

■ NATALIA KRYNICKA

MANEWRY WOKÓŁ „MURU CHIŃSKIEGO”. TŁUMACZENIA Z LITERATURY JIDYSZ NA POLSKI PRZED PIERWSZĄ WOJNĄ ŚWIATOWĄ

Manoeuvres around “the Great Wall of China”: Translations of Yiddish Literature into Polish before the First World War

This article addresses the complex relationship of both Jews and non-Jews to Yiddish language and Jewish literature in Poland. It analyses the evolution of translators’ motivations and their approach to the original texts, as well as the reactions of readers of Jewish literature during three decades (1885–1914). The study opens with the first translations from Yiddish into Polish (and at the same time the first translations from Yiddish to foreign languages in general): Klemens Junosza-Szaniawski’s *Donkiszot żydowski* (*The Jewish Don Quixote*, 1885) and *Szkapa* (*The Nag*, 1886) by Mendele Moykher Sforim (Sholem-Yankev Abramovitsh). Their publication was a notable event in Warsaw’s intellectual circles and provoked lively polemics in the press. In his introduction, Junosza used the expression “the Great Wall of China” to define the barriers dividing the Jewish and Polish societies, which he hoped to overcome at least in part through his translations. The phrase was later adopted by critics and the following generation of translators, who regularly, albeit with different intentions, made references to the work of their predecessor. Apart from the translations of Mendele’s novels, the article also discusses the texts published by Yiddish-language writers in assimilatory periodicals in Congress Poland (*Izraelita* in Warsaw) and in Galicia (*Ojczyzna* in Lwów). They were programmatically hostile to the language of Ashkenazi Jews, but their relationship to Yiddish literature turns out to have been more complex and changing with time. The analysis also includes: the anthology *Miliony!* (*Millions!*, 1903) translated by Jerzy Ohr, a journalist close to the extreme right circles; *Miasteczko* (*The Shtetl*, 1910) by Sholem Ash, whose introduction reflected the radicalization of Polish-Jewish relations; and *Safrus* (1905), a collection of fiction and essays edited by Jan Kirsztrot, who represented the Jewish nationalist milieu. These translations and their reception illustrate well the complex issues of identity, cultural belonging, assimilation,

return to the roots, image of the Other, cultural stereotypes or fascination and rejection, characteristic of a multicultural and a multinational society.

Key words: Yiddish literature, literary translations, Jews in Poland, Polish-Jewish relations, Jewish identity

Słowa kluczowe: literatura jidysz, przekłady literackie, Żydzi w Polsce, stosunki polsko-żydowskie, tożsamość żydowska

Don Kiszot w walce z murem chińskim

Historia przekładów z literatury jidysz na polski zaczęła się od publikacji, która natychmiast stała się wydarzeniem literackim i znalazła żywy odźwięk wśród krytyków i czytelników¹. Stało się tak za sprawą Klemensa Junoszy-Szaniawskiego (1849–1898), w swoim czasie bardzo popularnego pisarza, autora obrazków, opowiadań i powieści z życia warszawskiego, wiejskiego oraz żydowskiego. W 1885 roku opublikował on *Donkiszota żydowskiego* – adaptację na język polski powieści *Podróże Beniamina Trzeciego* (*Masoes Binjomin Haszliszi*, 1878) autorstwa Szolema-Jankewa Abramowicza (1836–1917), twórcy współczesnej literatury jidysz, lepiej znanego pod pseudonimem Mendele Mojcher-Sforim (Mendele Sprzedawca Książ). Rok później, w 1886 roku, Junosza przetłumaczył następną powieść Abramowicza, *Szkapę* (*Di kliacze*, 1873).

Przedsięwzięcie Junoszy było bez precedensu nie tylko w historii przekładów z jidysz na polski, ale i w całej historii przekładów z tego języka. W owym czasie znajomość literatury jidysz – a w dużej mierze także sama świadomość jej istnienia – nie wychodziła poza kręgi czytających w tym języku. Kilka krótszych tekstów było już co prawda przetłumaczonych na rosyjski, ale nie wykraczały poza środowisko zasymilowanych Żydów.

Czym można wytłumaczyć to nagłe zainteresowanie polskiego pisarza – a także jego czytelników – literaturą jidysz? Wydaje się, że klimat epoki był wyjątkowo sprzyjający. Publicyści różnych orientacji rozpisywali się wówczas o „kwestii żydowskiej”: zagadnieniu asymilacji, konieczności „produktywizacji” Żydów i reformy chederów, nędzy mas żydowskich i tym podobnych problemach. Z jednej strony prasa antysemitka – a na-

¹ Artykuł opiera się na jednym z rozdziałów mojej pracy doktorskiej, poświęconej stosunkom polsko-żydowskim w świetle tłumaczeń literackich (Krynicka 2009).

stroje antyżydowskie kilka lat po pogromach z 1881 roku były bardzo silne – pisała obszernie o „destrukcyjnej” roli Żydów w Polsce. Z drugiej strony pisarze wywodzący się z tradycji pozytywistycznej, jak Eliza Orzeszkowa, nawoływali do tolerancji i porozumienia między narodami. Tak więc ten nowy, oryginalny „głos w kwestii żydowskiej”, za jaki uznano inicjatywę Junoszy, powitano z dużym zaciekawieniem. Świadczy o tym chociażby miejsce, jakie przeznaczono na *Donkiszota żydowskiego* – pierwsza strona poczytnego dziennika „Wiek”, gdzie powieść była drukowana w odcinkach, zanim ukazała się tego samego roku w wydaniu książkowym. Nie był to jednak zapewne jedyny powód nagłego zainteresowania literaturą jidysz. Druga połowa XIX wieku to także okres, kiedy to, co inne i obce, stało się pociągające: gwałtownie wzrosła liczba tłumaczeń z literatury światowej, w prasie roilo się od relacji z podróży, rozwijała się etnografia. To również epoka odkrywania Polski nieznannej, egzotycznej, świata chłopów i mniejszości narodowych. Postacie Żydów w literaturze polskiej, a także utwory w całości poświęcone społeczności żydowskiej, są w ostatnich czterech dziesięcioleciach XIX wieku wyjątkowo liczne. Ten świat, bliski, a zarazem daleki, intrygował obcą mową, wyznaniem, ubiorem. O tym, że przekłady Junoszy wpisują się i w tę tendencję, świadczy fakt, że *Szkap* ukazywała się w odcinkach w poświęconym podróżom tygodniku „Wędrowiec”, między reportażami z Azji i Ameryki oraz obrazkami z życia wiejskiego.

Mimo tych sprzyjających kulturowym wymianom okoliczności, inicjatywa Junoszy była na tyle wyjątkowa, że autor odczuwał potrzebę gruntownego jej uzasadnienia, która rosła w miarę ożywiania się dyskusji wywołanych drukiem kolejnych odcinków *Donkiszota żydowskiego*. Powieść jest poprzedzona długą przedmową i zakończona jeszcze dłuższym posłowiem. Na początku autor przekładu wyjaśnia chęć poznania literatury jidysz z jednej strony bezinteresowną ciekawością człowieka zaintrygowanego nieznanym alfabetem i obcym piśmiennictwem, a z drugiej – pragnieniem zrozumienia życia sąsiadów. By zobrazować bariery dzielące społeczność chrześcijańską od żydowskiej, używa przenośni, która sama w sobie jest zgodna z duchem epoki poznawania tego, co obce i dalekie – „mur chiński”:

Mieszkając na jednej ziemi, powinniśmy znać się bliżej koniecznie – a czyż się znamy? Bynajmniej. Społeczeństwo nasze zna faktora, kupca, rzemieślnika, lichwiarza – ale Żyda nie zna. Nie zna go takim, jakim on jest w domu, w szkole, w towarzystwie swych współbraci, w bóżnicy. Żyd z chrześcijaninem spotyka

się na targu, w kramie swoim, i tam tylko wogóle, gdzie idzie o jakiś interes. Interes się kończy i Żyd znika w swoim domowym zaciszu, które od chrześcijańskiego społeczeństwa oddziela mur chiński, wznoszony przez wieki (Abramowicz 1899: 6)².

Widać w tym stwierdzeniu pozytywistyczny głód wiedzy, fascynację rodzimą egzotyką, a zarazem pragnienie poznania wszystkich części polskiego „organizmu społecznego”. Junosza zaraz jednak wprowadza element nieufności wobec sąsiadów. Przekład, rodzaj rekonesansu strategicznego, pomoże wyrównać szanse w razie ewentualnego konfliktu:

Religia, język, przesady oddzieliły od siebie te dwie warstwy ludności, a oddzieliły w ten sposób, że spoza owego muru Żyd doskonale widzi chrześcijanina, zna na wskroś jego życie domowe, jego słabości i wady, a sam zupełnie jest przez swego sąsiada nieznanym (Abramowicz 1899: 6).

Jest to zapewne ukłon w stronę środowisk antysemitycznych, którym pisarz, współpracownik tygodnika „Rola”, był bliski. Na krótko przed publikacją *Donkiszota żydowskiego* w dzienniku „Wiek” ukazała się zresztą w „Roli” zapowiedź obszernej pracy Junoszy na temat literatury żargonowej, można więc przypuszczać, że tekst ten był początkowo przeznaczony dla tego właśnie pisma³.

Wobec krytyki, z jaką spotkał się w trakcie publikacji powieści, Junosza rozwinął w posłowniu argumentację mającą podkreślić znaczenie znajomości literatury jidysz dla rozwiązania „kwestii żydowskiej”. Oscylując cały czas między dwoma biegunami – humanizmem i retoryką militarną – próbował przemówić do czytelników zarówno o orientacji liberalnej, jak i antysemitycznej.

