https://dx.doi.org/10.18778/7525-496-9.02

SPOŁECZNOŚĆ ŻYDOWSKA

Inga Kuźma
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet Łódzki

Współczesne życie organizacyjne i wspólnotowe łódzkich Żydów

Wprowadzenie

Na samym początku pragnę wyjaśnić problemy terminologiczne i klasyfikacyjne, związane z opisem wybranych aspektów żydowskiego życia społecznego w Łodzi.

Podobnie jak Marcin Kula [Kula 2004: 5], stosując termin „Żyd" nie zamierzam odróżniać nikogo od „Polaka", tym bardziej, iż najczęstszymi autodefinicjami zgłaszanymi przez badanych członków społeczności żydowskiej w Łodzi, były: „Polak żydowskiego pochodzenia", „Żyd polskiego pochodzenia", „polski Żyd", „łódzki Żyd". Nie każdy z nich jednak, mimo związków z Gminą Wyznaniową Żydowską jest żydem, czyli wierzącym wyznawcą judaizmu.

Należy pamiętać, iż słowo „Żyd" w użyciu potocznym (szczególnie w ustach nie-Żydów) jest zdecydowanie pojemniejsze i mniej ostre niż wskazywałby sens słownikowy oraz tradycyjny żydowski. Poza tym codzienna praktyka społeczna samych badanych również przełamuje definicyjne schematy i nieustannie „negocjuje" sens tego terminu. Słowo to zawiera dla nich różne znaczenia, często wykluczające się – nie wszyscy akceptują, aby „Żydem" określał się każdy, kto tak czyni (uważając się za członka tej społeczności, a także będąc często aktywnym jej uczestnikiem) – według niektórych, osoba taka choć angażuje się w życie żydowskie, ponieważ nie spełnia kryteriów halachicznych[1]

[1] Halacha – prawo żydowskie religijne; Żyd halachiczny – urodzony z matki Żydówki lub osoba która przeszła konwersję zgodnie z wymogami ortodoksyjnego judaizmu. Do dziś obowiązuje ten przepis rozstrzygający o narodowości żydowskiej. Tak zakończyła się wieloletnia dyskusja w Izraelu, a zasada ta została wpisana w 1970 r. do ustawy Prawo Powrotu z 1950 r.; co do konwersji w nurcie innym niż ortodoksyjny – zazwyczaj rozstrzyga o ich ważności izraelski Sąd Najwyższy [Skorek 2007: 67]. Autor ten przypomina, iż „ (…) Zgodnie z zapisem poprawki z 1970 r. prawo powrotu przysługiwało także wyznającym inną religię członkom najbliższej rodziny Żyda (małżonkowi, małżonce, dzieciom, wnuczętom oraz ich współmałżonkom), o ile wcześniej nie porzucili oni dobrowolnie wiary żydowskiej (a więc od dziecka byli związani z religią inną niż judaizm). Osoby te otrzymywały możliwość imigracji, ale jako nie-Żydzi były narażone na liczne utrudnienia w funkcjonowaniu jako normalni obywatele. Nie byli między

nie może nazywać się Żydem. Spektrum tych znaczeń rozciąga się zatem od niepotwierdzonej dokumentami rodzinnej wiedzy na temat żydowskich korzeni i mimo tego pozytywnej identyfikacji z kulturą żydowską, przez częściową i czasową partycypację w różnych formach życia żydowskiego (np. kulturalnego), po żydostwo halachiczne – zatem pełnoprawne bycie Żydem w sensie ich prawa; także bycie wyznawcą judaizmu oraz bycie Żydem niereligijnym. Dla badanych słowo to ma wiele odcieni – jego pole semantyczne oglądane z punktu widzenia owej grupy jest bardzo szerokie i wielopoziomowe.

Jednak w przeciwieństwie do „zwykłych" słów z potocznej polszczyzny, skupia ono w sobie do tej pory, niestety, jeszcze inny wymiar – naznaczający. Nie jest to słowo „neutralne". Nie jest wypowiadane w Polsce z takimi samymi intencjami i emocjami, jak pozostałe słowa określające narodowość czy przynależność religijną, choć tego typu określeniom nigdy nie towarzyszy neutralność (zainteresowanie naukowe może budzić źródło negatywnych lub pozytywnych emocji, ich natężenie, charakter, konteksty w jakich owe znaczenia się ujawniają przy okazji posługiwania się określeniami z tego typu). Termin „Żyd" jest zatem silnie nasycony uczuciami, zarówno ze strony wypowiadających je nie-Żydów, jak i samych Żydów. Słowo to jest często używane w polszczyźnie niezgodnie ze swoim pierwotnym sensem, ponieważ występuje jako obelga, obraza i negatywna etykieta pod adresem Żydów, jak i innych, których pewne szowinistyczne grupy czy jednostki pragną wyróżnić, w ich mniemaniu, najgorszym piętnem. Nie robią zatem nic innego jak uprawiają politykę rasistowskiego wykluczenia, ukrywającą się pod różnymi ideologiami (od politycznych po religijne). *De facto* uprawiają antysemityzm, czyniąc zarówno ze słowa „Żyd", jak i „żyd", pojęcie opisujące kogoś gorszego i godnego potępienia.

Zatem pytania te, które starały się dotrzeć do sensu rozumienia słowa „Żyd", do stosunku do „żydowskości" i co ona oznacza dla badanego żyjącego w Polsce, jak się ona przejawia – mocno ingerują w prywatną przestrzeń i mogą wywoływać skrępowanie. Przyczynia się do tego kontekst opisany powyżej, mimo iż pytającemu przyświecają wyłącznie naukowe intencje.

W tekście będę stosowała więc oba terminy: „żyd" (np. w momencie opisywania środowisk *stricte* religijnych), jak i „Żyd" – mając na myśli sens tego słowa na wzór przywołanego przeze mnie Kuli. Termin ten opisywać będzie osobę identyfikującą się z szeroko rozumianą kulturą żydowską, także tzw. tradycyjną, czyli religijną. Nie musi to jednak oznaczać osoby wierzącej, ale np. kogoś pielęgnującego pewne obrzędy czy zachowania w celu podtrzymania tradycji, aby dać wyraz swojej żydowskiej tożsamości, choćby ze względu na

---

innymi uprawnieni do służby wojskowej oraz pomocy finansowej dla nowych imigrantów. Kolejną przeszkodę dla nieżydowskich imigrantów wprowadziła w 2000 r. decyzja prokuratora generalnego. Stwierdził on, że prawo pobytu w Izraelu nie przysługuje krewnym imigranta, który stał się Żydem poprzez konwersję (wyjątkiem były dzieci Żydówki urodzone po konwersji) (…)" [Skorek 2007: 69].

historię rodziny. Zaś terminem najmniej antagonizującym, którym najtrafniej można określić osoby nieżydowskiego pochodzenia, jest słowo „nie-Żyd".

Użycie przeze mnie owego podwójnego nazewnictwa jest konieczne ze względu na złożone konteksty i zaprezentowanie w tekście trzech grup, najlepiej – według mnie – obecnie charakteryzujących łódzką społeczność żydowską. Są to: Gmina Wyznaniowa Żydowska, Klub Fundacji Rolanda S. Laudera ze Stowarzyszeniem i Fundacją Magen Dawid oraz „odkryte" w trakcie badań, choć od lat już praktycznie niedziałające, zgrupowania młodych, w postaci byłego Klubu Młodzieżowego Żydowskiego, kiedyś działającego przy Gminie oraz Stowarzyszenia YALLA, również założonego kiedyś przez młodych (Żydów i nie-Żydów), obecnie pozostającego w zawieszeniu.

