

## OBRAZ ŻYDA W STRUKTURZE POLSKICH MITÓW CHŁOPSKICH\*

Na wstępie trzy konstatacje:

1. Rozpowszechnienie i nasilenie polskich opowieści ludowych o Żydach nie pozostaje w żadnej relacji z rzeczywistą dyslokacją w terenie bohaterów tych opowieści. Ludność żydowska w okresie międzywojennym partycypowała najsilniej w populacjach wiejskich na terenie Lubelszczyzny (6,4% ogółu mieszkańców wsi), Wołynia (4,6%), Polesia (4,2%) i Kielecczyny (4,2%), najsłabiej zaś w województwie pomorskim (0,1%) i poznańskim (0,04%). Wydawać by się więc mogło logiczne, nawet uwzględniając wielkie migracje repatriacyjne lat 1945—1948, iż ludność wiejska województw centralnych i wschodnich dziesięcioletniej Polski przechować winna w swojej tradycji więcej wątków i motywów żydowskich niż np. ludność Wielkopolski czy Pomorza Gdańskiego. Prawidłowość taka jednak nie występuje. Wszelkie znane mi próby badań porównawczych przynoszą w tej mierze wyniki przypadkowe, z których wypreparować nie sposób jakiegokolwiek statystycznej tendencji.

2. Co nie sprawdza się w makroskali, również i w mikroskali nie znajduje potwierdzenia. W wioskach, które w okresie międzywojennym i w XIX wieku nie miały, jak w poznańskim, wcale lub prawie wcale kontaktu z ludnością żydowską, liczba wątków żydowskich nie jest dziś mniejsza niż we wsiach Lubelszczyzny, w których zamieszkiwały względnie liczne rodziny żydowskie. Próżno by się również doszukiwać różnic jakościowych lub typologicznych w opowieściach mieszkańców tych wsi na temat Żydów.

3. Można wreszcie założyć, iż po tragedii *shoah* nie ma już ludności żydowskiej na wsi polskiej; że więc młode pokolenie chłopów polskich nie zetknęło się w praktyce życia codziennego z przedstawicielami narodu żydowskiego. Te same opowieści i sądy na temat Żydów powtarzane są jednak, jak wykazują każde badania terenowe, przez reprezentantów wszystkich kategorii wiekowych wsi polskiej, a więc zarówno tych, dla których samo pojęcie „Żyd” powinno być całkowitą abstrakcją, jak i tak zwanych „naocznych świadków”.

Stajemy więc przed pokusą sformułowania paradoksalnej tezy, iż dla rozpowszechnienia i trwania wątków o tematyce żydowskiej na wsi polskiej istnienie samego ich przedmiotu nie jest konieczne.

Analizy treściowej chłopskich sądów i opowieści o Żydach dokonali, zainspirowani pracami teoretycznymi Zbigniewa Benedyktowicza Władysław Teofil Bartoszewski i Alina Cała. Analiza ta doprowadziła ich do wniosku, szczególnie mocno wypuklonego u Bartoszewskiego, iż opowieści owe w ogromnej większości nie odbiegają od ludowego schematu relacji o wszystkich obcych: Cyganach, Ukraińcach, Niemcach, ale również przedstawicielach innych klas społecznych czy nierolniczych grup zawodowych. Skłonny byłbym nie tylko zgodzić się z tą tezą, ale nawet ją rozszerzyć, włączając, choć zabrzmi to może paradoksalnie, do rzędu mitów o charakterze — jak to określa Luc de Heusch — „operatywno-strukturalnym” (takich więc, które, w naszym przypadku, zastosowane by być mogły *mutatis mutandis* do wielu kategorii obcych) również uznane przez Bartoszewskiego za specyficznie antysemickie, opowieści o tak zwanych „mordach rytualnych”.

O ile bowiem nie udało mi się odnaleźć pełnego schematu „mordu rytualnego” przypisanego innej niż żydowska grupie narodowościowej, o tyle poszczególne mitemy tego oskarżenia z łatwością zmieniają adresatów. I tak oskarżenie o „mord rytualny” składa się z reguły z trzech zasadniczych elementów:

- porwania katolickiego dziecka lub hostii
- wytoczenia z nich krwi
- użycia tej krwi do celów — rzec by się chciało — rytualno-kulinarnych.

Zarzut porywania dzieci katolickich kierowany jest także do Cyganów (powszechne), rzadziej Ormian i Ukraińców, a na przykład w okolicach Krynek (woj. białostockie) również do miejscowych Tatarów, przy czym tym ostatnim przypisuje się także torturowanie i mordowanie porwanych dzieci. Kradzenie hostii jest przede wszystkim specjalnością protestancką. Krew niewinnych dzieci odnajdujemy również w opiniach o rytualnych uctwach Kozaków, Hucułów czy bolszewickich komisarzy. Jest rzeczą charakterystyczną, iż — jak udokumentował Janusz Tazbir — przeciwko oskarżeniu rodziny Bieniaszów o mord rytualny (Sochaczew 1556) wystąpiła natychmiast i z całą stanowczością mniejszość protestancka, świadoma wielosieczności podobnych legend. Podobna sytuacja



Rzadki przykład występowania postaci Żyda w ikonografii Męki Pańskiej. Łącko k. St. Sącza. Fot. Jan Świdorski

powtórzyła się w 1935 we wsi Skordjów koło Dorohuska, gdzie oskarżonego Żyda Mojko uratowała z rąk chłopów grupa gospodarzy niemieckich również oskarżanych uprzednio o różnorakie zbrodnie przeciw katolickiej większości wsi.