Stosunek Junoszy do tekstu Mendele Mojcher-Sforima jest specyficzny. Polski pisarz był w pełni świadomy swojej pionierskiej roli pośrednika między dwiema kulturami i zapewne z tego powodu nie ograniczył się do pracy tłumacza⁴. Zresztą to nie nazwisko autora *Podróży Beniamina Trzeciego* widnieje na stronie tytułowej wydania polskiego, ale nazwisko Juno-

² Cytaty za drugim wydaniem książkowym w serii „Tanie wydawnictwo dzieł Klemensa Junoszy” (1899).

³ W późniejszych latach Junosza jeszcze bardziej zbliżył się do obozu antysemitycznego, a jego powieści *Pająki. Obrazek z życia warszawskiego* (1894) i *Czarne błoto. Pająki wiejskie* (1895) mają wyraźną antyżydowską wymowę.

⁴ Uwagi te nie dotyczą *Szkapy*, która jest o wiele bardziej zbliżona do przekładu w ogólnie przyjętym rozumieniu.

szy, który nie tylko zmienił tytuł powieści na *Donkiszota żydowskiego*, lecz także opatrzył go podtytułem *szkic z literatury żargonowej żydowskiej*. Dla samego Junoszy dzieło to jest więc bliższe eseistyki niż beletrystyki. Nie mówi on zresztą o *Donkiszocie* jako o tłumaczeniu, tylko jako o „streszczeniu”. Odnosi się wrażenie, że Junosza nie pozwala autorowi mówić własnym głosem, nie zostawia go sam na sam z czytelnikiem, lecz pragnie za wszelką cenę sprawować kontrolę nad utworem. W tym celu konstruuje kolejne bariery – dzieło Abramowicza zostaje wciśnięte między już wspomnianą przedmowę i posłowie, a rozdział pierwszy to nie początek powieści, lecz dopiero biografia autora. W samej powieści znajdujemy nie tylko przypisy u dołu strony, lecz również wyjaśnienia i komentarze tłumacza w tekście oraz liczne wyrażenia przytoczone w języku oryginału. Od czasu do czasu Junosza uznaje za stosowne odebrać głos autorowi, uważając zapewne, że w ten sposób lepiej trafi do polskiego czytelnika:

Szczegółowy opis owych rysztoków pomijam, chcąc oszczędzić czytelnikom niezbyt estetycznych wrażeń. Dla ścisłości sprawozdawczej, muszę wszakże nadmienić, że skreślony on jest z realizmem niezmiernym. Nie zdarzyło mi się jeszcze spotkać tak dokładnej fotografii (...) błota (Abramowicz 1899: 141).

Czytelnik szybko gubi się w tym duecie autora i tłumacza, o czym świadczy na przykład recenzja autorstwa Marii Konopnickiej: polska pisarka mylnie przypisuje metaforę muru chińskiego, z za którego Żydzi obserwują chrześcijan, samemu Abramowiczowi (Konopnicka 1885).

Dzieło Mendele Mojcher-Sforima wiele traci przez te zabiegi, czytelnik z trudem może docenić jego walory literackie i przewrotny humor. Powieść pióra żydowskiego intelektualisty, mająca charakter parodii i satyry na współczesnych, po obróbce tłumacza, chyba nieświadomego wyzwania oryginału, przypomina raczej antysemitką karykaturę.

Stosunek Junoszy do języka jidysz, jak do całej „kwestii żydowskiej”, był złożony i ambiwalentny. Z jednej strony, jak przeważająca większość jego współczesnych w Polsce i na świecie, Junosza patrzył na jidysz, określany przez niego przyjętym wówczas powszechnie terminem „żargon”, jak na „dziwoląg językowy” (Abramowicz 1899: 4), pozbawiony gramatyki i jakichkolwiek reguł. Ideałem było dla niego zastąpienie go językiem cywilizowanym, czyli językiem krajowym: „Wytępić żargon, myśl piękna” – mówi we wstępie (Abramowicz 1899: 4). Z drugiej strony jednak, w porównaniu ze środowiskiem antysemitycznym i z wojującymi asymilatorami żydowskimi z kręgu tygodnika „Izraelita” (który ostro krytykował ideę

jakichkolwiek tłumaczeń z żargonu i opowiadał się za jego natychmiastowym wytepieniem), Junosza odnosił się do jidysz wyjątkowo przychylnie, a nawet uważał, że może on być narzędziem w kształceniu, cywilizowaniu i produktywizacji mas żydowskich. Samo przetłumaczenie utworu pisarza, którego najwyraźniej cenił⁵, jest dowodem, że Junosza skłonny był uznać jidysz (choć nie wypowiedział tego otwarcie) za język o potencjale literackim. Czytelnik odnosi też wrażenie, że jidysz fascynuje tłumacza, który nie może się powstrzymać przed cytowaniem kolejnych wyrażení w tym języku – nawet jeśli ta fascynacja zawsze graniczy z drwiną.

Mimo dwuznacznego charakteru motywacji Junoszy jako tłumacza, a także jego złożonego stosunku do jidysz i do Żydów w ogóle, znaczenie jego przekładów dla percepcji literatury żydowskiej w Polsce było olbrzymie. Inteligencja polska dowiedziała się dzięki nim, że literatura taka w ogóle istnieje, co dla większości krytyków było odkryciem. Fakt, że powieści te były drukowane na łamach poczytnej prasy warszawskiej, a sam tłumacz był cenionym pisarzem, zapewnił im duży rozgłos. Bolesław Prus, Maria Konopnicka i wielu innych publicystów omawiała je z zainteresowaniem. Dzięki autorytetowi Junoszy nazwisko Abramowicza zaczęło się pojawiać w polskich encyklopediach, gdzie przez długie lata pozostał on jedynym przedstawicielem pisarzy jidyszowych.

Również w świecie żydowskim, polsko- i żydowskojęzycznym, inicjatywa polskiego pisarza wywołała żywy oddźwięk. Inteligencja żydowskojęzyczna, w tym sam Mendele, poczuła się dowartościowana tym nieoczekiwanym uznaniem dla literatury jidysz i jednego z jej twórców. Umocniło to pozycję Abramowicza wśród jego współczesnych, przetarło szlak przekładom na inne języki i było ważnym etapem na trudnej drodze do akceptacji języka jidysz przez spolonizowaną inteligencję żydowską. Był to dla niej pierwszy sygnał, że jidysz nie musi koniecznie być postrzegany jako prymitywny żargon, którego należy się wstydzić, i że literatura piękna w tym języku jest możliwa. W okresie międzywojennym w niektórych kręgach żydowskich, zarówno polskojęzycznych, jak i jidysz, Junosza był przedstawiany jako postać wyidealizowana, symbol możliwości porozumienia między dwiema społecznościami.

⁵ Można zresztą zauważyć, że Mendele Mojcher-Sforim wywarł znaczący wpływ na Junoszę jako pisarza. Utwory Junoszy o tematyce żydowskiej sprzed i po roku 1885 mają zupełnie różny charakter. Jest to szczególnie widoczne w powieści *Żywota i spraw imć pana Symchy Borucha Kalkugla ksiąg pięcioro* (1895), która najwyraźniej nosi piętno parodii i satyry rodem z *Podróży Beniamina Trzeciego*.

Mur o niejasnym przebiegu

W okresie do pierwszej wojny światowej żaden z kontynuatorów translatorskiego dzieła Junoszy nie uzyskał już takiego rozgłosu. Bez echa przeszedł przekład powieści *Chasyd* (w oryginale *Dos pojlisze jingl*, czyli *Polski chłopiec*, 1869) Jicchoka-Joela Lineckiego (1839–1915), dokonany przez publicystę Maksymiliana Lewarta (Skwarcza)⁶. Był on publikowany w odcinkach od stycznia do sierpnia 1888 roku w „Gazecie Lubelskiej”, z którą współpracował również Junosza. Jest zresztą widoczne, że Lewart wzorował się na swoim poprzedniku: dał swemu tłumaczeniu podtytuł *szkic z literatury żargonowej*, na pierwszym miejscu umieścił własne nazwisko zamiast nazwiska Lineckiego, poprzedził tekst wstępem, opatrzył przypisami i cytował liczne słowa i wyrażenia w jidysz. W przeciwieństwie do przekładów Junoszy dzieło to – gryząca satyra na chasydyzm i obskurantyzm, autorstwa jednego z najpopularniejszych pisarzy Haskali (oświecenia żydowskiego) – pozostało nieznane szerokiej publiczności⁷, co należy zapewne przypisać lokalnemu charakterowi publikacji oraz temu, że tłumacz był postacią mało znaną.

Tak więc po bardzo obiecujących początkach historia tłumaczeń z jidysz na polski wyraźnie zwolniła tempo. Chociaż Junosza odkrył przed swoimi współobywatelami istnienie literatury „żargonowej”, nie zmieniło to fundamentalnie ich pogardliwego stosunku do tego języka, który zresztą nadal za język nie był uważany. Kiedy minął efekt zaskoczenia, inteligencji polskiej trudno było widocznie ustosunkować się do literatury, która – według logiki epoki – nie miała prawa bytu. Starano się więc jak najszybciej o niej zapomnieć⁸.

Podstawowym powodem braku inicjatywy translatorskiej ze strony Polaków nie-Żydów była na pewno bariera językowa. Myśl, by nauczyć się „żargonu”, zapisywanego alfabetem hebrajskim, była nie do przyjęcia dla

⁶ Nie udało mi się na razie ustalić, czy jest to ten sam Maksymilian Lewart-Skwarcz, który krótko po pierwszej wojnie światowej opublikował dwie broszurki o tendencji skrajnie prawicowej, krytykujące między innymi Piłsudskiego.

