

KOBIETA ŻYDOWSKA – NOWE BADANIA I PERSPEKTYWY BADAWCZE. Część 1

Joanna Degler (Lisek)  <https://orcid.org/0000-0002-6863-593X>

„Trzeba by się w nią wsłuchiwać innym uchem, nadstawiać je na *inny sens*, tkający się bez ustanku...”¹ – czyli kobiece trop w polskich studiach żydowskich

“ONE WOULD HAVE TO LISTEN WITH ANOTHER EAR,
AS IF HEARING *ANOTHER MEANING*, ALWAYS IN THE PROCESS
OF WEAVING ITSELF...”: A FEMALE TRAIL IN POLISH JEWISH STUDIES

Abstract: This publication is the opening lecture to the conference The Jewish Woman: New Research and Research Perspectives that took place in Kraków in April 2021. The author attempts to answer the questions how the female perspective contributes to Jewish studies in Poland and why it requires a specific research approach. Looking for answers to these questions, the author refers, among other matters, to her personal experience while researching women’s poetry in Yiddish.

Keywords: studies on Jewish women, sources for the women’s history, feminism.

Słowa kluczowe: żydowskie studia kobiece, źródła do historii kobiet, feminizm.

W 2000 r. Deborah Greniman, podsumowując na łamach „Nashim” konferencję *The Impact of Women’s and Gender Studies on Jewish Studies*, która odbyła się w połowie roku 1999 w Jerozolimie, w następujący sposób charakteryzowała ówczesną sytuację badań feministycznych w obszarze studiów żydowskich w Izraelu:

Dopiero niedawno zindywidualizowane wysiłki kilku naukowców pracujących w różnych instytucjach zaczęły się jednoczyć, tworząc dynamiczną i znaczącą izra-

¹ Luce Irigaray, *Ta płęć, (jedną) płcią niebędąca*, tłum. Sławomir Królak, Kraków 2010, s. 24.

elską gałąź feministycznych studiów kobiecych, wnosząc powiew świeżości i aktywizmu w obszarze zdominowanym przez konserwatywne wydziały studiów judaistycznych i jesziwy².

Cytat ten pokazuje, że choć pojedyncze kursy *Women's Studies* pojawiały się na uniwersytetach izraelskich od połowy lat siedemdziesiątych XX w., a ruch *New Women's Liberation* rozpoczął się na Uniwersytecie w Hajfie na początku lat siedemdziesiątych, czyli wraz z drugą falą feminizmu na świecie, pod koniec lat dziewięćdziesiątych stan studiów kobiecych w Izraelu wciąż prezentowany był jako nieco zapóźniony w stosunku do prężnego nurtu studiów żydowskich prowadzonych w duchu feministycznym w Stanach Zjednoczonych. Pierwszy całościowy program *Women's Studies* zatwierdzony został przez senat Uniwersytetu w Hajfie w 1982 r. po sukcesie The First International Interdisciplinary Congress on Women, który odbył się w 1981 r.

W Polsce akceptacja perspektywy feministycznej i genderowej w dyskursie akademickim, nie tylko w dziedzinie studiów żydowskich, nastąpiła z opóźnieniem w porównaniu z USA, Francją czy Izraelem o około dwadzieścia lat, a w ostatnim czasie znów obserwujemy wzmoczoną próbę deprecjonowania i demonizacji podstawowych kategorii analiz feministyczno-genderowych, co jednak na razie nie przekłada się na zatrzymanie aktywności badawczej w tym obszarze. Pierwsze publikacje książkowe, które możemy lokować w nurcie żydowskich badań feministycznych, ukazały się w Polsce na przełomie wieków XX i XXI. Tu trzeba wymienić *Najtrudniej jest spotkać Lilit* Anki Grupińskiej z 1999 r. oraz Bożeny Umińskiej *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze* z 2001 r., a także działalność publicystyczno-przekładową Belli Szwarzman-Czarnoty. Akademickie żydowskie studia kobiece nabrały rozpędu w Polsce po 2005 r., czego przejawem były m.in. dwie konferencje: w 2007 r. na Uniwersytecie Wrocławskim *Kobiety w kulturze jidysz* oraz w 2008 r. w Warszawie sesja *Jidyszkajt – czy ma żeński rodzaj*. Spotkania te, jak i będący ich pokłosiem tom *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz* (2010), miały na celu pokazanie, że uwzględnienie tematyki kobiecej może być atrakcyjne i użyteczne dla studiów żydowskich, przede wszystkim dla jidyszystyki. Kolejne sesje naukowe zogniskowane wokół kobiety żydowskiej odbyły się w następujących latach:

² Deborah Greniman, *The Impact of Women's and Gender Studies on Jewish Studies*, „Nashim” (Spring–Summer, 5760/2000), nr 3, s. 263. Wszystkie cytaty z języków obcych, jeśli nie podano inaczej, tłumaczyła autorka artykułu.

2011: dwie konferencje – *Kobiety i Holocaust* (Warszawa; Fundacja Gender Center, Gender Studies IBL PAN) oraz *Mykwa – przestrzeń, funkcja, prawo i motyw* (Wrocław; Zakład Studiów Żydowskich Uniwersytetu Wrocławskiego);

2014: *Kobieta żydowska* (Białystok; Uniwersytet w Białymstoku);

2016: międzynarodowa konferencja *Jewish Women in Europe: Creating Alternatives. The 8th International Bet Debora Conference of European Jewish Women, Activists, Academics, and Rabbis* (Wrocław; Fundacja Bente Kahan we współpracy z Bet Debora z Berlina);

2019: *Frojen-winkl – kącik kobiet? Przestrzeń kobiet w kulturze żydowskiej* (Warszawa; Centrum Kultury Jidysz).

