך צונויף אלע שיינע מיידעלעך

און פֿירן זיי ארויס אף דעם מאַריק<sup>819</sup>.

Żywym towarem żywym towarem,  
Rodzi się nowy handel:  
Zaczynają zbierać wszystkie piękne dziewczęta  
I wywożą je na handel.

Utwór stanowi jeden z literackich eksponatów „*unterweltowej*” kolekcji<sup>820</sup> Szmula Lehmana. Jego nastrój ewokuje skojarzenie z rodzajem lirycznego świadectwa, a zarazem ostrzeżenia – oto niewinna ofiara opowiada (z zachowaniem chronologicznego porządku) o kolejnych etapach swojego uprowadzenia. Podmiotka liryczna posługuje się zakorzenionym w powszechnym dyskursie terminem „*lebedike schojre*” („żywy towar”). Ballada *Hert ojs gute brider* cechuje się wysoką emocjonalnością ekspresji artystycznej, uczestniczącej jako element tradycji oralnej, w modulowaniu społecznych reakcji na wieść o zaginięciach wywodzących się z Europy Środkowo-Wschodniej kobiet.

W jednej z retrospektywnych strof podmiotka wspomina krótki moment, w którym jej historia mogła potoczyć się inaczej. Chwilę, która, choć nie zdawała sobie wówczas z tego sprawy, należała do niej, w której mogła przejąć inicjatywę i ulec wzbierającemu w niej pragnieniu ucieczki:

ווי כ'בין אין וואַקזאַל אַרײַנגעקומען,

אַ בילעט האָט ער מיר געטון קויפֿן.

איך האָב מיך אַרומגעקוקט אין אלע פֿיר זײַטן

און געזוכט אַן ערטעלע וווּ צו אַנטלויפֿן<sup>821</sup>.

Jak weszłam na dworzec,  
Kupił mi bilet.  
Rozglądałam się na wszystkie cztery strony,

<sup>819</sup> *Hert ojs, gute brider*, [w:] Szmul Lehman, Nojach Pryłucki, op. cit., s. 50.

<sup>820</sup> Tytuł opublikowanej na stronach 45-78 *Archiwum* części kolekcji brzmi: *Di unterwelt in ire lider* (Półświatek w swoich pieśniach).

<sup>821</sup> *Hert ojs, gute brider*, s. 50.

I szukałam najmniejszego miejsca, w które mogłabym zbiec.

Zatłoczona hala dworca, pełna obcych twarzy, stanowi przestrzeń symboliczną, rodzaj portalu pomiędzy starym a nowym życiem, między tym, co znane, a niewiadomą. W tym miejscu podkreślona zostaje anonimowość, poczucie zagubienia i wyobcowania lirycznego „ja”. Zajęci swoimi myślami ludzie przemykają, zmierzają do nieznanego celu – nikt nie kieruje swej uwagi ku rozglądającej się nerwowo na boki kobiecie oraz jej towarzyszowi. Podróżują razem przez granicę – w trakcie przeprawy podmiotka zostaje pouczona słowami „Oj, serdeńko, stój tutaj!”, by trzymać się blisko „opiekuna”. Podobna sytuacja ma miejsce po przybyciu do celu ich wspólnej podróży, którą okazuje się stolica Argentyny:

ווי כ'בין קיין באַנעס-אירע געקומען:  
- "אוי, דושקעניו, בלייב דאָ שטיין!"  
אַ שוואַרצער מענטש איז צו מיר צוגעקומען,  
מיט אים האָט ער מיך געהייסען גיין<sup>822</sup>.

Jak przybyłam do Buenos Aires:

- „Oj, serdeńko, stój tutaj!”  
Czarny człowiek podszedł do mnie,  
Rozkazał mi, abym z nim poszła.

Jak wynika z lirycznego wyznania, oprawcą okazał się narzeczony, który mamił kobietę wizją dostatniego życia w Buenos Aires. Stamtąd miała przywieźć do domu „tysiące rubli”. Nie wiedziała jednak, że powrót w rodzinne strony, podobnie jak bogactwo, okazał się obietnicami bez pokrycia:

אוי, ליגן ליג איך מיר אַף מיין געלעגער,  
דאָס קישן איז פֿון טרערן נאַס:  
- שטיי אויף, גוטע שוועסטער, דיין חתן דער בעסטער,  
ער האָט דיך קיין באַנעס-אירע פֿאַרפֿאַסט!<sup>823</sup>

Oj, kłamstwo, okłamuję siebie na własnym posłaniu,

---

<sup>822</sup> Ibidem.

<sup>823</sup> Ibidem.

Poduszka jest mokra od łez:

- Wstań, przyjaciółko, twój narzeczony, ten najlepszy,  
On ciebie sprzedał do Buenos Aires!

Wiersz nosi cechy poetyckiego apelu, którego adresatkami są inne młode kobiety – jest ostrzeżeniem przed czyhającym na ich niewinność niebezpieczeństwem. Podmiotka zwraca się do nich przy użyciu zwrotu *gute szwester*, będącego żeńskim odpowiednikiem tytułowego *gute brider* (koledzy, kamraci). Zastosowana gra słowna służy sprecyzowaniu grupy docelowej, do której kierowane są słowa ostrzeżenia. Interpretacja utworu nakazuje dostrzec 3 przyczyny uprowadzenia kobiety. Są nimi: bieda, żerujące na zaufaniu kłamstwo oraz silnie zakorzeniony imperatyw posłuszeństwa:

Oba utwory stanowią skondensowane formy odzwierciedlające rozpowszechniony na gruncie literatury schemat uprowadzenia kobiet w celu sprzedaży ich do zagranicznych domów publicznych. Opisy na gruncie literatury obiegu popularnego (takim zjawiskiem jest bowiem folklor miejski) metod działania alfonsów, stręczycieli, rozmaitych pośredników w handlu ludźmi, prócz funkcji ludycznej, pełniły również zadanie edukacyjne, stanowiąc formę ostrzeżenia przed procederem, który zaczął się rozwijać w drugiej połowie XIX wieku wraz z masową emigracją wschodnioeuropejskich Żydów do Ameryki Południowej, w szczególności zaś do Argentyny.

## POD POKŁADEM

Problem handlu kobietami, a zatem także postaci osób czynnie zaangażowanych w organizację tego procederu, stał się ważnym motywem literackim od momentu rozpoczęcia masowych migracji ludności, gdy z ziem Europy środkowo-wschodniej wyruszyły na zachód, przez ocean, rzesze emigrantów. „Główny kierunek handlu oraz czas, kiedy zaczęto informować o wywożeniu kobiet, jest zbieżny z masową zamorską emigracją chłopską i żydowską z ziem polskich za chlebem” – pisze Jolanta Sikorska-Kulesza w artykule *Handel kobietami z ziem polskich na przełomie XIX i XX wieku*<sup>824</sup>. Aby rozwinąć tę myśl badaczki,

---

<sup>824</sup> Jolanta Sikorska-Kulesza, *Handel kobietami z ziem polskich na przełomie XIX i XX wieku – historyk między głosem prasy a milczeniem sądu*, [w:] *O kobietach. Studia i szkice*, red. Hoff Jadwiga, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011, s. 124. [Proceder ten zaczął zbierać żniwo w postaci uprowadzeń kobiet, dzieci, ale także, jak podkreśla Martin Pollack w książce *Cesarz Ameryki. Wielka ucieczka z Galicji*, także i chłopów, zob. m.in.: Martin Pollack, *Cesarz Ameryki. Wielka ucieczka z Galicji*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2011, s. 15-16].



posłużę się cytatem z książki Haima Avniego, autora książki *Argentina & the Jews. A History of Jewish Immigration*<sup>825</sup>:

Masowa migracja była, bez wątpienia, jednym z dominujących zjawisk cechującym dziewiętnaste i dwudzieste stulecie. Przez te lata miliony ludzi zdecydowały o opuszczeniu swoich domów i przedostaniu się przez ocean w poszukiwaniu nowych możliwości dla swoich talentów i sił, nowego życia dla siebie i swoich rodzin, a także, w większości, w celu skrycia się przed ekonomiczną i polityczną dyskryminacją<sup>826</sup>.

Perspektywa wyjazdu stanowiła dla emigrujących mas obietnicę lepszego, godnego życia. Takie wnioski można wyciągnąć ze słów Hersza Dowida Nomberga<sup>827</sup>, który w posłowie<sup>828</sup> do pierwszego tomu pamiętników<sup>829</sup> Mordke Alpersona<sup>830</sup> stwierdza, iż oczekiwania imigrantów wobec nowego życia w Argentynie musiały być wysokie. Uznany żydowski pisarz rekonstruuje powszechny mit południowoamerykańskiej „ziemi obiecanej”, na której czele, niczym wyczekiwany Mesjasz, stanął żydowski filantrop:

Argentyna! Dawniej było to słowo, które rozbrzmiewało we wszystkich żydowskich miastach i miasteczkach niczym wołanie o ratunek, słowo, które wprawiało żydowskie serca w drżenie z radością i oczekiwaniem i nadzieją. Tak jak ukochany wiosenny wiatr, przez wszystkie żydowskie centra wędrowała nowina:

Kraj dla Żydów, kraj dla żydowskich rolników, pojawił się zbawca, Baron Hirsch! Żydostwo zostało predestynowane do wskrzeszenia i odbudowy, do uwolnienia od życia pełnego upodlenia i niezaspokojonych potrzeb, prześladowań i pogromów<sup>831</sup>.

---

<sup>825</sup> Haim Avni, *Argentina & the Jews. A History of Jewish Immigration*, The University of Alabama Press, Tuscaloosa, 1991, s. IX.

<sup>826</sup> Ibidem, s. IX

<sup>827</sup> Hersz Dowid Nomberg (ur. w 1876 r. w Mszczonowie, zm. w 1927 r. w Otwocku) – żydowski pisarz, krytyk literacki, autor literatury podróżniczej i dziecięcej, społecznik i działacz polityczny. Pod wpływem I.L. Pereca zaczął tworzyć w języku jidysz. Jeden z założycieli ruchu folkistowskiego, z ramienia którego zasiadał w Sejmie Ustawodawczym.

<sup>828</sup> Hersz Dowid Nomberg, *Hakdome cu Mordke Alpersons "Drajsik jor in Argentine"*, [w:] Mordke Alperson, *In Argentine. Memuarn fun der jidiszer kolonizacje*, ATENEO LITERARIO EN EL IWO, Buenos Aires 1967, s. 304-312.

<sup>829</sup> Mordke Alperson, op. cit.

<sup>830</sup> Mordke (Marcus) Alperson (ur. w 1860 r. w Lanckoronie, zm. 1947 w Buenos Aires) – żydowski pisarz, autor pamiętników, dramatów i powieści. W roku 1981 emigrował do Argentyny. Losy argentyńskiej społeczności żydowskiej były głównym tematem jego uprawianej w języku jidysz twórczości.

<sup>831</sup> Hersz Dowid Nomberg, op. cit., s. 304-305.

23 sierpnia 1891<sup>832</sup> do portowego brzegu w Buenos Aires przybił transatlantyk, na którego pokładzie drogę z Europy przemierzała jedna z pierwszych grup żydowskich emigrantów objętych patronatem ICA (Jewish Colonization Association)<sup>833</sup>. Wśród uczestników podróży znajdował się Mordke (Marcus) Alperson (1860-1947), który wraz z żoną i dziećmi miał spędzić kolejne lata w rolniczej osadzie Mauricio, ufundowanej, podobnie jak ICA, przez słynnego żydowskiego filantropa, Barona Maurycego Hirscha (1831-1896). W roku 1922 w drukarni Kuperszmita w Buenos Aires ukazała się książka<sup>834</sup> Mordke Alpersona, zatytułowana *Kolonie Mauricio. Drajsig-jerige IKA kolonizacje in Argentine. A historisze szilderung* (Kolonja Mauricio. Trzydziestolecie kolonizacji IKO w Argentynie. Opracowanie historyczne). Zaledwie rok później ta obszerna, niemal czterystustronicowa publikacja, ukazała się ponownie – w roku 1923 berlińskie wydawnictwo Jidiszer Literariszer Farlag opublikowało ją pod zmienionym tytułem *30 jor in Argentine. Memuarn fun a jidiszn kolonist*<sup>835</sup> (30 lat w Argentynie. Pamiętniki żydowskiego kolonisty), czyniąc z niej jednocześnie pierwszy z trzech tomów autobiograficznej serii, której kolejne części ukazywały się w następującym porządku: tom II<sup>836</sup> w 1926, zaś tom III<sup>837</sup> w 1928 roku.

Pochodzący z Kamieńca Podolskiego pisarz, który przez Hersza Dowida Nomberga został określony mianem „żydowskiego Robinsona Crusoe”<sup>838</sup>, objął rolę korespondenta wschodnioeuropejskich Żydów w Argentynie. Stał się poniekąd głosem i wyrazicielem doświadczeń pokolenia imigrantów, który, nie szczędząc gorzkich słów krytyki, podjął decyzję o poruszeniu z perspektywy „środka” tematów niełatwych, tabuizowanych. Do takich bez wątpienia należał proceder handlu ludźmi<sup>839</sup>. W Europie problem ten komentowano głównie

---

<sup>832</sup> Zob.: Mordke Alperson, *In Argentine. Memuarn fun der jidiszer kolonizacje*, ATENEO LITERARIO EN EL IWO, Buenos Aires 1967, s. 8.; lub: *Leksikon fun der najer jidiszer literatur*, Alweltlechn Jidiszn Kultur-Kongres, Nju-Jork 1956, erszter band, s.117.

<sup>833</sup> Zob. m.in.: Mariusz Kałczewiak, *Polacos in Argentina. Polish Jews, Interwar Migration and the Emergence of Transatlantic Jewish Culture*, The Univeristy of Alabama Press, Tuscaloosa, 2020; a także: Haim Avni, *Argentina & the Jews. A History of Jewish Immigration*, The Univeristy of Alabama Press, Tuscaloosa, 1991; czy też: Mariusz Kałczewiak *Seen from Warsaw: Poland's Yiddish Press Reporting on Jewish Life in Argentina* [w:] „Studia Judaica”, nr 1., 2014, s. 85-107.

<sup>834</sup> Należy zaznaczyć, iż Alperson ocenia działalność administracji IKO bardzo negatywnie.

<sup>835</sup> Mordke Alperson, *30 jor in Argentine. Memuarn fun a jidiszn kolonist*, Jidiszer Literariszer Farlag, Berlin, 1923.

<sup>836</sup> Mordke Alperson, *30 jor in Argentine. Memuarn fun a jidiszn kolonist. (Cwejter tejl)*, Drukeraj Bejs Jesojmim, Buenos Ajres, 1926.

<sup>837</sup> Mordke Alperson, *30 jor in Argentine. Memuarn fun a jidiszn kolonist. (Drite tejl)*, Buchhandlung G. Kaplanski, Buenos Ajres, 1928.

<sup>838</sup> Hersz Dowid Nomberg, *Hakdome cu Mordke Alpersons "Drajsik jor in Argentine"*, s. 307.

<sup>839</sup> Problem zaangażowania Żydów w proceder handlu kobietami opracowano m.in. w: Edward J. Bristow, *Prostitution and Prejudice. The Jewish Fight against White Slavery 1870-1939*, Clarendon Press, Oxford 1982; Kelly Stauter-Halsted, *Prostitution and Social Control in Partitioned Poland*, Cornell University Press, Ithaca-London 2015; Mir Yarfitz, *Impure Migration. Jews and Sex Work in Golden Age Argentina*, Rutgers University Press, New Brunswick-Camden-Newark-New Jersey-London 2019.

na łamach prasy. Towarzyszyła temu zazwyczaj atmosfera skandalu i sensacji, zatem świadectwo Alpersona mogło stanowić dla odbiorców jego książek istotne (bardziej wiarygodne, acz, co oczywiste, niepozbawione subiektywizmu) źródło informacji na temat życia Żydów w Argentynie – wszak przemawiało za nim tytułowych „30 lat” argentyńskich doświadczeń.

„*Di tmeim un zejer ipesz*”<sup>840</sup> (Alfonsi i ich smród) brzmi dosadny tytuł jednego z rozdziałów pamiętnika<sup>841</sup> Mordke (Marcusa) Alpersona, który zainaugurowano wyrazistym i oddziałującym na wyobraźnię opisem napotkanych w argentyńskim porcie osób:

Przy żelaznej, zielonej bramie hotelu dla imigrantów, obok metalowych sztachet ogrodzenia, napotkaliśmy zwartą, dziesięcioosobową grupę bogato odzianych dam i brzuchatych panów w cylindrach. Przez kraty zaczęli oni nagabywać nasze kobiety, nasze dzieci obdarowywać słodyczami i czekoladą, i jeden po drugim, nieprzerwanie, dopychali się do strażnika, prosząc go o coś w tajemnicy, na co on reagował potrząśnięciem głową i rękami w geście zaprzeczenia. I jak się dowiedziałem, w żadnym wypadku nie chciał ich wpuścić do środka.

Zgromadzenie tych ludzi, sądząc po wymowie polskich Żydów, rozpoznawało wśród imigrantów swoich przyjaciół lub zwyczajnych znajomych, i z ferworem zaczynało płakać. Ich łzy spływały na żelazo i nie mogłem wówczas określić czy to były łzy radości, czy zmartwienia...<sup>842</sup>

Metaforyka opisu Alpersona wyraża się w skojarzeniu tkwienia w obłączonej przez wrogie siły twierdzy – wokół przerażonej, bezbronnej grupy imigrantów kipi i buzuje ogarnięty nieposkromionym podnieceniem tłum. Autor pamiętnika wskazuje, iż składająca się z dziesięciu osób grupa kobiet i mężczyzn, doskonale wyczuwa niepokój i podenerwowanie żydowskich imigrantów, potrafiąc zarazem sprawnie manipulować ich emocjami. W sporządzonym opisie Alperson uposaża ową reprezentację w swoistą drapieżność – gdy zgromadzona przy bramie grupa instynktownie wyczuwa niepewność i narastającą

---

<sup>840</sup> W edycji Szmula Różańskiego (zwanego także Rollańskim) z roku 1967 niniejszy fragment został przemianowany na *Di tmeim un andere farfirers* (Alfonsi i inni uwodziciele). Dlaczego redaktor tomu podjął taką decyzję? Trudno powiedzieć, jednak, jak zauważa Ilan Stavans: „Rollański jest znany z bycia niedbałym w pełnieniu swoich edytorskich obowiązków. Słyszałem od czytelników, że wybrane przez niego historie bywają niekiedy skracane. Wciąż jednak, dopóki nie zostaną odnalezione oryginały, jego starania stanowią wartościowe źródło”, [w:] *Yiddish South of the Border. Latin American Yiddish Writing*, red. Alan Astro, University of New Mexico Press, Albuquerque, 2003, s. XV. I w tym przypadku możemy mieć zatem do czynienia z edytorską ingerencją.

<sup>841</sup> Dokonując tłumaczeń, opieram na selektywnej edycji pamiętnika, która ukazała się w serii wydawniczej „Musterwerk fun der jidiszer literatur”, redagowanej przez Szmuela Różańskiego (Rollańskiego) w Buenos Aires. Tom Alpersona ukazał się w roku 1967 pt. *In Argentine. Memuarn fun der jidiszer kolonizacje*, ATENEO LITERARIO EN EL IWO, Buenos Aires.

<sup>842</sup> Mordke Alperson, *Kolonie Mauricio. Drajsig-gerige IKA kolonizacje in Argentine. A historisze szilderung*, Druk fun G. Kuperszmid, Buenos Aires 1922, s. 18.

panikę podróżnych, rozpoczyna się gra, mająca służyć pogłębieniu wrażenia chaosu i wzmożeniu masowej hysterii: „*Tmeim* z tamtej strony bramy, rozniecali ogień. Podnosili swoje jedwabne, kolorowe chusteczki do oczu i ronili łzy nad imigrantami”<sup>843</sup>. Bogaty, wręcz przesadny styl ubierania się i sztuczne, wystudiowane reakcje emocjonalne służą karykaturalizacji postaci reprezentujących półświatek. Przywdziane przez nie kostiumy mocno kontrastują z przestrzenią, w której się znajdują, są wręcz nieadekwatne do miejsca i okoliczności, wzbudzają niepokój i demaskują ich nieczyste intencje.

Jeżdżą tam także żydowscy pisarze, żeby ujrzeć na własne oczy to, o czym tylko słyszeli, a co wywierało poważny wpływ na kształtowanie wizerunku, szczególnie wschodnioeuropejskich, Żydów<sup>844</sup>.

Latynoamerykańska literatura jidysz oferuje nam trochę zaskakujących szczegółów, jak na przykład (w schyłkowym XIX i wczesnym XX wieku) częste portretowanie Żydów zaangażowanych w pruderyjnie i rasistowsko tak zwane „białe niewolnictwo”. **W wyniku rozłamów w tradycyjnym życiu żydowskim, zaburzonym przez zetknięcie z nowoczesnością, znaczna liczba żydowskich mężczyzn stanęła na czele organizacji zajmujących się prostytutką lub została alfonsami, zaś żydowskie kobiety były gospodyniami domów rozpusty i ulicznymi prostytutkami.** Ten stan rzeczy obowiązywał w Europie Wschodniej oraz w centrach imigracji takich jak Nowy Jork, Paryż i Johannesburg. Jednak proporcjonalnie w żadnym z tych miejsc nie było aż tylu żydowskich stręczycieli i prostytutek co w Buenos Aires i Rio de Janeiro (...) <sup>845</sup> [zazn. AG].

– pisze Alan Astro we wstępie do antologii latynoamerykańskiej literatury jidysz *Yiddish South of the Border. Latin American Yiddish Writing*<sup>846</sup>.

Przykładem twórcy literatury jidysz, który odwiedził stolicę Argentyny, jest także Hersz Dowid Nomberg, wybitny literat i publicysta, który w opublikowanym w roku 1924 zbiorze felietonów *Argentinisze-rajze* (Argentyńska podróż), zamieszcza rozdział pod krótkim i wyrazistym tytułem *Di „tmeim”*. Zwięźle i dosadnie opisuje w nim wykluczenie żydowskich przestępczyni i przestępców z oficjalnego życia społecznego i religijnego:

---

<sup>843</sup> Ibidem, s.19-20.

<sup>844</sup> Więcej na ten temat piszę w artykule: *Brylanty i dolary. Handel kobietami na kartach fikcjonalnych i niefikcjonalnych utworów literatury jidysz oraz literatury polskiej w dwudziestoleciu międzywojennym*, a także Aleksandra Jakubczak we wspomianej powyżej pracy, *Polacy, Żydzi i mit handlu kobietami*.

<sup>845</sup> *Yiddish South of the Border. Latin American Yiddish Writing*, red. Alan Astro, University of New Mexico Press, Albuquerque, 2003, s. 4-5.

<sup>846</sup> Ibidem.

Są oni oddzieleni, wyrzuceni poza nawias społeczeństwa — „*mechuc-lamachne*”

Ich imię to <<*tmeim*>> (nieczyści).

Stroni się od nich jak od zarazy<sup>847</sup>.

Publikacje Alpersona i Nomberga dzielą dwa lata, jednak wydarzenia, które opisują w swoich dziełach są znacznie oddalone od siebie w czasie – Mordke Alperson wspomina bowiem rok 1891, gdy wraz z grupą żydowskich imigrantów z Europy Wschodniej przybył do stolicy Argentyny. Natomiast relacja z podróży Hersza Dowida Nomberga dokumentuje obserwacje jakich dokonał podczas pobytu, który miał miejsce na przełomie lat 1922 i 1923. Obrona przez Nomberga strategia literacka polega na weryfikacji własnych oczekiwań i wyobrażeń na temat „egzotyczności” Argentyny<sup>848</sup>. Co ważne, w kontekście imponującego ówczesnie rozwoju jidyszowej (i nie tylko) literatury podróźniczej, w tym ujęciu egzotyczna jest nie tylko rdzenna ludność<sup>849</sup> Ameryki Łacińskiej, ale także środowisko tamtejszego półświatka, zajmującego się stręczycielstwem i handlem kobietami, i cechującego się, wedle rozpowszechnionego stereotypu, specyficznym wyglądem zewnętrznym. Jak podkreśla autor, osobista weryfikacja utrwalonych przeświadczeń zachodziła u niego na początku za pomocą obserwacji:

W marcu ubiegłego roku, gdy przybyłem do Buenos Aires, **szukałem wzrokiem** wokół siebie czerwonych Indian, dawnych mieszkańców Argentyny i *chewre-lajt*, handlarzy kobietami; sądziłem, że się od nich roi wokół, że **widzi się ich wszędzie**. Nie spotkałem jednak ani śladu — ani Indian, ani handlarzy ludźmi<sup>850</sup> [zazn. AG].

W dalszej części felietonu Nomberg sygnalizuje, iż w trakcie pobytu w Buenos Aires napotkał na swojej drodze wielu uczciwie pracujących Żydów. W ten sposób próbuje zmierzyć się z własnymi wyobrazeniami i obawami, które żywił wobec przedstawicieli argentyńskiej diaspory żydowskiej. Wstępuje więc znany i poważany literat w rolę podejrzliwego audytora, weryfikatora zastanej rzeczywistości, działającego także w wyższej, ideowej sprawie, jaką jest obrona dobrego imienia polskich Żydów. Głównym wyznacznikiem, którym sugeruje się pisarz, jest jednak wyobrażenie na temat aparycji *chewre-lajt*<sup>851</sup>:

---

<sup>847</sup> Hersz Dowid Nomberg, *Argentinisze rajze*, s. 47.

<sup>848</sup> Por. z: Mariusz Kałczewiak, *Polacos in Argentina*, s. 54-60.

<sup>849</sup> Osobnym zagadnieniem, które wymaga opracowania, jest dyskurs rasowy obecny w jidyszowej literaturze podróźniczej. Obecnie badaniami nad tym problemem w literaturze polskiej okresu międzywojnia zajmuje się w swojej rozprawie doktorskiej Mikołaj Paczkowski.

<sup>850</sup> Hersz Dowid Nomberg, op. cit., s. 46.

<sup>851</sup> Określenie oznaczające m.in. członków jakiejś organizacji, w tym przypadku: przestępczego gangu.

Spotkałem żydowskich kupców, robotników, redaktorów, dziennikarzy, gabajów<sup>852</sup> i gminnych działaczy, urozmaicone i bardzo sympatyczne, bardzo swojskie żydowskie życie.

Czy czegoś się przede mną nie ukrywa?

**A gdzie są oni, członkowie gangu?**<sup>853</sup> [zazn. AG]

Na kształtowanie percepcji Nomberga wpływała posługująca się stereotypowym wyobrażeniem wizerunku kryminalistów i kryminalistek prasa i literatura (żydowska i nieżydowska, wielojęzyczna, często antysemitcka)<sup>854</sup>, która od końca XIX wieku koncentrowała się wokół zagadnienia handlu kobietami i zaangażowania w ten proceder Żydów. Świadczy o tym chociażby fakt, iż autor dokonał porównania rzeczy ujrzanych i doświadczonych w Argentynie z treścią głośnego dramatu Szolema Asza, do którego w bezpośredni sposób, tworząc dzieło niefikcyjne, odwołuje się Nomberg: „Dramatyczne sceny, jeszcze mocniejsze niż Szolem Asz opisał w *Der Got fun nekome*, rozgrywały się na scenie prawdziwego życia w Buenos Aires”<sup>855</sup>. Zdaniem autora tych słów, wewnętrzny rozłam argentyńskiej społeczności żydowskiej wynikał z zaangażowania części jej reprezentantów w prostytucję – Hersz Dowid Nomberg szacował, że w Buenos Aires działało ówczesnie od 3 do 5 tysięcy rajfurów<sup>856</sup>.

25 czerwca 1926 roku z portu Cherbourgu<sup>857</sup> w rejs do stolicy Argentyny wyruszył transatlantyk „Asturias”. Jedną z jego pasażerek była autorka głośnej powieści *Miasto zwierząt* (1924) Wanda Melcer-Rutkowska. W opublikowanym w roku następnym, 1927, zbiorze reportaży zatytułowanym *Nad srebrną rzeką*<sup>858</sup>, znalazło się 9 rozdziałów, które powstały w oparciu o pamiętnik prowadzony przez pisarkę w trakcie jej dalekiej wyprawy<sup>859</sup>.

---

<sup>852</sup> [Jid. gabe/gaboim]: wysoko usytuowani w gminnej hierarchii świeccy urzędnicy kahalni, niekiedy wypełniający obowiązki skarbników, odpowiadających za działalność charytatywną (zob. Alan Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, przeł. Olga Zienkiewicz, Książka i Wiedza, Warszawa 2014, s. 99).

<sup>853</sup> Hersz Dowid Nomberg, op. cit., s. 46.

<sup>854</sup> Zob. m.in. Katarzyna Stańczak-Wislicz, *Czarny mit Galicji: prostytucja i handel „żywym towarem” jako element paniki moralnej*, [w:] *Galicja: mozaika nie tylko narodowa*, red. Urszula Jakubowska, T. 4, Instytut Badań Literackich PAN, Fundacja Nowa Przestrzeń, BEL Studio, Warszawa 2017.

<sup>855</sup> Ibidem, s. 49.

<sup>856</sup> Hersz Dowid Nomberg, op. cit., s. 47.

<sup>857</sup> Z Cherbourga do Argentyny wyrusza w roku 1922 również Hersz Dowid Nomberg, o którego zbiorze podróży felietonów (*Argentinisze-rajze*, 1924) piszę w następnym fragmencie pracy, pt. „Ludzie miasta: obywatele i obywatelki *unterweltu*”.

<sup>858</sup> Wanda Melcer-Rutkowska, *Nad srebrną rzeką*, Biblioteka Dzieł Wyborowych, Warszawa 1927.

<sup>859</sup> Wspomina o jego istnieniu, mówiąc: „Któregoś dnia wieczorem... Nie trzeba zresztą tak pisać, lepiej zajrzeć do pamiętnika”; zob.: Wanda Melcer-Rutkowska, op. cit., s. 26. Pisarka dwukrotnie odwołuje się do materialności zapisków poczynionych podczas dalekiej wyprawy, czyni to także na s. 86, opisując swoją wizytę w hotelu dla imigrantów. [Utwór został również opracowany przez Urszulę Glensk w książce *Historia słabych. Reportaż i życie w Dwudziestoleciu (1918-1939)*].

Melcer-Rutkowska odwołuje się do istnienia sporządzanych „na gorąco” zapisków w konkretnym celu, z premedytacją. Można podejrzewać, że jej celem jest uwiarygodnienie opisywanych przez nią miejsc, osób i zdarzeń, a być może także zapobiegnięcie oskarżeniom o ubarwianie zapisu przeżyć i rekonstruowanie ich jedynie na podstawie wspomnień, obrazów zapisanych w pamięci. Jest to jej sposób na zawarcie z czytelnikiem „paktu autobiograficznego”<sup>860</sup>. Ma to tym większe znaczenie, iż utrzymany w sprawozdawczym stylu tekst obfituje w niezwykle skrupulatne i nasycone detalami opisy. Ich szczegółowość stanowi cechę charakterystyczną stylu, w jakim prowadzona jest narracja.