⁷ Chociaż sam Junosza polecał to tłumaczenie w swojej książce *Nasi Żydzi w miasteczkach i na wsiach* (Junosza 1889: 47) jako doskonałe źródło informacji o żydowskim nauczaniu religijnym.

⁸ Chone Shmeruk podkreśla zresztą, że za każdym razem, gdy ukazywały się kolejne tłumaczenia z literatury jidysz na polski, autorzy recenzji wyrażali zdumienie istnieniem tej literatury (Shmeruk 2000: 103).

ówczesnych intelektualistów⁹. Nie dziwi więc to, że tłumaczenia w latach dziewięćdziesiątych XIX wieku były dziełem osób znających już zarówno jidysz, jak i polski, czyli zasymilowanych Żydów. Pozycja tej powiększającej się z roku na rok grupy nie wpisuje się w schemat muru chińskiego Junoszy. Po której jego stronie znajduje się „Izraelita” i jego czytelnicy? Ani tłumacz *Donkiszota*, ani jego następcy nie ustosunkowali się do tej kwestii.

Stosunek „Izraelity” do języka i literatury jidysz zmienił się radykalnie z biegiem lat. Jego pierwszy redaktor naczelny, Henryk (Samuel Cwi) Peltyn (1831–1896), był zaciekle przeciwnikiem „żargonu”. W roku 1885, od momentu zapowiedzi druku *Donkiszota* w „Wieku”, to on najbardziej krytykował przedsięwzięcie Junoszy. Jeszcze w 1896 roku, niedługo przed śmiercią, w artykule na pierwszej stronie „Izraelity” Peltyn protestował przeciw projektowi propagowania w Warszawie publikacji jidysz (między innymi tłumaczeń z Verne’a). Określał jidysz jako „szwargot”, element obcy, przeszkadzający w asymilacji, i nawoływał do zwalczania go na wszystkich frontach (Peltyn 1896: 35). Posunął się nawet do stwierdzenia, że jidysz – twór bezładny, pozbawiony jakichkolwiek reguł – byłby źródłem braku systematyczności, który jakoby często się u Żydów spotykało (Peltyn 1896: 36). Kiedy natomiast w tym samym roku syjonista Nachum Sokołow (1859–1936) został redaktorem naczelnym „Izraelity”, ton się zmienił. Podczas gdy dla Peltyna jidysz i oświata były wykluczającymi się pojęciami, za czasów Sokołowa znajdujemy w piśmie nawoływania do zakładania bibliotek i oświecania mas – nawet w tym języku (A. 1898: 428; Sokołow 1898: 463). Ta zmiana stanowiska

⁹ Nawet Junosza najprawdopodobniej nie znał jidysz, chociaż jego przekłady pełne są zwrotów w wersji oryginalnej. W latach dwudziestych badacz stosunków polsko-żydowskich Pinches Kon przedstawił ważne argumenty świadczące o tym, że polski pisarz miał zamiar nauczyć się jidysz, ale po dwóch tygodniach prywatnych lekcji u Jehudy-Lejba Dawidsohna, żydowskiego studenta z Białorusi, zrezygnował z nauki i poprosił go o roboczy przekład dwóch powieści jidysz na rosyjski, z którego potem sam miał tłumaczyć na polski (Kon 1928: 36–38). Tezę, że Junosza nie znał jidysz, popierają również świadectwa współczesnych pisarzy zasymilowanych Żydów (Blumberg 1899: 228). Cytaty z oryginału w tekście polskim (które zresztą nie są przypadkowe: widać w nich wyraźną tendencję Junoszy, by uzyskać efekt komiczny przez zestawienie słów pochodzenia hebrajskiego, germańskiego i słowiańskiego, zaskakujących czytelnika zarazem egzotyką i swojskością) można wytłumaczyć hipotezą, że Dawidsohn tłumaczył Junoszy powieści Abramowicza ustnie, czytając przy tym na głos fragmenty oryginału. Kilka nieścisłości w tłumaczeniu cytatów żydowskich, a także kilka wyrazów zapisanych w dialekcie polskim, a nie litewskim, jakim posługiwał się Dawidsohn, wskazywałyby na osobisty, choć znikomy, udział Junoszy w tłumaczeniu.

jest uwypuklona w obszernym artykule B. Sofera *Żargon* w 1899 roku, wskazującym, że jidysz ma różne zalety, a literatura ludowa w tym języku wywiera dobry wpływ na poziom kulturalny jej czytelników. W tekście uderza zupełnie nowe podejście do jidysz ze strony środowiska asymilacyjnego – Sofer odnosi się do „żargonu” z wyraźną fascynacją i podkreśla, że jidysz ma dla ludzi z jego pokolenia urok nostalgiczny (Sofer 1899: 97–98). W tym okresie, podczas gdy polonizacja obejmuje coraz szersze kręgi społeczeństwa żydowskiego, ideologia asymilatorska, z zasady wroga jidysz, traci na znaczeniu. Coraz większa część żydowskiej inteligencji polskojęzycznej przestaje więc postrzegać jidysz jako zagrożenie czy jako zło samo w sobie i jest skłonna zaakceptować go jako drugi, obok polskiego, język Żydów.

Pod koniec XIX wieku w „Izraelicie” ukazują się też artykuły o potrzebie badań etnograficznych wśród Żydów polskich. Pojawiają się głosy o konieczności zbierania, wzorem badaczy w Niemczech i w Rosji, piosenek i przysłów jidyszowych (S. R-n 1898: 162). W artykule opublikowanym w 1897 roku Henryk Lew apeluje o gromadzenie opisów zwyczajów żydowskich. Prosi czytelników o wysyłanie mu materiałów w wybranym przez nich języku, nawet w „żargonie”, który wydaje mu się do tego wręcz najodpowiedniejszy (Lew 1897: 2). Do tego zwrotu mentalności przyczyniła się na pewno pionierska praca w dziedzinie polskiej paremiologii *Przysłowia żydowskie* (1890) Samuela Adalberga, w której uczony ten określił jidysz jako język w pełnym tego słowa znaczeniu oraz cenny materiał dla lingwistów (Adalberg 1890: 2). Ewolucja widoczna na łamach „Izraelity” miała miejsce również w skali ogólnokrajowej: pisma etnograficzne „Wiśła” i „Lud” publikowały na przykład prace Reginy Lilientalowej (1877–1924) o zwyczajach, wierzeniach i piosenkach żydowskich, opierające się na źródłach jidyszowych.

W samym „Izraelicie” stopniowej akceptacji jidysz jako języka mającego prawo do istnienia, tudzież jako materiału źródłowego do badań etnograficznych, towarzyszyło – z początku bardzo dyskretnie – uznanie go za język kultury. Od roku 1888, czyli jeszcze za życia Peltyna, zaczęły się tam sporadycznie ukazywać przekłady z literatury jidysz, począwszy od opowiadania *Wspomnienie zmarłych* (*Mazkir neszomes*) Dowida Friszmana (1865–1922). Od roku 1884 „Izraelita” drukował już tłumaczenia jego utworów hebrajskich, i to prawdopodobnie właśnie uznanie dla Friszmana jako pisarza hebrajskiego, wydawanego również po niemiecku, umożliwiło tłumaczenie jednego z jego opowiadań jidyszowych.

W latach dziewięćdziesiątych XIX wieku, szczególnie od śmierci Pełtyna, pojawiają się przekłady kilku innych pisarzy żydowskich: Jicchoka-Lejbusza Pereca, Mordche Spektora i Szolem-Alejchema, początkowo bez podania języka oryginału. Wśród tłumaczy wyróżnia się wspomniany już krytyk i zbieracz folkloru żydowskiego Henryk Lew, autor przekładu powieści Szolem-Alejchema *Stempenju* (1888), drukowanego w „Izraelicie” od lipca do grudnia 1898 pod tytułem *Muzykant. Romans z życia żydowskiego*. W roku 1900 powieść ta ukazała się w wydawnictwie Hieronima Cohna (które wydało uprzednio *Żydowski humor ludowy* Henryka Lewa) jako pierwsze tłumaczenie w postaci książkowej od czasów Junoszy. W opublikowanej w „Izraelicie” recenzji publicysta Alfred Lor wyraził nadzieję, że jest to „początek całej serii tłumaczeń”, i zaproponował wydanie wyboru prozy jidyszowej, który „wypełniłby zadanie pobieżnego choćby zapoznania publiczności polskiej z nieznanym jej piśmiennictwem” (Lor 1900: 187).

Na akceptację literatury jidysz w żydowskich kręgach polskojęzycznych miało na pewno wpływ zainteresowanie tym piśmiennictwem Żydów niemieckich i rosyjskich rozwijające się w tym samym czasie. Innym czynnikiem była dążność środowisk zasymilowanych do stworzenia literatury żydowskiej w języku polskim – temat opracowany przez Eugenię Prokop-Janiec. W swojej książce *Międzywojenna literatura polsko-żydowska* Prokop-Janiec wspomina wypowiedź jednego ze współpracowników „Izraelity”, Adolfa Jakuba Cohna, z roku 1901 (Prokop-Janiec 1992: 17), ubolewającego nad tym, że w przeciwieństwie do Niemiec, gdzie istnieje już literatura żydowska w języku krajowym, żydostwo polskie takiej literatury praktycznie nie stworzyło. Dla czytelników pisma, publikującego już dużo tłumaczeń z autorów żydowskich piszących po niemiecku, francusku lub rosyjsku, przekłady z jidysz mogły więc być substytutem projektu Cohna, dawały bowiem czytelnikom teksty literackie o życiu żydowskim w Polsce opisanym od wewnątrz.