Poza tym należy także zauważyć następujące seminaria naukowe:

III Seminarium Friedmanowskie *Kobiety i literatura jidysz* zorganizowane w 2012 r. przez Polskie Towarzystwo Studiów Jidyszystycznych (PTSJ) przy współpracy z Zakładem Studiów Żydowskich Uniwersytetu Wrocławskiego;

Jidisze Froj, derwach! Nowe studia nad kobietami żydowskimi w Polsce, seminarium przeprowadzone w 2014 r. w Instytucie Judaistyki na Uniwersytecie Jagiellońskim.

W latach 2007–2020 odbyło się zatem w Polsce osiem konferencji i seminariów poświęconych kobiecie żydowskiej. Prężnie rozwijające się kobiece studia żydowskie w Polsce to nie tylko konferencje, lecz również liczne publikacje. Jednak moim celem nie jest przedstawienie całościowego ich rozwoju – powyższy zwięzły przegląd niech będzie punktem wyjścia do krótkiej refleksji metodologicznej, której zadaniem jest wprowadzenie do dwóch numerów „Studia Judaica” zbierających wybrane artykuły stanowiące pokłosie ostatniej konferencji kobiecej: *Kobieta żydowska – nowe badania i perspektywy badawcze*, zorganizowanej 26–28 kwietnia 2021 r. w formule on-line z inicjatywy Polskiego Towarzystwa Studiów Żydowskich (PTSŻ) i PTSJ we współpracy z Żydowskim Instytutem Historycznym, Instytutem Judaistyki UJ, Ośrodkiem Studiów nad Historią i Kulturą Żydów Krakowskich UJ, Wydziałem Historii UW, Centrum im. Anielewicza na Wydziale Historii UW, Instytutem Historii UR, Katedrą Judaistyki im. Tadeusza Taubego UW oraz Pracownią Kultury i Historii Żydów UMCS.

Wracając teraz do zacytowanych na początku słów Deborah Greniman, chciałabym zaznaczyć, że istotne są dla mnie pytania, na ile perspektywa kobieca wnosi „powiew świeżości i aktywizmu”³ do studiów żydowskich

³ Tamże.

oraz – nawiązując do cytatu z Luce Irigaray z tytułu mojego wystąpienia: „»Ona« jest w sobie samej nieskończenie inna. [...] Trzeba by się w nią wsłuchiwać innym uchem, nadstawiać je na *inny sens*, *tkający się* bez ustanku...”⁴ – na ile perspektywa ta wymusza specyficzne podejście badawcze.

Zacznę od tej drugiej kwestii. To zapewne truizm, ale jednak podkreślę, że nie każde podjęcie tematu kobiecego jest równoznaczne z przyjęciem optyki studiów kobiecych, a tym bardziej feministycznych. Sięganie do źródeł związanych z kobietami żydowskimi może się odbywać w sposób sprzeczny z perspektywą studiów kobiecych, umacniając wręcz męskocentryczne podejście badawcze. Inga Iwasiów wprowadza pojęcie „wrażliwości na płęć” jako określenie strategii lektury⁵. Owa wrażliwość połączona z podejrzliwym traktowaniem źródeł, które pozostają przecież częstokroć wytworami, a także odzwierciedleniem systemu społecznego, układu sił, dominacji i marginalizacji, wydaje się kluczowa. Kobiet przez wieki nie dopuszczano do głosu i uciszano je w sferze publicznej, ich punkt widzenia, aktywność pomijane były w narracjach historycznych, politycznych, religijnych. Dlatego największym wyzwaniem w pracach badawczych jest konieczność docierania do głosu samych kobiet i uwzględniania go w bieżącej interpretacji rzeczywistości społecznej oraz dostrzeżenia ich aktywności różniącej się od działań mężczyzn znajdujących się w centrum procesów historycznych, politycznych i społecznych, a także peryferyjnej wobec tych działań. Oczywiście samo pojęcie tego, co jest traktowane jako centralne, istotnie, warte refleksji naukowej, również pozostaje wytworem wielowiekowej tradycji utrwalonej hierarchią społeczną i częstokroć wykluczającym definiowaniem sfery prestiżu, władzy i sprawczości. O ewolucji w zakresie owej „wrażliwości” i przedefiniowaniu własnych tez w związku ze wsłuchaniem się w traktowany podmiotowo głos kobiecy bardzo ciekawie pisze Justin Jaron Lewis w artykule „*Eydele, the Rebbe*”: *Shifting Perspectives on a Jewish Gender Transgressor*⁶. Autor prezentuje w nim wszelkie dostępne przekazy o niezwykle kobiecie – Ejdl, żyjącej w XIX w. córce rebege z Bełza, która w Brodach pełniła funkcje przypisywane cadykom – miała swoich zwolenników, przyjmowała *kwitlech*, wedle tradycji uzdrawiała. Autor przeprowadza rewizję tez badawczych na temat Ejdl stawianych

⁴ Irigaray, *Ta płęć...*

⁵ Inga Iwasiów, *Wykład II: O wrażliwości na płęć jako strategii lektury w krytyce literackiej*, [w:] *taż, Gender dla średnio zaawansowanych. Wykłady szczecińskie*, Warszawa 2004, s. 28.

⁶ Justin Jaron Lewis, „*Eydele, the Rebbe*”: *Shifting Perspectives on a Jewish Gender Transgressor*, „*Journal of Modern Jewish Studies*” 6 (2008), nr 1, s. 21–40.

uprzednio przez mężczyzn, ale też dokonuje samokrytyki. Wcześniej prezentował bowiem historię Ejdl poprzez pryzmat transgresji płciowej mężczyzny uwięzionego w ciele kobiety. Zwrot w jego interpretacji dokonuje się pod wpływem dotarcia do tekstu, w którym można usłyszeć głos samej Ejdl. Jest to list gratulacyjny do córki z okazji powicia pierwszego dziecka, napisany w 1866 r. mieszaniną hebrajskiego i jidysz. Autor przedziera się przez konwencjonalne zwroty, w które tekst ten obfituje, i wyluskuje niejako głos Ejdl. Lewis pisze:

Poprzez wszystkie pobożne frazesy list ten pozwala nam w wystarczającym stopniu usłyszeć własny głos Ejdl, aby zmienić nasze opinie na jej temat. Poza dumą ze swego pochodzenia ten obraz Ejdl kontrastuje z tym, jak była przedstawiana przez męskich autorów, łącznie ze mną⁷.

