

Zdjęcie
nie dostępne
w wersji
internetowej

Nieistniejąca synagoga w Końskich – wnętrze. Fot. ze zbiorów IS PAN
Now defunct synagogue in Końskie – interior. Photo from the collection of IS PAN

VALERY DYMSHITS

S. A. AN-SKI I NOJECH PRYŁUCKI: JEDEN PROBLEM, DWA PODEJŚCIA

S. A. AN-SKY AND NOYEKH PRILUTSKY: TWO DIFFERENT VIEWS ON THE SAME PROBLEM

Zgromadzone w przeszłości dane etnograficzne i folklorystyczne stanowią podwaliny naszego postrzegania żydowskiej kultury ludowej. Choć ostatnimi czasy powrócono do ich bezpośredniego zbierania, to większość informacji zawierają publikacje archiwalne – czasem liczące sobie nawet 100 lat – które są niezwykle wartościowe i stanowią niezrównany materiał porównawczy.

Poprawna interpretacja zapisów i publikacji stworzonych przez dawnych badaczy wymaga pełnego zrozumienia nie tylko pojęcia ludowości i folkloru, ale i ideologii, która stanowiła podstawę przedsięwziętych działań. Zbierane materiały były poddawane ciągłemu procesowi selekcji, opartej na wstępnych założeniach badawczych każdego kolekcjonera. Definiowały one podstawowe pojęcia i określały wartość pozyskanych informacji.

Trzeba też pamiętać, że w przeszłości jedynymi pomocami badaczy i kolekcjonerów były papier i ołówek. Fonografy były nieporęczne i zawodne, a woskowych cylindrów używano

Folklore and ethnographic records collected in the past are the cornerstone of our perception of Jewish folk culture. Even though these practices have been resumed in the recent years, still the bulk of the materials is to be found in publications and archival collections, many of them dating back a hundred years. These collections not only have undeniable value per se, they are also used for comparison with the modern materials.

In order to properly use the records and publications left by the researchers of the former days, one needs a clear understanding of the ideology that served as the basis for their practices, and of their definition of folklore. The collectors put their materials through a continuous process of selection. The selection was based on each collector's manifest or implied presupposition as to what folklore is and what it is not; which part of folklore is valuable and which is not; what is authentic and what is alien.

We need to remember that, in the past, all that the collectors had at their disposal were paper and pencil. A technical aid, a phonograph, was bulky and unreliable; the wax cylinders were used sparingly. Whatever a collector considered insignificant or non-authentic, would

sporadycznie. Materiały uznane za nieistotne lub nieautentyczne odrzucano już na etapie zapisu. Kolejna selekcja następowała na etapie publikacji. To opublikowane materiały stanowią podstawę naszej wiedzy o żydowskim folklorze i etnografii. Archiwalne zbiory etnograficzne są często trudno dostępne lub bezpowrotnie przepadły.

Odtworzenie perspektywy konkretnego folklorysty ma kluczowe znaczenie w badaniach nad jego spuścizną, bo bez tego nie będziemy w stanie zrozumieć, co dokładnie zostało zgromadzone – każdy zbiór to nie tylko zapis tekstów ludowych, ale także projekcja perspektywy badacza na ludowość.

Zresztą sami badacze interesowali się problemem preselekcji zebranych materiałów; na początku dwudziestego wieku temat ten był szeroko dyskutowany. Typowym przykładem może być dyskusja pomiędzy wybitnymi etnomuzykologami – Joelem Engelem i Lazarem Samińskim – która miała miejsce pomiędzy 1915 i 1917 rokiem na łamach rosyjskojęzycznej prasy żydowskiej, w „Rassvet” [Świt] i „Evreyskaya Nedelya” [Tygodnik Żydowski]. Debata, która wciąż nie straciła na wartości, opatrzona koniecznymi komentarzami ukazała się drukiem w 2011 roku staraniem Leonida Gural’nika. Samiński – adept narodowego romantyzmu – naciśkał na rozdzielenie „autentycznej” i „nieautentycznej” muzyki żydowskiej. Uważał, że ludowe

be rejected as early as the recording stage. The next selection took place at the stage of publication. Published materials are the basis of our knowledge of Jewish folklore and ethnography. Archival folklore and ethnographic collections are often hard to access or even lost.

Thus the reconstruction of a folklorist’s outlook is the key instrument we require when addressing his heritage. Without this reconstruction we would not be able to understand what exactly he had collected, since each collection of folklore is not just a record of folklore texts, but a projection of the collector’s outlook on folklore.

The collectors themselves were concerned with the issue of primary selection of the material they collected; in the early 20th century the issue was widely debated. A typical instance was the public debate between the outstanding ethnomusicologists, Yuli Engel and Lazar Saminsky, that took place in the Russian Jewish press: “Rassvet” [Dawn] and “Evreyskaya Nedelya” [Jewish Week] in 1915-1917. The debate, which presents a special interest even today, was published with all the necessary comments by Leonid Gural’nik (Gural’nik 2011). In brief, the point was that Saminsky, as an adept of national romanticism, insisted on distinguishing between the “authentic” and “non-authentic” in the Jewish folk music. He believed that those folk song tunes that reveal the influence of alien musical folklore cannot be treated as samples of Jewish folk art. Engel holds the opposite position, one closer to modern views. Towards the end of the debate, a third party joined in under the penname of Unicus. Partially siding with Engel, he proclaims that through borrowing a tune, the Jewish folk “appropriates” it, endows it with a new “spirit,” i. e. new semantics, which completely changes the whole thing. However, later in the article comes an important distinction. Unicus writes:

“Saminsky points out, and quite reasonably so, that we should not accept and define as folk art each and every «squalid factory song» beloved by the «urban Jewish quarters of Odessa.» (...) Where the creativity of the masses ends, and where the creativity of the nation begins – it’s for the experts to decide. Since I’m not an expert, I can just say that it jars even on my profane ears, as a sacrilege, when each and every «chastooshka» [four-line folk verse, usually humorous and obscene] I can now hear here at the barracks is lauded as a product of people’s genius” (Gural’nik 2001: 162-163).¹

melodie ze słyszalnymi naleciałościami innych kultur nie mogą być traktowane jako przykłady żydowskiej sztuki ludowej. Engel nie zgadzał się z tą postawą, podobnie zresztą jak współcześni badacze. Pod koniec debaty pojawia się trzeci jej uczestnik, piszący pod pseudonimem Unicus. Częściowo zgadzając się z Engelem, stwierdza on, że zapożyczając melodię, żydowski folklor „przywłaszcza” ją sobie, wypełnia nowym „duchem”, czyli nową semantyką, która ją całkowicie przemienia. W dalszej części artykułu następuje jednak ważne rozróżnienie. Jak pisze Unicus:

„Samiński zwraca uwagę, zresztą bardzo sensowną, na to, że nie powinno się akceptować i definiować jako sztuki ludowej każdej «marnej piosenki robotniczej», ukochanej przez «żydowskie kwartale Odessy». (...) O tym, gdzie kończy się kreatywność mas, a zaczyna narodu, muszą decydować eksperci. A ponieważ nie jestem ekspertem, mogę tylko rzec, że nawet moje uszy amatora wiedną, gdy każda jedna «czastuszka» [czterolinijkowe utwory, zwykle zabawne i obsceniczne], której wysłuchuję w koszarach, wychwalana jest jako wytwór ludowego geniuszu” (Gural’nik 2001: 162-163).¹

W ten sposób wprowadzamy kolejne nieformalne (i nieostre) rozróżnienie na „kulturę ludową” i „kulturę masową”. Kryteria doboru proponowane przez Samińskiego były wiarygodne – gdy ukraińska melodia używana jest w żydowskiej piosence – oznacza to, że ta jest mało intere-

Thus yet another informal, and hard-to-formalize, distinction is introduced, that between “folk culture” and “mass culture.” The selection criteria suggested by Saminsky were verifiable: a Ukrainian tune is used for a Jewish folk song – that means that the song presents no interest for the Jewish folklorist. While the criterion that is used to distinguish between the masses and the people is subjective and based on the collector’s cultural intuition.

We do not know who hides under the penname Unicus. I venture to suggest that it might have been the “father” of Jewish ethnographic and folklore studies Semyon Akimovich An-sky (which, in turn, is a penname; An-sky’s real name was Rappoport). There’s a lot of indirect evidence pointing to that: Unicus presents himself as someone who takes deep interest in folklore, yet not in musical studies; he’s a passionate admirer of the works of I. L. Perets; he takes interest in Hasidic *nigunim*; he mentions the rank-and-file soldiers (in the years of World War I An-sky was continuously at the front line). However, none of this evidence is conclusive. Unicus was not one of An-sky’s official pseudonyms. And yet, even if these comments were not made by An-sky, they were made by someone with a similar outlook. For instance, Unicus writes:

“For a song, same as for a philosophy, the proprietor in determined not by the dead construction material, but by the enlivening spirit” (Gural’nik 2001: 156).²

A similar idea is proclaimed in An-sky’s program essay “Evrejskoe narodnoe tvorcestvo” [Jewish Folklore] published in “Perezhitoye” [The Experiences] almanac in 1908. An-sky writes on the Jewish folk tales:

“Altogether, in the Jewish folklore we find almost all the elements of the other nations’ folklore. However, they are shifted from the material to the spiritual ground, saturated with

1| Саминский замечает, и вполне справедливо, что не всякая «мерзкая фабричная песня», излюбленная «городскими еврейскими кварталами Одессы», может быть принята нами и признана как народное творчество. (...) Где же кончается творчество массы и где начинается творчество народа – пусть судят посвященные. Я, как непосвященный, могу сказать, что даже мой слух профана коробит, как святотатство, когда всякая частушка, которую я сейчас слышу вокруг в казарме, преподносится как плод народного гения.

Zdjęcie
nie dostępne
w wersji
internetowej

S. A. An-ski, 1910
S. A. An-sky, 1910

Zdjęcie
nie dostępne
w wersji
internetowej

Jecheskiel (Ezechiel)
Kotik, autor wspomnień
o tytule „Mayne
Zichroynes” [Moje
Pamiętniki], wczesne
lata 20. XX wieku
Yekheskiel (Ezechiel) Kotik,
author of memoirs
“Mayne Zikhroynes” [My
Memoirs], early 1920s.

sująca dla żydowskiego folklorysty, natomiast kryterium rozróżnienia pomiędzy masami a ludźmi jest subiektywne i opiera się na intuicji kulturowej kolekcjonera.

Nie wiemy, kto ukrywał się pod pseudonimem Unicus, ale mógł to być „ojciec” żydowskich badań etnograficznych i folklorystycznych Szymon Akimowicz An-ski (nazwisko jest pseudonimem literackim, An-ski naprawdę nazywał się Rapoport). Wskazuje na to wiele przesłanek: Unicus przedstawia siebie jako osobę bardzo zainteresowaną folklorem, ale nie muzyką; jest pasjonatem prac I. L. Pereca; interesuje się chasydzkimi *nigunim*; wspomina o szeregowych żołnierzach (pierwszą wojnę światową An-ski spędził na froncie). Niestety, nie są to niezbite dowody. Ale nawet jeśli An-ski nie był autorem tych komentarzy, to i tak były one bardzo zgodne z jego opiniami. Na przykład Unicus pisze:

„O tym, kto jest właścicielem piosenki (lub filozofii) decyduje nie martwy budulec, ale ożywczy duch” (Gural’nik 2001: 156)².

W swoim esaju programowym „Evrejskoe narodnoe tvorcestvo” [Folklor Żydowski], opublikowanym w 1908 roku w zbiorze „Perezhitoye” [Doświadczenia], An-ski proponuje podobne podejście. Tak pisze o żydowskich opowieściach ludowych:

„Ogólnie rzecz biorąc, w folklorze żydowskim odnajdziemy prawie wszystkie elementy pochodzące z ludowości innych nacji. Jednak są one przesunięte ze sfery materialnej do sfery duchowości, nasycone duchem Biblii i Talmudu, podkolorowane silną religijnością” (An-ski 1995: 684)³.

