

Małgorzata Domagalska  <https://orcid.org/0000-0002-7104-134X>

## ***I rozpięła na szpilce jak motyla...*<sup>1</sup> Żydówki-rewolucjonistki w polskiej prozie antysemickiej w pierwszej połowie XX wieku**

“AND SHE STRETCHED HIM ON A PIN LIKE A BUTTERFLY...”  
REVOLUTIONARY JEWISH WOMEN IN POLISH ANTISEMITIC PROSE  
OF THE FIRST HALF OF THE TWENTIETH CENTURY

**Abstract:** After the revolution of 1905, revolutionary Jewish women began to appear among the heroines typical of the antisemitic novels of the nineteenth century. This type of female protagonist can be found in the novels written by Józef Weyssenhoff (*Hetmani* [The Hetmans]), Rev. Jan Gnatowski (*Zły czar* [Bad Spell]), and then in the 1930s in the novels by Roman Dmowski (*Dziedzictwo* [The Heritage]) and Jędrzej Giertych (*Zamach* [The Coup]). In these narratives, Poland is presented as a victim of manipulation by Jews, Germans, and in the case of the *Bad Spell* by Jewish Bolsheviks. In these stories, female Jewish revolutionaries implement their secret policies using their strong erotic influence to seduce Polish activists. Demonism and evil, as well as the misogynistic attitude of the *fin de siècle* era were employed to create their portraits. In these female protagonists, one can detect echoes of features associated with such Jewish heroines as Salome, Judith, and Herodias whose portraits were typical of the art and literature of the epoch.

**Keywords:** revolutionary Jewish women, antisemitism, popular novel, conspiracy theory.

**Słowa kluczowe:** Żydówki rewolucjonistki, antysemityzm, powieść popularna, spiskowa teoria dziejów.

<sup>1</sup> Jan Łada [Jan Gnatowski], *Zły czar*, Poznań 1922, s. 108. Wszystkie lokalizacje cytatów w formule: nawias i numer strony, podawane są za tym wydaniem.

## Żydowska *femme fatale*

Mizoginistyczna epoka modernizmu wydobyła z historii biblijnej bohaterki, które wpisywały się w wyobrażenie kobiet czyhających na zgubę mężczyzn<sup>2</sup>. Demonizacja kobiet w tym okresie wynikała z wielu powodów, wspartych na filozoficznych koncepcjach Arthura Schopenhauera, Eduarda von Hartmanna i Friedricha Nietzschego, a wzmocnionych przez lęki generowane w patriarchalnym społeczeństwie, w którym mężczyźni zaczęli tracić swoje wpływy. Postępująca emancypacja sprawiała, że dotychczasowy układ ról społecznych ulegał zachwianiu, a wizerunki zagrażających mężczyznom kobiet pojawiały się nie tylko na kartach literatury europejskiej, ale także w malarstwie tego okresu<sup>3</sup>. Symbolami krwiożerczych *femmes fatales* stały się m.in.: biblijna Lilith – uwodzająca samotnych mężczyzn matka demonów<sup>4</sup>; „pierwsza żona Adama, apokryficzna kochanka szatana”<sup>5</sup> – Judyta, która ratując swój naród, uśmierciła Holofernesa; a przede wszystkim uwodzająca swoim tańcem Salome z odciętą głową Jana Chrzciciela. Wizerunek córki Herodiady eksponowały dzieła Gustawa Flauberta, Oscara Wilde’a, malarstwo Gustave’a Moreau, opery Jules’a Masseneta czy Richarda Straussa. Jak zauważa Maria Podraza-Kwiatkowska, stary biblijny wątek podjęty został w tym czasie z dwóch powodów. Pierwszym był nośnik estetyczny, zakładający możliwość wykorzystania bogatych elementów dekoracyjnych w kreacjach postaci, drugi – o wiele częstszy, wpisany w mizoginizm epoki – wydobywał demoniczną naturę Salome<sup>6</sup>. Ten wątek eksponowano w egzaltowanej, kwiecistej prozie epoki (tzw. *purple prose*), a wizerunek Salome podkreślający jej żydowskość rozpowszechniło malarstwo

<sup>2</sup> Por. Gabriela Matuszek, *Kultura contra natura? O mizoginizmie minionego fin de siècle’u*, [w:] *Maski i demony wczesnego modernizmu*, Kraków 2014, s. 66–87.

<sup>3</sup> Gustaw Flaubert, *Herodiada*, 1877; Oscar Wilde, *Salome*, wyd. francuskie – 1893, wyd. angielskie z rysunkami Aubreya Beardsleya – 1898; Gustave Moreau, *Taniec Salome*, 1876, który to obraz i akwarele znalazły literacką egzemplifikację w „biblii dekadentów” *Na wspak* Jorisa-Karla Huysmansa (1884); opery: Jules Masseneta *Hérodiade*, 1881; Richard Strauss, *Salome* 1905. Więcej na ten temat zob. Dariusz Trześniowski, „A trwanie twoje jest, jak śmierć, na zawsze – coraz straszniejsze i krwawsze...”. *Modernistyczny wizerunek Salome*, „Pamiętnik Literacki” (2001), z. 1, s. 7–31.

<sup>4</sup> Por. Bogdan Kos, *Lilit*, [w:] *Polski słownik judaistyczny. Dzieje, kultura, religia, ludzie*, t. 2, oprac. Zofia Borzumińska, Rafał Żebrowski, Warszawa 2003, s. 52. Więcej na temat powstania mitu i jego kreacji w kulturze sumeryjskiej, Biblii hebrajskiej, w Talmudzie i księgach kabalistycznych, zob.: Raphael Patai, *Lilith*, „The Journal of American Folklore” 77 (1964), s. 295–314.

<sup>5</sup> Matuszek, *Kultura contra natura?*..., s. 76.

<sup>6</sup> Por. Maria Podraza-Kwiatkowska, *Salome i Androgyne. Mizoginizm a emancypacja*, [w:] *Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski*, Kraków 2001, s. 274.

francuskie końca XIX stulecia, np. Maxa Slevogta (*Taniec Salome*, 1895), który w swojej sztuce prezentował degenerację kobiet, Żydów i Afrykanów<sup>7</sup>.

W przedstawieniach córki Herodiady i Judyty eksponowano przemoc wobec męskich ofiar, wybujały erotyzm i perwersyjne piękno zespolone z żydowskością<sup>8</sup>. Zdaniem Sandera L. Gilmana połączenie dwóch przedstawień: Judyty dokonującej dekapitacji Holofernesa i Salome żądającej głowy Jana Chrzciciela, ugruntowało topos nowoczesnej kultury *fin de siècle*'u i stworzyło wizję żydowskiej uwodzicielki zagrażającej mężczyznom, którzy nie byli Żydami<sup>9</sup>. W patriarchalnej kulturze motyw ten wpisywał się jednoznacznie w egzagerację zagrożenia dla porządku społecznego opartego na męskiej dominacji, a jednocześnie w narastający antysemityzm przełomu XIX i XX w.

### **La belle Juive**

Dziewiętnastowieczne imaginarium antysemickie chętnie wykorzystywało ten wzorzec, kreując postać pięknej Żydówki kuszącej swoim powabem mężczyznę, którego działalność miała być wykorzystana do różnorodnych, najczęściej politycznych celów. Model *la belle Juive*, stanowiący męskie wyobrażenie kobiecego piękna zespolonego z orientalną urodą, charakterystyczny dla artefaktów kultury romantycznej, ewoluował w kierunku ekspozycji cech przypisywanych demoniczności<sup>10</sup>. U schyłku XIX w. zaistniał w literaturze polskiej w kręgu pisarstwa dotyczącego wątków asymilacyjnych. W tych przypadkach zazwyczaj Żydówka wodziła na pokuszenie

<sup>7</sup> Por. Bram Dijkstra, *Gold and the Virgin Whores of Babylon; Judith and Salome: The Priestesses of Man's Severed Head*, [w:] tenże, *Idols of Perversity: Fantasies of Feminine Evil in Fin-de Siècle Culture*, New York 1986, s. 386–387.

<sup>8</sup> Ulrike Brunotte, *The Beautiful Jewess as Borderline Figure in Europe's Internal Colonialism: Some Remarks on the Intertwining of Orientalism and Antisemitism*, „ReOrient” 4 (2019), nr 2, s. 166–180.

<sup>9</sup> Zob. Sander L. Gilman, *Salome, Syphilis, Sarah Bernhardt and the "Modern Jewess"*, „The German Quarterly” 66 (1993), nr 2, s. 204.