Opisując swój pobyt na statku zmierzającym w kierunku Argentyny, narratorka poświęca uwagę podróżującym „pod pokładem” (trzecią klasą Asturiasa) współtowarzyszkom i współtowarzyszom przeprawy przez ocean. Melcer-Rutkowska, pasażerka pierwszej klasy, pełniła rolę konwojentki 420 emigrantów, „z czego około 400 Żydów<sup>861</sup>”. Opisywani przez nią Żydzi to głównie wywodząca się ze wschodnioeuropejskich sztetli biedota, która w swej podróży do Argentyny pokładała nadzieję na lepsze, dostatnie życie:

Byli to przeważnie drobni rzemieślnicy albo robotnicy fabryczni, szewcy, krawcy, stolarze, siodlarze i zegarmistrze. **Uderzała wielka ilość krawców i modystek, naliczyłam ich około 70 sztuk. Później dopiero mówił mi tłumacz, że u kobiet profesja ta ukrywała zwykle inną<sup>862</sup>.**

Pod tajemniczo brzmiącą „inną profesją” nie kryje się nic innego, jak prostytutka. Dlaczego jednak autorka unika tego określenia, a co więcej – podkreśla, że pierwotnie była nieświadoma celu, z jakim pod jej skrzydłami, do Ameryki Południowej udaje się rzesza kobiet? Czy mamy do czynienia z próbą odwrócenia od siebie oskarżycielskich oczu czytelnika? A może, podążając tropem myśli wyrażonej przez Elżbietę Estreicherową, autorkę opublikowanej w roku 1930 w Krakowie broszury pt. *Handel żywym towarem*, był to temat niewłaściwy dla tzw. „wyższych sfer” i pisać o nim nie wypadało: „O rzeczy takiej, (...) dawniej by się nie mówiło, nie pisało”<sup>863</sup>. Z pewnością mamy w tym fragmencie do czynienia ze strategią autokreacyjną, Melcer-Rutkowska portretuje samą siebie jako osobę naiwną, która wraz z nabywaniem podróżniczych doświadczeń zyskuje pełny obraz sytuacji. Zabieg ten koresponduje z zamysłem pisarki, by o tym ważkim, interesującym czytelniczki

---

<sup>860</sup> Zob.: Philippe Lejeune, *Pakt autobiograficzny*, tłum. Aleksander Wit Labuda [w:] „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja”, 1975, nr 5 (23), s. 31-49; a także: Małgorzata Czerwińska, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 1998.

<sup>861</sup> Wanda Melcer-Rutkowska, op. cit., s. 13.

<sup>862</sup> Ibidem.

<sup>863</sup> Elżbieta Estreicherowa, op. cit., s. 3.

i czytelników problemie, pisać w sposób kontrolowany, stopniowo dawkując intrygujące wzmiarki. Od samego początku w książce zasygnalizowana zostaje niejednoznaczność rozmaitych zdarzeń i sytuacji. Pisarka świadomie korzysta z literackiej konwencji tabuizacji towarzyszącej tematowi prostytucji i handlu kobietami, balansując między dyskrecją, a „granicą dobrego smaku”. W książce *Historia słabych. Reportaż i życie w Dwudziestoleciu (1918-1939)* Urszula Glensk formułuje stwierdzenie, iż Melcer-Rutkowska, mimo swojego feministycznego zaangażowania, nieszczególnie wiele uwagi poświęca zagadnieniu handlu kobietami, który od końca XIX wieku zajmował polską oraz europejską opinię publiczną<sup>864</sup>. Z moich obserwacji jednak wynika, iż zabiegiem artystycznym przyjętym przez pisarkę jest stopniowe budowanie napięcia wokół tego zagadnienia. Pozwolę sobie zatem na wybranych przykładach zaprezentować rozwój owej strategii narracyjnej.

Za pomocą sugestywnej metafory sygnalizuje między innymi, iż pasażerkami Asturiasa były również reprezentantki półświatka:

Było też dużo pań, jadących do Argentyny jako tancerki kabaretowe i dużo modystek. Z początku nie wiedziałam, do jakiej kategorii kobiet należy zaliczyć te panie, postrojone, co dzień kilka razy zmieniające toalety i nie powtarzające nigdy tej samej sukni, ubrane w drogie futra i brylanty, jadące samotnie pierwszą klasą. (...) Potem dowiedziałam się, że te panie były komiwojażerkami, rozwożącymi modele francuskich sukien, co jest zajęciem niezwykle dobrze się opłacającym. O zachowaniu się ich i obyczajach nie będę się rozpisywać<sup>865</sup>.

Reporterka szkicuje również nawiązujący do utrwalonego schematu zbiorowy portret podróżnych, których charakterystyka nie pozostawia wątpliwości, co kryje się pod oficjalną, ukrytą pod płaszczykiem stajennej „grypserki” działalnością. Są to aktywni zawodowo stręczyciele, którzy wśród pasażerek trzeciej klasy wypatrują kolejnych ofiar:

Starsi panowie grali w karty i zakładali się. **Wielu z nich miało stajnie wyścigowe w Buenos Aires**, dostawali więc co dzień przez radio wiadomości **o zdrowiu swoich koni**. Gra w karty połączona była często z totalizatorem, wygrywający wygrywał właściwie bilet na **upatrzonogo konia**, który właśnie gdzieś biegał w czasie drogi okrętu. (...) Jeszcze inni chodzili co dzień na kilka godzin do trzeciej klasy, porozmawiać z ładnymi żydówkami (sic!)<sup>866</sup> [zazn. AG].

---

<sup>864</sup> Op. cit., s. 110.

<sup>865</sup> Ibidem, s. 12-13.

<sup>866</sup> Ibidem, s. 12-13.



Czy postaci przesadnie wystrojonych kobiet i starszych, zajętych interesami, flirtujących z młodymi Żydówkami mężczyźni trafiły do reportażu *Nad srebrną rzeką* przypadkiem? Zastanawiające i skłaniające do refleksji jest objawiające się na tej płaszczyźnie podobieństwo obu narracji – Melcer-Rutkowskiej i Alpersona.

Decydując się na popartą intertekstualnym nawiązaniem hipotezę interpretacyjną powyższego cytatu, zaczerpniętego z reportażu Wandy Melcer-Rutkowskiej, sięgam po wspomnianą już książkę Alberta Londresa, pt. *Le Chemin de Buenos-Aires (La Traite des Blanchés)*. Bardzo możliwe, że polska pisarka знаła tę publikację, gdyż oba reportaże ukazały się praktycznie w tym samym momencie (znajomość języków obcych przez pisarkę jest powszechnie znana, mogła zatem zapoznać się z książką Londresa już w roku jej wydania). Istnieje zatem prawdopodobieństwo, że Melcer-Rutkowska w silnie zmetaforyzowany sposób nawiązuje do uchwyconego przez Londresa, dehumanizującego socjolektu, którym według reportera posługiwali się handlarze „mięsem ludzkim”<sup>867</sup>, mówiący o pracujących dla nich kobietach w sposób charakterystyczny dla hodowców koni:

Te kobiety nasze, to przecież **maszyny**, będące naszą własnością. A nikt nie będzie rozbijał własnej maszyny, produkującej choćby grosze. (...) Ale zarobek był bardzo mizerny. Bo panienka ze zarobionych pieniędzy fundowała sobie drogie likiery! Ot, takie już miała brzydkie **narowy**. – Kiedy jaki koń jest narowisty, tresuje go się w pułku. **U nas kobieta, to tyle co koń**. Skoro mimo tresury jest nadal **narowistą**, trzeba się jej pozbyć. Postanowiłem ją sprzedać.

– A czemu chcesz ją sprzedać?

Dobry kupiec nigdy nie zdradzi, jakie jego **koń** ma wady<sup>868</sup> [zazn. AG].

W ujęciu Londresa handlarze to pozbawieni uczuć, głęboko zdeprawowani złoczyńcy, żerujący na biedzie, niepewności i strachu swoich ofiar. Podporządkowanym ich władzy i rozkazom kobietom odbierana jest godność, możliwość stanowienia o sobie oraz choćby najmniejszy skrawek nadziei i człowieczeństwa.

Autorka *Nad srebrną rzeką* opisuje wizytę (we wzmiankowanym również przez Alpersona) portowym hotelu dla imigrantów:

Zaraz po powrocie do Buenos Aires zwiedziłam Hotel Imigracyjny, pyszny, wielki kompleks budynków, którym słusznie szczydzi się Argentyna. Hotel ten znajduje się tuż przy porcie,

---

<sup>867</sup> Albert Londres, op. cit. s. 80.

<sup>868</sup> Ibidem, s. 74-75.

tak, że emigranci nie potrzebują się błąkać po mieście i szukać na noc schronienia. (...) Hotel Imigracyjny ma 700 miejsc, w chwili, kiedy go zwiedzałam, było tam tylko 200 osób. (...) Chodzę i szukam emigrantów Polaków. Z gromadki, którą przywiozłam, mało co, na szczęście pozostało. **Widzę tylko biedną żydówkę (sic!) z dwojgiem dzieci, która przyjechała do męża, pracującego w kopalniach Patagonii. Dzieci jej oboje chorują, a ona wysłała do męża depezę i trzy tygodnie czeka na odpowiedź, która uparcie nie nadchodzi. A jeżeli nie przyjdzie wcale, co zrobi samotna, słaba kobieta z dwojgiem malutkich dzieci?** Bo ostatecznie diabli wiedzą jej męża, gdzie się w tej ogromnej Argentynie zawieruszył!<sup>869</sup>

Wyrażony przez pisarkę niepokój o zdezorientowaną, samotną kobietę zdaje się mieć szersze, uniwersalne znaczenie. Retoryczne pytanie zadane przez Melcer-Rutkowską podkreśla dramatyczne położenie obarczonej niezbywalną odpowiedzialnością, pozbawionej środków finansowych Żydówki. Nie dowiadujemy się jednak, jak potoczyły się jej dalsze losy, choć sugestia zawarta w sformułowanym przez narratorkę pytaniu jest czytelna – jeśli żydowskiej emigrantce nie udało się nawiązać kontaktu z mężem, jej los, podobnie jak innych kobiet w jej położeniu, mógł być przesądzony. W dosłowny sposób, do takiego wariantu rozwoju zdarzeń, w swym argentyńskim reportażu odnosi się Albert Londres:

– A gdyby ci kto wtedy powiedział: „weź się do jakiej pracy!” – co byś mu na to odrzekła?  
– Nie byłam przecież mężczyzną. Mężczyzna w moim położeniu mógłby znaleźć jaką pracę w porcie. Ale kobiet tam nie przyjmują. **Dla kobiety pozostaje tylko ulica** (...) <sup>870</sup>.

Wanda Melcer-Rutkowska zwraca jednak uwagę także na te kobiety, które, podobnie jak wspomniana wcześniej Żydówka z dwojgiem dzieci, były w obliczu strategii stręczycieli i wyzwania życia na emigracji niemal bezbronne. Pisarka lawiruje wokół problemu handlu kobietami, od czasu do czasu muskając go swym piórem, by pod sam koniec książki, w zaledwie jednym, silnie zmetaforyzowanym akapicie przejść do tzw. konkretów, dokonując jednocześnie oceny postawy argentyńskich kobiet. „Utowarowienie” kobiet w narracji Melcer-Rutkowskiej zostaje wyrażone poprzez ich symboliczną, globalną wymianę za mięso wołowe, którego Argentyna była wiodącym w skali światowej producentem. „Mięso za mięso” – tak w bezkompromisowy sposób można określić charakter owej transakcji:

---

<sup>869</sup> Wanda Melcer-Rutkowska, op. cit., s. 85-87.

<sup>870</sup> Albert Londres, op. cit., s. 101.

Jeżeli teraz dołączymy do tych informacji wiadomość, że Argentyna to jedno z największych, światowych centrów handlu żywym towarem, jeżeli zorientujemy się, że to nasze właśnie poddane są w ogromnej części tym mięsem, które Argentyna wymienia na swoje mrożone mięso w puszkach, to zadziwi nas chyba spokój Argentynki i pomyślimy, że głowa się mąci, kiedy zajrzeć trzeba do przepaści, która w tym kraju kobietę od kobiety oddziela<sup>871</sup>.

W powyższym fragmencie utworu wybrzmiewa również dyskurs antyimigracyjny, który stanowi ważny kontekst zagadnień związanych z emigracją Polek do Argentyny. Przemieszczanie się młodych kobiet za granicę, było dla ówczesnych obserwatorów, zwłaszcza tych o zapatrywaniach nacjonalistycznych, niepokojącym i wzmagającym „panikę moralną” fenomenem. Z jednej strony martwiono się o wewnętrzną kondycję polskiego społeczeństwa<sup>872</sup>, z drugiej zaś, o coraz silniejsze kojarzenie Polski za granicą jako kraju, z którego wywodzą się znane rezydentki południowoamerykańskich lupanarów, tzw. „Polacas”<sup>873</sup>. Niepokój skoncentrowanych wokół narodowej reputacji środowisk pogłębiał fakt, iż wśród zagranicznych publicystów, takich jak Albert Londres, opisujący polskie społeczeństwo z perspektywy zewnętrznej, nie funkcjonują jego wewnątrznarodowe, etniczne i rasowe podziały, tak bardzo pielęgnowane i wzmagane przez konserwatywne środowiska w kraju. Jeden z rozdziałów jego reportażu pt. *Le Chemin de Buenos-Aires (La Traite des Blanches) (Handel żywym towarem. Droga do Buenos Aires)* nosi tytuł „Polaki!”. Londres inauguruje go słowami, które sygnalizują, iż w świadomości zachodniego pisarza Żydzi polscy to również:

Polaki!

Z polskich wrzosowisk do pampasów Argentyny!

Polaki!

Tego wieczoru słowo to, tutaj, w Buenos Aires, budzi w mej duszy całą symfonię.

**Stają mi przed oczami owe żydowskie mieściny w Polsce, podczas gdy idąc wzdłuż brzegów Rio de la Plata, ocieram się nieustannie łokciem o Polaków i Polki**<sup>874</sup>.

Powyższe słowa warto uzupełnić o doniesienia Londresa na temat warunków egzystencji pochodzących z ziem polskich kobiet świadczących usługi seksualne

---

<sup>871</sup> Wanda Melcer-Rutkowska, op. cit., s.151.

<sup>872</sup> Zob. m.in. Radosław Antonów, *Drogi hańby. Piśmiennictwo polskie przełomu XIX i XX wieku o handlu „żywym towarem”*, „Studia Erasmiana Wratislaviensia”, Wrocław 2013.

<sup>873</sup> Problem ten w kontekście brazylijskim opisuje: Anna Wolny, *Czy Polka to zawsze brzmi dumnie? Kilka słów o historii tak zwanych „polek” w Brazylii*, [w:] *Miłość sprzedajna*, s. 295-307.

<sup>874</sup> Ibidem, s. 147.

w argentyńskich domach publicznych. Oddziałujący na wyobraźnię, brutalny, stymulujący zjawisko paniki moralnej opis codzienności tzw. „białych niewolnic”, odnosi się do skali poświęcenia, jaką są skłonne ponieść kobiety, by ich mroczny sekret nie wyszedł na jaw, a także, by móc finansowo wspierać najbliższych. Tysiące kilometrów dzielące je od rodzin nie przerywają więzów, jakie łączą je z miejscem urodzenia:

Bywają dni, kiedy drzwi (...) zamyka ona po siedemdziesiąt, a nawet po siedemdziesiąt pięć razy. Nie ma w tym żadnej przesady. **Oto są owe „Polki”**, co wypełniają skrupulatnie kontraktowe zobowiązania, aby uratować honor rodziny<sup>875</sup> [zazn. AG].

W tym kontekście pozwalam sobie sięgnąć po utwór powojenny, który w moim mniemaniu stanowi interesujące uzupełnienie literackiego wątku obecności polskich kobiet w argentyńskim przemyśle erotycznym. Swoistego „odwrócenia” argentyńskiego mitu dokonał bowiem Witold Gombrowicz w opublikowanym w roku 1977 zbiorze esejów *Wspomnienia polskie. Wędrówki po Argentynie*. Pisarz w jednoznaczny sposób odnosi się do kwestii wzajemnych (ale i własnych) narodowych wyobrażeń, akcentując ponadto związaną z procederem handlu kobietami kwestię reputacji, którą traktuje typowym dla siebie, podsycanym ironią, dystansem:

Ach, ta Europa! Tam się żyje! Nie trzeba zapominać, że Argentyna wraz z całą Ameryką poddana jest od stuleci inwazji kłamstwa europejskiego: każdy Europejczyk, tu przybyły, przede wszystkim kłamie, a jeśli nie kłamie to w dobrej wierze upiększa swoją daleką ojczyznę. Tubylcy przeto mają wyobraźnię wytraconą z równowagi, nabitą mitami. A najłatwiej o podniecające legendy w sferze erotycznej – wiadomo, jeden szczeniak opowiada drugiemu, że zdobył dziesiątki kobiet i tak tworzy się fikcja, zaostrażająca apetyt i prowokująca nieprzyjemne pytanie: a ja? Jemu się udaje, a ja co? Taki właśnie jest stan młodej wyobraźni argentyńskiej, nieustannie ekscytowanej europejskim mitem życia ułatwionego.

Trzeba przyznać – niestety – że **Polska wśród młodzieży męskiej ma pod tym względem zupełnie wyjątkową markę, może dlatego że handel żywym towarem sprzed pierwszej wojny światowej był zasilany w sporym procencie elementem polskim – i stąd wywodzi się niezbyt zaszczytny dla nas fakt, że słowo „Polaca” może być tutaj użyte w sensie obelżywym, jako synonim słowa „ladacznica”.**

Fakt, naturalnie, niezbyt przypadający do gustu naszej tutejszej godności narodowej. A nawet ówczesna kolonia polska, mająca więcej godności narodowej niż poczucia śmieszności, wystąpiła

---

<sup>875</sup> Ibidem, s. 162.

z wezwaniem do prasy argentyńskiej aby cieszące się złą sławą słowo „Polaco, Polaca” zastąpić słowami bardziej majestatycznymi „Polones” i „Polonesa”. Z czego Argentyńczycy uśmieali się do lez<sup>876</sup> [zazn. AG].

## MIASTO-OTCHŁAŃ: BUENOS AIRES

Miastem-symbolem, które najczęściej w literaturze polskiej i jidysz, poświęconej tematowi handlu kobietami, jest przedstawiane jako światowa stolica prostytucji, jest Buenos Aires<sup>877</sup>. Stolica Argentyny portretowana jest także jako siedziba ludzi grzesznych i występnych, tzw. „upadłych” kobiet i zdegenerowanych mężczyzn, słowem – współczesna Sodomia i Gomora, z magnetyczną siłą przyciągająca tych, którzy pragną zacząć nowe życie.

O tym, że życie imigrantów w Argentynie jest najczęściej zaprzeczeniem silnie ugruntowanego mitu o krainie pełnej bogactw, świadczą wzmiankowane niekiedy przez autorkę *Nad srebrną rzeką*, Wandę Melcer-Rutkowską, spostrzeżenia dotyczące przybyszów z Europy, w szczególności zaś kobiet:

Nasi chłopcy i robotnicy przywożą tutaj ciężką i źle opłacaną pracę fizyczną, nasi oficerowie zajmują miejsca [d]żokejów, a nasza inteligencja czyści stajnie. **O tym, co robią nasze kobiety, lepiej nie wspominać**<sup>878</sup> [zazn. AG].

Silniejsze wrażenie wywierają jednak, wplecione w narrację, niepokojące opisy sytuacji kobiet. Melcer-Rutkowska przeciwstawia dwa skrajne typy argentyńskich kobiet i lawirujących między nimi mężczyzn. Tym, co przykuwa uwagę, jest zaakcentowany przez pisarkę brak kobiecej wspólnoty i solidarności (co przybliży ją do argumentacji Zofii Nałkowskiej, o której pisałam w I rozdziale pracy):

Kobieta tutaj mało się kształci, niewiele umie, niewiele spraw ją interesuje, zamyka się cała w domu, tłumaczy się bez reszty mężem i dziećmi, które każda pani rodzi w dużych ilościach. Stroi się, ubiera, prosi o europejskie gałganki, wydaje pieniądze. Kobieta w Argentynie żąda ciągle i zawsze luksusu (...). Mężczyzna argentyński nie umie się bawić w towarzystwie żony, żona nie jest jego codziennym towarzyszem i przyjacielem. Jest panią domu, matką dzieci, ale śmiać

---

<sup>876</sup> Witold Gombrowicz, *Wędrówki po Argentynie*, [w:] idem, *Wspomnienia polskie. Wędrówki po Argentynie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1999, s. 224.

<sup>877</sup> Hersz Dowid Nomberg, *Argentińskie rajze* (Argentynska podróż), [w:] idem, *Dos buch felietonen*, Wydawnictwo Sz. Jaczkowskiego, Warszawa 1924.

<sup>878</sup> Wanda Melcer-Rutkowska, op. cit., s. 93.

się z nią? rozmawiać? o czym? **Żeby się bawić, idzie się do Tabaris, dokąd przyjeżdżają Europejki niesrogich obyczajów, a że zabawa nie jest najwytworniejszego gatunku, czyż to wina? Czy dobrych żon, czy czułych mężów?**<sup>879</sup>

W trakcie lektury można niekiedy odnieść wrażenie, iż stonowana narracja wymyka się spod kontroli, autorka zaś próbuje ją ujarzmić i zawrócić na właściwe tory poprawności. Zdaje się, że zabiega również o to, by nie naruszyć własnego „dobrego imienia”, uzasadniając i legitymizując własną obecność w rozmaitych „szemranych” miejscach reporterską rzetelnością:

Usiadłszy z boku przy stoliku, nie zdejmując zresztą futra ani kapelusza, przyglądałam się nieznanemu widowisku. (...) dancing w Buenos Aires nie jest podobny do innych dancingów na świecie. Wyobraźmy sobie wielką i ładną salę, z oświetlonym od spodu kwadratem szkła na podłodze. Wokoło stoliki, przy których siedzą sami mężczyźni. **Na ową taflę wychodzą tańcząc coraz nowe panienki, w wielu z nich poznałam najstrojniejsze moje towarzyszkę z pierwszej klasy na „Asturias”.** Po skończonych tańcach owe panie chodzą między stolikami, rozmawiając z samotnymi panami, którzy głośno i żywo im odpowiadają i poją winem. Zabawa wydała mi się mocno nieskomplikowana i polegała przeważnie na zmuszaniu damy do palenia cygar, albo na klepaniu jej po plecach ku głośniejszej radości obecnych. (...) Wszyscy dużo piją, mnóstwo palą i więcej jeszcze krzyczą. **Co się dalej dzieje, nie wiem, bo prędko wyszłam**<sup>880</sup> [zazn. AG].

Powyższy opis prezentuje grupę kobiet, których styl bycia i życiowe wybory stanowią literackie potwierdzenie, jakoby do południowoamerykańskich lupanarów trafiały również kobiety w pełni świadome „ścieżki kariery”, jaką miały podążać. W przywołanym powyżej opisie zastosowana została prawdopodobnie przez autorkę swoista cenzura – możemy bowiem podejrzewać, że kobiety nie były klepane po plecach, lecz po pośladkach. Z reportażu wynika, iż podróżujące wraz z Melcer-Rutkowską na najwyższym, luksusowym pokładzie statku kobiety, to profesjonalistki, a cel podróży był im od początku znany.

W powyższym cytacie zaakcentowana została istotna kwestia, na którą w swoich badaniach nad problematyką handlu kobietami zwraca uwagę Joanna Sikorska-Kulesza<sup>881</sup>. Odwołując się do ustaleń poczynionych przez Donnę Guy w książce *Sex and Danger in Buenos Aires*.

---

<sup>879</sup> Ibidem, s. 138-139.

<sup>880</sup> Ibidem, s. 136-137.

<sup>881</sup> Zob. Jolanta Sikorska-Kulesza, *Handel kobietami z ziem polskich na przełomie XIX i XX wieku* (...), s.130-131.

*Prostitution, Family and Nation in Argentina*<sup>882</sup>, badaczka sygnalizuje możliwy rozdzźwięk pomiędzy rzeczywistą skalą problemu a jej wyobrażonym, stymulowanym przez środki masowego przekazu obliczem<sup>883</sup>. Zdaniem Guy oraz Sikorskiej-Kuleszy istnieje bowiem prawdopodobieństwo, iż większość kobiet pracujących w zagranicznych domach publicznych, podobnie jak pełne nadziei bohaterki powieści *Motke ganew*, były prostytutkami także w swoich rodzimych stronach, zaś decydując się na wyjazd wiedziały, że również za granicą będą świadczyć usługi seksualne:

Według Donny Guy kobiety wiedziały, co będą robić. Decydowały się na taki los, bo nie miały alternatywy na utrzymanie lub na osiągnięcie upragnionej pozycji materialnej. A cały demoniczny obraz zjawiska jest, zdaniem historyczki, wynikiem generalizacji i „gigantyzacji” pojedynczych przypadków<sup>884</sup>.

Na temat tego, że nie wszystkie z „uprowadzonych podstępem” kobiet były nieświadome celu swojej podróży, pisze również Isabel Vincent, wskazując także na późniejszą ewolucję prostitutek w stręczycielki, związane z najsłynniejszą organizacją przestępczą zaangażowaną w proceder handlu ludźmi w celu prostytucji: „Dokumenty świadczą jednak, że wiele z nich wiedziało, co czeka je za oceanem. Po jakimś czasie niektóre z powodzeniem same prowadziły domy publiczne i werbowały kobiety dla Cwi Migdal”.

Na szczególną uwagę czytelnika zasługuje w tym kontekście utwór fikcyjny, do którego odwoływałam się już w niniejszej rozprawie. W powieści Szolema Asza znajduje się rozdział zatytułowany *Der menczn-mark*<sup>885</sup>, którego konstrukcja wyróżnia się spośród innych części utworu. Jest to jedyny fragment, w którym tytułowy reprezentant półświatka nie jest postacią pierwszoplanową, wzmiankowany jest tylko raz, gdyż to „jego” *mejdelech* (dziewczęta) zostają tego dnia sprzedane do argentyńskich domów publicznych. Przedstawione przez Asza warszawskie prostytutki wierzą, że transakcja, której stają się „przedmiotem”, otwiera przed nimi nowe perspektywy, stanowiąc rodzaj przepustki do wolności. Uwodzieńską wizją, której ulegały bohaterki literackie, jest wiara w to, że za oceanem czeka

---

<sup>882</sup> Donna J. Guy, *Sex and Danger in Buenos Aires. Prostitution, Family and Nation in Argentina*, Lincoln, London 1991.

<sup>883</sup> Konfrontacja z owym mitem stała się przyczynkiem do przełomowej pracy Aleksandry Jakubczak *Polacy, Żydzi i mit handlu kobietami*, do której kilkakrotnie odwołuję się w niniejszej dysertacji.

<sup>884</sup> Jolanta Sikorska-Kulesza, op. cit., s. 131.

<sup>885</sup> W pierwszym wydaniu książki w języku polskim (1925) Jakub Appenzlak zaproponował tłumaczenie tytułu rozdziału w brzmieniu „Targowisko ludzkie”. W edycji z roku 2023, zredagowanej przez Monikę Adamczyk-Garbowską, brzmi on „Handel żywym towarem”.

na nie nowy początek. Interesujący element ich fantazji i wyobrażeń stanowi odniesienie do popularnego mitu o amerykańskim dobrobycie – jest on na tyle uniwersalny, iż każda grupa społeczna może zinterpretować go na swój użytek, co czynią bohaterki powieści Asza:

Dzisiaj w razurze odbywa się wielki jarmark. Przybyli kupcy, wielcy kupcy, obsypani brylantami i kupują towar na wywóz, płacąc setki rubli. Czekają na ten jarmark wszyscy, tak chłopcy jak dziewczęta, w nadziei wydostania się ze Starego Miasta i wyjazdu do krainy zamorskiej, gdzie można się wzbogacić<sup>886</sup>.

Interesujące mnie bohaterki literackie aspirują jednak do zdobycia pozycji, do której dostęp umożliwiają przede wszystkim: seks oraz wielkie pieniądze. O tym jak bardzo silnie utrwalony był to schemat, świadczy fakt, że na tym motywie oparta została uliczna ballada, która trafiła do opublikowanego w latach 1926-1933 *Archiw far jidiszer szprachwisnszaft, literaturforschung un etnologie* (Archiwum językoznawstwa, literaturoznawstwa oraz etnologii jidyszowej) Szmula Lehmana i Nojacha Pryłuckiego:

מ'עט שפילן אַ פּיטשע-פּעטשע  
און מ'עט רעגירן אַ וועלט,  
מ'עט פֿאַרן קיין באַנעס-אירע  
און מ'עט שעפּן דאָס געלט.  
(...)  
אוי, די אַרגענטינער מיידעלעך  
רעגירן אַ וועלט,  
זיי לעבן דאָרט אַרום  
און שעפּן דאָס געלט<sup>887</sup>.

Będzie się grało w *picze-pecze*<sup>888</sup>,

I będzie się rządziło światem,

Pojedzie się do Buenos-Aires

I będzie się zgarniać kasę.

(...)

Ach, te argentyńskie dziewczęta

Rządzą światem

<sup>886</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Motke złodziej*, s. 195.

<sup>887</sup> *M'et szpilen a picze-pecze*, [w:] op. cit., s. 54-55.

<sup>888</sup> Nazwa hazardowej gry karcianej.



Żyją tam wszędzie wokół  
I zgarniają kasę.

Zaprezentowane powyżej zwrotki nawiązują do silnie spopularyzowanego w kulturze motywu „grzesznego miasta”, Buenos Aires. Argentyna i jej stolica pełnią rolę mitycznej krainy dla reprezentantów i reprezentantek półświatka, są imaginariem dobrobytu – „Ameryką” dla przestępców (co zostało zasygnalizowane przez Szolema Asza w przywołanym wcześniej fragmencie opisu ludzkiego „jarmarku”, gdy narrator podkreślał, iż z niecierpliwością wyczekują go zarówno młode kobiety, jak i młodzieńcy). Zbiorową podmiotką liryczną utworu są młode prostytutki, które w wyjeździe do Argentyny upatrują szansę na wzbogacenie się i „opanowanie świata”. Ich najwyższym celem i ambicją jest niezależność i możliwość samostanowienia. Aby to uczynić, muszą zostawić za sobą przeszłość, postawić wszystko na jedną kartę (niczym w tytułowej hazardowej grze karcianej, zwanej *picze-pecze*). Te same motywacje towarzyszą wspomnianym wcześniej bohaterkom powieści Szolema Asza pt. *Motke ganew*. Młode warszawskie prostytutki, przynależące do *unterweltu*, upatrują w wyjeździe szansę na poprawę swojego statusu materialnego, a także przeżycie życiowej przygody, której z racji młodości są spragnione. Są gotowe wyruszyć w podróż ku swojemu wyobrażeniu wolności. Na tragizm losów owych postaci wskazuje przede wszystkim wymowne zaniechanie informowania o ich dalszych losach – jest to dowód na to, iż dla młodych prostytutek występujących w powieści *Motke ganew*, wyjazd z Warszawy oznacza jednoznaczne zniknięcie, dematerializację, wymazanie z pamięci i namacalnej przestrzeni (w ten sam sposób, jak już wspominałam wcześniej, z powieści *Chawer Nachman* znika postać Rejzl). Nikt ich nie szuka, ani nikt o nich nie wspomina, są niczym „towar”, który po dopięciu transakcji i przekazaniu „z rąk do rąk”, stracił ważność i powędrował w daleki świat.