W tekście będę posługiwać się czasami słowami z języka hebrajskiego lub jidysz. Są to słowa, którymi podczas rozmów najczęściej posługiwali się sami badani lub pojawiają się one w piśmiennictwie żydowskim i judaistycznym, a odzwierciedlają pewne istotne kwestie związane religią i religijnością, także ze zjawiskami czy zasadami istotnymi dla życia Żydów. Rzecz jasna, podaję wyjaśnienia tych obcojęzycznych terminów. Mogłabym poprzestać tylko na ich definicji w języku polskim, jednak zdecydowałam się postąpić inaczej. Głównie w tym celu, aby oddać odrębność świata badanych; uzmysłowić, iż jest to w dużej mierze świat sam w sobie oraz by wyjaśnić, dlaczego tak jest – z pewnych względów nie może być inaczej, jeżeli jest to świat religijny. Oczywiście, poprzez różne działania, np. edukacyjne, włącza się on, między innymi, w proces demityzacji fałszywych obrazów swojej kultury i popularyzuje wiedzę o niej wśród nie-Żydów.

Terminy z języka polskiego nie pokrywają się ściśle z sensem pojęć istotnych dla życia religijnego czy tradycyjnego żydowskiego. Stoją za tym złożone konteksty i bogate zaplecze światopoglądowe. Terminy te są często dyskutowane w ramach kultury żydowskiej, opatrywane komentarzami; poszukuje się dla nich uzasadnienia i znaczenia w tekstach religijnych. Ja zaledwie zbliżyłam się do tej wiedzy. Źródeł wyjaśnienia sensu terminów szukałam przede wszystkim w materiałach żydowskich, by dotrzeć do właściwego kontekstu wewnątrzkulturowego. Dzięki temu, jak sądzę, lepiej można sobie uświadomić, jaką wagę dla badań terenowych ma przekład etnograficzny, który jest jednym z warunków dobrego przekładu lingwistycznego (zgodnie z teorią Bronisława Malinowskiego) [Rakoczy 2007: 11-18, Szymura 1985: 177-205]. Stwierdziłam także, iż w ten sposób najlepiej zilustruję proces wchodzenia i oswajania się z daną kulturą, co zdarzało się także w przypadku wielu badanych, wchodzących jakiś czas temu na drogę judaizmu i kultury żydowskiej, albowiem nie wszyscy z nich byli w nią wrośnięci „od zawsze". Proces „wrastania" w jakąś kulturę, nie jest obcy również badaczom. Dokonuje się, między innymi, przez przenikanie językowe lub zapożyczenia językowe. Przenikanie ma miejsce wtedy, kiedy

„obcy wyraz nie natrafia na żadną mikrostrukturę o pokrewnym znaczeniu, na żaden synonim, innymi słowy zapełnia on tylko «pustą klatkę» w systemie semantycznym języka. W tym przypadku przechodzi on z języka do języka wraz z miejscem, które zajmował w systemie semantycznym rodzimego języka (…)" [Witczak 1992: 81].

Z zapożyczeniem zaś mamy do czynienia

„gdy obcy wyraz napotyka w systemie leksykalnym języka na rodzimy synonim, który oznacza znane już pojęcie i który należy do określonej mikrostruktury semantycznej (…). Ponieważ ekonomia języka nie dopuszcza do koegzystencji absolutnych synonimów, przeto rozpoczyna się proces rywalizacji obu terminów, który kończy się albo zanikiem jednego z nich, albo też zmianą jego znaczenia (…)" [Witczak 1992: 81].

Badacz zaznaczał, że ważny dla procesu zapożyczenia jest prestiż społeczny danego języka, czyli jeśli język dostarczający synonimu, jest obdarzany większą wartością, jego wyrażenie zastąpi rodzime i zdegraduje je. Jednak w interesującej mnie sytuacji asymilacji i adaptacji do kultury żydowskiej, nie tyle chodzi o prestiż, co o adekwatność wyrażeń, które swój najwłaściwszy sens mają w języku oryginału, we właściwym dla niego kontekście religijnym[2]. Słowa te, dla osoby poznającej kulturę naukowo czy zanurzającej się w nią z potrzeb osobistych, z pewnością zapełniają „pustą klatkę" semantyczną, tym samym symboliczną, filozoficzną i światopoglądową, nie zapominając o codzienności. Konstruują zatem inną jakość życia.

***

Założenie o reprezentatywności owych trzech centrów życia żydowskiego w Łodzi (wspomnianych poprzednio), zostało poczynione przeze mnie nie tylko poprzez przyjrzenie się specyfice środowiska łódzkich Żydów, ale także na podstawie zestawienia ich z innymi istniejącymi w Polsce ośrodkami żydowskimi. Nie prowadziłam jednak badań porównawczych. Jednak przy okazji wertowania najrozmaitszych materiałów, w tym internetowych tworzonych przez samych Żydów, często studiowałam strony prowadzone przez ośrodki – spoza Łodzi i zapoznawałam się piśmiennictwem zgłębiającym temat życia żydowskiego w Polsce po 1945 r., a szczególnie po 1989 r. – ten rok bowiem otwiera nową w kartę w życiu wszystkich obywateli naszego kraju. Oczywiście, tego typu przegląd – powstały tylko w oparciu o źródła zastane, a nie wywołane czy obserwację uczestniczącą – nie wystarcza, by wysnuć wnioski z dużą dozą pewności. Pozwala mimo to stwierdzić, iż w ogólnopolskim środowisku żydowskim mamy do czynienia z pewnymi cechami charakterystycznymi. Co więcej, choć są charakterystyczne dla stanu obecnego, zostały opisane już około 20 lat temu, czyli w momencie przebudzenia się do działania grup żydowskich (w warunkach zmienionego ustroju, wolności wyznania i zrzeszania się, ubiegania się o zwrot mienia itp.). Wpłynęło to z pewnością na

[2] Temat wymagałby odrębnych i pogłębionych studiów w oparciu o studia przypadków.

powstawanie prawidłowości tworzących rozmaite zjawiska budujące kształt świata żydowskiego w Polsce. Badania etnologiczne prowadzone w latach 2009–2010 dotyczyły jednak przede wszystkim środowiska lokalnego i towarzyszące im poszukiwania prowadzone w innych kręgach, mogą dawać zaledwie asumpt do obserwacji kondycji całego współczesnego polskiego środowiska żydowskiego. Ze względu na specyfikę dyscypliny, czyli etnologię stosującą przynależne do niej metody pracy etnograficznej oraz poruszanie się na poziomie interpretacji w ramach studiów antropologicznych, badania obejmowały współczesność i prezentują ujęcie synchroniczne.

Poczynię w tym miejscu istotną uwagę: wiedzę zaprezentowaną w tekście, odnoszącą się do życia każdej z poszczególnych grup, czerpałam z rozmów z jej członkami, przedstawicielami, osobami odpowiedzialnymi za np. jakiś element czy sferę działania. Wiedza ta wyrosła także na podstawie prowadzonych przeze mnie obserwacji i rozmów mniej formalnych, przeglądania stron internetowych autorstwa Żydów łódzkich.