Lewis, wsłuchując się w słowa Ejdl, przywraca jej kobiecą tożsamość:

W moim odczuciu dowody te radykalnie kwestionują konstrukcje Ejdl jako „dysforycznej płci” lub jej męskiej identyfikacji. Ejdl czuje się we własnej skórze kobiety jak w domu. W związku z tym żałuję tytułu mojego referatu konferencyjnego z 2002 roku: *The Soul of a Rebbe in the Body of a Rebbetzin*⁸.

Po czym Lewis przedstawia w skrócie rozwijaną przez kilkadziesiąt lat męską interpretację postaci Ejdl:

[Dla Rabbiego Abrahama Itinga] w Dover Shalom Ejdl była kobietą prawie tak samo utalentowaną jak mężczyzna. Dla [Dova] Sadana była kobietą, wobec której inni żywili pragnienie, aby była mężczyzną. Dla [Yorama] Bilu była kobietą, która chciała być mężczyzną, i w końcu w moim artykule była mężczyzną w ciele kobiety. Niepokoi mnie ten wzorzec, w którym mężczy autorzy coraz bardziej maskulinizują Ejdl⁹.

Trzeba przyznać, że taka autokrytyka w obszarze dyskursu naukowego zdarza się rzadko, dla mnie jednak najistotniejsze jest to, że bodźcem do niej było odkrycie podmiotowości kobiecego głosu.

Szukanie źródeł, które pozwalają uwzględnić perspektywę osób marginalizowanych, w tym wypadku kobiet, nie tylko zmienia obraz tzw. kobiecej rzeczywistości, lecz także rzutuje na całość badanego zjawiska. Dlatego tak istotne jest, żeby ustalenia czynione w obszarze studiów kobiecych nie były izolowane w feministycznym getcie, ale żeby następowała integracja

⁷ Tamże, s. 32.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże.

ich osiągnięć z ogólnym nurtem badań, i znów: może się wydawać, że to oczywistość, lecz na gruncie nauki polskiej wciąż tak nie jest. W kontekście tego problemu chciałabym przywołać stosunkowo mało upowszechnioną w Polsce teorię punktu widzenia, która

potwierdza to, co feministka Sandra Harding nazywa silnym obiektywizmem, czyli pogląd, że perspektywy osób zmarginalizowanych i/lub uciskanych mogą pomóc w tworzeniu bardziej obiektywnych opisów świata. Dzięki zjawisku *outsider-inside* osoby te znajdują się w wyjątkowej sytuacji, aby wskazać wzorce zachowań, których osoby zanurzone w kulturze grupy dominującej nie są w stanie rozpoznać. Teoria punktu widzenia daje głos grupom zmarginalizowanym, pozwalając im kwestionować *status quo* jako osobie z zewnątrz¹⁰.

Dlatego problematyczne jest to, że po narzędzia krytyki feministycznej czy źródła kobiece wciąż chętniej i liczniej sięgają same kobiety. Na konferencji *Kobieta żydowska – nowe badania i perspektywy badawcze*, której dwa numery „*Studia Judaica*” (47 i 48) są pokłosiem, wystąpiło 39 kobiet i 8 mężczyzn. W polskich studiach żydowskich perspektywa genderowa szczególnie chętnie uwzględniana jest w obszarze jidyszystyki. Geneza tego zjawiska to zagadnienie na osobne studium. Warto jednak nadmienić, że ogólną cechą diasporycznej kultury żydowskiej jest dywersyfikacja genderowa jej obiegu w zależności od języka, czyli w historycznym ujęciu silne powiązanie języka jidysz i jego piśmiennictwa z kategorią kobiecości. Kwestia podziałów na żeńskie i męskie towarzyszyła refleksji naukowej nad językiem jidysz i jego piśmiennictwem na długo przed narodzinami krytyki feministycznej i *gender studies*. Hierarchia używanych przez Żydów języków (w obszarze aszkenazyjskim przynajmniej trzech: hebrajskiego, aramejskiego i jidysz) umożliwiła kobietom w obrębie języka jidysz (nieimplikującego prestiżu i władzy) rozwinąć swoją kreatywność pisarską i silnie oddziaływać na charakter jego spuścizny piśmienniczej. Był to chyba jedyny język, który doczekał się swojej kobiecej czcionki i w którym tak powszechne stało się adresowanie książek do kobiet i tych, „którzy są jak kobiety”.

Tendencja (zresztą nie tylko w obrębie polskich studiów żydowskich, ale w ogóle) do chętniejszego uwzględniania perspektywy kobiecej w badaniach i doborze źródeł przez same kobiety pozostaje wciąż pewnym problemem, ponieważ to właśnie mężczyźni, uprzywilejowani w systemie wciąż replikującym – często w „zmodernizowanej” formie – modele zachowań

¹⁰ *Standpoint Theory*, https://en.wikipedia.org/wiki/Standpoint_theory [dostęp: 29 sierpnia 2021].

patriarchalnych, ze względu na ideał badań dążących do obiektywizmu (choć oczywiście nigdy go nieosiągających) powinni być zainteresowani dosłyszeniem kobiecych głosów stłumionych.