Tym, co należy szczególnie zaakcentować, jest kwestia wiktylizacji, która dotyczy jednak także tej części reprezentacji kobiet półświatka. Jak twierdzi Jolanta Sikorska-Kulesza, również ta grupa zasługuje na miano ofiar. Historyczka podkreśla bowiem kluczowy dla pełnego zrozumienia definicji handlu ludźmi problem zbudowanej na kłamstwie, pozornej świadomości i pozornego wpływu trudniących się nierządem kobiet na swój dalszy los:

Niezależnie od ówczesnych opinii prasowych nie można jednak odrzucić hipotezy o przemieszczaniu się poza Europę przede wszystkim samych prostytutek z własnej woli w poszukiwaniu lepszego zarobku, a może i ciekawszego życia. Współczesne dane organizacji kobiecych zajmujących się pracą wśród prostytutek wskazują, iż większość z nich to albo prostytutki,

albo kobiety, które świadomie zdecydowały się na wyjazd za granicę do przemysłu erotycznego. **Związek z procederem handlu kobietami polega w tym przypadku nie na tym, że zostały nielegalnie, podstępnie zwerbowane, a na tym, że oszukano je co do warunków pracy, że podlegały wbrew oczekiwaniom rygorom zbliżonym do praktyk niewolniczych. Organizacje kobiece traktują to także jako przejaw handlu kobietami [podkr. AG]<sup>889</sup>.**

Zasadniczym problemem, który przeanalizowałam w zaprezentowanym rozdziale jest swoiste „wpisanie” kobiecych bohaterek literackich w artystyczne wizje wielkomiejskich przestrzeni, czego tradycja sięga czasów biblijnych. Samotność kobiet, ich alienacja, narażenie na zagrożenia ze strony stręczycieli i stręczycielek, stanowi ważny motyw dzieł reprezentujących modernistyczną i awangardową literaturę jidysz i polską, traktujących o problemie prostytucji i handlu kobietami. Miasto budzi grozę, a zarazem fascynację, futurystyczny paradygmat nakazuje dostrzegać w nim przestrzeń przyszłości, kontrastującą z zanurzoną w przeszłości prowincją. Strach przed miastem to także strach przed nowoczesnością i jej osiągnięciami, zaś lęk przed uprawianą w miastach prostytucją jest zarazem lękiem przed rewolucją obyczajową, której efektem – wedle propagatorów antycywilizacjonizmu – było zerwanie z tradycyjnymi wartościami i ustalonym porządkiem społecznym. Zwiastunów modernistycznej demonizacji miejskich przestrzeni Robert Blobaum dopatruje się w 2. połowie XIX wieku, w dobie polskiego pozytywizmu, momencie fundamentalnych przemian także na gruncie nowoczesnej, świeckiej literatury jidysz. Jak pisze Blobaum:

U schyłku XIX w. świat nowoczesny postrzegany już był jako świat mroczny, zwłaszcza w jego głównej enklawie, czyli w mieście. Taki pesymizm cywilizacyjny nie ograniczał się do rodzącej się wówczas radykalnej prawicy. Nawet literatura liberalnego pozytywizmu traktowała miasto w latach 70. i 80. ambiwalentnie; szczególnie Warszawa była opisywana, na przemian, raz jako centrum postępu i cywilizacji, kiedy indziej zaś jako siedziba niemoralności i zła. Jednak przez modernistów, np. w twórczości Gabrieli Zapolskiej<sup>890</sup> dwie dekady później, miasto praktycznie zostało przedstawione jako więzienie, labirynt i potwór, który pochłania swe ofiary, niszcząc je fizycznie i moralnie<sup>891</sup>.

Miasto staje się także areną, na której ścierają się ze sobą rozmaite prądy, ideologie, formują radykalizmy, czego dowodem jest dyskurs antysemicki, który eksploatuje motyw handlu

---

<sup>889</sup> Ibidem.

<sup>890</sup> Zob. także: Irena Gubernat, *Miasto Zapolskiej* [w:] *Miasto, kultura, literatura. Wiek XIX*, red. Jan Data, Wydawnictwo Gdańskie, Gdańsk 1993, s. 213-225.

<sup>891</sup> Robert Blobaum, „*Panika moralna*“ w polskim wydaniu (...), s. 266-267.

kobietami, wpisując go do swoistego repertuaru stereotypowo ukazywanej żydowskiej przestępczości<sup>892</sup> (dotyczy to zarówno postaci kobiecych, jak i męskich). Tematyka miejska zajmowała także twórców sympatyzujących z ruchami lewicowymi, co staje się szczególnie zauważalne w dziełach reprezentujących nurt literatury zaangażowanej społecznie, których intencją jest zwrócenie uwagi na uwarunkowania socjalne zjawiska, a także indywidualizacja i nadanie jednostkowości stygmatyzowanym ze względu na profesję bohaterkom. Przestrzeń miasta, którą analizuję na podstawie dwóch literatur, polskiej i jidyszowej, cechuje także uniwersalizm – bez względu na to, czy utwory traktują o wschodnioeuropejskich ośrodkach, czy o południowoamerykańskim Buenos-Aires, los kobiet, które z rozmaitych powodów trafiły do tamtejszych domów publicznych jest przesądzony. Dzieła tchną pesymizmem i nie dają nadziei poprawę warunków życia bohaterek literackich, a przede wszystkim na ich wydostanie się poza granice półświatka. „Obywatelstwo” *unterweltu* jest niezbywalne – do omówienia wizerunku jego reprezentantek i reprezentantów na gruncie międzywojennej literatury jidysz przechodzę zaś w kolejnym, a zarazem ostatnim rozdziale niniejszej dysertacji.

---

<sup>892</sup> Ibidem, s. 265.

## ROZDZIAŁ IV:

# POMIĘDZY SZTETLEM A *UNTERWELTEM*.

## MADAM

Ostatnią część dysertacji<sup>893</sup> chcę zainicjować ponownym odniesieniem do kategorii interseksyjności, której wagę w kontekście zagadnień prostytucji i handlu kobietami zasygnalizowałam w I rozdziale pracy (we fragmencie zatytułowanym „Przestrzeń wyobrażeń”). Jak już wspominałam, wykluczenie osób należących do półświatka, które są także reprezentantami mniejszości narodowej i etnicznej, ulega w świetle dyskursu dominującego zwielokrotnieniu. Owa multiplikacja marginalizacji znajduje odzwierciedlenie zarówno w dyskursie publicznym, jak i w literaturze. Inna jest zatem sytuacja prostytutek, stręczycieli, burdelmam pochodzenia żydowskiego w dyskursie większościowym (polskim) niż w dyskursie mniejszościowym (żydowskim). Głównym celem mojej pracy z założenia jest kierowanie uwagi ku postaciom stygmatyzowanym i zinstrumentalizowanym, skonstruowanym z rozmaitych stereotypów i klisz, których ciała należą do wszystkich i są eksploatowane na wielu polach – także na polu ideologicznym. W tej części pracy chcę jednak, sięgając głównie po wysokoartystyczną literaturę mniejszościową (jidyszową), zaprezentować ważne zjawisko wykluczania (za pomocą środków artystycznych, odniesień do symboliki religijnej i tradycji) poza obręb społeczności żydowskiej bohaterki i bohaterów, których określam mianem „obywatelek” i „obywateli” *unterweltu* – jest to bowiem jedyne „obywatelstwo” na jakie w świetle propagowanego schematu konstruowania świata przedstawionego mogą zasługiwać. Klasyczna odmiana literatury jidysz, ukazująca się w postaci druków ciągłych, najczęściej, prócz polskiej literatury obiegu popularnego (do której fenomenu odnoszę się jedynie kontekstowo w obrębie prezentowanej rozprawy, co objaśniłam we wstępie), porusza problem kooperacji kobiet i mężczyzn zaangażowanych w proceder stręczycielstwa w obrębie półświatka. Są to postaci piętnowane podwójnie

---

<sup>893</sup> Niniejszy podrozdział stanowi fragment artykułu, który ukaże się na łamach „Kwartalnika Historii Żydów” pt. *Wymuskany alfons i dostojna „madam” – nikczemny duet doskonały? Postaci stręczycieli i stręczycielek w międzywojennej literaturze jidysz* (tekst uzyskał pozytywne recenzje i został skierowany do dalszych etapów prac redakcyjnych wiosną 2024 roku). Fragment zamieszczony w rozprawie doktorskiej zawiera modyfikacje względem wspomnianego tekstu.

– po pierwsze: w obrębie dyskursu antysemitckiego, poprzez pogląd o powszechnym i globalnym zaangażowaniu Żydów w rozmaite działania kryminalne, gdyż, jak pisze Robert Blobaum:

[w]edług antysemitów w Polsce początku XX w. nie było takiej zbrodni, do której Żyd nie byłby zdolny. Do starych wizerunków Żydów jako lichwiarzy, oszustów i złodziei – nie mówiąc już o odwiecznym diabolicznym obrazie morderców rytualnych – nowocześni antysemita dodali nowe stereotypy i fantazje, w których obciążali Żydów odpowiedzialnością za prostytutkę, handel kobietami, pornografię, kradzieże i rozboje, paserstwo, krzywoprzysięstwa, malwersacje sprzeniewierzenia, fałszowanie waluty, kanciarstwo, okrucieństwo wobec zwierząt i inne przestępstwa<sup>894</sup>.

W tym konkretnym kontekście kształtuje się drugi, wewnętrzny poziom piętnowania literackich postaci żydowskich złoczyńców, których analizę zawarłam już częściowo w III części pracy (w podrozdziale zatytułowanym „Ludzie <<na sztuki>>”). Centralną postacią niniejszego fragmentu czynię żydowską „gospodynię” domu publicznego, która mimo emancypacyjnych aspiracji funkcjonuje w świecie zdominowanym przez mężczyzn. Istotnym problemem tej części rozważań jest także wykluczenie osób w półświatku poza granice żydowskiej społeczności.

Realizując projekt rekonstruowania życiorysów bohaterów literackich zaangażowanych w prostytutkę i ich otoczenia, koncentruję się zatem na literaturoznawczej, interpretacyjnej analizie obecnych w międzywojennej literaturze jidysz postaci: burdelmamy (występującej pod przydomkiem *madam*), alfonsa i sprawującej nad nimi pieczę „szarej eminencji”<sup>895</sup>. Moim celem jest określenie cech, które decydują o typowości przedstawień owych figur. Są to bowiem postaci zajmujące wysokie pozycje w hierarchii marginesu społecznego, pełniące role koordynatorów i najwyższych instancji w sieci gangów, szajek lub – jak sami nazywaliby swój profil działalności – firm i biznesów. Ich współpraca i współzależność są ważnymi elementami motywu literackiego i schematu fabularnego, utrwalonego w tradycji świeckiej literatury jidysz, po który sięgali klasycy (m.in. Szolem-Alejchem<sup>896</sup> w słynnym *Menachem*

---

<sup>894</sup> Robert Blobaum, op. cit., s. 265.

<sup>895</sup> O społecznej hierarchiczności półświatka w ujęciu historycznym pisze m.in. Adam Kopciowski, zob.: idem, *Żydowski sutenerzy w międzywojennej Polsce*, s. 409.

<sup>896</sup> Szolem-Alejchem, właśc. Szlojme Rabinowicz (ur. w 1959 r. w Pejeresławiu, zm. w roku 1916 w Nowym Jorku) – powieściopisarz, dramaturg, nowelista tworzący w języku jidysz. Uznawany za jednego z trojga (obok Mendele Mojchera Sforima oraz Iczoka Lejbusza Pereca) klasyków literatury jidysz.

*Mendlu*, 1909), jak i reprezentanci literackiej awangardy, tacy jak Lejb Malach<sup>897</sup> i Dowid Bergelson<sup>898</sup>, do których dzieł będę się odwoływać w dalszej części pracy. Prezentowany fragment analizy został również wzbogacony elementami komparatystyczne na temat przedstawień interesujących mnie bohaterów literackich w literaturze polskiej.

## WYZWOLENIE CZY PRYZWOLENIE?

Na literacką postać *madam* możemy spoglądać jako na bohaterkę o aspiracjach emancypacyjnych, których osiągnięcie jest możliwe przede wszystkim poprzez niezależność finansową<sup>899</sup>. Bogactwo jest motywacją dla kobiet dążących do ideału, polegającego na dostąpieniu awansu społecznego i zyskaniu szacunku, wykraczającego niekiedy poza granice *unterweltu*. Wywodzące się z tradycyjnych społeczności, dostosowują swoją pozycję i obowiązki do kulturowo utrwalonego schematu – obecność mężczyzny, stanowiącego dla nich także gwarancję bezpieczeństwa w zmaskulinizowanym półświatku, przyjmują jako rodzaj wzajemnej wymiany korzyści, wypełnia on także miejsce zarezerwowane dla ojca lub męża<sup>900</sup>. Pieniądze przyciągają protektorów, wspólników, pełniących także rolę „strażników patriarchy”, którzy korzystają z ich zaradności, rekonstruując i eksploatując w granicach półświatka patriarchalny wzór relacji i obowiązków spoczywających na kobietach w tradycyjnej żydowskiej społeczności, w której są one odpowiedzialne za utrzymanie i prowadzenie domu. Męskie postaci przestępców przejmują kontrolę nad majątkiem zgromadzonym przez partnerki, uniemożliwiając im tym samym osiągnięcie pełni niezależności. Uniwersalnym uzasadnieniem takiego sposobu działania może być sformułowana przez Simone de Beauvoir diagnoza – w rozprawie *Druga płeć* francuska filozofka dokonuje wiwisekcji ustalonego przez wieki porządku społecznego. Opisuując dzieje kobiet zwraca m.in. uwagę na sytuację pozornie niezależnej matrony: „Rzymianka Cesarstwa może służyć za przykład fałszywej emancypacji. Ponieważ żyła w świecie, którego jedynymi

---

<sup>897</sup> Lejb Malach, właśc. Lejb Zalcman (ur. 1894 w Zwoleniu, zm. w 1936 r. w Paryżu) – jidyszowy prozaik, poeta i dramaturg. W latach 1922-1926 mieszkał i pracował w Argentynie. Patronem jego literackiej kariery był Hersz Dowid Nomberg.

<sup>898</sup> Dowid Bergelson (1884-1952) – żydowski prozaik i dramaturg. Urodzony w Ochrymowie (dziś: miejscowość Sarny, okr. rówieński, Ukraina). Oficjalny debiut literacki Bergelsona datowany jest na rok 1909 – wówczas ukazało się jego opowiadanie *Arum wokzal* (Wokół stacji kolejowej). Bergelson jako pierwszy spośród autorów lit. jidysz odstąpił od realizmu, w swych narracjach koncentrując się na opisie doznań i subiektywnych przeżyć jednostki. W roku 1949 został oskarżony o działalność antyradziecką, szpiegostwo i „żydowski nacjonalizm”. 18 lipca 1952 r. wraz z grupą 12 innych żydowskich pisarzy i intelektualistów, został skazany na śmierć. Wyrok wykonano 12 sierpnia 1952 r. na Łubiance w Moskwie.

<sup>899</sup> Por. z: Adam Kopciowski, op.cit., s. 411.

<sup>900</sup> Ibidem, s. 412.

panami byli mężczyźni, posiadała jedynie pustą wolność: **była to wolność <<do niczego>>**<sup>901</sup> [zazn. AG]. Ta niezbywalna zależność doskonale obrazuje także sytuację reprezentantek przestępczej elity, *madamen*, dla których wolność pozostaje fantazmatem. Czyni to z nich postaci w pewnym sensie tragiczne – ich „droga na szczyt nizin” od początku była bowiem skazana na niepowodzenie.

## ONA I ON

Współpraca i koegzystencja *madam* i alfonsa stanowią ważne elementy motywu literackiego, wykorzystywanego w utworach traktujących o prostytutce i handlu kobietami. W obrębie półświatka światy kobiet i mężczyzn przecinają się ze sobą, wspierają się wzajemnie. Postaci „szwarccharakterów” i „szwarccharakterek” współdzielą przestrzeń *unterweltu*, nie stanowiąc dla siebie konkurencji. Nie są bowiem postaciami równorzędnymi. Ich współpraca opiera się o jasno określone zasady, co pozwala spoglądać na tę relację z pozycji studiów genderowych: półświatek jest przestrzenią ściśle patriarchalną, podporządkowaną kategoriom płci kulturowej. Funkcje i zadania wypełniane przez poszczególne postaci są determinowane podziałem na role „kobiece” oraz „męskie”.

Dziełem, w którym odnaleźć można fragment doskonale ilustrujący przykład takiej kooperatywy jest wspomniana już powieść Szolema Asza *Motke ganew*. Utwór zalicza się do gatunku powieści inicjacyjnej (w tym przypadku rozwój głównego bohatera, Motke, odbywa się w obrębie marginesu społecznego), w której zamieszczony został opis prezentacji prostytutek sprzedawanych do argentyńskich lupanarów. W rozdziale zatytułowanym *Der menczn-mark*, o którym wspominałam już w III rozdziale pracy (we fragmencie zatytułowanym „Miasto-otchłań: Buenos Aires”), Szolem Asz przedstawia wyrazistą parę bohaterów:

Siedzi więc tam starsza tęga kobieta po pięćdziesiątce, ubrana bogato w jedwabie, z brylantowymi pierścionkami na krótkich, tłustych palcach i ze sznurem pereł, zwisającym z grubej, krótkiej szyi na potężny biust. Obok niej elegancko ubrany człowiek, z brylantami na spiczasnnych palcach, o wyglądzie chorowitym, podobny do suchotnika. Ogląda się wciąż niespokojnie, pali cygaro i muska nerwowo małe wąsiki. To syn kupcowej<sup>902</sup>.

---

<sup>901</sup> Simone de Beauvoir, *Druga płeć*, s. 127.

<sup>902</sup> Szolem [Szalom] Asz, *Motke złodziej*, s. 195.

Przedstawiane w literaturze relacje *madamen* i alfonsów przypominają niekiedy małżeństwa, innym razem zaś relację matki i syna. Są to bowiem postaci, które niekoniecznie dzieli znaczna różnica wieku, ale znajdujące się na różnych stopniach „zawodowego rozwoju” – alfons na jego wczesnym etapie, jego partnerka natomiast jest najczęściej była, nieaktywną zawodowo prostytutką. Podkreślanie istnienia relacji pomiędzy psychiką a cielesnością, moralnością i środowiskową przynależnością bohaterów wykreowanych przez Szolema Asza przybliża go do twórców inspirujących się dyskursem frenologicznym i fizjonomiką. Chorowity wygląd „syna kupcowej” koresponduje z cechami, które w traktatach medycznych z epoki były przedstawiane jako charakteryzujące rozpustnika i onanistę, którego określano mianem „żałosnej figury rozstroju gospodarki nasiennej”<sup>903</sup>. Portret jego współniczki odpowiada natomiast mizoginistycznemu przeświadczeniu dotyczącemu „kobiet po menopauzie, a jeszcze bardziej kobiet bezpłodnych”<sup>904</sup> jawiących się jako „partnerki szczególnie niebezpieczne”<sup>905</sup>. W takim rozumieniu owo niebezpieczeństwo obejmuje wszystkie osoby wchodzące w relację zależności z *madam*, również inne, młodsze kobiety. W I tomie monumentalnej *Historii ciała*, Sara F. Matthews-Grieco, opisując sytuację kobiet zajmujących się nierządem w Europie (od XIV do XVIII w.), przybliża ich „indywidualne strategie emerytalne”<sup>906</sup>. Zdają się być one adekwatnym uzupełnieniem niedopowiedzeń, stanowiących nieodzowny element przedstawianych w literaturze życiorysów interesujących mnie kobiecych postaci:

W przypadku nierządnic, jak zresztą większości kobiet w czasach *Ancien Régime'u*, okres, w którym udawało im się zachować urodę, trwał zazwyczaj od piętnastego do trzydziestego roku życia. Przekroczywszy ten wiek, prostytutka średniej klasy, która dobrze dbała o swe interesy, powinna była odłożyć dość pieniędzy, by starczyło na posag, lub – w gorszym wypadku – **nabrać wystarczającego doświadczenia, by móc z kolei gościć, szkolić i zatrudniać kobiety młodsze**<sup>907</sup>. [zazn. AG]

*Madamen* to najczęściej kobiety dojrzałe, „emerytowane” prostytutki, które organizują swoje życie w etnicznie i kulturowo zróżnicowanej przestrzeni półświatka. W literaturze rozwój tych postaci związany jest nie tylko z gromadzeniem majątku i uleganiem procesowi

---

<sup>903</sup> Alain Corbin, *Spotykanie się ciał*, [w:] *Historia ciała*, red. Alain Corbin, tłum. Krystyna Belaid, Tomasz Stróżyński, T. 2., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2013, s. 149.

<sup>904</sup> Ibidem.

<sup>905</sup> Ibidem.

<sup>906</sup> Sara F. Matthews-Grieco, *Ciało i seksualność w Europie w czasach Ancien Régime'u*, [w:] *Historia ciała*, red. George Vigarello, tłum. Tomasz Stróżyński, T. 1., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2020, s. 187.

<sup>907</sup> Ibidem.



starzenia, ale przede wszystkim na stopniowej degeneracji i transformacji z ofiary w oprawczynię. Zadaniem, jakie stoi przed *madam* w gangu, jest m.in. uwiarygodnianie i ocieplanie wizerunku jej biznesowego partnera. Wciela się w rolę dobrodusznej opiekunki młodych kobiet, jej wygląd koresponduje z toposem *jidisze mame*, żydowskiej matki. Kobiety sprawiają wrażenie czułych, dyskretnych, godnych zaufania. Wraz z rozwojem wydarzeń przechodzą metamorfozę w diaboliczną, bezlitosną postać, która bez skrupułów eksploatuje mieszkanki swojego „pensjonatu”. Przykład takiej postaci odnaleźć można w dramacie Lejba Malacha zatytułowanym *Ibergus* (Nadmiar) – „gospodyni” domu publicznego, zwana Kwoką, stanowi ucieleśnienie stereotypu kobiety histerycznej, cechuje ją emocjonalność, zmienność, wybuchowość i nieumiejętność zniesienia sprzeciwu. Gdy protagonistka utworu, prostytutka Rejzl, wytyka swojej przełożonej hipokryzję, Kwoka określa ją mianem „przebiegłej łajdaczki”<sup>908</sup>.

„Negacja jest losem kobiety, dopóki jej wyzwolenie może się dokonać tylko na tej drodze”<sup>909</sup> pisała w *Drugiej płci* Simone de Beauvoir, rozwijając tę myśl w dalszej części wywodu „(...) kobiety, które – dzięki stanowisku lub majątkowi – zerwały z przeciętną moralnością, wybierają nieobyčajność jako podstawową formę wolności”<sup>910</sup>. Bywa, że negacja jest silnie, wręcz ostentacyjnie akcentowana na zewnątrz, jednak to, co zanegowane, nie zniknęło, pozostawało zepchnięte w głąb świadomości i miało wpływ na działania bohaterki. Konsekwentnie korzystał z takiego schematu Szolem Asz, który kreował postaci prostitutek, akcentując istnienie pierwiastka łączącego je z przeszłością, mającego także bezpośredni wpływ na ich teraźniejszość. Co typowe dla prozy Asza, zabieg ten podkreślał swoiste rozdwojenie, rozdarcie pomiędzy starym a nowym, prywatnym a publicznym, czystością a grzechem. Postacią tego typu jest *madam* Kwasniecowa, bohaterka pierwszego tomu trylogii *Farn mabl* (Przed potopem) zatytułowanego *Peterburg* (Petersburg). W jego reprezentacyjnej dzielnicy miasta mieści się „pensjonat” Kwasniecowej:

Madame Kwasniecowa nosiła swoje dźwięczne nazwisko tylko w tej części piętrowego budynku, gdzie znajdował się pensjonat. W prywatnym natomiast mieszkaniu, naprzeciwko pensjonatu, miała nazwisko żydowskie, które przywiozła sobie z ojczystych stron, z okolicy Odessy; tam nazywała się Dwojra Leja Braunstein.

We wszystkich małych izdebkach pensjonatu połyskiwały za czerwonymi lampkami ikony jej świeżo przyjętej wiary. Ale w mieszkaniu prywatnym wisiała tablica pamiątkowa, na której

---

<sup>908</sup> Lejb Malach, *Ibergus*, (dzieło opublikowane własnym sumptem przez autora), Buenos Aires, 1926, s. 15.

<sup>909</sup> Simone de Beauvoir, op. cit., s. 139.

<sup>910</sup> Ibidem, s. 143.

wyrysowane były trzy nagrobki; nosiły one w języku rosyjskim i hebrajskim imiona jej ojca, matki i męża, a pod tym wypisane były według żydowskiego i rosyjskiego kalendarza daty śmierci tych trzech osób. Na stolikach mieszkania leżały dookoła modlitewniki i biblie (sic!) <sup>911</sup>. Znać było po nich, że często ich używano. Pod tablicą pamiątkową stała mała szafka, a na niej dwa lichtarze szabasowe z mosiądzu z dwiema na wpół wypalonymi świecami<sup>912</sup>.

Intrygujące w postaci madame Kwasniecowej jest jej rozdwojenie, definiujące tę postać dualizmy, które można zaobserwować na każdym polu. Życie poza granicami prawa paradoksalnie umożliwia jej wypełnianie micwy – jako Dwojra Lea Braunstein pomaga bowiem przybyłym ze strefy osiedlenia, religijnym Żydom, którzy nie mogąc legalnie przebywać w Petersburgu, odnajdują azyl w jej „pensjonacie”. Podchodzi do tego zadania z wyjątkową, przesadną wręcz nabożnością. Nie jest postacią jednoznacznie potępioną. Tym, co bywa uznawane za prowokacyjność twórczości Asza, jest konsekwentne podkreślanie nierozzerwalności i wzajemnego warunkowania się dwóch, pozornie odległych światów. Narrator wielokrotnie sygnalizuje, iż nie istnieje czystość bez grzechu, praworządność bez występku, i że nie ma ludzi bez skazy, każdy ociera się o to, co niemoralne – niemożliwe jest osiągnięcie nieskalanej czystości, ale także, nie ma w tym świecie ludzi bezwzględnie złych. Materialnym symbolem dwuznaczności Kwasniecowej/Braunstein jest noszona przez nią peruka – z jednej strony stanowiąca obowiązkowy element stroju ortodoksyjnej Żydówki, z drugiej zaś, jak podkreśla Asz – przywdziewa ją „ze względów natury <<zawodowej>>”<sup>913</sup>.

Osiągnięcie wysokiej pozycji przez *madam* nie jest równoznaczne z przełamaniem patriarchalnego systemu, który strukturyzuje przestrzeń półświatka – bez równości płci niezależność jest pozorna. „Wyzwalając się z więzów rodzinnych i umieszczając na marginesie społeczeństwa, kobieta wyzwalała się również od mężczyzny: może mu się więc teraz przedstawić jako istota podobna i **prawie równorzędna**”<sup>914</sup> [zazn. AG]. Prawie równorzędna, podobnie jak Kwasniecowa – w pełni podporządkowana woli i kontroli protektora, sutenera Wasylego Aleksandrowicza, a wcześniej męża, założyciela „biznesu”, Anszela Kułaka. Kobieta jest zdominowana przez postać mężczyzny, który szantażem, manipulacją, strachem włada i sprawuje nad nią kontrolę. Charakterystyczny wygląd Aleksandrowicza, biznesowego partnera burdelmamy (a zarazem jej kochanka), cechujący go fanatyzm religijny, skala

---

<sup>911</sup> W oryginale użyty został przez Szolema Asza rzeczownik (w formie liczby mnogiej) „chumoszim”, oznaczający Chumesz, tj. Pięcioksiąg, będący pierwszą częścią Biblii Hebrajskiej; por. z.: Szolem Asz, *Peterburg*, arojsgegeb'n durch Central Farband fun Pojlisze Jidn in Argentine, Buenos Ajres, 1949, s. 139.

<sup>912</sup> Szalom [Szolem] Asz, *Petersburg*, s. 135.

<sup>913</sup> Ibidem, s. 135-136.

<sup>914</sup> Simone de Beauvoir, op. cit., s. 121.

posiadanych przez niego wpływów (wśród klientów „pensjonatu” dominowała petersburska elita polityczna i urzędnicza) przywodzą na myśl tajemniczą i owianą złą sławą postać Grigorija Rasputina:

Powierzchność Wasylego Aleksandrowicza odpowiadała raczej zarządzającemu prawosławnego składu dewocjonaliów, niżeli „lokalu rozrywkowego”. Podobnie jak jego szefowa, przekroczył on już wiek pierwszej młodości. Wygląd jego budził szacunek, przede wszystkim dzięki długim, starannie przygładzonym tłuszczem, siwym włosom, opadającym porządnie na uszy, dalej dzięki wypielęgnowanej brodzie i pełnemu godności ubraniu. Podczas „godzin urzędowych” w „pensjonacie” Wasyli Aleksandrowicz ubrany był stale w czarny tużurek i aksamitną kamizelkę, na której chybotął się ciężki, złoty łańcuszek.

Podobnie jak jego szefowa, był on niezmiernie religijny. Bez przesady można twierdzić, że atmosfera pobożności, jaka panowała nie tylko w mieszkaniu prywatnym Madame Kwasniecowej, ale także w „pensjonacie” była w niemałej mierze rezultatem uczuć religijnych Wasylego Aleksandrowicza. Pobożność ta była w Petersburgu przysłowiowa<sup>915</sup>.

