

Zdjęcie
nie dostępne
w wersji
internetowej

Uroczystości ku czci płk. Berka Joselewicza (1764-1809) w Kocku, 14.05.1933 r. Dokumentację fotograficzną wykonał zakład „Foto Wiktorja Lublin” Józefa Karłowicza, odbitka ze zbiorów Marii Kowalewskiej
Commemoration of Col. Berek Joselewicz (1764-1809) in Kock, 14.05.1933. Photos taken by Józef Karłowicz “Foto Wiktorja Lublin”, the copy from the collection of Maria Kowalewska

HAYA BAR-ITZHAK

POWSTANIE STYCZNIOWE W LEGENDACH ŻYDOWSKICH ZEBRANYCH PRZEZ A. ALMIEGO THE POLISH INSURRECTION OF 1863 IN JEWISH FOLKTALES COLLECTED BY A. ALMI

Od początku XIX wieku polskie i ukraińskie ruchy narodowe walczyły z rosyjskim zaborcą. Żydzi znaleźli się pomiędzy dwiema stronami konfliktu, a każda z nich starała się o ich poparcie. Wielu Żydów czuło wewnętrzną potrzebę przyłączenia się do jednego lub drugiego obozu. Powstanie styczniowe zaangażowało Żydów oraz ich społecznych i politycznych przywódców nie tylko na terenach kontrolowanych przez Rosję. Niniejszy artykuł omawia żydowskie legendy o powstaniu styczniowym oraz zestawia je z zapisami historycznymi i polską literaturą tego okresu.

Wewnętrzne rozterki Żydów dotyczące polskiej walki o wolność zaczęły się jeszcze przed trzecim rozbiorem (1795). Rok wcześniej Berek Joselewicz (1746-1809) ustanowił żydowski regiment, który walczył w powstaniu kościuszkowskim. Dla powstańców z 1863 roku Joselewicz, poległy w bitwie w 1809 roku, symbolizował żydowską ofiarę dla Polski. Drugą postacią symbolizującą

Ever since the start of the 19th century, the Polish and Ukrainian nationalist movements had been challenging the Russian control of their lands. The Jews found themselves caught between the two camps. Each side exerted pressure for them to support it; and many Jews felt an internal need to align themselves with one or the other camp. The Polish uprising against the Russian overlords engaged the Jews of that country and its social and political leadership both there and elsewhere. The present article deals with Jewish folktales about the Polish Insurrection of 1863 and examines the narrative they create against the historical record and the narrative of the Polish written literature contemporary with the event.

The internal Jewish deliberations about the Poles' national struggle predated the Third Partition of Poland, in 1795, between Russia, Prussia, and Austria. The previous year, Berek Joselewicz (1764-1809) had established a Jewish regiment that fought in the uprising led by Tadeusz Kościuszko (1746-1817). For the rebels of 1863, Joselewicz, who fell in battle in 1809, was a symbol of Jewish sacrifice for Poland. Rabbi Dov Ber Meisels of Warsaw, who supported the Polish patriots starting in 1861 and again during the Uprising of 1863, was another symbol of Jewish-Polish solidarity in those years.

żydowsko-polską solidarność w tym okresie był rabin Warszawy Dow Ber Meisels, który wspierał polskich patriotów w 1861 roku i potem w czasie samego powstania w 1863 roku.

Naturalnie nie byli to jedyni Żydzi opowiadający się za niepodległością Polski i walczący o nią. Według ustaleń historyków wielu Żydów, zarówno tych pragnących integracji ze społeczeństwem polskim, jak i tych bardziej tradycyjnych, na różne sposoby pomagało powstańcom, a nawet dołączało do polskich formacji militarnych.

Niektórzy przywódcy powstania wzywali Żydów w Polsce i na świecie do wsparcia polskich zmagających się z Rosją. Potępiali oni sposób, w jaki Rosja ich traktowała i obiecywali równouprawnienie po zwycięstwie. Wielu Żydów skłaniało się ku polskiej sprawie, wierząc, że gdy to Polacy będą panami swych ziem, okażą Żydom wdzięczność za okazaną pomoc.

Niniejszy tekst zajmuje się żydowskimi legendami o powstaniu styczniowym, konieczny jest więc krótki rys historyczny tego wydarzenia¹. Dzięki temu jasne będzie, czy opowieści te odzwierciedlają historyczne relacje dotyczące polsko-żydowskiej solidarności i braterstwa.

Początek powstania można datować na 1861 rok, kiedy wzburzenie patriotyczne, którego ośrodkiem była Warszawa, znalazło wyraz w antyrosyjskich demonstracjach. Kręgi patriotyczne rozpowszechniały ulotki i plakaty wzywające naród polski do jedności. Apele te adresowane były także do Żydów, o których czasem mówiono „starsi bracia Izraelici”.

Spolonizowana młodzież żydowska entuzjastycznie dołączyła do patriotycznego zrywu, podobnie jak młodzi Żydzi z bardziej tradycyjnych kręgów. Roznosili plakaty wzywające (po polsku i w jidysz) Żydów do wsparcia wolnościowych dążeń Polaków. Starsze pokolenia też okazywały zrozumienie dla tej sprawy, ale już nie z takim zapałem (z drugiej strony chasydzi pozostali obojętni wobec omawianych wydarzeń).

Antyrosyjskie demonstracje szybko wylały się z kościołów na ulice. Młodzi Żydzi organizowali je w „oświeceniowych” synagogach. Polacy przyłączali się do zgromadzeń, któ-

They were not the only Jews who supported Polish independence and fought to achieve it. Historians have determined that many Jews who wanted to integrate into Polish society, as well as those with a traditional orientation, assisted the insurrectionists in various ways and even enlisted in the Polish legions and militias.

Some leaders of the Uprising called on the Jews in Poland and elsewhere to support the Poles' aspirations for independence. They denounced the Russians' treatment of the Jews and promised to grant the Jews equal rights after victory. Many Jews inclined to the Polish cause and believed that when the Poles controlled their own country they would treat the Jews benevolently in gratitude for the assistance they had provided.

Because the present article deals with Jewish folktales about the Polish Uprising of 1863, a brief historical survey of that episode is appropriate here.¹ It will provide the basis for us to

1| *Też opiera się głównie na obszernym artykule Majera Balabana (1938), który także badał wszelkie dostępne materiały, zarówno drukowane jak i odręczne, dotyczące powstania. Korzystam także z „Geshichte fun Jidn in Warsze” Szackiego (1953) oraz hebrajskiej „History of the Jews of Warsaw: From the Beginning to the Present Time” (Guttman et al. 1991).*

1| *This survey is based chiefly on the comprehensive article by Majer Balaban (1938), in which he also surveys everything that had been written about the Uprising before then, whether published or in manuscript. I also rely on Shatzky's “Geshikhte fun Jidn in Warshe” (1953) and on the Hebrew “History of the Jews of Warsaw: From the Beginning to the Present Time” (Guttman et al. 1991).*

rych hasła głosiły „braterstwo między krzyżem i prawem mojżeszowym” oraz wspólne cele „synów jednego Boga, dzieci Sema i Jafeta”. Młodzi, czasem tradycyjnie odziani Żydzi uczestniczyli w zlotach w kościołach.

Podczas jednego z takich publicznych zgromadzeń, zorganizowanego w celu upamiętnienia powstania listopadowego (1830-31), 27 lutego 1861 roku Rosjanie otworzyli ogień do demonstrantów. Pięciu uczestników zginęło, a 29 zostało rannych, w tym kilku Żydów. Na zbiorowym pogrzebie ofiar obecni byli zarówno młodzi Żydzi, jak i żydowskie cechy, a rabini stali na podium razem z katolickimi księżmi.

Braterską atmosferę widać też w deklaracji Polskiego Związku Kupców i Cechów głoszącej, że Żydzi mogą zostać pełnymi członkami tej organizacji, ale przede wszystkim dało się ją ponownie odczuć podczas pogrzebu polskiego patrioty 8 kwietnia 1861 roku. W drodze na cmentarz katolicki kondukt żałobny skręcił na cmentarz żydowski, gdzie złożono wieniec na grobie Antona Eisenbauma (1791-1852), pierwszego dyrektora seminarium rabinicznego; odśpiewano polski hymn narodowy i skandowano patriotyczne hasła.

Kluczowym wydarzeniem w pełni symbolizującym polsko-żydowskie braterstwo była demonstracja przed Zamkiem Królewskim w Warszawie, w której uczestniczyła także grupa żydowskich rzemieślników. Policja otworzyła ogień do protestujących, zabijając kilku z nich, w tym księdza, który szedł z krzyżem w ręku. Młody Żyd, Michał Landa, podniósł upuszczony krzyż i niósł go, dopóki sam nie padł od kul. Około 200 ludzi odniosło rany, w tym trzydziestu Żydów. Polscy poeci upamiętnili te wydarzenia, a Michała Landę porównywano do „wizerunku Jezusa, żydowskiej ofiary”.

Z początku władze rosyjskie nie wkraczały do kościołów, by rozpraszać zebranych tam demonstrantów. Jednak z czasem świątynie (w tym dwie „oświecone” synagogi) też stały się celem policyjnych rajdów – aresztowano w nich około 200 osób. W reakcji na te ataki zamknięto

determine whether the stories reflect what historians have written about Polish-Jewish solidarity and brotherhood.

Scholars suggest that a survey of the 1863 Insurrection begin in 1861, when Polish patriotic ferment, centered in Warsaw, first boiled over into anti-Russian demonstrations. Patriotic circles distributed pamphlets and posters that called for the Polish nation to unite; in this they included the Jews, who were sometimes referred to as “the elder brother Israel.”

Young Jews who had undergone a process of Polonization enthusiastically joined the patriotic enterprise, as did some from more traditional circles. They distributed posters in Polish and Yiddish calling on the Jews to support the Poles' aspirations. Even the older generation in Warsaw evinced a measure of sympathy for the Polish side, although with less fervor than the younger generation (the Hassidim, however, remained aloof and showed no interest whatsoever in what was going on).

The anti-Russian demonstrations began in the churches of Warsaw and then spread to the streets. Young Jews organized demonstrations in the “enlightened” synagogues. Poles joined those rallies, where the slogans referred to “fraternity between the cross and the Mosaic law” and the common goals of “the sons of the one God, the children of Shem and Japheth.” Young Jews, some of them wearing traditional Jewish garb, were present at rallies in churches.

It was during a public assembly to commemorate the November Insurrection of 1830-31, held on February 27, 1861, that the Russians first opened fire on the demonstrators. Five of them were killed and 29 wounded, including several Jews. Young Jews took part in the mass funeral for the victims, along with the Jewish guilds; rabbis stood on the podium alongside Catholic priests.

Ilustracja
nieдоступna
w wersji
internetowej

Okładki przedwojennych wydań „Legend żydowskich o powstaniu 1863 r.” A. Almiego w języku polskim (1929) i jidysz (1927). Fot. ze zbiorów autorki

Covers of pre-war Polish (1929) and Yiddish (1927) editions of A. Almi's, "The Polish Insurrection of 1863 in Jewish Folktales". Photo from the author's collection

Ilustracja
nieдоступna
w wersji
internetowej

wszystkie kościoły, a Rabin Meisels² polecił podobnie postąpić z synagogami. W odpowiedzi władze aresztowały około 14 tys. ludzi, w tym 2 tys. Żydów – także Rabina Meiselsa, którego deportowano do Krakowa; wielu z aresztowanych Żydów zesłano na Syberię.

Polsko-żydowska solidarność umacniała się przez cały 1862 rok i osiągnęła szczyt w czasie powstania w styczniu 1863, w którym Żydzi, szczególnie warszawscy, też brali udział. Według historyków był to bezprecedensowy w historii stosunków polsko-żydowskich „pakt braterstwa”.

Powstanie wybuchło w nocy 22 stycznia i od początku było skazane na porażkę. Wielu powstańców zesłano na Sybir, inni uciekli do Europy Zachodniej. Władze zamknęły seminarium rabiniczne za udzielenie poparcia powstańcom.

