

Jolanta Mickutė (Kaunas)

Tworzenie kobiety żydowskiej: syjonizm, kobieta i jej ciało w Polsce międzywojennej

Emancypacja kobiet i kwestia żydowska

W nowopowstałej Drugiej Rzeczypospolitej ciało i tożsamość kobiety były sprawami politycznymi. Tuż po wojnie, w kulturze przepełnionej ideami liberalnymi, pozytywistycznymi, socjalistycznymi, nacjonalistycznymi, ruch na rzecz emancypacji kobiet w oczach wielu niósł ze sobą groźbę moralnej degeneracji. Także polscy Żydzi postrzegali emancypację jako źródło rozwiązłości i moralnego pobłażania. Dyskurs moralnego rozkładu został w znacznej mierze odziedziczony po tych, którzy w zachodniej Europie krytykowali moralność *fin-de-siecle*. Obok wielu innych, do jego rozbudowy przyczynił się lider ogólnego syjonizmu i zachodniego liberalizmu, Max Nordau¹. Zwrot w stronę prawicowego nacjonalizmu, jaki nastąpił w Polsce w latach 30., wzbogacił toczącą się dysputę o „degeneracji” o nowe aspekty².

Łączące elementy medycyny z analizą kultury studium Nordaua z 1892 r. zatytułowane *Entartung* (Degeneracja), opublikowane w języku niemieckim i dostępne w przekładach zarówno w zachodniej, jak i wschodniej Europie, analizowało psycho-fizjologiczne korzenie społecznego rozkładu. Nordau opierał swoje rozważania na założeniach kulturowych oraz na języku czasu końca wieku. W jego ataku na nowoczesność, „degeneraci” stanowili bardzo szeroką kategorię społeczną, która obejmowała kryminalistów, prostytutki, anarchistów i szaleńców. Na liście znaleźli się także pisarze oraz artyści, którzy przejawiali te same psychiczne i somatyczne cechy, a jednak „zaspokajali swoje niezdrowe popędy... piórem i ołówkiem”³. To owi „samowyzwoleni zwolennicy moderny” – pisarze i artyści – stanowili dla Nordaua największy problem. Nie wierzyli w ludzki postęp osiągalny za pomocą rozumu i porządku, nie dbali o pożyteczną wiedzę, nie mieli za grosz samodyscypliny,

¹ Idee Nordaua były szeroko dyskutowane w żydowskiej prasie okresu międzywojennego. Dalsze wsparcie znalazły one w dziele Otto Weininger *Seks i charakter* (1903), w którym Weininger przedstawił jednoznacznie biologiczną koncepcję kobiecości. Nordau, któremu podobaly się idee Weininger, opisał je w artykule „Der Schuss im Nebel” (październik 1903). Zob. M. Gras, *Otto Wajninger (etliche wörter cum 25-ten jorçayt fun dem originelen grojsen denker, "Hajnt" 1928, nr 244 (19 października), s. 7*. Podobnie wiele wątpliwości odnośnie korzyści z emancypacji kobiet miał Bolesław Prus. W *Emancypantkach* (1890-1893) Prus krytykował Polki, które domagały się niezależności i pracy. Jego zdaniem, sprzeciwiały się one naturalnemu powołaniu kobiet oraz psychologicznej konstrukcji, która predysponuje je do życia rodzinnego i związanych z nim sposobów samospelnienia.

² Etniczni Polacy uważali emancypację za zagrożenie dla moralnego odrodzenia narodu polskiego, za prowadzącą do dalszej degeneracji raczej niż odnowy. W tym kontekście, emancypacja seksualna była natychmiast utożsamiana z prostytucją i pornografią. Zob. K. Stauter-Halsted, *Moral Panic and the Prostitute in Partitioned Poland: Middle-Class Respectability in Defense of the Modern Nation*, „Slavic Review” 2009, no. 3 (68), s. 566-68.

³ M. Nordau, *To Professor Caesar Lombroso*, [w:] M. Nordau, *Degeneration*, New York, 1968, 1892, s. vii-viii.

a powściągliwość była im kompletnie obca⁴. Syjonista Nordau cenił zaś uniwersalną wizję idealnego społeczeństwa, jednorodnego pod względem etycznym, psychologicznym i fizycznym.

W tworzącym się polskim państwie, wiele Żydówek zatroskanych o kwestie narodowe także niepokoiło się złowrogimi wpływami świata literackiego na psychiczne zdrowie społeczeństwa. Wiele syjonistycznych działaczek знаło dobrze niemiecki, szczególnie te, które wychowały się pod w krajach monarchii habsburskiej lub kształciły się na niemieckich czy austriackich uniwersytetach. Dzięki znajomości niemieckiego mogły ułatwiać przekaz syjonistycznych idei swoim mówiącym w jidysz słuchaczkom. W warszawskim miesięczniku syjonistycznym „Frojen sztim” (Głos kobiet, 1925), redagowanym przez grono wyłącznie kobiece, jedna z autorek powtarzała poglądy Nordaua, którego zdaniem literatura mogła wywierać wpływ na zachowanie żydowskich dzieci – jeśli odpowiednio napisana, w sposób naturalny wspierałaby rozwój stosownej wrażliwości moralnej⁵. Z tego względu, zdaniem autorki, w bajkach dla dzieci powinny występować kochające macochy oraz dzieci darzące je miłością. Dzięki kulturowej mediacji literatury, dzieci przyswoiłyby pozytywne wzorce zachowań.

Podobne troski pojawiły się także w innym artykule, którego autorka ubolewała nad tym, że żydowskiej młodzieży brak „duchowego wychowania”, które uczyniłoby z młodych ludzi osoby nie tylko dumne zarówno ze swego człowieczeństwa i swojego żydostwa, ale również uzewnętrzniające tę dumę w codziennym życiu⁶. Kilka autorek, pracownic socjalnych oraz edukatorek w szerokim sensie tego słowa, dyskutowało na łamach prosyjonistycznego miesięcznika „Dos kind” (Dziecko) narastającą potrzebę, by wychowanie dzieci odzwierciedlało nowoczesne wartości pedagogiczne i tradycyjne wartości żydowskie równocześnie. Problem polegał na tym, że młodzież żydowska – płci żeńskiej w szczególności, owe „tzw. nowoczesne córki” – spędzały czas na błahostkach takich jak „seksualizm, sport i polityka”⁷. Potrzebne było takie wychowanie młodzieży, w którym wiedza praktyczna wiązałaby się z moralnym imperatywem, a dodatkowo przepelniona była duchem żydowskiego patriotyzmu. Odpowiednia literatura i wychowanie mogły wzbudzić w żydowskiej młodzieży obu płci właściwe motywy działania.

W swoim dziele poświęconym degeneracji Nordau przedstawił także Nową – czy Nowoczesną – Kobiętę jako istotę budzącą oburzenie. Opisując trawiące Europę dolegliwości, Nordau opisał zdegenerowanych mężczyzn, którzy ubierają się jak kobiety oraz „kobiety, które w swoim pragnieniu przypodobania się mężczyznom tego rodzaju, noszą męskie ubiory, monokle, buty z ostrogami, w rękę trzymają bat, a na ulicach paradują z papierosem

⁴ Jako niemiecki liberał Nordau wysoko cenił oświecony rozum i *Bildung*, formowanie charakteru i moralności. Z tego względu miał wiele wiary w postęp społeczny i politykę kierowane zasadami „duchowego oświecenia”. J. Sheehan, *German Liberalism in the Nineteenth Century*, New York 1999, 1978.

⁵ L. Bet-Towjim, *Kinder-majselech*, „Frojen-sztim” 1925, nr 2, s. 19-22.

⁶ Sz. [Diment?], *In an ongewejtiker frage*, „Frojen-sztim” 1925, nr 2, s. 17-19.

⁷ D. Rozenman, *Techter-dercjer (briw cu tate-mame)*, „Dos kind” 1938, nr 2 (160), s. 14-15.

w ustach... Skromność i powściągliwość to zabobony przeszłości”⁸ dla takich kobiet. Aby przeciwdziałać tej modzie Nordau, stworzył ideał Nowego Muskularnego Żyda – syjonisty *par excellence* – który miał być prawdziwie męski, w żaden sposób nie skażony zniewieściałością, służalstwem i bezużytecznym intelektualizmem⁹. W zgodzie z syjonistyczną wizją polityki genderowej, Nowa Syjonistyczna Kobieta nie mogła być w najmniejszym nawet stopniu dotknięta „degeneracją”.

Dla płci pięknej jednak denegeracja znaczyła coś innego. Oznaczała ona bycie wyemacypowaną, nowoczesną ze wszystkimi negatywnymi konotacjami tych określeń. Recenzując wystawienie *Wesela* Wyspiańskiego na łamach polskojęzycznego syjonistycznego tygodnika „Wschód” (1901) krytyk Hasofer poświęcił sporo miejsca nowoczesnej Żydówce Racheli, a w jego opisie pobrzmiewają echa języka Nordaua: „żydówka emancypowana traci wszelki urok kobiecy, nie posiada prawdziwego wykształcenia umysłowego i moralnego, dla żydostwa zaś jest stracona. (...) żydówka ‘modern’, żydówka emancypantka jest to objaw na wskroś chorobliwy”¹⁰. W oczach tego syjonistycznego intelektualisty był to fenomen chorobliwy, ponieważ dyskredytował żydowską kobietę jako Żydówkę i jako kobietę. Nowoczesna kobieta, żydowska w szczególności, była zbyt męska i zbyt wyzwolona w swoim zachowaniu i wyglądzie, zbyt niezależna finansowo, zbyt dobrze zaznajomiona z kulturą i literaturą nieżydowską (często kosztem znajomości swego żydowskiego dziedzictwa) oraz zbyt bezczelna w swoim pragnieniu bycia równą mężczyźnie. Przede wszystkim zaś była ona doskonale świadoma tego, jakie znaczenie mają jej działania i pragnienia, które gotowa była realizować bez względu na publiczną konsternację. Innymi słowy, Nowa Kobieta była przykładem politycznej i obywatelskiej emancypacji, która pozostawała w niezgodzie z pewnymi normami dotyczącymi seksualności. W konsekwencji Nowa Kobieta była moralnie podejrzana. Zdaniem syjonistów w szczególności, emancypacja przyniosła Żydówkom wolność, która sprowadzała się do seksualnego rozpasania i obojętności wobec tradycyjnych wzorców tożsamości kobiety żydowskiej. Wiele lat później, postępowy prawnik polsko-żydowski, w komentarzu do nowego projektu Prawa Małżeńskiego z roku 1931 wyraził podobną opinię zwracając uwagę na fakt, iż żadna przyzwoita Żydówka nie miałaby tyle wolności, by, na przykład, samodzielnie poszukiwać męża. Takie zachowanie „sprzeciwiałoby się moralności i prowadziłyby do lubieżności”¹¹. Normy społeczne nakazywały, aby to mężczyzna inicjował poszukiwanie żony, a nie odwrotnie.

⁸ Nordau, *Degeneration*, s. 538-39.

⁹ Zob. T. S. Presner, *Muscular Judaism: The Jewish Body and the Politics of Regeneration*, Londo 2007; G. M. Berg, *Zionism's Gender: Hannah Meisel and the Founding of the Agricultural Schools for Young Women*, „Israel Studies” (6) 2011, nr 3 (2001), s. 135-65, szczególnie 138.

¹⁰ Hasofer, *Żydówka-emancypantka: Kilka uwag z powodu wystawienia „Wesela” w teatrze miejskim we Lwowie*, „Wschód” 1901 nr 33, s. 8. W swojej recenzji ze spektaklu Hasofer używa postaci Racheli jako wzorca dla swojej krytyki wyemancypowanych Żydówek, które są jego zdaniem kompletnie zdegenerowane. Tekst Hasofera spotkał się z kilkoma ostrymi odpowiedziami od czytelników. Zob. Marja, *Emancypacja kobiet i żydostwo (Odpowiedź panu Hasofer)*, „Wschód” 1901, nr 37, s. 3-5; odpowiedź Hasofera, *Jeszcze żydówka-emancypantka. Odpowiedź na artykuł „Emancypacja kobiet i żydostwo”*, „Wschód” 1901, nr 41, s. 5-6, i odpowiedź Jana Kirsztota *Pobudka (Z powodu artykułu p. Hasofera)*, „Wschód” 1901, nr 44, s. 4-5.