Obłuda, wyjaskrawiona poprzez przywiązanie do tradycji związanej z życiem religijnym, cechuje także Kwokę, burdelmamę występującą we wspomnianym wcześniej dramacie Lejba Malacha. Użyty wobec niej przydomek służy podkreśleniu charakteryzującej ją nadopiekuńczości i przywiązaniu do „domku”<sup>916</sup>, jej silnemu umocowaniu w jego przestrzeni. Kwoka jest nade wszystko postacią nawiązującą do stereotypów gospodyni i dewotki – mieszczkańskiej pani domu lub właścicielki pensji dla panien, dbającej o konwenanse, reputację oraz bycie najmoralniejszą wśród niemoralnych, której pensjonat jest najczystszy wśród nieczystych. Akcja utworu Lejba Malacha rozpoczyna się w przeddzień święta Jom Kipur w jednym z lupanarów zarządzanych przez żydowskich przestępców. W przedmowie do utworu Jankew Botoszański podkreśla, że choć akcja dzieła rozgrywa się w Rio de Janeiro, to należy go interpretować jako utwór traktujący o Argentynie. Był to celowy zabieg Malacha. W ten sposób bezpośrednio odniósł się do nieciekawej sytuacji żydowskiej sceny teatralnej w Argentynie. Teatry bowiem pozostawały w rękach alfonsów, a na ich scenach głównie wystawiano spektakle niskiej jakości, szundowe „dramaty burdelowe”, z których utartą konwencją<sup>917</sup> rozprawiał się Lejb Malach w swoim głośnym,

---

<sup>915</sup> Szolem Asz, op. cit., s. 139-140.

<sup>916</sup> Jednym z określeń domu publicznego w języku jidysz jest forma zdrobnieniowa rzeczownika dom (*dos hojz*) – *dos hajzl*.

<sup>917</sup> Opierającą się najczęściej na romansie prostytutki i „witisza”, inaczej „fajera”, osoby spoza przestępczego świata, który doprowadzał do odmiany losu kobiety.

awangardowym dziele<sup>918</sup>. Jednym z bohaterów utworu, a zarazem współnikiem szajki, jest aktor o przydomku Stary. Prowokacyjna taktyka artysty przyniosła skutek – przedstawienie, które odbyło się w Buenos Aires, wywołało skandal i ostre reakcje tamtejszej widowni. Postać burdelmamy, Kwoki, podobnie jak Kwasniecowej, jest złożona ze skrajności i antagonizmów – łączy w sobie tradycję i obsceniczność, wierność religii i wierność przestępczemu kodeksowi, dewocję i demoralizację, opiekuńczość i przemoc. Gdy główna bohaterka utworu, Rejzl, nie chce towarzyszyć madame i jej współnikom podczas świątecznych modlitw odbywających się w synagodze, jej rozemocjonowana przełożona nie kryje oburzenia. – „Do iz a jidische sztab!”<sup>919</sup> („Tu jest żydowski dom!”) strofuje lokatorkę domu publicznego, który tego dnia, wyjątkowo, jest zamknięty. Zarządcy „interesu” dbają o to, by tradycji stało się zadość – ich odświętne stroje posiadają niezbędne elementy bieli:

„Kwoka”:

Ubrana w zieloną, aksamitną suknię, jej ramiona okrywa biały, jedwabny szal. W rękach niesie wielką świecę i *Machzor*<sup>920</sup>.

Współpracownik Kwoki, słynący z nadpobudliwości Chalef (którego przydomek oznacza „nóż rzeźniczy”) uzupełnia swój dandysowski, krzykliwy strój o biały kołnierzyk i krawat – jest to nawiązanie do tradycyjnego, pokutnego kitla, noszonego przez mężczyzn w Dzień Przebaczenia. Podobnie jak Kwoka, dzierży w dłoniach przedmioty służące do sprawowania obrządku religijnego. W przeciwieństwie do Kwoki są to jednak krótkie świece i modlitewniczki – tutaj zaakcentowany został widoczny dysonans pomiędzy ostentacyjną religijnością postaci żeńskiej (która uposażona jest w świąteczny modlitewnik oraz w jedną, sporą świecę, co może wskazywać na to, iż jest postacią samotną, bezdzietną, ale i skoncentrowaną na sobie, bowiem w święto Jom Kipur palone są świece za poszczególnych członków rodziny) a cechującą alfonsa świeckością, potrzebą uchodzenia za postać pozbawioną wyrazistości, podkreślania widocznej przynależności do jakiegokolwiek grupy społecznej lub zawodowej. Krótkie świece Chalefa spłoną szybko (jest ich zdecydowanie więcej niż jedna), niewielkich rozmiarów modlitewniczek może bez trudu zostać schowany do kieszeni, zaś zielony woreczek nie zdradza, że w jego wnętrzu kryje się modlitewny szal:

---

<sup>918</sup> Zob. C. Tova Markenson, *Jewish Immigrant Theatre and the Argentinean Avant-Gardes: The Case of Ibergus in 1926 Buenos Aires*, [w:] “Modern Drama”, T. 63, Nr 4, University of Toronto Press, 2020, s. 455-476.

<sup>919</sup> Lejb Malach, *Ibergus*, s. 15.

<sup>920</sup> Ibidem, s. 14.

Ubrany w nowy, porządny kapelusz, sztywny biały kołnierzyk z białym krawatem, w którym lśni wielka brylantowa szpilka. Frak i żółte buty – nie czuje się komfortowo w tym odzieniu. Niesie paczkę krótkich świec, modlitewniczek i zieloną saszetkę na taśmę<sup>921</sup>.

Wzorzec ten znajduje również odbicie w polskiej prozie propagandowej okresu dwudziestolecia międzywojennego. Tytułowa bohaterka powieści *Pani Balbina i S-ka* Edmunda Czaplińskiego, to: „dość pulchna, w średnim wieku dama, o oczach żywych i przenikliwych, z niezatartymi jeszcze śladami nieszpetyności na twarzy, ubrana z starannością, można powiedzieć, przesadą”<sup>922</sup>. Wspólniczka szajki handlarzy kobietami (jej współnikami są Leon Bibson – zawodowy narzeczony oraz pan August, postać „głowy” gangu) obiecuje nowo przybyłym dziewczętom z prowincji pomoc w zdobyciu międzynarodowej sławy, zdradza przypadkowo swoje nieuczciwe zamiary przed jedną z dziewcząt, katoliczką Bronką:

Dziewczęta się poruszyły. Rzuciły się do pożegnania pani Balbiny. Szczególniej Bronka, która, z całą szczerością jej w oczy spojrzała. Lecz drgnęła. Coś, jakby jakaś siła ją od niej odepchnęła... W oczach jej bowiem dostrzegła jakiś wyraz chytryści i fałszu. I czuła, że zimne jak stal ręce objęły ją za szyję<sup>923</sup>.

Postać żydowskiej *madam* na kartach utworu o antysemickim zabarwieniu jest ukazana jako postać demoniczna i bezwzględna, pozbawiona ludzkiego rysu, z drapieżnością traktująca młode chrześcijańskie kobiety, które znajdują się pod jej „protekcją”.

## PRZESTRZEŃ TO ONA, ONA TO PRZESTRZEŃ

Literacka postać *madam* jest prezentowana jako postać słabsza, zależna od alfonsa – jej podporządkowanie przejawia się np. w ograniczeniu przestrzeni, która jest jej dedykowana i odgórnie narzucona. Kobieta zapewnia ciągłość funkcjonowania burdelu, dba o to, aby tajemnice jej klientów nie ujrzały światła dziennego. To daje jej poczucie siły. *Madam* nie tylko jest w domu publicznym, ona także się nim staje. Jej postać, a także sam lokal, są przenośnikami tego, co nieczyste, haniebne, a zarazem wstydlive, spychane w najgłębsze zakamarki – życia i duszy. Podróż do wnętrza *madam* Kwasniecowej i jej „domku” wywołuje wstręt, jego usytuowanie w trudno dostępnym, mało reprezentacyjnym miejscu stanowi metaforę pragnień i fantazji, obnaża skomplikowany status seksualności:

---

<sup>921</sup> Ibidem, s. 15-16.

<sup>922</sup> E. Czapliński, *Pani Balbina i S-ka*, Warszawa 1927, s. 9.

<sup>923</sup> Ibidem, s. 95.

(...) znany w całym Petersburgu „Pensjonat Kwasniecowej”. Mieścił się on na tyłach starego domu. Podwórze, które trzeba było przejść, aby się dostać do „pensjonatu”, było niesamowicie wielkie i zawsze pełne rupieci. Tandeciarz używał go jako składu swoich starych mebli, handlarz żelastwa przechowywał tam odpadki starego żelaza i blachy, a znajdujący się z frontu handel ryb wyrzucał tam niezliczone beczki od śledzi... Podwórze podobne było do labiryntu, a kto na nie wchodził, narażał się na niebezpieczeństwo zbłądzenia. Przez to podwórze wchodziło się do „lokalu rozrywkowego” madame Kwasniecowej, znanego przeważnej części mieszkańców Petersburga, zwłaszcza lepszym sferom urzędniczym, pod nazwą „pensjonatu Kwasniecowej”. I nie bez racji nosił ów zakład tę nazwę<sup>924</sup>.

Charakterystyczny wygląd zewnętrzny *madamen* sprawia, że owe postaci stapiają się z przestrzeniami, w których funkcjonują. Są to mroczne i zakurzone, wypełnione bibelotami, suszonymi kwiatami, drogimi tkaninami wnętrza. Miękkie, ciężkie i wygłuszające materiały przykrywają podłogi, dekorują ściany, zasłaniają okna, ale także spowijają ciała matron. Ich odzież współgra, wręcz zlewa się z otoczeniem, stanowi jego nieodzowny element. Ubrane są w futra, jedwabie, aksamity, na ich palcach i szyjach lśnią szlachetne kamienie, korzystają także z makijażu, co stanowi wymowną sugestię odnoszącą się do ich przeszłości (makijaż wszak był uznawany za atrybut kobiet rozwiązłych, zaangażowanych w prostytutkę). Specyfika połączonych w labirynt pomieszczeń stanowi odzwierciedlenie specyfiki postaci – tajemniczej, pozornie miękkiej i łagodnej, ale posiadającej element grozy i budzącej niepokój.

Na pierwszym piętrze, podzielonym przez długi korytarz na dwie części, olbrzymie, niesamowicie wysokie pokoje poprzedzielane były cieniutkimi jak papier ściankami drewnianymi na małe izdebki, byle jak wylepione odklejającymi się ciągle tapetami w kwiaty. Tylko „salon” o czterech oknach ku ulicy pozostał nietknięty. Umeblowanie jego składało się z czerwonych, pluszowych kanap i foteli oraz czarnych stołków z rzeźbionymi blatami. Tam zbierali się goście, którzy odwiedzali damy „pensjonatu”. Po drugiej stronie korytarza, naprzeciwko pensjonatu, na wielkich drzwiach mieszkania umocowany był mosiężny szyldzik z napisem: „Madame Kwasniecowa. Mieszkanie prywatne”<sup>925</sup>.

Wewnętrzna organizacja „pensjonatu” wprowadza podział na część mieszkalną i usługową, prywatną i publiczną. *Madam* płynnie przemieszcza się pomiędzy nimi – mieści w sobie każdą z ich części – przeszłość i nostalgię ukrytą w suszonych kwiatkach,

---

<sup>924</sup> Szolem Asz, *Petersburg*, s. 133-134.

<sup>925</sup> Ibidem, s. 134-135

alegoryczność barw, opiekuńczość i pożądanie, niedostępność i nieprzenikalność, nieumiarkowanie i nienasycenie. Tak prezentuje się wnętrze należące do Kwoki:

W salonie „domu” *madam Kwoki*. Po lewej i po prawej drzwi z ciężkimi, żółtymi zasłonami. Tuż obok – drzwi prowadzące „na uliczkę”. Wewnątrz znajduje się przedsionek z czerwonym kontuarkiem i drzwiczki z matowymi szybami i żaluzjami. Przy przeciwnej ścianie – wiekowe, staromodne pianino, a na nim bukiet zasuszonych kwiatów... Po podłodze poniewierają się metalowe tace z pustymi szklankami...<sup>926</sup>

Podobnie sugestywny opis spotkać można u awangardowego twórcy literatury jidysz, Dowida Bergelona<sup>927</sup>. Pierwszoosobowy narrator opowiadania *In pansjon fun di draj szwester* (W pensjonacie trzech sióstr) opisuje zasady funkcjonowania specyficznego „pensjonatu”, którego jest lokatorem. Akcja utworu *In pansjon fun di draj szwester* (W pensjonacie trzech sióstr<sup>928</sup>) rozgrywa się w Berlinie, w przestrzeni kameralnego „azyłu” żydowskich imigrantów ze wschodu. Niepewność towarzysząca obecności w tym miejscu zaczyna przenikać bohatera od momentu przekroczenia progu apartamentu:

Stopy odczuwają pod sobą dywany i wnet zaczynają po nich miękko stąpać, niczym po sprężynach. Naokoło, z fotografii umieszczonych na ścianach ustronnego, przytulnie umeblowanego pokoju, spoglądają zamglonymi w uniesieniu oczami kobiety o odrzuconych głowach i twarzach pełnych pobożnej ekstazy. Z opuszczonego przed chwilą, zanurzonego w półmroku korytarza, przypomina się pewien zbyt roznegliżowany obrazek, który natychmiast wywołuje wrażenie równoczesnego przebywania i w środku miasta, i dziwnie od niego daleko, w odseparowaniu od wszystkich zamieszkujących je milionów ludzi<sup>929</sup>.

To niezwykle opowiadanie opiera się na mechanizmie dezorientacji czytelnika. Oficjalnie pensjonat jest prowadzony przez trzy gospodynie, podające się za siostry. Jednak narracja została poprowadzona w taki sposób, by podkreślić rządzące apartamentem niejednoznaczności i równoczesną niejednoznaczność jego zarządczyń, które wprawiają go w trudny

---

<sup>926</sup> Lejb Malach, op. cit., s. 11.

<sup>927</sup> Temat modelu „nowej” kobiecości w dziełach Dowida Bergelona poruszają m.in. Mikhail Krutikov, *Yiddish Fiction and the Crisis of Modernity* (...), s. 168-169 oraz: Allison Schachter, *Diasporic Modernisms* (...), s. 126.

<sup>928</sup> Dowid Bergelson, *In pansjon fun di draj szwester*, [w:] idem, *Geklibene werk*, t. 6, Wilne 1929, s. 99-111. (Serdecznie dziękuję dr Natalii Krynickiej za nieocenioną pomoc i wsparcie przy pracy nad przekładem niniejszego utworu).

<sup>929</sup> Ibidem, s. 99.

do zdefiniowania stan, oscylujący pomiędzy dezorientacją a podnieceniem, niepewnością a pożądaniem zgłębienia tajemnicy:

Wszystko, co widzi się wokół, wzbudza jednocześnie i rodzaj podejrzania, i pewne wątpliwości. Być może cały pensjonat został tak zorganizowany, aby wywoływał coś na kształt domysłów, które po chwili zastępuje myśl, że być może jest się w błędzie<sup>930</sup>.

Specyficzny układ przestrzeni pensjonatu przywodzi skojarzenie organicznego połączenia pomiędzy mieszkańcami, gospodyniami a pensjonatem. Wszyscy bohaterowie poruszają się w granicach kontrolowanej uprzejmości, w obrębie ograniczonego katalogu zachowań, zwrotów i reakcji. Jest to bez wątpienia efekt niezwykle silnego, wręcz hipnotyzującego wpływu tytułowych sióstr, Luby, Simy oraz Julii. Opis wystroju wnętrza i atmosfery panującej w apartamencie zajmowanym i prowadzonym przez kobiety wpisuje się w model przedstawienia eleganckich, a zarazem budzących pewien rodzaj dyskomfortu miejsc, w których rezydują dostojne, acz podejrzane *madamen*. Panująca w nich cisza, dodatkowo wzmagana poprzez obecność wygłuszających wykładzin i świecących bladym płomieniem lamp, bywa niekiedy przerywana przez stłumione, dochodzące zza grubych ścian i drzwi odgłosy:

Przez cały czas z pobliskiego pokoju słychać cichą, ekstatyczną grę na pianinie. Docierają dźwięki, które od czasu do czasu zamierają od wielkiego uczucia, od przeszywającego bólu serca – dźwięki, niczym w religijnej pieśni, która omdlewa i cuci się sama z nowymi nadziejami i nowymi pytaniami: a jeśli, może...<sup>931</sup>

Zastosowane przez Bergelsona niedopowiedzenia służą kreacji atmosfery pensjonatu. Od samego początku w czytelniku wzmaga się wrażenie niepewności. Refleksje narratora na temat zdarzeń zdają się być powierzchowne, forma bezosobowa uniwersalizuje przeżycia wewnętrzne towarzyszące nowicjuszom. Język jest zawiły, wielokrotnie złożone zdania pełne zaś powtórzeń i dwuznaczności. Uwagę zwraca specyficzna retoryka, która przypomina wypowiedź osoby unikającej odpowiedzi na pytanie, zwlekającej z nią, starającej się odwrócić, rozproszyć uwagę odbiorcy, jednocześnie mierzącej się z własnymi wątpliwościami. Czy w ten sposób narrator dąży do wyrażenia tego, co może niepokoić i zastanawiać

---

<sup>930</sup> Ibidem, s. 102.

<sup>931</sup> Ibidem, s. 104.



w zachowaniu trzech siostr, a czego mimowolnie stał się uczestnikiem? Obnażenia tajemnicy, którą prawdopodobnie skrywają kobiety i na której trop trafia jeden z długoletnich lokatorów pensjonatu, pan Mozes: „Niech Pan posłucha, co Panu powiem: twierdzę, że cała historia jest kłamstwem... Może być tak, że siostry wcale nie są siostrami. He, he, he!..”<sup>932</sup>. W momencie „zdemaskowania” eleganckich, uwodzicielskich gospodyń w głowie czytelnika mogą obudzić się wątpliwości: czy aby na pewno nie daliśmy się wciągnąć w wir urojeń i paranoicznych wizji pana Mozesa? Majstersztyk Bergelsonowskiego opowiadania polega na pozostawieniu odbiorców i odbiorczyń dzieła w całkowitej niepewności.

### **ONA I ON NIE SĄ SAMI... POSTAĆ CENTRALNA – „SZARA EMINENCJA”**

W przeciwieństwie do *madam*, alfons może swobodnie się przemieszczać, jego przewaga nad postacią żeńską opiera się na dynamice i zmienności otoczenia – jej świat zamyka się w czterech ścianach domu publicznego, natomiast jego domem jest cały świat. Alfons wie, gdzie tułaczy tryb życia, nie posiada stałego miejsca, nie zaznaje spoczynku, rządzi nim namiętności i pragnienia – prócz seksualnych, jest to także dążenie do bogactwa. On także nie jest jednak postacią w pełni niezależną. Na szczycie całego układu zasiada „przywódca”, szara eminencja, będący najwyższą formą zawodowego rozwoju alfonsa. Zaznajomienie się z omawianymi w tekście utworami skłania mnie ku następującemu stwierdzeniu: każdy lider gangu był jednym z nich, jednak nie każdemu alfonsowi jest pisany awans do pozycji lidera. Dwa wcielenia jednej postaci doskonale ilustruje zamieszczony poniżej cytat, pochodzący z powieści *Motke ganew* Szolema Asza:

Kanarek przyjrzał się obu jegomościom, których Welwel sprowadził do kawiarni. Jeden z nich, starszy, niski i krępy mężczyzna o czarnych iskrzących się oczach, spoglądał na wszystko podejrzliwie i z pogardą, jakby cały świat miał za nic. W czarnych od dymu tytoniowego zębach trzymał grube cygaro. Kaszlał co chwila i spluwał. Za to lśnił od brylantów. Szpilka do krawata w kształcie wysadzanej brylantami liry dawała do zrozumienia, że ten pan ma coś wspólnego ze sztuką. Na krótkich cienkich palcach duże brylantowe pierścienie. Ale największy brylant, oprawiony w platynę, nosił na małym palcu i nieustannie pocierał go z przyzwyczajenia o jaskrawoczerwoną kamizelkę, podziwiając jego blask przez na pół przymknięte powieki.

Drugi gość był o wiele młodszy, wysoki i przystojny, elegancko ubrany, również ozdobiony brylantami, ale mniejszymi. Miał krótkie czarne wąsiki przystrzyżone na angielską modłę.

---

<sup>932</sup> Ibidem, s. 111.

Ten młodszy spoglądał z wielkim szacunkiem na starszego, tytułując go panem dyrektorem<sup>933</sup>.

Postaci rajfurów i stręczycieli są zróżnicowane pod wieloma względami, m.in. ekonomicznymi – część z nich żyje na skraju ubóstwa, do przestępczego procederu pchają ich np. hazard, alkohol, niekiedy łączą ten fach z inną działalnością przestępczą, część z nich natomiast jest bardziej „przedsiębiorcza”, działa na szerszą, międzynarodową skalę. Swoją uwagę kieruję w dalszej części rozważań ku reprezentantom drugiej grupy, przede wszystkim postaci usytuowanej na najwyższej pozycji w hierarchii handlarzy ludźmi.

Cezura wiekowa alfonsa nie jest tak istotna jak w przypadku *madam*, awans w przypadku mężczyzny jest szybszy, aczkolwiek należy zaznaczyć, iż tzw. „baron” jest postacią portretowaną jako człowiek poważnie wyglądający. Trudno dokonać jakichkolwiek precyzyjnych ustaleń odnośnie do tego typu gangstera – jest to człowiek bez metryki, ubrany z przesadną elegancją, gustujący w biżuterii (złocie i brylantach, drogocennych „ruchomościach”, które stanowią jego materialne, przemieszczające się wraz z nim, zabezpieczenie). Mężczyzna spogląda na świat przez wyostrający wzrok, ale i zmieniający rysy jego twarzy monokl, nosi przystrzyżony wąsik i kapelusz. Tężyzna męskiego ciała służy jako ilustracja zajmowanej przez niego pozycji – gdy był młodym, szczupłym, pędzącym aktywne życie mężczyzną, wcielił się w rolę „zawodowego narzeczonego”, którego zadaniem było uwodzenie kobiet. Miał być ucieleśnieniem ideału, urzeczywistniać model „księcia z bajki”, gdyż, jak dowiadujemy się z literatury, jego potencjalne ofiary gustowały w romansach i fantazjowały na temat opętańczej miłości. Uposażony był w cechy i predyspozycje, by w przyszłości ewoluować do postaci dominującej: tajemniczej, skrytej, nieokazującej emocji, umiejętnie manipulującej, fałszywej i zakłamanej. „Baron” pełni funkcje zarządcze, decyzyjne, trzyma swoich podwładnych silną ręką, choć nie zawsze jest postacią bezpośrednio ujawniającą się w tekście. Jest to bogaty, głęboko zdegenerowany „mózg operacyjny”, sutener o wielkim majątku i jeszcze większych ambicjach, niezaspokojony, okrutny. Zło przenika go do szpiku kości, jest bezwzględny, władczym, dominującym reprezentantem przestępczej „elity”, wyższych przestępczych sfer (można powiedzieć, że w tym obróconym świecie – są to sfery najniższe).

Handlarzy kobietami cechuje specyficzny, przesadnie strojny styl ubierania się, postaci obnoszą się swoim bogactwem, co dowodzi ich przywiązania do dóbr materialnych, braku zahamowań, próżności. Dostojne, żeńskie i męskie określenia, wskazują na ich aspiracje

---

<sup>933</sup> Szolem [Szalom] Asz, *Motke złodziej*, s. 155.

związane z awansem społecznym – majątek ma pełnić rolę przepustki i umożliwić opuszczenie granic przestępczego świata. Sposobem na przedostanie się do „wyższych sfer” jest strategia mimikry, upodobnienia, m.in. za pomocą przywdziewanych kostiumów. Wkraczając na „salony” nie zamierzają jednak porzucić dotychczasowej działalności, wręcz przeciwnie – podobnie jak „dyrektor” z powieści Asza, chcą zajmować obie przestrzenie.

Stałą tezę towarzyszącą mi w badaniach nad półświatkiem, jest założenie o uniwersalności pewnych schematów i wzorców kulturowych oraz modeli zachowań, które obowiązują zarówno w obrębie życia toczącego się w granicach prawa, jak i poza nimi. Przedstawiana w literaturze przestrzeń *unterweltu* jest także rodzajem krzywego zwierciadła, które zniekształca i deformuje to, co w „praworządnym” świecie służy kreowaniu pozytywnego wizerunku bohaterów literackich. Charakterystyczny wygląd zewnętrzny członków i szefów gangów wpisuje się w utrwalany od pierwszych dekad XIX w. „prestż masywnych kształtów”<sup>934</sup>, mających sugerować, iż dana osoba cieszy się respektem i szacunkiem, jest spełniona i odnosi sukcesy zawodowe, reprezentuje jeden z modeli „wyglądów mieszczańskich”, którego kontrastującym wariantem jest „chudość”, która „<<zbyt>> widoczna pozostaje oznaką ubóstwa”<sup>935</sup>.

Istotną cechą wyglądu postaci obojga płci jest tusza, którą w kontekście *tmeim* można interpretować jako dowód na nieokiełznany apetyt i chciwość, która przejawia się w rozumianej na wiele sposobów konsumpcji, ale też jako wizualny dowód dobrobytu, w którym żyją. Ich portrety są często karykaturalne, przerysowane, wyuzdane, szpetne, odpychające, tandetne, hedonistyczne, nie stroniące od używek i rozrywek (np. hazardu). Ich cielesność stanowi odzwierciedlenie wewnętrznego zepsucia, zwyrodniałość uwidacznia się na zewnątrz:

Zwyrodnienie pozwala więc zrozumieć przestępczość. Bandyci i zbrodniarze wywodzą się z kategorii ludzi zwyrodniałych, tak jak ludzie zwyrodniali są matecznikiem przestępczości. Zwyrodnialec jest koncentratem wszystkich skaz, a te zawsze wpisują się w ciało<sup>936</sup>

– pisze Henri-Jacques Stiker w II tomie *Historii ciała*.

Wypaczona moralność i fizjonomia postaci męskich oraz żeńskich, skłaniają do posłużenia się w interpretacji kategorią wywodzącą się z dyskursu teratologicznego.

---

<sup>934</sup> Georges Vigarello, *Ciało wypracowywane*, [w:] *Historia ciała*, red. Alain Corbin, tłum. Krystyna Belaid, Tomasz Stróżyński, T. 2., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2013, s. 298-299.

<sup>935</sup> Ibidem.

<sup>936</sup> Henri-Jacques Stiker, *Nowa percepcja ciała ulomnego*, [w:] *Historia ciała*, red. Alain Corbin, tłum. Krystyna Belaid, Tomasz Stróżyński, T. 2., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2013, s. 269.

Skrajnie negatywne nacechowanie omawianego typu postaci, polegające m.in. na podkreślaniu cech mających świadczyć o rzekomej niedoskonałości ich ciał, nakazuje przypuszczać, iż pełniły one rolę tzw. „monstrów”. Dowodem ich „wynaturzenia” miała być bowiem, nieprzystająca do obowiązującego kanonu piękna, fizjonomia, pozostawająca w ścisłym związku z ich wewnętrzną demoralizacją. Dzisiejsza lektura dzieł, w których silnie akcentowano rzekomą spójność wykraczającej poza przyjęte społecznie i kulturowo „normy” cielesności i amoralność ich posiadaczek i posiadaczy, można określić mianem fatfobicznych, eksploatujących negatywny stereotyp osób grubych, które w opresyjnym dyskursie mają się cechować lenistwem i lubieżnością. Wygląd przedstawiony jako „anormalny, czyni z nich postaci podejrzane, demaskuje ich nieczne intencje i podkreśla kontrast z tym, co praworządne, nadrzędne i stanowiące punkt odniesienia, bowiem „nad przekazem teratologicznym zawsze unosi się widmo ciała normalnego”<sup>937</sup>.

W tym kontekście chciałabym zaprezentować fragment powieści *O czym się nie mówi* Gabrieli Zapolskiej, która kreując postać żydowskiego sutenera, Kornbluma, odwołała się do stereotypu kierującego się talmudyczną wykładnią żydowskiego przestępcy, alfonsa i handlarza ludźmi. Karykaturalizacja fizjonomii i zachowania Kornbluma, właściciela podejrzanego przybytku noszącego nazwę „Hotelu pod Żółtą Hieną”, ma wydźwięk jednoznacznie antysemitki. W otoczeniu, wyglądzie i działaniach podejmowanych przez bohatera, wyraźnie podkreślone zostają cechujące tę postać dualizmy, drapieżność, i nienasylenie, jej nieludzka i demoniczna forma, mające dowodzić zła, jakim był przesiąknięty. Nieokiełznana żądza, której dysponentem czyni Gabriela Zapolska postać Kornbluma, przypomina buzującą kipiel, wyniszczający narkotyk, narzędzie zniszczenia:

Na krzeselku koło stolika, na którym leżały jakieś sprószone książki i stare gazety, siedział Żyd o bardzo przyzwoitej powierzchowności. Odziany był w dostatnie, nowe palto. Brodę miał podstrzyżoną i okulary na dziwnie zadartym nosie. Ten nos, w połączeniu ze świeżością cery i prawie prawie możliwym spojrzeniem, nadawał Kornblumowi cechę budzącą na pierwsze wejrzenie jakąś otuchę i zaufanie. Tylko ruchy rąk były szybkie i zdecydowane. Bezustannie przebierał palcami lewej ręki, jakby grał na niewidzialnej harfie. I to, przy dłuższej z nim rozmowie, robiło wreszcie wrażenie, jakby on grał na nerwach mówiącego z nim człowieka. Ręka ta na odległość targała i hipnotyzowała. Zdawało się, iż od tych, wiecznie w ruchu będących palców idą jakieś promienie, budzą u ludzi uśpione ich i tajne żądze, a on, Kornblum, jest tym, do którego się te żądze zbiegną i skomleć będą

---

<sup>937</sup> Jean Jacques Courtine, *Ciało anormalne. Historia i antropologia kulturowa ułomności*, [w:] *Historia ciała*, red. Jean Jacques Courtine, tłum. Krystyna Belaid, Tomasz Stróżyński, T. 3., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2014, s. 203.

i wyć o uspokojenie, łasząc się i prosząc. We wzroku jego nie było uniżoności. Przeciwnie, coś jakby pogarda, jakby ironia przyschła mu do wiecznie otwartych szeroko ust. Kąciki tych ust miał ściągnięte silnie ku uszom, tak że linia ust przybierała kształt półelipsy.

I to był główny, zasadniczy ton tego człowieka.

Ta rozwarta czeluść ust, jakby chłonna w siebie, co spotkała do żeru podatne, wiecznie głodna, czyniła go podobnym w wyrazie i wrażeniu, jakim bił niejako (subtelniejszą i bardziej wydelikowaną spostrzegawczość), do tej złotej hieny z rozwartą paszczką, tam wysoko, na szyldzie hotelu<sup>938</sup>.