Wiele polskich dzieł literackich powstałych tuż przed powstaniem porusza sprawę żydowską. Magdalena Opalska i Israel Bartal wyciągają i omawiają je w kontekście historycznym (Opalska, Bartal 1992: 38-57). Literatura ta odzwierciedla wkład Żydów w walkę o polską niepodległość, niektóre z utworów wzywają do większej tolerancji religijnej wobec Żydów. Szczególnie interesująca jest zawarta w nich nowa symbolika, czerpiąca obrazy zarówno ze Starego, jak i Nowego Testamentu.

The atmosphere of fraternity was reflected in a declaration by the Polish Association of Merchants and Artisans' Guilds that they would accept Jews as full members. The air of partnership was manifested again during the funeral of a Polish patriot on April 8, 1861. As it made its way to the Catholic cemetery, the cortege turned into the Jewish cemetery, where a wreath was laid on the grave of Anton Eisenbaum (1791-1852), the first director of the rabbinical seminary in Warsaw, the Polish anthem was sung, and patriotic slogans were chanted.

A key event that came to symbolize the pact of brotherhood between the two peoples was a demonstration outside the Royal Castle in Warsaw, in which groups of Jewish artisans also took part. Police gunfire claimed a number of victims among the demonstrators, including a priest who had been marching with a crucifix in his hand. The story goes that a young Jew, Michał Landa, picked up the cross and carried it until he too was shot down. About 200 demonstrators were wounded, including 30 Jews. Polish poets commemorated the incident; Michał Landa was referred to as “the very image of Jesus, the Jewish sacrificial victim.”

At first the Russian authorities refrained from entering churches to disperse the demonstrators there. Later, however, the police invaded them, as well as two of the “enlightened” synagogues, and arrested about 200 persons. In reaction all of the churches were locked, and Rabbi Meisels² ordered that the synagogues, too, be shuttered. The authorities responded

2| Dow Ber Meisels był ortodoksyjnym rabinem i przeciwnikiem chasydyzmu. Do Warszawy przybył z Krakowa. Gdy Austria zaanektowała Kraków stracił wszystko, co miał, w tym wpływy wśród krakowskich Żydów. Przeniósł się do Warszawy, gdzie całym sercem wspierał sprawę powstania styczniowego. Po upadku powstania, dzięki posiadaniu także austriackiego obywatelstwa oraz wpływom różnych przyjaznych mu osób, wyszedł z więzienia i został deportowany do Krakowa. Więcej o jego życiu można przeczytać u Balabana (Balaban 1938: 573–583).

2| Dow Ber Meisels was an Orthodox rabbi and a fierce opponent of Hassidism. He came to Warsaw from Kraków. Following the Austrian annexation of Kraków he lost all his property and influence over the Jewish community in that town. He moved to Warsaw, where he became a fervent supporter of the Polish Uprising. After the failure of the insurrection, the fact that he was also an Austrian subject, as well as the intervention of various circles on his behalf, got him out of prison and he was deported to Kraków. For details of his life, see Balaban (1938: 573-583).

Polsko-żydowska solidarność przewija się przez wiele dzieł polskiej literatury, gdzie o Żydach pisze się, że albo złożyli ogromną ofiarę, albo że sami byli ofiarą złożoną na ołtarzu braterstwa obu nacji. Wspomniana legenda Michała Landy, Żyda z krzyżem, którą z początku przekazywano sobie ustnie, ukazała się potem drukiem. Landę, który zginął walcząc za wyższą sprawę, porównywano z innym Żydem, który zginął na krzyżu – z Jezusem. Historia „Żyda z Krzyżem” nabrała mesjanistycznych cech ofiary i zmartwychwstania; przelana krew żydowska przypieczętowała przymierze między obydwoma ludami. Szczególnie wyraźne jest to w utworze *Żydowie polscy* Cypriana Kamila Norwida z 1861 roku. Wiersz podkreśla paralelność pomiędzy narodem polskim i żydowskim – oba są wybranymi przez Boga ludami z taką samą tożsamością duchową. Wiąż pomiędzy obydwoma narodami wybranymi, Nowym Izraelem (Polacy) i Starym Izraelem (Żydzi), widać na przykład w *Synach Izraela* Zygmunta Felitowicza z 1864 roku.

W sferze symbolicznej upadek Warszawy porównywany jest do zdobycia Jerozolimy, Polska jest wprost nazywana Syjonem, powstańcy to Makabici, upadek powstania to zniszczenie Świątyni, a ból i upokorzenie, które nastąpiły później – wygnanie babilońskie. Lamentacje Jeremiaśza zaś odzwierciedlają udrękę przegranych powstańców. Odwołanie do Makabitów pojawia się w wielu utworach. Norwid pisze o Żydach-powstańcach „Machabej na bruku w Warszawie”³.

to this protest by arresting some 14,000 persons, among them 2,000 Jews, including Rabbi Meisels. The rabbi was deported to Krakow; many of the Jews arrested were exiled to Siberia.

The display of Polish-Jewish solidarity continued in 1862 and reached its peak in the uprising of January 1863, in which Jews took part, especially in Warsaw. Historians refer to this period as a pact of brotherhood between the two peoples, unprecedented in Polish Jewish history.

The Uprising, which broke out on the night of January 22, was hopeless from the beginning. Many rebels were exiled to Siberia; others fled to Western Europe. The Rabbinical Seminary, identified with support for the insurrectionists, was closed down by the authorities.

Many works of Polish literature from right before the Uprising refer to the Jewish issue. Magdalena Opalski and Israel Bartal list and discuss these works against the background of the period (Opalski and Bartal 1992: 38-57). The Jews' contribution to the struggle for Polish independence is reflected in them; some call for greater religious tolerance towards the Jews. Of special interest is the new symbology found in them, which draws on the imagery of both the Old and New Testaments.

The pact of solidarity between Poles and Jews is a factor in many Polish literary works in which the Jews are described as having made a great sacrifice or as being themselves a sacrifice offered on the altar of the fraternity of the two peoples. The legend of Michał Landa, the Jew with the cross, mentioned above, which had been transmitted orally, found its way onto the printed pages of Polish literature. His willingness to sacrifice his life was linked to another Jew who died on the cross – Jesus. The incident of the “Jew with a Cross” took on a messianic note of sacrifice and resurrection; the covenant between the two peoples was viewed as having been sealed by the blood of the Jew, spilled on behalf of Poland. This is especially prominent in Cyprian Kamil Norwid's *The Jews of Poland* [Żydowie polscy] (1861), which emphasizes the correspondence between the Jews and the Polish

3 | *Podjęcie do „kwestii żydowskiej” w literaturze polskiej smienilo się w okresie po upadku powstania (Opalska, Bartal 1992: 98-103).*

3 | *The attitude towards the “Jewish Question” in Polish literature changed in the years after the failure of the Uprising (see Opalski and Bartal 1992: 98-103).*

Podsumowując, historyczny dyskurs oraz polska literatura budują obraz braterskiej solidarności i partnerstwa pomiędzy Polakami i Żydami w czasie powstania styczniowego. Czas spojrzeć na żydowskie opowieści ludowe z tego okresu i określić, czy są one zgodne z tym obrazem.

Opowieści polskich Żydów o powstaniu

Jak każde kluczowe wydarzenie w polskiej historii, powstanie styczniowe jest obecne w opowieściach ludowych polskich Żydów⁴. Jednak w przypadku wcześniejszych zdarzeń badacze kultury ludowej muszą uciekać się do źródeł historycznych, licząc na to, że legendy takie zostały spisane przypadkiem lub w jakichś innych celach. W przypadku powstania styczniowego jest na szczęście inaczej – kolekcjonowanie i badanie folkloru Żydów wschodnioeuropejskich rozpoczęło się przed tym wydarzeniem. Legendy te nie tylko zostały spisane, ale także zebrane i opublikowane przez A. Almiego, choć badacze nie przywiązywali do nich wielkiej wagi; wyjątkiem jest tu podejście Itzika Gottesmana (2003: 8-11).

A. Almi było pseudonimem literackim Elijahu Chaima Szepsa (ur. w Warszawie w 1892, zm. w Nowym Jorku w 1968 roku). Urodził się i dorastał w ubogiej dzielnicy Warszawy, ocierając się o żydowski półświatk złodziei, sutenerów i prostytutek. W młodości pisał ballady dla ulicznych pieśniarzy. Od 1909 roku należał do grupy warszawskich etnografów

Christian nation, both of them God's chosen people. The Jews, in their willingness to share the destiny of the Poles, are perceived as sharing the latter's spiritual identity as well. The link between the two chosen peoples, the New Israel (the Poles) and the Old Israel (the Jews), is reflected, for example, in Zygmunt Felitowicz's *The Children of Israel* [Synowie Izraela] (1864).

On the symbolic plane, the fall of Warsaw is compared to the conquest of Jerusalem, Poland is compared to and even called Zion, the insurrectionists are identified with the Maccabees, the failure of the uprising is linked to the destruction of the Temple, and the pain and humiliation that followed are likened to the Babylonian exile. The book of Lamentations is read as depicting the tribulations of the failed Polish uprising. The evocation of the Maccabees appears in many works; Norwid refers to the Jews who joined the uprising as “the Maccabees of the streets of Warsaw.”³

To sum up, both the historical discussion and Polish literature support a narrative of fraternal solidarity and partnership between the Poles and the Jews in the Uprising of 1863. We now turn to the Jewish folktales about this period and inquire whether they, too, support this narrative.

Polish Jewish Folktales about the Uprising

Like other key events in Polish history, the Uprising of 1863 is reflected in the folktales of Polish Jews.⁴ For earlier events, students of folk culture must pull “ethnography into history” and look

4 | *Znajdujemy je także w literaturze hebrajskiej i jidysz. Więcej szczegółów na ten temat w pracy Opalskiej i Bartala (1992) oraz artykule Bartala (1986). Dzieła, które analizują, nie pochodzą z Warszawy, która była głównym ośrodkiem powstania, ale z okolicznych rejonów. Nie odnoszą się do legend spisanych przez Almiego w Warszawie, choć to one odzwierciedlają opinie warszawskich Żydów, którzy żyli w samym środku powstańczej zawieruchy.*

4 | *It also finds expression in written works in Hebrew and Yiddish. I do not address this here; see the book by Opalski and Bartal (1992) as well as Bartal's article (1986). The works they consider are not from Warsaw, which was the center of the Uprising, but from outlying districts. They do not refer to the folktales recorded by Almi in Warsaw, although these folktales reflect the attitude of Jews of Warsaw. Jews who lived in the center of the insurrection.*

Zdjęcie
niedostępne
w wersji
internetowej

„Kock w czasie święta. Pochód w dniu 3-go Maja”, okres międzywojenny. Fot. ze zbiorów Marii Kowalewskiej
“Festivities in Kock. Polish Constitution Day parade”, inter-war period. Photo from Maria Kowalewska's collection

amatorów zbierającej żydowski folklor, na czele której stał Nojeh Prylucki⁵, a następnie został historykiem tego grona. W 1912 roku wyemigrował do Stanów Zjednoczonych, gdzie został znanym dziennikarzem i ważnym poetą tworzącym w jidysz. Wiele jego prac to wspomnienia warszawskiej sceny literackiej, zwłaszcza I. L. Pereca⁶. Po dołączeniu do grupy Pryluckiego, Almi zaczął zbierać przejawy twórczości ludowej, głównie wśród członków swojej rodziny. Pierwszy i drugi zbiór pieśni ludowych zredagowanych przez Pryluckiego zawiera dziewięć przekazów matki Almiego, Rejzel Gitel Szeps oraz babki, Chaji Szeps.

Za życia Almi znany był głównie jako dziennikarz i poeta. Uważam, że jego największym wkładem w badania folkloru jest niewielki zbiór żydowskich legend o powstaniu styczniowym, którego analizą teraz się zajmę.

Opowieści te po raz pierwszy wyszły drukiem w publikowanym w jidysz dzienniku „Der Moment”, redagowanym przez Cvi Pryluckiego (ojca Nojecha), dla którego Almi pisał w latach 1910-11. Jak sam opowiadał, gdy w 1918 roku Polska odzyskała niepodległość, ludzie prosili go o wydanie takiego zbioru. Stało się to nakładem Farlag Sz. Goldfarba w Warszawie w 1927 roku (Almi napisał wstęp w Nowym Jorku w 1925 roku), a zbiór zatytułowany był *1863: Jidisze powstanie-majselech*. Polskie tłumaczenie Samuela Hirschhorna ukazało się w 1929

for folktales that were written down by chance or because they served some other purpose. In the case of the Polish Uprising of 1863, however, the collection of and study of Eastern European Jewish folklore had begun. To our great good fortune, not only were these stories written down, they were also collected and published by A. Almi – although till now they have been overlooked by folklorists, aside from the survey by Itzik Gottesman (2003: 8-11).