Bezspornie specyficznym zarzutem antyżydowskim pozostaje więc tylko kwestia morderczego spisku przeciw Chrystusowi. Dwutysiącletnia kariera owego argumentu zaznaczyła się krwawymi śladami w historii narodu żydowskiego, co ukazują, w wymiarze historycznym prace Poliakova, Girarda, Michela etc. Wydaje się natomiast, iż etnologowie nie poświęcili wystarczającej uwagi opozycji Żydzi: Chrystus w wersji ludowej. Nie zauważyli bowiem, iż pojawia się ona w życiu wsi w coraz nowych wersjach odtęlogizowanych wprawdzie, zachowujących jednak tę samą konstrukcję narracyjną spisku Żydów przeciw niewinnemu (niewinnym), który drogą diabolicznej machinacji doprowadzony zostaje do śmierci.

Schemat ten oparty jest przeważnie na kombinacji pięciu mitemów:

1. Nienawiść Żydów do niewinności.
2. Żydzi organizują spisek.
3. Drogą kłamstwa, przekupstwa, szantażu itp. sparaliżowane zostają siły winne bronić niewinnego (Piłat).
4. Niewinny ponosi śmierć.
5. Często pojawia się też postać przyjaciela niewinnego, który w decydującym momencie zdradza go i podstępnie wydaje Żydom (Judasz).

Można przytoczyć szereg przykładów podobnych opowieści na wsi polskiej. Najcharakterystyczniejsze z nich to przypuszczalnie:

- opowieść o spisku żydowskim przeciwko arcyksięciu Rudolfowi, uśmierconemu w Mayerling
  - przeciwko synowi Napoleona (chodzi zapewne o Lou—Lou, syna Napoleona III)
  - przeciwko Mikołajowi II
  - przeciw pasażerom „Titanica”
  - przeciwko generałowi Nobile
- czy, w czasach najnowszych:
- przeciwko Janowi Pawłowi II (zamach Agcy)
  - przeciwko prezydentowi Kennedy’emu.

Zwraca uwagę, iż poza Janem Pawłem II oraz w pewnym stopniu Mikołajem II, chodzi tu o postacie zgoła wieśniakom nie znane i nie funkcjonujące w tradycji ludowej poza tym oto jednym, konkretnym przypadkiem. Zdradza to, moim zdaniem, nieautochtoniczne pochodzenie tych wątków. Są to prawdopodobnie treści przenikające do kultury ludowej drogą, jak to określa Kazimierz Dobrowolski, „opadania”, a więc przenikania poprzez ambonę, pisma ulotne pochodzenia miejskiego, wychowanie wojskowe i im podobne,

przypadkowo lub w celach manipulacyjnych.

Zwracano niejednokrotnie i słusznie uwagę, że mityczny obraz Żyda budowany jest w polskiej kulturze ludowej nie w oparciu o doświadczenie praktycznej konfrontacji z tą tu zmysłowo znaną grupą lub jednostką żydowską. Przeciwnie, odnajdujemy jakże często podział na „naszych” — dobrych Żydów i pozostałych — abstrakcyjnych Żydów „w ogóle”, Żydów „jako takich”. Tłumaczy to dobitnie dlaczego, o czym mówiliśmy na wstępie, realna obecność doświadczenia społecznego nie jest konieczna do trwania, a nawet upowszechniania się sądów ogólnych. Jest to również zgodne z modelowymi, strukturalnymi zasadami funkcjonowania ksenofobicznej opozycji swój: obcy we względnie izolowanych, niewielkich społecznościach wspólnotowych, tak charakterystycznych dla polskiego pejzażu ruralnego. Zgodne jednak tylko do tego momentu, do którego obraz obcego, w tym przypadku Żyda, nie wychodzi poza zakres zbioru wymieniających między sobą elementów zeschematyzowanego wyobrażenia obcości. Sprawa komplikuje się w momencie specyfikacji obrazu. W takiej bowiem sytuacji zwykliśmy obserwować w kulturze chłopskiej postępowanie typu indukcyjnego — rzutowanie doświadczenia tu i teraz na wizję makrokosmiczną. Tak też właśnie, na podstawie praktycznych doświadczeń dnia codziennego (inna rzecz, iż odbitych w krzywym zwierciadle wymogów systemu modelującego), specyfikowane są mityczne obrazy Cygana, Niemca, Ukraińca...

W przypadku Żydów mielibyśmy do czynienia z procesem odwrotnym: to co zmienia ogólny kształt inności w specyficzną inność żydowską czyli używając języka wartościującego, co zmienia zwyczajną, pospolitą ksenofobię w antysemityzm, dane by było polskiej kulturze ludowej z zewnątrz, byłoby importem. Stąd krok tylko od supozycji, że zostało jej narzucone.

Przyjęcie takiej hipotezy prowadzić musi zaś do odrzucenia interpretacji tak zwanego antysemityzmu chłopskiego jako zjawiska wyrosłego na glebie realnych konfliktów ekonomiczno-społecznych, tak ukochaną przez niektórych figurą Żyda-karczmarza rozpijającego lud i pośredniczącego między nim a panem z krzywdą dla obojga.

Koegzystencja mitycznego ze społecznym opiera się nieraz na niezwykle skomplikowanych regułach gry. Nie chcielibyśmy więc stawić też skrajnie antyempirycznych, wykluczających całkowicie zależności między ludowym mitem Żyda a powikłaniami klasowymi, gospodarczymi itp. Wydaje się jednak, iż nie tu leży punkt ciężkości problemu. Szukać go należy raczej po stronie mitu, a nawet — jeszcze konkretniej: po stronie edukacji mitycznej wsi polskiej bez względu na to, czy była ona świadoma, czy nieświadoma.

\* Referat ogłoszony w Jerozolimie 2.02.1988



Rynek w Kazimierz n. Wisłą w latach trzydziestych