¹¹ Zob. Dr Armand Akerberg, *Talmud, bolszewizm i projekt polskiego prawa małżeńskiego: odpowiedź Ks. Dr Stanisławowi Trzeciakowi*, Warszawa 1932, s. 63.

W Polsce, która dopiero co odzyskała niepodległość, dyskurs dotyczący dekadencji cechującej nowoczesną kobietę rozwijał się wokół pojęcia żydowskiej „lalki”, terminu najprawdopodobniej zaczerpniętego z *Domu lalek* norweskiego dramaturga Henrika Ibsena¹². Pod koniec sztuki, główna bohaterka, Nora, opuszcza swój „dom lalek”, w którym czuła się zabawką, bezsilną marionetką całkowicie zależną od woli męża. Nora porzuca męża i rodzinę i wkracza na drogę, która ma zaprowadzić ją do poznania samej siebie. Polska prasa wychwalała oryginalność sztuki, ale stanowczo potępiła jej zakończenie, które było „w równej mierze nierealistyczne co niemoralne”¹³. Pod tym względem krytycy teatralni i widzowie w Polsce, Niemczech, Anglii i innych krajach, byli zgodni. Wszyscy uważali dramat Ibsena za „ibsceniczny” (pierwsze wystawienie *Domu lalek* w Danii wywołało tak gwałtowne negatywne reakcje widowni, że w późniejszych przedstawieniach na scenach w Niemczech Ibsen zmienił koniec dramatu pozostawiając Norę z rodziną)¹⁴. W oczach wschodnio i zachodnioeuropejskich krytyków kobiety takie, jak Nora, nie były ani kobiece ani moralne.

Ibsen znalazł się na liście czołowych „degeneratów” także w pracy Nordaua. „Ibsenizm” bowiem propagował egoizm, niekontrolowaną pasję i nietradycyjną moralność seksualną, która nie przynosiła społeczeństwu żadnego pożytku. Krytykując *Dom lalek* Nordau stwierdził, iż kobieta ze swojej natury przynależy do świata rodziny, albowiem „bez opieki mężczyzny” nie mogłaby przetrwać. W związku z tym jej zadaniem było „cywilizowanie”, „łagodzenie trudów życia poprzez wypełnianie roli matki i twórczyni ogniska domowego”¹⁵. Jeśli, jak Nora, pragnęła wolności, która umożliwiłaby jej życie zgodne z własnymi zasadami, to cierpiała z powodu egomanii, która prędzej czy później prowadzić musiała do jakiejś formy anarchizmu¹⁶. Zgodnie z tym patriarchalnym punktem widzenia, podzielanym przez męskich redaktorów krakowskiego „Jidysze frojenwelt” (Świat żydowskiej kobiety) oraz innych pro-syjonistycznych czasopism, kobieta miała być wcieleniem „wiecznej kobiety”, której tożsamość określać miały niezienne i naturalne „wrodzone cechy biologiczne”¹⁷. Jedynie w oczach kilku progresywnych myślicieli, jak na przykład syjonista

¹² W latach 1875-1906 *Dom lalki* wystawiono w Polsce 32 razy, czyli co najmniej raz w roku. A. Sawicka, *Henrik Ibsen's Presence in Polish Cultural Periodicals in the Period of 1875-1906* [w:] *Ibsen Reception in Poland and the Baltic Countries*, ed. K. Brynhildsvoll, Oslo 2006. W okresie międzywojennym „Hajnt”, „Der moment”, „Literarische bleter” oraz inne pisma żydowskie zamieściły omówienia twórczości Ibsena. Zob. Hersz-Dovid Nomberg, *Nora auf der jidyszer bine*, „Ejropejsze literatur” 1920, nr 32, s. 34-39; Dr A. Gliksman, *Ibsen un dos judentum: etliche bemerkungen noch di Ibsen-fajerung*, „Der moment” 1928, nr 98 z 27 kwietnia, s. 7; E. Fridel, *Der lector klasiker. 25 jor noch tojt fun Henrik Ibsen (cu zajn 120-jorik jubileum)*, „Literarische bleter” 1928, nr 13 z 30 marca, s. 253-55; N. Majzel, *Henrik Ibsen: finf un cwancik jor noch zajn tojt*, „Literarische bleter” 1931, nr 47 z 20 listopada, s. 883-884.

¹³ Sawicka, *Henrik Ibsen's Presence*, s. 209.

¹⁴ A. Burzyńska, *Upiory, lalki i ludzie*, „Tygodnik Powszechny” 2006, nr 19 (9 maja), 1, <http://www.e-teatr.pl/pl/artykuly/25511,druk.html>

¹⁵ G. Mosse, *Max Nordau and His "Degeneration"* [w:] Nordau, *Degeneration*, s. xxiv.

¹⁶ Dr A. Gliksman, który publikował zarówno w polskiej, jak i żydowskiej prasie, był podobnego zdania o twórczości Ibsena. Nazywał go „anarchistą”, ponieważ Ibsen głosił, iż każdy człowiek powinien żyć wedle praw przez siebie samego ustanowionych raczej niż tych, za którymi stało państwo. W swojej interpretacji Ibsena Gliksman zauważał jednak, że jednostka musiała osiągnąć niebywale wysoki poziom duchowy, by uczynić ingerencję państwa zbyteczną. Dr A. Gliksman, *Ibsen un dos judentum: etliche bemerkungen noch di Ibsen-fajerung* [w:] *Menszen un werk*, „Der moment” 1928, nr 98 z 27 kwietnia, s. 7.

¹⁷ C. Pateman, *The Sexual Contract*, Stanford 1988, s. 17. W podobnym duchu pierwszy tekst od redakcji „Judisze frojenwelt” opisywał tradycyjną kobietę żydowską jako „wiecznie wierną” (*di ejbik traje judisze froj*). Redakcje „Di judisze frojen-welt”, „Judisze frojenwelt” 1902, nr 1b z 13 kwietnia, s. 1. Dwadzieścia lat później, 17 stycznia 1927, Dr A. Gliksman przywołał figurę Wiecznej Kobiety w wykładzie „Wieczny sekret kobiety”, który został ogłoszony przez lubelski oddział Stowarzyszenia Kursów Wieczorowych dla Robotników w Warszawie. Gliksman poruszał w nim wiele tematów: „nowoczesna kobieta”, „kobieta

Jakób Appenzlak, Nora była nie mniej niż „matką kobiecej rewolucji”, nawet jeśli jako taka z pewnością przynależała do mniejszości w modernizującym się polskim społeczeństwie¹⁸.

Idea, wedle której kobieta mogłaby realizować swój potencjał poza ramami wyznaczonymi przez instytucję małżeństwa, sprzeciwiała się ustanowionemu wzorcowi kobiecości konstruowanej i realizowanej w wymiarze życia domowego. Jak zauważyła Marilyn Jalom, w końcu XIX i na początku XX stulecia nie do pomyślenia było, żeby kobieta prowadziła „niezależną egzystencję” jako istota ludzka. Kobieta była definiowana wyłącznie przez swój związek z mężczyzną i swoją zdolność reprodukcyjną¹⁹. Zarówno żydowski, jak i polski etos narodowy był związanym z taką właśnie patriarchalną normatywnością i religijnym przekonaniem. W ramach tego sposobu myślenia, kobiecość opierała się na dwóch filarach: byciu żoną i byciu matką (przy czym to pierwsze zawsze miało następować chronologicznie wcześniej)²⁰. Nowoczesna kobieta, która wykraczała poza tak wyznaczone granice, była uznawana za jednostkę zdegenerowaną. W kontekście syjonistycznym dodatkowo z tego powodu, iż rzekomo porzucała żydowską tradycję i historię – jądro swojej żydowskości – które miała obowiązek przekazać swoim dzieciom. Z tej perspektywy, asymilacyjne i feministyczne zainteresowania kobiet stanowiły zagrożenie dla samego istnienia narodu żydowskiego.

Przedstawiając dokładnie ten sposób myślenia, M. Berkowicz, krakowianin opowiadający się za emancypacją kobiet, na łamach prosyjonistycznego miesięcznika „Di jidysze familie” (1902) zabrał głos w kwestii kobiecej z religijnej perspektywy: „Żydowskie życie narodowe odzwierciedla się w największym stopniu w życiu rodzinnym. Rodzina jest najmocniejszym filarem norm moralnych, które odwiecznie wspierały nasz naród. Jasnym jest, że w Talmudzie na temat kobiet mówi się najczęściej w związku z życiem rodzinnym i relacjami pomiędzy kobietą a mężczyzną”²¹. Również w zakresie pozycji kobiety w społeczeństwie mowa o niej była głównie związana z rodziną. Deklarując się jako profeminista, Berkowicz nie uważał, że emancypacja kobiet miała źródło w strukturalnych zmianach rodziny żydowskiej. Nie widział on także kobiety w sferze publicznej i w swoim patriarchalnym rozumieniu kobiecości usiłował ograniczyć wyemancypowaną kobietę do sfery życia prywatnego. Midrasz, dowodził Berkowicz, jasno pokazywał, że wykształcone i szacowne kobiety mogły wnieść pozytywny wkład w żydowskie życie rodzinne. Podobnie,

jako matka, narzeczona i budzielielka”, a także „kobiecość, która wiecznie rządzi światem”. B. Łętocha, Z. Glowicka et al., *Afiszje żydów lubelskich wydane w latach dwudziestych XX wieku*, Warszawa 2012.

¹⁸ Pierrot, *Ze stanowiska mniejszości: Bunt Nory*, „Ewa” 1928, nr 5 z 18 marca, s. 1. Jakób Appenzlak używał pseudonimu Pierrot.

¹⁹ M. Jalom, *The Woman Question and the New Woman [w:] A History of the Wife*, London 2001, s. 264.

²⁰ Paulina Appenzlakowa, feministka związana z syjonizmem ogólnym, stanowczo zwracała jednak uwagę na to, że kobieta mogła wybrać ścieżkę życiową inną niż zamążpójście. Zob. *Cel w życiu (Kilka słów o „idealne zamążpójście”)*, „Ewa” 1928, nr 11 z 29 kwietnia, s. 1.

²¹ M. Berkowicz, *Di froj in agode un midrez (gewidmet cu majn kuzinke Helene)*, „Di jidische familie: a monatlicher zurnal fir literature un wisenszaft” 1902 (październik), s. 244; M. Berkowicz, *Ibid.* (grudzień 1902), s. 280-287. Pismo to zamieszczało głównie fragmenty tekstów Szoloma Alejchema, Szaloma Asza, Awroma Rejzena i innych pisarzy. Niewiele było w nim porad rodzinnych. Początkowo, redaktorzy chcieli, by pismo ukazywało się w języku hebrajskim, później jednak zdali sobie sprawę z konieczności drukowania go w jidysz, w żywym języku żydowskich mas. Konsekwentnie, widać w nim wyraźne ukierunkowanie na czytelnika z klasy pracującej, który, zdaniem wydawców, czytał zbyt wiele niskiej klasy literatury. Jidysz pisma jest mocno zgermanizowany, a poglądy autorów sugerują, iż należeli oni do zasymilowanej, prosyjonistycznej klasy średniej z habsburskiej Galicji.

sugerował, mogło być w przypadku wyemancypowanych kobiet żyjących na początku XX stulecia.

Syjonistycznie zorientowane kobiety zaczęły konstruować kobiecy syjonizm na tle dyskursów kulturowych odziedziczonych po imperiach Habsburgów i Romanowów, a reinterpretowanych przez polskie państwo narodowe (a *de facto* wielonarodowe). Do syjonistycznej ideologii dodały one warstwę idei związanych z macierzyństwem, czyniąc ją w ten sposób mniej feministyczną, bardziej narodową i dzięki temu bardziej spójną. W zakresie ideologii ich cele były bardzo bliskie celom syjonistycznie zaangażowanych mężczyzn. Koncentracja na kobietach nie wykluczała silnego przesłania o narodowym charakterze. Wiele kobiet aktywnych w ruchu syjonistycznym miało umiarkowane poglądy społeczne i podobny stopień religijnego zaangażowania, co pozostawało w zgodzie z zasadami zarówno syjonizmu ogólnego, jak i robotniczego, z którymi były związane. Macierzyński feminizm nie stawał w sprzeczności z syjonistyczną wizją roli i statusu kobiety w społeczeństwie. Nie wchodził on również w konflikt z sanacyjnym reżimem Drugiej Rzeczypospolitej, który – wprowadzony w życie po przeprowadzonym przez Piłsudskiego zamachu w roku 1926 – stał po stronie integrującego i obywatelskiego nacjonalizmu, którego podstawowymi troskami było odrodzenie, zdrowie i oczyszczenie polskiego narodu²². Do tej mieszanki narodowych i ponadnarodowych ideałów autorytarny polski rząd wprowadził ideologię narodu moralnego i dał nowe życie sprawie polskiej, budząc pochodzące z końca wieku obawy przed narodową degeneracją. Polskie kobiety, postrzegane jako moralnie doskonalsze z uwagi na swą kobiecą naturę i wychowanie, miały odgrywać rolę „moralnej płci” w tym wielkim projekcie społecznej inżynierii.