A. Almi was the pen name of Eliyohu-Khaim Scheps (Warsaw, 1892 – New York, 1968). He was born and grew up in the poor district of Warsaw, in close proximity to the Jewish

5| *O Nojechu Pryluckim czytaj w: Gottesman 2003: 35-50; Bar-Itzhak 2010: 22-23.*

6| *Jego dzieła to: „Di cwejte ekzistenc”, 1921; „Bay di randn”, 1923; „In Eljasz's kinigraych: humoristische libes-lider”, 1924; „Di chinezisze filozofje un poezje”, 1925; „Di rejd fun buda”, 1927; „Far di licht: lider”, 1927; „Humoristische scharifn”, 1928; „Menczn un welt: szmuesn”, 1928; „Ojfn weg fun di geter: heylige scharifn un mitologisze geschichtn fun di Egipter, Hindusn, Japaner un Indianer”, 1929; „Literarische nesijes”, 1931; „Mit zich un andere: epizodn un dercejlungen”, 1932; „Geklibene lider”, 1933; „Menczn un idejen”, 1933; „Kritik un polemik”, 1939; „Gezang un gewejn”, 1943; „Di idische komonvelte un eyer tsukunft: a vort tsu di ideen in di Amerikaner lender”, 1944; „Momentn fun a lebn: zichrojnes, bilder un epizodn”, 1948; „Lecte gezangen”, 1954; „Szolem Asz: a sachakl”, 1958; „In gerangl fun idejen: Eseyen”, 1957; „Cheshbn un sachakl: kapiten fun majn seyfer hachajim, zichrojnes un machszowes”, 1959; „Spinoza kontra Spinoza”, 1963.*

5| *On Noyekh Prilutsky, see: Gottesman 2003: 35-50; Bar-Itzhak 2010: 22-23.*

6| *His works include: “Di tseyte ekzistenc,” 1921; “Bay di randn,” 1923; “In Eliash's kinigraykh: humoristische libes-lider,” 1924; “Di khinezishe filozofje un poezye,” 1925; “Di reyd fun buda,” 1927; “Far di likht: lider,” 1927; “Humoristische scharifn,” 1928; “Mentsh un welt: shmuesn,” 1928; “Oyfn veg fun di geter: heylige scharifn un mitologishe geschichtn fun di Egipter, Hindusn, Yapaner un Indianer,” 1929; “Literarische nesijes,” 1931; “Mit zich un mit andere: epizodn un derseylungen,” 1932; “Geklibene lider,” 1933; “Mentshn un ideyen,” 1933; “Kritik un polemik,” 1939; “Gezang un geveyn,” 1943; “Di idische komonvelte un eyer tsukunft: a vort tsu di ideen in di Amerikaner lender,” 1944; “Momentn fun a lebn: zichrojnes, bilder un epizodn,” 1948; “Lecte gezangen,” 1954; “Sholem Ash: a sachakl,” 1958; “In gerangl fun ideyen: Eseyen,” 1957; “Khesbn un sachakl: kapiten fun mayn seyfer hachayim, zichrojnes un machshoves,” 1959; “Spinoza kontra Spinoza,” 1963.*

roku nakładem Fried and Co. w Warszawie, jako *Legendy żydowskie o powstaniu 1863 r.* Zbiór składał się z dziewiętnastu opowiadań, z czego siedemnaście Almi uzyskał od swej babki, Chaji Szeps, która urodziła się w Nasielsku, a zmarła w 1918 roku w Warszawie. We wstępie Almi opisuje ją jako utalentowaną bajarkę, która pięknie śpiewała ludowe pieśni przekazane jej przez matkę i babkę. Jako dziecko, Almi poznał opowieści o powstaniu styczniowym, w którym brał udział pierwszy mąż babki. Gdy Almi postanowił je spisać, poprosił ją o opowiedzenie ich raz jeszcze. Gdy pisał, nie modyfikował ich treści, a jedynie wymowę, by bardziej nadawała się do druku w dzienniku. Porównując wersje zapamiętane z dzieciństwa z tymi na nowo spisany, doszedł do wniosku, że babka mogła je nieco udoskonalić, by były atrakcyjniejsze dla czytelników. Ale, jak sam wyznaje: „Być zresztą może, że tak mi się tylko wydaje, bo byłem wtedy znacznie młodszy, a i babka była młodsza, a jej pamięć jaśniejsza...” (Almi 1929, III)⁷.

Ostatnie dwie legendy pochodzą od starszego mężczyzny o imieniu Szlojme Hirsch Likerman, który opowiedział także i trzecią historię, ale Almi nie spisał jej, ponieważ znalazł ją już z ust babki. Później jednak żałował, że nie mógł porównać obu wersji. „Będąc jednak

underworld of thieves, pimps, and prostitutes. In his youth he wrote ballads for street singers. Starting in 1909 he was a member of the Warsaw group, led by Noyekh Prilutsky, that collected folklore,⁵ and became its historian. In 1912 he emigrated to the United States, where he gained some renown as a journalist and important Yiddish poet. His many publications included his recollections of the literary scene in Warsaw and especially of I. L. Peretz.⁶ When he joined the Prilutsky group he began collecting folklore, chiefly from members of his family. The first and second collections of folksongs edited by Prilutsky include nine by his mother, Reyzel Gitel Scheps, and his grandmother, Chaya Scheps.

In his lifetime Almi was known chiefly as a journalist and poet. I believe that his most important contribution to the study of folklore is the slim volume of Jewish legends about the Polish Insurrection of 1863, to which I turn now.

The stories were first published in the Warsaw Yiddish daily “Der Moment,” edited by Zvi Prilutsky (Noyekh's father), for which Almi wrote in 1910-11. According to his testimony, after Poland gained its independence in 1918, people began urging him to publish it in book form. The volume was published by the Goldfarb Press in Warsaw in 1927 (Almi wrote the introduction in New York in 1925), under the title, *1863: Yidishe povstanye-mayselekh*. A Polish translation by Samuel Hirschhorn was published in 1929 by Fried and Co. in Warsaw, under the title *Legendy żydowskie o powstaniu 1863 r.* The collection consists of 19 stories, 17 of which Almi recorded from his grandmother, Chaya Scheps, who was born in Nasielsk and died in Warsaw, age 82, in 1918. In his introduction, Almi recalls her as a talented storyteller

7| Informacje Itzika Gottesmana na ten temat są niedokładne. Uważa on, że Almi twierdził, że jego babka spolonizowała legendy, bo wiedziała, że zostaną opublikowane, podczas gdy Almi wyjaśniał, że modyfikacje miały na celu jedynie ich uatrakcyjnienie. Jakkolwiek było, teksty publikowano w „Der Moment”, w jidysz, i ciężko mi tu dostrzec spolonizowanie zawartości lub konstrukcji.

7| Itzik Gottesman has inaccurate information about this. He maintains that Almi wrote that he believed that his grandmother had given them a Polish garb because of their future publication in the newspaper. Almi wrote only that she had modified the stories to make them more attractive. In any case, the publication was in the Yiddish newspaper “Der Moment,” and I could not see a “Polish garb” in their content or structure.

w owym czasie dyletantem w badaniu folklorystycznym... zaniedbałem wiele takich »drobiazgów« (ibidem). Jednak z faktu, że słyszał dwie wersje tej samej opowieści, wysnuł wniosek, że historie te krążą pomiędzy ludźmi.

Almi zauważyła literacką wartość opowieści bogatych w fikcyjne epizody i legendarne elementy. Oferowały one żydowskim artystom i autorom wyjątkowy, surowy materiał twórczy. Dodaje jednak: „możliwe, że są bardziej urocze w swej obecnej formie, krążącej wśród zwykłych ludzi, jak opowiadała je moja babka i inne babki i dziadkowie” (ibidem: III). Zauważyła także ich wartość kulturową, historyczną i polityczną: „każda z nich ilustruje sposób myślenia polskich Żydów” (ibidem: II).

Podobna kwestia zastanowiła i mnie, gdy studiowałam te legendy: Czy ukazują nam one stan umysłu ówczesnie żyjących Żydów? Czego mogą nas nauczyć o tożsamościowych inklinacjach polskich Żydów i o tym, jak byli oni postrzegani przez Polaków? Innymi słowy, jaki obraz warszawskich Żydów i powstania styczniowego z nich się wyłania? Czy zapamiętane opowieści ludowe⁸ pokrywają się z historycznymi relacjami mówiącymi o tym okresie jako o czasie niespotykanego wcześniej braterstwa między Polakami i Żydami?

and performer of folksongs she had learned from her mother and grandmother. Almi had heard her stories about the Insurrection of 1863, in which her first husband had taken part, when he was a boy. When he decided to transcribe them, he asked her to tell them again. He reported that he did not change the stories, modifying only her pronunciation to suit publication in the newspaper. Comparing the versions he remembered from his childhood with those he recorded for publication, he conjectured that she might have refined the stories to make them more attractive, knowing they would be published. But, he confesses, “it may only seem that way to me, because both of us, my grandmother and I, were much younger then, and her memory was clearer” (Almi 1927, IX).⁷

The last two stories came from an elderly man named Shloyme Hirsh Likerman. Likerman actually told a third story, but Almi did not write it down because he had already heard the same tale from his grandmother. In retrospect, he regretted this omission and his failure to compare their versions. “In those days, however, I was not experienced in folklore studies ... so I left aside ‘trivial details’ like that” (ibid.). But the fact that he was exposed to two versions of the same story led him to the conclusion that these were in fact folktales that circulated among the people.

Almi notes the literary value of the stories, rich in imaginary and legendary episodes and elements, and thus capable of serving as exceptional raw material for Jewish artists and authors. But, he adds, “it is possible that they are more delightful in their current form, as they emerged among the common people and as they were told by my grandmother and all the other grandmothers and grandfathers everywhere” (ibidem: X). He also notes their cultural, historical, and political value, inasmuch as “each of them points to the inclinations of the Jewish mind in Poland” (ibidem: VIII).

This is also the question I asked myself when studying the stories: Judging by these tales, what was on the Jews’ minds in those days? What can the stories teach us about the narrating society, about the identity politics of the Jews of Poland, and about the Jews’ perception of how they were seen by the Poles? In other words, what folk narrative about the Jews of Warsaw and the Uprising of 1863 did these stories create? Is the folk narrative as preserved in memory⁸ compatible with the historical narrative that sees those years as an

Gatunek

Wszystkie omawiane opowieści zaliczają się do legend, czyli opowieści związanych z określonym czasem i miejscem, a przez tworzące je grupy uważane za prawdziwe i wyrażające jej wartości, normy, wierzenia i opinie. W tym przypadku legendy koncentrują się na konkretnym wydarzeniu – powstaniu styczniowym. Wspominają prawdziwe miasta i ulice, ich bohaterowie w większości mają imiona, czasem także nazwiska. W większości są realistyczne, czasem traktują o świętościach, a jedna – o duchach. Współczesna typologia definiuje je jako „legendy współczesne”, odnoszące się do czasu powstania. Niektóre z nich to etiologiczne legendy miejskie wyjaśniające jakieś lokalne zjawisko, np. melodię słyszaną na miejskim rynku, gdzie powieszono pomocnika kantora o głosie jak dzwon, albo dłaczego jakiś budynek jest „nawiedzonym domem”.

Pomiędzy dwoma obozami

Przy analizie legend najbardziej rzuca się w oczy samopostrzeganie Żydów, atakowanych przez oba walczące ze sobą obozy – rosyjskich zaborców i polskich powstańców. Gdy protagonista jest przedstawicielem starszego pokolenia, podkreślany jest fakt, że żadna z walczących stron kompletnie nie rozumie żydowskich wartości.