Muszę przywołać przede wszystkim dwa nazwiska – osób najbardziej kompetentnych, jeśli chodzi o wiedzę na temat kierowanych przez nie grup, jak Prezesa Gminy łódzkiej, tytułowanego też rabinem – pana Symchy Kellera oraz państwa Ciesielskich – zajmujących się Klubem Fundacji Rolanda S. Laudera i Fundacją Magen Dawid. Podziękowania kieruję także do innych osób – związanych kiedyś z Klubem Młodzieżowym oraz z YALLĄ. Tych już nie wymienię, z racji gwarancji anonimowości, jaką im dałam.

Właśnie ze względu na uzgodnione z większością rozmówców zapewnienie im anonimowości oraz na to, iż jest to środowisko małe, które dobrze się zna, nie będę podawała w większości wypadków informacji mogących zidentyfikować źródło, np. charakterystyki danej osoby, czy okoliczności pozyskania określonej wypowiedzi. Pozwoli mi to także – mam nadzieję – uniknąć drażliwej i trudnej dla badacza sytuacji, a mianowicie zarzutu, jaki mogliby sformułować rozmówcy, iż przytaczając wybiórczo ich słowa (zaś dokonując interpretacji ich wypowiedzi, zabieg taki jest nieunikniony), naginam sens, manipuluję nim, zmieniam znaczenie wypowiedzi czy kontekst lub okraszam ich wyrażenia może nietrafnym – według nich – wyjaśnieniem, a w dodatku sygnuję to ich nazwiskiem czy identyfikującymi ich danymi.

Zaznaczam zatem od razu, iż pojawiające się w tekście diagnozy, określenia i wnioski, jakie stosuję, są moimi własnymi, wyrosłymi na podstawie refleksji po wywiadach i spotkaniach z badanymi, ewentualnie parafrazą słów badanych dokonaną zgodnie z moim rozumieniem i wiedzą. Ich słowa są za każdym razem przefiltrowane przeze mnie.

Poza tym, nie wszyscy poproszeni o wywiad zgodzili się go udzielić (lub nie wszyscy byli uchwytni), ale są przecież częścią społeczności. Poglądy tych osób, które nie chciały być objęte badaniami i zachowały swoje opinie dla siebie, wcale przecież nie muszą pokrywać się z opiniami tych, którzy się wypowiadali. Uzyskany przeze mnie obraz funkcjonowania grup, które opiszę, jest rzecz jasny

wiarygodny, albowiem uzyskany od najbardziej w ich działania zaangażowanych osób. Pomimo tego, nie zmniejszył się mój niedosyt badawczy, iż jest to obraz jednostronny – bardziej oficjalny, mniej oddolny. Zabrakło też ważnego głosu ludzi, którzy czują się Żydami (w tym spełniają kryteria formalne, by moc wstąpić do Związku Gmin Wyznaniowych Żydowskich zapisując się do najbliższej gminy, jak np. pełnoletność, nie wyznawanie innej religii), lecz nie do tego stopnia, by zapisać się do Gminy czy też uczęszczać do innych grup (choć czasami biorą udział np. w życiu kulturalnym żydowskim). Zabrakło też opinii tych, którzy zapisali się do Gminy, ale przychodzą do niej bardzo sporadycznie i nie zawsze w celach religijnych.

Kolejnym czynnikiem wpływającym na przebieg badań, była trudność w przeniknięciu do tej społeczności. Pomocnych było oczywiście bardzo wiele osób, w tym już wymienione przeze mnie, jak i wielu innych. Dzięki ich życzliwości i otwartości, było możliwe dokonanie tych badań, tak jak się one udały; albowiem bez zaangażowania wielu członków Gminy, sympatyków Klubu edukacyjnego Fundacji Laudera, Stowarzyszenia i Fundacji Magen Dawid i pozostałych osób, niniejszy opis nie byłby możliwy. W tym miejscu należą się im wszystkim najserdeczniejsze podziękowania. Lecz z pewnymi czynnikami obiektywnymi, które cechują tę grupę kulturową i wpływają na jej specyfikę, nikt – ani spośród z nich, ani spośród badaczy – nie może dyskutować. Jednym z tych czynników jest niewielka liczebność tych najaktywniejszych i aktywnych (tym samym, tworzących praktycznie swoimi działaniami życie społeczne) oraz zamknięty charakter społeczności, zatem wielki udział dystansu kulturowego w jej kształtowaniu (zob. na ten temat np. początkowe fragmenty Chlewińskiego [Chlewiński 1980: 157-159]; zob. także [Nowicka 1991: 9-25] i [Bikont 1988: 15-39]). Wypływa to także z charakteru praktyk religijnych (jak choćby koncepcja czystości-nieczystości przekładająca się np. na prawa *Kaszrutu* tj. koszerności; zainteresowanych tematyką czystości-nieczystości w ujęciu antropologicznym, również w odniesieniu do praw religijnych żydowskich, odsyłam do kluczowej pozycji z tego zakresu: [Douglas 2007]. Pewne jest też według mnie, iż ludzie ci są zmęczeni ciągłym zainteresowaniem rozmaitych adeptów nauki (od licencjatów po chociażby nasz zespół). Środowisko żydowskie w Łodzi – jak już wspomniałam – nie jest liczne: oficjalna strona Gminy żydowskiej szacuje liczbę członków na 300 osób (inne organizacje nie podają liczby swoich członków, lecz jest ich mniej więcej kilkudziesięciu), choć z pewnością inni – mający korzenie żydowskie, pochodzący z rodzin mieszanych mogą być jeszcze do tej pory nieświadomi swojego pochodzenia i dziedzictwa; ewentualnie zdają sobie z tego sprawę, ale wykazują się obojętnością lub wręcz niechęcią do poruszania tych tematów. Reakcje te i postawy, najczęściej wynikają – jak podejrzewam – ze strachu przed antysemityzmem i przed kulturą publiczną przedstawicieli kultury dominującej w naszym kraju (co owocuje syndromem tzw. pozostawania „w szafie", czyli w strachu przed „ujawnieniem się" bądź „zdemaskowaniem" przez innych jako

Żyd/Żydówka[3]). Oczywiście, możliwe są również inne powody braku odwołania się w tworzeniu swojej tożsamości do tego dziedzictwa kulturowego i religijnego (trudno jednak stwierdzić coś konstruktywnego na temat owych powodów, z racji praktycznego nie istnienia owej potencjalnej grupy badawczej). Według moich rozmówców, mniej więcej około 1/3 z liczby podanej na stronie Gminy, wykazuje zainteresowanie jej działalnością, nie mówiąc o owej nieznanej grupie Żydów (przede wszystkim niehalachicznych), którzy wcale nie korzystają z istniejących form zrzeszenia się i działania: są „wirtualnymi" Żydami czy osobami pochodzenia żydowskiego – „niewidzialnymi", „niesłyszalnymi". Do nich, co zrozumiałe, w moich badaniach nie byłam w stanie dotrzeć. Pewien przedsmak rozwiązywania przez tę grupę „niewidzialnych" Żydów kwestii swojego pochodzenia (np. tylko w części żydowskiego), mogły dawać rozmowy z młodymi, swojego czasu próbującymi wspólnie rozwiązać tę kwestię w ramach Młodzieżowego Klubu oraz YALLI.