Postaci *madamen* i alfonsów opierających swoją działalność o eksploatację i nadużycia dotyczące najintymniejszych i najwrażliwszych obszarów życia duchowego jednostki, ukazywane są, wedle obowiązującego w międzywojennej literaturze jidysz schematu, jako pozbawione ludzkiego rysu. Ich aspiracje, wyznaczone w ramach obowiązującej w granicach *unterweltu* hierarchii społecznej, doprowadzają owe postaci do dwóch skrajnych, „wynaturzonych” stanów – „obrzydliwego” bogactwa i odczłowieczenia. Synergia obu jaskrawości nakazuje postrzegać je jako jednoznacznie i nieodwracalnie zainfekowane przez zło, do którego wykluczenia należy dążyć za wszelką możliwą cenę. Owo „zło” to także metafora ludzkiej seksualności, której realne ujarzmienie jest pozbawioną szans na zwycięstwo walką.

Ową literacką, dominującą w narracjach męskiego autorstwa, strategię wykluczania niepożądanych reprezentantów i reprezentantek społeczności poza margines oficjalnego życia żydowskiego, pragnę skonfrontować z dziełem kobiecego autorstwa. We wspomnianym już na stronach niniejszej rozprawy utworze poetyckim Anny Margolin *Majn sztam (Mój ród)* odnajduję bowiem wspólnotowe, włączające wszystkich, bez wyjątku, do żydowskiego „rodu” przesłanie:

Żydówki w kretonie, w płótnie,  
O szerokich plecach, żwawym kroku  
Mówiące ze śmiechem, milczące smutnie  
A w ich cichem, nieśmiałym oku  
Pałająca  
Żywa żądza.

### **Dwie kuzynki w publicznym domu**

---

<sup>938</sup> Ibidem, s. 175.

## O niezatarty rumieńcu mego sromu!

Wszystkie one to mój ród,  
Jam ich płodu płód,  
Krew z ich krwi,  
Skra z ich skry,  
Żywych i zmarłych współ  
Smutek, groteska, tren,  
Huczą przeze mnie, huczą przez sen,  
Modły, klątwy, płacz  
Targają me serce jak dzwon  
I bełkoce mój głos,  
Błogosławi, przeklina los  
Aż nie wiem, co dzieje się wprzód –  
Czy to mówi przeze mnie mój ród<sup>939</sup>

Poetycki manifest Margolin, w przeciwieństwie do wiodącego dyskursu, jest w swej wymowie wysoce inkluzywny – za tytułowy *majn sztam* uznaje podmiotka liryczna wszystkich, bez względu na przynależność klasową i ideologiczną, reprezentantów żydowskiej społeczności. Wszyscy oni bowiem rodzą się z kobiecego ciała, to ono okazuje się rdzeniem i kolebką żydowskości. Również ci, którzy funkcjonują w obrębie półświatka: „Don Juani” (których postaci interpretuję jako alfonsów) oraz prostytutki, o których pisze Margolin, podkreślając istnienie swoistej, genetycznej (a zatem – także nierozzerwalnej, podobnie jak wrodzona i naturalna więź z seksualnością) relacji z kobietami.

Zacytowane powyżej dzieło jidyszowej poetki chciałabym w zwięzłym fragmencie niniejszego rozdziału skonfrontować ze strategią marginalizacji i separacji „obywatelek i obywateli *unterweltu*” od reszty społeczności, którą wprowadzano także w sposób formalny w realnym życiu. We wspólnotach żydowskich imigrantów w Ameryce Łacińskiej czyniono to między innymi poprzez ustalanie zakazu grzebania umarłych alfonsów i prostytutek na żydowskich cmentarzach<sup>940</sup>. Problem pochówków był jednak bardziej złożony. Jak podawał prominentny, niezwykle ceniony przedstawiciel jidyszowego świata literackiego,

---

<sup>939</sup> Anna Margolin, *Mój ród*, s. 93-94.

<sup>940</sup> Ten fakt odnotowują w pracach historycznych wiodący badacze zjawiska, m.in. Edward J. Bristow w książce *Prostitution and Prejudice. The Jewish Fight against White Slavery 1870-1939*, Kelly Stauter-Halsted, autorka rozprawy *Prostitution and Social Control in Partitioned Poland*, a także Mir Yarfitz: *Impure Migration. Jews and Sex Work in Golden Age Argentina*.

Hersz Dowid Nomberg, który na początku lat 20. XX w. odbył podróż do Argentyny (jej przebieg opisał następnie we wspomnianym tomie felietonów *Argintinisze rajze* [Argentyńska podróż]), członkowie żydowskich organizacji przestępczych zajmujących się stręceniem kobiet znaleźli rozwiązanie tego problemu i zorganizowali własne miejsca spoczynku. Pisarz podkreślał, że nawet te cmentarze były zarezerwowane tylko dla wybranych, najwyżej postawionych w przestępczej hierarchii osób. Ciała „proletariuszek”<sup>941</sup>, młodych, anonimowych, pracujących w niewolniczych warunkach kobiet trafiały najczęściej do uniwersyteckich laboratoriów, na stoły sekcyjne przyszłych medyków: „Wszystkie ich ciała trafiają na uniwersytety, gdzie zostają pocięte i podzielone <<dla dobra społeczeństwa>>”<sup>942</sup>. Prócz jasnego odniesienia do halachicznego nakazu pochówku osób zmarłych, który w tej sytuacji zostaje naruszony, dostrzec należy także metaforyczną stronę opisu Nomberga, który w pozornie sprawozdawczy, ale jednak niezwykle dobitny, zaangażowany sposób wyraża jasny komunikat: zbrukane, uprzedmiotowione ciało prostytutki – uznane za nieczyste za życia, sytuujące ją w granicach przestępczego półświatka, nie mogło także liczyć na spoczynek po śmierci, nadal tkwiąc w zniewoleniu i wypełniając „służbę” wobec społeczeństwa. Ten końcowy fragment felietonu zatytułowanego *Di „tmeim”*<sup>943</sup> (Alfonsi), można odczytywać zarówno jako formę ostrzeżenia dla potencjalnych ofiar, ale także jako jednoznaczny komunikat na temat symbolicznego i czytelnego w żydowskich narracjach wiecznego i nieodwołalnego odseparowania ludzi grzesznych od tych, którzy funkcjonują w granicach prawa – nie tylko świeckiego, ale także, co należy podkreślić – religijnego. Postać żydowskiej burdelmamy – kobiety czynnie zaangażowanej w organizację procederu stręczenia i handlu kobietami, zostaje ukazana jako zaprzeczenie archetypu żydowskiej matki, *jidisze mame*. Wykorzystanie cech, które są uznawane za stereotypowo macierzyńskie (opiekuńczość, troskliwość, ciepło) w przypadku postaci jednoznacznie negatywnej, doprowadza w tak specyficznym ujęciu do wykreowania najgorszego kobiecego wcielenia, które zamiast dawać – odbiera życie i doprowadza do przerwania „złotego łańcucha” (jid. *di goldene kejt*) pokoleń.

---

<sup>941</sup> Hersz Dowid Nomberg, *Argintinisze rajze*, s. 51.

<sup>942</sup> Ibidem.

<sup>943</sup> Ibidem, s. 44-51.

## PODSUMOWANIE

Opisy prostytucji w literaturze (...) mówią nam wyraźnie mniej o prostytutkach niż o pragnieniach i lękach tych, którzy o nich piszą (i o nich czytają). Nawet momenty, gdy dochodzi do utożsamienia młodych, wykorzenionych [z tradycyjnego życia i piszących; dop. AG] mężczyzn z prostytutką, nie stanowią ekspresji głosów samych kobiet<sup>944</sup>

– konstatuje Ilana Szobel, badaczka nowoczesnej literatury hebrajskiej traktującej o zjawisku prostytucji. Sformułowana przez literaturoznawczynię refleksja znajduje odzwierciedlenie również we wnioskach płynących z badań przeprowadzonych na rzecz niniejszej dysertacji. Szobel zwraca bowiem uwagę na to, kto był odpowiedzialny za kształtowanie dyskursu na temat pracy seksualnej, a także na to, iż na początku XX wieku głos kobiet na gruncie literatury hebrajskojęzycznej nie był należycie reprezentowany. Jest to problem, wobec którego stanęłam podczas prac nad zbieraniem materiału badawczego, na którym opiera się zaprezentowana rozprawa doktorska.

W przeprowadzonych badaniach szczególnie interesowało mnie, w jaki sposób obraz patriarchalnego modelu wychowania i kształtowania kobiecej postawy, samooceny, samookreślenia miejsca w świecie, własnych potrzeb i aspiracji jest kompatybilny z wizerunkiem literackim prostytutek. W wielu aspektach obserwuję jego niezmiennosc i uniwersalnosc, objawiajace sie w narracjach traktujacych o procesie transgresji pomiedzy dwiema, pozornie przeciwnymi sobie przestrzeniami: „legalnym” swiatem i „nielegalnym” polswiatkiem, zyciem dziennym i zyciem nocnym, byciem kobieta „porzadna” a byciem kobieta „upadla”. W moim przekonaniu pozorne przeciwienstwo polega na ich podobienstwie, ktorego wyznacznikiem jest niezmienna w gruncie rzeczy rola i zadania wyznaczane kobietom, determinujace kazda z nich. To, co wyuczone w rodzinnym domu i w innych, istotnych dla danej zbiorowosci miejscach funkcjonalnych (w obiektach kultu religijnego, przestrzeniach prywatnych i publicznych) zostaje wykorzystane przez tych, ktorzy potrzebuja kobiety uformowanej na miare swoich oczekiwan, a zatem, kobiety swiadomej swojej podrzednosci.

Za pomoca przykladow zaczerpnietych z literatury jidysz oraz literatury polskiej wskazalam wspolne tendencje w portretowaniu i charakterystyce kobiet dwuch kultur (i dwuch patriarchalnych systemow), ktore, zgodnie z Foucaultowska wykladnia mozna okreslic jako

---

<sup>944</sup> Ilana Szobel, *“Lights in the Darkness”* (...), s. 174.



posiadaczki ciała „nadzorowanych”<sup>945</sup>. Owe podobieństwa niekoniecznie stanowią wynik ich bezpośrednich kontaktów (nie przeczą im jednak, szczególnie w opisach przestrzeni półświatka, gdzie dochodziło do spotkań bohaterek wywodzących się z obu obszarów kulturowych). Zbliżony literacki obraz kobiet w prostytucji nie wynika także z zażyłych kontaktów pomiędzy twórcami obu literatur, które stanowiły osobne, autonomiczne zjawiska. Nie jest również skutkiem bezpośrednich doświadczeń autorów i autorek, gdyż narracje pisane z perspektywy kobiecej stanowią rzadkość i unikat, ginący w obliczu dominującego dyskursu. Elementem decydującym o podobieństwach literackich obrazów kobiet w prostytucji był właśnie dyskurs, oddziałujący na powszechne wyobrażenia na ich temat i znajdujący odzwierciedlenie także na gruncie działań artystycznych.

Analogie występujące pomiędzy portretami bohaterek literackich płynnie rozprzestrzeniają się zarówno między światem żydowskim i chrześcijańskim, a także pomiędzy przestrzenią praworządności (światem/*weltem*) a półświatkiem/*unterweltem*. Jak zaprezentowałam w dysertacji, punktem styčnym pomiędzy obiema literaturami jest zatem także kreacja świata przedstawionego utworów traktujących o prostytucji, nawiązująca do hierarchicznego modelu funkcjonowania domu publicznego, który stanowi odzwierciedlenie i adaptację porządku obowiązującego w domach rodzinnych.

Uobecnienie problemu prostytucji i handlu kobietami w obu literaturach dowodzi ich zaangażowania społecznego, ale także, co szczególnie istotne, stało się pretekstem do poruszania kwestii frapujących z perspektywy poczucia dumy i przynależności narodowej – reputacji i kondycji narodu, którego swoistym symbolem była narażona na niebezpieczeństwa transformującej się rzeczywistości, a zarazem potrzebująca protekcji, postać kobieca. Taki schemat portretowania, odwołujący się do popularnych stereotypów i klisz związanych z kobiecością, był odpowiedzią na zapotrzebowania dyskursów patriarchalnego i mizoginicznego, stanowiących ważne spoiwo obu kultur i literatur. Wpływ dominujących poglądów na temat kobiet zaangażowanych w prostytucję można zidentyfikować w zbliżonym sposobie kreowania ich literackich obrazów. Podkreślana jest bowiem ich słaba pozycja społeczna i wynikająca z tego powodu potrzeba sprawowania nadzoru nad młodymi kobietami, a także stereotypowe cechy przypisywane młodym, niezamężnym kobietom: uległość, naiwność, próżność, a także uleganie namiętnościom. Motywacje towarzyszące bohaterkom angażującym się w prostytucję mają przede wszystkim podłoże materialne, kobiety dążą do poprawy swojej sytuacji (własnej, ale i rodzin, którym często pomagają finansowo). Wśród

---

<sup>945</sup> Zob. Michel Foucault, *Historia seksualności*, tłum. Bogdan Banasiak, Tadeusz Komendant, Krzysztof Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 1995.

aspiracji kobiet najczęściej podkreślane są dążenia emancypacyjne, ale także marzenia o ślubie. Zamążpójście jest postrzegane jako sposób na podniesienie pozycji społecznej, co bywa wykorzystywane jako element charakterystyki bohaterek, które chcą porzucić pracę seksualną – niektóre z nich pragną zerwać na dobre z prostytutką, inne zaś dążą do założenia własnych domów publicznych, które planują prowadzić u boku swoich mężów, będących zarazem partnerami biznesowymi. Ważną cechą łączącą wizerunki literackie kobiet w prostytutce jest różnica polegająca na ich wartościowaniu, wynikająca z „klasowej” przynależności – najuboższe, „uliczne” pracownice seksualne są z reguły ukazywane jako ofiary, zaś wyemancypowane, niezależne finansowo kurtyzany – jako kobiety lubieżne i zepsute.

Wśród czynników zagrażających „cnocie” bohaterek literatury jidysz i polskiej, wymienić można zarówno perspektywę samotnego życia w mieście (z dala od nadzoru rodziny, wśród pokus i wrogo usposobionych osób, takich jak stręczyciele), jak i niebezpieczeństwa identyfikowane na podłożu ideologicznym. Niepokój polskich i żydowskich przedstawicieli środowisk konserwatywnych budziła perspektywa emancypacji i utraty kontroli nad najmłodszym pokoleniem kobiet, na których – jak wynika z porównawczej analizy – w obu kulturach spoczywała odpowiedzialność za kondycję i ciągłość trwania obu narodów, które do roku 1918 łączyło doświadczenie ograniczonej podmiotowości państwowej i wiara w odrodzenie narodowe. W dyskursie antyemancypacyjnym leży również źródło krytyki prostytutek, polegającej na określaniu ich mianem kobiet leniwych i próżnych, mających niechętny stosunek do aprobowanych społecznie zawodów. Skutkowało to rozpowszechnieniem poglądu na temat konieczności odczuwania moralnej podejrzliwości wobec kobiety, której w jakiejś formie udawało się uniknąć społecznie oczekiwanego życia wedle schematu (skromna córka/dobra żona/opiekuńcza matka). Nietrudno było w takiej sytuacji zyskać miano „nierządniczy” – aktywność seksualna kobiet w zamian za korzyści materialne nie była jedyną sytuacją, gdy publicznie podważana była ich cnota. Jako „podejrzana” portretowana była każda postać kobieca, która zniknęła z zasięgu wzroku prowincjonalnej społeczności (np. migrując do miasta), realizowała swoje pasje i marzenia (np. wykonując zawody sceniczne), a także odznaczała się modnym, podkreślającym awans społeczny strojem.

Wspólną tendencją polskich i żydowskich twórców i twórczyń, którą zakwalifikować należy jako lewicową, było posługiwanie się argumentem ekonomicznym jako jedynym uzasadniającym pracę seksualną. Intencją towarzyszącą pisarzom kreującym postaci kobiet, które zaangażowały się w prostytutkę z powodu niedostatku, było skierowanie uwagi na postać marginalizowaną i przywrócenie jej podmiotowości, nadanie jej indywidualnych cech.

Ten zabieg miał na celu wzbudzenie refleksji na temat społecznych podwalin ich statusu i położenia, włączającym zarazem te postaci do grona proletariuszek, klasy pracującej kobiet, zmuszonych do „pracy ciałem” na rzecz rządzących półświatkiem elit.

Opisane zawiłości ilustrują skalę i oblicze światopoglądowych sporów, które toczyły się w przestrzeni publicznej, ale także tendencję do instrumentalizacji problemu na użytek praktyk literackich, potwierdzając zarazem zasadność komparatystycznej analizy obu literatur. Dowodzi ona również istnienia podobieństw w strategiach dyskursywnych – w okresie modernizmu dominuje skłonność do estetyzacji i metaforyzacji opisów, hołdujących zasadzie niejednoznaczności. Tym, co jest zauważalne dla dzieł polskich i żydowskich, są próby poszukiwania adekwatnego języka, który – w przypadku literatury klasycznej, oddawałby złożoność problemu, bez ryzyka wystąpienia oskarżeń o pornografizm, który traktowano jako cechę charakterystyczną literatury brukowej. Należy w tym miejscu wskazać ważną różnicę – literatura jidysz traktująca o prostytutce okazuje się na niektórych polach znacznie odważniejsza niż literatura polska. Dotyczy to przede wszystkim obecnych w niej opisów homoerotycznych zbliżeń między kobietami, które mają miejsce w domach publicznych.

Bardziej złożone i wykazujące wyraźne różnice pomiędzy literaturą jidysz a polską dotyczą kwestii przynależności etnicznej bohaterki i bohaterów literackich związanych z prostytutką i handlem kobietami. Na tym gruncie zarysowuje się kluczowa i znacząca różnica pomiędzy tekstami autorów polskich a żydowskich. Kim innym jest bowiem postać żydowskiej pracownicy seksualnej na kartach dzieł jidyszowych, inną rolę zaś pełni ten sam typ postaci w literaturze polskiej. Ważnym elementem narracji traktujących o prostytutce, na który zwracam uwagę w rozprawie, jest obecność nie tylko kobiet czynnie ją uprawiających, ale także tych bohaterów, którzy są zaangażowani w organizację procederu: żydowskich alfonsów, stręczycieli i żydowskich burdelmam. Jest to element łączący obie zajmujące mnie literatury. Różni je jednak odmienna funkcjonalność tychże postaci. Aby zobrazować problem spiętrzonej dyskryminacji, sięgnęłam po kategorię interseksyjności. Literatura żydowska stanowi pole ekspresji wewnętrznych niepokojów targających społecznością, związanych między innymi z eskalacją nastrojów antysemitycznych, ale także wewnętrznych napięć o podłożu ideologicznym. Temat prostytutki Żydówek i zaangażowanych w jej organizację żydowskich przedstawicieli i przedstawicielek półświatka jest ukazany w literaturze jidysz jako wewnętrzny problem, z którym rozprawić się powinna przede wszystkim diaspora. Pejoratywne nacechowanie bohaterki i bohaterów literackich służy w tym wypadku kreacji postaci negatywnych, grzesznych, określanych mianem *tmeim*, czyli takich, które zostają wykluczone poza granice społeczności. Sposobem tych aspirujących do poprawy statusu społecznego bohaterki

i bohaterów pozostaje gromadzenie majątku, co jest przedstawiane w sposób negatywny. Inaczej do tej kwestii odnosi się literatura polska, której autorki i autorzy odwołują się do rozpowszechnionego (także za pośrednictwem środków masowego przekazu oraz literatury popularnej) mitu związanego z handlem kobietami i szczególnego zaangażowania w ten proceder Żydów. Postaci żydowskich reprezentantek i reprezentantów *unterweltu* uposażone są w zestaw cech odpowiadających wzorcowi propagowanemu przez dyskurs antysemitki, dotyczących zarówno ich fizjonomii, jak i poszczególnych schematów zachowań uznawanych i przedstawianych jako „typowe” (i ukazywanych zarazem jako negatywne) nie tylko dla reprezentantów półświatka, lecz dla wszystkich Żydów i Żydówek. Taki sposób ujęcia problemu obciąża nie tylko osoby bezpośrednio w proceder zaangażowane, lecz całą społeczność.

Zwieńczając niniejsze rozważania pragnę podkreślić, iż jestem świadoma, że zaprezentowana rozprawa obejmuje jedynie reprezentatywny wybór dzieł literatury polskiej oraz jidysz, podejmujących problem prostytucji i handlu kobietami. Do materiału badawczego nie została włączona prasa, która szczególnie eksploatowała tę problematykę (nie tylko z pobudek związanych z informowaniem na temat rzeczywistych zdarzeń, ale także, poprzez publikowanie na jej łamach utworów obfitujących w wątki sensacyjne i erotyczne, które silnie oddziaływały na kształtowanie dyskursu).

Postawienie symbolicznej kropki kończącej pracę nad tematem tak angażującym, fascynującym, a zarazem wciąż aktualnym i podobnie jak na początku XX wieku, rozpostartym pomiędzy wieloma dyskursami, jest zadaniem niemożliwym. Niniejsza praca wyrasta z wieloletnich fascynacji zagadnieniem, którego odczytywanie, interpretacja, a także międzykulturowe przybliżanie, również poprzez podjęte wyzwanie translatorskie, stanowiła ubogacające doświadczenie, któremu towarzyszyło rozpoznanie kolejnych, zasługujących na pogłębioną analizę pól badawczych. Jestem przekonana, że na odnalezienie i odczytanie wciąż oczekują nieznanie dotychczas narracje kobiece, traktujące o doświadczeniach pracownic seksualnych, których niewystarczająca reprezentatywność stanowi wyzwanie dla badaczek i badaczy, a zarazem wymowny dowód na tabuizację i marginalizację kobiecych opowieści.

## NOTA EDYTORSKA

W pracy nad dziełami reprezentującymi literaturę jidysz, wykorzystuję istniejące przekłady na język polski, których autorstwo oznaczam adekwatnie w przypisach oraz bibliografii. Jeśli autorka lub autor nie zostali wskazani, oznacza to, że odwołuję się do tłumaczeń własnych, które sporządziłam na użytek niniejszej dysertacji. Analogicznie postępuję powołując się na opracowania naukowe publikowane w języku angielskim.

Ponadto w prezentowanej rozprawie doktorskiej dokonałam ujednoczenia i uwspółcześnienia ortografii oraz pisowni w obrębie przywoływanych cytatów, tytułów dzieł, a także nazw własnych (serii wydawniczych oraz wydawnictw).

Transkrypcja fonetyczna tekstów jidyszowych została sporządzona według standardów systemu transkrypcyjnego YIVO z uwzględnieniem zasad wymowy i pisowni obowiązujących w języku polskim.

## BIBLIOGRAFIA

### LITERATURA PODMIOTU

- 1) Alperson Mordke, *30 jor in Argentine. Memuarn fun a jidiszn kolonist*, Jidiszer Literarischer Farlag, Berlin, 1923.
- 2) Alperson Mordke, *30 jor in Argentine. Memuarn fun a jidiszn kolonist. (Cwejter tejl)*, Drukeraj Bejs Jesojmim, Buenos Ajres, 1926.
- 3) Alperson Mordke, *30 jor in Argentine. Memuarn fun a jidiszn kolonist. (Drite tejl)*, Buchhandlung G. Kaplanski, Buenos Ajres, 1928.
- 4) Alperson Mordke, *In Argentine. Memuarn fun der jidiszer kolonizacje*, Ateneo Literario en el IWO, Buenos Aires 1967.
- 5) Alperson Mordke, *Kolonie Mauricio. Drajsig-gerige IKA kolonizacje in Argentine. A historisze szilderung*, Druk fun G. Kuperszmid, Buenos Aires 1922.
- 6) Asz Szalom [Szolem], *Bóg zemsty*, tłum. Hasklerowa Lina, oprac. i uzup. Adamczyk-Garbowska Monika, [w:] eadem, *Dramaty. Wybór*, red. Kuligowska-Korzeniewska Anna, Adamczyk-Garbowska Monika, Miejska i Powiatowa Biblioteka Publiczna im. Stefana Żeromskiego w Kutnie, Kutno 2013.
- 7) Asz Szalom [Szolem], *Historia „Pięknej Mery”*, [w:] idem, tłum. Wygodzki Stanisław, Czytelnik, Warszawa 1964.
- 8) Asz Szalom [Szolem], *Miasteczko*, Towarzystwo Przyjaciół Janowca nad Wisłą, Janowiec nad Wisłą, 2003.
- 9) Asz Szalom [Szolem], *Motke ganew (Motke złodziej)*, tłum. Appenszlak Jakub, Nakładem Wydawnictwa Safrus, Warszawa 1925.
- 10) Asz Szalom [Szolem], *Motke złodziej*, tłum. Jakub Appenszlak, red. przekładu Monika Adamczyk-Garbowska, Miejska i Powiatowa Biblioteka Publiczna im. Stefana Żeromskiego, Kutno 2023.
- 11) Asz Szalom [Szolem], *Motke złodziej*, tłum. Jakub Appenszlak, red. przekładu Monika Adamczyk-Garbowska, Miejska i Powiatowa Biblioteka Publiczna im. Stefana Żeromskiego, Kutno 2023.
- 12) Asz Szalom [Szolem], *Petersburg*, tłum. Tarnowski Marcei, Towarzystwo Wydawnicze RÓJ, Warszawa 1930.
- 13) Asz Szolem, *Di majse mit „Di Szejne Meri”*, [w:] idem, *Himel un erd*, Farlag „Kultur Lige”, Warsze 1926. DODAC POLSKĄ EDYCJE
- 14) Asz Szolem, *Peterburg*, Central Farband fun Pojlisze Jidn in Argentine, Buenos Ajres, 1949.
- 15) Asz Szolem, *Peterburg*, Farlag Kultur-Lige, Warsze 1929.
- 16) Bachrach Daniel, *In kamf mit der ferebrecher-welt*, [w:] „Hajntike Najes“, Warsze, 31.12.1931.
- 17) Bachrach Daniel, *Król sutenerów*, Towarzystwo Wydawnicze „RÓJ”, Warszawa 1931.
- 18) Bachrach Daniel, *Szajka międzynarodowych fałszerzy. Moje pamiętniki z policji kryminalnej*, Druk. „Lech”, Warszawa 1927.
- 19) Bagisz Zisza, *Śpiew krwi grzesznej*, tłum. Tabak Eliasz Leon, [w:] „Kontratak”, 15.06.1938.
- 20) Bagisz Zisze, *S’gezang fun zindik blut*, [w:] idem, *Lernt lib cu hobn s’lebn*, Farlag „Frajnt”, Brisl 1935.

- 21) *Baśnie braci Grimm*, tłum. Bielicka Emilia, Tarnowski Marceli, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1986, t. 1 i t. 2.
- 22) Belmont Leo, *Dzieje grzechu* „Nowej Gazety”, [w:] „Wolne Słowo”, 5.12.1907, nr 1., R. 1.
- 23) Belmont Leo, *Genialny wróg kobiety Otto Veininger*, Nakładem Redakcji „Wolnego Słowa”, Warszawa 1911.
- 24) Belmont Leo, *Opowieść prostytutki. Z tragedii życia*, Drukarnia Kaniewskiego i Waclawowicza, Warszawa 1908.
- 25) Bergelson Dowid, *In pansjon fun di dray szwester*, [w:] idem, *Geklibene werk*, t. 6, Wilne 1929.
- 26) *Brider Grim. Ojsgeklibene majselech*, ibergezect fun dajcz durch Jaszar, Jidiszer Kultur-Farlag, Berlin 1922, heft 1 un 2.
- 27) Butler Józefina [Josephine], *Mój pochod krzyżowy. Zapisy autobiograficzne żywota i pracy*, [brak informacji o tłumaczu/tłumaczce], Wydawnictwo Ogniwa, Warszawa 1904.
- 28) Cajtlin Aron, *Wejzman der Cwejter. A fantazje in 14 bilder*, [w:] *Drames*, tom 2.
- 29) Choromański Michał, *Zazdrość i medycyna*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1984.
- 30) Colette, *Chéri*, tłum. Topczewska Anna, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2010.
- 31) *Di emese kale (a majsele far klenere kinder)*. *Baarbet lojt br. Grim*, tłum. Sz. Bastomski, Farlag „Di Naje Jidisze Folksszul“, serie: „Kinderliteratur” nr 8., Wilne 1920.
- 32) Dołęga-Mostowicz Tadeusz, *Drugie życie doktora Murka*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1990.
- 33) Edmund Czapliński, *Cenny towar. Opowieść z życia*, „Księgarni Polskiej” Towarzystwa Polskiej Macierzy Szkolnej, Warszawa 1925.
- 34) Edmund Czapliński, *Grzech Anki. Powieść osnuta na tle handlu żywym towarem*, Biblioteka Romansów i Powieści, Warszawa 1930.
- 35) Edmund Czapliński, Pani Balbina i S-ka, Nakładem Towarzystwa Wydawniczego „RÓJ”, Warszawa 1927.
- 36) Edmund Czapliński, *Wesele alfonsa. Powieść na tle handlu żywym towarem*, Biblioteka Romansów i Powieści, Warszawa 1930.
- 37) Fajgenberg Rachela, *Dziewczęce lata. Młodość w poleskim sztetlu*, tłum. Inka Stempin, oprac. Joanna Nalewajko-Kulikow, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021.
- 38) Gombrowicz Witold, *Wędrówki po Argentynie*, [w:] idem, *Wspomnienia polskie. Wędrówki po Argentynie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1999.
- 39) Halter Rochl, *A tfile fun a gefalene froj*, [w:] „Literarisze Welt“, 4.04.1928.
- 40) Hirszbejn Perec, *Barg arop*, [w:] eadem, *Gezamelte dramen*, tom 5, Di Literarisz-Dramatisze Ferajnen in Amerika, Nju-Jork 1916.
- 41) *Honey on the Page. A Treasury of Yiddish Children's Literature*, edited and translated by Udel Miriam, New York University Press, New York, 2020.
- 42) Iwaszkiewiczowa Anna, *Dzienniki i wspomnienia*, Czytelnik, Warszawa 2012.
- 43) Joest Wilhelm, *Aus Japan nach Deutschland durch Siberien*, Verlag der M. Du Mont-Schauberg'schen Buchhandlung, Köln 1887.
- 44) Kacizne Alter, *Der szidech in Parczew*, [w:] „Literarisze Bleter”, 1928, nr 28.
- 45) Kacizne Alter, *Swaty w Parczewie*, [w:] idem, *Chore perły i inne opowiadania*, tłum. Friedman Michał, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1999.
- 46) Kaden-Bandrowski Juliusz, *Za stołem i na rynku*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Lwów 1932.
- 47) Kamińska Estera Rachela, *Boso przez ciernie i kwiaty. Memuary „matki teatru żydowskiego”*, tłum. i oprac. Mirosława M. Bułat, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2020.