Na tak stawiane oczekiwania często spotykam się z reakcją, że – owszem – uwzględnienie perspektywy kobiecej może być wartościowe, ale jest utrudnione ze względu na brak źródeł ją reprezentujących. I jest to prawdą – marginalizacja i wykluczenie społeczne skutkują przewagą perspektywy męskiej w źródłach, archiwach, egodokumentach. To lustrzane odbicie stosunków społecznych. Jestem jednak zdania, że mając tego świadomość, musimy szukać w obszarach peryferyjnych, nieoczywistych, tych pozostających daleko od konwencjonalnego centrum.

Chciałabym się tu podzielić moimi próbami badawczymi praktykowania tych założeń. Odwołam się do kilku przykładów doświadczeń z pracy nad monografią *Kol isze – głos kobiet w poezji jidysz (od XVI w. do 1939 r.)*. W literaturze jidysz sprzed 1888 r. trudno znaleźć teksty niereligijne napisane przez kobiety. Dominują *tchines*, kazania i pouczenia moralne. Dlatego w swoich poszukiwaniach głosu kobiecego zdecydowałam się sięgnąć do obszaru, którego wcześniej nie planowałam eksplorować: do pieśni ludowych. Nie jest to oczywiste (np. Kathryn Hellerstein w książce *A Question of Tradition: Women Poets in Yiddish, 1586–1987*¹¹ nie uwzględnia tego typu twórczości). Niepokoił mnie jednak brak kobiecej podmiotowości świeckiej w tekstach z XVIII i XIX w. Przełamałam zatem swoją początkową niechęć do studiowania folkloru, odłożyłam na bok uproszczenia i stereotypy dotyczące jidyszowych pieśni ludowych¹², jakich nabyłam w trakcie jidyszowej edukacji, i wówczas się okazało, że właśnie w tej bezimiennej twórczości odnalazłam więcej, niż oczekiwałam: to tutaj często można usłyszeć krytykę ustalonego porządku genderowego, swatanych małżeństw, narzekanie na ciężki los kobiety jako żony i matki. Znajdziemy w niej również głos dziewcząt wykorzystanych seksualnie przed ślubem i porzuconych. Przewija się też problem przemocy fizycznej, o którym oficjalnie w społeczności żydowskiej się nie mówiło. Na przykład w pieśni o kobiecie, która ucieka do domu rodzinnego na szabat, ponieważ mąż ją bije, dlatego że nie umie ugotować kugla. Narzekanie na ogrom obowiązków nie wyczerpuje skarg

¹¹ Kathryn Hellerstein, *A Question of Tradition: Women Poets in Yiddish, 1586–1987*, Stanford 2014.

¹² Zob. Joanna Lisek, *Ludowe pieśni świeckie*, [w:] taż, *Kol isze – głos kobiet w poezji jidysz (od XVI w. do 1939 r.)*, Sejny 2018, s. 133–155.

kobiecych związanych z pożyciem małżeńskim, niektóre zawierają aluzje do sfery seksualnej i zmęczenie zbyt wybujałym temperamentem męża:

שדכן, שדכן א קלאַג צו דיר!	Szadchenie, szadchenie, bądź przeklęty!
אַ, וואָס האָסטו געהאַט צו מיר?	O, coś ty dla mnie miał?
דו האָסט גענומען די שדכנות	Wzięłeś zapłatę! ¹³
און האָסט געקוילעט אַהן רחמנות,	I bezlitośnie zrujnowałeś,
אַ קלאַג צו דיר, אַ קלאַג צו דיר!	Bądź przeklęty, bądź przeklęty!
אויף וואָס האָסטו מיר געגעבען אַ מאַנן אַ פֿערד,	Na co dałeś mi męża konia,
קריינעלעך, האַרצעלעך, נעהם איהם צו אין דער ערד!	Korono ty moja, serduszko ty moje, weź go do ziemi!
אויף וואָס האָסטו מיר געגעבען אַ מאַנן אַ ביק,	Na co dałeś mi męża byka,
קריינעלעך, האַרצעלעך, נעהם איהם צו צוריק!	Korono ty moja, serduszko ty moje, zabierz go z powrotem! ¹⁴

W twórczości ludowej ze względu na jej egalitaryzm głos kobiet mógł rozbrzmiewać. Sięgnięcie do poezji ludowej pozwoliło mi zatem dotrzeć do takich aspektów kobiecego doświadczenia, których nie mogłabym znaleźć w piśmiennictwie religijnym.

Kolejną praktyką, szczególnie przydatną w obszarze studiów kobiecych, jest eksplorowanie marginaliów archiwum i nieufność wobec skodyfikowanej wiedzy. W przypadku moich doświadczeń badawczych obie te zasady znalazły zastosowanie, gdy postanowiłam się upewnić, czy rzeczywiście przyjmowany oficjalny początek nowoczesnej poezji jidysz pisanej przez kobiety to rok 1888, kiedy zadebiutowała Roza Goldszejn¹⁵. Początkowo, kierując się przyjętymi ustaleniami, zamierzałam robić kwerendę prasy właśnie od tego roku, lecz wspomniana nieufność spowodowała, że jednak zaczęłam przeglądać wcześniejsze roczniki. I okazało się, że na łamach „Judishes Folks-Blat” pięć lat przed debiutem Goldszejn – w 1883 r. – opublikowano fragmenty wierszy kobiety, która wprawdzie w ogóle nie zaistniała w historii literatury żydowskiej, ale jej obecność na łamach tego periodyku jest dosyć znamienna. Chodzi o Chanę Mahilewską z Bohosława

¹³ Według literatury rabinicznej wynagrodzenie należne szadchenowi powinno wynosić 2 lub 3 procent posagu, a w niektórych przypadkach nawet więcej.