<sup>10</sup> Zob. Marie Lathers, *Posing the "Belle Juive": Jewish Models in 19th-Century Paris*, „Woman's Art Journal” (2000), nr 1, s. 27. Figurą *la belle Juive*, stanowiącą egzemplifikację idealnego piękna, bez czynnika zagrażającego mężczyznom jak w przypadku Salome, jest Estera z powieści Honoriusza Balzaka *Blaski i nędze życia kurtyzany* (pierwsza część powieści ukazała się w 1838 r., całość – w latach 1869–1876). Florian Krobb (zob. Florian Krobb, *La belle Juive. Spryt mężczyzn i uroda kobiet*, tłum. Bożena Umińska, „Midrasz” (2000), nr 2, s. 35–40) pierwowzorem „pięknej Żydówki” w literaturze europejskiej czyni Rebeke z *Ivanhoe* Waltera Scotta (wyd. 1821).

szlachcica, aby zawłaszczyć jego majątek i szlachecki herb<sup>11</sup>. W fabule powieści popularnych, np. w obyczajowych utworach Wincentego hr. Łosia *Ze Starzów pani Appelstein* lub *Zięciowie domu Kohn et Cie* oraz w antysemitycznych Jana Mieroszewicza *Zięć Firmy L. Feinband and Comp.* czy dylogii Artura Gruszeckiego *Szachraje i Nawrócony*, pojawiało się więc ostrzeżenie przed zawieraniem małżeństw mieszanych prezentowanych jako strategia służąca przejęciu polskiego stanu posiadania i ścieżka prowadząca do skażenia rasy w przypadku posiadania potomstwa.

Modyfikację i uzupełnienie tego nurtu przyniosło powstanie międzynarodowych organizacji takich jak Alliance Israélite Universelle<sup>12</sup>, organizacji syjonistycznych<sup>13</sup> czy socjalistycznych w antysemitycznej narracji wpisywanych w spiskową teorię dziejów. Gotowych wzorców dostarczała rzeczywistość i obecność uciekających ze świata ortodoksji Żydówek, znajdujących dla siebie przestrzeń wolności w radykalizujących się ruchach społecznych i politycznych. Jak zauważa Andrzej Szwarc: „Fenomen licznego i aktywnego uczestnictwa kobiet w rosyjskim ruchu rewolucyjnym był tak widoczny i bulwersujący, że od początku przyciągał uwagę, budził zdziwienie, zgorznienie, aplauz lub co najmniej zainteresowanie”<sup>14</sup>. Już w 1881 r. eksponowano udział Hesi Helfman w przygotowaniach do zamachu na

<sup>11</sup> Częstszym modelem w prozie popularnej przełomu XIX i XX w. było małżeństwo, w którym szlachcic-utrącający decydował się na zawarcie związku z córką przedstawiciela plutokracji żydowskiej dla podreperowania swojego stanu majątkowego. Więcej na ten temat zob. Małgorzata Domagalska, *Zatrute ziarno. Proza antysemityczna na łamach „Roli” (1883–1912)*, Warszawa 2015, s. 246–260.

<sup>12</sup> Alliance Israélite Universelle – organizacja utworzona w Paryżu w maju 1860 r., której celem miała być obrona praw religijnych i obywatelskich Żydów oraz działanie na rzecz edukacji żydowskiej w krajach Europy, Afryki i Azji. W ciągu kilku lat istnienia znacząco zwiększała się liczba jej członków oraz zakres działania, co budziło niepokój i było zaczątkiem antysemitycznych interpretacji. Więcej na ten temat zob. Daniel Grinberg, [hasło] *Alliance Israélite Universelle*, [w:] *Polski słownik judaistyczny. Dzieje, kultura, religia, ludzie*, t. 1, oprac. Zofia Borzymińska, Rafał Żebrowski, Warszawa 2003, s. 71; zob. także: Rafał Żebrowski, *Alliance Israélite Universelle i próby jego utworzenia w Królestwie Polskim*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego” (1995), nr 1/2, s. 22–32.

<sup>13</sup> Powstanie syjonizmu początkowo budziło sympatie nawet wśród antysemitcko nastawionych publicystów i działaczy, wkrótce jednak przekształciła się ona w rozczarowanie i obawę przed narodową aktywizacją Żydów. Uznawano ponadto, że Żydzi nie są w stanie stworzyć siedziby narodowej z powodu przypisywanych im lenistwa, niezdolności do produktywnego pracy oraz braku honoru. Więcej na ten temat zob. Derek J. Penslar, *Anti-Semites on Zionism: From Indifference to Obsession*, [w:] *Anti-Semitism and Anti-Zionism in Historical Perspective: Convergence and Divergence*, red. Jeffrey Herf, London 2007, s. 2.

<sup>14</sup> Andrzej Szwarc, *Kobiety a rewolucyjna przemoc w Rosji w ostatnich dziesięcioleciach XIX i na początku XX wieku*, [w:] *Kobieta i świat polityki. Polska na tle porównawczym w XIX i w początkach XX wieku: zbiór studiów*, red. Anna Żarnowska, Andrzej Szwarc, Warszawa 1994, s. 169.

cara Aleksandra II<sup>15</sup>. Paranoiczny tok myślenia potęgowały lęki związane z rewolucjami: roku 1905, a później – 1917<sup>16</sup>. Wówczas też do socjalistycznych organizacji czy partii dołączało więcej kobiet<sup>17</sup>. Socjalizm i rewolucja w antysemickiej narracji jednoznacznie wpisane zostały w niemiecko-żydowski spisek zagrażający interesom Polaków<sup>18</sup>. Jak podkreślał Teodor Jeske-Choiński w swym dziele *Żyd w powieści polskiej*: „Dopiero z rewolucji wyklął się Żyd-polityk, zakapturzony, zamaskowany wróg Krzyża i rasy aryjskiej, posługujący się do swoich celów socjalizmem i anarchizmem. Dopiero w rewolucji [...] cały Żyd się odsłonił”<sup>19</sup>. Wówczas też do grona zasymilowanych żydowskich uwodzicielek dołączyła rewolucjonistka. Ten typ bohaterki pojawił się w powieści Józefa Weysenhoffa *Hetmani* (1911), a został powielony kolejno w utworach przedstawicieli polskiego nacjonalizmu: w *Dziedzictwie* (1931) Kazimierza Wybranowskiego (pseud. Romana Dmowskiego) czy *Zamachu* (1938) J. Mariańskiego (pseud. Jędrzeja Giertycha). Szczególną jego odmianę odnaleźć można jednak w powieści *Zły czar* Jana Łady, czyli księdza Jana Gnatowskiego, opublikowanej w 1922 r., u schyłku życia niewidomego już wówczas autora<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Por. Deborah Hertz, *Dangerous Politics, Dangerous Liaisons: Love and Terror among Jewish Women Radicals in Czarist Russia*, „Histoire, Économie et Société” 33 (2014), nr 4, s. 94–109.

<sup>16</sup> Zob. Krzysztof Stępnik, *Powieść antysemicka w ostatnich latach Kongresówki*, „Krytyka” 39 (1992), s. 79–91.

<sup>17</sup> Paweł Samuś, *Socjalistki w Królestwie Polskim przełomu XIX i XX w. Szkic do portretu zbiorowego*, [w:] *Kobieta i świat polityki...*, s. 192.

<sup>18</sup> Por. Scott Ury, *Barricades and Banners: The Revolution of 1905 and the Transformation of Warsaw Jewry*, Stanford 2012, s. 215.

<sup>19</sup> Teodor Jeske-Choiński, *Żyd w powieści polskiej*, Warszawa 1914, s. 104. Zob. też: Marian Rawiński, *Problematyka żydowska w literaturze (przykład dramaturgii międzywojennej)*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, Sectio FF: Philologiae 16 (1998), s. 23–47.

<sup>20</sup> Ksiądz Jan „Łada” Gnatowski urodził się w 1855 r. w rodzinnym majątku Skarżynówce na Podolu w rodzinie szlacheckiej pieczętującej się herbem „Łada”. Kształcił się w Odessie i na Politechnice Ryskiej, której nie ukończył, gdyż przeniósł się na studia filozoficzne do Wiednia i Krakowa. W 1884 r. rozpoczął studia teologiczne w Innsbrucku. W 1888 r. został powołany przez papieża Leona XIII na sekretarza nuncjatury w Monachium. Od 1890 r. mieszkał we Lwowie, później w Warszawie. Był redaktorem „Wiary” i „Przeglądu Katolickiego”, krytykiem literackim w „Niwie”, autorem wielu utworów literackich i relacji z podróży. Zmarł 9 października 1925 r. w Warszawie. Więcej na temat biografii i twórczości księdza zob. Aleksandra Ewelina Mikinka, „Kapłan-literat, wykwintry ksiądz-esteta”. Jan „Łada” Gnatowski (1855–1925) – kaznodzieja niepowinjonalny, Łódź 2016; Jan Maria Jackowski, *Ks. Jan Gnatowski (1855–1925) na tle epoki. Biografia historyczna*, Warszawa 2018.