W tym samym czasie co w Kongresówce, tłumaczenia z literatury jidysz na polski pojawiają się w Galicji, również na łamach pisma żydowskiego o orientacji asymilatorskiej, lwowskiej „Ojczyzny”. Miesięcznik ten był wydawany w latach 1881–1892 przez stowarzyszenie Przymierze Braci (Agudas Achim). Chociaż – podobnie jak „Izraelita” – „Ojczyzna” była programowo przeciwna jidysz, nie cofała się przed dyskusją na temat jego ewentualnej użyteczności (Feldstein 1891) ani przed publikacją przekładów z tego języka. Ich autorem był publicysta, krytyk i tłumacz z literatur

skandynawskich, Ignacy Suesser (1869–1903). W dwóch następujących po sobie numerach w roku 1891 znajdujemy kilka jego przekładów, poprzedzonych wstępem tłumacza, w którym Suesser wyjaśnia, że stanowią one część większej całości¹⁰. W XIX wieku, zdominowanym przez tłumaczenia prozy żydowskiej, jest to pierwszy tłumacz interesujący się ludową poezją jidyszową. Wyraża ona według niego autentyczną inspirację ludową, prymitywną, ale „na wskroś oryginalną” i „pełną żywotnej siły” (Suesser 1891: 52). Suesser kładzie nacisk właśnie na oryginalność tej twórczości, używając przy tym metafory muru chińskiego rodem z *Donkiszota*: „żyje ona wśród ludu żydowskiego, chroniona od codziennych wpływów chińskim murem odrębności żydowskiej, i zachowała wszystkie swe cechy pierwotne” (Suesser 1891: 52). Podczas gdy „mur chiński” według Junoszy był prawdziwą barierą jedynie od strony chrześcijańskiej, od strony żydowskiej zaś umożliwiał wygodną obserwację sąsiadów, Suesser widzi go jako zaporę dla obu stron. Zmienia również nieco sam przebieg muru, rozciągającego się według niego nie tyle między społecznością żydowską i chrześcijańską, ile między światem prymitywnym i cywilizowanym: „Jest to skarb zakopany głęboko przed okiem cywilizowanego świata i czekający ciągle na odkrywcę” (Suesser 1891: 52).

Podobnie jak Junosza, Suesser podkreślał praktyczną rolę przekładów z jidysz dla badaczy „kwestii żydowskiej” i wyraził nadzieję, że jego inicjatywa znajdzie kontynuatorów. Jako źródła tekstów wymienił „popularne książeczki, bezimienne zbiorki”, tudzież śpiewaków wędrownych. W jego publikacji najbardziej zaskakuje to, że w wyborze Suessera znajdujemy fragment poematu *Monisz Jicchoka-Lejbusza Pereca* (którego nazwiska Suesser nie wspomina). Jego oryginał ukazał się w almanachu *Jidische Folksbibliothek* wydawanym w Kijowie przez Szolem-Alejchema (1888). Ten utwór Pereca, pisarza, który w roku 1891 rzeczywiście był stosunkowo mało znany nawet w kręgach jidysz poza obrębem Kongresówki¹¹, jest dziś uznawany za początek współczesnej poezji jidysz. Fragment przytoczony w „Ojczyźnie”, *Mój język*, dotyczący problemów poetyckiego wyrazu w jidysz (bardzo zresztą dobrze przełożony przez Suessera), trudno doprawdy zakwalifikować jako poezję ludową lub przykład piśmiennictwa

¹⁰ Udało mi się dotrzeć jedynie do pierwszego z nich (nr. 7). W numerze następnym miał się ukazać ciąg dalszy pt. *Szkice z literatury żargonowej II. Pieśni ludowe*.

¹¹ Chociaż ta sama „Ojczyzna” w jednym z późniejszych numerów tego roku opublikowała recenzję wydawanego przez niego w Warszawie almanachu (anonim 1891: 157, 164). Można przypuszczać, że jej autorem był Wilhelm Feldman.

wolnego od obcych wpływów – tym bardziej że autor (mający już za sobą próbki literackie w języku polskim i odczytany w literaturze europejskiej) przeciwstawia tam właśnie jidysz innym, bardziej zręcznym w wyrażaniu uczuć miłosnych językom. Tłumacz uważał być może, że jeśli przedstawi ten tekst jako „utwór ludowy”, zostanie on łatwiej przyjęty przez redakcję pisma. Możliwe jednak, że – podobnie jak wielu innych intelektualistów z jego pokolenia i z pokoleń następnych – uznawał każdy tekst w jidysz za twórczość ludową.

Bardziej trzeźwy, ale i bardziej złożony pogląd na literaturę jidysz miał Wilhelm Feldman, również związany z pismem „Ojczyzna”. Ten wybitny krytyk i historyk polskiej myśli politycznej, autor pierwszej syntezy krytycznej Młodej Polski, urodził się w biednej chasydzkiej rodzinie w Galicji. W tym samym roku, w którym ukazały się przekłady Suessera, „Ojczyzna” wydała broszurkę Feldmana *O żargonie żydowskim. Studium publicystyczne* (1891)¹². Feldman miał wtedy 23 lata, zdążył już opublikować powieść *Żydziak* (1889) i całą duszą był oddany sprawie polskiej i idei asymilacji Żydów (Mendelsohn 1969). W broszurce tej przeciwstawiał się żydowskiemu nacjonalizmowi i zwalczał jidysz jako główny czynnik wzmacniający narodową tożsamość żydowską („Żargon jest pierścieniem panjudaistycznym. Złamać należy ten pierścień”, Feldman 1891: 16) oraz, w przypadku Galicji, jako środek służący do germanizacji Żydów. Praca Feldmana jest jednak pełna sprzeczności odzwierciedlających wewnętrzne konflikty badacza, człowieka kultury, polityka, Żyda i polskiego patrioty. Z jednej strony Feldman twierdzi, że jidysz jest barbarzyńskim żargonem, pozbawionym reguł gramatycznych i organicznie niezdolnym do jakiegokolwiek rozwoju, z drugiej – wyraża obawę, że inteligencja żydowska wzbogaci go i upiększy. Zapewnia, że język Żydów aszkenazyjskich spontanicznie zaniknie, ale proponuje drakońskie środki, by przeciwstawić się jego rozprzestrzenianiu. Zaczyna o nim mówić jako o wstrętnym żargonie, by chwilę później buntować się przeciwko germanizmom rozprzestrzeniającym się w prasie jidyszowej, które duszą autentyczny język ludowy. Następnie robi przegląd literatury, prasy i dramaturgii jidysz w imperium rosyjskim (tam nie domaga się natychmiastowego ich zwalczania, w przeciwieństwie do Galicji), cytując obszernie

¹² Nie była to zresztą pierwsza wypowiedź Feldmana związana z jidysz. W 1886 roku opublikował w „Ojczyźnie” krytyczną recenzję z przekładu Donkiszota, w której zarzuca Junoszy między innymi arbitralne podejście do oryginału i niejasny rozdział między głosem autora i tłumacza (Feldman 1886: 6).

dane zaczerpnięte ze wspomnianego już almanachu „Jidisze Folksbibliotek”. Choć duża część produkcji wydawniczej jidysz uważa za mierną, a literaturę w tym języku za pozbawioną racji bytu, zaznacza, że niektóre utwory są na poziomie literatur europejskich (Feldman 1891: 25). Wymienia około dwudziestu pisarzy (w tym Pereca), oceniając ich jako „uczciwych i zdolniejszych” (Feldman 1891: 27), deklaruje swój podziw dla Abramowicza i Lineckiego (którego porównuje do Dickensa). Jest obeznany z ich dziełami. Spośród publikacji w tym języku cytuje również tłumaczenia z literatury światowej i teksty popularnonaukowe. Wszystko to razem, wbrew intencjom autora, sprawia wrażenie wielkiego bogactwa wydawniczego. Feldman kończy swoje wywody, uznając jidysz za fascynujący przedmiot badań dla lingwistów, historyków, etnologów i socjologów, a także tych wszystkich, którzy pragną pogłębić wiadomości o życiu Żydów (Feldman 1891: 49–50). W bibliografii, oprócz pozycji w języku niemieckim, rosyjskim, polskim czy hebrajskim, nie waha się wymieniać tekstów w jidysz. Mimo stroniczego charakteru wniosków Feldmana, jego szczegółowy przegląd literatury jidysz, stosunkowo obiektywny jako źródło informacji, był pierwszym – i przez wiele lat jedynym – polskim tekstem o takim rozmachu.

W następnym roku „Ojczyzna” przestała się ukazywać. W kolejnej publikacji, *Asymilatorzy, syoniści i Polacy. Z powodu przelomu w stosunkach żydowskich w Galicji* (1893), Feldman ubolewał, że ideologia asymilacji ustępuje już pola rozwijającemu się ruchowi syjonistycznemu, będącemu reakcją na nastroje antysemickie. Choć pismo to nie przeszło ewolucji stosunku do literatury jidysz podobnej do „Izraelity”, to mimo afiszowanej wrogości wobec tego języka przyczynek „Ojczyzny” do tłumaczenia i znajomości literatury jidysz w Galicji był znaczny.