W tym politycznym kontekście, syjoniści w Polsce postrzegali społeczne i polityczne zaangażowanie kobiet żydowskich jako zasadne poszerzenie obowiązków matek i opiekunek. Aktywizm syjonistek pozostawał w zgodzie z rzekomo biologiczną i duchową skłonnością kobiet do działania w sferze wychowania i edukacji, z uwagi na to, że był nasączony syjonistycznymi ideami społecznymi oraz macierzyńskim feminizmem. Wedle tego sposobu myślenia, kobiety były matkami narodu żydowskiego nie tylko w wymiarze fizycznym, poprzez swoją funkcję reprodukcyjną, ale także moralnie – poprzez patriotyczne wychowanie. Rozwiązanie „sprawy wychowania”, jak ujęli to mężczyźni redagujący syjonistyczny tygodnik dla kobiet *Jidysze frojenwelt*, spoczywało w rękach kobiet²³.

Syjonistki o bardziej radykalnych poglądach, szczególnie należące do młodszego pokolenia, próbowały jednak wykorzystać syjonizm jako środek do osiągnięcia równości obywatelskiej, politycznej i płciowej. Nie wszystkie z nich były „feministkami macierzyńskimi”, które historyczka Karen Offen określa również mianem „feministek relacyjnych”, tzn. kobietami, które walczyły o prawa kobiety „zdefiniowanej przez macierzyństwo”²⁴.

²² W zakresie prac na temat kulturowej i politycznej sanacji w międzywojennej Polsce szczególnie pomocna dla mnie była książka Evy Plach, *The Clash of Moral Nations: Cultural Politics in Piłsudski's Poland, 1926-1935*, Athens 2006.

²³ Moses Deutscher, Mordke Spektor i Dr Dowid Huroits, red. „Di jydysche frojen-welt”, „Judysze frojenwelt: a cajtung fir judysche frojen un familje” 1902, nr 1b z 13 czerwca, s. 4-5.

²⁴ Karen Offen, *European Feminisms, 1700-1950: A Political History*, Stanford: Stanford University Press, 2000, s. 22.

Wiele syjonistek w swoim feminizmie czerpało z obu sposobów myślenia. Bardziej radykalne spośród nich postrzegały kobiety przede wszystkim jako jednostki, a w mniejszym stopniu jako matki czy żony, identyfikując się tym samym z tradycją indywidualistyczną. Obie tradycje zaangażowały się jednak w walkę po stronie ideałów syjonizmu, w ramach którego tak wiele uwagi poświęcano narodowemu odrodzeniu i postępowi społecznemu – dwóm pojęciom o odpowiednio romantycznym i liberalnym pochodzeniu, których drogi rozeszły się po pierwszej wojnie światowej. W kontekście nowoczesnego – czy politycznego – nacjonalizmu, który „zaczął nienawidzić”, ich ponowne zjednoczenie było mało prawdopodobne²⁵.

Wielu historyków zauważyło, że w Polsce wizja społeczeństwa obywatelskiego, które stworzyć chciał polski rząd na czele z Józefem Piłsudskim, w latach 30-tych stopniowo ustąpiła miejsca innej idei²⁶. W 1918 Piłsudski wyobrażał sobie Polskę taką, jaką była dwieście lat wcześniej: jako ponadnarodowe państwo wieloetniczne zjednoczone obywatelskim patriotyzmem. Jednak wraz z umacnianiem się Narodowej Demokracji dominująca stawała się wizja scentralizowanego państwa narodowego. Napięcie pomiędzy dwiema wizjami odzwierciedlało pragnienie Piłsudskiego, by połączyć odzyskaną wolność z silnym, scentralizowanym rządem i jednoczącym, integrującym nacjonalizmem. W rezultacie, liberalne idee postępu społecznego zaczęły z wolna oznaczać dekadencję w kraju, który coraz większy nacisk kładł na kulturowo homogeniczną wizję polskiego społeczeństwa. Ważne instytucje społeczne – obywatelstwo, małżeństwo i zatrudnienie – odzwierciedlały zwrot w stronę nie mniej patriarchalnego i coraz bardziej antyliberalnego nacjonalizmu. Polskie Żydówki znalazły się w centrum tej zawieruchy. Syjonizm kierował je w stronę nacjonalizmu i złączonej z nim płciowej dyscypliny, a nowoczesny, rewolucyjny światopogląd popychał je w stronę osobistej i seksualnej emancypacji.

Opinia publiczna i nowoczesna kobieta żydowska

Krótko po odzyskaniu przez Polskę niepodległości, w żydowskiej prasie wiele miejsca poświęcano niemoralności żydowskiej „lalki” czy „nowoczesnej kobiety”. W latach 20-tych stan lekkiej paniki na tym tle ogarnął wielu syjonistów z klasy średniej, jak również niektórych polskich i żydowskich socjalistów z warstw robotniczych. Wszyscy starali się rozwiązać problemy, które dostrzegali w najbliższym otoczeniu. Kobieta żydowska zaczęła występować w tych debatach w roli moralnego wyznacznika kondycji całej społeczności. Kobiety stały się szablonem, w odniesieniu do którego Żydzi formułowali swoje nadzieje i niepokoje odnośnie zmian kulturowych, aktywności politycznej i ekonomicznej modernizacji, której towarzyszyła narastająca pauperyzacja. Zdaniem Pauli Hyman, żydowscy

²⁵ Na temat eklektycznych źródeł nowoczesnego nacjonalizmu w Polsce przed 1918 rokiem zob. B. Porter, *When Nationalism Began to Hate: Imagining Modern Politics in Nineteenth-Century Poland*, Oxford 2000.

²⁶ A. Polonsky, *Politics in Independent Poland, 1921-1939: The Crisis of Constitutional Government*, Oxford 1972; J. Rothschild, *Piłsudski's Coup D'Etat*, New York 1966; A. Polonsky, E. Mendelsohn, J. Tomaszewski ed., *Jews in Independent Poland, 1918-1939*, "Polin: Studies in Polish Jewry Series" 2004, vol. 8.

mężczyźni modelowali swoją nową tożsamość w opozycji do tożsamości kobiet. Kobiety nie były jednak wyłącznie opozycją. Mężczyźni rzutowali na nie również swoje lęki związane z nowoczesnością²⁷.

W lutym 1925 roku Samuel Hirschhorn, jeden z założycieli syjonistycznego dziennika „Nasz Przegląd”, zainicjował falę kontrowersyjnych artykułów na temat kobiety żydowskiej. W artykule zatytułowanym *Pod adresem kobiet żydowskich*, wywodzący się z folkistów Hirschhorn, wspólnie z syjonistycznym parlamentarzystami Grinbaumem i Frostigiem, oskarżył polskie Żydówki o to, że zagarnęła je „fala dobrowolnej asymilacji”. Tę asymilację, grzmiał, „w pierwszym rządzie zawdzięczamy naszym kobietom”²⁸. To żydowskie kobiety porzuciły swoje obowiązki wobec sprawy narodowej. To one nosiły modne stroje i wysyłały swoje dzieci do nieżydowskich szkół nie dbając o to, by nauczyć je hebrajskiego czy jidysz. Nie interesowało ich odbudowanie żydowskiej ojczyzny. Nie interesowało ich to wcale albo nie dość. „Nie chcielibyśmy lekkomyślnie uogólniać”, pisał Hirschhorn, zaznaczając, że Żydówki z klasy pracującej są poza krytyką. Jako jątrzącą ranę na ciele żydowskiej społeczności Hirschhorn postrzegał kobietę, którą określał mianem lalki, zjawisko, o którym dowiedział się z wiedeńskiej gazety „Morgenzeitung” i którego rozkwit widział w Polsce:

Kobieta, nie mająca o niczym pojęcia, jest chorobą, która się wżarła w nasz organizm od góry do nizin żydowskiego stanu średniego. Mąż stał się maszyną zarobkową, która ma pieniądze wytwarzać i ich dostarczać – żonie, która o niczym nie ma pojęcia i dzieciom, które o niczym wiedzieć nie chcą, lecz pragną żyć, jak inni. Taki stan rzeczy stał się u nas normalnym. Troskliwy dawny żydowski ojciec rodziny stał się żalną karykaturą, zaszczytą, pozbawioną godności zwierzyną, która goni za zyskiem, rzuca na pastwę zarobkowania swoją uczciwość i przyszłość, gdyż w domu rozpanoszyła się straszliwa ignorancja, dąsając się, szemrząc i piorunując, tudzież wskazując wypieszczonemi paluszkami na innych. Nieświadomość i bezwzględność rodziny zgina grzbiet owej pożałowania godnej „głowie domu” i wysadza ją w końcu z siodła²⁹.

Owe *femme fatales* z klasy średniej, które, zdaniem Hirszhorna, zajmowały się wyłącznie strojami i tańcami, były głównym przedmiotem jego krytyki³⁰. W przebaczącym duchu Nowego Testamentu Hirschhorn dopuszczał jednak pewne usprawiedliwienie: te bezmyślne strojnisię po prostu nie wiedzą, co czynią. Z tymi słowami Hirschhorn zaprosił czytelników do dyskusji na temat kobiety żydowskiej.

²⁷ P. Hyman, *Gender and Assimilation in Modern Jewish History: The Roles and Representations of Women*, Seattle 1995, s. 134-35.

²⁸ S.H., *Pod adresem kobiet żydowskich*, „Nasz Przegląd” 1925, nr 58 (692) z 27 lutego, s. 6. Samuel Hirschhorn (1876-1942) był członkiem redakcji „Naszego Przeglądu” i parlamentarzystą w ramienia Folkistów (1919-1922). Jak wielu spolonizowanych Żydów uważał się za polskiego i żydowskiego patriotę. D. Aberbach, *Patriotism and Antisemitism: The Crisis of Polish Jewish Identity between the Wars*, „Polin” 2010, vol. 22, s. 376-77. Więcej na temat Hirszhorna w nieopublikowanej rozprawie doktorskiej Angeli White, „Jewish Lives in the Polish Language: The Polish-Jewish Press, 1918-1939”, Bloomington: Indiana University, 2007.

²⁹ S.H., *Pod adresem kobiet żydowskich*.

³⁰ Podobnie jak Hirschhorn, Anna Blanksztein z Wilna, redaktorka tygodnika „Di Froj” (*Kobieta*) i członkini Żydowskiego Stronnictwa Ludowego zauważyła, iż w przeszłości Żydówki zajmowały się czterema K: „kinder, kich, klejder un kirch” („dzieci, kuchnia, odzież i kościół”). Przyznanie kobietom praw obywatelskich zakładało jednak równość obowiązków na tyle, na ile „nowoczesne życie wymaga nowej, nowoczesnej kobiety”. A. Blanksztein, *Unzer offgabe*, „Di Froj: a wochnschrift gewidmet di interes un szuts fun der jidyszer froj” 1925, nr 1 z 8 kwietnia, s. 1.

„Przegląd”, poczytny warszawski dziennik, stał się forum publicznej debaty. Zachowując anonimowość, jak wielu innych jej uczestników, J.H. zgodziła się z Hirszhornem: żydowskie kobiety nie były przygotowane do spotkania z nową rzeczywistością. Jedyne, czego chciały po ukończeniu gimnazjum, był bogaty mąż. Nie dbały o problemy społeczne i interesowały się wyłącznie przyjemnościami, romansami i zakupami. W jednym J.H. miała odmienną opinię: „Czy wszystkie kobiety-żydówki w Polsce muszą sympatyzować z ideami syjonizmu, a dzieci swoje wychowywać przede wszystkim na Żydów, a nie Europejczyków?”³¹ Nie zdradzając swoich ideologicznych zapatrywań, J.H. argumentowała na rzecz różnorodności opinii dotyczących narodowej i feministycznej etyki żydowskich kobiet.