Unicus stwierdza, że natura i tożsamość narodowa „prawdziwego” folkloru określana jest przede wszystkim przez system wartości, a dopiero potem przez kierunek rozwoju. Można powiedzieć, że folklor żydowski jest teleologiczny, tzn. jego rozwój uzależniony jest od tego samego celu, który determinuje duchową ewolucję całego narodu żydowskiego. An-ski pisze o folklorze:

Biblical and Talmudic spirit and tinted by a strong religious feeling” (An-sky 1995: 684)³. Unicus insists that the nature and national identity of “true” folklore are determined, first, by a certain system of values and, second, by the direction of its development. The Jewish folklore is, so to say, teleological, i. e. its development is determined by the same goal that determines the spiritual evolution of the entire Jewish nation. An-sky writes on folklore,

“In my opinion, it doesn’t really matter where things come from, yet it’s imperative to know where they go” (Gural’nik 2001: 156)⁴.

Since An-sky was both a folklorist and a professional revolutionary, he perceived a dialectical unity between the old folklore and the new one, inspired by the Enlightenment and the First Russian Revolution. The principal value and distinctive feature of the Jewish folklore, according to An-sky, is the superiority of the spiritual over the physical. Yet, in the new era:

“We will find in the new not-yet-crystallized songs and fables pretty much the same tendency we find in the works of folk culture of the former days, the only difference being that here secular wisdom, instead of the Torah, comes up to the front. (...) The only stark difference between the old and the new folklore is that the new one features a bright, strong streak of

2| *Как в философии, так и в песне не мертвый строительный материал, а оживляющий его дух определяет его собственника.*

3| *В общем, мы находим в произведениях еврейского народного творчества почти все элементы фольклора других народов. Только все они перенесены с почвы материальной на почву духовную, проникнуты библейско-талмудическим духом и окрашены сильным религиозным настроением.*

„Uważam, że to, skąd pochodzą rzeczy, nie ma znaczenia, ale za to trzeba wiedzieć, dokąd zmierzają” (Gural’nik 2001: 156)⁴.

An-ski – folklorysta i zarazem „zawodowy” rewolucjonista – dostrzega dialektyczną jedność pomiędzy starą i nową twórczością ludową, inspirowaną przez Oświecenie i Rewolucję 1905 roku. Według An-skiego główną wartością i wyróżnikiem folkloru żydowskiego jest przewaga duchowości nad fizycznością. Jednakże w nowej epoce:

„W nowych, wciąż jeszcze plastycznych pieśniach i opowieściach odnajdujemy taką samą tendencję, co w wytworach dawnej kultury ludowej, z tą różnicą, że zamiast Tory pojawia się tu na pierwszym miejscu mądrość świecka. (...) Jedyną naprawdę uderzającą różnicą pomiędzy nowym i starym folklorem jest to, że ten nowy naznaczony jest jasnym, silnym światłem świadomości społecznej, poczuciem ludzkiej godności i gotowością walki w jej obronie” (An-ski 1995: 664)⁵.

Wracając do dyskusji pomiędzy Samińskim, Engelem i Unicusem (kimkolwiek był), widzimy, że każdy z nich miał swój własny pomysł na to, czym jest folklor (tu konkretnie muzyczny), co oznacza, że w praktyce zbierali odmienne rzeczy i tworzyli odmienne wizje żydowskiej kultury ludowej.

Zrozumienie ideologicznych podstaw badań An-skiego jest niezwykle ważne, ponieważ jego teoria, praktyki i silna osobowość trwale naznaczyła międzywojenne studia nad żydowską etnografią – tj. najpłodniejszy okres badań w tej dziedzinie. Wpływ An-skiego nie zakończył się wraz jego śmiercią. Na przykład radziecki etnograf i folklorysta Isay Pul’ner w latach 30. XX wieku zbierając materiały do pracy o żydowskich zwyczajach ślubnych, mocno posiłkował się etnograficznym programem An-skiego „Der Mensch” [Człowiek] (Pul’ner 1941).

civil awareness, the feeling of human dignity and the readiness to take up arms to defend it” (An-sky 1995: 664).⁵

Coming back to the debate between Saminsky, Engel and Unicus (whoever he might be), we see that each of the participants has his own idea on what should be regarded as folklore (in this case, musical), which means that in their practical work they would collect different things and create different images of Jewish folk culture.

It is particularly important to understand the ideological background of An-sky’s folk studies, since his theory, his practices and his prominent personality have left a permanent mark on the Jewish folk studies of the two interwar decades – the most prolific period for this research. An-sky’s influence continued well after his death. For instance, the Soviet ethnographer and folklorist Isay Pul’ner, while collecting in the 1930s the materials for his dissertation on the Jewish wedding rites, made wide use of An-sky’s ethnographic program “Der Mensch” [A Man] (Pul’ner 1941).

A number of prominent collections of folklore, as well as the respective studies, are built around the polemical dismissal of An-sky’s works. For instance, in 1923 a group of Polish Jewish folklorists published the notorious collection of folklore, *Bay undz Yidn* [Amid us,

4| По-моему, не то важно, откуда что идет, а важно знать, куда что идет.

5| Мы найдем в новых, еще не окристаллизовавшихся песнях и притчах в сущности ту же тенденцию, что и в произведениях прежнего народного творчества, с той только разницей, что вместо Торы здесь выступает на первое место светская мудрость. (...) Единственное, чем новое творчество резко отличается от прежнего народного творчества – это то, что в нем ярко и сильно бьется гражданское чувство, проявляется сознание человеческого достоинства и готовность защищать его с оружием в руках.