Ci zatem, którzy chcą zająć się tematyką żydowską w Łodzi, siłą rzeczy trafiają niemal do tych samych osób, a na pewno do tych samych grup. Nie istnieje w ich ramach, z powodu małej liczebności a szczególnie z powodu braku silnej grupy pokolenia młodych, systematyczna rotacja na szczeblach zarządów i naturalnie (pokoleniowo) toczące się zastępowanie starszych młodszymi. Owa swoista luka generacyjna zamroziła także pojawianie się nowych form, albowiem można założyć, że inne potrzeby społeczno-kulturalne mają młodsi a starsi. Można więc zrozumieć, z czysto ludzkiego punktu widzenia, nie tylko sceptycyzm tego środowiska wobec kolejnych, i równie „ważnych" według ich autorów, próśb dotyczących chęci spotkania, przyjścia, umówienia się na rozmowę itp., ale i zniecierpliwienie. Przyznać trzeba również, że żadna publikacja jakichkolwiek wyników któryś z rzędu badań, nie przyczyniła się do wzrostu świadomości mieszkańców dotyczącej zła, jakim jest antysemityzm. Środowisko to chroni się zatem przed odkrywaniem reguł rządzących ich światem na zewnątrz (najczęściej stosowana jest technika „biernego oporu" – klasyczny sposób obronienia się przed „przemocą symboliczną" jaką niosą za sobą badania, jak przy odpowiedzi na pytanie o wywiad: „nie mam czasu", „może później", „może ktoś inny", „raczej nie", „nie jestem zainteresowany"). Powody takiej postawy są według mnie dość oczywiste: lęk i zagrożenie z jednej strony (zob. przyczyna opisana wyżej), a z drugiej – zwyczajowa i w tym sensie naturalna, przynależna każdemu człowiekowi chęć do zachowania sposobu życia, przekonań i praktyk religijnych tylko dla siebie; niezgoda na zakwalifikowanie siebie czy własnego stylu życia do poziomu „przypadku", „zjawiska" czy „przykładu".

Niestety, respektując wymiar ludzki – co cechuje etnograficzne techniki badawcze, nie gwarantują one (choć i tak najbardziej w porównaniu z innymi naukami), iż badany i badacz uniknie tego typu dyskomfortu.

---

[3] Taka postawa jest dziedzictwem Holocaustu, okresu tuż powojennego oraz Marca '68.

Pragnę jeszcze powrócić do wyboru owych trzech grup, które zamierzam scharakteryzować, a jakie wytypowałam spośród całego łódzkiego środowiska żydowskiego. Grupy te reprezentują wybijające się tendencje dla obecnego życia żydowskiego, zdecydowanie bardziej niż istniejące i działające inne wspólnoty, jak: oddział łódzki Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydowskiego, także oddział Stowarzyszenia Dzieci Holocaustu i lokalna grupa zrzeszająca kombatantów żydowskich z czasów II wojny światowej[4], Fundacja Monumentum Judaicum Lodziense oraz chór Clil (to formacja artystyczna, popularyzująca sztukę i folklor muzyczny Żydów aszkenazyjskich i sefardyjskich, grupa łódzko-warszawska, Żydowsko-nieżydowska). Ze względu na niewielką ogólną liczebność Żydów w Łodzi (i jeszcze mniejszy udział w tej grupie żydów), działania wyżej wymienionych grup (silnie sprofilowanych) opierają się głównie o członków Gminy i w zasadzie – na stałe czy incydentalnie – działają na terenie Gminy (obecnie oprócz chóru, z wyjątkiem krótkiego epizodu sprzed paru laty; chór spotykał się dawniej na próbach, przez krótki okres, w Klubie edukacyjnym Laudera, aktualnie – w Łódzkim Domu Kultury). Powyższe organizacje działają w sposób niezmieniony do dziś, nie charakteryzują się zbytnią dynamiką czy nową jakością (co zrozumiale ze względu na wagę problemów, które spowodowały ich zawiązanie, skład i cele), oprócz – co naturalne i nieuniknione – demograficznej, tj. pomniejszaniem swoich szeregów, głównie ze względu na odchodzenie starszych członków. Chór zaś borykać się musi z problemami i wyzwaniami swoistymi dla własnej specyfiki, niewiele jednak, jak mi się wydaje, wspólnymi i zależnymi od działalności Gminy ani pozostałych grup wytypowanych do badania.

Trzy jakości zaważyły zatem na ograniczeniu się przeze mnie do opisu wybranych grup: 1. waga odnowy religijnej dla odnowy wspólnoty, 2. skanalizowanie wewnętrznej polityki dotyczącej kulturowego dziedzictwa żydowskiego oraz 3. brak zorganizowanej formacji młodych, a co tym bardziej było frapujące – osób pochodzenia żydowskiego, niewierzących, którzy zaprzestali (na razie?) szukać własnej pokoleniowej i grupowej drogi do (laickiego ?) żydostwa.

***

W latach ubiegłych powstało kilka opracowań etnologicznych na temat form życia zorganizowanego Żydów w Łodzi. Są to głównie nigdzie nie publikowane prace magisterskie pisane przez studentów etnologii łódzkiej. Potraktowane zostały przeze mnie także jako jedno ze źródeł – uzupełniające; oparte były one w większości o dane wywołane, tj. badania terenowe; obrazowały stan badań i stan społeczno-kulturowej rzeczywistości Żydów w latach niemal tuż poprzedzających obecne badania [zob. Matuszewska 2002; Pawlikowska 2008; Pietrasik 2008]. Pomocą posłużyły mi także inne prace naukowe, choć nie były

[4] Stowarzyszenie Żydów Kombatantów i Poszkodowanych w II Wojnie Światowej.

one podejmowane przez etnologów. Mam na myśli opracowanie Katarzyny Szop [Szop 1998], częściowo przydatne okazało się opracowanie Jerzego Dzienichowicza [Dzienichowicz 2004], także tekst z „Tygla Kultury" [Wojtkowiak 2000] oraz wybrane opracowania historyków łódzkich [np. Olejnik 1997; 2000; 2006; 2009]. Także artykuły z czasopism żydowskich poświęcone Łodzi: z „Midrasza" [„Midrasz" 2001, nr 7-8] oraz „Słowa Żydowskiego" [„Słowo Żydowskie" 1998, nr 5, 7, 17 i 19]. Zaznaczyć muszę, że teksty historyczne – choć naświetlają niezbędny dla poznania kontekst (głównie polityczny), jaki mógł wpłynąć na kształt aktualnego pejzażu żydowskiego – odnosiły się do dekad dużo wcześniejszych. Wyjątkiem może być opracowanie zespołowe pod redakcją Jerzego Tomaszewskiego [Tomaszewski 1997] kończące się na roku 1996. Odnosi się ono do życia organizacyjnego Żydów z całej Polski, charakteryzując ówczesne tendencje i problemy, nie pomijając – rzecz jasna – wspólnoty łódzkiej z tamtych lat. Podobnie, jak wybitne i klasyczne już dla zrozumienia procesów tożsamościowych prace socjologiczne – specjalistek od *Jewish studies* w Polsce [zob. Datner, Melchior 1997; Hurwic-Nijakowska 1996; Melchior 1990; również Cukras 2003: 247-266].

Nieprzydatne dla mnie okazały się teksty antropologiczne z ostatnich lat, bowiem odnosiły się one tylko pośrednio do problematyki żydowskiej. Omawiały one w większości stereotyp Żyda w kulturze polskiej: ludowej czy współczesnej [Cała 1992; Tokarska-Bakir 2008; Banasiewicz-Ossowska 2007; Jeziorski 2009]. Mówiły zatem o mechanizmach wywołujących negatywne wartościowanie tej grupy kulturowej i jak utrwala się ten obraz w postaci przesądów antysemickich, wywołujących określone efekty poznawcze i emocjonalne w kulturze dominującej.