Popatrzmy na *Patrzącego a niewidzialnego*, pierwsze opowiadanie w zbiorze:

Znany był pod nazwą „Symchele starzec”, lub „patrzący a niewidzialny”. W owym czasie był on już w wieku lat 80, a jego rówieśnicy opowiadali, że 50 lat przedtem wyglądał tak samo. Nagle Symcha przepadł i nie wia-

episode of brotherhood between the Polish and Jewish peoples, unparalleled in the annals of Polish Jewry?

The Genre

All the stories are legends, that is, stories associated with a specific time and place, taken as reliable by the narrating society and expressing its existential truth – its values and norms, beliefs and opinions. These historical legends center on a specific event, the Polish Uprising of 1863. They refer to specific towns and streets; most of the characters have names – sometimes not only first names but also family names. Most of the stories are realistic, some are sacred legends, and one is a demon legend. In the modern typology they are “contemporary legends” that relate to the time when they were first told. Some of them are etiological urban legends that explain some local phenomenon, such as the melody that could be heard in the town square where the cantor’s assistant with a bell-like voice was hanged, or why a certain building is known as “the haunted house.”

Between The Two Camps

An analysis of the stories reveals that their most conspicuous feature is the Jews’ perception of themselves as caught between the two warring camps, the Russian rulers and the Polish

8| *Musimy też wziąć pod uwagę fakt, że Almi po raz pierwszy poznał te opowieści, gdy był dzieckiem, ale spisał wersje opowiedziane wiele lat po powstaniu.*

8| *We must take account of the fact that even though Almi first heard the stories in his childhood, the versions he wrote down were told many years after the Uprising, as indicated by the dates of publication.*

domo było, gdzie się podział. Jego zniknięcie było tyleż dziwne, jak całe jego życie.

Symcha był biedakiem, mieszkając w pół rozwalonym domku przy ulicy Szymanowskiego (dawnej ulicy Warszawskiej, gdzie następnie wzniesiono cytadelę). Niezależnie od nędzy, w ogóle mu się w życiu nie powodziło. Żona umarła mu przy porożu, dziecko, które mu po niej zostało, wypadło z okna, mając lat trzy, i zabiło się na śmierć. Ale Symcha nie stracił pogodności ducha, nie narzekał, uważając, że skoro taka była wola Boża, więc tak widocznie być powinno. To też poświęcił się filantropji i zbożnym czynom.

Jak jednak może żyd, u którego nędza piszczy z każdego kąta, uprawiać dobroczynność? Ale dla chcącego nie ma nic trudnego. Jeżeli człowiek posiada wrodzoną żylkę do filantropji, znajdzie już środki, by sprostać naturalnemu powołaniu. Tak się stało i z Symchą. Obchodził on warszawskich żydów zamożnych i kwestował wśród nich na ubogich. Kiedy się dowiedział, że gdzieś znajduje się człowiek głodny, nie mógł się uspokoić, dopóki nie zaopatrzył nieboraka we wszystko potrzebne. W zimie dostarczał biedakom węgla i drzewa, które gromadził kawałkami po całej Warszawie, przez cały zaś okrągły rok – chleba i innej żywności.

Sam dla własnej osoby z przedmiotów uźebranych nie korzystał. Wyżywał się ciężką pracą, odnosząc jednemu pakunek, popychając drugiemu wózek, lub spełniając temu podobne posługi, za które otrzymywał skrom-

rebels, and assailed by both of them. When the protagonist belongs to the older generation, both camps’ profound lack of understanding of Jewish values is emphasized.

Consider *The Invisible Man*, the first story in the collection:

They called him “Old Simcha’le,” and sometimes “the invisible man.” In those days he was already an elderly fellow of 80, and the other geezers said that even 50 years earlier he had looked the same way he did now... Suddenly he vanished and nobody knew where he was. His disappearance was wrapped in mystery-as, for that matter, was his whole life.

Old Simcha’le was a dreadfully poor Jew, who lived in a tumbledown shack on Szymanowski Street (There used to be such a street in Warsaw, until they built the fortress there). In addition, he had no luck whatsoever; for him, everything always fell butter-side down. His wife had died in childbirth; the infant, who survived, tumbled out of a window when he was three years old and was killed.

But Old Simcha’le accepted it all with love, understanding that everything was from God and could be no other way. He devoted his time to charitable acts and good deeds. But here we find ourselves with a question: How can a Jew, a beggar in every respect, be able to devote his time to charitable acts? The answer is this: If a man truly wants to do good deeds, he will find the path that leads there. And Simcha’le found his way: he used to go from one rich Jew to another in Warsaw, knocking on their doors and collecting alms for the poor. If he discovered that somewhere a man

ny napiwek... Łatwo się domyśleć, że wszyscy, co znali Symchę, kochali go, tudzież czcili za jego dobroć i pobożność, zwłaszcza że był on wielkim znawcą ksiąg świętych i każdej soboty stał w bóżnicy na czele gromadki żydów, studiujących Talmud, służąc im, jako przewodnik, wskazówkami i objaśnieniami.

Podczas powstania styczniowego Symcha pewnego razu się dowiedział, że w lasach znajdują się ludzie, którzy po prostu nie mają co włożyć do ust. Na wieść tę Symcha zadygotał ze wzruszenia: Jak to? W jego torbie jest tyle żywności, a tu ludzie głodują. Schwycił więc torbę i udał się do lasu: po drodze spotyka go znajomy i zapytuje: – Dokąd Symcho idziecie? – Do obozu, do powstańców – odpowiada głośno staruszek.

– Cicho, sza – rzekł znajomy z trwogą – mogą jeszcze usłyszeć.

Ale Symcha nie rozumie, czego tu się trzeba pilnować. Czy popełnia grzech? Wszak idzie pomagać głodnym, a to wszak jest zasługą, nakazem religijnym.

Znajomy chce go powstrzymać, ale Symcha nie chce o niczem słyszeć, lecz rusza dalej w drogę. Gdy znalazł się w lesie, zapytywał każdego spotkanego, gdzie są powstańcy. Jedni odsuwali się odeń ze strachu, drudzy uważali, że mają do czynienia z obłąkanym. Wreszcie jednak natrafił na

was starving, he did not rest until he had provided him with everything he required. In the winter, he brought the needy coal and firewood, which he collected piece by piece from the houses in Warsaw.

And he never took anything for himself. He supported himself from the simple services he provided: for one fellow he carried a package; for another he pushed a handcart. In return they gave him a few farthings... It is easy to understand that everyone who knew Simcha'le loved him and that everyone respected him for his good heart and God-fearing nature. And all the more so because he was a great expert in the small print and came to the synagogue every Sabbath to study with a large group of his fellow Jews.

During the Insurrection, Simcha'le discovered that there were people wandering in the forests who had absolutely nothing to eat. He was shocked: how could that be? His sack was full of food and there were people without a bite to eat? Without delay he tossed his bag over his shoulder and set off for the forest. On the way he encountered an acquaintance, who asked, "Where are you going, Simcha'le?" "To the insurrectionists' camp," he answered out loud.

"Hush!" the acquaintance said in panic. "Someone might hear you."

But Simcha'le could not understand why he should be cautious. Had he sinned or done anything wrong – Heaven forbid! He was going to help hungry people, fulfilling an important precept. ...

The acquaintance tried to stop him, but Simcha'le wouldn't listen to him. He broke away and continued on his journey.

When Simcha'le reached the forest, he asked everyone he met where the rebels' camp was. Some recoiled in fear; others had no doubt that

samych powstańców, a gdy ci usłyszeli, po co on wlecze swe stare nogi tak daleko, poznali po jego oczach, że ma poczciwe zamiary, więc życzliwie go przyjęli. Od tego czasu stary Symcha każdego dnia chodził do lasu, nosząc pełne worki żywności, a z wolna stał się dla rewolucjonistów posłańcem – pośrednikiem, którym wyręczali się przy rozmaitych sprawach.

Dawali mu pieniądze na zakup odzieży i żywności, a wszelkie polecenia Symcha wykonywał rzetelnie i dokładnie. A był to pośrednik wielce pożądanym, gdyż na tak starego żyda nie padało żadne podejrzenie władz.

Ale w końcu „moskal” się dowiedział, że pewien żyd dostarcza prowiantu „buntownikom”, więc wdrożono dochodzenie. Ale szpicle carscy nie potrafili go złapać. Nieraz przechodził Symcha wśród oddziałów wojsk rosyjskich, ale nikt go nie spostrzegł. W rezultacie moskal zrezygnował z pojmania tego tajemniczego starego żyda, i stał się skłonny do uwierzenia, że cała ta historia jest wymysłem jakiegoś nadgorliwego denuncjanta.

Aliści pewnego razu się zdarzyło, że gdy Symcha szedł z pełnym workiem, usłyszał on, jak ktoś jęczy. Ogląda się dokoła, skąd jęk się donosi i widzi, że na ziemi przy drzewie leżą dwaj ranieni żołnierze rosyjscy, błagając o pomoc. Symcha zlitował się nad nimi, podszedł do nieszczęsnych i dopomógł im, w miarę możliwości: opatrzył im rany i dał im trochę mleka, jakie miał ze

the old Jew had simply lost his mind. In the end, however, he found the insurrectionists. When they heard why he had dragged his old legs so far and recognized from the look in his eyes that his intentions were honorable, they gladly accepted his gift.

From then on, Simcha'le set out every day, carrying his sack full of food to the insurrectionists in the forest. After while, he started running errands for them: they gave him money and asked him to buy the clothing and food. He fulfilled all their instructions to the letter. They really needed him and he was a perfect match for their needs, because no one would ever suspect an old God-fearing Jew like him.

Eventually *Fonye* [The Jews' nickname for the Russians] became aware that an old Jew was making the rounds and providing the rebels with provisions, and started tailing him. But *Fonye* never managed to catch him. Sometimes he would pass right by the Russian military camp without anyone's seeing him. *Fonye* simply despaired of capturing him and even stopped believing the whole story about the old Jew.

And then, during one of his treks through the forest carrying his heavy sack, Simcha'le heard moaning. He looked this way and that, trying to find where it was coming from. Then he saw two Russian soldiers, badly wounded, lying on the ground by a tree, calling for help. Overcome with his compassion, he did his best for the unfortunate pair. He bandaged their wounds and gave them a little milk to drink from what he was carrying in his pack. But it was too late and one of the soldiers expired in his arms. He picked up the other one and carried him on his back until he encountered a passing cart. He laid the wounded man in it and brought him to Warsaw, to the Red Cross hospital.

sobą. Było już jednak po części za późno, tak że jeden żołnierz zmarł na jego rękach, drugiego zaś wziął na barki i niósł go póki nie spotkał furmanki, która zabrała rannego i zawiozła do szpitala Czerwonego Krzyża.

Władza rosyjska wyraziła Symcze podziękowanie i podobno go nawet obdarzyła medalem. Gdy powstańcy się dowiedzieli, że Symcha dopomógł żołnierzom rosyjskim, rozszłości się na niego i nie chcieli go więcej do siebie puścić. Symcha bardzo się zmartwił, nie mogąc zrozumieć żadną miarą, o co się na niego gniewają, gdyż przecież dopomógł tylko nieszczęsnym.

Po pewnym czasie ktoś zadenuncjował Symchę przed władzą carską, że on właśnie jest owym żydem, który dostarcza prowiantu powstańcom, więc go zaaresztowano. I tylko zasługa uratowania żołnierza rosyjskiego ocaliła go od śmierci. Po tym wypadku Symcha nagle znikł i wszelki ślad po nim zagał.

Otwarcie opowiadania sugeruje dalsze wydarzenia, co pobudza ciekawość czytelnika: Kim jest stary Symcha, dlaczego jest „niewidzialny” i dlaczego zniknął w tajemniczy sposób?

Stary Symcha to „biedak”, typowy reprezentant warszawskiej żydowskiej biedoty. Jednak mimo ubóstwa i ciężkiego życia, przedstawiony jest jako uczciwy, prawy i dobroczynny człowiek, a także, zgodnie ze swym imieniem – szczęśliwy, zadowolony ze swej doli, czyniący dobro, nigdy nie biorący nic dla siebie. Z jednej strony, jest typowym, zwykłym, prostym Żydem, ale z drugiej – jego cechy osobowości przypisuje się postaciom *lamed-wownik*, czyli trzydziestu sześciu prawym ludziom.