## Romans i ideologia

Choć autorzy prezentowanych powieści nie funkcjonowali w wysokim diapazone literatury polskiej, ich utwory były jednak poczytne, a działalność literacka i społeczna oraz życie prywatne budziły społeczne zainteresowanie. Józef Weysenhoff przez dziesięć lat był zięciem bankiera, przemysłowca, potentata kolejowego i prezesa Warszawskiego Komitetu Giełdowego Jana Gottlieba Blocha, co nie kolidowało z wyrażaniem przezeń antyżydowskich przekonań. Ksiądz Jan Łada Gnatowski pełnił zaszczytne funkcje z ramienia stolicy apostolskiej, był zasłużonym redaktorem pism katolickich, osobistością znaną i poważaną. Roman Dmowski w latach trzydziestych XX w. pozostawał wciąż liderem polskiego ruchu narodowego, a Jędrzej Giertych od 1935 r. działał we władzach Stronnictwa Narodowego. Autorzy utworów nie pozostawali więc anonimowi, a na kartach swojej prozy ujawniali personalne animozje, lęki i antysemicką fobię, tworząc przy tym własną wizję historiozofii, w której Polska była obiektem manipulacji „obcych”, przede wszystkim Żydów.

Atrakcyjność tych powieści wzmacniał utrwalony w tradycji literackiej romansowy szkielet opierający się na schemacie trójkąta, z tym że o władzę nad wolą mężczyzny – Polaka – walczyły dwie protagonistki: Polka i Żydówka. Orężem Polki miała być niewinność, wiara i tradycja<sup>21</sup>. Przypisany jej charakter zgadzał się całkowicie z patriarchalnym wzorcem, w którym dominuje mężczyzna. Sposoby działania Żydówki to zmysłowość, prowokacja, odrzucenie konwenansów, inteligencja i samodzielność. To kobieta rozdawała tutaj karty i decydowała o finalnej rozgrywce, chyba że przeszkodziła jej w tym Polka, bo – jak rzecz ujmuje czarny charakter, towarzysz Goldfinger, w powieści księdza Gnatowskiego – „Polki, zwłaszcza hodowane na wsi w atmosferze wstecznictwa i klerykalizmu, bywają poważnym niebezpieczeństwem dla niektórych z pomiędzy naszych” (s. 91).

Trójkąt ten wpisывał się również w metafizyczną walkę dobra ze złem, które finalnie musiało zostać unicestwione, aby tradycja oparta na

<sup>21</sup> Zazwyczaj bohaterki romansu „są cnotliwe ex definitione, a ponieważ cnota ta jest piękna, są ponadto jeszcze piękne” (Karel Čapek, *Marsjasz, czyli na marginesie literatury (1919–1931)*, tłum. Halina Janaszek-Ivaničková, Kraków 1981, s. 76, za: Maria Bujnicka, *Romans popularny – baśń kultury masowej*, [w:] *Modele świata i człowieka. Szkice o powieści współczesnej*, red. Jerzy Święch, Lublin 1985, s. 76). W przypadku powieści antysemickich taka cecha przypada Polkom. Jak zauważa Bujnicka, ta lapidarna zasada ulegnie niewielkim modyfikacjom pod wpływem modernistycznego mizoginizmu, gdy piękna kobieta zyska cechy demoniczne. W powieści antysemickiej tę rolę przejmie protagonistka – Żydówka.



poświęceniu kobiety, kulcie domowego ogniska i nacjonalistycznej hermetyczności narodu była zachowana. Chwilowe zachwianie pryncypiów jedynie umacniało nadwyrężony męską pokusą cielesną separacyjny mur.

O ile jednak imaginacja Weyssenhoffa, Dmowskiego i Giertycha mieściła się w dotychczasowym antysemickim paradygmacie, w którego skład wchodziły: spiskowa teoria dziejów, lęk o utratę narodowego stanu posiadania czy oskarżenia Żydów o trucicielstwo, ksiądz Jan Gnatowski tworzył przerażające, niemal apokaliptyczne wizje kaźni Polaków, a jego bohaterka Róża Finkelbaum-Woronowa w okrucieństwie nie miała sobie równych. Niewątpliwie biblijna edukacja, a przede wszystkim męczeństwo pierwszych chrześcijan, być może w Sienkiewiczowskiej wersji, są w wyobraźni Gnatowskiego widoczne. Jak zauważa Anna Strycka, w literaturze polskiego nacjonalizmu można odnaleźć również inne sienkiewiczowskie inspiracje. W każdym przypadku akcja umiejscowiona w czasie wojny oraz jednoznaczna polaryzacja wartości i typów postaci wpływają na kształtowanie mitu integrującego zbiorowość Polaków, a chwyt fabularne charakterystyczne dla powieści popularnej dynamizują akcję i utrzymują ciekawość czytelnika<sup>22</sup>. W przypadku Gnatowskiego powielony w *Złym czarze* motyw męki chrześcijan opisanej w *Quo vadis* bez wątpienia oddziaływał na czytelniczą imaginację. W pamięci księdza zachowały się też opowieści o rzezi humańskiej, których słuchał jako dziecko z ust pasiecznika Matwija w rodzinnym majątku w Skarżynówce na Podolu<sup>23</sup>.

Akcja opublikowanej w 1922 r. powieści *Zły czar* rozpoczyna się u progu I wojny światowej – po zabójstwie księżęcej pary w Sarajewie – na terenie Ukrainy Zadnieprzańskiej. Jej finał to wybuch rewolucji i walka o wpływy na polskim pograniczu, gdy w starciu z bolszewikami niczym *deus ex machina* pojawiają się ułani i ratują skazaną na śmierć szlachtę. Na wsi już „ani spokojnej, ani wesołej” w szlacheckim dworze w Maksymówce żyje leciwa marszałkowa Józefowa Śniadowska, jej powinowaci i przyjaciele domu: stary Flaczyński, dawny gubernator nieboszczyka męża, niedołęzna pani Rościcka, major Jański, siostra Gertruda, opiekujące się staruszką

<sup>22</sup> Por. Anna Strycka, *Obrazy Żydów w literaturze nacjonalizmu (Romana Dmowskiego „Dziedzictwo”, Jędrzeja Giertycha „Zamach”, Karola H. Rostworowskiego „Antychryst” oraz Czesława Straszewicza „Mojżesz”)*, [w:] *Nacjonalizm polski do 1939 roku. Wizje kultury polskiej i europejskiej*, red. Krzysztof Stępnik, Monika Gabryś, Lublin 2011, s. 321–323. Zob. także: Maciej Urbanowski, *Obraz Polski niepodległej w literaturze nurtu prawicowego 1918–1939*, [w:] *Metamorfozy społeczne*, t. 4: *Kultura i społeczeństwo II Rzeczypospolitej*, red. Włodzimierz Mędrzecki, Agata Zawiszewska, Warszawa 2012, s. 267.

<sup>23</sup> Mikinka, „*Kapitan-literat*”..., s. 20.

panny Andzia i Justysia. Wiodą oni życie, niczym w Soplicowie, czekając na powrót syna marnotrawnego, Adama Śniadowskiego, studiującego w Petersburgu. Starsza generacja Śniadowskich roztraca nad włościanami pieczę zgodną z modelem kultury patronackiej<sup>24</sup>, a młody, skażony wcześniej dekadentyzmem Śniadowski hołduje wywrotowej ideologii. Związany z organami partii komunistycznej w Petersburgu, wygłasza swoje teorie ukraińskim chłopom w Maksymówce. Jednak pobyt w rodzinnym domu ożywia dawne ideały i tradycje, a nić uczucia do panny Andzi, która była „niczym kwiat wiosenny i [...] jakoby światłość szła od niej” (s. 39), oddala młodego radykała od towarzyszy. Na komunistyczne łono ma go przywrócić przybywający do Maksymówki gość – „młodzieniec chuderlawy i wymokły o wydatnie semickim typie i właściwej jego współplemięncom dezynwolturze” (s. 88) – towarzysz Goldfinger<sup>25</sup>, a przede wszystkim tajna broń organizacji, wykorzystywana do walki z odstępcami: Róża Finkelbaum-Woronowa.

Zanim ta postać pojawi się na scenie wydarzeń, zapowiadana jest przez innych jako „cudna dziewczyna z diamentami w oczach”, „Królowa”, „Róża z Saronu” (s. 105). Połączenie fikcji z rzeczywistością zwiększa znaczenie taktyczne kobiety, bo – jak dopowiada narrator – „Była to po Różę Luksemburg najwybitniejsza socjalistyczna działaczka, której wszystkie czynności zawsze miały pierwszorzędne znaczenie dla sprawy” (s. 106)<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Ewa Ihnatowicz, *Formuła Polaka – posiadacza ziemi. Warianty powieściowe*, [w:] *Przemiany formuły polskości w drugiej połowie XIX wieku*, red. Janusz Maciejewski, Warszawa 1999, s. 97–104.