Z literatury zajmującej się problematyką żydowską w nauce polskiej, wyłania się interesujący obraz. Głównie dwie dyscypliny weszły w ową problematykę najgłębiej, czyli historia i socjologia wraz z judaistyką polską. Dyscypliny historyczne koncentrują się na odtwarzaniu dziejów Żydów polskich i opisaniu ich kultury. Zapełniają w ten sposób od kilku dziesięcioleci lukę poznawczą i badawczą (choć powody, które wpłynęły na to w Polsce, były inne niż na Zachodzie, lecz i tam *Jewish studies* były swoistą białą plamą, która również była zapełniania dopiero od pewnego momentu; vide więcej m.in. u Jean-Yves'a Potela) [Potel 2009]. Socjologia zaś podjęła ten temat koncentrując się głównie na kwestii tożsamości: kwestii deasymilacji, asymilacji, konstruowaniu obrazu kulturowego samego siebie (jak u wspomnianych już Melchior, Datner, Hurwic-Nijakowskiej). Pojawiają się też wątki związane z edukacją międzykulturową czy mniejszościową [np. Cukras 2003]. Etnologia polska zaś, o czym wspomniałam wcześniej, w większości zajęła się tematyką żydowską pośrednio, rekonstruując obraz Żyda jako Innego i Obcego w folklorze rodzimym dawnym i w świadomości współczesnej, demontując ów mit i dekonstruując korzenie antysemityzmu. Wyjątkiem już od wielu lat są prace prof. Olgi Goldberg-Mulkiewicz – na gruncie polskim znanej głównie jako specjalistka od dawnej

(tj. sprzed Zagłady) kultury Żydów z terenów Polski [zob. np. Goldberg-Mulkiewicz 2003].

Lecz współcześnie odradzające się życie żydowskie obejmujące tradycyjne formy, którymi jest struktura gmin wyznaniowych, jak i formy nowe, czyli żydowskie fundacje, stowarzyszenia, projekty itp. (mówię tutaj o działaniach podejmowanych przez samych Żydów), nie wywołały zbyt wielkiego zainteresowania etnologów, choć badanie rozmaitych mniejszości, także w ich aspekcie prawnym i instytucjonalnym, wpisuje się w zakres naszych badań. Dzisiejsze rozumienie i praktykowanie tradycji, tworzenie i odtwarzanie nowej jakości odradzającego się wspólnotowego (religijnego i nie tylko) życia Żydów w Polsce, nie zaznaczyły się zatem szczególnie w rodzimych pracach etnologicznych. Zupełnie więc wyjątkowa jest praca Jacques'a Gutwirtha [Gutwirth 1970] – etnologa francuskiego, który w latach 60. XX w. przeprowadził kilkumiesięczne intensywne badania stacjonarne we wspólnocie chasydzkiej Bełz w Antwerpii. Książka nie była jednak przetłumaczona na język polski. Praca ta jest skrupulatnym opisem praktyk religijnych, codziennych, zawodowych, matrymonialnych itp. chasydów z kilkutysięcznej grupy tworzących swoiste *sztetl* w wielkim, zachodnioeuropejskim mieście. Największą wartością tej pracy jest jej walor opisowy – owa skrupulatność, szczegółowość i podjęcie w zasadzie niemal każdego zagadnienia z życia religijnego grupy. Dzięki temu książka Gutwirtha może być wzorem prowadzenia stacjonarnych badań monograficznych grup wyznaniowych, jeśli tylko zachodzą sprzyjające warunki umożliwiające taki typ badań. Jednak z różnych powodów, o których napisałam już nieco wcześniej (o innych miałam okazję mówić przy okazji referatu na konferencji antropologicznej zorganizowanej w Łodzi, w czerwcu 2010 r., która nosiła tytuł „Antropolog w mieście i o mieście"), obecne badania łódzkie nie mogły być prowadzone jak u Gutwirtha.

W badaniach etnograficznych, jakie podjęłam, interesował mnie stan obecny lokalnego środowiska i społeczności żydowskiej – jej życie i problemy współczesne oraz konstytuowanie życia grupowego, ukazanie na ile i kiedy z grupy rodzi się dana wspólnota. Życie żydowskie jest bardzo zróżnicowane i rozpięte między skrajnymi postawami wobec bycia Żydem i żydem.

Konstytuowanie owego życia, wiąże się z jego rekonstruowaniem, a częstokroć również z konstruowaniem (w sytuacji odkrywania swoich zapomnianych czy nieznanych do tej pory korzeni). Bycie Żydem, życie na sposób żydowski – czy to zgodnie z religią, czy dokonując wyboru, z którymi elementami tej tradycji (także świeckiej – jak nauka języka jidysz) ktoś się bardziej identyfikuje i chce je zachować w swoim życiu – jest podobne do „wynajdywania" swojej kultury i tradycji [wątek „wynalezionej" tradycji u: Hobsbwam, Ranger 2008], przypominania zapomnianej pamięci i budowanie dla siebie i dla innych nowego – alternatywnego – pola identyfikacji. Podczas wykonywania pracy tożsamościowej ku byciu współczesnym Żydem/żydem w Polsce (co toczy się na poziomie indywidualnym oraz zbiorowym), oddziałuje przeszłość: głównie

Shoah. Nie sposób o tym zapomnieć. Z tym zaś wiązało się dla pewnej części, wyparcie (z powodów bezpieczeństwa) czy nieznajomość (z powodów analogicznych) tego, kim są. Spowodowało to, że brak tej kulturze ciągłości pokoleniowej i przekazu generacyjnego. On dopiero się odtwarza. Pomoc w byciu żydem/Żydem płynie w większości z Izraela i krajów Europy Zachodniej oraz z USA. Stamtąd napływają jeszcze rabini, tam się studiuje i tam młodzi, zwłaszcza wierzący Żydzi, udają się po niezbędną wiedzę lub – jeśli chodzi o Izrael – „robią" *aliję* (tzw. Prawo powrotu), aby żyć jak Żydzi/żydzi, tj. w większości żydowskiej. Być może, to tłumaczy ową współczesną lukę pokoleniową w postaci niedostatków młodych wierzących zaangażowanych żydów w życie ich wspólnot na terenie Polski. Część z nich przecież nie wraca, decydują się tam zakładać rodziny, mieć dzieci – głównie ze względu na wykształcenie religijne, jakie mogą im zapewnić.

1. Żydowskość jako „konstrukcja w procesie" – Gmina Wyznaniowa Żydowska

Łódzkie środowisko żydowskie (to zrzeszone, zinstytucjonalizowane) jest wewnętrznie zróżnicowanie, lecz organizacyjnie – szczególnie jeśli chodzi o życie religijne – wprost przeciwnie, albowiem wykazuje jednolitość. W Łodzi nie ukonstytuowały się ani nie zainstalowały do chwili bieżącej grupy religijne reprezentujące np. judaizm reformowany. Jednolitość ta, nie oznacza jednak, iż wszyscy religijni żydzi identyfikują się z tym rodzajem ortodoksji, jaka panuje obecnie w Gminie. W rezultacie może to skłaniać niektórych, by nie uczestniczyć we wspólnotowych praktykach religijnych, albo by uczestniczyć w nich (wyrażając w ten sposób swoją przynależność do lokalnej społeczności, jak i do narodu żydowskiego) wybierając jednak w codziennym życiu tzw. modern-ortodoksję, zatem nie utożsamiając się z religijną tradycją, jaka stoi za sposobem praktykowania judaizmu w Gminie.