¹⁴ *Idische folks-lider gezamelt fun farszidene kweln* [Żydowskie pieśni ludowe zebrane z różnych źródeł], „Hojz-bibliotek” nr 22, Warsze [b.r.], s. 23.

¹⁵ Zob. Joanna Lisek, *Patetyczne początki – Roza Goldszejn*, [w:] *taż, Kol isze...*, s. 175–180.

(gubernia kijowska). Co istotne jednak: fragmenty wierszy Mahilewskiej nie zostały opublikowane w dziale literackim, ale znalazły się w rubryce zarezerwowanej dla listów od czytelników. Autorka wprowadziła fragmenty wiersza do swojego listu interwencyjnego, w którym opisuje dramatyczną sytuację miasteczka, gdzie ponad połowa mieszkańców żydowskich umiera z głodu. Mahilweska apeluje do bogatych osób z Bohosława, aby zainteresowały się sytuacją ubogich i wsparły ich materialnie. Działy listów od czytelników, umieszczane zazwyczaj na ostatnich stronach czasopism, mają specyficzny status w obrębie prasy, treści tam zawarte bowiem w mniejszym stopniu podlegają redakcji, z natury też rubryki te cechuje egalitaryzm (gazety jidyszowe szczególnie lubowały się w publikowaniu listów z małych miejscowości, ze sztetli). Przypadek Mahilewskiej pokazuje, jak sędzę, że twórczość kobiet płynęła swoim nurtem, poza słowem oficjalnie drukowanym.

Potwierdzenie tego znalazłam również, pracując ze spuścizną rękopiśmienną Broni Baum, której chciałabym poświęcić nieco więcej uwagi. Bronia (Brejndl) Baum (1896–1947) była ortodoksyjną pisarką, działaczką, publicystką. Urodziła się i wychowała w rodzinie chasydzkiej, jej ojciec był prawnikiem Simchy Bunima z Przysuchy posiadającym również koneksje z dworem cadyka Jisroela Jicchoka Kalisza z Warki. Pochodziła z Tomaszowa Mazowieckiego, gdzie mieszkała do 1918 r., później przeniósł się do Piotrkowa Trybunalskiego, następnie do Łodzi, z której w 1925 r. wyjechała do Erec Isroel. Publikowała wiersze i artykuły w jidysz na łamach „Der Jud”, „Dos Jidische Togblat”, „Bejs Jakow” oraz w języku hebrajskim w „Bat Izrael”, „Ba-Derech”. Była zaangażowana w działalność na rzecz feminizmu religijnego, edukacji dziewcząt oraz pomocy charytatywnej. Pośmiertnie jej pisma wydane zostały w tomie *Ktawim le-bat Jisrael* (Tel Awiw 1954).

Dzięki inicjatywie jej syna – Jehudy Menachema Bauma – oraz pomocy Darka Dekiarta otrzymałam dostęp do archiwum rodzinnego Baumów, w którym znajdowały się rękopisy Broni Baum z lat 1912–1921 obejmujące: dziennik w języku rosyjskim, liczne wiersze po polsku i w jidysz. Syn miał poważne obiekcje, czy pisma matki posiadają jakąś wartość pod względem artystycznym. Baum nie figuruje w funkcjonujących kanonach literatury żydowskiej. Owszem, znalazła się w *Encyclopedia of the Founders and Builders of Israel*¹⁶, ale potem została całkowicie zapomniana. Okazało

¹⁶ Baum Brendl, [w:] *Encyclopedia of the Founders and Builders of Israel*, t. 4, red. David Tidhar, Tel Aviv 1950, s. 1869–1870.

się jednak, że rękopisy Baum są bardzo interesującym dokumentem nie tylko literackim, lecz przede wszystkim historycznym. Ich wartość jest o tyle większa, że nie zostały poddane żadnej obróbce redakcyjnej, co wprawdzie mogłoby podnieść ich walory artystyczne, ale jednocześnie ograniczyć bezpośredniość wyrazu, a także wymóc na autorce autocenzurę. Wiersze Baum stanowią zatem coś w rodzaju poetyckiego dziennika, który świetnie dopełnia ten tradycyjny, również nienoszący śladów autokorekty.

Kiedy czytamy dziś rękopisy Baum, widzimy, że pisanie było dla niej podstawową formą swobodnego wyrażania siebie, jej codzienną terapią w świecie, w którym czuła się pod różnymi względami ograniczona czy to przez zawirowania historii, czy przez tradycję i reguły społeczności patriarchalnej, czy wreszcie przez własną słabość. Niekiedy trudno się oprzeć wrażeniu, że kieruje nią wściekłość, uczucie, o którym Maria Janion pisze jako o formie afirmacji siebie w sytuacji braku prestiżu i władzy¹⁷. Doświadczana przez Baum podwójna marginalizacja – jako Żydówki i jako kobiety – w połączeniu z rozbudzonymi przez edukację aspiracjami i z poczuciem własnego potencjału intelektualnego, którego otoczenie nie potrzebuje i nie wspiera, wydaje się źródłem jej wściekłości, a ta – tłumiona – przechodzi czasem w rezygnację, depresję, chorobę. Bronia sama uznaje swój pęd do pióra za chorobliwy: „Pisać – to moja choroba, a teraz jestem bardzo, bardzo chora”¹⁸.

Wymuszona pasywność, tłumienie kreatywności i zdolności intelektualnych, które – nie znajdując ujścia – przeistaczają się w stan chorobowy, stanowią symboliczny początek feminizmu żydowskiego. Słynna Anna O., czyli Bertha Pappenheim – pogrążona w apatii, a później w stanie stuporu – pacjentka doktora Breuera, który zdiagnozował u niej histerię, pozbywa się dolegliwości wcale nie dzięki skuteczności metod psychoanalitycznych, lecz z chwilą spożytkowania swojej energii i talentów na działalność publiczną jako osoba walcząca o prawa kobiet i założycielka Żydowskiego Związku Kobiet, a także na nowatorską – jak na tamte czasy – aktywność w życiu społecznym w obrębie gmin żydowskich w Niemczech¹⁹.