Temat przyciągnął również uwagę znanych postaci. Syjonistyczna radna Warszawy, Rajzla Szejnowa, twierdziła, że kwestia kobieca wyrastała z „prawnej i społecznej dyskryminacji kobiet”³². Aby skutecznie zwalczać asymilację, argumentowała, żydowskie społeczeństwo powinno objąć swoją drugą połowę, swoje kobiety. Warunkiem koniecznym tego, by kobiety mogły uczestniczyć w walce z asymilacją, było większe zaangażowanie społeczności żydowskiej w edukację i wychowanie młodych Żydówek. Dzięki odpowiedniemu wykształceniu zniknęłyby bezduszne marionetki „posiadające bardzo cienką powłokę tzw. kultury”, a także wzmocniło się słabe wśród rzeszy kobiet żydowskich poczucie odpowiedzialności za rodzinę, społeczeństwo i naród³³. Kobiety powinny także otrzymać stosowną edukację polityczną. Uczyniłaby ona, że ich polityczne wybory stałyby się w pełni świadomymi. Dodatkowo zaś, uodporniłaby kobiety na niebezpieczne wpływy religijnej ortodoksji. Zdaniem Szejnowej, żydowskim kobietom potrzebna była znajomość idei demokratycznych i postępowych. Ponadto, wszystkim kobietom należała się ochrona prawna, niezależnie od tego, czy były zamężne, samotne, w ciąży czy z dziećmi urodzonymi poza związkiem małżeńskim³⁴. Jednym słowem, kobiety powinny mieć równe prawa. Wszystkie sposoby rozwiązania kwestii kobiecej prowadziły do silnego ruchu emancypatyjnego żydowskich kobiet, który już w Polsce rozkwitał. Naród żydowski miał szansę przetrwać w Polsce, stanowczo stwierdziła Szejnowa, tylko w odpowiednich warunkach prawnych i społeczno-politycznych.

Niektóre uczestniczki dyskusji jednoznacznie potępiały jednak nowe normy kobiecości. Postrzegały bowiem żydowską kobietę – niezależnie od czasu i miejsca – jako ucieleśnienie

³¹ J.H. [Judyta Horn], *Kobieta żydowska a społeczeństwo (Głosy czytelniczek i czytelników)*, „Nasz Przegląd” 1925, nr 62 (696) z 3 marca, s. 6.

³² R. Szejnowa („Nasz Przegląd” 1925, nr 65 (699) z 6 marca). Startując z listy syjonistycznej, księgowa Rajzla Szejnowa została wybrana do Rady Warszawy na drugą kadencję (1927-1934). Podobnie jak prawniczka Estera Alter-Iwińska z Bundu reprezentowała społeczność żydowską od 1919 roku. Urzędniczka Paulina Szeberowa z Bundu dołączyła do nich w roku 1927. H. Koźmińska-Witt, *Warschau und 'seine' Juden: Kommunalpolitik und das judisch-polnische Verhältnis in Warschauer Stadtparlament (1919-1939)* [w:] *Jahrbuch-Yearbook-X-2011*, ed. D. Diner, Leipzig 2011, s. 216. Zob. także *Albumy pamiątkowe Rady miasta stołecznego Warszawy, 1919-1929*, Warszawa 1929.

³³ Szejnowa, *ibid.*

³⁴ Na temat ambiwalentnego stosunku społeczności żydowskiej do niezamężnych matek oraz o braku oficjalnych struktur dla dzieci urodzonych poza małżeństwem, np. domów dla takich dzieci, patrz ChaeRan Y. Freeze, *Lilith's Midwives: Jewish Newborn Children Murder in Nineteenth-Century Vilna*, „Jewish Social Studies” 2010 (16), no., s. 1-27.

wiekowej żydowskiej tradycji³⁵. Dopóki była żoną i matką, a tym samym kobietą, dopóty należała do grona szlachetnych i cnotliwych córek Izraela. Teraz jednak, zauważyła Julja G., Żydówka poddała się normom fałszywej kultury, która pozwalała na niepohamowaną swobodę seksualną. Zdaniem Julji, „lalki” poluzowały moralne gorsety po zakończeniu I wojny światowej. Skutki tej wojny były katastrofalne – tradycja utraciła swoją wyróżnioną pozycję w życiu żydowskim, gdzie życie kobiety koncentrowało się na osobie jej męża. Cóż powinna robić kobieta poza wypełnianiem zobowiązań wobec męża, pytała Julja. Niewiele, brzmiała jej odpowiedź, chyba że jej celem było seksualne rozpasanie.

Zdaniem Julji G., kobieca seksualność mogła realizować się wyłącznie na dwa sposoby – poprzez macierzyństwo lub swobodę seksualną. W tym myśleniu zgodna była z tezami zawartymi w *Płci i charakterze* Otto Weiningera, która to praca została przetłumaczona zarówno na język polski, jak i jidysz i która cieszyła się dużą popularnością wśród żydowskiej młodzieży na początku XX wieku. Weininger opisał biologiczną naturę kobiecości i kryzys męskości, rozkład współczesnej cywilizacji oraz moralną ułomność wyemancypowanej kobiety. Jego zdaniem, kobieta zawsze musiała dokonać wyboru pomiędzy dwoma biegunami swojej tożsamości płciowej – macierzyństwem i prostytutką³⁶. Mogła albo sypiać ze swoim mężem po to, by zostać matką, albo z obcymi mężczyznami i być prostytutką. Dla Weiningera Nowa Kobieta to ciało, instynkt, zew natury, uczucie, sen ducha i pęd prokreacyjny. Jako taka może ona wciągnąć mężczyznę w „mroczną czeluść seksualnego pożądania”, jak objaśniał na łamach „Hajnt” pewien publicysta przybliżając czytelnikom idee Weiningera³⁷. Krótko mówiąc, kobieta, wedle Weiningera, była istotą seksualną i wyłącznie seksualną. A skoro tak, to „element kobiecy nie ma ani potrzeby tej wewnętrznej duchowej wolności [tj. emancypacji] ani zdolności do tego, by z niej skorzystać”³⁸. Przez stulecia kobiety były traktowane jako istoty niższe, ponieważ przejawiały „skłonności służalcze”. Nieliczne, które wykorzystały możliwość emancypacji, albo posiadały silny pierwiastek męski, albo były homoseksualne. Antyfeministyczne przesłanie Weiningera można streścić następująco: feministki to zmaskulinizowane kobiety, a prawdziwa kobiecość sprzeciwia się idei emancypacji. Prawdziwym, kobiecym kobietom emancypacja nie jest do niczego potrzebna.

Kilka dni później „Nasz Przegląd” opublikował tekst, który dodał kolejną pozycję do listy rzeczy, o które troszczyć się powinna godna szacunku Żydówka: „godność narodową”³⁹. Godność ta związana była z zachowaniem obyczajów, historii, języka, a także z troską o kraj, którym – sugerował autor – dla Żydów była Palestyna. Tylko jedna respondentka apelowała o „budowę nowej rodziny”, w której małżonkowie mogliby się doskonalić

³⁵ F. Liwerowa, Julja G., („Nasz Przegląd” 1925, nr 71 z 12 marca), s. 6.

³⁶ B. Hyams, N. A. Harrowitz, *A Critical Introduction to the History of Weininger Reception*, s. 3, 5; J. Le Rider, *The Otto Weininger Case? Revisited* [w:] Nancy A. Harrowitz, Barbara Hyams, *Jews and Gender: Responses to Otto Weininger*, Philadelphia 1995, s. 21, 23, 27.

³⁷ M. Gras, op. cit. Także Dr A. Gliksman, *Oto Wajninger un zajn tojt*, „Der Moment” 1929, nr 82 z 5 kwietnia, s. 7.

³⁸ *Man, Woman, text: The Structure and Substance of Geschlecht und Charakter* [w:] Ch. Sengoopta, *Otto Weininger: Sex, Science, and Self in Imperial Vienna*, Chicago 2000, s. 48, 64-65.

³⁹ F. Liwerowa, „Nasz Przegląd” 1925, nr 74 (708) z 15 marca, s. 5.

i współpracować. Opowiadając się po stronie bardziej indywidualistycznego feminizmu, podpisana inicjałami R.L. autorka sugerowała, że mężczyźni i kobiety powinni dzielić domowe obowiązki, że mężczyźni powinni wprowadzać kobiety w sprawy tego świata i że obie strony powinny dbać o edukację i wychowanie dzieci⁴⁰.

Podobnie różnorakie reakcje inicjujący dyskusję artykuł wywołał wśród mężczyzn. Niektórzy z nich, jak Dawod Rawdin, czuli się odpowiedzialni za to, co postrzegali jako pożałowania godną kondycję żydowskich kobiet. Jego zdaniem zarzuty wobec rzekomo próżnych kobiet były niesłuszne. Kobiety, pisał, troszczą się o stroje „z powodu stałego na to zwracania uwagi przez mężczyzn”⁴¹. To mężczyźni ponoszą odpowiedzialność za to, że kobiety tyle uwagi poświęcają swemu wyglądowi i za to, że zmieniają się w kokietki. Mężczyźni są „silniejszą płcią”, stwierdził Rawdin, i jako tacy powinni płci pięknej pokazać właściwą drogę. Co więcej, wiele kobiet „odradza się” i potrzebuje w tym wsparcia. Jak inni czytelnicy o syjonistycznych zapatrywaniach, Rawdin zachęcał mężczyzn do tego, by zaangażowali się w ideologiczną pracę z kobietami.

Inny czytelnik, Dawid Gelblum, zamiast zastanawiać się nad zakłóconą dynamiką relacji pomiędzy płciami, zwracał uwagę na dwa zdarzenia ze sfery społeczno-politycznej, które zaburzyły dawny porządek żydowskiego życia: I wojnę światową i sanację. Wojna, jego zdaniem, zrodziła w ludziach głód dóbr materialnych, a odebrała wartość dobrom duchowym. Sanacja zaś przyśpieszała asymilację. Sanacja, zauważa historyczka Eva Plach, oznaczała odrodzenie i oczyszczenie narodu polskiego. Koncept ten był na tyle plastyczny, że polski rząd mógł zmieniać jego treść zależnie od potrzeb⁴². Sanacja mogła stać za nawoływaniem do liberalnych reform, ale i za konserwatyzmem. Zdaniem większości uczestników debaty na łamach „Naszego Przeglądu”, wojna i sanacja były powodami fatalnej kondycji żydowskiej społeczności. Żydzi byli duchowo upośledzeni (tj. zasymilowani), słabi politycznie i ograniczeni ekonomicznie (tzn. stali wobec politycznego antysemityzmu i antyżydowskich restrykcji w gospodarce). Na domiar złego, żydowskie „lalki” nie miały wiele miłości dla swoich zubożałych mężów, pisał Gelblum⁴³. Sanacja polskiej gospodarki przypominała sanację małżeńskich relacji. Obie wspierały polskość. Żadna nie działała do brze. Żydówki stawały się coraz bardziej polskie, sugerowało wielu czytelników.

Wielu respondentów ubolewało nad pustką i dekadencją żydowskich kobiet. Piszący ze sztetla Dereszów we wschodniej Polsce, I. Melman zgadzał się z Gelblumem: Żydówki nie myślały i nie odczuwały już „po żydowsku”⁴⁴. Melman miał tu na myśli kulturową asymilację. W marcu 1925 roku, w Wilnie, tego samego języka użył awangardowy poeta Mojżesz Broderzon po dyskusji na temat kondycji żydowskiej kobiety. Żydówka w najmniejszym stopniu nie była już cnotliwą, troskliwą matką, „duchowym ogniskiem rodziny”⁴⁵.

⁴⁰ R.L., „Nasz Przegląd” 1925, nr 75 (709) z 16 marca, s. 4.

⁴¹ Dawid Rawdin, „Nasz Przegląd” 1925, nr 69 (703) z 10 marca, s. 6.

⁴² Plach, *Clash of Moral Nations*, s. 3, 6, 15.

⁴³ D. Gelblum, „Nasz Przegląd” 1925, nr 78 (712) z 19 marca, s. 5.

⁴⁴ I. Melman, „Nasz Przegląd” nr 82 (716) z 23 marca, s. 4.

⁴⁵ M. Broderzon, „Nasz Przegląd” 1925, nr 92 (726) z 2 kwietnia, s. 5.

Czując się w pełni swobodnie w kawiarniach i teatrach, Żydówka nie miała w sobie nic żydowskiego.