- 48) Kirman Jojsef, *Cu dir un cu di szwester dajne*, [w:] *Iber sztok un sztejn*, Wilner Farlag fun B. Kleckin, Wilne 1930.
- 49) Kirman Jojsef, *Iber sztok un sztejn*, Wilner Farlag fun B. Kleckin, Wilne 1930.
- 50) Korn Rachela, *Di erd*, [w:] eadem, *Erd*, Literarisze-Bleter Farlag, Warsze 1936.
- 51) Kreitman Ester, *Der szejdim tanc*, H. Brzoza, Warsze 1936.
- 52) Kreitman Ester, *Di naje welt*, [w:] eadem, *Jiches. Dercejlungen un skicn*, Farlag „Narod Pres“, London 1949.
- 53) *Księga Jozuego*, tłum. i oprac. Cyłkow Izaak, Drukarnia Józefa Fischera, Kraków 1905.
- 54) *Księga Sędziów*, tłum. i oprac. Cyłkow Izaak, Drukarnia Józefa Fischera, Kraków 1913.
- 55) Lee Malka, *Oczami dziecka*, tłum. Katarzyna Lisiecka, oprac. Karolina Szymaniak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2022.
- 56) Lehman Szmul, Pryłucki Nojach, *Archiw far jidiszer sprachwisnszaft, literaturforschung un etnologie*, Warsze 1926-1933.
- 57) Litman, *A mejdele in briwkestl*, [w:] idem, *Majselech*, Kinder-Frajnd, Warsze, 1936.
- 58) Londres Albert, *Handel żywym towarem (Droga do Buenos Aires)*, tłum. Kazimierz Rychłowski, Księgarnia Nakładowa, Lwów, 1928.
- 59) Londres Albert, *Le Chemin de Buenos-Aires (La Traite des Blanches)*, Éditeur Albin Michel, Paris, 1927.
- 60) Majmon Salomon, *Autobiografia*, tłum. Belmont Leo, Stowarzyszenie Midrasz, Warszawa 2007, t. 1.
- 61) Malach Lejb, *Ibergus*, (dzieło opublikowane własnym sumptem przez autora), Buenos Aires, 1926.
- 62) Marczyński Antoni, *Szlakiem hanby (w szponach handlarzy kobiet)*, Towarzystwo Wydawnicze „RÓJ”, Warszawa 1930.
- 63) Margolin Anna, *Mój ród*, tłum. Saul Wagman, [w:] *Moja dzika koza. Antologia poetek jidysz*, wyb. i oprac. Szymaniak Karolina, Lisek Joanna, Szwarzman-Czarnota Bella, Wydawnictwo Austeria, Kraków-Budapeszt-Syrakuzy 2018.
- 64) Melcer Wanda, *Po tamtej stronie życia*, [w:] *Kochanek zamordowanych dziewcząt*, Towarzystwo Wydawnicze „RÓJ”, Warszawa 1934.
- 65) Nałkowska Zofia, *Dzienniki I (1899-1905)*, oprac. Kirchner Hanna, Czytelnik, Warszawa 1975.
- 66) Nałkowska Zofia, *Kobiety*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2010.
- 67) Nałkowska Zofia, *Węże i róże*, Czytelnik, Warszawa 1977.
- 68) Nomberg Hersz Dowid, *Argentinisze-rajze*, [w:] *Dos buch felietonen*, Wydawnictwo Sz. Jaczkowskiego, Warsze 1924.
- 69) *Pamiętnik nr 3*, [w:] *Pamiętniki chłopów*, red. Ludwik Krzywicki, Instytut Gospodarstwa Społecznego, Warszawa 1935.
- 70) Pappenheim Bertha, *Sisyphus-Arbeit. Reisebriefe aus den Jahren 1911 und 1912*, Verlag Paul E. Linder, Leipzig 1924.
- 71) Pappenheim Bertha, *Sisyphus: Gegen den Mädchenhandel*, OK Publishing, 2019.
- 72) Posner Stanisław, *Nad otchłanią. (W sprawie handlu żywym towarem)*, Nakładem Księgarni Naukowej, Warszawa 1903.
- 73) Rabon Izrael, *Ulica*, tłum. Krzysztof Modelski, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1991.
- 74) Rataj Maria, *Grzeszne miasto*, Wydawnictwo Kwartet, Poznań 2007.
- 75) Rataj Maria, *Zaulki grzecznego miasta*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1962.
- 76) Segalowicz Zusman, *Tłomackie 13*, tłum. Friedman Michał, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2001.
- 77) Singer Izrael Joszua, *Chawer Nachman (Towarzysz Nachman)*, tłum. Modelski Krzysztof, Fame Art, Lublin 2022.



- 78) Singer Kreitman Ester, *Nowy świat*, [w:] eadem, *Rodowód*, tłum. Moskal Natalia, Ośrodek „Brama Grodzka – Teatr NN” i Fame Art, Lublin 2016.
- 79) Singer Kreitman Ester, *Taniec demonów*, tłum. Andrzej Pawelec, Fame Art, Lublin 2019.
- 80) Szalom [Szolem] Asz, *Dramaty. Wybór*, red. Adamczyk-Garbowska Monika, Kuligowska-Korzeniewska Anna, Miejska i Powiatowa Biblioteka Publiczna im. Stefana Żeromskiego w Kutnie, Kutno 2013.
- 81) *Szir ha-Szirim (Pieśń Salomona)*, [w:] *Księgi Pięciu Megilot*, tłum. i oprac. Cylikow Izaak, Drukarnia Józefa Fischera, Kraków 1904.
- 82) Szolem-Alejchem, *Człowiek z Buenos-Aires*, przeł. Jakub Appenzlak [w:] Szolem-Alejchem, *Notatki komiwojażera*, Wydawnictwo Austeria, Kraków-Budapeszt 2015.
- 83) Szolem-Alejchem, *Dzieje Tewji Mleczarza*, tłum. Dresnerowa Anna, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1989. Urszula, *Historia słabych. Reportaż i życie w dwudziestoleciu (1918-1939)*, Universitas, Kraków 2014.
- 84) Ukniewska Maria, *Strachy*, Wydawnictwo WAB, Warszawa 2016.
- 85) Urke-Nachalnik, *Majn lebnsweg. (Fun der jesziwe un tfise – biz cu der literatur)*, N. Szapiro, Warsze 1938.
- 86) Urke-Nachalnik, *Gdyby nie kobiety. Powieść sensacyjna*, Wydawnictwo M. Fruchtmanna, Warszawa 1938.
- 87) Urke-Nachalnik, *Życiorys własny przestępcy*, oprac. Stanisław Kowalski, Tow. Opieki nad Więźniem „Patronat” – Oddział Rawicz, Poznań 1933.
- 88) Urke-Nachalnik, *Żywe grobowce*, Towarzystwo Wydawnicze „RÓJ”, Warszawa 1934.
- 89) Wanda Melcer-Rutkowska, *Nad srebrną rzeką (Argentyna)*, Wydawnictwo Biblioteki Dzieł Wyborowych, Warszawa 1927.
- 90) Zapolska Gabriela, *Moralność Pani Dulskiej. Komedia w trzech aktach*, Towarzystwo Akcyjne S. Olgebranda i S-ów, Warszawa 1907.
- 91) Zapolska Gabriela, *O czym się nie mówi*, Nakład Gebethnera i Wolffa, Warszawa 1909.
- 92) Zapolska Gabriela, *O czym się nie mówi. Powieść współczesna*, Universitas, Kraków 2002.
- 93) Żeromski Stefan, *Dzieje grzechu*, Czytelnik, Warszawa 1997.

## LITERATURA PRZEDMIOTU

- 1) *613 przykazań judaizmu oraz siedem przykazań rabinicznych i siedem przykazań dla potomków Noacha*, oprac. Ewa Gordon, Wydawnictwo Austeria, Kraków 2013.
- 2) Adamczyk-Garbowska Monika, *Kazimierz czy Kutno? Zagadki powieści i przekładu*, [w:] Asz Szalom [Szolem], *Miasteczko*, Towarzystwo Przyjaciół Janowca nad Wisłą, Janowiec nad Wisłą, 2003.
- 3) Agamben Giorgio, *Homo sacer: suwerenna władza i nagie życie*, tłum. Salwa Mateusz, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 2008.
- 4) Alpert Rebecca, *Challenging Male/Female Complementarity: Jewish Lesbians and the Jewish Tradition*, [w:] *People of the Body. Jews and Judaism from an Embodied Perspective*, red. Howard Eilberg-Schwartz, State University of New York Press, Albany N.Y. 1992.
- 5) Altbauer Mosze, *Wzajemne wpływy polsko-żydowskie w dziedzinie językowej*, wyb. i oprac. Brzezina Maria, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 2002.
- 6) Anna Nasiłowska, *Feminizm i psychoanaliza – ucieczka od opozycji*, [w:] eadem, *Persona liryczna*, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 2000.

- 7) Antonów Radosław, *Drogi hańby. Piśmiennictwo polskie przełomu XIX i XX wieku o handlu „żywym towarem”*, „Studia Erasmiانا Wratysłaniensia”, Wrocław 2013.
- 8) Avni Haim, *Argentina & the Jews. A History of Jewish Immigration*, The University of Alabama Press, Tuscaloosa, 1991.
- 9) Badinter Élisabeth, *Kobiety wśród kobiet*, tłum. Lis Renata [w:] Bonnet Marie-Jo, *Związki miłosne między kobietami od XVI do XX wieku*, tłum. Szwarcman-Czarnota Bella, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 1997.
- 10) Barański Janusz, *Ciało – powierzchnia transgresji*, [w:] *Doświadczane, opisywane, symboliczne. Ciało w dyskursach kulturowych*, red. Łeńska-Bąk Katarzyna, Sztandara Magdalena, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2008.
- 11) Bechtel Delphine, *Urbanization, Capitalism, and Cosmopolitanism: Four Novels and a Film on Jews in the Polish City of Łódź*, [w:] „Prooftexts”, Indiana University Press, vol. 26, no 1-2 (2006).
- 12) Bettelheim Bruno, *Cudowne i pożyteczne. O znaczeniach i wartościach baśni*, tłum. i oprac. Danek Danuta, Wydawnictwo WAB, Warszawa 2010.
- 13) Biale David, *Female Subversions*, [w:] idem, *Eros and the Jews. From Biblical Israel to Contemporary America*, Basic Books, New York 1992.
- 14) Bieńkowska Ewa, *Wiktymologia*, Wolters Kluwer, Warszawa 2018.
- 15) Bogucka Maria, *Mizoginia*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2018.
- 16) Borkowska Grażyna, *Płeć jako skaza: Przybyszewski i Nałkowska*, [w:] *Nowa świadomość płci w modernizmie. Studia spod znaku gender w kulturze polskiej i rosyjskiej u schyłku stulecia*, red. Binswanger Christa, Ritz German, Scheide Carmen, Universitas, Kraków 2000.
- 17) Bourdieu Pierre, *Męska dominacja*, tłum. Kopciwicz Lucyna, Oficyna Naukowa, Warszawa 2004.
- 18) Brayer Menachem M., *The Jewish Woman in Rabbinic Literature. A Psychosocial Perspective*, Ktav Publishing House, Hoboken-New Jersey 1986.
- 19) Bristow Edward J., *Prostitution and Prejudice. The Jewish Fight Against White Slavery 1870-1939*, Clarendon Press, Oxford 1982.
- 20) Bronsztejn Szyja, *O przestępczości wśród Żydów w Polsce w latach dwudziestych XX wieku (w pięćdziesięciolecie ukazania się książki Liebmana Herscha)*, [w:] *Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce*, Warszawa 1988, nr 3-4, s. 135-146.
- 21) Brzezina Maria, *Polszczyzna Żydów*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa-Kraków 1986.
- 22) Bujwidowa Kazimiera, *U źródeł kwestii kobiecej*, Nakład Redakcji „Steru”, Warszawa 1910.
- 23) Cała Alina, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2005.
- 24) Chałupnik Agata, *Sztandar ze spódnicy. Zapolska i Nałkowska o kobiecym doświadczeniu ciała*, Oficyna Wydawnicza Errata, Warszawa 2004.
- 25) *Chcemy całego życia. Antologia polskich tekstów feministycznych z lat 1870-1939*, red. Górnicka-Boratyńska A., Fundacja Res Publica, Warszawa 1999.
- 26) Chodźko Witold, *Handel kobietami*, Drukarnia „Siła”, Warszawa 1935.
- 27) Cohen Nathan, *Shund and the Tabloids: Popular Reading in Inter-War Poland*, [w:] „Polin”, nr 16 (2003).
- 28) Corbin Alain, *Spotykam się z ciałem*, [w:] *Historia ciała*, red. Corbin Alain, tłum. Belaid Krystyna, Stróżyński Tomasz, T. 2., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2013.
- 29) Courtine Jean Jacques, *Ciało anormalne. Historia i antropologia kulturowa ułomności*, [w:] *Historia ciała*, red. Courtine Jean Jacques, tłum. Belaid Krystyna, Stróżyński Tomasz, T. 3., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2014.

- 30) Czajeczka Bogusława, „Z domu w szeroki świat...” *Droga kobiet do niezależności w zaborze austriackim w latach 1890-1914*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 1990.
- 31) Czermińska Małgorzata, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 1998.
- 32) *Czytanie. Kobieta, biblioteka, lektura*, red. Galant Arleta, Zawiszewska Agata, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2015.
- 33) Dąbrowska Agata, „Wyuzdane córki Izraela”: wizerunki żydowskich bohaterek w wybranych dramatach jidysz, [w:] *Konteksty feministyczne. Gender w życiu społecznym i kulturze*, red. Chudzińska-Dudzik Patrycja, Durys Elżbieta, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014.
- 34) Dąbrowska Agata, *Prostytutki, lesbijki i sutenerzy*, [w:] *Naruszone granice kulturowe. O kondycji ludzkiej w dwóch przestrzeniach: polskiej i żydowskiej XX wieku*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2013.
- 35) De Beauvoir Simone, *Druga płeć* tłum. Leśniewska Maria, Mycielska Gabriela, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014.
- 36) Delumeau Jean, *Strach w kulturze Zachodu*, tłum. Szymanowski Adam, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.
- 37) *Dezorientacje. Antologia polskiej literatury queer*, oprac. Alessandro Amenta, Tomasz Kaliściak, Błażej Warkocki, Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- 38) Dębicki Zdzisław [prawdopodobnie], *Przedmowa*, [w:] Asz Szalom [Szolem], *Miasteczko*, cz. 1., Biblioteka Dzieł Wyborowych, Warszawa 1910/1911.
- 39) Dunin Janusz, *Papierowy bandyta. Książka kramarska i brukowa w Polsce*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1974.
- 40) Dziuban Agata, *Dekryminalizacja, praca, interseksyjność, uznanie: ramy ruchu pracownic i pracowników seksualnych w Europie*, [w:] „Przegląd Socjologii Jakościowej”, 2018, T. XVI, nr 1.
- 41) Elior Rachel, *Dybuki i kobiety żydowskie w historii społecznej, myśli mistycznej i folklorze*, przeł. Katarzyna Kornacka, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań-Gnieszno 2014.
- 42) Elżbieta Estreicherowa, *Handel żywym towarem*, Drukarnia „Powściągliwość i praca”, Kraków 1930.
- 43) Erner Guillaume, *Kozioł ofiarny? Genealogia modelu wyjaśniającego antysemityzm*, tłum. Burska Ewa, Oficyna Naukowa, Warszawa 2016.
- 44) Estreicher Karol, *Gwara złoczyńców*, Drukarnia Gazety Polskiej, Warszawa 1867.
- 45) Eugenia Prokop-Janiec, *Literatura i nacjonalizm. Twórczość krytyczna Zygmunta Wasilewskiego*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2004.
- 46) Fiedorczyk Piotr, *Status prawny dzieci pozamałżeńskich w prawie rodzinnym pierwszych lat Polski Ludowej*, [w:] „Miscellanea Historico-Iuridica”, 2014, t. XIII, z. 2.
- 47) Fik Ignacy, *Dwadzieścia lat literatury polskiej (1918-1930)*, Nakładem Spółdzielni Wydawniczej „Czytelnik”, Kraków 1939
- 48) Fik Ignacy, *Rodowód społeczny literatury polskiej*, Nakładem Spółdzielni Wydawniczej „Czytelnik”, Kraków 1938.
- 49) Fik Ignacy, *Wybór pism krytycznych*, Książka i Wiedza, Warszawa 1961
- 50) Friedrich Agnieszka, „Zniestawia kobietę polską i szerzy zgniliznę moralną”. *Recepcja „Dziejów grzechu” Stefana Żeromskiego na lamach antysemickiej „Roli”*, [w:] „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza”, R. XII (LIV), Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, Warszawa 2019.
- 51) Gajewska Agnieszka, *Hasło: Feminizm*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008.

- 52) Gawlicz Katarzyna, *Odnajdywanie i gubienie małej dziewczynki. Praktyka zakochiwania się a wytwarzanie oraz zawieszanie płci*, [w:] *W poszukiwaniu małej dziewczynki*, red. Kowalczyk Izabela, Zierkiewicz Edyta, Stowarzyszenie Kobiet KONSOLA, Poznań 2003.
- 53) Gilmore David D., *Mizoginia czyli męska choroba*, tłum. Margański Janusz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003.
- 54) Girard René, *Kozioł ofiarny*, tłum. Mirosława Goszczyńska, Wydawnictwo Łódzkie, 1991.
- 55) Gitkiewicz Olga, *Krahelska. Krahelskie*, Wydawnictwo Dowody na Istnienie, Warszawa 2021.
- 56) Glensk Urszula, *Historia słabych. Reportaż i życie w Dwudziestoleciu (1918-1939)*, Universitas, Kraków 2014.
- 57) Goffman Erving, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. Dzierżyńska Aleksandra, Tokarska-Bakir Joanna, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005.
- 58) Gołdyn Piotr, *Kobiety na pomoc kobietom. Działalność Towarzystw Ochrony Kobiet we wschodnich województwach II Rzeczypospolitej*, [w:] *Kobiety na Kresach na przełomie XIX i XX wieku*, pod red. Dawid A., Lusek J., Wydawnictwo DiG, Warszawa 2016.
- 59) Gołdyn Piotr, *Pogarda dla zawodu, litość dla człowieka. Społeczno-edukacyjne formy działalności wobec kobiet zagrożonych prostytutką w Polsce (1918-1939)*, Kaliskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Kalisz 2013.
- 60) Gottesman Itzik Nakhmen, *Defining the Yiddish nation. The Jewish Folklorists of Poland*, Wayne State University Press, Detroit 2003
- 61) Górnicka-Boratyńska Aneta, „*Pustka na kanapie*”, czyli o kobiecie w twórczości Michała Choromańskiego, [w:] *Krytyka feministyczna. Siostra teorii i historii literatury*, red. Grażyna Borkowska, Liliana Sikorska, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, Warszawa 2000.
- 62) Górnicka-Boratyńska Aneta, *Chcemy całego życia. Antologia polskich tekstów feministycznych z lat 1870-1939*, Fundacja Res Publica, Warszawa 1999.
- 63) Górnicka-Boratyńska Aneta, *W poszukiwaniu starszych siostr. Wanda Melcer – próba portretu*, [w:] *Teksty Drugie*, nr 3-4 (1995).
- 64) *Granice Nalkowskiej*, red. Zawiszewska Agata, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego i Wydawnictwo Feminoteki, Szczecin-Warszawa 2015.
- 65) Gubernat Irena, *Miasto Zapolskiej* [w:] *Miasto, kultura, literatura. Wiek XIX*, red. Data Jan, Wydawnictwo Gdańskie, Gdańsk 1993.
- 66) Gutowski Wojciech, *Nagie dusze i maski (o młodopolskich mitach miłości)*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1992.
- 67) Guy Donna J., *Sex and Danger. Prostitution, Family and Nation in Argentina in Buenos Aires*, University of Nebraska Press, Lincoln 1991.
- 68) *Handel „żywym towarem” czyli sprzedaż dziewcząt do domu rozpusty i środki przeciwko temu*, Nakładem Księgarni N. Cytryna, Warszawa 1905.
- 69) Hankiss Elemér, *Fears and Symbols. An Introduction to the Study of Western Civilization*, Central European University Press, Budapest 2001.
- 70) Hernas Czesław, *Potrzeby i metody badania literatury brukowej*, [w:] *O współczesnej kulturze literackiej*, red. Hopfinger Maryla, Zólkiewski Stefan, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1973, t. 1.
- 71) *Historia ciała*, red. Corbin Alain, tłum. Krystyna Belaid, Tomasz Stróżyński, T. 2., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2013.
- 72) *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, oprac. Cała Alina, Węgrzynek Hanna, Zalewska Gabriela, WSiP, Warszawa 2000.
- 73) Humm Maggie, *Słownik teorii feminizmu*, tłum. Mikos Jarosław, Umińska Bożena, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1993.

- 74) Imieliński Kazimierz, *Manowce seksu. Prostyucja*, Wydawnictwo Res Polona, Łódź 1990.
- 75) Irzykowski Karol, *Powieści Nałkowskiej*, [w:] idem, *Czyn i słowo. Glossy sceptyka*, Nakładem Księgarni Polskiej B. Połonieckiego, Lwów 1913.
- 76) Jakubczak Aleksandra, „Pogrom alfonsów” w *Warszawie 1905 roku w świetle prasy żydowskiej*, [w:] *Studia Judaica* 18 (2015), nr 2 (36).
- 77) Jakubczak Aleksandra, *Polacy, Żydzi i mit handlu kobietami*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2020.
- 78) Janion Maria, *Kobiety i duch inności*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 1996.
- 79) Jedlicki Jerzy, *Świat zwyrodniały. Lęki i wyroki krytyków nowoczesności*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000.
- 80) Jeske-Choiński Teodor, *Seksualizm w powieści polskiej*, Księgarnia Kroniki Rodzinnej, Warszawa 1914.
- 81) *Jidyszland. Nowe przestrzenie*, red. Adamczyk-Garbowska Monika, Degler Joanna, Ruta Magdalena, Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma, Warszawa 2022.
- 82) Jodzio Halina, *Zjawisko prostytucji w Starym Testamencie w etycznej ocenie autorów biblijnych*, [w:] „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 2014, nr 4 (67).
- 83) Johnson Katie N., *Sisters in Sin. Brothel Drama in America, 1900-1920*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- 84) Jung Carl Gustaw, *Człowiek i jego symbole*, tłum. Palusiński Robert, Wydawnictwo KOS, Katowice 2018.
- 85) Kałczewiak Mariusz, *Polacos in Argentina. Polish Jews, Interwar Migration and the Emergence of Transatlantic Jewish Culture*, The Univeristy of Alabama Press, Tuscaloosa, 2020.
- 86) Kałczewiak Mariusz, *Seen from Warsaw: Poland's Yiddish Press Reporting on Jewish Life in Argentina* [w:] „Studia Judaica”, nr 1, 2014.
- 87) Kałwa Dobrochna, *Kobieta aktywna w Polsce międzywojennej. Dylematy środowisk kobiecych*, Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagiellonica”, Kraków 2001.
- 88) Karolina Szymaniak, *Żydowska specyfika, odrzucony uniwersalizm. Rzut oka na polsko-jidyszowe stosunki literackie*, [w:] „Arcana”, nr 97 (2011).
- 89) Kasperski Edward, *O teorii komparatystryki*, [w:] *Literatura. Teoria. Metodologia*, red. Ulicka Danuta, Wydawnictwo Dydaktyczne Wydziału Polonistyki UW, Warszawa 1998.
- 90) Kirchner Hanna, *Modernistyczna młodość Zofii Nałkowskiej*, [w:] „Pamiętnik Literacki”, 1968, nr 59/1.
- 91) Klemens Stępnia, *Słownik tajemnych gwar przestępczych*, Puls Publications Ltd., Londyn 1993.
- 92) Klepfisz Irena, *Pomiędzy światami. Wybór wierszy i esejów*, red. Klepfisz Irena, Kubińska Olga, wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2024.
- 93) Kmiecik Zenon, *Nauczyciel chłopów (Konrad Prószyński)*, [w:] „Kwartalnik Historii Prasy Polskiej”, Nr 3-4 (1991).
- 94) *Kobiety i rewolucja obyczajowa. Społeczno-kulturowe aspekty seksualności. Wiek XIX i XX*, red. Szwarz Andrzej, Żarnowska Anna, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2006.
- 95) *Kobiety na Kresach na przełomie XIX i XX wieku*, pod red. Dawid Adriana, Lusek Joanna, Wydawnictwo DiG, Warszawa, Bellerive-sur Allier, Bytom, Opole 2016.
- 96) Koestler Nora, *Kobiety w społecznościach żydowskich w monarchii habsburskiej; etapy emancypacji*, [w:] *Kobieta i świat polityki. Polska na tle porównawczym w XIX i XX wieku. Zbiór studiów*, red. Szwarz Andrzej, Żarnowska Anna, Instytut Historyczny UW, Warszawa 1994.
- 97) *Konteksty feministyczne. Gender w życiu społecznym i kulturze*, red. Chudzicka-Dudzik Patrycja, Durys Elżbieta, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014.

- 98) Kopaliński Władysław, *Słownik symboli*, Oficyna Wydawnicza Rytm, Warszawa 2012.
- 99) Kopciowski Adam, *Żydowscy sutenerzy w międzywojennej Polsce. Próba charakterystyki środowiska na przykładzie Lublina*, [w:] „Res Historica”, nr 54 (2022).
- 100) Koprowska Karolina, *Od „Dorf” do „Hejm”. Przepisywanie miejsca urodzenia w poezji Racheli H. Korn*, [w:] *Retelling: strategie przestrzenne*, red. Ciesielska Dominika, Kozyra Magdalena, Łozińska Aleksandra, Wiele Kropek, Kraków 2019.
- 101) Kowalkiewicz-Kulesza Agnieszka, *Cudzołóstwo i nierząd w Starym Testamencie – rekonesans badawczy*, [w:] *Miłość sprzedajna*, red. Marchel Kaja, Bożena Płonka-Syroka, Andrzej Syroka, Oficyna Wydawnicza Arboretum, Wrocław 2014.
- 102) Kraheńska Halina, Pruss Stefan, *Życie bezrobotnych. Badania ankietowe*, Instytut Spraw Społecznych, Warszawa 1933.
- 103) Krajewski Radosław, *Zmiany kształtu przestępstwa zgwałcenia w polskich kodeksach karnych*, [w:] „Studia Prawnoustrojowe”, 2023, nr 59.
- 104) Kraskowska Ewa, *Piórem niewieścim. Z problemów prozy kobiecej dwudziestolecia międzywojennego*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1999.
- 105) Krutikov Mikhail, *Yiddish Fiction and the Crisis of Modernity, 1905-1914*, Stanford University Press, Stanford, California 2001.
- 106) *Krytyka feministyczna. Siostra teorii i historii literatury*, red. Grażyna Borkowska, Liliana Sikorska, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, Warszawa 2000.
- 107) Krzywicka Irena, *Zapolska*, [w:] *Irena Krzywicka – kontrola współczesności. Wybór międzywojennej publicystyki społecznej i literackiej z lat 1924-1939*, oprac. Zawiszewska Agata, Wydawnictwo Feminoteki, Warszawa 2008.
- 108) Kuligowska-Korzeniewska Anna, *Szalom Asz, czyli „Rwący nurt”*, [w:], *Dramaty. Wybór*, red. Adamczyk-Garbowska Monika, Kuligowska-Korzeniewska Anna, Miejska i Powiatowa Biblioteka Publiczna im. Stefana Żeromskiego w Kutnie, Kutno 2013.
- 109) Lasic Stanko, *Poetyka powieści kryminalnej. Próba analizy strukturalnej*, tłum. Petryńska Magdalena, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1976.
- 110) Leerssen Joep (Joseph Theodor), *Imagologia: o zastosowaniu etniczności do nadawania światu sensu*, tłum. Kledzik Emilia, [w:] „Porównania”, 2017, nr 2 (21).
- 111) Lejeune Philippe, *Pakt autobiograficzny*, tłum. Aleksander Wit Labuda [w:] „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja”, 1975, nr 5 (23).
- 112) *Leksikon fun der najer jidiszer literatur*, Alweltlechn Jidiszn Kultur-Kongres, Nju-Jork 1956, erszter band.
- 113) Liebmann Hersch, *O przestępczości wśród Żydów w Polsce*, Księgarnia Powszechna, Warszawa-Kraków 1938.
- 114) Lisek Joanna, *Kol isze – głos kobiet w poezji jidysz (od XVI w. do 1939 r.)*, Pogranicze, Sejny 2018.
- 115) Lisek Joanna, *Wstęp*, [w:] *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, red. Lisek Joanna, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2010.
- 116) *Literatura polska. Encyklopedia PWN. Epoki literackie, prądy i kierunki, dzieła i twórcy*, red. Żurawski Sławomir, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- 117) *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, red. Krzyżanowski Julian, Hernas Czesław, t.1. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1991.
- 118) Lombroso Cesare, *Kobieta jako zbrodniarka i prostytutka. Studia antropologiczne poprzedzone biologią i psychologią kobiety normalnej*, tłum. Szenhak Izidor Izaak, Nakładem Hieronima Cohna, Warszawa 1895.
- 119) Łebkowska Anna, *Somatopoetyka – afekty – wyobrażenia. Literatura XX i XXI wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2019.
- 120) M., Instytut Historii PAN, Warszawa 2013

- 121) Macko Józef, *Nierząd jako choroba społeczna*, Nakładem Polskiego Komitetu Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi, Warszawa 1938.
- 122) Macko Józef, *Prostytucja*, Nakładem Polskiego Komitetu Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi, Warszawa 1927.
- 123) Macko Józef, *Prostytucja*, Nakładem Polskiego Komitetu Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi, Warszawa 1927.
- 124) Madejski Jerzy, *Praktykowanie autobiografii. Przyczynki do literatury dokumentu osobistego i biografistyki*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2017.
- 125) Magnone Lena, „*Chciałabym cię kochać zawsze...*”: *Maria Konopnicka i jej córka Laura Pytlińska*, [w:] „Prace Polonistyczne”, 2006, Nr 61/1.
- 126) Makowiecki Andrzej Z., *Modernizm*, [w:] *Słownik Literatury Polskiej XX wieku*, red. Brodzka Alina, Puchalska Mirosława, Semczuk Małgorzata, Sobolewska Anna, Szary-Matywiecka Ewa, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław-Warszawa-Kraków 1992.
- 127) Manekin Rachel, *The Rebellion of the Daughters: Jewish Women Runaways in Habsburg Galicia*, Princeton University Press, Princeton 2020, s. 14-15.
- 128) Marcinkowski Roman, *Kobieta w tradycji talmudycznej*, [w:] *Być kobietą w Oriencie*, red. Chmielowska Danuta, Grabowska Barbara, Machut-Mendecka Ewa, Wydawnictwo Akademickie DIALOG, Warszawa 2001.
- 129) Markenson C. Tova, *Jewish Immigrant Theatre and the Argentinean Avant-Gardes: The Case of Ibergus in 1926 Buenos Aires*, [w:] „Modern Drama”, T. 63, Nr 4, University of Toronto Press, 2020.
- 130) Mary Louise Pratt, *Art. Of the Contact Zone*, [w:] „Profession” 91 (1991).
- 131) Matthews-Grieco Sara F., *Ciało i seksualność w Europie w czasach Ancien Régime’u*, [w:] *Historia ciała*, red. George Vigarello, tłum. Stróżyński Tomasz, T. 1., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2020.
- 132) *Metamorfozy społeczne. Margines społeczny Drugiej Rzeczypospolitej*, red. nauk. Rodak
- 133) Mikołajczak Tytus, *Tabliczka A praw średnioasyryjskich: prawa dotyczące kobiet*, [w:] „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. LXXV (2023), z. 1.
- 134) Mir Yarfitz, *Impure Migration. Jews and Sex Work in Golden Age Argentina*, Rutgers University Press, New Brunswick, 2019.
- 135) Miron Dan, *The Image of the Shtetl and Other Studies of Modern Jewish Literary Imagination*, Syracuse University Press, Syracuse 2000.
- 136) Mizielińska Joanna, *Melancholia małej dziewczynki. Rozważania o melancholii w kontekście prac Zygmunta Freuda i Judith Butler, ...*
- 137) *Modernity, Culture and „the Jew”*, red. Cheyette Bryan, Marcus Laura, Polity Press, Cambridge 1998.
- 138) Molisak Alina, *Żydowska Warszawa, żydowski Berlin. Literacki portret miasta w pierwszej połowie XX wieku*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2016.
- 139) Moskal Natalia, *Przedmowa*, [w:] Ester Singer Kreitman, *Taniec demonów*, tłum. Pawelec Andrzej, Fame Art, Lublin 2019.
- 140) Moszczeńska Iza, *Zdradne sieci. Przestroga dla dziewcząt*, Nakładem Cycylji Walewskiej, Warszawa 1912.
- 141) Nalewajko-Kulikow Joanna, „*Hajnt*” (1908-1939), [w:] „Studia z dziejów trójjęzycznej prasy żydowskiej na ziemiach polskich (XIX-XX w.)”, red. Nalewajko-Kulikow Joanna, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2012.
- 142) Nalewajko-Kulikow Joanna, *Mówić we własnym imieniu. Prasa jidyszowa a tworzenie żydowskiej tożsamości narodowej (do 1918 roku)*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2016.