¹⁷ Maria Janion, *Maria Komornicka, in memoriam*, [w:] *taż, Kobiety i duch inności*, Warszawa 2006, s. 262–265.

¹⁸ Bronia Baum, *Dziennik*, listopad 1915 (rękopis), Archiwum rodzinne Baumów.

¹⁹ Zob. Daniel Boyarin, *Anna O(rthodox): Bertha Pappenheim and the Making of Jewish Feminism*, „Bulletin of the John Rylands Library” 80 (1998), nr 3, s. 65–87.

Potrzebie Baum wyrażania siebie w słowie pisanim towarzyszyło poczucie braku własnego języka literackiego i norm ekspresji. Można tu przywołać esej Virginii Woolf *Własny pokój* z 1929 r.²⁰, często traktowany jako manifest feministyczny, i wprowadzone w nim pojęcie własnego pokoju – „jednej z najważniejszych [...] metafor feministycznych odnoszących się do niezależności i swobody intelektualnej kobiet”²¹. Jak zaznacza polska feministka i badaczka literatury kobiet Agata Araszkiewicz: „Własny pokój to nie tylko postulat dosłownej materialnej i symbolicznej kobiecej niezależności, to także uwolniona od męskich projekcji fantazmatyczna intymna przestrzeń twórczej wolności”²². Pisarka skazana jest na tworzenie w obcej przestrzeni piśmienniczej, w której kanony, koncepcje piękna, kategorie arcydzieła były przez stulecia kształtowane przez umysły męskie. Żydowska poetka i filozofka Margarete Susman (1872–1966) konieczność przekraczania własnej kobiecości widziała we wszelkiej publicznej działalności kobiet: „oznacza to dla nich konieczność wyjścia poza siebie samą. Jedyna droga kobiety, którą musi ona obrać, aby osiągnąć własne cele, prowadzi przez męski element obszaru ducha”²³. Owszem, literatura jidysz dysponowała bogatym zapleczem literatury kobiecej, ale koncentrowała się przede wszystkim na ekspresji uczuć religijnych i narzucała silne ograniczenia moralne. Poetka, nawet religijna jak Baum, tworząca na początku XX w., mogła już w stylistyce *tchines* nie odnajdywać drogi do wyrażania swoich stanów wewnętrznych i interpretacji otaczającej jej rzeczywistości. Poszukiwanie wzorców w literaturze europejskiej mogło wzmagać u niej frustrujące poczucie przebywania w „obcym pokoju”. Pisząc w trzech językach, nie znalazła tego, którym mogłaby wyrazić siebie:

Dlaczego słowa takie mądre dla mnie brzmią tak niemądrze? Czyż nie wszystko kłamstwem oddycha? [...] Ach, jestem śmieszna ze swymi pytaniami, śmieszna jestem nadzwyczajnie. Kogo pytam? Czy ciebie, cierpliwy papierze, przyjacielu mój, czy jakiegoś żywego trupa?²⁴.

²⁰ Zob. Virginia Woolf, *Własny pokój*, tłum. Agnieszka Graff, Warszawa 1997.

²¹ Agnieszka Gajewska, *Własny pokój*, [w:] *Encyklopedia gender. Pleć w kulturze*, red. Monika Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 573.

²² Agata Araszkiewicz, *Zapomniana rewolucja. Rozkwit kobiecego pisania w dwudziestoleciu międzywojennym*, Łódź 2014, s. 31.

²³ Margarete Susman, *Das Frauenproblem in der gegenwärtigen Welt*, „Der Morgen” 2 (1926), nr 5, s. 445.

²⁴ Baum, *Dziennik*, 27 stycznia 1916...

W jednym z wierszy podsumowała swoje rozterki:

Marzyć o dziele,
Stworzyć słówka,
Czy to nie śmiertelny cios?²⁵.

Bronia nie akceptowała swojej twórczości, ponieważ w głowie miała zdefiniowany ideał wielkiego „dzieła” literackiego, który kompletnie nie odpowiadał jej „błądzeniu w labiryntach duszy”. Wszystko, co pisała, wydawało jej się śmieszne i mało istotne – to tylko „słówka”. Dlatego czasem chciała porzucić pióro, gdyż „napisanie siebie” – zgodnie z określeniem użytym przez Hélène Cixous – w zastygłym systemie konwencji i wzorców zarówno literackich, jak i szerzej – językowych, było dla niej niewyobrażalną męką, z którą ogólnie zmagало się pisarstwo kobiece. Ciekawym, użytym przez Bronię określeniem niemożności wyrażenia słowami swych stanów emocjonalnych jest „paraliż organów mowy”. Według Carolyn Burke, amerykańskiej biografki, krytyczki sztuki i tłumaczki,

formy dominującego sposobu wypowiedzi wykazują cechy dominującej męskiej ideologii. Stąd też, kiedy kobieta pragnie zaistnieć w mowie i piśmie, zmuszona jest do wypowiadania się w czymś w rodzaju obcego języka, języka, który może nie zapewnić jej poczucia pełnej swobody²⁶.

Skierowane do kobiet wezwanie pisarki francuskiej Annie Leclerc, aby wynalazły one język, „który nie zniewala, język, który nie odbiera mowy, ale ją wyzwala²⁷”, mogłoby posłużyć za puentę wiersza Broni:

Coraz głośniej, coraz mocniej
Bije serce me,
Coraz ciszej, coraz słabiej
Brzmi słowo me.
Każde wrażenie nowe –
Paraliż organu mowy.
Każde uczucie nowe –
Brak głosu mowy.
Pada siła słowa²⁸.