Działanie Gminy w czasach współczesnych – jak sama prezentuje to na swojej stronie internetowej – opiera się głównie o średnie pokolenie (tj. od 50 do 70 roku życia), które jest najliczniejsze (na podstawie własnych obserwacji) oraz o pokolenie młodsze, tj. około 30-latków i 30-parolatków (mniej liczne – również na podstawie obserwacji własnych). Autorzy strony podkreślają, iż najmłodsi przyłączają się do Gminy po odnalezieniu swoich korzeni (np. w 2010 r. kilka osób przeszło konwersję, byli to ludzie mieszczący się w większości w niższym przedziale wiekowym), zaś starsi są Żydami/żydami pamiętającymi jeszcze tradycję z domu.

Zadania gminy wyznaniowej, podobnie jak miało to miejsce w przeszłości [zob. np. Michałowska 2000; 2003] koncentrują się na zapewnieniu jej członkom realizacji potrzeb religijnych oraz takich, które można by nazwać życiowymi, choć w kulturze żydowskiej trudno oddzielać jedne od drugich. Budowanie prawidłowych relacji międzyludzkich, troska o innych, co także zapewnia gmina żydowska, objęte jest zasadami Halachy. Wynikają z Tory i jej *micwot*

(przykazań), których specjalny zbiór regulujący owe relacje nosi nazwę „przykazań pomiędzy człowiekiem i jego bliźnim". Obudowane są one licznymi zasadami regulującymi zachowanie wobec siebie nawzajem oraz wobec siebie samego (kwestia pracy nad własnym charakterem) [Greenwald rb. 2005: 482-493].

Życie religijne toczy się na terenie Gminy. Znajduje się tam dom modlitwy[5]. Do obowiązków Gminy należy opiekowanie się dawnym mieniem religijnym łódzkiej Gminy przedwojennej – tym, co z niego pozostało po wojnie (na mocy Ustawy z 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej). Zatem Gmina ma pod swoją pieczą cmentarz na ulicy Brackiej oraz cmentarze w miejscowościach podłódzkich (obecny podział administracyjny gmin żydowskich pokrywa się z granicami dawnych województw z lat 1975–1998), a także zabytkową – jedyną ocalałą po II wojnie światowej – synagogą Reicherów. Bardzo ważne dla osób religijnych jest to, że od roku 2008 funkcjonuje koszerna mykwa (certyfikat koszerności nadali jej rabini: Minzberg z Izraela i Benzion Wosner z USA; za:

[5] Dzieli się na część kobiecą oddzieloną od męskiej zasłoną – *mechicą*. W obu znajdują się miejsca do siedzenia (ławki; jest możliwość doniesienia krzeseł z klatki schodowej, kiedy jest więcej kobiet). W części męskiej – oprócz miejsc do siedzenia dla mężczyzn, znajduje się bima, Aron haKodesz, szafy z *sidurami* (modlitewnikami) i z innymi książkami religijnymi oraz akcesoriami religijnymi, także szafki na przedmioty potrzebne mężczyznom do odprawiania modlitw (jak np. specjalne ozdobne torebki/woreczki mieszczące tałes i *sidur;* w Szabat i w niektóre inne święta jest zakazane nosić i przenosić, zatem mężczyźni przechowują na miejscu niezbędne im do modlitwy przedmioty). Do synagogi można wejść od podwórza. Do części kobiecej – przechodniej, prowadzącej do męskiej (do której prowadzą także drzwi od budynku administracji Gminy – by zagwarantować nie mieszanie się z kobietami), wchodzi się przez rodzaj przedsionku. Spełnia on rolę kuchenno-sanitarno-poczekalniową. Przebywają tu kobiety, które przychodzą np. z małymi dziećmi lub kiedy jest ich więcej niż miejsc siedzących w części kobiecej (mniejszej o około 2/3 od męskiej). Jest tam też kącik kuchenny: osoba, która ma pragnienie, może napić się np. wody. Można tam posiedzieć przez chwilę na ławach, także porozmawiać i z tego korzystają kobiety (taki sposób uczestniczenia przez kobiety w rytuałach modlitewnych wiąże się z koncepcją religijności kobiet w judaizmie). Miejsce to spełnia także funkcję swoistego „kredensu" do przetrzymywania potraw na wstawionym tam stole, które są spożywane tradycyjnie przez wspólnotę po zakończeniu modlitw przy okazji Szabatu oraz innych świąt (posiłki jedzone są wspólnie – w części dla mężczyzn; przygotowywane są na dole w kuchni, ich podawaniem z reguły zajmują się najstarsze panie, pozostałe pomagają). Frekwencja na modlitwach Szabatowych i innych świątecznych jest różna: waha się od kilkunastu osób do kilkudziesięciu. Liczba ta może być większa, kiedy Gmina gości grupę religijnych Żydów z zagranicy oraz kiedy wypadają święta. Miejsce to jest jednak bardzo małe i Gmina od lat (jak ogłasza to na stronie), stara się o fundusze, by wybudować nową synagogę, która mogłaby lepiej służyć jej członkom i gościom. Idąc klatką schodową, na parapecie okiennym w korytarzu dostrzec można najwyraźniejszy znak rozpoczęcia Szabatu – palące się świece, zapalane przez kobiety na około kilkanaście minut przed porą rozpoczęcia Szabatowych modlitw (jest to bardzo precyzyjna pora i np. w Łodzi można zapoznać się z kalendarzem wyznaczający ową godzinę, jak i wszystkie pozostałe dotyczące odprawiania modlitw w Szabat oraz w inne święta, na stronie internetowej Gminy; kalendarz ten jest podawany na dany miesiąc).

www.jewishlodz.org.pl). Korzysta się z niej w określonych momentach kalendarza świątecznego (wierzący przed Jom Kipur, chasydzi – co tydzień, przed Szabatem) oraz życia osobistego (jak np. w przypadku osób religijnych przed ślubem pod chupą; osoby przechodzące konwersję; żydówki w związku z zakończeniem się ich nieczystości, czyli bycia *nida*[6]). W mykwie zanurzane są także naczynia poddawane koszerowaniu (w przeszłości koszerowano je w zbiornikach naturalnych na terenie Łodzi i okolic) [więcej o zasadach koszerowania naczyń: rb. Greenwald 2005: 442-445].

Współczesna Gmina – jak pisałam wcześniej – nie zerwała z pewnymi tradycyjnymi strukturami budującymi gminę żydowską w ogóle, w tym z infrastrukturą urządzoną dla potrzeb członków. Jej kolejnym zadaniem, obok *stricte* religijnego, jest spełnianie obowiązku wobec starszych i chorych oraz uboższych (wliczając w to także członków rodzin żydowskich, ale nie-Żydów). Z myślą o nich od 2002 r. działa na terenie Gminy Dom Dziennego Pobytu „Pod dobrą gwiazdą", oferujący możliwość różnego rodzaju rehabilitacji, terapii i opieki. Na terenie Gminy znajduje się także przychodnia lekarska – wydzierżawiono jej lokal. Nie jest to jednak przychodnia tylko dla członków Gminy, jest to bowiem NZOZ i pacjentami są okoliczni mieszkańcy nie-Żydzi, ale rzecz