Żydowskie kobiety potrzebowały przemiany, by obronić się przed samymi sobą. Tylko wtedy mogły zapobiec upadkowi narodu żydowskiego, twierdzili nacjonaści. Podobnie jak Polki, Żydówki miały być „moralną płcią” z uwagi na swoją wrodzoną i wykształconą wyższość w tym zakresie, co do której wielu XIX-wiecznych pisarzy i myślicieli nie miało najmniejszych wątpliwości. W *Lalce* Bronisława Prusa Wokulski jasno wyraził owo przekonanie o duchowej i emocjonalnej wyższości kobiet: „Uznajemy to na tysiące sposobów i twierdzimy, że wprawdzie mężczyzna tworzy cywilizację, ale dopiero kobieta uświęca ją i wyciska na niej idealniejsze piętno”. „Umysłem i pracą”, kontynuował Wokulski, „prześciętna kobieta jest niższą od mężczyzny; ale obyczajami i uczuciem ma być od niego o tyle wyższą, że kompensuje tamte nierówności”⁴⁶. „Wpływ kobiety uskrzydla, zaś przewaga mężczyzny hamuje bieg prawdziwej kultury”⁴⁷, zgadzała się z Prusem Róża Melcerowa w lipcu 1932 roku. Korzenie tego sposobu myślenia leżały w romantyzmie i idei, wedle której kobieta powinna być zawsze gotowa do poświęceń na rzecz swojej najbliższej oraz dalszej rodziny, tj. domu i narodu.

W żydowskiej prasie negatywny stereotyp nowoczesnej Żydówki wywoływał nie tylko poważne komentarze, ale i żarty satyryków. W „Der griner” wysmiano ją w parodii święta Szawuot, kiedy to tradycyjni Żydzi świętują nadanie Tory na Synaju⁴⁸. Na rysunku nowoczesna Żydówka – krótkowłosa, w butach na wysokim obcasie, w obcisłej sukni z głębokim wycięciem na plecach – pracuje nad własną tablicą dziesięciu przykazań, których będzie przestrzegać podczas wakacji:

Nie wynajmuj daczy blisko miasta –
 Mąż powinien mieć niedaleko...
 Pamiętaj, że lato jest krótkie –
 A „potrzeb” jest wiele...
 Obetnij nieco włosy, mocno obetnij wiek,
 A jeszcze bardziej suknię...
 Do nikogo się nie przywiązuj –
 „Im więcej próbujesz, tym bardziej chwalebne...”
 Z mężem bądź co najmniej raz na miesiąc –
 Żeby nikt nie miał podejrzeń „później”...⁴⁹

⁴⁶ Bolesław Prus, *Lalka*.

⁴⁷ R. Melcerowa, *Wśród nowych księzek: przyzmat kobiet* (Jose Ortega: „Von Einfluss der Frau auf die Geschichte”), „Ewa” 1932, nr 24 (224) z 3 lipca, s. 2.

⁴⁸ Wiele karykatur zamieszczanych w żydowskiej prasie satyrycznej wykorzystywało tradycyjne i religijne odniesienia dobrze znane czytelnikom. W związku z tym satyryczne rysunki z treściami związanymi z tradycyjną kulturą żydowską pojawiały się w wydawnictwach o charakterze świeckim i satyrycznym. E. Portnoy, *Exploiting Tradition: Religious Iconography in Cartoons of the Polish Yiddish Press*, Polin 2003, vol. 16, s. 243-67. Bardzo dziękuję Edwardowi Portnoyowi za zwrócenie uwagi na karykatury nowoczesnej Żydówki w prasie żydowskiej.

⁴⁹ *Di cen gebot far dacznickes... (Gescriben fun a hajntig wajbel)*, „Der griner: humorostisz-satirisz szwues-blat” z 5 czerwca 1927, s. 1.

Oto obraz moralnego upadku żydowskiej kobiety – zapisuje ona, w jaki sposób oszukiwać swojego męża. Jej ramiona i nogi są odkryte, bo jest nowoczesna czy raczej, wedle krytyków, rozpustna. Jej kobiecość nie uwzględnia małżeńskich zobowiązań ani tradycyjnych ról żony i matki. To dlatego letni domek musi być daleko od miasta. Rzecz w tym właśnie, żeby mąż nie mógł łatwo wpaść z wizytą. Taka kobieta obcina krótko włosy w próżnej nadziei, że w ten sposób odetnie sobie także kilka lat z metryki urodzenia. Wiek XX przestał szanować starość i doświadczenie płynące z wieku, toteż chce ona pozostać młoda⁵⁰. Wyzwoliła się z mitu seksu jako środka do prokreacji, więc może śmiało mówić o swoich seksualnych potrzebach. Wyznaje ona swoje grzechy w najdrobniejszych szczegółach – satyryk wprowadza hebrajskie słowa z pesachowej hagady – i sądzi, że jest w moralnie uprzywilejowanej pozycji. I dlaczegożby nie? W końcu jej zachowanie chwali sam Majmonides słowami „ci, którzy często i z wielką uwagą wyznają grzechy, są godni pochwały”. W warszawskim piśmie „Grins” (Warzywa, 1914) opublikowano rysunek przedstawiający kobietę stojącą na szczycie góry i na podobieństwo Mojżesza trzymającą kamienną tablicę, tyle że wypisane na niej są nie przykazania, a Dziesięć Żądań pod adresem mężczyzny: emancypacja, tango, dacha, podróże, klejnoty, kapelusze, futra, teatr, flirt i pieniądze⁵¹.

Tego rodzaju satyra znajdowała życzliwych odbiorców wśród czytelników wielu innych żydowskich periodyków. Lewicowy „Hajnt” zamieścił karykaturę przedstawiającą na krótko ostrzyżoną kobietę w męskiej marynarce, z muszką, trzymającą w jednej dłoni zapalonego papierosa, a w drugiej modlitewnik⁵². Jeden z największych żydowskich dzienników wyśmiewał ograniczoną znajomość judaizmu wśród emancypantek opatrując rysunek podpisem: „Odmawia błogosławieństwo: Błogosławiony, który nie stworzyłś mnie kobietą”. Tradycyjnie, błogosławieństwo to wypowiada mężczyzna, a oznacza ono tyle, że gdyby był kobietą, byłby zwolniony z wykonywania wielu przykazań – kobieta bowiem ma obowiązki związane z domem, przez co zwolniona jest z przykazań, których wypełnianie związane jest z określoną porą dnia. Mężczyzna wolałby zatem być związany przykazaniami. Tutaj zaś paląca papierosa Żydówka traktuje błogosławieństwo dosłownie interpretując je w nowy, feministyczny sposób. Tym samym przedstawia sobą wynaturzenie – zarówno judaizmu, jak i kobiecości.

W reakcji na liberalizację norm społecznych, w dodatku „Szone-Towje” do pisma „Der Moment” zamieszczono rysunek przedstawiający Żydówkę bijącą męża, który mówi: „Na starość zostałem ‘liberałem’. Żydówka mnie daje baty!”⁵³ We wschodniej Europie obowiązywał obyczaj wymierzania mężczyznom chłosty w święto Jom Kipur po wizycie w synagodze, co miało symbolizować oczyszczenie z grzechów przed Bogiem⁵⁴. W zmieniającym

⁵⁰ Austriacko-żydowski pisarz Stefan Zweig rozważa rosnącą w XX wieku fascynację młodością i zdrowiem, obok innych zmian w społecznych i seksualnych normach obowiązujących w Europie przed II wojną światową, w swoim pamiętniku *The World of Yesterday: An Autobiography*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1964, 1942.

⁵¹ *Grins*, Warszawa 1914, s. 1.

⁵² „Hajnt” 1926, nr 235 z 15 października, s. 8.

⁵³ „Szone-Towje” (dodatek do „Momentu” 1928, nr 214), s. 3.

⁵⁴ P. Wengeroff, *Rememberings: The World of a Russian-Jewish Woman in the Nineteenth Century*, Bethesda 2000, 1913, s. 1344-1429.

się kulturowym krajobrazie, to żydowska kobieta wymierzała mężowi chłostę za grzechy, jakie popełnił wobec niej. Podobne satyryczne rysunki piętnujące straszne nowe obyczaje zamieszczał bardzo często humorystyczny „Der szejgets”. Na jednym z nim młoda, krótko obcięta kobieta z papierosem w ustach – wizerunek powracający wielokrotnie w żydowskiej prasie – podnosi do piersi dziecko, które krzyczy: „Tato, idź sobie. Ja chce do mamy!”⁵⁵ Podpis pod rysunkiem głosi „Aż tak daleko zaszła moda...”. Aż tak daleko, że możliwe stało się pomylenie kobiety z mężczyzną. Nowoczesna matka nosi spodnie, pali, ma bardzo krótkie włosy – wedle przedwojennych standardów bez wątpienia wygląda jak mężczyzna.

Syjonistka walcząca z degeneracją

Na toczące się debaty o kondycji kobiety syjonistki odpowiedziały pracą ideologiczną i praktyczną. W trosce o naród żydowski, zaczęły reinterpretować swoje obowiązki jako żony i matki. Znacznie wcześniej, pojęcie kobiecości zaczęło się zmieniać na skutek zwiększonej aktywności kobiet w sferze publicznej, szczególnie w filantropii. Charytatywna działalność kobiet spotkała się ze społeczną akceptacją, ponieważ była postrzegana jako naturalne rozszerzenie roli matki. Jako opiekunka domowego ogniska, Żydówka stała na straży tradycji i historii. Zachowanie tychże zaś stanowiło istotną część powołania syjonistek. Dla większości Żydówek, które coraz mocniej angażowały się w edukację, wychowanie fizyczne, opiekę zdrowotną i socjalną, sfera społeczna funkcjonowała w ten sposób jako dogodna strefa pośrednia pomiędzy domem a polityką⁵⁶. Pośrednio lub bezpośrednio, syjonistki uczestniczyły w polityce, odnosząc się do spraw takich jak macierzyństwo, antykoncepcja, miłość, seks i seksualność, fizjologia, które w największym stopniu dotyczyły kobiety, dzieci, młodzież i rodzinę. W wewnętrznym biuletynie kobiecym ogólnych syjonistów „Kobieta Nowa” (1932-1933), w listopadzie 1932 roku, jedna z autorek tak określiła misję syjonistek: „hasło do odrodzenia musi być rzucone przez kobietę i przez nią realizowane”⁵⁷.

Większość kobiet znajdowała satysfakcję w podporządkowaniu się ideom zbiorowości. Taka postawa nadawała większe znaczenie ich osobistemu życiu i dodatkowo wiązała się z poczuciem większej wartości społecznej. Większość syjonistek, w przeciwieństwie do radykalnej feministki Pui Rakowskiej, miała raczej konserwatywne zapatrywania na sprawę kobiecą. Najczęściej wybierały drogę samookreślenia w relacji do złożonego zespołu oczekiwań, który wypływał z syjonistycznego marzenia. Konsekwentnie, ich celami stawały się cele żydowskiego nacjonalizmu: nauka hebrajskiego, uczestnictwo w praktykach zawodowych, alija (emigracja do Palestyny) oraz kulturalna praca w diasporze. Równocześnie, żydowscy nacjonaści, kobiety i mężczyźni, byli zaangażowani w walkę o polską demokrację

⁵⁵ „Der szejgets” 1929, nr 1 z 17 maja, s. 5.

⁵⁶ J. W. Scott, *Unanswered Questions*, 1425: *AHR Forum: Revisiting ‘Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, „AHR” 2008 (113), no. 5 (December 2008), s. 1344-1429.

⁵⁷ „Kobieta Nowa” 1932, nr 2, s. 4.

oraz prawa mniejszości żydowskiej, która to walka pełna była napięć i wewnętrznych sprzeczności⁵⁸. W 1918 ministerstwo edukacji rozesłało ankietę do żydowskich nauczycieli pracujących w polskich szkołach średnich. Zapytani o to, czy są Żydami, w większości określali się jako osoby narodowości polskiej wyznania mojżeszowego, co zwróciło uwagę publicystów „Hajnt”⁵⁹. Nie mniej niepokojące z syjonistycznej perspektywy było to, że wiele Żydówek z klasy średniej coraz częściej czytało i pisało po polsku, a literaturę powstałą w jidysz poznawało za pośrednictwem przekładów na polski, o czym poinformowało w 1926 roku żydowskie pismo „Literarisze Bleter”⁶⁰.