Kilka znaczących zbiorów folklorystycznych i powiązanych z nimi prac naukowych opiera się na polemikach i odrzuceniu idei An-skiego. Na przykład w 1923 roku grupa polsko-żydowskich folklorystów opublikowała znany zbiór *Bay undz Yidn* [Między nami Żydami], który prócz folkloru dziecięcego (An-ski był pionierem studiów nad folklorem dzieci żydowskich) zawiera wiedzę o marginesie społecznym: żołnierzach, złodziejach, prostytutkach (*Bay undz Yidn*, 1923). An-ski, który odbył specjalne wyprawy badawcze do ukraińskich shtetli, gdzie według niego najlepiej zachowała się „żydowska przeszłość”, nie mógłby zaakceptować takiego podejścia. *Bay undz Yidn* to ludowość „mas”, „żydowskich kwartałów”, o których Unicus wypowiada się negatywnie. Nawiasem mówiąc, autorzy *Bay undz Yidn* zadedykowali swe dzieło pamięci An-skiego, co można odczytać jako wyraz szacunku, ale także jako gest polemiczny. W rzeczywistości autorzy zbioru, np. S. Lehman, współpracowali z Noachem Prylucy, czyli drugim bohaterem niniejszego tekstu.

Esej zatytułowany *Ludowość Żydowska*, wspomniany już wyżej, zawiera podsumowanie teoretycznej perspektywy An-skiego na temat ludowości żydowskiej i celowości zbierania i studiowania jej wytworów. Oto jak zaczyna swoją argumentację:

„Nasi intelektualiści wykazują nawet większą obojętność w stosunku do żydowskiej etnografii i ludowości, do tej skarbnicy ludowego ducha, która jest jedynym źródłem informacji o narodowym charakterze i mentalności narodu żydowskiego, o wyjątkowych cechach jego kultury niskiej, psychologii i moralności” (An-ski 1995: 641-642).⁶

To zwyczajowe, trywialne wręcz uzasadnienie zainteresowania kulturą ludową, bardzo w duchu romantycznego postrzegania ludowości jako depozytorium „ludowego ducha”. Jednak kolejny

the Jews] that includes, apart from the children’s folklore (An-sky was the pioneer of Jewish childlore studies), the lore of the urban outcasts: soldiers, thieves, prostitutes (*Bay undz Yidn*, 1923). For An-sky, who had made special field trips to the Ukrainian shtetls, where, in his opinion, the “Jewish antiquity” was best preserved, this approach was definitely unacceptable. (*Bay undz Yidn*) is the folklore of the “masses,” the “Jewish quarters” that Unicus refers to in derogatory terms. Incidentally, the authors of *Bay undz Yidn* dedicated it to An-sky’s memory. The dedication can be regarded both as a sign of respect and as a polemical gesture. Actually, the authors of this collection, e. g. S. Lehman, worked in close cooperation with Noyekh Prilutsky, the second protagonist of this essay.

An-sky’s most concise pronouncement on his theoretical outlook on the Jewish folklore and on the goals of collecting and studying it is to be found in his program essay *Jewish Folklore* mentioned above. That’s how he begins his argument:

„Our intellectuals are even more indifferent to the Jewish ethnography and folklore, to the treasury of folk spirit which is the only source of definitive information on the national character and mentality of the Jewish nation, on the special features of its grassroot culture, psychology and morality” (An-sky 1995: 641-642).⁶

It’s a traditional, trivial justification of the interest in folk culture, very much in the spirit of the romantic perception of folklore as the depositary of “folk spirit.” Yet An-sky’s next argument

6| Еще больший индифферентизм проявляет наша интеллигенция к еврейской этнографии и фольклору, к той сокровищнице народного творчества, которая одна может дать истинное представление о национальном характере и миросозерцании еврейского народа, о его культурно-бытовых, психических и моральных особенностях.



Strona tytułowa ze zbioru żydowskich pieśni ludowych Nojeha Pryłuckiego, 1911

The title page of Noyekh Prilutsky's collection of Jewish folk songs, 1911

argument An-skiego już nie jest tak trywialny. Uważa, że sprawą najwyższej wagi jest mobilizacja żydowskiej inteligencji do zbierania wytworów żydowskiej kultury chłopskiej. Jak argumentuje:

„Jednocześnie ta sprawa (zbieranie wytworów ludowości) jest najpilniejsza. Każdego roku, każdego dnia bezcenne klejnoty kultury ludowej przepadają bez śladu. Stare pokolenie, ludzie pochodzący sprzed rozłamu kulturowego, wymiera i zabiera ze sobą tysiąclecia kulturowej spuścizny. (...) Piosenki, których słuchałem w dzieciństwie, zostały zapomniane w ciągu 20-25 lat, z nastaniem dwudziestego wieku już ich się nie zna” (An-ski 1995: 642)⁷.

An-ski jest przekonany, że zbieranie i studiowanie sztuki ludowej jest sprawą niezwykle pilną, gdyż sztuka ta szybko wymiera. Co więcej, można odwrócić ten argument: tylko wymierające

przejawy kultury ludowej, czyli te, które nie mogą konkurować ze zmianami niesionymi przez współczesność, stanowią prawdziwe dziedzictwo. Oto definicja prawdziwego „folkloru”, czyli przejawów kultury ludowej, które należy kolekcjonować: wszystko, co jest na granicy wymarcia, jest folklorem; rzadkość czy ograniczony dostęp gwarantują zabytkowość okazu, która także potwierdza jego autentyczność i oddolne pochodzenie. I dlatego, aby znaleźć odpowiednie zabytki ludowe, trzeba udać się do sztetli, a nie szukać w wielkich miastach. I wreszcie, dlatego produkty masowej kultury ludowej (takie jak wspomniana przez Unicusa *chastushka*) są nie tylko niewarte uwagi, a wręcz nieakceptowalne.

Jak powszechna była ta perspektywa? Czy wiąże się ona z pozostałościami poromantycznych badań nad kulturą ludową? Uważam, że ma zgoła inne fundamenty.