Oznacza to, że zachowanie Symchy, zwłaszcza pomoc udzielona powstańcom, dla żydowskich czytelników jest oczywista. Nie pomaga Polakom na zasadzie „coś za coś”, a jedynie wypełnia żydowskie przykazanie miłosierdzia. Gdy dowiaduje się o głodujących ludziach w lesie, biegnie im na pomoc i nie zwraca uwagi na próbujące go zatrzymać lub zniechęcić osoby. „Ale Symcha nie rozumie, czego tu się trzeba pilnować. Czy popełnia grzech? Wszak idzie pomagać

The Russian commanders expressed their thanks and even gave him a medal. But when the rebels learned that Simcha'le had helped Russian soldiers, they were angry and told him to never come back. This rejection caused Simcha'le great distress. He was totally unable to understand what they had against him. He had only helped unfortunate people.

Not long after that, someone informed the authorities that this was the Jew who had been providing food to the insurrectionists and he was arrested. But because he had saved the soldier's life they didn't execute him. And then Simcha'le vanished overnight and no one knew what had become of him.

The opening anticipates later events, raising our curiosity about what is to come next: Who is old Simcha'le, why is he referred to as “invisible,” and why did he vanish mysteriously?

Old Simcha'le is “a dreadfully poor Jew” and a typical representative of the Jewish paupers of Warsaw. But despite his poverty and bleak situation, he is also depicted as honest, upright, and benevolent, and, in keeping with his name, happy – content with his lot, performing good deeds despite his poverty, never taking anything for himself. On the one hand, his is the typical figure of the plain and simple Jew; but these are also the traits that Jewish folktales generally assign to the *lamed-vovniks*, the 36 righteous men.

głodnym, a to wszak jest zasługą, nakazem religijnym”. Choć wspiera powstańców, to gdy napotyka dwóch rannych żołnierzy rosyjskich, nie waha się pomóc i im, jednemu z nich ratując życie. Rosjanie ścigają go za pomoc buntownikom, a ci z kolei odrzucają go, bo pomógł rannym Rosjanom. Symcha nie rozumie, dlaczego – przecież on po prostu działał w zgodzie z żydowskimi wartościami, próbował zrobić to, co należało. W nieżydowskim świecie jest “niewidzialny” na długo przed swoim zniknięciem. Nie dziwi fakt, że legenda koncentruje się na nierozwiązywalnej sytuacji i na tym, że goje nie potrafią zrozumieć żydowskiego ducha. Symcha znika i nikt nie wie, co się z nim stało – odległe nawiązanie do proroka Eliasza w żydowskich legendach, który także zniknął, zetknąwszy się z niewdzięcznością.

W legendzie *Zakłócone Kol Nidrei* Żydzi także znajdują się pomiędzy dwoma obozami. Oto zebrana w synagodze na święto Jom Kippur społeczność żydowska odczuwa wielki smutek. W minionym roku dwoje Żydów zostało zabitych – jeden przez Rosjan, którzy podejrzewali go o pomoc dla powstańców, a drugi przez powstańców, bo pomagał Rosjanom. W sytuacji całkowitej niemocy rozwiązaniem jest pomoc nadnaturalna: pojawia się martwy mąż i ratuje swoją porwaną przez powstańców żonę.

Trudną pozycję Żydów pomiędzy młotem a kowadłem najbardziej radykalnie wyraża *Przyściega*. Starszy syn, Michał, jedzie do Petersburga, gdzie zostaje ochrzczony i mianowany na oficera w armii rosyjskiej. Jego brat, Nochum, przyłącza się do powstańców i nie wiedząc, że to jego brat, strzela do rosyjskiego oficera, zabijając go. Na koniec zostaje powieszony przez Rosjan.

Ojcowie i Synowie

Choć w omawianych legendach wyraźnie widać niechęć Żydów do strony rosyjskiej i sympatię do Polaków, to strach przed powstańcami przewija się w wielu z nich. Napotykamy ten motyw na przykład w tle, jako pokoleniowy konflikt między ojcami i synami. Ci pierwsi obawiają się powstańców i bojąc się o życie synów, zabraniają im dołączenia do buntowników. Czasem to, że synowie bądź córki opowiadają się po stronie powstańców, jest przedstawiane

This means that Simcha'le's behavior in general, and especially his assistance to the insurrectionists, makes perfect sense to Jewish audiences. He does not help the rebels out of cost-benefit considerations, but only to fulfill the Jewish precept of giving charity. When he hears that there are hungry people in the forests he runs to help them and pays no attention to those who try to stop him. “Simcha'le could not understand why he should be cautious. Had he sinned or done anything wrong – Heaven forbid! He was going to help hungry people, fulfilling an important precept.” Even though he is aiding the insurrectionists, when he encounters two wounded Russian soldiers he helps them, too, and manages to save the life of one of them. The Russians pursue him for assisting the rebels, and the rebels denounce him for helping the wounded Russian soldiers. He cannot understand why this should be – he is simply acting in keeping with the world of Jewish values, and trying to do a good deed. For the non-Jewish world, he is invisible long before he vanishes. It is not astonishing that the story resolves his impossible situation and the Gentiles' inability to comprehend the Jewish essence by means of his disappearance. Simcha'le vanishes and no one knows where he went. A complex connotation to Elijah the prophet in Jewish folktales, who encounters ingratitude and disappears, never to return.

In the story *The Kol Nidrei Service that was Interrupted*, too, the Jews are caught between the two camps. A Jewish community has gathered in the synagogue on Yom Kippur, overcome

jako finalne stadium procesu rozpoczętego odejściem od praktyk religijnych. Synowie wspierają powstańców, przyłączają się do nich i pomagają na różne sposoby. W *Trzech braciach* widać całkowitą identyfikację z ideami powstańczymi, gdy jeden z tytułowych braci tłumaczy ojcu: „W kraju rozpoczęło się powstanie... Chcemy także współdziałać wyzwoleniu...” Jednak taka pro-polska postawa zawsze kończy się źle: śmiercią rodziców i/albo dzieci, lub wręcz całej rodziny, nawróceniem na inną wiarę, szaleństwem lub ucieczką z kraju.

Miasto i Las

Prawie w każdej opowieści pojawia się binarna opozycja pomiędzy miastem (lub shtetlem, czyli miasteczkiem) i lasem. Miasto to naturalne miejsce zamieszkania Żydów. W legendach funkcjonuje jako metafora znanego, stałego, a w konsekwencji bezpiecznego miejsca, a także odzwierciedla tradycyjny sposób życia, razem z jego ograniczeniami. Las to miejsce, gdzie obozują powstańcy: otwarta, niebezpieczna przestrzeń, która jednak kusi przygodą i obietnicą zmian egzystencjalnych, przełamania barier i integracji z Polakami. Ale, jak zobaczymy, ostatecznie za tą ofertą zawsze kryje się jakaś katastrofa.

Taki wymiar przestrzenny pomaga w charakterystyce złożonej, synkretycznej tożsamości młodych Żydów w trudnym okresie powstania. Tożsamości złożonej z religijnego, tradycyjnego świata ich rodziców i gorącego pragnienia młodych, by stać się częścią polskiego społeczeństwa, które dąży do niezawisłości, otwierając się przy tym na mniejszość żydowską. Ale kiedy synowie idą do lasu, znajdują tam jedynie cierpienie i śmierć. Czasami, po przeżyciu traumatycznego zdarzenia lub nadnaturalnego objawienia, młodzi ludzie decydują się na powrót do miasta i rodzinnego domu. Jednakże ten powrót następuje za późno i nie prowadzi do odkupienia.

by deep sadness. During the past year two of its members have been executed, one by the Russians, on suspicion of aiding the rebels, and the other by the Polish insurrectionists, for helping the Russians. In this situation of utter impotence the story's solution is supernatural assistance: the dead husband appears and rescues his wife, who has been kidnapped by the rebels, and the entire community.

The Jews' difficult position between the two sides finds its most extreme expression in *A Promise*. Here the older son, Michał, goes off to St. Petersburg, where he is baptized and becomes a Russian officer. His brother Nochum joins the insurrectionists, shoots and kills the Russian officer, not knowing he is his brother, and is in turn hanged by the Russians.

Fathers and Sons

Although the Jews' disapproval of the Russians and preference for the Polish side is evident in all the stories, fear of the insurrectionists is prominent in many of them. We often encounter this as the background of a generational conflict between fathers and sons. The fathers are wary of the rebels and forbid their sons to get involved with them, anticipating the worst of all. Sometimes the sons' and daughters' adherence to the rebels is depicted as the final stage of a process that began when they discarded religious observance. The sons support the rebels, join them, and help them in various ways. There is total identification with the Polish national uprising in *The Three Brothers*, where one of them tells his father, "An uprising has broken out in this country and we want to be free." But such Polish patriotism is ultimately catastrophic: the death of the parents and/or the children, the death of the entire family, conversion, madness, having to flee the country.

W *Trzech braciach* młodzi Żydzi, którzy przyłączyli się do powstańców, słyszą głos zabitego właśnie przez Polaków ojca, który woła ich po imieniu. Młodzieńcy znikają z obozu powstańców, ale ta ucieczka nie prowadzi do zbawienia: trzy dni później ich ciała zostają wyłowione z Wisły.

W *Chaimie Pustelniku* spotykamy Reba Lejba i jego sześciu synów. Ignorując prośby ojca, wszyscy synowie przyłączają się do powstańców, oprócz Chaima, który przebywa za granicą. Czterej synowie giną w walkach, jednego wieszają Rosjanie. Gdy Chaim wraca do domu, ojciec każe mu przysiąc, że nie przyłączy się do rebeliantów. Chaim zgadza się, ale gdy giną jego rodzice, łamie obietnicę i też walczy w powstaniu.

Oto koniec tej opowieści:

Po kilku dniach Chaim był już czynnym powstańcem. Ale pewnego razu, gdy leżał w lesie wśród gromady towarzyszy, ukrywając się przed wojskiem rosyjskim, nagle podkoczył jak zraniony zwierzę; wśród lasu ujrzał dom ojcowski, w którym się wychowywał. Przypomnił sobie wtedy o złożonej przed ojcem przysiędze, że domu nie opuści, więc ogarnął go niewysłowny strach. Zapytał towarzyszy, czy widzą dom, ale naturalnie nikt nic nie widział.

Chaim jeszcze bardziej się przeląkł, jął biegać po lesie, jak opętany, a dom ciągle go gonił. Krzyczał nieludzkim głosem, biegał całą siłą, ale nic nie pomagało: dom ciągle go ścigał. Tak leciał przez cały dzień i całą noc, aż wreszcie ze zmęczenia upadł na ziemię i zapadł w głęboki sen. We śnie ukazał mu się ojciec i rozkazał niezwłocznie powrócić do domu:

- Ty musisz pozostać przy życiu – rzekł duch ojca surowo – nie wolno, by nasz ród wygasł.

City and Forest

In almost every story there is a binary spatial opposition between the city (or shtetl – small town) and the forest. The city is the Jews' natural habitat. In the stories it functions as a metaphor for a place that is known and familiar, and consequently also safe. But it also reflects the traditional Jewish way of life, with its restrictions. The forest is where the insurrectionists have their camp. It is an open and dangerous space, but also one that proposes new adventure, with the promise of existential change, breaking through the boundaries, and integrating with the Polish people. However, as we will see, in the final analysis it offers only disaster.

The spatial dimension serves to characterize the young Jew's complex and hybrid identity in the tense period of the Uprising. This identity is a compound of the parents' world of religion and tradition with the younger generation's fervent desire to become part of the Polish society that is seeking independence and showing a willingness, in this fraught time, to open up to the Jewish minority. But when the sons go to the forest, the result is injury and death. Sometimes, in the aftermath of a traumatic incident or supernatural revelation, the young men decide to return to the city and their home. But this too-late return cannot lead to redemption.

In *The Three Brothers*, the young men who have joined the insurrectionists hear the voice of their father, who was killed by their comrades, calling their names. After that they vanish from the rebel camp. But this flight is no salvation: three days later their corpses are fished out of the Vistula.