²⁵ Bronia Baum, Zbiór wierszy w rękopisach (język polski), 14 lutego 1920, Archiwum rodzinne Baumów.

²⁶ Carolyn Greenstein Burke, *Report from Paris*, s. 844, cyt. za: Elaine Showalter, *Krytyka feministyczna na bezdrożach*, „Teksty Drugie” (1993), nr 4–6, s. 129.

²⁷ Annie Leclerc, *Parole de femme*, cyt. za: Showalter, *Krytyka feministyczna...*, s. 129.

²⁸ Baum, Zbiór wierszy w rękopisach (język polski), 1 lutego 1920...

Niepoddane żadnej obróbce, cenzurze, selekcji zapiski Baum, nieprzefiltrowane przez lekturę redaktorów działów literackich itd., dały mi wgląd w zmagania i motywacje twórcze kobiety z kręgu kultury ortodoksyjnej, z natury swej hermetycznej. I co ciekawe: w spuściznie Broni Baum znalazłam na przykład wątki homoerotyczne. Ale Bronia do końca życia pozostała religijną, ortodoksyjną chasydką. Kontakt z jej spuścizną był dla mnie szczególnie cenny także ze względu na to, że Baum nie była cieszącą się wielkim uznaniem poetką, należała do twórczyń tzw. drugorzędnych, ale właśnie ten brak wybitności może czynić ją w pewnym sensie typową reprezentantką rozpoetyzowanego pokolenia młodych kobiet żydowskich urodzonych pod koniec XIX w. Poza tym odrzucenie prymatu tzw. wybitności w badaniach nad spuścizną kulturową kobiet koresponduje z refleksją Elaine Showalter: „Krytyka feministyczna i historia literatury kobiet nie zależą od wynalezienia jakiegoś wielkiego, wyjątkowego geniusza, ale od utrwalenia ciągłości i prawomocności pisania kobiet jako pewnej postaci sztuki”²⁹. Moje badania nad tworzoną przez kobiety poezją jidysz wpisują się w tak pojmowaną historię literatury kobiet. Tak też rozumiem tytułowy cytat: „Trzeba by się w nią wsłuchiwać innym uchem, nadstawiać je na *inny sens*, *tkający się* bez ustanku...”³⁰. Nie chodzi zatem o to, abyśmy aktywności kobiet czy na gruncie literackim, czy społecznym szukali wedle męskich matryc, trzeba otworzyć się na inne modele kreatywności, inne kody. Jak mówi Irigaray: trzeba otworzyć się na głos „niesłyszalny dla tych, którzy słuchają, posługując się gotowymi schematami, z góry ustalonym kodem”³¹. Czasem ten głos może nam się wydawać niespójny, chropowaty³².

Można jednak zadać zasadnicze pytania: Po co wsłuchiwać się w ten częstokroć stłumiony głos kobiet żydowskich? Jaki cel mogą mieć w szerszym kontekście żydowskie studia kobiece w Polsce?

Moim zdaniem mają one potencjał, aby zrealizować jeden z ważniejszych postulatów kierowanych w stosunku do ogólnych studiów żydowskich: silnej integracji, a nawet wpływu na polskie badania niezwiązane z Żydami. Agnieszka Gajewska, recenzując *Moją dziką kozę. Antologię*

²⁹ Elaine Showalter, *Twenty Years On: "A Literature of Their Own" Revisited*, „Novel” 31 (1998), nr 3, s. 411, cyt. za: Krystyna Kłosińska, *Feministyczna krytyka literacka*, Katowice 2010, s. 151.

³⁰ Irigaray, *Ta pleć...*, s. 24.

³¹ Tamże, s. 23.

³² Powyższy fragment dotyczący Broni Baum w szerszym ujęciu opublikowany został w: Joanna Lisek, „Pisać? Po cóż te tortury...” – przypadek Broni Baum, [w:] *taż, Kol isze...*, s. 264–313.

poetek jidysz, pisała: „Antologia ta ma szansę na stałe wpisać się w analizy historycznoliterackie oraz znacząco wpłynąć na przesunięcie zainteresowań badawczych w polskojęzycznej krytyce feministycznej”³³. Karolina Koprowska zauważa, że efekty żydowskich studiów kobiecych w Polsce „mają szansę wyprowadzenia badań judaistów z cienia peryferyjności”³⁴. Badaczki i badacze polscy posiadający wspomnianą już „wrażliwość genderową” są bowiem otwarci i zainteresowani implementacją wyników żydowskich studiów kobiecych czy genderowych w centralny nurt tego typu badań polskich.

Piszę tutaj o żydowskich studiach kobiecych afirmacyjnie. Nie znaczy to jednak, że nie jestem świadoma ograniczeń tej perspektywy i wątpliwości, jakie mogą budzić. Podstawowym zarzutem wysuwany dzisiaj wobec krytyki feministycznej i studiów nad kobiecością jest kwestia esencjalizmu, ponieważ koncentrują się one na dualizmie kobiecości i męskości. Sądzę jednak, że wciąż aktualne pozostaje stwierdzenie Marii Janion: „Nie chodzi o to, by odciąć się od dorobku kultury ogólnoludzkiej, lecz o to, by znaleźć język dla kobiecych doświadczeń i przywrócić ich sens wspólnej kulturze”³⁵. Opowiadam się za koniecznością rozwijania badań nad kobiecym doświadczeniem dopóty, dopóki to, co męskie, będzie wyznacznikiem tego, co uniwersalne. Pisał o tym na łamach „Cukunft” w 1928 r. Szmuel Niger, zastanawiając się nad zasadnością wydania osobnej antologii *poetek jidysz*:

nie powinniśmy pytać, czemu nie szukamy męskiej specyfiki w dziełach mężczyzn, podczas gdy w poezji kobiet widzimy coś kobiecego. Nic na to nie poradzimy do czasu, aż kobieta nie zacznie odgrywać przywódczej roli w życiu intelektualnym, wtedy jej poezja będzie traktowana jako uniwersalnie ludzka, a twórczość męczyzny jako specyficznie męska. Wtedy będziemy mieli specjalne antologie poetów, natomiast wiersze kobiet będą po prostu wierszami i nie będą wydzielane w osobne zbiory. Teraz sytuacja jest odwrotna. Wiersze poety są wierszami standardowymi, a liryka kobiet jest postrzegana i czytana jako liryka kobieca³⁶.