<sup>25</sup> Należy podkreślić, że w *Złym czarze* Żydów rewolucjonistów cechuje odrażająca fizjonomia, a w opisach dominuje animalizacja, np.: „żydowski makak stał przed nim, ze swymi pokrzywionymi nogami, wysuwając rzadkie, żółte zęby, w uśmiechu na poły zmysłowym, na poły sardonicznym” (s. 130), „małpa żydowska” (s. 282), „Lach dostawał się w szpony Żyda” (s. 293). Widoczne są porównania do węgorzy czy węży z dominującą cechą śliskości. W określaniu cielesności bohaterów żydowskich eksponowany jest nadmiar odrażających cech, np. „żółta opryszczona twarz” (s. 91), „niemiłosiernie brudne, oślizgłe i konwulsyjnie drgające palce” (s. 91), „czarne, okrutne oczy” (s. 91), „semicki pokraka o zwyrodniałych rysach” (s. 283). Pojawia się metaforyka choroby, np. „trędowaty żyd” (s. 96), „trędowata i kurcząca się nerwowo twarz semickiego dostojnika” (s. 281). Więcej na temat deskrypcji żydowskiego ciała w europejskiej literaturze antysemickiej zob. Sander L. Gilman, *The Jew's Body*, New York 1991.

<sup>26</sup> Róża Luksemburg (właśc. Rozalia Luksemburg) urodziła się w 1871 r. w rodzinie Żydów polskich w Zamościu. Po ukończeniu gimnazjum żeńskiego w Warszawie (1887) wstąpiła do pierwszej polskiej partii robotniczej Proletariat. W 1893 r. była współzałożycielką Socjaldemokracji Królestwa Polskiego (SDKP, od 1900 r. – Socjaldemokracja Królestwa Polskiego i Litwy, SDKPiL). W przeciwieństwie do Polskiej Partii Socjalistycznej (PPS), która dążyła do niepodległości kraju, celami SDKP były rewolucja proletariacka, obalenie kapitalizmu, likwidacja państw narodowych i rządy klasy robotniczej. Brała udział



Niemal egzemplaryczne przywołanie Luksemburg ma w tym przypadku znaczenie, bo jej żydowskie pochodzenie, zaangażowanie w tworzenie partii socjalistycznych SDKP i SDKPiL, a także działalność na gruncie polskim i niemieckim wpisywały się znakomicie w teorię spisku zagrażającemu chrześcijaństwu i polskim wartościom narodowym.

Wyjątkowość Woronowej uwypuklona jest obecnością innej rewolucjonistki, Aniuty, która w gronie towarzyszy na zebraniu partyjnym zachowuje się podobnie do nich, gdy w trakcie spotkania „wyjęła fajkę z ust i zarechotała radośnie” (s. 108). Można więc przyjąć, że w utworze Gnatowskiego zwykłym socjalistycznym działaczkom nadane są cechy mężczyzn pozostających w swoim familiarnym gronie, gdzie nie obowiązują normy zachowań przypisywanych kobietom. Maskulinizacja jest tu zaprzeczeniem kobiecości wpisanej w model kobiety skromnej, a przy tym „ponętnej, uległej i akuratywnej”<sup>27</sup>. Aniuta nie wyróżnia się też urodą, bo – jak się dowiadujemy – ma wielką czerwoną łapę, perkaty nos, zeza i piegi.

Wyjątkowość towarzyszy pojawieniu się Woronowej od początku, a przede wszystkim kreuje aurę oczekiwania i zaciekawienia u polskiego bohatera, który stwierdza: „Ciekaw jestem tej kobiety. [...] Lód nieroztapiający się w ogniu, to chyba niepowszednie zjawisko” (s. 109). To jego oczami czytelnik postrzega Woronową po raz pierwszy:

Podobnej piękności nie widział nigdy ani w spiżu starych posągów, ani w żywej istocie. A nie tylko przedziwna czystość linii olśniewała w tym arcydziele piękna: przez cudny rytm cielesnej powłoki przeświecał zaciekawiając i drażniąc jakimś nierozwikłanym problemem żar potężnego, żądnego władzy, ducha. Korallowe usta uśmiechały się, nęcąc nieświadomym siebie czarem, jak u młodziutkiego dziewczęcia, ale aksamitne oczy, podobne istotnie do czarnych diamentów, jakie w nich widział Alosza Kalinin, ogarniały płomienną falą, miażdżąc na przemian słodką potęgą miłowania i twardym wyrazem woli (s. 112).

Wykwintny kapłan-esteta, jak nazwał Gnatowskiego w swoim artykule Juliusz Kleiner<sup>28</sup>, wyposaża też bohaterkę w stosowne atrybuty: kosztowne futro zrzucane nonszalancko w obecności mężczyzn czy upodobanie do

w rewolucji 1905–1906 w Warszawie i Petersburgu. W 1919 r. współtworzyła Komunistyczną Partię Niemiec. Została zamordowana w tym samym roku. Za: Maciej Górny, Kornelia Kończal, *Wszystkie imiona Róży*, [w:] *Polsko-niemieckie miejsca pamięci*, t. 2: *Wspólne/Oddzielne*, red. Robert Traba, Hans Henning Hahn, Warszawa 2015, s. 510–527.

<sup>27</sup> Por. Małgorzata Stawiak-Ososińska, *Ponętna, uległa, akuratywna... Ideal i wizerunek kobiety polskiej pierwszej połowy XIX wieku (w świetle ówczesnych poradników)*, Kraków 2009, s. 210.

<sup>28</sup> Juliusz Kleiner, *Jan Łada*, „Tygodnik Ilustrowany” (1925), nr 43, s. 865.

wysmakowanych drobiazgów. Co ciekawe, Woronowa w imaginacji księdza wpisuje się też w model zaradnej gospodyni, która w czasie schadzki z kochankiem niczym „Megera w białym fartuszk” zaczęła się krzątać przy angielskiej kuchence” (s. 192). Pewną modyfikację w tej erotycznej wyobraźni stanowi jedynie fakt, że – zgodnie z modelem modernistycznej kobiety-modliszki – swojego kochanka Kalinina obdiera później ze skóry. Sytuując jej działalność w sferze transcendencji, narrator dopowiada: „Woronowa to był geniusz, to był więcej niż Machjawi: to było wcielenie wielkiego ducha światła: Lucyfera. [...] Woronowa służy idei, jako kapłanka rewolucji, otoczona intrygą i namiętnością zmysłową, pozostaje nieskalanie czystą...” (s. 108).

Niemal oksymoroniczne stwierdzenie czyni z rewolucjonistki wcielenie czystego zła, a tortury, którym poddaje kochanka, przypominają metody inkwizycji. Zadawanie bólu i czerpanie z tego przyjemności wpisują się w sadomasochizm:

Na dnie kaflami wykładanej łaźienki leżało obnażone ciało skrępowanego mężczyzny, którego usta zatykał mocny knebel. Od ramion do nóg ciało to przedstawiało bezkształtną, sino-czerwoną masę zbitego mięsa. Krwawe pasy obdartej skóry chwiały się, w powietrzu unosiła się mdła woń krwi. Obok łaźienki stał piecący z żarzącymi się węglami oraz leżały żelazne obcęgi i kilka innych zagadkowego przeznaczenia narzędzi (s. 201).

W tym przypadku metonimiczna formuła „obnażone ciało” przysłania nieco nagość. Niczym mityczny Marsjasz, obdarty ze skóry kochanek Woronowej czeka na śmierć, którą poprzedzić ma wylupienie oczu, odcięcie języka i uszu.

Preludium aktu zbrodni to jednak namiętne chwile, a ksiądz Gnatowski nie stroni od sugestywnych opisów, w których erotyczne doznania generowane są przez wszystkie zmysły:

I poczęła mu całować oczy i pieszczotną dłoń przesuwając po włosach i niby deszczem kwiatu zasypały go namiętne zakłęcia, wyrazy do gorejących płomieni podobne. [...] Zdawało mu się, że płynie po jakimś morzu rozkoszy, którego każda fala niesie nową pieszczotę (s. 197).

To właśnie potęga namiętności sprawia, że młody polski szlachcic, patrząc na okaleczone ciało Kalinina, kończy jego mękę i zabija go. Jednak ani ten czyn, ani widok zmaltretowanego ciała nie skłaniają go do porzucenia Woronowej. Zło łączy się więc z erotyką, a pokonanie go wymaga również zdławienia zmysłowych pragnień. Bohaterowi dana jest świadomość, że jego

wybranka jest „potworem, ohydnie zwyrodniałym i żądnym krwi ludzkiej” (s. 220), lecz nie potrafi wyzwolić się z sideł erosa. Jak podkreśla narrator: „nie upłynęło kilku tygodni od zerwania, gdy chwycił go na nowo szał tak namiętny i potężny, że w mgnieniu oka, pod jego naporem znikł wszelki wzgląd, stojący na drodze tej namiętności” (s. 220).