In *Chaim'l Porush*, we meet Reb Leibush and his six sons. All of them join the Uprising, despite their father's pleas, except for Chaim'l, who is abroad. Four of the boys are killed in battle; one is hanged by the Russians. When Chaim'l returns home his father makes him swear that he will not join the rebels, and he duly promises. But after his parents' death he too joins the rebel ranks.

Gdy Chaim się obudził, spełnił zaraz polecenie ojca. Udał się do domu przy ul. Kłopotckiej, gdzie spędził lata młodości na studiach talmudycznych, zamieszkał tam w odosobnieniu od ludzi, za co przezywano go „pustelnikiem”. Gdy przystąpiono do budowy cytadeli ulica Kłopotcka została zniesiona. Chaim Pustelnik przeniósł się na prowincję, gdzie także prowadził życie samotne.

Dom w mieście, przestrzenna metafora tradycyjnej tożsamości żydowskiej, w wizji Chaima wkracza do lasu, tym samym ilustrując rozterkę młodego Żyda. Choć wraca do miasta i rodzinnego domu na ulicy Kłopotckiej, a nawet znów prowadzi religijne życie i studiuje Torę, i tak jest już za późno na odkupienie. Chaim nie może wypełnić ojcowskiego polecenia przedłużenia rodu. Choć żyje („Chaim” znaczy „życie”), to jest to życie samotnika na pustkowiu. Widzimy, że ktoś, kto poświęcił tradycję, by wziąć udział w polskiej przygodzie, może próbować wrócić, ale będzie to powrót częściowy i zawsze niekompletny. Hybrydowa, wytworzona w czasie powstania tożsamość młodego Żyda nie spełnia swojej funkcji.

Wartość Żydów dla powstania oraz postać przechery

W opowieściach o wspierających powstanie Żydach powraca wątek ciągłej potrzeby udowodnienia Polakom, że Żydzi mogą być dla nich przydatni. Rozważania na temat wsparcia Żydów dla kraju, w którym żyją, to kluczowy element legend opowiadanych w Diasporze. Zaczynają się legendami przedstawiającymi wkład Żydów w polską gospodarkę, potem zahaczają o koronacje polskich królów oraz o nadprzyrodzoną pomoc, jak przywołanie deszczu by pokonać suszę i wiele, wiele innych (Bar-Itzhak: 2001). W opowieściach o powstaniu raz po raz powracają wątki Żydów ratujących powstańców albo ich wyposażenie. W *Pogrzebie* młody Żyd wpada na

Here is the end of the story:

Within a few days he had joined the insurrectionists. One day, as he lay in the woods along with his comrades, hiding from the Russian army, he jumped up like a wounded animal. There, in the middle of the forest, he beheld his parents' house in which he had grown up. He remembered his oath to his father that he would not leave it. The memory terrified him. He asked the others whether they, too, saw the house. But of course none of them did. Chaim's terror increased and he begun running wildly through the forest. But in vain. The mirage of his parents' house followed him everywhere. He screamed out in despair and ran as fast as he could. But nothing helped. His father's house continued to haunt him.

He kept running the rest of the day and half the night, until he collapsed to the ground in an exhausted stupor and fell asleep.

While he slept, his father appeared in his dream and ordered him to go back home without delay.

“You have to stay alive so that our family will not be wiped out,” the old man said sternly.

When Chaim woke up, he at once obeyed his father's orders in the dream and went back to the house on Kłopotcka Street. He lived there for many years, studying Torah. He lived a solitary life, never associating with other people, so they called him Chaim Porush – Chaim the Recluse.

pomysł, jak odzyskać ukrytą w pewnej chacie broń powstańców. Budynek zaraz mają przeszkukać Rosjanie, więc młodzieniec organizuje nieprawdziwy pogrzeb – i zamiast ciała na żydowskim cmentarzu ukrywa w grobie kontrabandę. W *Rybaku Jonaszu* Jonasz wykorzystuje swoją łódź do przemytu ładunku powstańczej broni przez rzekę. W *Rabinie i Księdzu* sprytny Gecel-Dajon ratuje księdza przed szubienicą. Taki bohater występuje w wielu z tych legend i przypomina tradycyjnego przecherę z opowieści polskich Żydów – Herszela Ostropolera oraz jemu podobnych⁹. Przyjrzyjmy się dokładniej jednej z tych historyjek.

„Niemy” Motel

W dobie Powstaniowej słynął w niektórych dzielnicach Warszawy, zwłaszcza we wsi Ochocie, szewc Motel. Nazywano go przez ironję „niemową”, bo lubił dużo mówić... Miał on podówczas lat dwadzieścia kilka, był krawcem, a jego kawały i fortele cieszyły się wielkim rozgłosem. Jego dowcipy krążyły z ust do ust, a wszyscy, którzy go znali, żydzi i chrześcijanie, bardzo lubili tego wesołego czeladnika krawieckiego.

Pewnego razu – było to w piątek przed wieczorem, przed zapaleniem świec sobotnich – Motel spieszył się do swej izdebki, gdzie mieszkał i którą otrzymał w spadku po rodzicach. Był już bliski swego mieszkania, gdy nagle wszczął się hałas, rwetes, a gdy zdziwiony obejrzał się dokoła, zauważył uciekającą gromadę powstańców, którzy się skierowali do pobliskiego gęstego lasu i tam zniknęli. Motel także chciał się wynieść, ale było już za późno. Zanim zdążył umknąć, wyrosłi jak z pod ziemi żołnierze rosyjscy, a oficer wydał komendę: „Weźcie go!”

When they built the fortress on top of Kłopotcka Street, Chaim'l Porush moved to a town in the provinces, where he continued his solitary way of life.

The house in the city, a spatial metaphor for traditional Jewish identity, penetrates the forest in Chaiml's vision, evidence of the young Jew's split identity. Although here there is a return to the city and the parental home on Kłopotcka Street, and even a return to a life of religious observance and Torah study, it is too late and does not bring redemption. Chaim'l cannot fulfill his father's injunction to continue the family line. He does survive, as his name Chaim (“life”) requires, but he lives the solitary life of the recluse. We see that someone who abandoned tradition and was swept away by the Polish adventure may try to go back where he came from, but can do so only in a partial and incomplete manner. The young Jew's hybrid identity while the Uprising is raging does not fulfill its promise.

The Jews' Use to the Uprising and the Figure of the Trickster

One of the central themes of the stories about Jew who support the Insurrection and join the rebels is their constant need to demonstrate that they can be useful to the rebels. The discourse of the Jews' benefit to the country in which they live is a key element of the folktales told in the Diaspora. I have noted the centrality of this discourse among Polish Jews, beginning with the legends of origin that portray the Jewish contribution to the economy of the country, the crowning of the kings of Poland, bringing rainfall to end a drought, and much more (Bar-Itzhak 2001). In the stories about the Uprising, Jews' diligent efforts to save insurrectionists and/or their weapons appear time and again, in various guises.

Dwaj żołnierze ujęli Motla pod ramiona a inni otoczyli go najeżonymi bagnietami. Oficer tymczasem przystąpił do badania: „Kim jesteś? Dokąd idziesz?”. Gdy zaś „niemowa” zaklinał się na wszelkie świętości, że o niczem nie wie, że jest krawcem i wraca teraz od klienta, któremu odniósł garnitur, zabrano się do niego na nowe, nalegając, by koniecznie wyjawiał miejsce pobytu powstańców.

Na to jednak Motel zdobyć się nie chciał. – Denuncjantem – powiedział sobie Motel – nie zostanę, choćby mnie porąbano na kawały. Ale oficer stał się coraz natarczywszy, dając Motłowi do zrozumienia, że jeśli nie powie, to będzie z nim źle. Gdy Motel się przekonał, że się samem przeczeniem z rąk moskiewskich nie wykręci, począł przemyśliwać nad rozmaitemi konceptami. Nagle Motel wyciągnął rękę i wskazując na swą izdebkę, zawołał:

- Oto tam oni się ukryli.

Oficer rozkazał zaraz żołnierzom, by przypuścili szturm do domku, lecz Motel go powstrzymał:

- Zaczekajcie lepiej na dworze – rzekł Motel – ja sam do nich wejdę i powiem im, że już odeszliście. Wtedy oni wyjdą i wpadną w wasze ręce żywcem.

In *The Funeral*, a clever Jew comes up with a way to save the rebels' weapons, hidden in a house that the Russians are about to search, by holding a mock funeral and burying the arms instead of a corpse in the Jewish cemetery. In *Jonah the Fisherman*, Jonah uses his boat to spirit the rebels' arms cache away and across the river. In *Getzele Din*, Getzele's ingenuity saves the priest from the gallows. The clever hero of many of these stories brings to mind the traditional trickster of Polish Jewish folktales, Hershele Ostropoler, and his ilk.⁹ Let us take a closer look at one of these stories, which has a novelistic element.

Motl the Mute

During the Uprising, Motl the Mute became very famous in some districts of Warsaw, mainly the village of Ochota. They called him “mute” – but in fact he was by nature a great talker... In those days he was a fellow of twenty-something, a tailor. His pranks and inventions had won a reputation for miles around. His witty sayings passed from person to person. Everyone who knew the young and merry tailor, both Jews and Christians, loved him.

One Friday afternoon, before candle-lighting, Motl was rushing to his small shack, which he had inherited from his parents and where he continued to live. As he approached, he heard a loud scream, accompanied

9| *O Herszeli Ostropolerze i innych przecherach z folkloru wschodnioeuropejskich Żydów – Efraim Greidinger, Shaike Faijer, Motke Habad, Lebenu Gottsbunder oraz Shmerel Shnitkever – pisze Bar-Itzhak 2014. O Herszeli por. Bloch 1921, Druyanow 1922, Trunk 1953 i Manger 1980.*

9| *On Hershele Ostropoler and other tricksters of Eastern European Jewish folklore – Efraim Greidinger, Shaike Faijer, Motke Habad, Lebenu Gottsbunder, and Shmerel Shnitkever – see Bar-Itzhak 2014. On Hershele, see also Bloch 1921, Druyanow 1922, Trunk 1953, and Manger 1980.*

„Mołodiec!” – rzekł oficer zadowolony, klepiąc Motla po ramieniu.

Żołnierze usunęli się na bok, a Motel wszedł do swej izdebki. Tam on zebrał na kupę manekiny i naciągnął na nie ubrania i czapki, jak na żywych ludzi. Potem Motel wyszedł do żołnierzy i opowiedział im, że „buntownicy” nie chcą wyjść, gdyż odbywają przedtem naradę. Oficer zakomenderował, by żołnierze natarli na domek. Tymczasem Motel, korzystając z wrzawy, umknął, a żołnierze weszli do domu i widząc figury w ubraniu, sądzili, że to są żywi ludzie, więc poczęli do nich strzelać. Od tego czasu Motel więcej już się nie pokazał w Ochocie. Przeniósł się do Bródna i porzuciwszy krawiectwo, stał się dostawcą dla powstańców; jako taki płatał moskałom dalej pomysłowe figle.

Prowiant woził on na wozie przykrytym z góry sznurami, a gdy go straż zatrzymywała, pytając, co wiezie, odpierał, że jest powroźnikiem i że powrozy te wiezie na sprzedaż. Pewnego razu, gdy tak wiozł prowianty do lasu i podszedł do kryjówki, gdzie powstańcy zamieszkiwali, nikt nie otwierał, pomimo, że wymienił hasło. Stoi więc tak Motel z furmanką i czeka. Nagle naskakuje wojsko rosyjskie i pyta:

- Co tu wiesz?

by a great commotion. He looked around in wonder and saw a band of insurrectionists running away. They headed for the nearby copse and disappeared among the trees. Motl thought that he too should make tracks, but it was already too late. Before he could recover his wits, a platoon of Russian soldiers showed up and the officer barked an order:

“Arrest him!”

Two soldiers grabbed Motl under the arms. The rest formed a circle and threatened him with their bayonets. The officer began his interrogation:

“Who are you? Where are you going?”

After the “mute” fellow swore by every possible oath that he didn't know anything, that he was just a tailor and was coming home from the house of a boy to whom he had just delivered new clothes. But the soldiers weren't satisfied and demanded he tell them where the insurrectionists were hiding.

But that was precisely what Motl wasn't willing to tell him. He wasn't going to be an informer, even if they cut him to ribbons.