Okopy w cieniu muru

Osiemnaście lat po *Donkiszocie żydowskim* ukazała się antologia prozy żydowskiej *Miliony!*, lokująca się na linii wytyczonej przez Junoszę. Autorem przekładów był Jerzy Ohr, postać kontrowersyjna, której zawile losy odzwierciedlają całą złożoność problematyki „muru chińskiego”. Urodzony w 1871 roku w rodzinie żydowskiej pod nazwiskiem Ohrenstein, władający biegle zarówno jidysz, jak i polskim, pierwsze kroki jako pisarz stawiał w obu tych językach. Publikował w warszawskim almanachu lite-

rackim Jicchoka-Lejbusza Pereca „Jidisze Bibliotek” oraz w „Izraelicie”, którego był jednym ze stałych współpracowników. W latach dziewięćdziesiątych XIX wieku ukazywały się tam jego felietony, powiastki i tłumaczenia z jidysz. Wydawałoby się więc, że idealnie się nadawał na łącznika pomiędzy dwiema stronami muru. W pewnym momencie wszedł jednak w konflikt z redaktorem naczelnym Nachumem Sokołowem i w jego życiu nastąpił zwrot. Związał się z pismem „Niwa Polska”, gdzie jako „ekspert od kwestii żydowskiej” drukował artykuły o zabarwieniu antysemitycznym. Przeszedł na katolicyzm i zmienił nazwisko, najpierw na Jerzy Ohr, później, w roku 1920, na Oreński (Lew 1898: 517–518; anonim 1926; Rejzen 1928: 171–172). W Polsce niepodległej miał funkcję referenta do spraw żydowskich przy Ministerstwie Spraw Wewnętrznych i nadal współpracował z prasą antysemitką. Krótco po publikacji *Milionów!*, w 1905 roku, wydał pseudonaukową broszurkę na temat słów pochodzenia polskiego w jidysz, *Polszczyzna w żargonie żydowskim*. Zawierała ona listę około dwóch tysięcy rzeczowników i innych części mowy, przytoczonych jednak nie w ich autentycznym brzmieniu, ale w formie „czystej”, czyli takiej, w jakiej występują w języku polskim. Autor rozwinął tam teorię, zgodnie z którą Żydzi używają dwóch żargonów: niemieckiego (jidysz) i polskiego, do którego zaliczał przedmiot swych badań. Biografia Ohra odzwierciedla losy wielu Żydów przyciągniętych przez ideę asymilacji, którzy nie znaleźli innego sposobu na wyjście ze swojego pierwotnego środowiska niż zwalczanie go. Będąc na granicy dwóch światów, nie byli akceptowani w żadnym z nich.

Również antologia prozy jidyszowej i hebrajskiej *Miliony!* ukazała się w okresie, gdy Ohr uznany już został za „eksperta od kwestii żydowskiej”, i jawiła się jako część jego pracy na tym polu. Książka, opublikowana w 1903 roku w Bibliotece Dziel Wyborowych (popularnej serii wydawniczej specjalizującej się w klasyce polskiej i światowej, składającej się z książeczek w niskiej cenie wydawanych co tydzień w nakładzie około 20 tysięcy egzemplarzy), zawiera teksty Szolem-Alejchema (*Miliony! Powieść giełdowa w liścikach* i *Matuzalem*) oraz Pereca (*Dusza*), dwóch klasyków literatury żydowskiej, jak również opowiadanie Izaaka Wiernikowskiego *Subjekt łódzki*, przetłumaczone z hebrajskiego. Tytuł książki odnosi się do rozdziału powieści epistolarnej *Menachem-Mendl* Szolem-Alejchema, traktującego o perypetiach bohatera na giełdzie w Kijowie. Opowiadanie Pereca było już opublikowane przez Ohra w „Izraelicie” w 1895 roku. Autor dodał wtedy na końcu krótki rozdział, złożony z kilku zdań,

niefigurujący w oryginale jidysz. We wstępie Jerzy Ohr odwołuje się do Junoszy, cytując bez komentarza jego uwagi o murze chińskim dzielącym dwa narody. Wybór cytatów jest jednak znaczący: Ohr odrzuca wszystkie wypowiedzi Junoszy w duchu pojednawczym i pozytywistycznym, zostawiając tylko te, które podkreślają konieczność dobrego poznania sąsiada – w swoim własnym interesie. Poza tym cytaty Ohra nie zawsze są dokładne. Tam, gdzie Junosza mówi: „Znajomość, dokładna znajomość nieprzyjaciela, jego sił i środków (choć, co prawda, nie chciałbym tak Żydów nazywać) jest już połową zwycięstwa” (Abramowicz 1899: 227), u Ohra czytamy: „Znajomość, dokładna znajomość «przeciwnika» (dajmy na to) jest już połową zwycięstwa” (Ohr 1903: 6). Ta drobna zmiana, popychająca rozumowanie Junoszy o krok dalej, oddaje dwuznaczny charakter tekstu. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że to apel o porozumienie między narodami, ale przy uważniejszej lekturze wygląda to raczej na gest w stronę tych, którzy chętnie uznaliby Żydów za przeciwników. Zdanie, które w *Donkiszocie żydowskim* było tylko jednym z wielu argumentów, nabiera tutaj szczególnej wagi.

Stosunek Ohra do literatury jidysz jest więc ambiwalentny. Z jednej strony Ohr daje poznać czytelnikom polskim utwory jej dwóch wielkich klasyków i wzbogaca w ten sposób dzieło rozpoczęte przez Junoszę. Z drugiej strony motywuje swoje przedsięwzięcie bynajmniej nie literackimi walorami utworów, ale praktycznymi korzyściami rekonesansu terytorialnego. Konstrukcja wstępu Ohra obnaża również jego własną niejasną pozycję jako tłumacza. Chociaż Ohr opuścił już środowisko żydowskie, nie znalazł jeszcze swego miejsca w świecie chrześcijańskim, który nadal uważał go za obcego. W tym kontekście zamiast mówić własnym głosem, wołał ukryć się za uznanym pisarzem. Pozwoliło mu to nie tylko dowartościować swój pomysł translatorski, lecz również jasno określić stronę muru, z którą się identyfikował.

Podczas gdy Ohr uciekał się jedynie do aluzji, anonimowy autor przedmowy do *Miasteczka* (*A sztetl*, 1904) Szolema Asza wyrażał się już bez osłonek. Chone Shmeruk identyfikuje go jako pisarza Zdzisława Dębickiego (Shmeruk 2000: 102), kierownika literackiego serii Biblioteka Dziel Wyborowych, w której przekład powieści Asza ukazał się w roku 1910¹³.

¹³ *Miasteczko* ukazało się bez daty; w katalogu Biblioteki Narodowej widnieje rok wydania 1910, natomiast Monika Adamczyk-Garbowska przypuszcza, że książka ukazała się na przełomie roku 1910 i 1911 (Asz 2003: 227).

Asz, autor uznany w polskich i zagranicznych środowiskach jidysz, cieszył się wówczas już od kilku lat stosunkowo dużą popularnością wśród czytelników niemieckich i rosyjskich, a także poparciem ze strony inteligencji polskiej w osobach Witkiewicza i Żeromskiego (Jankowski 1959). W latach 1905–1906 niektóre z jego dramatów wystawiane były na scenie polskiej. Kilka opowiadań Asza przetłumaczono na polski i opublikowano w „Izraelicie”. Część z nich została później przedrukowana w zbiorze *Nowele*, wydanym w 1906 roku nakładem Księgarni Powszechnej i zadedykowanym Stanisławowi Witkiewiczowi. W wydaniu książkowym nie ma nazwisk tłumaczy, natomiast wydane uprzednio w „Izraelicie” teksty opatrzone są nazwiskami Zygmunta Majerczyka i Mosze Szpiry. W tłumaczeniu miała również brać udział żona Asza, Matylda (Prokop-Janiec 1992: 1254).

W przedmowie do *Miasteczka* pojawia się znowu termin „mur chiński”, 25 lat po *Donkiszocie żydowskim* Junoszy. Widać jednak wyraźną ewolucję w stosunku do *Donkiszota*, jak również do *Milionów!*. Podczas gdy mur opisany przez Junoszę przebiegał między Żydami a chrześcijanami, ten z przedmowy do *Miasteczka* oddziela Żydów od Polaków, co sprawia wrażenie, że są to pojęcia przeciwstawne. Opozycja wobec tłumacza Abramowicza wyraża się też w manifestacyjnej odmowie zapoznania się z jidysz, na którym, według autora wstępu, ciąży wina podziału między tymi dwiema społecznościami. Co więcej, język Żydów aszkenazyjskich przedstawiony jest już nie jako nieporadny żargon, który samoczynnie zniknie pod dobroczynnym wpływem oświaty, ale jako z premedytacją wybrana zaporą, strategiczny wybieg, by utrzymać w nieświadomości polskich sąsiadów:

Literatura żargonowa jest faktem. Powstała, rozwija się i zdobywa sobie coraz liczniejsze rzesze czytelników wśród masy żydowstwa polskiego. Od nikłych początków wznosi się jednocześnie do poziomu artystycznego. Od tłumaczeń i naśladowań – do twórczości oryginalnej.

Zrodzona w Polsce, odgradza się jednak od społeczeństwa polskiego nieprzebytym murem obcego języka, którego nie znamy i nigdy znać nie będziemy (Asz 1910, t. 1: 5).

Podobnie jak u Junoszy, motywacją do tłumaczenia literatury jidysz na polski jest przede wszystkim chęć poznania Obcego. Ów Obcy jawi się teraz jednak nie jako obiekt bezinteresownych studiów etnograficznych, czy też dzikus, którego należy ucywilizować i uczynić z niego pełnoprawnego

członka organizmu społecznego, jak przedstawiano go za czasów pierwszych przekładów. Nie ma już mowy o obustronnej sympatii, jaka pojawi się, gdy obie strony dostatecznie się poznają. Obcy to obecnie przeciwnik polityczny i ideowy. W przeciwieństwie do *Milionów!* retoryka militarna używana jest tu bez kompleksów, a „walka kulturalna” – pojęcie zapożyczone z niemieckiego *Kulturkampf* – otwarcie zadeklarowana:

Jesteśmy więc w zupełnej nieświadomości co do tego, co dzieje się już nie o miedzę za nami, ale tuż obok nas, w naszym własnym społeczeństwie, którego część niebyle jaką stanowią Żydzi, przeciwstawiający się coraz wyraźniej naszym ideałom narodowym i naszym celom zasadniczym.