³³ Agnieszka Gajewska, recenzja wydawnicza publikacji: *Moja dzika koza. Antologia poetek jidysz*, tłum. Paulina Appenzlak i in., wybór i oprac. Karolina Szymaniak, Joanna Lisek, Bella Szwarcman-Czarnota, Kraków–Budapeszt 2018.

³⁴ Karolina Koprowska, *Czarne mleko i głosy poetek jidysz*, „Odra” (2020), nr 4, s. 105.

³⁵ Maria Janion, *Za wolność waszą i naszą*, „Gazeta Wyborcza” (1999), nr 153, s. 25, cyt. za: Ewa Kraskowska, *Czytelnik jako kobieta*, [w:] *Wiek kobiet w literaturze*, red. Jadwiga Zacharska, Marek Kochanowski, Białystok 2002, s. 28.

³⁶ Tamże.

Sądzę jednak, że przy ciągłej zasadności żydowskich studiów kobiecych szczególnie istotne w Polsce jest jednoczesne położenie nacisku na rozwijanie studiów nad męskością, które są wciąż bardzo słabo reprezentowane (na konferencję *Kobieta żydowska* zgłoszony został tylko jeden referat wprowadzający w tytule kategorię męskości). Dzięki pracom młodych badaczy, takich jak Mariusz Kałczewiak, Adam Stepnowski, publikacjom Artura Kamczyckiego czy Miłosza Bukwalata można mówić o szansach rozkwitu tej dziedziny, ale to, co jest widoczne na pierwszy rzut oka, jest niebezpieczną – jak sądzę – prawidłowością: studia nad żydowską męskością podejmują w swych badaniach mężczyźni. Dlatego na zakończenie chciałam podkreślić, że według mnie badania nad męskością mogą zasadniczo wzbogacić również żydowskie studia kobiece w Polsce.

Bibliografia

1. Źródła archiwalne

- Baum Bronia, Dziennik (rękopis), Archiwum rodzinne Baumów.
Baum Bronia, Zbiór wierszy w rękopisach, Archiwum rodzinne Baumów.
Gajewska Agnieszka, recenzja wydawnicza publikacji *Moja dzika koza. Antologia poetek jidysz*, tłum. Paulina Appenzlak i in., wybór i oprac. Karolina Szymaniak, Joanna Lisek, Bella Szwarcman-Czarnota, Kraków–Budapeszt 2018, Archiwum autorki.

2. Źródła opublikowane

- Idisze folks-lider gezamelt fun farszidene kweln* [Żydowskie pieśni ludowe zebrane z różnych źródeł], „Hojz-bibliotek” nr 22, Warsze [b.r.].
Susman Margarete, *Das Frauenproblem in der gegenwärtigen Welt*, „Der Morgen” 2 (1926), nr 5.
Woolf Virginia, *Własny pokój*, tłum. Agnieszka Graff, Warszawa 1997.

3. Opracowania

- Araszkiewicz Agata, *Zapomniana rewolucja. Rozkwit kobiecego pisania w dwudziestoleciu międzywojennym*, Łódź 2014.
Baum Brendl, [w:] *Encyclopedia of the Founders and Builders of Israel*, t. 4, red. David Tidhar, Tel Aviv 1950.
Boyarin Daniel, *Anna O(rthodox): Bertha Pappenheim and the Making of Jewish Feminism*, „Bulletin of the John Rylands Library” 80 (1998), nr 3.
Encyklopedia gender. Płeć w kulturze, red. Monika Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014.
Greniman Deborah, *The Impact of Women's and Gender Studies on Jewish Studies*, „Nashim” (Spring–Summer, 5760/2000), nr 3.

- Hellerstein Kathryn, *A Question of Tradition: Women Poets in Yiddish, 1586–1987*, Stanford 2014.
- Irigaray Luce, *Ta płeć, (jedną) płcią niebędąca*, tłum. Sławomir Królak, Kraków 2010.
- Iwasiów Inga, *Gender dla średnio zaawansowanych. Wykłady szczecińskie*, Warszawa 2004.
- Janion Maria, *Kobiety i duch inności*, Warszawa 2006.
- Kłosińska Katarzyna, *Feministyczna krytyka literacka*, Katowice 2010.
- Koprowska Karolina, *Czarne mleko i głosy poetek jidysz*, „Odra” (2020), nr 4.
- Lewis Justin Jaron, “*Eydele, the Rebbe*”: *Shifting Perspectives on a Jewish Gender Transgressor*, „Journal of Modern Jewish Studies” 6 (2008), nr 1.
- Lisek Joanna, *Kol isze – głos kobiet w poezji jidysz (od XVI w. do 1939 r.)*, Sejny 2018.
- Showalter Elaine, *Krytyka feministyczna na bezdrożach*, „Teksty Drugie” (1993), nr 4–6.
- Standpoint Theory*, https://en.wikipedia.org/wiki/Standpoint_theory [dostęp: 29 sierpnia 2021].
- Wiek kobiet w literaturze*, red. Jadwiga Zacharska, Marek Kochanowski, Białystok 2002.

Joanna Degler (Lisek)
Uniwersytet Wrocławski
joanna.degler@gmail.com