Wiele Żydówek o nacjonalistycznych zapatrywaniach wierzyło, że mają do wypełnienia szczególną rolę, szczególne zadanie zarówno w zakresie pracy ideologicznej, jak i fizycznej, tj. związanej z kobiecym ciałem. Syjonistka miała dbać o swoje ciało poprzez odpowiednią higienę oraz ćwiczenia i w ten sposób, jak to ujmowano, dążyć do odrodzenia kobiety żydowskiej, a przez to – żydowskiego narodu. Jej ciało miało być narzędziem do realizacji narodowych aspiracji. Stopniowo, bardziej radykalne feministyczne dążenia zaczęły wędznąć w palącym słońcu nacjonalizmu i feminizm w formie macierzyńskiej stawał się coraz bardziej dominujący. Syjonistka, podobnie jak Matka Polka, miała być kochająca, uduchowiona, fizycznie i psychicznie silna oraz zdrowa. Idealna polska matka, mówiąca po polsku i modląca się w katolickim kościele, nie uciekała od swojej polskości. Poślubić mogła wyłącznie Polaka. A nade wszystko, była matką, troskliwą rodzicielką dbającą o dobro polskiego narodu⁶¹. Podobną rolę dla narodu żydowskiego miała wypełnić Żydówka.

Jedną z czołowych postaci maternalistycznego feminizmu była Miriam Jakubowiczowa, syjonistka ogólna należąca do Międzynarodowej Syjonistycznej Organizacji Kobiet (WIZO). Już w 1929 roku dostrzegła ona potrzebę stworzenia języka i struktury dla syjonistycznego feminizmu. We współpracy z dzielącymi jej poglądy działaczami Jakubowiczowa powołała do życia Zrzeszenie Żydowskich Kobięcych Stowarzyszeń Sportowych w Polsce. Warszawski oddział należącego do zrzeszenia klubu „Ewa” w 1929 cieszył się liczbą około sześciuset członkiń. Jeszcze więcej zainteresowanych uczestniczyło w zajęciach oferowanych poza stolicą. A i sama oferta była bogata: klubowiczki mogły grać w tenisa, uprawiać gimnastykę, kalistenikę i lekkoatletykę, uczestniczyć w grach zespołowych, pływać, jeździć na nartach i sankach⁶². W biuletynie założycielki Zrzeszenia w ten sposób opisały swoje cele:

⁵⁸ E. Mendelsohn, *On Modern Jewish Politics*, Oxford 1993, s. 57.

⁵⁹ *Di anketę fun di mitelszulen*, „Hajnt” 1918, nr 20 z 24 stycznia, s. 3.

⁶⁰ A. Alperin, *In kamf far a jidyszer lezerin*, „Literarisze bleter” 1926, nr 91 z 29 stycznia, s. 80-81. Pismo to bardzo mocno wspierało świecką kulturę żydowską.

⁶¹ Na temat relacji pomiędzy polskimi kobietami a polskim narodem patrz rozdział 4, „Family and Nation”, w *Exile and Identity: Polish Women in the Soviet Union during World War II*, ed. K. Jolluck, Pittsburgh 2002. Także Jolluck *The Nation's Pain and Women's Shame: Polish Women and Wartime Violence*, [w:] *Gender and War in Twentieth-Century Eastern Europe*, ed. M. Bucur, N. M. Wingfield, Bloomington 2006, s. 193-219. Obowiązki kobiety polskiej w stosunku do narodu zostały dobrze podsumowane przez młodą studentkę prawa, Marię Rzętkowską, w tekście pt. *Kobieta w życiu Narodu i Państwa*, „Prawo” 1933, nr 5-6, s. 202-4. Jej zdaniem celem kobiet jej pokolenia było stworzenie „jednolitego typu kobiety-Polki”, która pracowałaby na rzecz dobra narodu poprzez pracę na rzecz swojej rodziny. Wedle Rzętkowskiej nie istniała żadna „międzynarodowa kwestia kobieca”, a raczej różne narodowe kwestie kobiece, jako że tożsamość narodowa była dominująca. *Ibid.*, s. 202.

⁶² F. Szuldinerówna, Z. Hannówna, *Kobięcy klub sportowy 'Ewa' w Warszawie (komunikat Nr 1)*, „Kobieta Nowa” 1932, nr 2, s. 11

A więc zamiast zaściankowej partyjności, my kobiety wnosimy do swojej pracy jak najszersze hasła wspólnego zbratania się w dążeniu do najwyższego odrodzenia fizycznego kobiety, a tym samym Narodu. Tylko na tej drodze potrafimy być sprawiedliwe w stosunku do najsilniejszych ugrupowań, a jednocześnie lojalne do najmniej liczebnej mniejszości. (...) Walka kobiety o prawa musi mieć za podstawę dążenie do zdrowia i sprawności życiowej. Zdrowa, silna, opanowana kobieta buduje przyszłość, ona kształtuje warunki życia i pracy. Tej nowoczesnej kobiety nie można wychować i karmić li tylko teoretycznymi przesłankami, lecz należy ją aktywnie urabiać we właściwym kierunku nie moralami, lecz czynem osiągnąć w niej pewne wartości. A do tego podstawowej reformy przestoczenia naszej osobowości powołane są tylko kobiety i przez nie stworzone placówki.

Oto jedna z głównych przyczyn samodzielności sportu kobiecego. Ta łączy się bezpośrednio z możliwością decydowania o własnej metodzie pracy, rodzajów powołanych do życia organizacji, roztoczenia szczególnej opieki nad młodzieżą w okresie dojrzewania, zwrócenie baczniej uwagi na kobietę pracującą i precyzowania rodzaju ćwiczeń cielesnych, w zależności od jej zawodu, wyrobienia swoistego typu kursów i obozów itd.⁶³

Syjonistki miały to zrobić dla swojego narodu zgodnie z mottem biuletynu: „Sprawie służ”⁶⁴. Jakubowiczowa wraz z innymi działaczkami starała się dotrzeć do żydowskich rodzin za pośrednictwem artykułów o sporcie kobiecym, ćwiczeniach i wychowaniu fizycznym na łamach syjonistycznego tygodnika „Ewa”. Podobną tematykę poruszała także w poświęconym sprawom rodziny miesięczniku „Dos kind” i w dziale kobiecym „Nowego Dziennika”⁶⁵. Jak wiele innych syjonistycznych działaczek, Jakubowiczowa głosiła, iż ćwiczenia fizyczne mają dobroczynny wpływ na rozmaite aspekty kobiecości i macierzyństwa: menstruację, ciążę, karmienie piersią i menopauzę⁶⁶. Wychwalała także psychologiczne korzyści aktywności fizycznej: miała ona uczyć kobiety niezależności, odpowiedzialności, wzmacniać ich wolę oraz zdolności przywódcze, a także umacniać wytrwałość⁶⁷. Cieszące się dobrym fizycznym i psychicznym zdrowiem Żydówki będą zdrowymi matkami i pracownicami, głosiła „Kobieta Nowa”. Co więcej, zdrowie jednostki było ściśle związane ze zdrowiem narodu. Jak ujęła to jedna z działaczek: „wychowanie fizyczne nie jest i nie może być celem samo w sobie, (...) jest natomiast doniosłym środkiem wychowawczym ogólnoludzkiego a specjalnie wychowania narodowego”⁶⁸.

⁶³ Zob. Gošta i Mira Jakubowiczowa, *Zrzeszenie żyd. kob. stowarzyszeń w Polsce*, „Kobieta Nowa” 1932, nr 1, s. 2.

⁶⁴ Na temat roli ideologii w żydowskich organizacjach sportowych w Polsce, patrz: J. Jacobs, *The Politics of Jewish Sport Movements* [w:] *Emancipation through Muscles: Jews and Sports in Europe*, ed. M. Brenner, G. Reuveni, Lincoln 2006, s. 93-105

⁶⁵ M. Jakubowiczowa, *Kultura fizyczna: Wytyczne sportu kobiecego w Ameryce*, „Ewa” 1929, nr 2 (48) s. 6; idem., *Kultura fizyczna: narciarstwo kobiece*, „Ewa” 1929, nr 4 (50), s. 6; idem., *Zgubna przesada*, „Ewa” 1929, nr 7 (53), s. 6; idem., *Kultura fizyczna: Ćwiczenia cielesne dla ludzi nerwowych i starszych*, „Ewa” 1929, nr 11 (57), s. 6; F. Bersonhówna, *Kultura fizyczna: Dlaczego nie ma tam kobiet?*, „Ewa” 1932, nr 7 (207), s. 5; Arima, *Kultura fizyczna: Nowa armia kobieca Liga P.W.F.K.Ż (Liga Propagandy Wych. Fiz. Kobiety Żydowskiej)*, „Ewa” 1932, nr 8 (208), s. 5; M. Jakubowicz, *Gimnastyk in di frebl-szuhn*, „Dos kind” 1929, nr 1 (61), s. 26-29; idem, *Zummer-kolonies*, „Dos kind” 1929, nr 6 (66), s. 21-23; idem., *Wobec nowego zadania*, w: „Głos kobiety żydowskiej” nr 5 w „Nowy Dziennik” 1932, nr 131, s. 11.

⁶⁶ *Sport kobiety a macierzyństwo*, „Kobieta Nowa” 1932, nr 2, s. 2.

⁶⁷ *Sport i praca zawodowa*, „Kobieta Nowa” 1932, nr 3, s. 1-3.

⁶⁸ Mgr S. Nechamkisówna (Lwów), *Kultura fizyczna: Ku racjonalizacji żyd. ruchu sportowego*, „Ewa” 1932, nr 33 (233) z 6 listopada, s. 5. Zob. także M. Jakubowiczowa, *Kultura fizyczna: Ostatni apel*, „Ewa” 1929, nr 8 (54) z 24 lutego, s. 6. „Przebudźmy się wreszcie! Jeśli dbamy tylko o siebie, uczestniczymy w sporcie z egoistycznych powodów. Jeśli jednak prawda jest przeciwna i pracujemy dla dobra społeczeństwa, to pamiętajmy, że fizyczne odrodzenie żydostwa to najważniejsze zadanie naszego społeczeństwa i kobiety żydowskiej w szczególności”.

Nacjonalistyczni liderzy przywoływali historyczne świadectwa na rzecz swojego rozumienia roli kobiet i kobiecych ciał. Syjoniści apelowali do realnej bądź założonej świadomości historycznej kobiet. Wezwaniem do jedności i działania stały się heroiczne czyny żydowskich kobiet z przeszłości. Żydówka musiała być bohaterką, na podobieństwo swoich przodkiń. Pua Rakowska wskazywała na Miriam, siostrę Mojżesza, która dopomogła w wyzwoleniu narodu żydowskiego z niewoli egipskiej. Wspominała Hanę, matkę proroka Samuela i Rachelę, które jako matki zdolne były do niebywałych poświęceń⁶⁹. Pobożne i ofiarne – takie matki stały w obronie tradycji i wiary niezależnie od ceny, jaką przyszło im za to zapłacić⁷⁰. Jako że większość żydowskich działaczek narodowych domagała się także równouprawnienia, przywoływano także takie postaci jak Bruria, by pokazać równość kobiet i mężczyzn w żydowskiej tradycji, mądra królowa Salome Aleksandra, prorokini Debora czy Judyta i Ester. Syjonistki konstruowały paralele pomiędzy wybitnymi postaciami z przeszłości i z teraźniejszości⁷¹. Zadaniem kobiet było ponownie odrodzenie żydowskiej kultury, ale tym razem w kontekście nowoczesnego narodu. Innymi słowy, kobiety postanowiły być zarówno duchowymi uzdrowicielkami, jak i rzeczywistymi twórczyniami narodu. Pua Rakowska, Hemda Ben Jehuda (żona Eliezera ben Jehudy), Roza Joffe (kierowniczka Hebrajskiej Szkoły dla Dziewcząt w Jaffie) i wiele innych feministek syjonistycznych zgadzało się co do tego, że realizacja tego celu wymagała gotowości do poświęcenia na rzecz sprawy. W tym zakresie powtarzały poglądy Menahema Usyszkina i dr Chaima Dovida Hurwica, którzy zabrali głos w sprawie kobiecej na konferencji rosyjskich syjonistów w Mińsku⁷². Dodatkowo, wybór takiego, a nie innego kontekstu historycznego, umożliwił eliminację alternatywnych dróg życiowych dostępnych żydowskim kobietom.