Powstaje więc pytanie, dlaczego ksiądz Gnatowski (podobnie jak inni autorzy z kręgu polskiego nacjonalizmu) z erotyki uczynił główne narzędzie manipulacji. Nie tylko wskazał, ale i opisał budowanie erotycznego napięcia. To, co w myśli chrześcijańskiej grzeszne, a także wyparte, połączył z demonicznym złem utożsamionym z Żydówką. Wskazał także, podobnie jak pozostali pisarze nacjonalistyczni, że jedynie pielęgnacja ideałów etycznych i wstrzemięźliwość seksualna mogą prowadzić do odrodzenia jednostki i narodu. Z katolickiej i konserwatywnej perspektywy nieokiełznany erotyzm nie może dotyczyć kobiety – Polki. Jak zauważa Joanna Sikorska-Kulesza:

Moralność burżuazyjna oznaczała uświęcenie aseksualności żony-matki, stworzenie wizerunku żony-Madonny-strażniczki ogniska domowego, której przeciwieństwem była seksualna, grzeszna Magdalena, godna potępienia, ale i niezbędna dla zaspokojenia żywotnych potrzeb mężczyzn<sup>29</sup>.

Nagość w powieści pojawi się jeszcze raz – w odmiennej odsłonie, w finalnej scenie kaźni przygotowywanej dla mieszkańców Maksymówki przez towarzysza Goldfingera i towarzyszkę Woronową. Tu nie ma już mowy o erotycznym podtekście, a wizja nagiego ciała starej kobiety, patronki rodu, skazanej na rozerwanie końmi, budzi litość i trwogę<sup>30</sup>. Generuje poczucie niesprawiedliwości, hańby i wstydu, jednak nie ofiary, lecz prześladowców, których oko bezwstydnie patrzy na ciało matrony, okryte jedynie siwymi włosami. Marszałkowa, opiekunka ubogich, staje w obliczu męczeństwa: „Była już rozebrana do naga i kończono

<sup>29</sup> Joanna Sikorska-Kulesza, *Zło tolerowane. Prostytycja w Królestwie Polskim w XIX wieku*, Warszawa 2004, s. 173.

<sup>30</sup> Podobny chwyt stosuje Henryk Sienkiewicz w *Quo vadis*, obrazując kaźń chrześcijan. Jak pisze Samborska-Kukuć (Dorota Samborska-Kukuć, *Nagości*, [w:] też, *Henryk Sienkiewicz – przykłady czytania. Studia i szkice literackie*, Kraków 2018, s. 49), „nagość bezbronnych, wystawionych na widok publiczny, a przez to upokorzonych wymuszonym bezwstydem, depersonalizowanych ciał ludzkich potęguje odczucia litości i przerażenia”. Podobnie w męce Kalinina można odnaleźć pierwiastek perwersyjny, widoczny także w pisarstwie noblisty, „polegający na pomieszaniu nagości podbarwionej seksualnie i bestialskich, przedśmiertnych tortur wzbudzających wstręt i obrzydzenie” (tamże).

przywiązywanie jej do końskich ogonów. Robili to krasnogwardziejcy, bo z chłopów miejscowych żaden nie śmiał podnieść na nią ręki” (s. 356).

W świecie żydowskiej rewolucji wszystkie zasady etyczne zostają złamane, a kaźń, niczym w sienkiewiczowskim Rzymie, przypomina widowisko. O ile w przestrzeni fabuły widok ten budzi perwersyjne zadowolenie wśród oprawców, o tyle u odbiorcy powinien generować przerażenie, lęk i współczucie wywołane cierpieniem niesprawiedliwie i niewinnie pokrzywdzonych ludzi. W oskarżeniu starego księdza Eustachego winą zostają obarczeni Żydzi: „Czym żeśmy was pokrzywdzili? Czy nie dla tego jednego bodaj, żeście poddali karki wasze pod jarzmo nieprzyjaciół wiary chrześcijańskiej, Żydów?” (s. 358).

Choć żydowscy bolszewicy z pozoru pozostają indyferentni religijnie, wewnątrz przestrzegają założeń Talmudu, interpretowanego zgodnie z kościelną i antyżydowską ideologią. Tym samym ksiądz Gnatowski łączy ugruntowany w pismach kościelnych antytalmudyzm z nowoczesnym antysemityzmem i lękami związanymi z rewolucją<sup>31</sup>. Wplata do narracji wątek antyjudaistyczny i osadza działania towarzysza Goldfingera w odwiecznym akcie zemsty Żydów na chrześcijaństwie. W dialogu z Goldfingerem Woronowa pyta:

– Chcesz sądy swe odbywać pod dębem, jak ongiś królowie? A ja bym wołała przeznaczyć na to ich świątynię, przybytek ciemnoty i fanatyzmu. Jaki to dla nas triumf niszczy naszych odwiecznych wrogów, niewolników Ukrzyżowanego, w tym samym miejscu, w którym oni mu guśłami swymi cześć oddają. Goldfinger zastanowił się i objął urocą postać kobiety spojrzeniem pełnym podziwu. [...] I to prawda jest, co ty powiadasz, i prawdę tę przyznać musi nie tylko ciemny hasyd [sic!], ale i taki apikores, śmiejący się z Talmudu i Tory, jak ja. Bo śmianie się z Talmudu i Tory swoją drogą, a opanowanie świata przez Izrael – swoją (s. 341).

Z drugiej strony odkupienie wymaga ofiary, a w maksymowieckich Okopach św. Trójcy nie może zabraknąć męczenników. Jedynie ofiara wytoczonej w męce krwi może być drogą do zwycięstwa, zachowania wiary, tradycji i polskości. Co więcej, to Żydzi, niczym w męce Chrystusa, są sprawcami cierpienia, ale jednocześnie wypełniają mesjanistyczne

<sup>31</sup> Na temat pojmowania Talmudu w literaturze antysemitycznej zob.: Agnieszka Friedrich, *Talmud i „talmudyzm” w ujęciu czasopisma „Rola”*, „Studia Judaica” 16 (2013), nr 2, s. 145–169; Maria Janion, *Antysemita wykładnia Talmudu*, [w:] też, *Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi*, Warszawa 2000, s. 105–109; Mateusz Rodak, „Dusza żydowska w zwierciadle Talmudu”, czyli *Talmud jako źródło nieprawości*, [w:] tenże, *Mit a rzeczywistość. Przystępczość osób narodowości żydowskiej w II Rzeczypospolitej. Casus województwa lubelskiego*, Warszawa 2012, s. 25–33.

proroctwo księdza Eustachego, bo – jak nawołuje kapłan – „tylko kosztem takiej ofiary, spełnionej przez wielu, utrwali się istnienie Polski, nie tylko rdzennej, ale i kresowej, utrwali się też wskrzeszona wiara” (s. 327).

Moment kaźni to także scena iluminacji polskiego szlachcica i rozpoznania sytuacji, w której się znalazł. Niczym Edyp dostrzega on swoje zbłądzenie i ponosi karę, uświadamiając sobie groźbę wyborów, które doprowadziły do jego duchowej zatury i cierpienia bliskich. Podczas pocałunku Woronowej, gdy „łuska gadu prześliznęła się po jego ustach” (s. 323), Śniadowski uświadamia sobie: „Tak, nadeszła godzina ofiary. Zmarnował życie, nie umiał chwycić szczęścia, które tak długo pukało do wrót jego. Wybrał zbrodnię zamiast cnoty, a teraz było już za późno wracać... los był rzucony” (s. 321).

### Eros czy caritas?

Przed podobnym wyborem stają polscy protagoniści w innych wspomnianych już powieściach, choć seksualna relacja łączy polskiego szlachcica Tadeusza Sworskiego i Żydówkę – Helę Latzką – jedynie w *Hetmanach* Józefa Weyssenhoffa.

Plan pierwszy powieści Weyssenhoffa to bój, jaki o duszę bohatera toczy się między rodziną Latzkich a uosabiającym czystą duszę polskiego narodu Wojciechem Piastem, „strażnikiem Błękitnej Królowej, czyli narodowo-katolickiej Polski, oczekującej na zmartwychwstanie”<sup>32</sup>. Na planie drugim ujawniona zostaje historiozofia, w której świat to arena walki dobra ze złem, wcielonych w narody. Ciemna potęga musi zostać pokonana, aby dobro mogło powrócić. Tadeusza Sworskiego wspiera w wewnętrznych zmaganiach porównana do westalki panna Czadowska, personifikacja ojczyzny i wzór idealnej Polki. O ile z Helą bohater odczuwa więź cielesną, o tyle z panną Czadowską łączy go instynktowna przyjaźń wynikająca z poczucia wspólnoty narodowej duszy<sup>33</sup>. Choć na poziomie racjonalnym Sworskiemu wydaje się, że pragnie rozkoszy, w jego podświadomości ujawnia się lęk. Przypomina sobie Fausta:

Gdy Goethowski Faust na sabacie majowym tańczy z młodą czarownicą, z ust jej nagle wyskakuje czerwona mysz i odstręcza Fausta od tancerki. Nie chce

<sup>32</sup> Zob. Krzysztof Stępnik, *Metafory rewolucji w literaturze polskiej lat 1905–1914*, „Pamiętnik Literacki” 83 (1992), z. 2, s. 78.