Przyjęliśmy niedawno rzuconą przez nich rękawicę i tem samem weszliśmy w okres walki kulturalnej, której wyników ostatecznych nikt przewidzieć nie zdoła. 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 (Asz 1910, t. 1: 6).

W przedmowie do *Miasteczka* uderza ostrość stwierdzeń o hermetyczności i niedostępności jidysz, świadcząca o szczególnym statusie, jaki mu się przypisuje. Trudno sobie wyobrazić taką wypowiedź na temat jakiegokolwiek innego języka. W końcu nie ma nic dziwnego w tym, że aby się zapoznać z literaturą napisaną w obcym języku, trzeba się uciec do tłumaczeń. Żaden krytyk polski nie powiedziałby, dajmy na to, o węgierskim, że jest to język „którego nie znamy i nigdy znać nie będziemy”, i nie skarżyłby się na niedostępność literatury węgierskiej. Samo użycie w tym zdaniu pierwszej osoby liczby mnogiej (co dziwi w przypadku stwierdzenia dotyczącego znajomości języków i nie zostawia miejsca na indywidualne wybory czy partykularyzmy) świadczy o identyfikacji z jakąś wspólnotą i wykluczeniu innej. Odczuwa się tu silną frustrację, a nawet obawę wynikającą z istnienia – na terytorium uważanym wyłącznie za „swoje” – literatury obcej. Potwierdza się to w dalszej części przedmowy, gdzie autor powtarza, że „nikt nie czyta utworów pisanych w żargonie” (Asz 1910, t. 1: 6) – przy czym jasne jest, że nie interesuje go tu beletrystyka jako taka (nawet jeśli stwierdza mimochodem, że osiągnęła ona pewną dojrzałość), lecz tekst literacki jako odzwierciedlenie poglądów politycznych społeczności, z której się wywodzi.

Powstaje więc paradoksalna sytuacja, gdyż mamy w ręku przekład, który – jeśliby się kierować rozumowaniem autora przedmowy – nie mógł zaistnieć. Skoro języka oryginału „nie znamy i nigdy znać nie będziemy”,

kto przetłumaczył książkę? Na to pytanie nie znajdujemy odpowiedzi ani na stronie tytułowej *Miasteczka*, ani w tekście wprowadzającym¹⁴. Próżno tam również szukać wzmianki o innych istniejących przekładach będących dziełem zasymilowanych Żydów ani o rzeszach potencjalnych tłumaczy, jacy mogą się pojawić w dwujęzycznym, polsko-żydowskim środowisku. Autor przedmowy starannie unika tego tematu, niemieszczącego się w nakreślonym przez niego schemacie „my–oni”, „swoi–obcy”.

Kolejnym paradoksem w tym militarystycznym kontekście wstępu o wyraźnym charakterze antysemitycznym jest to, że spośród wszystkich możliwych pisarzy jidysz akurat Szolem Asz został wybrany, by oświecić czytelnika polskiego w kwestii manewrów „wrażego obozu” – podczas gdy właśnie ten autor uchodzi powszechnie za orędownika braterstwa między Żydami i chrześcijanami. Przedstawiony w *Miasteczku* wyidealizowany obraz małej społeczności, w której Żydzi i nie-Żydzi pokojowo współżyją, modląc się wprawdzie w różny sposób, ale do tego samego Boga, jest najlepszym przykładem tej tendencji żydowskiego pisarza. Autor przedmowy zdaje się jednak nie zauważać dysproporcji między wymową dzieła Asza a swoim własnym tekstem. Podkreśla natomiast, że pisarz ten uzyskał światową sławę zarówno w kręgach żydowskich, jak i nieżydowskich, jest więc osobą wpływową w swoim środowisku. Kolejną jego zaletą jest to, że pochodzi z Polski:

Nadto Asz jest Żydem, urodzonym i wychowanym w Polsce, myśli więc i czuje tak, jak prawdopodobnie myśli i czuje znaczny odłam żydostwa polskiego, nie porwanego jeszcze przez prądy litwackie, nie uniesionego na bezdroża przez krańcową agitację narodowo-żydowską i socjalno-demokratyczną (Asz 1910: 7).

Można tu zauważyć stopniowanie pojęcia obcości – „swojski obcy” jest w oczach autora przedmowy mimo wszystko bliższy niż obcy przybyły z zewnątrz. To stwierdzenie jest zgodne z retoryką całego tekstu zainspirowanego ideą Narodowej Demokracji oraz wpisującego się w ogólną tendencję radykalizacji antagonizmów politycznych i wzrostu antysemityzmu.

¹⁴ Monika Adamczyk-Garbowska, która opracowała drugie wydanie *Miasteczka*, opublikowanego w roku 2003 nakładem Towarzystwa Przyjaciół Janowca nad Wisłą, przypuszcza po dokładnym porównaniu tłumaczenia z wersją oryginalną, że zostało ono dokonane na podstawie przekładu niemieckiego z 1909 roku (Asz 2003: 227–231). Eugenia Prokop-Janiec podaje natomiast, że jego autorem jest Mosze Szapiro (Szpira) (Prokop-Janiec 1992: 1254), który przełożył z oryginału kilka innych dzieł Asza.

Pomosty ponad murem

W tym samym czasie co Biblioteka Dzieł Wyborowych pracę przekładową z literatury jidysz na dużą skalę rozpoczęły środowiska żydowskie o orientacji syjonistycznej, czy też, w szerszym ujęciu – narodowej. Kilka takich przekładów znajduje się w antologii *Safrus. Książka zbiorowa poświęcona sprawom żydostwa*, opublikowanej w 1905 roku. Ten tom, liczący ponad 300 stron, wydany bardzo starannie, z ilustracjami lwowskiego malarza Wilhelma Wachtela (1875–1942), jest autoprezentacją zarówno żydowskiej orientacji narodowej, jak i ówczesnej kultury żydowskiej. Zawiera utwory literackie, prozę i poezję, jak również artykuły traktujące o syjonizmie, historii, literaturze, sztuce i folklorze żydowskim. Wydawcą był Jan Kirsztrot (1879–1912), jeden z założycieli ruchu syjonistycznego w Kongresówce i działacz na rzecz rzemieślników żydowskich. Kółko młodzieży akademickiej Safrus (po hebrajsku „literatura”), do którego należał, zrzeszało syjonistów, jak Izaak Gruenbaum czy Apolinary Hartglas, otwarte było jednak również dla członków innych żydowskich organizacji, w tym Bundu. Związany był z nim także Jicchok-Lejbusz Perec (Schiper, Tartakower, Hafftk 1932, t. 1: 528). W przedmowie do książki Kirsztrot dokonuje bilansu asymilacji żydowskiej, jego zdaniem nieudanej, w Polsce. Większość Żydów przyciągniętych tą ideologią znalazła się według niego w impasie, w połowie drogi między społeczeństwem żydowskim, z którym utracili już wszelkie więzi, a polskim, które ich nie zaakceptowało. Antologia *Safrus* jest adresowana przede wszystkim do nich (a także do Polaków nie-Żydów) i ma na celu udostępnienie im żydowskiej narodowej spuścizny kulturowej – literatury jidysz i hebrajskiej w tłumaczeniu na polski. Kirsztrot podkreśla, że jest to „żydowska książka w języku polskim” (Kirsztrot 1905: 15), gdyż jest to język jej adresatów. Dużą część antologii zajmują tłumaczenia z hebrajskiego (Bialik, Czernichowski, Feuerberg) i jidysz (Awrom Rejzen, Jicchok-Lejbusz Perec, Szolem Asz, Hersz-Dowid Nomberg). Znajduje się tam również esej opiniotwórczego krytyka Izidora Eliaszewa (bardziej znanego pod pseudonimem Bal-Machszwes) poświęcony literaturze jidysz. Podczas gdy na łamach „Izraelity”, reprezentującego, nawet po śmierci Peltyna, tendencję asymilatorską, status jidysz pozostał dwuznaczny, *Safrus* to pierwsza publikacja, w której trzy języki – polski, jidysz i hebrajski – są równouprawnione i tworzą razem kulturę

żydowską, różną od polskiej. Tłumaczenia z jidysz odgrywają tu więc ważną rolę w procesie desymilacji, jak Milton Yinger nazwał reakcję na akulturację i powrót do kultury wyjściowej (Yinger 1981). Termin ten przejęła Shulamit Volkov, by określić sytuację tożsamościową Żydów niemieckich po okresie asymilacji (Volkov 1992). Proces „powrotu do korzeni” został zainicjowany już kilka lat wcześniej przez całe pokolenie żydowskiej inteligencji Niemiec i Austrii z Martinem Buberem na czele, twórcą syjonizmu kulturalnego (którego artykuł o sztuce żydowskiej również został zamieszczony w *Safrusie*)¹⁵.