Paulina Appenzlakowa, redaktorka „Ewy”, odniosła się wiele lat później do misji, jaką stawiały przed sobą polsko-żydowskie działaczki narodowe i do ich rosnącej identyfikacji z żydowskością. W liście do Władysława Broniewskiego z 1946 roku pisała: „Pisze mi ona [Krysia, przyjaciółka Appenzlakowej], że czuje się Żydówką i dopiero teraz rozumie, jak to przykre. Zapomniała biedaczka, że myśmy sobie na pociechę stworzyli mit o wybraństwie i przez to tę ‘przykrość’ podnieśli do godności misji”⁷³. W latach przedwojennych syjonistki ze znacznie większym optymizmem myślały o swoim zadaniu. Postrzegały je jako

⁶⁹ P. Rakowska, *Di jidyse froj*, Warsze 1918, s. 5-6.

⁷⁰ N. Remi, *Di jidyse muter*, „Judisze frojenwelt: a cajtung fir judisze frojen un familie” 1902, nr 9 z 27 sierpnia, s. 1-3.

⁷¹ J. Liberman, *Judisze frojen: Brurje (Valerje)*, „Judisze frojenwelt” 1902, nr 6 z 9 sierpnia 1902, s. 5-7; idem, *Judisze frojen: Brurje (Valerje) (ende)*, „Judisze frojenwelt” 1902, nr 17 z 13 sierpnia, s. 4-5. Rakowska, *Di jidyse froj*, s. 8; Dr L. Freund, *Stanowisko prawne i moralne kobiety żydowskiej w starożytności*, „Chwila” 1921, nr 880 z 2 lipca, s. 5-6; nr 884 z 7 lipca, s. 3-4; nr 886 z 9 lipca 1921, s. 3; nr 887 z 10 lipca, s. 3.

⁷² P. Rakowska, *Di frojen oif di minske asifes*, „Judisze frojenwelt” 1902, nr 13 z 24 września 1902, s. 1-3. Zob. także M. Berkowicz, *Di froj i agude un midrasz*, „Di judisze familie: a monatliher zhurnal fir literatur un wissenszaff” 1902 (październik), s. 242-48; idem, *Di froj in agude un midrasz (sof)*, „Di judisze familie: a monatliher zhurnal fir literatur un wissenszaff” 1902 (grudzień), s. 280-88. Dr Weiss oraz Arje Cejtin wygłosili wykłady na temat żydowskich kobiet w przeszłości, ich prawnego oraz politycznego statusu w czasach dawnych i obecnych „Kobieta na tle Talmudu” oraz „Kobieta w żydostwie”. *Wizo przy pracy*, „Ewa” 1930, nr 9 (107) z 2 marca, s. 1.

⁷³ W tym czasie Władysław Broniewski wygłaszał wykłady na spotkaniach Haszomer Hacair oraz Poalei Zion: Muzeum Literatury w Warszawie; Archiwum Muzeum Broniewskiego, P. Appenzlak 15.X.1946, P. Appenzlak, „Listy z Palestyny (do Broniewskiego)”. Romani Appenzlakowej z syjonizmem przetrwał II wojnę światową. Po ucieczce z Warszawy 4 września 1939 i przyjeździe do Palestyny w 1940, szybko podjęła pracę jako redaktor kolejnego pisma dla kobiet, „Olam Haisza” (Świat Kobiety), które w prywatnej korespondencji do męża Jakóba Appenzlaka w 1945 określała jako „Ewa” po hebrajsku.

drogę do równouprawnienia i wyrażenia własnych poglądów politycznych. By przywołać Foucaulta, wzięły one udział w akcie „zbiorowej woli”, który wypływał z ich własnej silnej wiary w przyszłość państwowego samostanowienia⁷⁴. Z socjologicznego punktu widzenia można by było powiedzieć, iż ich udziałem stało się doświadczenie „zbiorowego uniesienia”. Uczestniczyły w rytuale formowania zbiorowego sumienia i zbiorowej świadomości równocześnie intensywnie współdzieląc doświadczenia poprzez grupowe działania, emocje i emblematy⁷⁵. Z wielką determinacją polskie syjonistki zebrały się wokół przekonania, że podobnie jak syjoniści płci męskiej odbudują żydowski naród zgodnie z syjonistyczną ideą. Jako zbiorowość zaś kobiety te dzieliły ich entuzjazm, ideologię, sentymenty i zachowania – ich zbiorowa wola czy uniesienie były jednością i zlewały się w jedność w granicach syjonistycznych poglądów i działań.

Kobiety należące do WIZO przyznawały, że ich ruch różnił się od innych ruchów międzynarodowych: „Był on, jeśli można tak rzec, bardziej idealistyczny”⁷⁶. Ich nadzieje koncentrowały się na nacjonalizmie, który miał przynieść odrodzenie narodu żydowskiego poprzez kobiety jako matki i twórczynie narodu. Był to dostatecznie silny powód, by okazać solidarność jako kobiety i by zapomnieć o ideologicznych różnicach. Na spotkaniu w Łomży w marcu 1933 roku, członkinie WIZO wyraziły pragnienie, aby stać na czele masowego ruchu kobiet, którego celem miało być fizyczne odrodzenie narodu żydowskiego dokonujące się dzięki i poprzez kobiecemu ciału: „Zarówno Klub nasz jak i Zrzeszenie stoją na gruncie narodowym, ale apartyjnym, dążąc do tego, aby we wspólnej pracy nad odrodzeniem fizycznym kobiety żydowskiej, a więc Narodu Żydowskiego, powołać wszystkie placówki narodowo-żydowskie, bez względu na ich zabarwienie polityczne”⁷⁷. W ten sposób ustanowione zostało połączenie pomiędzy kobiecym ciałem, seksualnością i pracą fizyczną (szczególnie rolniczą) – była to droga prowadząca do odrodzenia. Wybranie innej oznaczało degenerację.

„Każda kobieta żydowska ćwiczy” – brzmiał slogan ukuty przez Jakubowiczową. Każda Żydówka miała gimnastykować swoje ciało w imię większego dobra. Kobięce ciało miało być silne, zdrowe i czyste⁷⁸. Aby to osiągnąć, obowiązkiem syjonistki było uczestniczenie w nowych formach wysiłku fizycznego oraz przestrzeganie drobiazgowych zasad higieny. Jej zadaniem było powstrzymanie „fizycznego rozkładu” kobiety żydowskiej. Jeśli przygotowywała się do wyjazdu do Palestyny, musiała opuścić swój miejski świat i rozpocząć życie pełne pracy na kolektywnym gospodarstwie rolnym. Musiała być zdolna do urodzenia zdrowego potomstwa, by odnowić ludzkie zasoby narodu. Przyszłość narodu zależała od jej gotowości oddania się sprawie odrodzenia. W gospodarstwie w Chlebowicach

⁷⁴ Na temat pojęcia „woli zbiorowej” u Foucaulta patrz „Iran: *The Spirit of a World without Spirit* [w:] Michel Foucault, *Politics, Philosophy, Culture*, ed. L. Kritzman, New York 1988, s. 211-24.

⁷⁵ Zapożyczam to pojęcie z pracy Randall Collins *Interaction Ritual Chains*, Princeton 2004.

⁷⁶ *Solidarność kobieca*, „Kobieta Nowa” 1933, nr 4 (7), s. 1.

⁷⁷ *Walne zebranie KKS EWA w Łomży*, „Kobieta Nowa” 1933, nr 5 (8), s. 8.

⁷⁸ Mi-Ja [Mira Jakubowiczowa], *Wychowanie fizyczne młodzieży pozaszkolnej*, „Kobieta Nowa” 1933, nr 6 (9), s. 4. Na temat roli sportu w środkowoeuropejskim syjonizmie patrz Ofer Ashkenazi, *German Jewish Athletes and the Formation of Zionist (Trans-)National Culture*, „Jewish Social Studies” 2011, vol. 17, nr 3, s. 124-155.

koło Łodzi (na Grochowie pod Warszawą, w Stanisławowie w Galicji i innych) chaluce – syjonistyczni pionierzy obojga płci – ciężko pracowali nad swoimi ciałami i duszami, by zmienić się w fizycznie i psychicznie zdrową syjonistyczną młodzież⁷⁹. Także erotyka stała się częścią ideologii. W przeciwieństwie do miejskiej „nowej kobiety”, która domagała się romansu i intymności, młodzież syjonistyczna wybierała miłość zbiorową, w której nikt nie stawał się przedmiotem szczególnej miłosnej pasji. Na pierwszym miejscu stała miłość do idei i to ona określała wszystkie aspekty życia. Miłość dla kobiety czy mężczyzny była jej częścią. Sfera seksualna i romantyczna zostały wciągnięte w ramy ideologii i jej wskazań. Syjonistyczna młodzież żyła tą ideologią ze wszechogarniającą pasją. Seks oznaczał prokreację. Pociąg seksualny i miłość były formami miłości dla żydowskiego kolektywu i „nowej rodziny”. Żyjące w tych gospodarstwach dziewczyny miały dwie opcje: mogły zostać albo dziewczynkami albo „świętymi matkami”⁸⁰. Tak przynajmniej twierdzili dziennikarze i liderzy gospodarstw, gdy zapewniali, że romantyczne uczucia nie odgrywały dominującej roli w relacjach pomiędzy chalucami, z którymi rozmawiali w Chlebowicach: „...kierownictwo znało swych ludzi; wiedziało ono, że życie wewnętrzne chłopców i dziewcząt jest wolne zupełnie od tej prostej, nieskombinowanej, bezdusznej erotyki zmysłów; wszelkie wydawanie zakazów, stawianie zewnętrznych przeszkód jest bezcelowe lub wprost nawet szkodliwe w pracy wychowawczej; warunki rozwoju należy stworzyć człowiekowi, by mógł się wewnętrznie wykształcić i o własnych siłach kroczyć piękniejszą i głębszą drogą życia; gdy razu pewnego, ktoś obcy jednego z chłopców chlebowickich zapytał czy istnieją jakieś stosunki miłosne na fermie, tenże zdziwiony odpowiedział: „Jak to u nas? Czy jest możliwa zwykła miłość w Chlebowicach?”⁸¹

Syjonistyczni przywódcy płci męskiej kiwali głowami z zadowoleniem słysząc takie słowa. Większość z nich stanowili popierający syjonistyczną ideę dziennikarze oraz edukatorzy, którzy starali się ukształtować ciała i dusze młodych ludzi. Z drugiej strony jednak, nad takim podejściem ubolewał Dawid Gordon w 1918 roku, kiedy zamieszkał w rolnym gospodarstwie Kinneret wraz z młodymi pionierami. Na kolektywnych farmach w Palestynie wymagania ideologiczne okazały się nie do pogodzenia z ludzką naturą. W rezultacie, młodzi pionierzy z Polski nie mieli ani rodzinnego ani seksualnego życia. „Życie” i „praca” były sztucznie odseparowane, z żalem stwierdzał Gordon⁸². Takich gospodarstw przygotowujących młodych pionierów było jednak niewiele ze względu na brak funduszy. Poza tym, syjonistyczne liderki, których kurs działania wyznaczało WIZO, zachowywały dystans wobec projektów swoich towarzyszy i angażowały się we własne działania. Zachęcały dziewczęta do uczestnictwa w rozmaitych kursach zawodowych, gdzie mogłyby zdobyć umiejętności pomocne później w pracy zarobkowej, co umożliwiłoby im przetrwanie

⁷⁹ Gospodarstwo w Stanisławowie było wyłącznie dla kobiet: *Praca społeczna: Zjazd przedstawicieli Żyd. Org. Kob. we Lwowie*, „Ewa” 1932, nr 2 (202) z 10 stycznia, s. 2.

⁸⁰ D. Biale, *Zionism as a Sexual Revolution* [w:] *People of the Body: Jews and Judaism from an Embodied Perspective*, ed. H. Eilberg-Schwartz, Albany 1992, s. 299.

⁸¹ *Ferma chalucowa w Chlebowicach w roku 1921: Eksperyment wychowawczy*, „Chwila” 1922, nr 1181 z 1 czerwca, s. 5.

⁸² Biale, s. 290, 299.

w Palestynie, gdyby zdecydowały się na emigrację⁸³. Niektóre zamieszkały na eksperymentalnych fermach, jak Hannah Meisel, która wyjechała do Palestyny i założyła tam sieć szkół rolniczych dla dziewcząt.