<sup>33</sup> Zob. Józef Weyssenhoff, *Hetmani*, Warszawa 1911, s. 163. Cytaty z numerem strony podanym w nawiasie – za tym wydaniem.

porównywać Heli do owej czarownicy – wiem jednak, że tańczyć z nią rozkosznie, ale mam i wrażenie podobne do owego genialnego symbolu (s. 225).

Scena to znacząca, albowiem – tak jak w *Fauście* – Hela wpisana zostaje w świat czarownic i iluzorycznej ekstazy w królestwie chaosu. Ta analogia prowadzi bohatera do przekonania, że prawdziwy związek kobiety i mężczyzny musi się opierać na wspólnocie krwi i tradycji.

W przypadku *Dziedzictwa* Romana Dmowskiego i *Zamachu* Jędrzeja Giertycha polscy bohaterowie, aby potwierdzić swą męskość, muszą świadomie odrzucić pokusę, a tym samym odzyskać utraconą sprawczość. Wydaje się, że jedynie duchowa więź pozbawiona namiętności pozwala zachować mężczyźnie siłę, a pozaracjonalna siła erosa traci swą moc.

W *Złym czarze* księdza Gnatowskiego zmienia się nawet język opisu aprobowanej przez narratora niewinnej relacji. W metaforycznym ujęciu – między Śniadowskim i Andzią rozpoczyna się „cudna igraszka kwiatami wiosny, jedyna w ludzkim życiu” (s. 77), zniszczona przez demoniczną Woronową – demiurga zła, kształtującego kochanka na swoje podobieństwo. Zwycięstwo jednej kobiety nad drugą rozgrywa się w sferze duchowej, gdy miłość – eros – przemienia się w *caritas*. Z myśli polskiej bohaterki, obarczonej misją nawrócenia syna marnotrawnego, wydobywa się głos księdza, który poświęcenie czyni dominantą życia kobiety:

Pozostał za to bezmiar miłości siostrzanej, a nawet jakby macierzyńskiej. Tak był jej bliski i tak nieszczęśliwy... [...]. Był nieszczęśliwy i taki wobec nieszczęścia bezsilny, taki osamotniony. I cóż stąd, że depcąc własne serce złamał i drugie jeszcze? Cóż stąd, że zgasił tę zorzę, która rozbłysła przed nią na chwilę, by wnet zniknąć? Serce kobiety na to jest właśnie, by giąć się i łamać, i spalać się samotnie w wonnym ogniu ofiary... (s. 222).

Oczywiście wzorem sienkiewiczowskiej Oleńki Andzia może dokonać wyboru: pójść za porywem serca pomimo niewierności wybranka albo zamknąć się w klasztorze. Swoich osobistych pragnień musi się wyzbyć, a obowiązek patriotyczny i moralny przedłożyć nad wszystko. Tylko ona może być ratunkiem dla duszy Adama i ta misja staje się dla niej najważniejsza: „dla siebie nie pragnęła już nic... byle tylko jego duszę uratować, byle go przywrócić ojczyźnie, wierze, bliskim... potem, niech za nią zamknie się krata, niech zwiędnie u stóp krzyża ten kwiat cudny, który rozkwitł w jej duszy” (s. 218).

Żydówki rewolucjonistki lub konspiratorki pracują więc dla sprawy, działają na rzecz organizacji, wszechświatowego spisku, ale korzystają też z własnej wolności, decyzyjności, sprawczości. Eksponują ciało, choć



niekiedy, jak w *Dziedziectwie*, deskrypcja nagości przybiera komiczną formę: „Za chwilę weszła pani domu. Miała na sobie lekkie z *crêpe de Chine* kimono. Twardowski widział wyraźnie, że pod tą powiewną szatą była tylko pani Brzozowska, nic więcej<sup>34</sup> (s. 129).

Helena Brzozowska jest więc przeciwieństwem prawdziwej Polki – kobiety skromnej, uległej, o nieposzlakowanej opinii. Dla głównego bohatera, Zbigniewa Twardowskiego, jest wyzwaniem, albowiem w bezpośredniej konfrontacji musi określić swoje pożądanie, świadczące też o tym, że jest prawdziwym mężczyzną. Pomaga mu w tym fakt, że w „linii karczka” kusicielki dostrzega znamiona rasy, co momentalnie wprowadza go w stan czujności i niweluje żądzę. Postać Żydówki potwierdza też obiegową opinię, że niedaleko pada jabłko od jabłoni, a Hela Brzozowska jest nieodrodną córką Culmera, stronnika tajnego Związku Uczynnych Grabarzy, działającego na zgubę Polaków. Stręczycielstwo uprawia sam ojciec, który handlując ciałem córki, w ten sposób pragnie osłabić przeciwnika. Nie mniej amoralne przekonania ma syn Karol, nazywany przez siostrę „namiętnym karaluchem”<sup>35</sup> (s. 111). Cała rodzina Culmerów jest egzemplifikacją zgnilizny moralnej, braku zasad i honoru.

Już u progu swej politycznej kariery Dmowski był zdania, że „wszędzie, gdzie dostrzec można było przejawy rozkładu, zniszczenia, kryzysu, schyłku i degeneracji, tam w końcu znajdowali się i Żydzi”<sup>36</sup>. Zachowanie Brzozowskiej sytuuje ją niemalże w obszarze lupanaru, w miejscu, o którym przyzwoite kobiety, a zgodnie z ideą czystości także mężczyźni nawet nie powinni myśleć<sup>37</sup>. Podobnie jak inne żydowskie bohaterki także odrzucona

<sup>34</sup> Kazimierz Wybranowski [Roman Dmowski], *Dziedziectwo*, Poznań 1931, s. 129. Cytaty z numerem strony podanym w nawiasie – za tym wydaniem.

<sup>35</sup> Zob. Dezydery Barłowski, *Żyd jako fetysz. O antysemityzmie w powieściach i pismach politycznych Romana Dmowskiego*, [w:] *Obrazy nieobojętności. Szkice o zaangażowaniu w sztuce*, red. Anna Szawerna-Dyrszka, Maciej Tramer, Kasper Pfeifer, Aleksandra Więcek, Katowice 2022, s. 144.

<sup>36</sup> Grzegorz Krzywiec, *Szowinizm po polsku. Przypadek Romana Dmowskiego (1886–1905)*, Warszawa 2009, s. 258.

<sup>37</sup> Ideę czystości i odnowy moralnej szerzyły też czasopisma, np. wydawany w Krakowie dwutygodnik „Czystość” redagowany przez dr. Augustyna Wróblewskiego. Te wartości popierało również Towarzystwo Młodzieży „Ethos”, którego celem miało być: „pielegnowanie czystości obyczajów i jej szerzenie wśród młodzieży oraz zwalczanie prostytucji i nierządu w myśl zasady, że zupełne powstrzymanie się od stosunków płciowych jest zarówno możliwe dla obu płci pod warunkiem prowadzenia higienicznego życia pozbawionego pokus i zmysłowych flirtów”. *Statut Towarzystwa Młodzieży „Ethos” w Krakowie*, za: Piotr Gołdyn, *Troska o wychowanie moralne w czasopiśmie „Czystość” 1905–1910*, [w:] *Czasopiśmiennictwo XIX i początków XX wieku jako źródło do historii edukacji*, red. Iwonna Michalska, Grzegorz Michalski, Łódź 2010, s. 139.

przez Twardowskiego Hela pragnie zemsty na niedoszłym kochanku i jego śmierci – we wschodnim stylu zadanej sztyletem – po tym, jak ona zaspokoi swoje żądze z innym mężczyzną.

Kreując postać Heli Brzozowskiej i jej rywalki panny Czarnkowskiej, Roman Dmowski powiela schemat obecny w myśli nacjonalizmu europejskiego. Wybranka „prawdziwego Polaka”, powołana do realizowania korespondujących z nacjonalizmem celów, żona i matka, wychowawczyni kolejnych pokoleń, szczęście może znaleźć jedynie w poddaniu się woli mężczyzny, który budzi jej niekwestionowany podziw<sup>38</sup>. Podstawą związku zgodnego z narodowymi i chrześcijańskimi pryncypiami muszą być honor mężczyzny i wstyd kobiecy – „dwie wielkie zdobycze naszej cywilizacji” (s. 238), jak mówi Twardowski. Zarówno w powieści, jak w pismach Dmowskiego tych cech brakuje Żydom jako potomkom cywilizacji Wschodu, gdzie – podobnie jak w buduarze Heli – dominuje nadmiar, rozwiążność i moralny brud<sup>39</sup>.