Jednym z najobszerniejszych opisów tradycyjnego życia Żydów, z ogromną ilością informacji etnograficznej i folklorystycznej są *Majne Zichrojnes* [Moje Pamiętniki] Ezechiela Kotika (1847-1922). Książka ta ukazała się pod koniec 1912 roku, natychmiast stała się popularna i miała dobre recenzje. We wstępie Kotik wyjaśnia, dlaczego postanowił pisać pamiętniki: „Dzieciństwo spędziłem w typowym, małym sztetlu, gdzie Żydzi wiedli biedne, ale «ciche», i jeśli można tak powiedzieć, gustowne życie, którego już nie ma, tak samo jak nie ma już poetyki dawnych sztetli. Najpierw zdziesiątkowała je Ameryka, a potem ciężki los Żydów rosyjskich wypełnił je trucizną antysemityzmu i tak dokończył dzieła zniszczenia. Uroczę żydowskie sztetle, słabsze od żydowskich miast, umarły jako pierwsze...” (Kotik 1922: 7).

W omawianym okresie ukazało się kilka takich pamiętników i wszystkie rozpoczynały się w podobny sposób, ale poglądy Kotika były wyjątkowo radykalne. An-ski uważał, że kultura

is far from trivial. He thinks it's imperative to mobilize the Jewish intelligentsia for the collection of folklore, and that's his reasoning behind this move:

“And, at the same time, this matter (collecting folklore) is most pressing. Every year, every day, the precious gems of folklore perish and vanish. The old generation, the one predating the cultural rupture, dies and takes to its grave the millennial heritage of folklore. (...) Apparently, the songs I've heard in my childhood were forgotten in the brief period of 20-25 years, by the beginning of the 20th century” (An-sky 1995: 642).⁷

An-sky's firm belief is that the task of collecting and studying folk art is most pressing, for this art is at the point of extinction. Moreover, the argument can be inverted: only those phenomena of folklore that are at the point of extinction, i. e. unable to compete with the changing spirit of time, are the true folklore. Here we have the definition of true “folklore,” i. e. of the samples that have to be collected. Whatever is at the point of extinction, is folklore; the rarity, the limited accessibility are the guarantees of antiquity, which is, in its turn, the equivalent of authenticity and grassroot origins. That's why, in order to collect folklore, you have to go to the shtetl, rather than look for it in big cities. That's why the mass folk genres (such as the *chastushka* rhymes mentioned by Unicus) are not just undeserving; they are unacceptable.

7] *А между тем дело это (собираение фольклора) не терпит отлагательства. С каждым годом, с каждым днем гибнут, исчезают драгоценнейшие перлы народного творчества. Старое поколение, предшественник культурного перелома, вымирая, уносит в могилу наследие тысячелетнего народного творчества. (...) Очевидно, что песни, которые я слышал в детстве, через какие-то 20-25 лет, к началу XX века уже были забыты.*

tradycyjna była na wymarcu – Kotik, że żydowskie shtetle już „umarły”. Mocne słowa, których nie da się wyjaśnić, jak w przypadku An-skiego, wezwaniem do działania – Kotik bowiem pisze pamiętnik, a nie broszurę programową. Warto zwrócić uwagę, że argumentacja „by pamiętać” stanie się paradygmatem licznych relacji dokumentujących życie w shtetlach napisanych po pierwszej, a zwłaszcza po drugiej wojnie światowej. Memuaryści tworzący po katastrofach dwudziestego wieku mieli słuszne powody, by pisać o „śmierci shtetli”, ale co skłoniło Kotika do takiego stwierdzenia?

Moje pamiętniki powstały w 1912 roku, dwa lata przed wybuchem pierwszej wojny światowej, która rzeczywiście wymierzyła pierwszy poważny cios shtetlom. Mimo to wciąż ponad połowa Żydów w Rosji żyła w shtetlach i trochę na wyrost było deklarowanie, że „shtetle umarły”.

Ta bardzo pesymistyczna perspektywa „umierających” bądź wręcz „martwych” shtetli wiązała się z faktem, że „pokolenie Kotika i An-skiego” (urodzeni pod koniec lat czterdziestych i we wczesnych latach sześćdziesiątych XIX wieku) było pokoleniem „dzieci Haskali” – jako dzieci (dosłownie) poznali idee żydowskiego oświecenia i nie tyle ponieśli je dalej, co zaczęli popularyzować, testować i zamieniać w cel swojego życia. Żyli według nich, a nawet udało im się je do pewnego stopnia zaimplementować; byli świadkami kryzysu i upadku Haskali – i przetrwali go.

Haskala, jak każdy projekt oświeceniowy, czerpała siły z napięcia pomiędzy kulturą tradycyjną, tradycyjnymi obyczajami a nowoczesnością. Jednak do końca XIX wieku Haskala, czyli utopia świadomej, racjonalnej reformy narodowej, została zepchnięta na margines przez nieuporządkowaną (z „ortodoksyjnego” punktu widzenia maskili), bezmyślną akulturację i asymilację. Zwolennicy tego przedsięwzięcia automatycznie założyli, że śmierć Haskali, która faktycznie nastąpiła gdzieś na początku XX wieku, oznaczała śmierć tradycyjnej kultury i stylu życia, czyli także upadek dawnych shtetli, które były kwintesencją tego właśnie. Kryzys ideologii oświeceniowej postrzegano jako kryzys tego, co ona krytykowała.

Świat tradycyjnych shtetli był głównym celem oświeceniowej satyry. Nie można było być maskilem i nie krytykować tradycyjnych obyczajów i stylu życia. Dorosłe już „dzieci Haskali”, które

How common was this outlook? Is it connected with the remnants of Romanticism-inspired folk studies? Or does it have other grounds? I believe that it does.

One of the most comprehensive descriptions of the traditional Jewish life that contains a vast amount of folkloric and ethnographic data, is *Mayne Zikhroynes* [My Memoirs] by Ezekiel Kotik (1847-1922). The book was published in the late 1912, it immediately gained popularity and was very favorably reviewed. In the foreword to his book, Kotik gives the following reasons for his decision to write a memoir:

“I spent my young years in a typical small shtetl, where the Jews led a poor, yet “quiet,” and, if I may say so... tasteful life... this doesn't exist any more, and the poetry of the former shtetls doesn't exist either. They were decimated by America, and then the hard lot of the Russian Jewry poured the black lead of anti-Semitism on the shtetls and destroyed them completely. They, the lovely Jewish shtetls that were weaker than the Jewish cities, were the first to die...” (Kotik 1922: 7).