Podczas gdy większość autorów była reprezentowana w *Safrusie* jednym tekstem, znajdujemy tam aż trzy wiersze Morisa Rozenfelda (1862–1923), żydowskiego poety pochodzącego z Polski, który w młodym wieku wyemigrował do Stanów Zjednoczonych. Jego wiersze o charakterze narodowym i społecznym, wyrażające zarówno niedole ludu żydowskiego wygananego z Syjonu, jak i nędzę robotników-imigrantów w Ameryce, cieszyły się wielką popularnością w świecie żydowskim, i nie tylko. Przełożone w 1898 roku na angielski przez Leo Wienera, jednego z pionierów uniwersyteckich studiów jidyszowych w Stanach Zjednoczonych, niedługo później zostały przetłumaczone na niemiecki przez Bertholda Feiwela, intelektualistę żydowskiego z kręgu Bubera, i wydane z pięknymi ilustracjami Efraima-Mosze Liliena. Książka ta, zatytułowana po niemiecku i po angielsku *Pieśni getta*, miała kilka wydań i rozeszła się w Niemczech w nakładzie wielu tysięcy egzemplarzy. Popularność Rozenfelda dotarła również do kręgów polskojęzycznych. Oprócz wierszy w *Safrusie* ukazały się w latach 1903–1908 trzy tomiki poetyckie Rozenfelda. Jest to pierwszy poeta jidysz, którego utwory opublikowano po polsku nie tylko w czasopiśmie, ale również w formie książkowej. Tłumaczenia dokonało trzech intelektualistów polsko-żydowskich związanych z ruchem syjonistycznym: Izrael Waldman z Galicji (1881–1940) oraz Samuel Hirschhorn (1876–1942) i Alfred Tom (1879–1944) z Warszawy. Poezja Rozenfelda cieszyła się tak wielkim zainteresowaniem nie tylko dzięki tematyce, ale też dzięki szczególnej melodyjności jego wierszy, z których wiele stało się popularnymi piosenkami.

¹⁵ Jak przypomniał wiele lat później Samuel Hirschhorn, polski krytyk i pisarz Andrzej Niemojewski (który nie był wtedy jeszcze związany z prawią antysemicką) powitał z wielkim zainteresowaniem ukazanie się antologii jako nowe zjawisko w literaturze polskiej (Hirschhorn 1930: 3).

Obok „Izraelity”, który do roku 1912, kiedy przestał istnieć, kontynuował publikowanie tekstów pisarzy jidyszowych, jeszcze jedno pismo wyróżniało się liczbą tłumaczeń z jidysz. Był to „Głos Żydowski”, tygodnik o orientacji syjonistycznej, założony w Warszawie w roku 1906, który po kilku miesiącach istnienia zmienił tytuł na „Życie Żydowskie” (1906–1907 i 1916–1919). Podobnie jak w *Safrusie*, literatura jidysz była w nim traktowana jako składnik narodowej kultury żydowskiej, który należy udostępnić Żydom nieznającym tego języka. Tłumacze: Ewelina Lindowska, Jakub Lewkowicz i Zygmunt Majerczyk (związany też z „Izraelitą”), publikowali tam teksty Szolem-Alejchema, Dowida Friszmana, Jicchoka-Lejbusza Pereca i innych autorów żydowskich.

Od początków przekładu z literatury jidysz na polski do odzyskania przez Polskę niepodległości widoczna jest więc ewolucja w dwóch kierunkach, zależna od środowiska, z którego wywodzą się tłumacze i wydawcy. Strona nieżydowska kontynuuje dzieło Junoszy i proponuje „odkrycie sąsiadów” – teraz już w nowym, nacechowanym atmosferą konfliktu kontekście politycznym, który nie sprzyja zbliżeniom międzykulturowym. Żydzi spolonizowani natomiast, po długim okresie pogardliwego stosunku do jidysz, odwracają się stopniowo od ideologii asymilatorskiej (co nie znaczy zresztą, że sama asymilacja zwalnia tempo) i ewoluują w stronę obrony tożsamości narodowej, w której literatura jidysz w tłumaczeniu na polski odgrywa ważną rolę.

Ta właśnie tendencja rozwinie się w Polsce w okresie międzywojennym i zrodzi działalność tłumaczeniową na wielką skalę. W polskojęzycznych dziennikach żydowskich o orientacji narodowej – warszawskim „Naszym Przeglądzie”, lwowskiej „Chwili” i krakowskim „Nowym Dzienniku” – a także w wielu tygodnikach i miesięcznikach, jak „Opinia”, „Ster”, „Miesięcznik Żydowski”, „Nowe Życie” czy „Ewa”, ukazywać się będą w tym czasie rozliczne tłumaczenia z jidysz (jak również, choć na mniejszą skalę, z hebrajskiego, ponieważ literatura w obu tych językach była postrzegana jako jedna literatura żydowska). Pisma te, niwelując bariery językowe, będą też informować na bieżąco o różnych wydarzeniach w świecie kultury jidysz, publikować recenzje książek i sztuk w tym języku, wywiady z pisarzami oraz przegląd prasy jidyszowej. Przekłady Saula Wagmana, Jakuba i Pauliny Appenzlaków, Samuela Hirszhorna, Racheli Auerbach czy Mauricego Szymela – żeby wymienić tu tylko kilkoro tłumaczy – wydrukowane w odcinkach w tych periodykach będą się później ukazywać często w postaci książkowej. W tym okresie opublikowano około 40 tłumaczeń

z jidysz, głównie prozy – zarówno klasyków, jak i autorów współczesnych, lecz także tomy poezji, dramaty i literaturę dla młodzieży. Część z nich wyszła w wydawnictwach jidysz, takich jak Brzoza, Gitlin oraz Lewin-Epszajn, a także w dwóch specjalnych seriach wydawniczych poświęconych tłumaczeniom. Pierwsza z nich to „Biblioteka Pisarzy Żydowskich” wydawnictwa Safrus (1924–1929), publikującego przede wszystkim powieści i związane go ze środowiskiem „Naszego Przeglądu”, a nazwą nawiązującego do antologii z 1905 roku. Drugą serią była składająca się z tanich broszurek dla dorosłych i młodzieży „Biblioteczka Pisarzy i Klasyków Żydowskich” (1925–1926) wydawnictwa Orient, publikującego zresztą również tłumaczenia z polskiego na jidysz. Można zaryzykować twierdzenie, że ponad jednym z „murów chińskich” – tym oddzielającym społeczność żydowską mówiącą w jidysz od Żydów spolonizowanych – przerzucono w tym czasie wystarczająco dużo pomostów, by człowiek kultury mógł się przemieszczać między dwoma światami.

Chociaż tłumaczenia z literatury jidysz w okresie międzywojennym adresowane były przede wszystkim do czytelnika żydowskiego, miały one również drugiego adresata – czytelnika polskiego. Wielu tłumaczy zwracało się bezpośrednio do czytelników nieżydowskich, zapraszając ich do zapoznania się z bogactwem żydowskiej literatury, a przez nią – z życiem Żydów, i wyrażając nadzieję, że uchroni to Polaków przed antysemitycznymi stereotypami. Nadzieje związane z obustronnym zbliżeniem poprzez literaturę okazały się jednak płonne i polskojęzyczna prasa żydowska często dawała wyraz frustracji i rozczarowaniu brakiem zainteresowania tłumaczeniami z jidysz ze strony polskiej, w tym także ze strony części zasymilowanej inteligencji żydowskiej. Tłumaczenia te były rzadko recenzowane, a poziom znajomości literatury jidysz wśród polskich pisarzy i krytyków był bardzo słaby¹⁶. Jedynymi autorami jidysz, jakich drukowało w latach trzydziestych polskie wydawnictwo Rój (zresztą bez podania języka oryginału i często w tłumaczeniu z niemieckiego), i których utwory odbijały się głośnie echem, byli pisarze znani już za granicą, jak Szolem Asz czy Israel Jozua Singer (starszy brat I.B. Singera). Książki ich recenzowały nawet „Wiadomości Literackie”, zazwyczaj niezainteresowane twórczością w jidysz.

¹⁶ Dowodzi tego między innymi ankieta „Luminarze literatury i nauki polskiej o kwestii żydowskiej” opublikowana w pierwszych numerach 1924 i 1925 roku przez „Nasz Przegląd”.

Chociaż więc z biegiem lat istnienie literatury jidysz weszło w jakimś stopniu do świadomości polskiego czytelnika, o czym świadczy na przykład poświęcony tej literaturze artykuł w wydawnictwie encyklopedycznym *Wielka Literatura Powszechna*, a także wypowiedzi niektórych pisarzy polskich, takich jak Staff, Przybyszewski czy Witkiewicz (Jankowski 1959; Staff 1926; Arnsztejn 1927; Przybyszewski 1925), „mur chiński” opisany przez Junoszę bynajmniej nie zniknął.