W opinii głównego protagonisty, a jednocześnie *porte-parole* autora, to bezwstyd Żydów, a szczególnie Żydówek, demoralizuje naród polski. Dlatego w powieściowym świecie oświadczyzny Twardowskiego poprzedza pytanie zadane oblubienicy: „– Czy lubisz Żydów? – Nie, mam wstręt do nich” (s. 282). Pozytywna odpowiedź jest podstawą weryfikacji i bazą trwałości związku, bo w powieści Dmowskiego bez antysemityzmu nie ma mowy o miłości.

Podobnie w *Zamachu* Dawid Dawidowicz, odkrywca spisku żydowskiego, musi rozpoznać prawdziwą naturę uroczej paryżanki, a demaskującym czynnikiem jest erotyzm. Choć Róża Levy „wabiła go ku sobie całą potęgą zmysłowości i czyniła to świadomie. Po prostu wyłaziła z niej Żydówka”<sup>40</sup>, rotmistrz odrzuca pokusę i naraża się na jej osobistą zemstę. Serce rotmistrza zdobywa Danka, córka doktora Januskiewicza, „nierozbudzona zmysłowo – i dlatego dziewicza, świeża i prosta” (s. 137), za to świadoma ideologicznie. Jej starcie z żydowską rywalką nie jest jedynie pojedynkiem o wybranka, lecz rytualnym zgładzeniem zła. Pochwycona przez obrońców Danki i rotmistrza Róża uwalnia się z więzów i niczym skazana na śmierć wyrokiem inkwizycji „czarownica” topi się w rzecę<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Zob. Joanna Kurczewska, *Pierwsi nacjonałiści polscy i sprawy kobiet*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 44 (1999), s. 191–201.

<sup>39</sup> Zob. Barłowski, *Żyd jako fetysz...*, s. 146.

<sup>40</sup> J. Mariański [Jędrzej Giertych], *Zamach*, Pelplin 1938, s. 12.

<sup>41</sup> O wykluczaniu obcych w przednowoczesnej Europie i nadawaniu Żydowi cech przypisywanych czarownicy zob. Joanna Tokarska-Bakir, „*Ganz Andere*”? *Żyd jako czarownica*

Spada w otchłań, a ciało jej, jako dowód prawdziwości oskarżeń, przepada w głębinach. Finałem powieści, jak w klasycznym romansie, jest pocałunek. Nie jest on jednak feerią namiętności, lecz wpisany w konwencję patriarchalnej dominacji aktem poddania. W kończącej akcję *tête-à-tête* wybranka Dawidowicza „przez chwilę odwracała głowę, spłoniona, lecz potem, owładnięta porywem krwi, sama przytuliła skroń do jego ramienia i powoli zbliżyła wargi ku niemu, darząc go tkliwym, pełnym oddania, narzeczeńskim pocałunkiem” (s. 293). Choć Danka jest kobietą o silnym, niemal muskularnym ciele (s. 125), w nacjonalistycznym związku staje się „dziewczynką” i musi zająć wyznaczone jej miejsce<sup>42</sup>. Róża Levy o własnym sprawczym losie decyduje sama.

### Podsumowanie

Można się więc zastanowić, w jakim celu w literaturze antysemitycznej pojawiają się rewolucjonistki wpisujące się w model *la belle Juive*. Możliwe, że służą jedynie umocnieniu paradygmatu męskiego, są hipostazą ukrytych pragnień i wskazują drogę rozwoju prawdziwego mężczyzny – Polaka, prowadzącą do zwycięstwa nad sobą i złem. Kształtują model mężczyzny, który musi dokonać wyboru partnerki cnotliwej, tolerancyjnej i wiernej, a w konsekwencji – nijakiej. Po zmysłowej ekstazie trudno zapewne ten obowiązek wypełnić, być może więc dlatego Żydówki-rewolucjonistki przypominają demony i przypisywane są im najgorsze zbrodnie. Pożądanie musi połączyć się z grozą i wstrętem. Wydaje się jednak, że w przypadku Weysenhoffa, a przede wszystkim księdza Gnatowskiego, nerw pożądliwości jest żywy i realizuje się w kreacji tego, co w chrześcijańskiej kulturze zakazane i potępione. Przyjmuje formę zakazanego owocu, a nacjonalistyczni herosi muszą wykazać się niemal nadludzką siłą, żeby go po prostu nie zjeść.

Motywy Żydówki-rewolucjonistki służył też upowszechnianiu historiozofii, w której Polska stanowiła przedmiot manipulacji Żydów i innych sprzymierzonych z nimi nacji. Fantazmat żydowski stanowił punkt odniesienia dla polskiego etnocentrycznego wzorca męskości i kobiecości. Kreacje

*i czarownica jako Żyd w polskich i obcych źródłach etnograficznych, czyli jak czytać protokoły przesłuchań*, [w:] *Inny, inna, inne. O inności w kulturze*, red. Maria Janion, Claudia Snochowska-Gonzalez, Kazimiera Szczuka, Warszawa 2004, s. 110–148; także: Ireneusz Jeziorski, *Od obcości do symulakrum. Obraz Żyda w Polsce w XX wieku*, Kraków 2009, s. 88–89.

<sup>42</sup> Por. Strycka, *Obrazy Żydów...*, s. 325.

Żydówek i Polek odzwierciedlały dualizm męskich pragnień: z jednej strony – erotyki, z drugiej – normy akceptowanej w kulturze katolickiej. Na erotyzm i żydowskość w antysemitycznej prozie nałożono podwójne tabu: grzech łączył się tutaj ze zdradą narodową. W tym schemacie polski bohater, rozdarty między obowiązkiem a namiętnością, musi odrzucić pokusę i jednocześnie zdać sobie sprawę z iluzji, jakiej uległ. Samodzielnie dokonać mentalnej kastracji i wybrać kobietę-Polkę, kobietę-matkę, pozbawioną pierwiastka rozwiązałej zmysłowości, który uniemożliwia racjonalną kontrolę nad życiem. W myśl nacjonalizmu – dorosnąć do bycia „prawdziwym Polakiem” i stać niezłomnie na straży homogeniczności narodu.

Choć omawiane powieści dzieli ponad dwadzieścia lat, schemat pozostaje ten sam. Jak stwierdza David Carroll: „antysemityzm żywi się repetycją stereotypu, przekształcanego co najwyżej poprzez uaktualniające go racjonalizacje, a literatura antysemitcka wyczerpuje się w powielaniu klisz”<sup>43</sup>. Powtarzalność motywu uaktywnia to, co już znane, ożywia i wzmacnia niekończący się alert, wzmacnia narodową czujność wobec stosującego różne strategie „wroga”. W zakresie fabuły widoczna jest więc jedynie wariantywność, gdyż dominanta ideologiczna ustawia powieściowe figury na tych samych polach. W dychotomicznej przestrzeni nie ma miejsca na transformacje, a „pisarz za pisarzem powtarza w formie litanii te same klisze i mity, a także sposób konstruowania portretu Żyda po to, by stanowić kontrast z »typem narodowym«”<sup>44</sup>. Ponadto powieść sensacyjna z wątkiem romansowym wydaje się czytelniczo atrakcyjna<sup>45</sup>. Jest także aktem politycznym i ma istotny cel w kreowaniu narodowej wspólnoty wyobrażonej<sup>46</sup>, gdzie konkretne role przypadają kobietom i mężczyznom. „Obcy” stanowią zwierciadło, w którym ten fantasmagoryczny ideał narodowy może ujrzeć swe doskonałe odbicie – czyste, pożądane, lecz nieistniejące piękno.

<sup>43</sup> Cyt. za: Eugenia Prokop-Janiec, *Literatura i nacjonalizm. Twórczość krytyczna Zygmunta Wasilewskiego*, Kraków 2004, s. 259.

<sup>44</sup> Tamże.

<sup>45</sup> Zob. Kazimierz Adamczyk, *Kobieta w powieściach polskich ideologów ruchu nacjonalistycznego*, „Konteksty Kultury” 11 (2014), nr 3, s. 300.

<sup>46</sup> Zob.: Benedict Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. Stefan Amsterdamski, Kraków 1997.