This was a period when a number of Jewish memoirists had their works published, and they all began their introductions in a similar vein; however, Kotik was particularly radical in his statements. For An-sky, the traditional culture is on the verge of extinction; for Kotik the Jewish shtetls have already “died,” and the hypertrophy of this statement cannot be explained, as in An-sky's case, by his urge to make an appeal: Kotik writes a memoir, not a pamphlet. It's worth pointing out that this argumentation for the “urge to remember” later became a paradigm for

zaczęły odczuwać naturalną dla tego wieku nostalgię za czasami dzieciństwa, mogły chwalić tamten świat tylko po tym, jak najpierw orzekły jego śmierć, bo *de mortuis aut bene, aut nihil*. Co niezwykle, dla następnych pokoleń żydowskich pisarzy, poetów i folklorystów, urodzonych w latach 1880-90 i niezwiązanych z Haskalą, shtetl powraca nie jako „umierające” lub „zanurzone w śmiertelnej komie” zjawisko (jak widział je Szolem Alejchem w *Kasylewce*), ale jako źródło pełne życia i ludowej kreatywności. W ich dziełach shtetl to wypełniony po brzegi skarbiec, z którego żydowska literatura i sztuka mogą bez końca czerpać motywy i obrazy.

Nojeh Pryłucki (1882-1941), jeden z najplodniejszych folklorystów pokolenia, które nastąpiło po An-skim, jest typowym jego reprezentantem, nie popierającym idei Haskali ani z nimi nie walczącym. Podobnie jak An-ski, Pryłucki jest tutaj postacią symboliczną. Dla wielu folklorystów pracujących w międzywojennej Warszawie był inspiracją, co czyni jego teorie szczególnie ważnymi.

W 1911 roku, czyli trzy lata po programowym eseju An-skiego i rok przed pierwszą wyprawą, Pryłucki opublikował w Warszawie *Jidisze folkslider* [Żydowskie Pieśni Ludowe]. Zbiór utworów, które osobiście nagrał i poprzedził krótkim wstępem, gdzie czytamy:

„(...) Pieśni ludowe zbieram od lutego 1910, a obecnie posiadam skarbnicę zawierającą dwa tysiące utworów.

Tak wspaniałe rezultaty udało mi się osiągnąć w tak krótkim czasie tylko dlatego, że ludowa poezja żydowska oferuje nieprzebrane bogactwo dzieł.

50 lat temu wciąż wątpiono czy mamy jakiegokolwiek świeckie pieśni ludowe. Pozwolę sobie odwrócić to pytanie: czy istnieje na świecie jakiegokolwiek inny naród tak bogaty w pieśni ludowe, jak Żydzi? (...)

Żydzi praktycznie pływają w pieśniach!

Jestem pewien, że mamy ich tysiące.

To prawdziwe morze, z którego ledwo można zaczerpnąć wiadrem.

Z tylko jednego shtetlu w okolicach Warszawy, z Sochaczewa, pochodzi prawie połowa mojego zbioru” (Pryłucki 1911: 3).

numerous memoirs on the life in shtetl written after World War I and especially World War II. Those memoirists who wrote after the 20th century catastrophes had good reasons to speak about the “death of the shtetl,” but what moved Kotik to make such a statement?

My Memoirs were written in 1912, two years before the beginning of World War I, which, indeed, rendered the first heavy blow on the world of the shtetls. Still, at that time, over a half of the Jewish population of Russia lived in shtetls, and it was way too early to say that they “died.”

I believe that this highly pessimistic outlook on the “dying” or even “dead” shtetl is justified by the fact that the “Kotik and An-sky generation” (those who were born between late 1840s and early 1860s) was the generation of the “children of Haskala”: as children (literally), they were introduced to the ideas of Jewish enlightenment. This generation ended up not as much carrying forth, as popularizing these ideas, trying them on, turning them into their life agenda. This generation lived in accordance with these ideas, and even managed to implement them to a certain extent; it witnessed the crisis and the collapse of Haskala, and outlived it.

Haskala, same as any enlightenment project, depended for its justification and its vital sources on the tension with the traditional culture and the traditional mores. Yet by the end of the 19th century, Haskala, i. e. the utopia of a conscious, rational national reform, was pushed to the side by the unstructured and, from the point of view of the “orthodox” maskilim, thoughtless acculturation and assimilation. The adepts assumed automatically that

Jego postawa stoi w całkowitej opozycji do An-skiego.

Zdobycie potrzebnych funduszy zajęło An-skiemu dużo czasu, aż wreszcie Władimir Ginsburg dał mu pieniądze na regularną ekspedycję, przy której pracowało kilku badaczy. An-ski zatrudnił renomowanych ekspertów: w pierwszej ekspedycji Joel Engel pełnił rolę etnomuzykologa. Zanim wyprawa ruszyła, An-ski zorganizował specjalne spotkanie zawodowych etnologów, którzy pomogli mu wypracować odpowiednią strategię. Na spokojnie wybrał obszar badań – nie położoną blisko Petersburga prowincję witebską, skąd pochodził, ale odległą południowo-zachodnią Ukrainę, gdzie, jak twierdzili eksperci, zachowały się najstarsze tradycje i najbardziej autentyczne artefakty. Swój esej i manifest w jednym napisał po rosyjsku, gdzie oznajmił, że celem wyprawy jest ocalenie znikającego dziedzictwa.

Pryłucki samotnie, bez specjalnego ekwipunku, chadzał na przedmieścia Warszawy. Nie były to ekspedycje *per se* – raczej spacerzy; regularnie wracał do Warszawy w innych celach. Będąc prawnikiem, dziennikarzem, pisarzem i aktywistą społecznym, bez specjalnego zaangażowania w ciągu roku, zgromadził ogromny zbiór, który z marszu opublikował (materiały z wyprawy An-skiego nigdy nie doczekały się odpowiedniej publikacji). Napisał krótkie, w formie manifestu, wprowadzenie w jidysz. I wreszcie, co najważniejsze, zadeklarował, że „morze” żydowskiego folkloru dalekie jest od wyschnięcia. Jedyny problem stanowili ci intelektualści, którzy nie mieli lepszych narzędzi niż „wiadra”, zdadne tylko do „zaczepnięcia” z tego ogromnego „morza”.

the death of Haskala, which was indeed dead by the early 20th century, meant the death of traditional culture and traditional lifestyle, which also meant the death of the old shtetl as the quintessential manifestation of this lifestyle. The crisis of the enlightenment ideology was perceived as the crisis of the object of its critique.