---

[6] *Nida, niddah* lub *nidda* (pierwsze według pisowni na stronie Gminy, środkowe — według broszury Fundacji Laudera o mykwie, a ostatnie według pisowni ze strony http://www.the614thcs.com), oznacza okres z reguły comiesięcznej niedyspozycji kobiety, kiedy to pozostaje w stanie separacji, musi unikać kontaktów intymnych z mężem, zaś w okresie istnienia Świątyni nie mogła uczestniczyć w rytuałach na jej terenie. Kobieta zobowiązana jest wtedy pójść do mykwy po odczekaniu siedmiu dni od ustąpienia ostatnich krwawień, także – jako żydówka ortodoksyjna – w okresie połogu: siedem dni po urodzenia syna, a czternaście po urodzeniu córki. Zanim dokona rytualnego zanurzenia się w mykwie (w wodzie, która nie jest wodą „martwą i" i pochodzi ze źródeł naturalnych, może to być zatem deszczówka, jak i oczywiście woda z jeziora, rzeki, źródła), a co istotne w przypadku miesięcznej separacji, kobieta dokładnie musi sprawdzić swoje ciało prowadząc rodzaj samoobserwacji i rodzaj autobadania. Powinna wykluczyć czy nie krwawi, czy to, co wydziela jej ciało nie jest rodzajem substancji, jaka sprawia, że jest jeszcze *nida*. Jeśli nic takiego nie stoi na przeszkodzie, musi się wykąpać w wannie albo wziąć prysznic. Powinno to potrwać tak długo, aby być pewnym, że jest się czystym w sensie higienicznym. Kobieta zanurzająca się w mykwie nie powinna mieć na ciele niczego, co nie pozwoli dokładnie obmyć jej ciała przez wodę z mykwy i wniknąć w nie, zatem musi pozbyć się brudu oraz m. in. lakieru do paznokci, mieć umyte i rozczesane wszelkie włosy, wyjąć wszelkie kolczyki i zdjąć inne ozdoby, mieć skórę oczyszczoną z martwego naskórka, wykonany manicure i pedicure, nie posiadać żadnych strupów czy plam na skórze, pozbyć się martwych włosów, wyjąć szkła kontaktowe oraz te protezy, które nie są umocowane na stałe. Myć się powinna preparatami, które łatwo się spłukują i nie zostawiają na skórze żadnego osadu oddzielającego ją od wody. Zanurzenie musi być całkowite, tak by nakryć włosy. *Balanit*, czyli łaziebna, towarzyszy każdej kobiecie i orzeka po każdym wynurzeniu, czy było ono *koszer*. Kobieta po zanurzeniu się odmawia *brachę*, czyli błogosławieństwo. Zanurzać się można dwa razy lub trzy razy, różne się to rozstrzyga. Jeżeli *balanit* nie wypowie *koszer*, kobieta powtarza zanurzenie aż do skutku. Więcej o mykwie dla kobiet na stronach: http://www.the614thcs.com, http://www.chabad.org.pl

jasna część członków Gminy leczy się tam. Przy Gminie powołano także komisję „Bikur Cholim", która zajmuje się zapewnieniem lekarstw swoim schorowanym członkom i członkom ich rodzin oraz rozdziela środki pomocowe, jeśli ktoś znajdzie się w trudnej sytuacji materialnej. Gmina jest także drugą w Polsce, gdzie działa bractwo „Chewra Kadisza", zajmujące się przygotowaniem ciała do pochówku i pochówkiem zgodnie z przepisami prawa religijnego.

Co bardzo ważne z punktu widzenia przestrzegania prawa religijnego, Gmina dba, by działała koszerna stołówka – zapewniająca posiłki zgodnie z najwyższym stopniem koszerności, czyli *glat koszer*[7]. Wszystko jest tam przygotowywane w zgodzie z wymaganiami kuchni ortodoksyjnej. Stołówka ta jest charytatywna, wydaje zatem uboższym członkom Gminy posiłki darmo. Do marca 2010 r. działała na terenie Gminy mleczna restauracjo-kawiarnia „Café-Tuwim". Obecnie jest ona zamknięta (nastąpiło wygaśnięcie umowy z osobami dotychczas prowadzącymi lokal, który działał mniej więcej 5–6 lat). Była ona nie tylko otwarta dla ludzi z zewnątrz (jako „zwykły" lokal, choć nie do końca, ponieważ najemcy przestrzegali zasady nie pracowania w Szabat i w te święta, kiedy obowiązuje ta sama zasada), ale organizowano tam różne wydarzenia towarzyszące niektórym obchodom świąt żydowskich, jak uroczyste posiłki, projekcje filmów, koncerty, pokazy itp. Gmina rozpisując przetarg na wynajem lokalu, podała jako jeden z warunków, by program działalności zaproponowany przez składających ofertę, obejmował nie tylko usługi gastronomiczne, ale także projekty wiążące się z kulturą żydowską.

Gmina przystosowała do potrzeb przyjezdnych gości – szczególnie częstych wycieczek z Izraela, część swojej siedziby przy ulicy Pomorskiej przebudowując główny budynek na hotel, ale korzystają z niego także inni użytkownicy. Może on pomieścić ponad 100 osób, zapewnia kuchnię koszerną, a że jest na miejscu mykwa oraz synagoga, hotel bardzo dobrze spełnia swoją rolę jako miejsce pobytu dla ortodoksyjnych gości (w tym chasydów). Przynosi on także Gminie dochody. Gmina bowiem utrzymuje się głównie z inwestowania swoich różnych środków. Prowadzone przez jej członków programy edukacyjne (jak kurs jidysz[8]

---

[7] *Glat* polega na bardzo dokładnym sprawdzeniu mięsa, by nie miało ono żadnych skaz od środka czy zrostów, szczególnie płuca (*glat* zgodnie z pisownią Bram Halachy rb. Greenwalda) [rb. Greenwald 2005: 416-425], choć można spotkać także pisownię *glatt*, jak np. na stronie WWW Gminy oraz na innych stronach polskich o tematyce dotyczącej *Kaszrutu*, np. Forum Żydów Polskich, czy na stronach anglojęzycznych redagowanych przez Żydów z Izraela). Na stronie http://kosherfood.about.com, jej autorzy podkreślają, iż istnieją współcześnie dwa rozumienia i stosowania terminu *glat*. Pierwsze oficjalne znaczenie – by opisać mięso gładkie, bez skazy (płuca), a po drugie – w znaczeniu nieformalnym, potocznym: by podkreślić skrupulatny i restrykcyjny sposób pozyskiwania mięsa, jego obróbki i jakości. Do kategorii *glat* wlicza się także pozbawienie mięsa nerwów, szczególnie w przypadku mięsa bydlęcego pozbawienie go nerwu kulszowego (strona WWW Forum Żydów Polskich).

[8] Prowadzi je pani Lilianna Mitelman - uznawana jest za jedną z pierwszych w Polsce osób, które przyczyniły się do odnowy zainteresowania kulturą Żydów języka jidysz i badaniami nad

czy inne działania kulturalne, popularyzujące tradycję żydowską) są zasilane przez różne organizacje zewnętrzne (np. fundacje czy ministerstwa oferujące granty na realizację tego typu prac itp.). Wiele instalacji i nowoczesnej infrastruktury wraz z odbudową i budową, mogło powstać tylko dzięki sponsorom.

Na tak intensywne życie społeczno-religijne gminy żydowskiej składa się także edukacja w zakresie religii, tradycji i praw religijnych. Gmina bardzo mocno kładzie na to nacisk, przede wszystkim z racji tego, że jej Prezes przykłada do tego wielką wagę, *notabene* zgodnie ze zwyczajem panującym w gminach. Rytm życia gminy wyznaczał porządek modlitw i nauka, co wpisuje się w ethos tej kultury. Należy do niego, między innymi: uczenie się, nieustanne pogłębienie wiedzy, studiowanie Tory i innych ksiąg oraz zasad odnoszących się do prowadzenia religijnego życia zgodnego z regułami wyznania. W Gminie działa zatem *jesziwa*[9]. Z *jesziwy*, oprócz członków Gminy chcących pogłębiać swoją wiedzę, korzystają też osoby przygotowujące się do konwersji.