## Bibliografia

### 1. Źródła wydane

- Čapek Karel, *Marsjasz, czyli na marginesie literatury (1919–1931)*, tłum. Halina Janaszek-Ivaničková, Kraków 1981.
- Choiński-Jeske Teodor, *Żyd w powieści polskiej*, Warszawa 1914.
- [Dmowski Roman] Wybranowski Kazimierz, *Dziedzictwo*, Poznań 1931.
- [Gąsiorowski Waław] Mieroszewicz Jan, *Zięć Firmy L. Feinband and Comp.*, Warszawa 1902.
- [Giertych Jędrzej] Mariański J., *Zamach*, Pelplin 1938.
- [Gnatowski Jan] Łada Jan, *Zły czar*, Poznań 1922.
- Gruszecki Artur, *Nawrócony*, Warszawa 1901.
- Kleiner Juliusz, *Jan Łada*, „Tygodnik Ilustrowany” (1925), nr 43.
- Łoś Wincenty, *Ze Starzów pani Appelstein*, Warszawa 1897.
- Łoś Wincenty, *Zięciowie domu Kohn et Cie*, Warszawa 1895.
- Weysenhoff Józef, *Hetmani*, Warszawa 1911.

### 2. Opracowania

- Adamczyk Kazimierz, *Kobieta w powieściach polskich ideologów ruchu nacjonalistycznego*, „Konteksty Kultury” 11 (2014), nr 3.
- Anderson Benedict, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. Stefan Amsterdamski, Kraków 1997.
- Barłowski Dezydery, *Żyd jako fetysz. O antysemityzmie w powieściach i pismach politycznych Romana Dmowskiego*, [w:] *Obrazy nieobojętności. Szkice o zaangażowaniu w sztuce*, red. Anna Szawerna-Dyrszka, Maciej Tramer, Kasper Pfeifer, Aleksandra Więcek, Katowice 2022.
- Brunotte Ulrike, *The Beautiful Jewess as Borderline Figure in Europe’s Internal Colonialism: Some Remarks on the Intertwining of Orientalism and Antisemitism*, „ReOrient” 4 (2019), nr 2.
- Bujnicka Maria, *Romans popularny – baśń kultury masowej*, [w:] *Modele świata i człowieka. Szkice o powieści współczesnej*, red. Jerzy Święch, Lublin 1985.
- Dijkstra Bram, *Idols of Perversity: Fantasies of Feminine Evil in Fin-de Siècle Culture*, New York 1986.
- Domagalska Małgorzata, *Zatrute ziarno. Proza antysemicka na łamach „Roli” (1883–1912)*, Warszawa 2015.
- Friedrich Agnieszka, *Talmud i „talmudyzm” w ujęciu czasopisma „Rola”*, „Studia Judaica” 16 (2013), nr 2.
- Gilman Sander L., *The Jew’s Body*, New York 1991.
- Gilman Sander L., *Salome, Syphilis, Sarah Bernhardt and the “Modern Jewess”*, „The German Quarterly” 66 (1993), nr 2.
- Gołdyn Piotr, *Troska o wychowanie moralne w czasopiśmie „Czystość” 1905–1910*, [w:] *Czasopiśmiennictwo XIX i początków XX wieku jako źródło do historii edukacji*, red. Iwonna Michalska, Grzegorz Michalski, Łódź 2010.

- Górny Maciej, Kończal Kornelia, *Wszystkie imiona Róży*, [w:] *Polsko-niemieckie miejsca pamięci*, t. 2: *Wspólne/Oddzielne*, red. Robert Traba, Hans Henning Hahn, Warszawa 2015.
- Hertz Deborah, *Dangerous Politics, Dangerous Liaisons: Love and Terror among Jewish Women Radicals in Czarist Russia*, „*Histoire, Économie et Société*” 33 (2014), nr 4.
- Ihnatowicz Ewa, *Formuła Polaka – posiadacza ziemi. Warianty powieściowe*, [w:] *Przemiany formuły polskości w drugiej połowie XIX wieku*, red. Janusz Maciejewski, Warszawa 1999.
- Jackowski Jan Maria, *Ks. Jan Gnatowski (1855–1925) na tle epoki. Biografia historyczna*, Warszawa 2018.
- Janion Maria, *Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi*, Warszawa 2000.
- Jeziorski Ireneusz, *Od obcości do symulakrum. Obraz Żyda w Polsce w XX wieku*, Kraków 2009.
- Kobieta i świat polityki. Polska na tle porównawczym w XIX i w początkach XX wieku. Zbiór studiów*, red. Anna Żarnowska, Andrzej Szwarz, Warszawa 1994.
- Krobb Florian, *La belle Juive. Spryt mężczyzn i uroda kobiet*, tłum. Bożena Umińska, „*Midrasz*” (2000), nr 2.
- Krzywiec Grzegorz, *Szowinizm po polsku. Przypadek Romana Dmowskiego (1886–1905)*, Warszawa 2009.
- Kurczewska Joanna, *Pierwsi nacjonaliści polscy i sprawy kobiet*, „*Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*” 44 (1999).
- Lathers Marie, *Posing the “Belle Juive”*: *Jewish Models in 19th-Century Paris*, „*Woman’s Art Journal*” (2000), nr 1.
- Matuszek Gabriela, *Maski i demony wczesnego modernizmu*, Kraków 2014.
- Mikinka Aleksandra Ewelina, „*Kapłan-literat, wykwintry ksiądz-esteta*”. *Jan „Łada” Gnatowski (1855–1925) – kaznodzieja nieprawincjonalny*, Łódź 2016.
- Patai Raphael, *Lilith*, „*The Journal of American Folklore*” 77 (1964).
- Penslar Derek J., *Anti-Semites on Zionism: From Indifference to Obsession*, [w:] *Anti-Semitism and Anti-Zionism in Historical Perspective: Convergence and Divergence*, red. Jeffrey Herf, London 2007.
- Podraza-Kwiatkowska Maria, *Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski*, Kraków 2001.
- Polski słownik judaistyczny. Dzieje, kultura, religia, ludzie*, t. 1 i 2, oprac. Zofia Borzymińska, Rafał Żebrowski, Warszawa 2003.
- Prokop-Janiec Eugenia, *Literatura i nacjonalizm. Twórczość krytyczna Zygmunta Wasilewskiego*, Kraków 2004.
- Rawiński Marian, *Problematyka żydowska w literaturze (przykład dramaturgii międzywojennej)*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*”, Sectio FF: *Philologiae* 16 (1998).
- Rodak Mateusz, *Mit a rzeczywistość. Przystępczość osób narodowości żydowskiej w II Rzeczypospolitej. Casus województwa lubelskiego*, Warszawa 2012.
- Samborska-Kukuć Dorota, *Henryk Sienkiewicz – pryzmaty czytania. Studia i szkice literackie*, Kraków 2018.



- Sikorska-Kulesza Joanna, *Zło tolerowane. Prostyucja w Królestwie Polskim w XIX wieku*, Warszawa 2004.
- Stawiak-Ososińska Małgorzata, *Ponętna, uległa, akurтна... Ideal i wizerunek kobiety polskiej pierwszej połowy XIX wieku (w świetle ówczesnych poradników)*, Kraków 2009.
- Stępnik Krzysztof, *Metafory rewolucji w literaturze polskiej lat 1905–1914*, „Pamiętnik Literacki” 83 (1992), z. 2.
- Stępnik Krzysztof, *Powieść antysemicka w ostatnich latach Kongresówki*, „Krytyka” 39 (1992).
- Strycka Anna, *Obrazy Żydów w literaturze nacjonalizmu (Romana Dmowskiego „Dzieżdżictwo”, Jędrzeja Giertycha „Zamach”, Karola H. Rostworowskiego „Antychryst” oraz Czesława Straszewicza „Mojżesz”)*, [w:] *Nacjonalizm polski do 1939 roku. Wizje kultury polskiej i europejskiej*, red. Krzysztof Stępnik, Monika Gabryś, Lublin 2011.
- Tokarska-Bakir Joanna, „*Ganz Andere*”? *Żyd jako czarownica i czarownica jako Żyd w polskich i obcych źródłach etnograficznych, czyli jak czytać protokoły przesłuchań*, [w:] *Inny, inna, inne. O inności w kulturze*, red. Maria Janion, Claudia Snochowska-Gonzalez, Kazimiera Szczuka, Warszawa 2004.
- Trzeźniowski Dariusz, „*A trwanie twoje jest, jak śmierć, na zawsze – coraz straszniejsze i krwawsze...*”. *Modernistyczny wizerunek Salome*, „Pamiętnik Literacki” (2001), z. 1.
- Urbanowski Maciej, *Obraz Polski niepodległej w literaturze nurtu prawnicowego 1918–1939*, [w:] *Metamorfozy społeczne*, t. 4: *Kultura i społeczeństwo II Rzeczypospolitej*, red. Włodzimierz Mędrzecki, Agata Zawiszewska, Warszawa 2012.
- Ury Scott, *Barricades and Banners: The Revolution of 1905 and the Transformation of Warsaw Jewry*, Stanford 2012.
- Żebrowski Rafał, *Alliance Israélite Universelle i próby jego utworzenia w Królestwie Polskim*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego” (1995), nr 1/2.

Małgorzata Domagalska

Uniwersytet Łódzki

malgorzata.domagalska@uni.lodz.pl