The world of traditional shtetl was the main target of the Enlightenment satire. You couldn't be a maskil and not criticize the traditional mores and lifestyle. The aged “children of Haskala,” who began to experience the sentimental yearning for the world of their childhood natural for their age, could only afford to praise that world after having proclaimed it dead, for *de mortuis aut bene, aut nihil*.

Remarkably, for the subsequent generations of Jewish writers, poets and folklorists, for those born in 1880-90s, with no roots attached to Haskala, the shtetl re-emerges not as the “dying” or “immersed in deadly slumber” (the way it was with Sholem Aleichem's *Kasrilevke*); it is full of vitality and sprightly folk creativity. In their works, a shtetl is a treasury filled to the brim, one that Jewish literature and Jewish art can use infinitely as the source of their motifs and images.

A typical representative of this new generation, which is not connected to Haskala either by attraction or by repulsion, is Noyekh Prilutsky (1882-1941), one of the most prolific folklorists of the generation that followed An-sky's. Same as An-sky, Prilutsky is a token figure. In many ways, he served as an inspiration for the group of folklorists who worked in the interwar period in Warsaw; this makes his theoretical pronouncements particularly significant.

In 1911, i. e. three years after An-sky's program essay and a year before his first expedition, Prilutsky published in Warsaw *Yidische Folkslider* (Jewish Folk Songs), a collection compiled exclusively from the pieces he had recorded himself. The collection has a small foreword, where he writes:

“(…) I've been collecting folk songs since February 1910, and currently I'm in possession of a treasury that contains two thousand pieces.

Obviously, the only reason why I could achieve such an impressive result in such a short time is the enormous wealth of Jewish folk poetry.

An-ski uważał, że ludowość to prawie żywa skamielina, którą można odszukać tylko dzięki mozolnej pracy; Pryłucki odnajdował ją na ulicy. Obaj zachęcali myślących o narodzie intelektualistów do zbierania i badania przejawów kultury ludowej, ale każdy miał po temu inne powody. An-ski wzywał do mobilizacji, bo kultura ludowa była na wymarciu, Pryłucki robił to samo, bo było jej za dużo.

Była między nimi jeszcze jedna fundamentalna różnica. An-ski podkreślał, że kultura ludowa ewokuje główną wartość żydowskiej kultury: wyższość ducha ponad materią, wewnętrznej siły ponad prostą siłą fizyczną. Było to dla niego kryterium autentyczności, którego używał, oddzielając autentyczne, narodowe przejawy ludowości od zapożyczonych, czyli niewartych uwagi. Jak pisze:

„W oryginalnych pieśniach i opowieściach (...) całkowicie brak elementu heroicznego, tak samo jak nie ma w nich walki opartej na sile fizycznej. Nawet w adaptowanych legendach i opowieściach (takich jak *Centura Wentura*, *Opowieść o Trzech Braciach*, *Opowieść Bowy*, historie o córkach Cara, siedmiu rozbójnikach itd.) te elementy są umniejszane i bez znaczenia” (An-ski 1995: 658)⁸.

Rozpowszechniona, popularna opowiadka niekoniecznie jest „autentyczna”, nie dlatego, że jest adaptowana, ale dlatego, że proces adaptacji nie został ukończony z powodu pewnych, ważnych dla An-skiego, wartości.

50 years ago there were still doubts whether we have any secular folk songs. I will permit myself to turn the question over, and ask: is there any other nation in the world that is as rich in folk songs as the Jews? (...).

The Jews are virtually bathing in songs!

I'm positive that we have thousands of them.

It's a sea, one you can hardly scoop out with a bucket.

Just one shtetl from the Warsaw Province, Sokhatshev, has rendered almost half of my collection” (Prilutsky 1911: 3).

Everything here is different from Ansky's position.

It took An-sky a long time to procure the necessary funding; finally, Vladimir Ginsburg gave him the money for a full-scale expedition, with several researchers involved. An-sky engaged renowned experts: Yuli Engel participated in the first expedition as the ethnomusicologist. Before setting off, An-sky called a special meeting of professional ethnologists who were to help him work out his strategy. He took his time selecting the area for their work, and eventually settled not on the Vitebsk province, his native one and located fairly close to St. Petersburg, but on the remote South-Western Ukraine, where, according to the experts' opinion, the most ancient traditions and the most authentic artifacts were preserved. He wrote his program essay-cum-manifest in Russian. And, finally and most importantly, he proclaimed that the goal of his expedition was to save the perishing, disappearing heritage, a goal that required major mobilization of cultural forces.

Prilutsky went out alone, without any special gear, to the nearest suburbs of Warsaw. It was not an expedition; he was rather taking walks, returning regularly to Warsaw in order to pursue

8| В оригинальных сказках и песнях (...) совершенно отсутствует героический элемент, отсутствуют мотивы борьбы на почве материальной, физической силы. Даже в явно заимствованных сказках и легендах (как, например, «Центурья-Вентурья», «Сказка о трех братьях», «Сказка о Бове», о царской дочери, о семи разбойниках и т. п.) этот элемент сильно смягчен и затуманен.

Prylutki, jako kolekcjoner i wydawca, nie zwraca sobie głowy takimi problemami. Nie zatrzymuje się, by dyskutować, która część kultury jest „autentyczna”, a która nie, która jest „nasza”, a która „obca.” Prylutki wierzy, że wyższa wrażliwość emocjonalna i reaktywność Żydów niezwykle ubogaca ich folklor, a pochodzenie poszczególnych elementów tego bogactwa nie ma większego znaczenia.