Bibliografia

- [anonim]. 1885. *Don Kiszot żydowski*, p. Klemens Junosza, Izraelita oraz nasze uwagi, „Przegląd Tygodniowy” 34, 441–442.
- [anonim]. 1886. *Wrażenia literackie. K. Junosza, Donkiszot żydowski...*, „Ateneum” 1 (41), 358–359.
- [anonim]. 1891. *Z dziedziny żargonu. J.L. Perec: Di jidisze bibljotek*, „Ojczyzna” 20, 157, 164.
- A. 1898. *Odgłosy, Biblioteczki ludowe*, „Izraelita” 44, 428.
- [anonim]. 1926. [notka o Jerzym Ohrze], „Nasz Przegląd” 249, 15.
- [Abramowicz Sz.-J.], Junosza-Szaniawski K. 1885a. *Donkiszot żydowski. Szkic z literatury żargonowej żydowskiej*, „Wiek”, 139–173.
- [Abramowicz Sz.-J.], Junosza-Szaniawski K.. 1885b. *Donkiszot żydowski. Szkic z literatury żargonowej żydowskiej*, Warszawa: nakł. T[eodora] Paprockiego i Sp. druk. Wiek oraz 1899. *Tanie wydawnictwo dzieł Klemensa Junoszy*, t. 10, Warszawa: nakł. Rodziny.
- Abramowicz Sz.-J. 1886a. *Szkapa (Die Kliatsche)*, „Wędrowiec”, 13–32.
- Abramowicz Sz.-J. 1886b. *Szkapa (Die Kliatsche)*, Warszawa, nakładem księgarńi A. Gruszeckiego, oraz 1899. *Tanie wydawnictwo dzieł Klemensa Junoszy*, t. 10, Warszawa: nakł. Rodziny.
- Adalberg S. 1890. *Przysłowia żydowskie*, Warszawa: J. Jeżyński.
- Adamczyk-Garbowska M. 2004. *Odcienie tożsamości. Literatura żydowska jako zjawisko wielojęzyczne*, Lublin: UMCS.
- Arnsztejn M. 1927. *Der apostoł fun libe*, „Literarisze bleter” 48, 932–933.
- Asz Sz. 1910. *Miasteczko*, t. 1–2, Warszawa: Biblioteka Dziel Wyborowych.
- 2003. *Miasteczko*, oprac. i postłowie M. Adamczyk-Garbowska, Janowiec: Towarzystwo Przyjaciół Janowca nad Wisłą.
- 1906. *Nowele*, Warszawa: Księgarnia Powszechna.
- Bechtel D. 2002. *La renaissance culturelle juive en Europe centrale et orientale 1897–1930. Langue, littérature et construction nationale*, Paris: Belin.
- Biegeleisen H. 1886. *Przeglądy literackie. K. Junosza, Don Kiszot Żydowski, szkic z literatury żargonowej żydowskiej*, „Przegląd Tygodniowy” 2, 24.
- B[lumberg] M. 1899. *Klemens Junosza jako żydoznawca*, „Izraelita” 21, 228.

- Borkowska G., Rudkowska M. (red.). 2004. *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, Warszawa: Wyd. Cyklady.
- Brzezina M. 1986. *Polszczyzna Żydów*, Warszawa: PWN.
- Datner H. 2007. *Ta i tamta strona. Żydowska inteligencja Warszawy drugiej połowy XIX wieku*, Warszawa: Żydowski Instytut Historyczny.
- Feldman W. 1893. *Asymilatorzy, syonisci i Polacy. Z powodu przelomu w stosunkach żydowskich w Galicji*, Kraków: nakł. Księgarni St. Barańskiego.
- 1891. *O żargonie żydowskim, studium publicystyczne*, Lwów: nakł. Redakcji Ojczyzny.
- 1886. *Przegląd literacki. Donkiszot żydowski, szkic z literatury żargonowej żydowskiej, przez Klemensa Junoszę, W-wa 1885*, „Ojczyzna” 2, 6.
- Feldstein H. 1891. *Żargon żydowski jako cel i jako środek*, „Ojczyzna” 4, 26–28; 16, 123–125.
- Frizman D. 1888. *Wspomnienie zmarłych*, „Izraelita”, 36–38.
- Hirschhorn S. 1930. *Źródło i rozmiary bojkotu literackiego*, „Nasz Przegląd” 12, 3.
- Jankowski E. 1959. *O „polskim” epizodzie Szaloma Asza*, „Przegląd Humanistyczny” 3, 165–170.
- [Jeske-]Ch[oiński] T. 1886. *Przegląd literacki, K. Junosza, Donkiszot żydowski...*, „Niwa” 267, 216.
- Junosza-Szaniawski K. 1889. *Nasi Żydzi w miasteczkach i na wsiach*, Warszawa: nakładem redakcji Niwy.
- Kaszewski K. 1886. *Drobna beletrystyka, K. Junosza, Don kiszot żydowski...*, „Kłosy” 1081, 173.
- Kirsztot J. (red.). 1905. *Safrus. Książka zbiorowa poświęcona sprawom żydostwa*, Warszawa: nakł. Tow. dla wydawn. żydowskich Safrus.
- Kon P. 1928. *Vi azoj hot Junosza ibergezect Mendelen in pojlisz?*, „Bicher-welt” 7, 36–38.
- K[onopnicka] M. 1885. *Nowe książki. K. Junosza, Donkiszot żydowski*, „Świt” 21 (87), 167.
- Krynicka N. 2009. *Les rapports culturels entre Juifs et Polonais à la lumière des traductions littéraires, 1885–1939*, praca doktorska, Paris.
- Lew H. 1898. *O godność prasy*, „Izraelia” 49, 517–518.
- 1897. *W kwestji ludoznastwa żydowskiego*, „Izraelita” 1, 2.
- [Linecki J. J.]. 1888. *Chasyd (Dus polische Jünger), szkic z literatury żargonowej żydowskiej przez Maksyma Lewarta*, „Gazeta Lubelska”, 1–121.
- Litvine M. 1991. *Translations into and from Yiddish*, Oxford: Oxford Centre for Postgraduate Hebrew Students.
- Lor A. 1900. *Szalum-Alechem. Muzykant...*, „Izraelita” 16, 186–187.
- Mendelsohn E. 1969. *Jewish Assimilation in Lvov. The Case of Wilhelm Feldman*, „The Slavic Review” 28, 577–590.
- Ochwat A. 2004. *„Świat nowy, zupełnie nam nieznany” – rola żydowskiej literatury żargonowej w twórczości Klemensa Junoszy-Szaniawskiego*, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, Warszawa: Wyd. Cyklady, 201–219.

- Ohr J. (red.). 1903. *Miliony! Przekłady z pisarzy żydowskich*, Warszawa: Biblioteka Dzieł Wyborowych.
- Ohr J. 1905. *Polszczyzna w żargonie żydowskim*, Warszawa: L. Straszewicz.
- Orzeszkowa E. 1882. *O Żydach i kwestii żydowskiej*, Wilno: Wyd. E. Orzeszkowej i s-ki.
- [P[eltyn S. C.] 1885. *Coś o żargonie żydowskim*, „Izraelita” 28, 221–222.
- 1896. *Żargon i jego literatura*, „Izraelita” 5, 35.
- Perec J.-L. 1895. *Dusza*, „Izraelita”, 25–28.
- Prokop-Janiec E. 1992. *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, Kraków: Universitas.
- [Prokop-Janiec E.]. 1992. *Recepcja żydowskiej literatury*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1252–1259.
- Prus B. 1885. *Kronika tygodniowa. Żywy obraz pt. Żydowski Don Kiszot*, „Kurier Warszawski” 183, 2.
- [Przybyszewski S.]. 1925. *Pisarze i uczeni polscy o kwestji żydowskiej. Stanisław Przybyszewski*, „Nasz Przegląd” 1, 5.
- Rejzen Z. (red.). 1928. *Orenszejn, J.L.*, w: *Leksikon fun der jidischer literatur, prese un filologie*, Wilne: B. Kleckin, t. 1, 171–172.
- Rozenfeld M. 1906. *Pieśni pracy*, przeł. z żydowskiego A.T. i S.H., Warszawa.
- 1908. *Pieśni z ghetta. Pieśni narodu. Pieśni życia*, przeł. z żydowskiego A.T. i S.H., Warszawa: H. J. Rudno.
- 1903. *Wiązanka*, przeł. I. Waldman, Stanisławów: nakł. Księg. E. Weidenfelda i Brata.
- S. R-n. 1898. *Odgłosy. Z dziedziny folkloru żydowskiego*, „Izraelita” 15, 162.
- Schiper I., Tartakower A., Haffitka A. (red.). 1932. *Żydzi w Polsce odrodzonej. Działalność społeczna, gospodarcza, kulturalna*, t. 1, Warszawa: Żydzi w Polsce Odrodzonej.
- Shmeruk Ch. 1989. *Hebrew-Yiddish-Polish: A Trilingual Jewish Culture*, w: Y. Gutman, E. Mendelsohn, J. Reinharz (red.), *The Jews of Poland Between Two World Wars*, Hanover: University Press of New England, 285–311.
- 2000. *Legenda o Esterce w literaturze jidysz i polskiej. Studium z dziedziny wzajemnych stosunków dwóch kultur i tradycji*, przeł. M. Adamczyk-Garbowska, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Sofer B. 1899. *Żargon*, „Izraelita” 10, 97–98.
- S[okoto]w N. 1898. *Drogi oddziaływania*, „Izraelita” 48, 463–464.
- [Staff L.] 1926. *Leopold Staff o sprawie żydowskiej, wywiad z prezesem Związku Literatów i Dziennikarzy Polskich*, „Nasz Przegląd” 76, 4.
- Steffen K. 2004. *Jüdische Polonität. Ethnizität und Nation im Spiegel der polnischsprachigen jüdischen Presse, 1918–1939*, Göttingen: Vandenhöck & Ruprecht.
- Szolem-Alejchem. 1898. *Muzykant. Romans z życia żydowskiego*, przeł. H. Lew, „Izraelita” 28–49 i 1900, Warszawa: Hieronim Cohn.
- Suesser I. 1891. *Z żydowskiej poezji żargonowej*, „Ojczyzna” 7, 52–53.

- Volkov Sh. 1992. *Die Erfindung einer Tradition. Zur Entstehung des modernen Judentums in Deutschland*, Schriften des historischen Kollegs, t. 29. München: Stiftung Historisches Kolleg.
- Wilczinski J. 1928. *Jidisz-pojlisze iberzecungen*, „Bicher-welt“ 4, 8–16 oraz 6, 24–34.
— 1928. *Jidische tipn in der pojliszer literatur*, Warszawa: Kultur-Lige.
- Yinger M.J. 1981. *Toward a Theory of Assimilation and Dissimilation*. „Ethnic and Racial Studies” 3, 249–264.
- Zieliński W.K. 1886. *Przeglądy literackie*, S. Abramowicz, Szkapka (*Die klatsche*), „Przegląd Tygodniowy” 50, 5.