The officer's threats grew more severe and he made it clear to Motl that things would go very badly for him if he didn't come clean. When Motl realized that there was no way he could slip away from *Fonye* he began to consider various inventions.

So all of the sudden he pointed to his own shack: “That's where they're hiding!”

The officer ordered his men to storm the shack, but Motl warned him: “You'd better wait outside,” he told him. “I'll go in alone and tell them you've left. Then they'll come out and fall into your hands.”

“*Molodets* [fine fellow]!” exclaimed the officer and clapped Motl on the back.

- Widzicie wszak, szanowni panowie, że powrozy, jestem powroźnikiem.
- Doskonale, ale powstańców zapewne spotkałeś tu w lesie, powiedz więc, bratku, gdzie oni się ukryli.

Motel próbuje zapewnić, że o niczym nie wie, ale Rosjanie odpowiedzią tą się nie zadawalniają. Widząc, że jest źle, bo im dłużej trwa badanie, tem zwiększa się dlań niebezpieczeństwo, że mogą tymczasem zauważyć, co on wiezie w swym wózku, Motel skombinował, że powstańcy i tak nie są obecni w swej kryjówce, więc posłał on moskali do niej. Tak też uczynił. Żołnierze zaraz weszli do kryjówki, a Motel tymczasem drapnął ze swą furmanką.

Gdy odjechał kawałek drogi, nagle znowu jak z pod ziemi wyrosli Kozacy i powtarza się ta sama historia: gdzie – pytają go ci – schowali się powstańcy? Teraz Motel już długo nie myśli, lecz wskazuje im tę samą kryjówkę, szepcząc im zarazem na ucho, że powstańcy przebrali się za żołnierzy rosyjskich.

Po pewnym czasie Motel postanowił zacząć pędzić spokojny byt, ożenić się i żyć statecznie. Nietrudno mu było dostać narzeczoną, lecz gdy raz spacerował ze swą przyszłą towarzyszką życia, spotkał kilku żołnierzy, którzy poznali w nim figlarza, który ich zwiódł. Motla aresztowano i wsadzono do więzienia. Nazajutrz po uwięzieniu Motla nagle roztworzyły się

The soldiers went off and Motl went inside his shack. He collected all his mannequins, dressed them, and set hats on their heads. They looked alive.

Then he went back outside and told the soldiers that the insurrectionists were refusing to leave. At the moment they were deciding what to do.

The officer ordered his men to storm the hut. In all the commotion, Mute Motl found the opportune moment to take to his heels. The soldiers burst into the house. When they saw the mannequins they were sure they were real men and opened withering fire.

From then on Motl made sure to steer clear of Ochota and moved to Bródno. He also grew tired of tailoring and began supplying food and equipment to the insurrectionists. In this job too he kept playing pranks.

He transported the supplies in a wagon and covered it all with coils of rope. When the soldiers at a roadblock asked him what he had in the wagon he could explain that he was a ropemaker and was on his way to sell his wares.

Once Motl set out with a wagon full of food covered by coils of rope, on his way as usual to the insurrectionists' secret camp. But no one answered when he called out the password.

So there was Motl standing with his dangerous load, waiting. Suddenly a squad of Russian soldiers appeared and began interrogating him.

"What have you got there?"

"As your eyes can plainly see, dear sirs – rope. I'm a ropemaker."

"That's fine. No doubt you ran into the insurrectionists here in the forest. So now tell us where they're hiding."

First he tried to say he didn't know, but the Russians wouldn't accept that excuse. Motl saw that things were not looking good and that if things kept on much longer they would discover what he was really carrying in his

drzwi celi. Motel zrazu sądził, że już przybywają do niego strażnicy, by go zaprowadzić na szubienicę, ale omylił się. Wrzucono do jego celi jakiegoś młodzieńca i zatarasowano drzwi z powrotem.

Młodzieniec był pijany jak bela. Mimo to Motel wszczął z nim rozmowę i dowiedział się, że aresztowano go tylko za to, że w stanie nietrzeźwym zrobił awanturę i wszczął bijatykę. Motlowi błysnęła świetna myśl. Zwrócił się zaraz do pijaka z pytaniem:

- Chcesz zarobić kilka złotych?

- Czemu nie – odrzekł chłopiec – któż to nie chce zarobić?

- Jeżeli tak, to zamieńmy się ubraniami. Ja włożę twoje farchy, a ty moje. Jak przyjdzie czas, gdy cię będą mieli wypuścić, to zwrócę twą odzież, bo chcę tylko zobaczyć jak mi jest do twarzy w ubraniu „gojowskim”.

Pijak się zgodził i nastąpiła zamiana. Po paru minutach Motl był ubrany po „gojowsku”, a chłopiec nosił kapotę i czapkę żydowską. Nazajutrz z rana roztworzyły się drzwi. Dozorca z impetem schwył za kołnierz „pijaka” czyli Motla i kopnąwszy go w tył, wyrzucił go z więzienia.

Co się stało z Motlem następnie, nie wiadomo. Opowiadają, że związał do Ameryki.

wagon. He thought that in any case the insurrectionists had probably moved on, so he decided to point out their hiding place and send the soldiers there.

That's what he did. The soldiers immediately entered the hideout, while Motl got out of there as fast as he could, with his horse and wagon.

Before he had gone very far a band of Cossacks intercepted him. The same story was repeated. Without giving the matter much thought he pointed them to the same hideout and added that the insurrectionists were disguised as Russian soldiers.

Not long after Motl decided that the time had come for a quieter life – to get married like everyone else and start a family.

He had no trouble finding a bride. But one fine Sabbath, as he was strolling with his new wife, several soldiers passed by and recognized him as the fellow who had tricked them in the forest. They arrested him and threw him in jail.

This time Motl was sure he was done for. He was very sad and bitter, knowing that his time had come.

The next day, without warning, the door of his cell was flung opened. Motl was sure they had come to lead him to the gallows. But he was wrong. They shoved a young Gentile of about twenty into the cell and then bolted the door behind him.

The Gentile was drunk as a lord. Even so, Motl managed to draw him into conversation and learned that he had been arrested because in his inebriation he had been running amok and beating up everyone he encountered.

Motl's feverish brain came up with another prank.

"Would you like to make a few złoty?" he asked the Gentile.

The Gentile seized on the opportunity.

Motel Niemy to krawiec i przechera, który podstępem skłania Rosjan do ostrzelenia manekinów, a potem namawia kozaków do ataku na „powstańców”, którzy rzekomo przebrali się w rosyjskie mundury, podczas gdy w rzeczywistości byli to prawdziwi żołnierze rosyjscy. Unika kary śmierci, przebijając się w ubranie pijaka z tej samej celi i tym samym przechytrzając strażnika. Kolejny przechera pojawia się w opowiadaniu *Benjamin Kogut*. Jeden z forteli tytułowego bohatera ratuje społeczność żydowską przed powstańcami.

Według Lewisa Hyde'a przechera to ktoś, kto przekracza granice i nie interesuje się jasno wytyczonymi liniami podziału i społecznymi konwenansami. Ta umiejętność rozmycia zwykłych norm oraz umiejętność przekraczania granic pozwalają mu działać jako swoisty most pomiędzy światami. Nie jest więc zaskoczeniem, że Żydzi, którzy znaleźli się pomiędzy dwiema skonfliktowanymi stronami powstania, potrzebują pomocy sprytnego przechery. Tylko ktoś zachowujący się w sposób sprzeczny z normami społecznymi, ignorujący ład, ktoś zuchwały i niefrasobliwy jest w stanie, dzięki absurdalnym czynom, wyjść bez szwanku z oparów i pozostać wolnym mimo dziwnego zachowania, które wpędza go w kłopoty. W czasie powstania rozdarcia między dwoma obozami Żydzi muszą dodatkowo poradzić sobie z tożsamościowymi rozterkami i w obliczu tych wszystkich problemów zwracają się o pomoc do ludowego bohatera – przechery – który choć działa wbrew społecznemu porządkowi, to działania te przynoszą temu społeczeństwu korzyść. Nieokreślona postać przechery jest potrzebna w czasie chaosu i sytuacjach opisanych w opowiadaniach.

“Okay, then switch clothes with me. When they come to release you I'll give you back your clothes and you'll give me mine. I just want to see what I look like wearing Gentile clothing.”

The drunk agreed and they switched clothes. In no time Motl was wearing *goyishe* garments, while the Gentile was dressed in a *kapote* and Jewish cap.

The next morning the cell door sprang open and the warder seized the “goy” – meaning Motl – and threw him out of the jail with a good swift kick in the pants.

Where Motl went to after that isn't known, but they said he got away to America.

Motl the Mute is a tailor and prankster who tricks the Russians into shooting up his mannequins and sends the Cossacks to do battle against “rebels” who, he says, have disguised themselves as Russians, when in fact they really are Russians. Awaiting execution, he gets the jailer to release him by switching clothes with a drunk who has been tossed into the cell with him. Another prankster is the title character of *Benjamin Ruster* one of whose many tricks rescues a Jewish community from the rebels.

Lewis Hyde defines the trickster as someone who crosses boundaries. Borders and social conventions do not interest him. His distortion of the normal criteria and ability to cross borders allow him to serve as a bridge between different worlds in original and crafty ways. Hence it is not surprising that the Jews who find themselves caught between two camps during the Uprising need the services of a trickster. Only someone who behaves in ways that society bans, ignoring the hierarchy, who is impudent and devil-may-care, can come through unscathed and remain free, thanks to his absurd actions, despite the bizarre behavior that gets him into trouble.

Żyd w przebraniu

Jeśli mamy w pamięci powyższe wyjaśnienia, nie zaskakuje nas fakt, że motyw przebrania często powraca w legendach. Korzysta z nich przechera, np. gdy Motel nasyła Kozaków na Rosjan, twierdząc, że ci ostatni to przebrani powstańcy. Sam też przebiera się za pijanego goja, żeby uciec przed szubienicą. Czasem śpiewa polskie pieśni patriotyczne, a innym razem wspiera Rosjan, śpiewając rosyjskie melodie. Przebiera się za Rosjanina by uratować żydowską społeczność, albo za księdza, żeby uratować prawdziwego kapłana. W *Wujaszku Złacie* Złata przebiera się za mężczyznę i idzie do lasu szukać zaginionego męża¹⁰. W wielu opowieściach członkowie organizacji, którą wspiera dany Żyd podejrzewają go o bycie oszustem, co więcej on sam postrzega siebie jako noszącego przebranie, które zrzuca z siebie w momencie poznania prawdy – gdy umiera. W *Przysiędze* Michał, który przyjął chrzest i został carskim oficerem, zostaje postrzelony przez własnego brata – polskiego powstańca. Jego ostatnim życzeniem jest zobaczenie innego Żyda, a nie księdza. Podobnie w *Duchach* widzimy jak Praski geniusz czyta heretyckie teksty i przyłącza się do powstańców, ale umiera ze słowami „Szema Jisrael” na ustach.

Przebranie może być rozumiane jako porzucenie własnej tożsamości albo przyjęcie innej, jest sposobem adaptacji do społecznego porządku i tego społeczeństwa oczekiwań. Jednak w takich przypadkach przebranie widziane jest jako maskarada albo oszustwo. Z innego punktu widzenia każda maska i przebranie ujawniają różne tożsamości danej osoby (Tseelon 2001: 4-5). Kwestia przebrania wiąże się z tożsamością i jej stabilnością oraz ze

During the Uprising the Jews, caught between the two camps and having to deal with their own complex identity, turn to this folk hero, the trickster who revolts against the social order but also acts on behalf of society. The chaotic figure of the trickster is required in the chaotic situations recounted in the stories.

The Jew in Disguise

After all this, we should not be astonished that disguise is a recurrent theme in the stories. The trickster, too, is empowered by disguises: Motl sets the Cossacks on the Russians by claiming that the latter are rebels in disguise. He himself dresses up as a drunken Gentile in order to escape the gallows. Sometimes the trickster portrays himself as a rebel sympathizer by singing Polish patriotic songs, and sometimes as a supporter of the Russians by singing Russian patriotic songs. The trickster disguises himself as a Russian in order to save a Jewish community, or as a priest in order to save the priest himself. In *Uncle Zlate*, Zlate dresses up as a man when she goes out to the forest to search for her missing husband.¹⁰ In many stories, not only is the Jew suspected of being a ringer by the members of the side he supports, he also perceives himself as wearing a disguise, which he discards at the moment of truth – when he dies. When the “Russian” Michał, who has been baptized and is serving as a czarist officer, is shot by his brother, the Polish rebel, his dying wish is to see a Jew rather than a priest. Similarly, the prodigy of Praga in *Demons*, who consumes heretical texts and then joins the rebels, dies with “Shema Yisrael” on his lips.