Różnica w podejściach i postawach kolekcjonerów, w tym wypadku An-skiego i Pryluckiego, nie jest bezpośrednio związana z właściwościami zbieranego materiału, ale raczej z faktem, że obaj badacze mieli różne formacje kulturowe. To właśnie światopogląd pełnił kluczową rolę w formowaniu odmiennych reprezentacji i opisów tej samej kultury ludowej, którą obaj badali.

Przeł./transl. Jan Sielicki

his numerous other activities: those of a lawyer, a journalist, a writer, a civil activist. Without really committing himself to it, Prilutsky, within a year, put together a huge collection, and got it published right away. (The materials of An-sky's expeditions had never been properly published). He wrote his brief, even though also manifest-like, foreword in Yiddish. And, crucially, he claimed that the “sea” of Jewish folklore was in no danger of drying out. The trouble lay with the intellectuals who had no better instrument than the “bucket” which was only enough to “scoop” out of this enormous “sea.”

In An-sky's perception, the folklore is an all-but-extinct rarity that can only be obtained through hard labor; in Prilutsky's perception, folklore grows on trees. Both encourage the nationally-minded intellectuals to take part in collecting and studying folk culture, yet for two different reasons. An-sky calls for a mobilization because folklore is too scarce, Prilutsky because it's too plentiful.

There's another fundamental difference. An-sky highlighted the notion that folklore is the expression of Jewish culture's main value: the superiority of spirit over matter, of inner strength over crude physical force. For him, this notion is the criterion of authenticity, he uses it to separate the authentic, the national, from the invected and thus not worthy of attention. He writes:

“In the original tales and songs (...) the heroic element is lacking completely, same as the elements of struggle that depends on the material, physical force. Even in those tales and legends that were obviously adopted (such as *Centura Ventura*, *Tale of Three Brothers*, *Bovo's Tale*, tales of the Tsar's daughter, the seven robbers etc.) this element is downplayed and toned down” (An-sky 1995: 58).⁸

A widespread, popular storyline is not necessarily “authentic,” and the reason is not that it's an adopted one, but that the process of adaptation has not been completed because of certain values that An-sky considers important.

For Prilutsky, there's no such question in his activities of the collector and the publisher. He doesn't stop to argue which part of folklore is “authentic” and which is not, what is “our own” and what is “alien.” Prilutsky believes that heightened nervous reactivity and emotional sensitivity of the Jews make the Jewish folklore particularly rich, while the origin of this richness' specific elements is of little consequence.

The difference in the positions and approaches of the collectors, here we mean An-sky and Prilutsky, is not connected to the properties of the folklore material per se, but rather to the fact that the two collectors belonged to two different generations in culture. The difference played the key role in the structuring of the process of collecting and presenting the folklore; in what they have collected; in the image of Jewish folk culture each of the two researchers has created.

PROF. VALERY DYMSHITS

w 1982 r. ukończył Petersburski Instytut Technologiczny, w roku 1986 uzyskał tytuł doktora nauk, a w 1996 doktora habilitowanego w dziedzinie chemii. Od 1988 roku poświęcił się również badaniom etnografii żydowskiej i folkloru, sztuce profesjonalnej i ludowej, żydowskiej literaturze pisanej w jidysz i po rosyjsku. Od 1999 r. jest członkiem Centrum „Petersburg Judaica”, które aktualnie jest integralną częścią Petersburskiego Uniwersytetu Europejskiego. W latach 1989-2010 uczestniczył w 23 ekspedycjach, prowadząc badania z zakresu etnografii Żydów, sztuki tradycyjnej, folkloru i historii mówionej w Ukrainie, Mołdawii, Białorusi, Rumunii, krajach Bałtyckich, Azji Środkowej oraz na Kaukazie.

PROF. VALERY DYMSHITS

graduated from St. Petersburg Technological Institute in 1982, granted therein in 1986 the degree of Candidate of Science and in 1996 the degree of Doctor of Science (Chemistry). Since 1988 he has been involved in studies of Jewish ethnography, folklore, professional and folk art, Jewish literature in Yiddish and in Russian. Since 1999 he is a participant of “Petersburg Judaica” Center. Now PJ is the integral part of European University at St. Petersburg. In 1989-2010 he took part in 23 expeditions, carrying out studies of Jewish ethnography, traditional art, folklore and oral history in Ukraine, Moldavia, Byelorussia, Baltic States, Central Asia, Caucasus and Romania.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY:

- C. A. Ан-ский (An-ski), 1995, Еврейское народное творчество, Евреи в Российской Империи XVIII-XIX веков. Сборник трудов еврейских историков, Сост. и автор предисл. А. Локшин, Москва-Иерусалим: Гешарим, ss./pp. 641-686.
- Bay undz Jidn: Zamlbuch far folklor un filologie / Bay undz Yidn: Zamlbukh far folklor un filologie*, 1923, red./ed. M. Wanwild / M. Vanvild, Warszawa: Pinches Graubard / Pinkhes Graubard.
- Леонид Гуральник (Gural'nik), 2001, К истории полемики Ю. Энгеля и Л. Саминского. / Из истории еврейской музыки в России / Сост. Л. Гуральник, ред. А. Френкель / Санкт-Петербург: Еврейский общинный центр Санкт-Петербурга, ss./pp. 119-164.
- Jecheskiel [Yekhezkl] Kotik, 1922, *Majne zichrojnes / Mayne zikhroynes*, Warszawa: Klal-farlag.
- Nojeh Prylutki [Noyekh Prilutsky], 1911, *Jidische folkslider gesaml, derklert un arojsgegebn fun Nojeh Prylutki / Yidische folkslider gesaml, derklert un aroysgegebn fun Noyekh Prilutsky*, Warszawa: Bicher far ale / Bikher far ale.
- Исай Пульнер (Pul'ner), 1941, Свадебный обряд у евреев, Рукопись диссертации, Архив Центра «Петербургская иудаика».

Wszystkie ilustracje pochodzą od autora / All illustrations provided by the author.