- 143) Nalewajko-Kulikov Joanna, *Nota edytorska*, [w:] Fajgenberg Rachela, *Dziewczęce lata. Młodość w poleskim sztetlu*, tłum. Inka Stempin, oprac. Joanna Nalewajko-Kulikov, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021.
- 144) Nałkowska Zofia, *Uwagi o etycznych zadaniach ruchu kobiecego*, [w:] Górnicka-Boratyńska Aneta, *Chcemy całego życia. Antologia polskich tekstów feministycznych z lat 1870-1939*, Fundacja Res Publica, Warszawa 1999.
- 145) *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, red. Joanna Lisek, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2010.
- 146) Nomberg Hersz Dowid, *Hakdome cu Mordke Alpersons "Drajsik jor in Argentine"*, [w:] Mordke Alperson, *In Argentine. Memuarn fun der jidiszer kolonizacje*, Ateneo Literario en el IWO, Buenos Aires 1967.
- 147) *O kobietach. Studia i szkice. Wiek XIX i XX*, red. Hoff Jadwiga, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011.
- 148) Olejnik Izabela, *Izrael Rabon – cudowne dziecko żydowskiej Łodzi*, [w:] „Acta Universitatis Lodzianensis”, Folia Litteraria Polonica, 2013, nr 4 (22).
- 149) *Opieka i wychowanie – tradycja i problemy współczesne*, pod red. Apanel Danuta, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2009.
- 150) Ostrouch-Kowalska Joanna, *Narodziny kobiety. Wspomnienia z dzieciństwa a obraz terażniejszości*, [w:] *W poszukiwaniu małej dziewczynki*, red. Kowalczyk Izabela, Zierkiewicz Edyta, Stowarzyszenie Kobiet KONSOLA, Poznań 2003.
- 151) Paczkowski Mikołaj, „Cywilizacja? Puste słowo”. *Antycywilizacjonizm w polskim podróżopisarstwie międzywojennym*, [w:] „Białostockie Studia Literaturoznawcze”, nr 22 (2023).
- 152) Pappenheim Bertha, *Sisyphus. Gegen den Mädchenhandel*, OK Publishing 2019
- 153) Péju Pierre, *Dziewczynka w baśniowym lesie. O poetykę baśni: w odpowiedzi na interpretacje psychoanalityczne i formalistyczne*, tłum. Pluta Magdalena, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2008.
- 154) Perl Feliks, *Stanisław Posner*, Nakładem Księgarni Robotniczej, Kraków-Warszawa 1927.
- 155) Petrovsky-Shtern Yohanan, *Sztetl. Rozkwit i upadek żydowskich miasteczek na Kresach Wschodnich*, tłum. Joanna Gilewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2014.
- 156) *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań-Warszawa 1990.
- 157) *Polak, Żyd, artysta. Tożsamość a awangarda*, red. Suchan Jarosław, Szymaniak Karolina, Muzeum Sztuki w Łodzi, Łódź 2010.
- 158) Pollack Martin, *Cesarz Ameryki. Wielka ucieczka z Galicji*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2011.
- 159) *Polski Komitet Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi*, Drukarnia Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych w Warszawie, Warszawa 1925.
- 160) *Polski słownik judaistyczny. Dzieje, kultura, religia, ludzie*, oprac. Borzymińska Zofia, Żebrowski Rafał, Prószyński i S-ka, Warszawa 2003, t. 1 i t. 2.
- 161) Prokop-Janiec Eugenia, *Międzywojenna literatura polsko-żydowska*, Universitas, Kraków 1992.
- 162) Prokop-Janiec Eugenia, *Polsko-żydowska powieść w odcinkach wobec międzywojennej rzeczywistości*, [w:] *Metamorfozy społeczne. Kultura i społeczeństwo II Rzeczypospolitej*, red. Włodzimierz Mędrzecki, Agata Zawiszewska, Instytut Historii PAN, Warszawa 2012.
- 163) Propp Władimir, *Morfologia bajki magicznej*, tłum. Paweł Rojek, Wydawnictwo Nomos, Kraków 2011.



- 164) *Prostytucja. Studium zjawiska*, red. Kowalczyk Robert, Leśniak Małgorzata, Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków 2013.
- 165) *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich oraz Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1978.
- 166) Qualls-Corbett Nancy, *Święta prostytutka. Odwieczne oblicze kobiecości*, tłum. Samitowski Bartosz, Wydawnictwo Therapeutes, Warszawa 2021.
- 167) Raczyński Stefan, *Handel kobietami i dziećmi*, Zakłady Graficzne Józef Popiel i S-ka, Warszawa 1930.
- 168) Rajzen Zalman, *Leksikon fun der jidiszer literatur. Prose un filologie*, Wilner Farlag fun B. Kleckin, Wilne 1928.
- 169) Raś Danuta, *Uwagi o więzieniach, zapobieganiu występkom i wychowaniu młodzieży. Wybór tekstów z XVI-XX w.*, Impuls, Kraków 2011.
- 170) *Resocjalizacja – w stronę środowiska otwartego*, pod red. Konopczyński Marek, Pospiszyl Irena, Wydawnictwo Pedagogium, Warszawa 2007.
- 171) Rich Adrienne, *Zrodzone z kobiety. Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000.
- 172) Roberts Nickie, *Dziwki w historii. Prostytucja w społeczeństwie zachodnim*, tłum. Leszek Engelking, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Wydawnictwo Alfa, Warszawa 1997.
- 173) Rodak Mateusz, *Mit a rzeczywistość. Przystępczość osób narodowości żydowskiej w II Rzeczypospolitej. Casus województwa lubelskiego*, Polskie Towarzystwo Historyczne, Instytut Historii PAN, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2012.
- 174) *Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 29 lipca 1927 r. (Poz. 614 Dz. U.) o karach za handel kobietami i dziećmi oraz za inne popieranie nierządu*, Wydawnictwo „Przeglądu Sądowego”, Kraków 1927.
- 175) Rożanski Szmul, *Di tegleche cajtungen un zejer antwicklung*, [w:] idem, *Dos jidische gedrukte wort un teater in Argentine*, Buenos Aires, 1941, t. 1.
- 176) Rybicka Elżbieta, *Modernizowanie miasta. Zarys problematyki urbanistycznej w nowoczesnej literaturze polskiej*, Universitas, Kraków 2003.
- 177) Rzyński Remigiusz, *Kobiety według Freuda*, [w:] „Prosopon. Europejskie Studia Społeczno-Humanistyczne”, Nr 2/2011.
- 178) Rząśnicki Adolf, *Prostytucja a Proletariat*, Drukarnia L. Bogusławskiego, Warszawa 1920
- 179) Sandauer Artur, *O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku (Rzecz, którą nie ja powinienem był napisać...)*, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1982.
- 180) Schachter Allison, *Diasporic Modernism. Hebrew and Yiddish Literature in the Twentieth Century*, Oxford University Press, New York 2012.
- 181) Sempołowska Stefania, *W więzieniach*, PIW, Warszawa 1960.
- 182) Sennett Richard, *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu*, tłum. Magdalena Konikowska, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2015.
- 183) Shmeruk Chone, *Historia Literatury Jidysz*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2007
- 184) Shmeruk Chone, *Izrael Rabon i jego powieść „Ulica”*, tłum. Krzysztof Modelski, [w:] Rabon Izrael, *Ulica*, tłum. Krzysztof Modelski, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1991.
- 185) Siegel Ben, *The Controversial Sholem Asch: An Introduction to his Fiction*, Bowling Green University Popular Press, Bowling Green, 1976.
- 186) Siegel Ben, *The Controversial Sholem Asch. An Introduction to his Fiction*, Bowling Green University Popular Press, Bowling Green, 1976.

- 187) Sikorska-Kulesza Jolanta, *Handel kobietami z ziem polskich na przełomie XIX i XX wieku – historyk między głosem prawdy a milczeniem sądu*, [w:] *O kobietach. Studia i szkice. Wiek XIX i XX*, red. Hoff Jadwiga, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011.
- 188) Sikorska-Kulesza, *Zło tolerowane. Prostyucja w Królestwie Polskim w XIX wieku*, Wydawnictwo „MADA”, Warszawa 2004.
- 189) Sitarz Magdalena, *Literatura jako medium pamięci. Świat powieści Szolema Asza*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010.
- 190) Sławkowa Ewa, *Dyskursywnie o dyskursie*, [w:] „Białostockie Archiwum Językowe”, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2006, nr 6.
- 191) *Słownik Języka Polskiego PWN*, red. Stanisław Dubisz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.
- 192) *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. Bachórz Józef, Kowalczyk Alina, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław-Warszawa-Kraków 1991.
- 193) *Słownik Terminów Literackich*, red. Sławiński Janusz, Ossolineum, Wrocław 1988.
- 194) *Słownik Wyrazów Obcych*, red. Bańko Mirosław, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011.
- 195) Sobieraj Sławomir, *Zapomniana poezja Wandy Melcer-Rutkowskiej*, [w:] *Conversatoria Litteraria*, Wydawnictwo Naukowe UPH, Tom 13, Nr XIII (2019), s. 233-246.
- 196) Sokala Andrzej, *Lenocinium w prawie rzymskim*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1992.
- 197) Stanisław Jaworski, *Podręczny słownik terminów literackich*, Universitas, Kraków 2007.
- 198) Stanisław Mauersberg, *Wykonywanie obowiązku szkolnego w niepodległej Polsce (1918-1939)*, [w:] „Rozprawy z Dziejów Oświaty”, Nr 37 (1996).
- 199) Stańczak-Wiślicz Katarzyna, *Czarny mit Galicji: prostytutka i handel „żywym towarem” jako element paniki moralnej*, [w:] *Galicja: mozaika nie tylko narodowa*, red. Urszula Jakubowska, T. 4, Instytut Badań Literackich PAN, Fundacja Nowa Przestrzeń, BEL Studio, Warszawa 2017.
- 200) Stauter-Halsted Kelly, *Prostitution and Social Control in Partitioned Poland*, Cornell University Press, Ithaca-London 2015.
- 201) Stepnowski Adam, *Homoerotyka i autocenzura. Nowe spojrzenie na wczesną twórczość poetycką Szmuela Jankewa Imbera*, [w:] „Studia Judaica” 23 (2020), nr 1 (45).
- 202) Stepnowski Adam, *Szund – zjawisko popularnej literatury jidysz a modernizacja społeczności żydowskiej w Europie Wschodniej (od 1860 do 1914 [praca niepublikowana])*
- 203) Stepnowski Adam, *Żydowska przestrzeń w powieściach szundowych na tle jidyszowej literatury kanonicznej do 1917 roku*, [w:] *Jidyszland. Nowe przestrzenie*, red. Adamczyk-Garbowska Monika, Degler Joanna, Magdalena Ruta, Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma, Warszawa 2022.
- 204) Stępnia Klemens, *Słownik tajemnych gwar przestępczych*, Wydawnictwo Puls, Londyn 1993.
- 205) Stiker Henri-Jacques, *Nowa percepcja ciała ułomnego*, [w:] *Historia ciała*, red. Alain Corbin, tłum. Belaid Krystyna, Stróżyński Tomasz, T. 2., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2013.
- 206) Stusińska Ewa, *Dzieje grzechu. Dyskurs pornograficzny w polskiej prozie XX wieku*, Fundacja Terytoria Książki, Gdańsk 2018.
- 207) *Szalom Asz. Polskie i żydowskie konteksty twórczości*, red. Kalinowski Daniel, Miejska i Powiatowa Biblioteka Publiczna im. Stefana Żeromskiego w Kutnie, Kutno 2011.

- 208) Szczepanowski Stanisław, *Nędza w Galicyi w cyfrach. Program energicznego rozwoju gospodarstwa krajowego*, Gubrynowicz i Schmidt, Lwów 1888.
- 209) Szwarzman-Czarnota Bella, *Opowieści z pociągu. „Notatki komiwojażera” i ich poprzednicy*, [w:] Szolem-Alejchem, *Notatki komiwojażera*, tłum. Appenzlak Jakub, Wydawnictwo Austeria, Kraków-Budapeszt 2015.
- 210) Szymaniak Karolina, *Wstęp*, [w:] Lee Malka, *Oczami dziecka*, tłum. Katarzyna Lisiecka, oprac. Szymaniak Karolina, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2022.
- 211) Świerkosz Monika, *Feminizm korporalny w badaniach literackich. Próba wyjścia poza metaforę cielesności*, [w:] „Teksty Drugie”, nr 1-2 (2008).
- 212) Tazbir Janusz, *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit, upadek, relikty*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002.
- 213) Tomasiak Wojciech, *Ikona nowoczesności. Kolej w literaturze polskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2007.
- 214) *Tora Pardes Lauder (Księga Kapłańska – Wajikra)*, red. i tłum. Sacha Pecaric, Fundacja Ronalda S. Laudera, Kraków 2006.
- 215) *Tora Pardes Lauder (Księga Powtórzonego Prawa – Dewarim)*, red. i tłum. Sacha Pecaric, Fundacja Ronalda S. Laudera, Kraków 2009.
- 216) Tramer Maciej, *Literatura i skandal na przykładzie okresu międzywojennego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2000.
- 217) Tramer Maciej, *Rzeczy wstydlive, a nawet mniej ważne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007.
- 218) Turzyna Maria, *Handel kobietami* [w:] *Chcemy całego życia. Antologia polskich tekstów feministycznych z lat 1870-1939*, red. Górnicka-Boratyńska A., Fundacja Res Publica, Warszawa 1999, s. 203-212.
- 219) Tytkowska Anna, *Czar(ne) anioły. Fantazmaty mrocznej kobiecości w młodopolskim dramacie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007.
- 220) Tytkowska Anna, *O modernistycznej demonizacji miłości i kobiecości*, [w:] *Kobieta i rewolucja obyczajowa. Społeczno-kulturowe aspekty seksualności. Wiek XIX i XX*, red. Żarnowska Anna, Szwarc Andrzej, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2006.
- 221) Ułaszyn Henryk, *O polskim języku złodziejskim*, Koło Prawników i Ekonomistów Uniwersytetu Poznańskiego, Poznań 1927.
- 222) Umińska Bożena, *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2001.
- 223) Unterman Alan, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, przeł. Olga Zienkiewicz, Książka i Wiedza, Warszawa 2014.
- 224) Urbanik-Kopeć Alicja, *Chodzić i uśmiechać się wolno każdemu. Praca seksualna w XIX wieku na ziemiach polskich*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2021.
- 225) Vigarello Georges, *Ciało wypracowywane*, [w:] *Historia ciała*, red. Corbin Alain, tłum. Belaid Krystyna, Stróżyński Tomasz, T. 2., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2013.
- 226) Vincent Isabel, *Ciała i dusze. Tragiczne losy trzech żydowskich kobiet zmuszonych do pracy w domach publicznych w Ameryce*, tłum. Rojkowska Anna, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2006.
- 227) *W poszukiwaniu małej dziewczynki*, red. Kowalczyk Izabela, Zierkiewicz Edyta, Stowarzyszenie Kobiet KONSOLA, Poznań 2003.
- 228) *Warszawska awangarda jidysz. Antologia tekstów pod redakcją Karoliny Szymaniak*, oprac. Monika Polit, Karolina Szymaniak, wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2005.
- 229) Waszyńska Katarzyna, *Prostytucja kobieca. Psychospołeczne studium zjawiska. Sacrum-profanum-praca seksualna*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2018.

- 230) Weininger Otto, *Płeć i charakter*, tłum. Ortwin Ostap, Wydawnictwo Sagittarius, Warszawa 1994.
- 231) Wężowicz-Ziółkowska Dobrosława, *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII-XX wieku*, Wydawnictwo Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego, Wrocław 1991.
- 232) Wieczorkiewicz Bronisław, *Warszawskie ballady podwórzowe. Pieśni i piosenki warszawskiej ulicy*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1971.
- 233) Więclawska Katarzyna, *Zmartwychwstałe miasteczko... Literackie oblicza szteti*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2005.
- 234) Wise Yaakov, *The First Jewish Feminist*, [w:] „Jewish Quarterly”, 2015.
- 235) Wiślicz Tomasz, *Upodobanie. Małżeństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII-XVIII wieku. Wyobrażenia społeczne i jednostkowe doświadczenia*, Wydawnictwo Chronicon, Wrocław 2012.
- 236) Wolitz Seth L., *Yiddish Modernism. Studies in Twentieth-Century Eastern European Jewish Culture*, edited by Gottschalk Haim A., Horowitz Brian, Slavica Publishers, Bloomington 2014.
- 237) Wolny Anna, *Czy Polka to zawsze brzmi dumnie? Kilka słów o historii tak zwanych „polek” w Brazylii*, [w:] *Miłość sprzedajna*.
- 238) Wróblewski August, *O Prostyucji i handlu kobietami*, Druk Piotra Laskauera i S-ki, Warszawa 1909.
- 239) Wycisk Jowita, *Droga poprzez ciało. Z dziewczynki w kobietę*, [w:] *W poszukiwaniu małej dziewczynki*,
- 240) Wyka Kazimierz, *Modernizm polski*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1968.
- 241) Yarfitz Mir, *Impure Migration. Jews and Sex Work in Golden Age Argentina*, Rutgers University Press, New Brunswick-Camden-Newark-New Jersey-London 2019.
- 242) *Yiddish. South of the Border. An Anthology of Latin American Yiddish Writing*, ed. by Astro Alan, University of New Mexico Press, Albuquerque, 2003.
- 243) Yohanan Petrovsky-Shtern, *Sztetl. Rozkwit i upadek żydowskich miasteczek na Kresach Wschodnich*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2014.
- 244) Zalewski Waclaw, *Prostyucja powojenna w Warszawie (1927)*, [w:] *Przestępczość i wychowanie w dwudziestoleciu międzywojennym*, pod red. Raś Danuta, Impuls, Kraków 2011.
- 245) Zawadzka Anna, *Ciało i piętno. Defloracja jako wytwarzanie kobiecości*, [w:] „Studia Litteraria et Historica”, nr 2 (2013).
- 246) Zimand Roman, *Diarysta Stefan Ż.*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1990.
- 247) Zlatkes Gwido, *Urke Nakhalnik: A voice from the Underwold*, [w:] *Polin. Studies in Polish Jewry*, The Littman Library of Jewish Civilisation, Oxford-Portland, Oregon 2003, Vol. 16., s. 382-412.
- 248) *Żydowski Polak, polski Żyd. Problem tożsamości w literaturze polsko-żydowskiej*, red. Molisak Alina, Kołodziejska Zuzanna, Dom Wydawniczy „Elipsa”, Warszawa 2011.
- 249) *Żydzi w literaturze*, red. Szawerna-Dyrszka Anna, Tramer Maciej, Wydawnictwo Gnome, Katowice 2003.
- 250) Adamczyk-Garbowska Monika, *Kazimierz czy Kutno? Zagadki powieści i przekładu*, [w:] Asz Szalom [Szolem], *Miasteczko*, Towarzystwo Przyjaciół Janowca nad Wisłą, Janowiec nad Wisłą, 2003.
- 251) Agamben Giorgio, *Homo sacer: suwerenna władza i nagie życie*, tłum. Salwa Mateusz, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 2008.
- 252) Alpert Rebecca, *Challenging Male/Female Complementarity: Jewish Lesbians and the Jewish Tradition*, [w:] *People of the Body. Jews and Judaism from an Embodied*

- Perspective*, red. Howard Eilberg-Schwartz, State University of New York Press, Albany N.Y. 1992.
- 253) Altbauer Mosze, *Wzajemne wpływy polsko-żydowskie w dziedzinie językowej*, wyb. i oprac. Brzezina Maria, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 2002.
- 254) Anna Nasiłowska, *Feminizm i psychoanaliza – ucieczka od opozycji*, [w:] eadem, *Persona liryczna*, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 2000.
- 255) Antonów Radosław, *Drogi hańby. Piśmiennictwo polskie przełomu XIX i XX wieku o handlu „żywym towarem”*, „Studia Erasmiensia Wratislaviensia”, Wrocław 2013.
- 256) Avni Haim, *Argentina & the Jews. A History of Jewish Immigration*, The University of Alabama Press, Tuscaloosa, 1991.
- 257) Badinter Élisabeth, *Kobiety wśród kobiet*, tłum. Lis Renata [w:] Bonnet Marie-Jo, *Związki miłosne między kobietami od XVI do XX wieku*, tłum. Szwarzman-Czarnota Bella, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 1997.
- 258) Barański Janusz, *Ciało – powierzchnia transgresji*, [w:] *Doświadczane, opisywane, symboliczne. Ciało w dyskursach kulturowych*, red. Łeńska-Bąk Katarzyna, Sztandara Magdalena, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2008.
- 259) Bechtel Delphine, *Urbanization, Capitalism, and Cosmopolitanism: Four Novels and a Film on Jews in the Polish City of Łódź*, [w:] „Prooftexts”, Indiana University Press, vol. 26, no 1-2 (2006).
- 260) Bettelheim Bruno, *Cudowne i pożyteczne. O znaczeniach i wartościach baśni*, tłum. i oprac. Danek Danuta, Wydawnictwo WAB, Warszawa 2010.
- 261) Biale David, *Female Subversions*, [w:] idem, *Eros and the Jews. From Biblical Israel to Contemporary America*, Basic Books, New York 1992.
- 262) Bieńkowska Ewa, *Wiktymologia*, Wolters Kluwer, Warszawa 2018.
- 263) Bogucka Maria, *Mizoginia*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2018.
- 264) Borkowska Grażyna, *Płeć jako skaza: Przybyszewski i Nałkowska*, [w:] *Nowa świadomość płci w modernizmie. Studia spod znaku gender w kulturze polskiej i rosyjskiej u schyłku stulecia*, red. Binswanger Christa, Ritz German, Scheide Carmen, Universitas, Kraków 2000.
- 265) Bourdieu Pierre, *Męska dominacja*, tłum. Kopciewicz Lucyna, Oficyna Naukowa, Warszawa 2004.
- 266) Brayer Menachem M., *The Jewish Woman in Rabbinic Literature. A Psychosocial Perspective*, Ktav Publishing House, Hoboken-New Jersey 1986.
- 267) Bristow Edward J., *Prostitution and Prejudice. The Jewish Fight Against White Slavery 1870-1939*, Clarendon Press, Oxford 1982.
- 268) Bronsztejn Szyja, *O przestępczości wśród Żydów w Polsce w latach dwudziestych XX wieku (w pięćdziesięciolecie ukazania się książki Liebmana Herscha)*, [w:] *Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce*, Warszawa 1988, nr 3-4, s. 135-146.
- 269) Brzezina Maria, *Polszczyzna Żydów*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa-Kraków 1986.
- 270) Cała Alina, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2005.
- 271) Chałupnik Agata, *Sztandar ze spódnicy. Zapolska i Nałkowska o kobiecym doświadczeniu ciała*, Oficyna Wydawnicza Errata, Warszawa 2004.
- 272) Chodźko Witold, *Handel kobietami*, Drukarnia „Siła”, Warszawa 1935.
- 273) Cohen Nathan, *Shund and the Tabloids: Popular Reading in Inter-War Poland*, [w:] „Polin”, nr 16 (2003).
- 274) Corbin Alain, *Spotykane się ciał*, [w:] *Historia ciała*, red. Corbin Alain, tłum. Belaid Krystyna, Stróżyński Tomasz, T. 2., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2013.

- 275) Courtine Jean Jacques, *Ciało anormalne. Historia i antropologia kulturowa ułomności*, [w:] *Historia ciała*, red. Courtine Jean Jacques, tłum. Belaid Krystyna, Stróżyński Tomasz, T. 3., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2014.
- 276) Czajęcka Bogusława, „Z domu w szeroki świat...” *Droga kobiet do niezależności w zaborze austriackim w latach 1890-1914*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 1990.
- 277) Czermińska Małgorzata, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 1998.
- 278) *Czytanie. Kobieta, biblioteka, lektura*, red. Galant Arleta, Zawiszewska Agata, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2015.
- 279) Dąbrowska Agata, „Wyuzdane córki Izraela”: *wizerunki żydowskich bohaterek w wybranych dramatach jidysz*, [w:] *Konteksty feministyczne. Gender w życiu społecznym i kulturze*, red. Chudzińska-Dudzik Patrycja, Durys Elżbieta, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014.
- 280) Dąbrowska Agata, *Prostytutki, lesbijki i sutenerzy*, [w:] *Naruszone granice kulturowe. O kondycji ludzkiej w dwóch przestrzeniach: polskiej i żydowskiej XX wieku*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2013.
- 281) De Beauvoir Simone, *Druga płeć* tłum. Leśniewska Maria, Mycielska Gabriela, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014.
- 282) Delumeau Jean, *Strach w kulturze Zachodu*, tłum. Szymanowski Adam, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.
- 283) *Dezorientacje. Antologia polskiej literatury queer*, oprac. Alessandro Amenta, Tomasz Kaliściak, Błażej Warkocki, Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- 284) Dunin Janusz, *Papierowy bandyta. Książka kramarska i brukowa w Polsce*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1974.
- 285) Dziuban Agata, *Dekryminalizacja, praca, intersekcyjność, uznanie: ramy ruchu pracownic i pracowników seksualnych w Europie*, [w:] „Przegląd Socjologii Jakościowej”, 2018, T. XVI, nr 1.
- 286) Elior Rachel, *Dybuki i kobiety żydowskie w historii społecznej, myśli mistycznej i folklorze*, przeł. Katarzyna Kornacka, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań-Gniezno 2014.
- 287) Erner Guillaume, *Kozioł ofiarny? Genealogia modelu wyjaśniającego antysemityzm*, tłum. Burska Ewa, Oficyna Naukowa, Warszawa 2016.
- 288) Estreicher Karol, *Gwara złoczyńców*, Drukarnia Gazety Polskiej, Warszawa 1867.
- 289) Eugenia Prokop-Janiec, *Literatura i nacjonalizm. Twórczość krytyczna Zygmunta Wasilewskiego*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2004.
- 290) Fiedorczyk Piotr, *Status prawny dzieci pozamałżeńskich w prawie rodzinnym pierwszych lat Polski Ludowej*, [w:] „Miscellanea Historico-Iuridica”, 2014, t. XIII, z. 2.
- 291) Fik Ignacy, *Dwadzieścia lat literatury polskiej (1918-1930)*, Nakładem Spółdzielni Wydawniczej „Czytelnik”, Kraków 1939
- 292) Fik Ignacy, *Rodowód społeczny literatury polskiej*, Nakładem Spółdzielni Wydawniczej „Czytelnik”, Kraków 1938.
- 293) Fik Ignacy, *Wybór pism krytycznych*, Książka i Wiedza, Warszawa 1961
- 294) Friedrich Agnieszka, „Zniestawia kobietę polską i szerzy zgniliznę moralną”. *Recepcja „Dziejów grzechu” Stefana Żeromskiego na łamach antysemitycznej „Roli”*, [w:] „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza”, R. XII (LIV), Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, Warszawa 2019.
- 295) Gajewska Agnieszka, *Hasło: Feminizm*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008.
- 296) Gawlicz Katarzyna, *Odnajdywanie i gubienie małej dziewczynki. Praktyka zakochiwania się a wytwarzanie oraz zawieszanie płci*, [w:] *W poszukiwaniu małej*

- dziewczynki*, red. Kowalczyk Izabela, Zierkiewicz Edyta, Stowarzyszenie Kobiet KONSOLA, Poznań 2003.
- 297) Gilmore David D., *Mizoginia czyli męska choroba*, tłum. Margański Janusz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003.
- 298) Girard René, *Kozioł ofiarny*, tłum. Mirosława Goszczyńska, Wydawnictwo Łódzkie, 1991.
- 299) Glensk Urszula, *Historia słabych. Reportaż i życie w Dwudziestoleciu (1918-1939)*, Universitas, Kraków 2014.
- 300) Goffman Erving, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. Dzierżyńska Aleksandra, Tokarska-Bakir Joanna, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005.
- 301) Gołdyn Piotr, *Kobiety na pomoc kobietom. Działalność Towarzystw Ochrony Kobiet we wschodnich województwach II Rzeczypospolitej*, [w:] *Kobiety na Kresach na przełomie XIX i XX wieku*, pod red. Dawid A., Lusek J., Wydawnictwo DiG, Warszawa 2016.
- 302) Gołdyn Piotr, *Pogarda dla zawodu, litość dla człowieka. Społeczno-edukacyjne formy działalności wobec kobiet zagrożonych prostytutką w Polsce (1918-1939)*, Kaliskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Kalisz 2013.
- 303) Gottesman Itzik Nakhmen, *Defining the Yiddish nation. The Jewish Folklorists of Poland*, Wayne State University Press, Detroit 2003
- 304) Górnicka-Boratyńska Aneta, „*Pustka na kanapie*”, czyli o kobiecie w twórczości Michała Choromańskiego, [w:] *Krytyka feministyczna. Siostra teorii i historii literatury*, red. Grażyna Borkowska, Liliana Sikorska, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, Warszawa 2000.
- 305) Górnicka-Boratyńska Aneta, *Chcemy całego życia. Antologia polskich tekstów feministycznych z lat 1870-1939*, Fundacja Res Publica, Warszawa 1999.
- 306) Górnicka-Boratyńska Aneta, *W poszukiwaniu starszych sióstr. Wanda Melcer – próba portretu*, [w:] *Teksty Drugie*, nr 3-4 (1995).
- 307) *Granice Nałkowskiej*, red. Zawiszewska Agata, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego i Wydawnictwo Feminoteki, Szczecin-Warszawa 2015.
- 308) Gubernat Irena, *Miasto Zapolskiej* [w:] *Miasto, kultura, literatura. Wiek XIX*, red. Data Jan, Wydawnictwo Gdańskie, Gdańsk 1993.
- 309) Gutowski Wojciech, *Nagie dusze i maski (o młodopolskich mitach miłości)*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1992.
- 310) Guy Donna J., *Sex and Danger. Prostitution, Family and Nation in Argentina in Buenos Aires*, University of Nebraska Press, Lincoln 1991.
- 311) Hankiss Elemér, *Fears and Symbols. An Introduction to the Study of Western Civilization*, Central European University Press, Budapest 2001.
- 312) Hernas Czesław, *Potrzeby i metody badania literatury brukowej*, [w:] *O współczesnej kulturze literackiej*, red. Hopfinger Maryla, Zólkiewski Stefan, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1973, t. 1.
- 313) *Historia ciała*, red. Corbin Alain, tłum. Krystyna Belaid, Tomasz Stróżyński, T. 2., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2013.
- 314) *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, oprac. Cała Alina, Węgrzynek Hanna, Zalewska Gabriela, WSiP, Warszawa 2000.
- 315) Humm Maggie, *Słownik teorii feminizmu*, tłum. Mikos Jarosław, Umińska Bożena, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1993.
- 316) Imieliński Kazimierz, *Manowce seksu. prostytutka*, Wydawnictwo Res Polona, Łódź 1990.
- 317) Irzykowski Karol, *Powieści Nałkowskiej*, [w:] idem, *Czyn i słowo. Glossy sceptyka*, Nakładem Księgarni Polskiej B. Połonieckiego, Lwów 1913.