Pracując nad ukształtowaniem silnej i zdrowej syjonistki, kobiety nie angażowały się w sport dla samego sportu. Celem nie było bowiem wyłącznie zdrowe ciało, ale zdrowe ciało i dusza wspólnie działające na rzecz odrodzenia kobiety żydowskiej, podkreślały działaczki ŻŻKSSP. Za pośrednictwem ciała można było ukształtować duszę w taki sposób, by służyła narodowej sprawie. Zapożyczając słowa Kazimierza Wierzyńskiego, syjonistki wyrażały ową upragnioną jedność mięśni i woli: „Z naszych mięśni wywodzi się, jak z logarytmu, wola w kleszczach zamknięta, wysiłek i moc”⁸⁴. Jeśli kobieta troszczyła się o zdrowie swego narodu, miała gimnastykować się regularnie i w ten sposób kształtować zarówno swe ciało, jak i swego ducha.

Dyskusjom na temat zdrowia towarzyszyły różnice opinii medycznych. W odpowiedzi na obsesję na punkcie zdrowia, dziennikarz dwutygodnika „Familienbleter” (Gazeta Rodzinna) stwierdził stanowczo, iż „nadmiar gimnastyki jest niezdrowy”⁸⁵. Medycyna dowodzi, argumentował, iż mitem jest wspaniałe zdrowie człowieka, który całymi dniami pracuje w polu. Nadmiar wysiłku fizycznego może przynieść więcej szkody niż nieróbstwo. Podchodząc do kwestii z medycznego raczej niż z nacjonalistycznego punktu widzenia, autor dostarczył wielu dowodów na rzecz tezy, wedle której odpoczynek był równie istotny jak ruch – odpoczynek jest niezbędny dla fizycznego i psychicznego zdrowia. Sportowcy żyją krócej, dowodził, stwierdzając ostatecznie, że odpoczynek jest lepszy niż nadmierny wysiłek. A wielkie mięśnie niewiele nam mówią o zdrowiu organizmu.

Działaczki WIZO zgadzały się z tym poglądem do pewnego stopnia, ale nie zrezygnowały z głoszenia dobroczynnych rezultatów fizycznej sprawności. Na łamach „Dos Kind” Mira Jakubowiczowa stwierdziła, że odpoczynek i wysiłek fizyczny powinny się przeplatać. Tego zdania był doktor Knoll, którego ocenie ufała. Polegając na opinii tego samego specjalisty, Milka Bogacka w „Kobiecie Nowej” pisała, iż intensywny sposób życia wymagał intensywnego wypoczynku. Higiena i ćwiczenia ruchowe powinny jednak następować po wstępnym okresie odpoczynku biernego⁸⁶. Aby wszystkie te idee wprowadzić w życie, działaczki ŻŻKSSP organizowały obozy letnie dla dziewcząt, kursy dla instruktorek sportowych, a także kluby sportowe w całej Polsce. Poprawiając kondycję swoich ciał, kobiety poprawiały kondycję narodu.

⁸³ Archiwum Państwowe w Krakowie (dalej: APK), Oddział II, „Towarzystwo ‘Ognisko Pracy’ / Prywatna Szkoła Zawodowa dla Dziewcząt Żydowskich Towarzystwa ‘Ognisko Pracy’, 1919-1938”, k. 133-179; APK Oddział II, „Zachodnio-Małopolski Związek Towarzystw nad sierotami ‘Centos’ w Krakowie, 1927-1939”, k. 1575.

⁸⁴ „Kobieta Nowa” 1933, nr 2 (5), s. 1.

⁸⁵ *Cu fil gymnastik iz umgezunt*, „Familienbleter” 1930, nr 7, s. 72.

⁸⁶ M. Jakubowicz, *Zumer-kolonies*, „Dos kind” 1929, nr 6 (66), s. 21-23; M. Bogacka, *Hartujący wypoczynek*, „Kobieta Nowa” 1933, nr 5 (8), s. 2.

Syjonistyczna polityka genderowa

Syjonizm chciał stworzyć nowy rodzaj żydowskiej kobiety – nowej w wymiarze ideologicznym, psychologicznym i fizycznym⁸⁷. Żydowska kobieta była ważną figurą w syjonistycznym dyskursie. Ujmując rzecz bardziej precyzyjnie – ta kobieta, która mogła wydać na świat potomstwo, a następnie wychować je w duchu syjonizmu. Poza tym miała ona także spełnić określone wymagania dotyczące zdrowia fizycznego. Miała być silna ciałem i duchem. Miała oddać się służbie na rzecz narodowego kolektywu, który miał być ważniejszy niż jednostka⁸⁸.

Z szerszej perspektywy, żydowscy politycy w swoim podejściu do kwestii płci stworzyli kategorię kobiety jako płci zmarginalizowanej. W rezultacie, wiele Żydówek o narodowych zapatrywaniach zwróciło się w stronę tych sfer działania, w których napotykały mniejsze przeszkody, sfer, które postrzegano jako do nich należące z mocy tradycji i obyczaju albo jako naturalne rozszerzenie podstawowych obowiązków kobiety jako matki i opiekunki: zajmowanie się dziećmi, młodzieżą i osobami starszymi, a także nowe formy aktywności zawodowej, społecznej i kulturalnej, które pojawiły się po I wojnie światowej. Polskie syjonistki zaczęły tworzyć własną przestrzeń instytucjonalną i własny dyskurs polityczno-kulturalny, za pośrednictwem których starały się zmieniać swój status podwójnej marginalizacji jako należące do, po pierwsze, mniejszości żydowskiej, a po drugie, do zmarginalizowanej płci. Ujmowane w różne słowa pojęcie „podwójnego upośledzenia” i „podwójnej walki” – „podwójnej marginalizacji” we współczesnym języku naukowym – pojawiło się w żydowskim piśmie „Di Froj” (Kobieta) i w artykułach profeministycznego prawnika Rafaela Lemkina na łamach „Ewy”⁸⁹. Marginalne i zmarginalizowane żydowskie kobiety były obiektem „podwójnego upośledzenia” jako kobiety i jako Żydówki, stwierdził Lemkin, rozważając europejski i żydowski feminizm w Polsce międzywojennej. Były dyskryminowane nawet w obrębie żydowskiego świata, gdyż dyskursywne znaczenia płci kulturowej były ustanowione na podstawie ich tożsamości narodowej, określonej przez nowoczesną politykę żydowską. W rezultacie, by jeszcze raz przywołać Lemkina, walka kobiet żydowskich o równouprawnienie musiała się toczyć zarówno na planie narodowym, jak i społeczno-feministycznym. W ramach państwa i społeczeństwa jako takiego, emancypacja musiała dokonywać się tyleż odgórnie, co oddolnie, sugerował Lemkin.

W efekcie, syjonistyczne feministki zaangażowały się nie tylko w ideologiczne odrodzenie narodu, ale zainicjowały również fizyczne odnowienie żydowskiej kobiety, którą uznawano za zbyt zurbanizowaną i zbyt dekadencją. Cieleśne odrodzenie miało prowadzić do wzmocnienia żydowskiej tożsamości i tkanki narodowej. Podobnie jak mężczyźni, którzy mieli przekształcić się w Żydów muskularnych, kobiety w diasporze miały uczynić

⁸⁷ Zob. też: E. Kaplan, *The Jewish Radical Right: Revisionist Zionism and Its Ideological Legacy*, Madison 2005, s. xii.

⁸⁸ Zob. także rozprawę doktorską Naomi Lichtenberg pt. *Hadassah's Founders and Palestine, 1912-1925*, Bloomington 1995, s. 214.

⁸⁹ Dr R. Lemkin, *Kobieta żydowska a feminizm*, „Ewa” 1928, nr 3 z 4 marca, s. 2; „Di froj” 1928, nr 1 z 8 kwietnia, s. 1. Zob. także I. Parush, *Reading Jewish Women: Marginality and Modernization in Nineteenth-Century Eastern European Jewish Society*, Waltham 2004.

swoje ciała silnymi i zdrowymi, by móc później produktywnie pracować w Palestynie. Za dbałością o zdrowie stał jeszcze jeden powód: zdrowa kobieta mogła przynieść na świat zdrowe dzieci, co w syjonistycznym kontekście było równoznaczne z przyniesieniem na świat zdrowego narodu. Ciało kobiety było tutaj ciałem narodu.

Wiele syjonistek z zapałem przystąpiło do budowania (czy odbudowywania) żydowskiego narodu. Działając w różnych okolicznościach w rozmaity sposób interpretowały jednak swoje zadanie. Niektóre rozumiały je dosłownie, stawiając równe wymagania Nowym Syjonistycznym Mężczyznom i Kobietom. Te działaczki należały do bardziej radykalnych w swoim rozumieniu roli kobiet żydowskich w międzywojennym społeczeństwie. Najczęściej należały do młodszego pokolenia, urodzonego tuż przed, w czasie lub tuż po I wojnie światowej. Wiele z nich, jak Pua Rakowska, zwróciło się w stronę syjonizmu socjalistycznego. Inne, szczególnie te o poglądach bardziej tradycyjnych, bliższych feminizmowi matczynemu, wykreowały bardziej tradycyjną wizję, podobną do „kobiecej” kobiety żydowskiej, którą za ideał stawiali bliscy syjonizmowi ogólnemu Nordau i Melcerowa, liderka WIZO w Polsce.

Nie sposób jednak młodszego i starszego pokolenia syjonistek odseparować od siebie w ramach jasno wyznaczonych kategorii. Po pierwsze, większość z nich znała polski, jidysz lub hebrajski. Wiele posługiwało się biegle kilkoma językami, co pozwalało im łatwo przekraczać granice pomiędzy literaturami polską, żydowską, niemiecką, rosyjską, a czasem nawet francuską. Po drugie, wszystkie, w mniejszym lub większym stopniu, były zaangażowane w sprawę kobiet opowiadając się za bardziej radykalną czy bardziej konserwatywną wersją feminizmu (nawet ortodoksyjne Żydówki wkraczały w latach międzywojennych na scenę polityczną, czego przykładem są działaczki Agudy). I w końcu, polskie syjonistki były podzielone różnicami pokoleniowymi i klasowymi, a także regionalnymi. W rezultacie, środowisko to cechowała pewnego rodzaju nonszalancja w kwestiach politycznych, w której rozmaite czynniki często podporządkowywano nadrzędnej kwestii efektywnego działania. Wiele działaczek z tego właśnie powodu niejednokrotnie zmieniało polityczną przynależność. W przeciwieństwie do swoich matek, ukształtowanych przez etos polskiej kultury XIX wieku, większość przedstawicielek młodszego pokolenia nie była tak chętna do zupełnego poświęcenia się syjonistycznej wizji narodowego kolektywu i jej żądaniom.

Próbując pogodzić kulturowe antagonizmy, wiele nowoczesnych syjonistek równocześnie trzymało się tego, co postrzegało jako nowe i stare paradygmaty samorozumienia. Paradoksalnie usiłowały połączyć nowoczesność, w której nie czuły się w pełni bezpiecznie, z żydowskim tradycjonalizmem, którego nie były w stanie zaakceptować. To dlatego właśnie w latach międzywojennych kwestia kobieca oscylowała pomiędzy polami jednostki i zbiorowości, a przesączona była typową dla modernizmu refleksyjnością i analizą psychologiczną. W zgodzie z duchem epoki, podmiot znajdował się w centrum nauki i literatury, co związane było z wpływem psychoanalizy, rosnącą popularnością pamiętników i dzienników pisanych w jidysz i po polsku oraz z gorącymi dyskusjami poświęconymi

ciału i seksualności⁹⁰. W syjonistycznym dyskursie jednak podmiot sublimował się w kolektyw. W patriarchalnym systemie społecznej kontroli, przeznaczeniem kobiety było macierzyństwo. Przekuty na syjonistycznym kowadle, zmienił się w dyskurs na temat żydowskiego przeznaczenia narodowego, a jego przeciwieństwo (wymancypowana kobiecość, prostytutka, macierzyństwo poza małżeństwem i inne formy kobiecej seksualności) – w narodową degenerację.

⁹⁰ Zob. M. Moseley, *Life, Literature: Autobiographies of Jewish Youth in Interwar Poland*, "Jewish Social Studies" 2001, vol. 7, nr 3, s. 13-15.

Making of the Jewish Woman: Zionism, Woman and Her Body in Interwar Poland

The article discusses Zionism's gender politics surrounding the Jewish woman's body and selfhood in the Jewish national rebirth process and the formation of a modern Jewish identity. It explores Jewish patriarchal structures and the discursive power and reach of Zionist ideology in interwar Poland.