Disguise can be understood as a deviation from one's own identity or adoption of another identity. It is a way for a person to adapt to the social order and society's expectations (Zakovitch

10| Kolejny częsty motyw w ludowych legendach to przebrana za mężczyznę kobieta, która opuszcza przestrzeń prywatną, by przedostać się do publicznej.

10| A woman who dresses as a man when she leaves the private space and has to make her way through the public space is a common motif in folktales.

związkiem pomiędzy tożsamością i jej zewnętrznymi przejawami. Ostatecznie przebranie pozwala także na złożone, wyrafinowane poczucie swojego jestestwa (Orian 1983: 8-9).

W legendach na temat powstania styczniowego przebranie jest elementem kluczowym pozwalającym Żydom przetrwać w nieżydowskim świecie. Dla przechery jest elementem karnawałowym, umożliwiającym przełamywanie barier, ale jednocześnie też zapewniającym stabilność porządku społecznego. Przebranie jest bronią słabych; wybiera się przebranie pasujące do danej sytuacji społecznej. We wszystkich przypadkach jednak odarcie z przebrania zwykle prowadzi do zagrażających życiu sytuacji.

Wnioski

Jak wspomniano powyżej, wiele opowieści kończy się śmiercią żydowskiego protagonisty, a jeśli uda mu się przetrwać, to i tak musi uciekać lub emigrować. Ratuje go zniknięcie, niepostrzeżone odejście, emigracja do innego kraju, na przykład Ameryki. To właśnie smutne zakończenia pokazują nam, że choć polscy Żydzi wspierali powstanie, to koniec końców nie postrzegali go jako odkupienia. Stojąc pomiędzy carską Rosją i polskim powstaniem, znajdowali wybawienie tylko w śmierci albo ucieczce dokądś indziej.

Żydowski punkt widzenia zawarty w ludowych legendach o powstaniu styczniowym to złożona opowieść, która ukazuje nam obraz społeczeństwa tkwiącego między dwiema walczącymi stronami i doznającego krzywd od każdej z nich. Nieżydowski świat po prostu nie

1998: 12). In such cases, the disguise is considered to be a masquerade or fraud. But another view is that every manifestation is authentic, so the mask and disguise actually disclose a person's multiple identities (Tseelon 2001: 4-5). Disguise raises issues linked to identity and its stability, and to the relationship between identity and its external embodiment. Ultimately, disguise also permits a complex and sophisticated sense of the self (Orian 1983: 8-9).

In the folktales about the 1863 Uprising, disguise is a key essence of Jewish survival in the non-Jewish world. For the trickster, disguise serves as a carnival element that makes it possible to break through boundaries and at the same time guarantees the stability of the social order. Disguise is the weapon of the weak; a person dons a disguise that suits the social situation in which he lives. In all cases, when the protagonist is stripped of his disguise his life is liable to be in danger.

Conclusion

As noted, in many of the stories the Jewish protagonist dies. When he survives, the solution is often flight or emigration. He is saved because he disappears, is spirited away, or emigrates to another country or continent, such as America. These endings indicate that despite their support for it, in retrospect the Jews did not see the Polish Uprising as redemptive. Caught between imperial Russia and the Polish national rebellion, the Jews find their salvation in death or in another place.

The Jewish narrative produced by the collection of folktales about the Polish Uprising of 1863 is a complex story that portrays a society that sees itself as caught in the middle and battered by both sides. The non-Jewish world is simply incapable of comprehending Jewish values. The Jews' identification with the rebels, felt chiefly by the younger generation, may begin with the ecstasy of breaking out and partnership, but ends in disaster. The forest, which the Jews are brave enough to enter, does not fulfill the hopes attached to it. The Jew, even

jest w stanie zrozumieć żydowskich wartości. Identyfikacja Żydów, głównie młodych, z powstańcami, być może zaczyna się ekstazą przełamywania barier i braterstwem, ale kończy się katastrofą. Las, do którego wchodzi odważni Żydzi, nie spełnia pokładanych w nim oczekiwań. Żyda, nawet jeśli jest potrzebny, akceptuje się tylko pod pewnymi warunkami. Musi udowodnić swoją wartość i popisać się sztuczkami i sprytem. Choć pozwalają one Żydom odczuwać dumę z własnych umiejętności i tworzą efekt komediowy w tych doprawdy ciężkich i przygnębiających opowieściach, to ostatecznie wniosek jest jeden: Żydzi nie są równymi pośród równych. Dlatego sięgają po przebrania; nawet poparcie narodowościowych celów Polaków, wśród których żyją, nie przynosi upragnionego zbawienia.

Legends historyczne dają nam wiele informacji na temat tworzącego je społeczeństwa: poznajemy wygląd, marzenia, aspiracje i nadzieje Żydów. Opowieści ludowe i folklor warszawskich Żydów mówią nam, że nawet w czasie powstania styczniowego, uważanego za okres solidarności i braterstwa między Polakami i Żydami, ci ostatni postrzegali siebie jako tych Innych w polskich oczach, a tym samym tak właśnie widzieli siebie.

Przeł./transl. Jan Sielicki

Legends in translation S. Hirschhorn pochodzą z: A. Almi, 1929, *Legends żydowskie o powstaniu 1863 r.*, Warszawa: Wydawnictwo E. Gitlina (w przytoczonych fragmentach zachowana oryginalna pisownia).

when needed, is accepted only on condition; he must prove his value and put his cleverness and tricks on public display. Even though these allow the Jews to feel proud of their special gifts and qualities and create a comic effect in stories that are at bottom burdensome and depressing, at the end of the day the sad and inevitable conclusion is that the Jew is not an equal among equals. So the Jew is always in disguise; even identification with the national goals of the Polish people among whom the Jews live cannot bring them the longed-for salvation.

Historical legends can teach a great deal about the narrating society – its outlook, desires, aspirations, and hopes. The folktales of Warsaw Jews indicate that even during the Polish Uprising of 1863, considered a period of solidarity and brotherhood between Poles and Jews, the latter saw themselves, despite everything, as the eternal Other in the eyes of the Polish people, and, consequently, in their own eyes as well.

PROF. HAYA BAR-ITZHAK

profesor literatury i folklorystyki.

Kieruje Instytutem Komunikacji w Akademickim College'u Doliny Jezreel imienia Maxa Sterna, będąc szefową studiów folklorystycznych.

Jest dyrektorem Izraelskiego Archiwum Historii Mówionej przy Uniwersytecie Hajfy.

Jej zainteresowania badawcze skupiają się na żydowskiej literaturze ludowej ze szczególnym uwzględnieniem poetyki

i etnograficznego kontekstu. Wydała jedenaście książek, w tym „Jewish Poland – Legends of Origin”, „Jewish Ethnography and Folkloristics in Eastern Europe”, „Israeli Folk Narratives – Settlement, Immigration, Ethnicity” i około 100 artykułów. W 2014 r. zredagowała pierwszą „Encyklopedię tradycji i folkloru żydowskiego”. Otrzymała liczne nagrody i stypendia, w tym: American National Jewish Book Award, stypendium Fulbrighta i grant Izraelskiej Fundacji Nauki. Wykładała gościnnie na Uniwersytecie Pensylwanii, Uniwersytecie Kalifornijskim w Berkeley, prowadziła badania w Instytucie Simona Dubnowa w Lipsku oraz była stypendystką programu Schustermana na Uniwersytecie Indiany i Uniwersytecie Michigan w Ann Arbor.

PROF. HAYA BAR-ITZHAK

professor of literature and folklore. She is Chair of the Department of Communication at the Max Stern Academic College of Emek Yezreel and served as Head of Folklore Studies, and the Academic Director of the Israel Folktale Archives at the University of Haifa. The focus of her research is Jewish folk literature with an emphasis on the ethnographic and poetic aspects. Prof. Bar-Itzhak published eleven books among them “Jewish Poland – Legends of Origin;” “Jewish Ethnography and Folkloristics in Eastern Europe;” “Israeli Folk Narratives – Settlement, Immigration, Ethnicity” and approximately hundred of articles. In 2014 she edited the first “Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions.” Haya Bar-Itzhak is a recipient of several awards and grants, among them the American National Jewish Book Award, Fulbright fellowship and the Israeli Science Foundation grant. She was a visiting professor at the University of Pennsylvania, the University of California, Berkeley, Research Fellow at Simon Dubnow Institute in Leipzig, Germany, Schusterman Visiting Professor at Indiana University, and at the University of Michigan, Ann Arbor.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY:

- A. Almi, 1927, *1863: Jidisze powstanie-majselech / 1863: Yidische povstanye-mayselekh*, Warszawa: S. Goldfarb.
- A. Almi, 1929, *Legendy żydowskie o powstaniu 1863 r.*, przeł./transl. S. Hirschhorn, Warszawa: Gitlin.
- Majer Bałaban, 1938, *Żydzi w powstaniu 1863 r., próba bibliografii rozumowanej*, „Przegląd Historyczny”, t./vol. 34, nr/no. 2, Warszawa: Fr. Pułaski, ss./pp. 564-599.
- Haya Bar-Itzhak, 2001, *Jewish Poland Legends of Origin: Ethnopoetics and Legendary Chronicles*, przeł./transl. L. J. Schramm, Detroit: Wayne State University Press.
- Haya Bar-Itzhak, 2014, *Hershele Ostropoler*, [w/in:] *Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions*. Armonk, New York, and London: M. E. Sharpe.
- Israel Bartal, 1986, *Loyalty to the Crown or Polish Patriotism? The Metamorphoses of an Anti-Polish Story of the 1863 Insurrection*, “Polin: Studies in Polish Jewry”, nr/no. 1, Oxford, ss./pp. 81-95.
- Chajim Bloch, 1921, *Hersch Ostropoler, ein Judischer Till-Eulenspiegel des 18. Jahrhunderts: seine Geschichten und Streiche*, Berlin: B. Harz.
- Alter Druyanow, 1922, *Sefer ha-Bediah ve-ha-iddud* [Book of Jokes and Witicisms], Frankfurt am Main: Omanut.
- History of the Jews of Warsaw*, 1991, red./eds Israel Gutman i inni/et al., Jerusalem: Keter.
- Lewis Hyde, 1998, *Trickster Makes This World: Mischief, Myth and Art*, New York: Farrar Straus & Giroux.
- Icyk Manger [Itzik Manger], 1980, *Szrifn in proze / Shrifn in prose*, Tel Aviv: I. L. Peretz.
- Masquerade and Identities: Essays on Gender, Sexuality and Marginality*, 2001, red./ed. E. Tselon, London: Routledge.
- Magdalena Opalski, Israel Bartal, 1992, *Poles and Jews: A Failed Brotherhood*, Hanover: University Press of New England.
- Dan Orian, 1983, *Ha'masekha Be'drama U'beteatron* [The Mask in Drama and Theater], Kiryat Tiv'on: Oranim College of Education.
- Jakub Szacki [Jacob Shatzky], 1947-1953, *Geszichte fun Jidn in Warsze / Geshikhte fun Yidn in Varshe* [History of the Jews in Warsaw], New York: YIVO.
- Jechiel J. Trunk [Yehiel Y. Trunk], 1953, *Der frejlechster Jid in der welt: oder Herszeles lern-jorn. Folkstimlecher roman fun lebn fun Herszele Ostropoljer / Der freylekhter Yid in der welt: oder Hersheles lern-yorn. Folkstimlekher roman fun lebn fun Hershele Ostropolyer* [The merriest Jew in the world], Buenos Aires: Farlag „Jidbuch”/ „Yidbukh.”
- Yair Zakovitch, 1998, *Man Sees Only What is Visible, But the Lord Sees Into the Heart: Disguise and Retribution in Biblical Narrative*, Jerusalem: Akadmon.