- 318) Jakubczak Aleksandra, „Pogrom alfonsów” w Warszawie 1905 roku w świetle prasy żydowskiej, [w:] *Studia Judaica* 18 (2015), nr 2 (36).
- 319) Jakubczak Aleksandra, *Polacy, Żydzi i mit handlu kobietami*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2020.
- 320) Janion Maria, *Kobiety i duch inności*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 1996.
- 321) Jedlicki Jerzy, *Świat zwyrodniały. Lęki i wyroki krytyków nowoczesności*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000.
- 322) Jeske-Choiński Teodor, *Seksualizm w powieści polskiej*, Księgarnia Kroniki Rodzinnej, Warszawa 1914.
- 323) *Jidyszland. Nowe przestrzenie*, red. Adamczyk-Garbowska Monika, Degler Joanna, Ruta Magdalena, Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma, Warszawa 2022.
- 324) Jodzio Halina, *Zjawisko prostytucji w Starym Testamencie w etycznej ocenie autorów biblijnych*, [w:] „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 2014, nr 4 (67).
- 325) Johnson Katie N., *Sisters in Sin. Brothel Drama in America, 1900-1920*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- 326) Jung Carl Gustaw, *Człowiek i jego symbole*, tłum. Palusiński Robert, Wydawnictwo KOS, Katowice 2018.
- 327) Kałczewiak Mariusz, *Polacos in Argentina. Polish Jews, Interwar Migration and the Emergence of Transatlantic Jewish Culture*, The University of Alabama Press, Tuscaloosa, 2020.
- 328) Kałczewiak Mariusz, *Seen from Warsaw: Poland's Yiddish Press Reporting on Jewish Life in Argentina* [w:] „Studia Judaica”, nr 1, 2014.
- 329) Kałwa Dobrochna, *Kobieta aktywna w Polsce międzywojennej. Dylematy środowisk kobiecych*, Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagiellonica”, Kraków 2001.
- 330) Kasperski Edward, *O teorii komparatystyki*, [w:] *Literatura. Teoria. Metodologia*, red. Ulicka Danuta, Wydawnictwo Dydaktyczne Wydziału Polonistyki UW, Warszawa 1998.
- 331) Kirchner Hanna, *Modernistyczna młodość Zofii Nałkowskiej*, [w:] „Pamiętnik Literacki”, 1968, nr 59/1.
- 332) Klemens Stępnik, *Słownik tajemnych gwar przestępczych*, Puls Publications Ltd., Londyn 1993.
- 333) Kmieć Zenon, *Nauczyciel chłopów (Konrad Prószyński)*, [w:] „Kwartalnik Historii Prasy Polskiej”, Nr 3-4 (1991).
- 334) *Kobiety i rewolucja obyczajowa. Społeczno-kulturowe aspekty seksualności. Wiek XIX i XX*, red. Szwarz Andrzej, Żarnowska Anna, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2006.
- 335) *Kobiety na Kresach na przełomie XIX i XX wieku*, pod red. Dawid Adriana, Lusek Joanna, Wydawnictwo DiG, Warszawa, Bellerive-sur Allier, Bytom, Opole 2016.
- 336) Koestler Nora, *Kobiety w społecznościach żydowskich w monarchii habsburskiej; etapy emancypacji*, [w:] *Kobieta i świat polityki. Polska na tle porównawczym w XIX i XX wieku. Zbiór studiów*, red. Szwarz Andrzej, Żarnowska Anna, Instytut Historyczny UW, Warszawa 1994.
- 337) *Konteksty feministyczne. Gender w życiu społecznym i kulturze*, red. Chudzicka-Dudzik Patrycja, Durys Elżbieta, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014.
- 338) Kopaliński Władysław, *Słownik symboli*, Oficyna Wydawnicza Rytm, Warszawa 2012.
- 339) Kopciowski Adam, *Żydowscy sutenerzy w międzywojennej Polsce. Próba charakterystyki środowiska na przykładzie Lublina*, [w:] „Res Historica”, nr 54 (2022).
- 340) Koprowska Karolina, *Od „Dorf” do „Hejm”. Przepisywanie miejsca urodzenia w poezji Racheli H. Korn*, [w:] *Retelling: strategie przestrzenne*, red. Ciesielska Dominika, Kozyra Magdalena, Łozińska Aleksandra, Wiele Kropek, Kraków 2019.



- 341) Kowalkiewicz-Kulesza Agnieszka, *Cudzołóstwo i nierząd w Starym Testamencie – rekonesans badawczy*, [w:] *Miłość sprzedajna*, red. Marchel Kaja, Bożena Płonka-Syroka, Andrzej Syroka, Oficyna Wydawnicza Arboretum, Wrocław 2014.
- 342) Kraheńska Halina, Pruss Stefan, *Życie bezrobotnych. Badania ankietowe*, Instytut Spraw Społecznych, Warszawa 1933.
- 343) Krajewski Radosław, *Zmiany kształtu przestępstwa zgwałcenia w polskich kodeksach karnych*, [w:] „*Studia Prawnoustrojowe*”, 2023, nr 59.
- 344) Kraskowska Ewa, *Piórem niewieściem. Z problemów prozy kobiecej dwudziestolecia międzywojennego*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1999.
- 345) Krutikov Mikhail, *Yiddish Fiction and the Crisis of Modernity, 1905-1914*, Stanford University Press, Stanford, California 2001.
- 346) *Krytyka feministyczna. Siostra teorii i historii literatury*, red. Grażyna Borkowska, Liliana Sikorska, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, Warszawa 2000.
- 347) Kuligowska-Korzeniewska Anna, *Szalom Asz, czyli „Rwący nurt”*, [w:], *Dramaty. Wybór*, red. Adamczyk-Garbowska Monika, Kuligowska-Korzeniewska Anna, Miejska i Powiatowa Biblioteka Publiczna im. Stefana Żeromskiego w Kutnie, Kutno 2013.
- 348) Lasic Stanko, *Poetyka powieści kryminalnej. Próba analizy strukturalnej*, tłum. Petryńska Magdalena, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1976.
- 349) Leerssen Joep (Joseph Theodor), *Imagologia: o zastosowaniu etniczności do nadawania światu sensu*, tłum. Kledzik Emilia, [w:] „*Porównania*”, 2017, nr 2 (21).
- 350) Lejeune Philippe, *Pakt autobiograficzny*, tłum. Aleksander Wit Labuda [w:] „*Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja*”, 1975, nr 5 (23).
- 351) *Leksikon fun der najer jidiszer literatur*, Alweltlechn Jidiszn Kultur-Kongres, Nju-Jork 1956, erszter band.
- 352) Liebmann Hersch, *O przestępczości wśród Żydów w Polsce*, Księgarnia Powszechna, Warszawa-Kraków 1938.
- 353) Lisek Joanna, *Kol isze – głos kobiet w poezji jidysz (od XVI w. do 1939 r.)*, Pogranicze, Sejny 2018.
- 354) Lisek Joanna, *Wstęp*, [w:] *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, red. Lisek Joanna, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2010.
- 355) *Literatura polska. Encyklopedia PWN. Epoki literackie, prądy i kierunki, dzieła i twórcy*, red. Żurawski Sławomir, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- 356) *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, red. Krzyżanowski Julian, Hernas Czesław, t.1. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1991.
- 357) Łebkowska Anna, *Somatopoetyka – afekty – wyobrażenia. Literatura XX i XXI wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2019.
- 358) Macko Józef, *Nierząd jako choroba społeczna*, Nakładem Polskiego Komitetu Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi, Warszawa 1938.
- 359) Macko Józef, *Prostytucja*, Nakładem Polskiego Komitetu Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi, Warszawa 1927.
- 360) Macko Józef, *Prostytucja*, Nakładem Polskiego Komitetu Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi, Warszawa 1927.
- 361) Madejski Jerzy, *Praktykowanie autobiografii. Przyczynki do literatury dokumentu osobistego i biografistyki*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2017.
- 362) Magnone Lena, „*Chciałabym cię kochać zawsze...*”: *Maria Konopnicka i jej córka Laura Pytlińska*, [w:] „*Prace Polonistyczne*”, 2006, Nr 61/1.
- 363) Makowiecki Andrzej Z., *Modernizm*, [w:] *Słownik Literatury Polskiej XX wieku*, red. Brodzka Alina, Puchalska Mirosława, Semczuk Małgorzata, Sobolewska Anna,

- Szary-Matywiecka Ewa, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław-Warszawa-Kraków 1992.
- 364) Manekin Rachel, *The Rebellion of the Daughters: Jewish Women Runaways in Habsburg Galicia*, Princeton University Press, Princeton 2020, s. 14-15.
- 365) Marcinkowski Roman, *Kobieta w tradycji talmudycznej*, [w:] *Być kobietą w Oriencie*, red. Chmielowska Danuta, Grabowska Barbara, Machut-Mendecka Ewa, Wydawnictwo Akademickie DIALOG, Warszawa 2001.
- 366) Markenson C. Tova, *Jewish Immigrant Theatre and the Argentinean Avant-Gardes: The Case of Ibergus in 1926 Buenos Aires*, [w:] "Modern Drama", T. 63, Nr 4, University of Toronto Press, 2020.
- 367) Mary Louise Pratt, *Art. Of the Contact Zone*, [w:] "Profession" 91 (1991).
- 368) Matthews-Grieco Sara F., *Ciało i seksualność w Europie w czasach Ancien Régime'u*, [w:] *Historia ciała*, red. George Vigarello, tłum. Stróżyński Tomasz, T. 1., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2020.
- 369) *Metamorfozy społeczne. Margines społeczny Drugiej Rzeczypospolitej*, red. nauk. Rodak
- 370) M., Instytut Historii PAN, Warszawa 2013
- 371) Mikołajczak Tytus, *Tabliczka A praw średnioasyryjskich: prawa dotyczące kobiet*, [w:] „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. LXXV (2023), z. 1.
- 372) Mir Yarfitz, *Impure Migration. Jews and Sex Work in Golden Age Argentina*, Rutgers University Press, New Brunswick, 2019.
- 373) Mizielińska Joanna, *Melancholia małej dziewczynki. Rozważania o melancholii w kontekście prac Zygmunta Freuda i Judith Butler*, ...
- 374) *Modernity, Culture and „the Jew”*, red. Cheyette Bryan, Marcus Laura, Polity Press, Cambridge 1998.
- 375) Molisak Alina, *Żydowska Warszawa, żydowski Berlin. Literacki portret miasta w pierwszej połowie XX wieku*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2016.
- 376) Moskal Natalia, *Przedmowa*, [w:] Ester Singer Kreitman, *Taniec demonów*, tłum. Pawelec Andrzej, Fame Art, Lublin 2019.
- 377) Nalewajko-Kulikow Joanna, „Hajnt” (1908-1939), [w:] „Studia z dziejów trójjęzycznej prasy żydowskiej na ziemiach polskich (XIX-XX w.)”, red. Nalewajko-Kulikow Joanna, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2012.
- 378) Nalewajko-Kulikow Joanna, *Mówić we własnym imieniu. Prasa jidyszowa a tworzenie żydowskiej tożsamości narodowej (do 1918 roku)*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2016.
- 379) Nalewajko-Kulikow Joanna, *Nota edytorska*, [w:] Fajgenberg Rachela, *Dziewczęce lata. Młodość w poleskim sztetlu*, tłum. Inka Stempin, oprac. Joanna Nalewajko-Kulikow, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021.
- 380) *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, red. Joanna Lisek, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2010.
- 381) *O kobietach. Studia i szkice. Wiek XIX i XX*, red. Hoff Jadwiga, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011.
- 382) Olejnik Izabela, *Izrael Rabon – cudowne dziecko żydowskiej Łodzi*, [w:] „Acta Universitatis Lodzianensis”, Folia Litteraria Polonica, 2013, nr 4 (22).
- 383) *Opieka i wychowanie – tradycja i problemy współczesne*, pod red. Apanel Danuta, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2009.
- 384) Ostrouch-Kowalska Joanna, *Narodziny kobiety. Wspomnienia z dzieciństwa a obraz terażniejszości*, [w:] *W poszukiwaniu małej dziewczynki*, red. Kowalczyk Izabela, Zierkiewicz Edyta, Stowarzyszenie Kobiet KONSOLA, Poznań 2003.

- 385) Paczkowski Mikołaj, „Cywilizacja? Puste słowo”. *Antycywilizacjonizm w polskim podróżopisarstwie międzywojennym*, [w:] „Białostockie Studia Literaturoznawcze”, nr 22 (2023).
- 386) Pappenheim Bertha, *Sisyphus. Gegen den Mädchenhandel*, OK Publishing 2019
- 387) Péju Pierre, *Dziewczynka w baśniowym lesie. O poetykę baśni: w odpowiedzi na interpretacje psychoanalityczne i formalistyczne*, tłum. Pluta Magdalena, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2008.
- 388) Perl Feliks, *Stanisław Posner*, Nakładem Księgarni Robotniczej, Kraków-Warszawa 1927.
- 389) Petrovsky-Shtern Yohanan, *Sztetl. Rozkwit i upadek żydowskich miasteczek na Kresach Wschodnich*, tłum. Joanna Gilewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2014.
- 390) *Polak, Żyd, artysta. Tożsamość a awangarda*, red. Suchan Jarosław, Szymaniak Karolina, Muzeum Sztuki w Łodzi, Łódź 2010.
- 391) *Polski Komitet Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi*, Drukarnia Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych w Warszawie, Warszawa 1925.
- 392) *Polski słownik judaistyczny. Dzieje, kultura, religia, ludzie*, oprac. Borzymińska Zofia, Żebrowski Rafał, Prószyński i S-ka, Warszawa 2003, t. 1 i t. 2.
- 393) Prokop-Janiec Eugenia, *Międzywojenna literatura polsko-żydowska*, Universitas, Kraków 1992.
- 394) Prokop-Janiec Eugenia, *Polsko-żydowska powieść w odcinkach wobec międzywojennej rzeczywistości*, [w:] *Metamorfozy społeczne. Kultura i społeczeństwo II Rzeczypospolitej*, red. Włodzimierz Mędrzecki, Agata Zawiszewska, Instytut Historii PAN, Warszawa 2012.
- 395) Propp Władimir, *Morfologia bajki magicznej*, tłum. Paweł Rojek, Wydawnictwo Nomos, Kraków 2011.
- 396) *Prostytucja. Studium zjawiska*, red. Kowalczyk Robert, Leśniak Małgorzata, Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków 2013.
- 397) *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich oraz Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1978.
- 398) Qualls-Corbett Nancy, *Święta prostytutka. Odwieczne oblicze kobiecości*, tłum. Samitowski Bartosz, Wydawnictwo Therapeutes, Warszawa 2021.
- 399) Raczyński Stefan, *Handel kobietami i dziećmi*, Zakłady Graficzne Józef Popiel i S-ka, Warszawa 1930.
- 400) Rajzen Zalman, *Leksikon fun der jidiszer literatur. Prose un filologie*, Wilner Farlag fun B. Kleckin, Wilne 1928.
- 401) Raś Danuta, *Uwagi o więzieniach, zapobieganiu występkom i wychowaniu młodzieży. Wybór tekstów z XVI-XX w.*, Impuls, Kraków 2011.
- 402) *Resocjalizacja – w stronę środowiska otwartego*, pod red. Konopczyński Marek, Pospiszyl Irena, Wydawnictwo Pedagogium, Warszawa 2007.
- 403) Rich Adrienne, *Zrodzone z kobiety. Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000.
- 404) Rodak Mateusz, *Mit a rzeczywistość. Przestępczość osób narodowości żydowskiej w II Rzeczypospolitej. Casus województwa lubelskiego*, Polskie Towarzystwo Historyczne, Instytut Historii PAN, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2012.
- 405) *Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 29 lipca 1927 r. (Poz. 614 Dz. U.) o karach za handel kobietami i dziećmi oraz za inne popieranie nierządu*, Wydawnictwo „Przeglądu Sądowego”, Kraków 1927.
- 406) Rybicka Elżbieta, *Modernizowanie miasta. Zarys problematyki urbanistycznej w nowoczesnej literaturze polskiej*, Universitas, Kraków 2003.

- 407) Rzyński Remigiusz, *Kobiety według Freuda*, [w:] „Prosopon. Europejskie Studia Społeczno-Humanistyczne”, Nr 2/2011.
- 408) Rząsniński Adolf, *Prostytucja a Proletariat*, Drukarnia L. Bogusławskiego, Warszawa 1920
- 409) Schachter Allison, *Diasporic Modernism. Hebrew and Yiddish Literature in the Twentieth Century*, Oxford University Press, New York 2012.
- 410) Sempołowska Stefania, *W więzieniach*, PIW, Warszawa 1960.
- 411) Sennett Richard, *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu*, tłum. Magdalena Konikowska, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2015.
- 412) Shmeruk Chone, *Historia Literatury Jidysz*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2007
- 413) Shmeruk Chone, *Izrael Rabon i jego powieść „Ulica”*, tłum. Krzysztof Modelski, [w:] Rabon Izrael, *Ulica*, tłum. Krzysztof Modelski, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1991.
- 414) Siegel Ben, *The Controversial Sholem Asch: An Introduction to his Fiction*, Bowling Green University Popular Press, Bowling Green, 1976.
- 415) Siegel Ben, *The Controversial Sholem Asch. An Introduction to his Fiction*, Bowling Green University Popular Press, Bowling Green, 1976.
- 416) Sikorska-Kulesza Jolanta, *Handel kobietami z ziem polskich na przełomie XIX i XX wieku – historyk między głosem prawdy a milczeniem sądu*, [w:] *O kobietach. Studia i szkice. Wiek XIX i XX*, red. Hoff Jadwiga, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011.
- 417) Sikorska-Kulesza, *Zło tolerowane. Prostytucja w Królestwie Polskim w XIX wieku*, Wydawnictwo „MADA”, Warszawa 2004.
- 418) Sitarz Magdalena, *Literatura jako medium pamięci. Świat powieści Szolema Asza*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010.
- 419) Sławkowa Ewa, *Dyskursywnie o dyskursie*, [w:] „Białostockie Archiwum Językowe”, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2006, nr 6.
- 420) *Słownik Języka Polskiego PWN*, red. Stanisław Dubisz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.
- 421) *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. Bachórz Józef, Kowalczyk Alina, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław-Warszawa-Kraków 1991.
- 422) *Słownik Terminów Literackich*, red. Sławiński Janusz, Ossolineum, Wrocław 1988.
- 423) *Słownik Wyrazów Obcych*, red. Bańko Mirosław, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011.
- 424) Sobieraj Sławomir, *Zapomniana poezja Wandy Melcer-Rutkowskiej*, [w:] *Conversatoria Litteraria*, Wydawnictwo Naukowe UPH, Tom 13, Nr XIII (2019), s. 233-246.
- 425) Sokala Andrzej, *Lenocinium w prawie rzymskim*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1992.
- 426) Stanisław Jaworski, *Podręczny słownik terminów literackich*, Universitas, Kraków 2007.
- 427) Stanisław Mauersberg, *Wykonywanie obowiązku szkolnego w niepodległej Polsce (1918-1939)*, [w:] „Rozprawy z Dziejów Oświaty”, Nr 37 (1996).
- 428) Stańczak-Wiślicz Katarzyna, *Czarny mit Galicji: prostytutka i handel „żywym towarem” jako element paniki moralnej*, [w:] *Galicja: mozaika nie tylko narodowa*, red. Urszula Jakubowska, T. 4, Instytut Badań Literackich PAN, Fundacja Nowa Przestrzeń, BEL Studio, Warszawa 2017.
- 429) Stauter-Halsted Kelly, *Prostitution and Social Control in Partitioned Poland*, Cornell University Press, Ithaca-London 2015.

- 430) Stepnowski Adam, *Homoerotyka i autocenzura. Nowe spojrzenie na wczesną twórczość poetycką Szmuela Jankewa Imbera*, [w:] „Studia Judaica” 23 (2020), nr 1 (45).
- 431) Stepnowski Adam, *Szund – zjawisko popularnej literatury jidysz a modernizacja społeczności żydowskiej w Europie Wschodniej (od 1860 do 1914 [praca niepublikowana]*
- 432) Stepnowski Adam, *Żydowska przestrzeń w powieściach szundowych na tle jidyszowej literatury kanonicznej do 1917 roku*, [w:] *Jidyszland. Nowe przestrzenie*, red. Adamczyk-Garbowska Monika, Degler Joanna, Magdalena Ruta, Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma, Warszawa 2022.
- 433) Stępiak Klemens, *Słownik tajemnych gwar przestępczych*, Wydawnictwo Puls, Londyn 1993.
- 434) Stiker Henri-Jacques, *Nowa percepcja ciała ułomnego*, [w:] *Historia ciała*, red. Alain Corbin, tłum. Belaid Krystyna, Stróżyński Tomasz, T. 2., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2013.
- 435) Stusińska Ewa, *Dzieje grzechu. Dyskurs pornograficzny w polskiej prozie XX wieku*, Fundacja Terytoria Książki, Gdańsk 2018.
- 436) *Szalom Asz. Polskie i żydowskie konteksty twórczości*, red. Kalinowski Daniel, Miejska i Powiatowa Biblioteka Publiczna im. Stefana Żeromskiego w Kutnie, Kutno 2011.
- 437) Szczepanowski Stanisław, *Nędza w Galicyi w cyfrach. Program energicznego rozwoju gospodarstwa krajowego*, Gubrynowicz i Schmidt, Lwów 1888.
- 438) Szwarzman-Czarnota Bella, *Opowieści z pociągu. „Notatki komiwojażera” i ich poprzednicy*, [w:] Szolem-Alejchem, *Notatki komiwojażera*, tłum. Appenzlak Jakub, Wydawnictwo Austeria, Kraków-Budapeszt 2015.
- 439) Szymaniak Karolina, *Wstęp*, [w:] Lee Malka, *Oczami dziecka*, tłum. Katarzyna Lisiecka, oprac. Szymaniak Karolina, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2022.
- 440) Karolina Szymaniak, *Żydowska specyfika, odrzucony uniwersalizm. Rzut oka na polsko-jidyszowe stosunki literackie*, [w:] „Arcana”, nr 97 (2011).
- 441) Świerkosz Monika, *Feminizm korporalny w badaniach literackich. Próba wyjścia poza metaforę cielesności*, [w:] „Teksty Drugie”, nr 1-2 (2008).
- 442) Tazbir Janusz, *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit, upadek, relikty*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002.
- 443) Tomasiak Wojciech, *Ikona nowoczesności. Kolej w literaturze polskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2007.
- 444) Tramer Maciej, *Literatura i skandal na przykładzie okresu międzywojennego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2000.
- 445) Tramer Maciej, *Rzeczy wstydlive, a nawet mniej ważne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007.
- 446) Turzyna Maria, *Handel kobietami* [w:] *Chcemy całego życia. Antologia polskich tekstów feministycznych z lat 1870-1939*, red. Górnicka-Boratyńska A., Fundacja Res Publica, Warszawa 1999, s. 203-212.
- 447) Tytkowska Anna, *Czar(ne) anioły. Fantazmaty mrocznej kobiecości w młodopolskim dramacie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007.
- 448) Tytkowska Anna, *O modernistycznej demonizacji miłości i kobiecości*, [w:] *Kobieta i rewolucja obyczajowa. Społeczno-kulturowe aspekty seksualności. Wiek XIX i XX*, red. Żarnowska Anna, Szwarc Andrzej, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2006.
- 449) Ułaszyn Henryk, *O polskim języku złodziejskim*, Koło Prawników i Ekonomistów Uniwersytetu Poznańskiego, Poznań 1927.
- 450) Umińska Bożena, *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2001.
- 451) Unterman Alan, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, przeł. Olga Zienkiewicz, Książka i Wiedza, Warszawa 2014.

- 452) Urbanik-Kopeć Alicja, *Chodzić i uśmiechać się wolno każdemu. Praca seksualna w XIX wieku na ziemiach polskich*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2021.
- 453) Vigarello Georges, *Ciało wypracowywane*, [w:] *Historia ciała*, red. Corbin Alain, tłum. Belaid Krystyna, Stróżyński Tomasz, T. 2., wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2013.
- 454) *W poszukiwaniu małej dziewczynki*, red. Kowalczyk Izabela, Zierkiewicz Edyta, Stowarzyszenie Kobiet KONSOLA, Poznań 2003.
- 455) Waszyńska Katarzyna, *Prostytucja kobieca. Psychospołeczne studium zjawiska. Sacrum-profanum-praca seksualna*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2018.
- 456) Wężowicz-Ziółkowska Dobrosława, *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII-XX wieku*, Wydawnictwo Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego, Wrocław 1991.
- 457) Wieczorkiewicz Bronisław, *Warszawskie ballady podwórzowe. Pieśni i piosenki warszawskiej ulicy*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1971.
- 458) Więclawska Katarzyna, *Zmartwychwstałe miasteczko... Literackie oblicza szteti*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2005.
- 459) Wise Yaakov, *The First Jewish Feminist*, [w:] „Jewish Quarterly”, 2015.
- 460) Wiślicz Tomasz, *Upodobanie. Małżeństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII-XVIII wieku. Wyobrażenia społeczne i jednostkowe doświadczenia*, Wydawnictwo Chronicon, Wrocław 2012.
- 461) Wolitz Seth L., *Yiddish Modernism. Studies in Twentieth-Century Eastern European Jewish Culture*, edited by Gottschalk Haim A., Horowitz Brian, Slavica Publishers, Bloomington 2014.
- 462) Wolny Anna, *Czy Polka to zawsze brzmi dumnie? Kilka słów o historii tak zwanych „polek” w Brazylii*, [w:] *Miłość sprzedajna*.
- 463) Wycisk Jowita, *Droga poprzez ciało. Z dziewczynki w kobietę*, [w:] *W poszukiwaniu małej dziewczynki*,
- 464) Wyka Kazimierz, *Modernizm polski*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1968.
- 465) Yarfitz Mir, *Impure Migration. Jews and Sex Work in Golden Age Argentina*, Rutgers University Press, New Brunswick-Camden-Newark-New Jersey-London 2019.
- 466) *Yiddish. South of the Border. An Anthology of Latin American Yiddish Writing*, ed. by Astro Alan, University of New Mexico Press, Albuquerque, 2003.
- 467) Yohanan Petrovsky-Shtern, *Sztetl. Rozkwit i upadek żydowskich miasteczek na Kresach Wschodnich*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2014.
- 468) Zawadzka Anna, *Ciało i piętno. Defloracja jako wytwarzanie kobiecości*, [w:] „Studia Litteraria et Historica”, nr 2 (2013).
- 469) Zimand Roman, *Diarysta Stefan Ż.*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1990.
- 470) Zlatkes Gwido, *Urke Nakhalnik: A voice from the Underwold*, [w:] *Polin. Studies in Polish Jewry*, The Littman Library of Jewish Civilisation, Oxford-Portland, Oregon 2003, Vol. 16., s. 382-412.
- 471) *Żydowski Polak, polski Żyd. Problem tożsamości w literaturze polsko-żydowskiej*, red. Molisak Alina, Kołodziejska Zuzanna, Dom Wydawniczy „Elipsa”, Warszawa 2011.
- 472) *Żydzi w literaturze*, red. Szawerna-Dyrszka Anna, Tramer Maciej, Wydawnictwo Gnome, Katowice 2003.

Artykuły własne, których fragmenty zostały wykorzystane w pracy, lub do których się odwołuję:

- 1) Gluba Aleksandra, „O odkrywaniu <<żydowskiej polskości>> w trylogii *Potop* Szaloma Asza”, [w:] *Pongo. Ukryte w kulturze*, grupakulturalna.pl, Katowice-Warszawa 2017.
- 2) Gluba Aleksandra, *O relacjach żydowsko-chrześcijańskich w twórczości Szaloma Asza (1880-1957)*, [w:] „*Studia żydowskie. Almanach*”, red. Zieliński Konrad, R. VII-VIII (2017-2018), nr 7-8, Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa i. Szymona Szymonowica w Zamościu, Zamość 2018.
- 3) Gluba-Pieprz Aleksandra, *Brylanty i dolary. Handel kobietami na kartach fikcyjnych i niefikcyjnych utworów literatury jidysz oraz literatury polskiej w dwudziestoleciu międzywojennym*, [w:] *Jidyszland. Nowe przestrzenie*, red. M. Adamczyk-Garbowska, J. Degler, M. Ruta, Żydowski Instytut Historyczny, Warszawa 2022.
- 4) Gluba Aleksandra, *Wymuskany alfons i dostojna „madam” – nikczemny duet doskonały? Postaci stręczycieli i stręczycielek w międzywojennej literaturze jidysz* [artykuł ukaże się w „*Kwartalniku Historii Żydów*”, wiosną 2024 r. uzyskał pozytywne recenzje i został skierowany do druku]