Gmina dba o edukację dzieci swoich członków. Zajęcia z kultury żydowskiej oraz ogólnej, odbywają się w specjalnej szkółce, która jest dla nich zorganizowana (założona w 2007 r.). Obecnie dzieci jest kilkanaścioro, w różnym wieku. Zajęcia odbywają się raz w tygodniu, w dzień wolny od pracy. Prowadzi je osoba przygotowana do tego na specjalistycznych kursach dla *madrichów*, czyli opiekunów i nauczycieli. Kursy te prowadzi organizacja Joint, zapewniając szkolenia, opiekę merytoryczną, pomoce do nauki i zabawy. Osoba ta musiała także przejść kwalifikację psychologiczną sprawdzającą jej predyspozycje do bycia nauczycielem-opiekunem. Ze względu na zróżnicowaną wiekowo grupę oraz potrzeby rodziców – niektórym zależy bowiem, aby ich dziecku dostarczno więcej wiedzy z zakresu religii, zaś innym zależy na tym mniej – opiekunka musi dbać o zróżnicowany i bogaty program. Stara się także, aby wzbogacać rozwój dzieci o znajomość kultury ogólnej, zatem organizuje wyjścia z dziećmi do muzeów i na wydarzenia, które mogą je zainteresować i są dla nich odpowiednie. Wszystko to odbywa się po porozumieniu z rodzicami, jak i z Gminą.

Istotnym aspektem uczęszczania do szkółki, zarówno dla rodziców dzieci, jak i samych dzieci, jest tworzenie własnego środowiska, które się zna i ma poczucie bliskości, albowiem łączy ich wspólny mianownik, tj. bycie Żydem, choć część z rodziców może jeszcze przygotowywać się do tego.

Cechą charakterystyczną konwersji na judaizm, jest jej długotrwałość, zanim prawomocny sąd rabiniczny oficjalnie zatwierdzi, że dana osoba stała się od

---

nią, kształcąc specjalistów od tego języka. W uznaniu jej pracy, była nagradzana odznaczeniami państwowymi.

[9] Jej program dotyczy nauki modlitwy, znajomości Tory, prawa religijnego, praw *Kaszrutu*, wiedzy o chasydyzmie i o mistyce żydowskiej, obejmuje także projekcje różnych filmów (w tym obrazujących życie w Izraelu). Nad realizacją programu czuwa rb. Keller, a wykłady prowadzą również inni rabini specjalnie przyjeżdżający do Łodzi oraz osoby świeckie – specjaliści z różnych dziedzin oraz od nauki języka hebrajskiego i jidysz. *Jesziwa* zapewnia także oddzielne wykłady dla kobiet, zaś w kursie języka jidysz uczestniczą osoby z zewnątrz.

danego momentu Żydem/Żydówką. Przygotowania do tego trwają z reguły kilka lat. Proces ten polega na zmianie od środka i zmianie zewnętrznej warstwy życia. Jest to zresztą charakterystyczne dla konwersji do innych religii, choć być może w judaizmie najbardziej się to uwypukla, albowiem – jak już pisałam powyżej – zasady religijne dotykają całego życia, np.: pójścia spać, stosunku do własnego ciała, sposobu zachowywania się wobec innych itd. W naukowym rozumieniu konwersji, nie zalicza się do niej zmiany wyłącznie nominalnej, tj. sytuacji, gdy ktoś po to zmienia przynależność religijną, ponieważ wychodzi z mąż/żeni się lub, gdy ulega pod przymusem bądź chce w ten sposób polepszyć sytuację społeczną. Konwersja zachodzi wówczas, gdy istnieje wewnętrzne przekonanie o konieczności dokonania zmiany; gdy sądzi się, iż dokonała się ona już, że jest się od pewnego momentu kimś innym; kiedy pojawia się poczucie, że życie polega na czymś innym niż dotąd, kiedy sądzi się swoje myślenie i postępowanie według odmiennych niż dotąd kategorii [o konwersji i o zmianie biografii, zob. np. Hałas 1992; Szlachcicowa 2005: 268-290].

Kierunek „dośrodkowy" polega na zdaniu sobie sprawy z poglądów religijnych, zaakceptowaniu pewnych duchowych prawd, wizji i struktury świata (w tym miejsca i roli człowieka), które podlegają Bogu; także na stosunku do Boga, duchowym przeżyciu wiary w Niego, utożsamieniu się z ową wiarą. W przypadku konwersji na judaizm przybiera to oczywiście kształt i przebiega w sposób, jak mówi o tym ta religia. Nie należy zapominać, że wśród Żydów zdarzają się tacy, którzy uważają, iż judaizm nie jest religią w przyjętym tego słowa znaczeniu, a raczej zapisem praw, a zatem skodyfikowanym sposobem życia.

Z owego przeżycia wewnętrznego – zmiany zachodzącej od środka, wynikają bardzo praktyczne konsekwencje dla osób starających się przejść konwersję (*giur*). Przekłada się to ściśle na zmianę zewnętrzną. Wiąże się z całkowicie odmienionym stylem egzystencji, gdzie nie ma rzeczy nieistotnym z punktu widzenia Prawa. W zasadzie zmiana ta jest zaprowadzana od chwili uświadomienia sobie, iż chce się swoje życie i swojej rodziny związać z judaizmem[10]. Oznacza inaczej prowadzony dom, głównie kuchnię (zasady *Kaszrutu*), co najczęściej przekłada się na zerwanie z dotychczasowymi zwyczajami towarzyskimi. Jest to inny rytm dnia, tygodnia oraz roku. Oznacza wejście w inny świat symboli niż ten, którym do tej pory ktoś się posługiwał lub który go otaczał – jest to zatem krok ku wyabstrahowaniu się z dotychczasowego uniwersum symbolicznego i przejściu w nowe, co oznacza wejście w nowy język, alfabet, pojęcia[11]. Następuje także zmiana perspektywy w orientowaniu się w świecie[12],

[10] Czasami owej zmianie – jak w ogóle zmianom sięgającym tak głęboko – towarzyszą dramatyczne wydarzenia i przeżycia osobiste, jak rozstania, separacje, zerwanie więzi z najbliższymi czy znajomymi, przekonanie się, kto jest przyjacielem, a kto nie, zmiana otoczenia itp.

[11] Np. sens terminu „modlitwa" w judaizmie: w hebrajskim odnosi się do wyrażeń „sądzić", „sprawdzać", zatem „modlić się" oznaczałoby „sądzić samego siebie", „analizować, sprawdzać siebie" [za: www.the614thcs.com/18.1290.0.0.1.0.phtml]. Sens modlitwy interpretuje się także

czy będzie to swoista rekonstrukcja zapomnianej rodzinnej pamięci czy też nauczenie się kultury od nowa w przypadku osób, które nie mają korzeni żydowskich, a jednak ich motywacje są tak silne, iż chcą wejść do tej kultury i stać się jej nieodwracalną częścią. W przypadku judaizmu nawet zmiana poglądów religijnych i np. odejście od praktyk czy od wiary, nie zmienia faktu, że osoba po konwersji (nie mówiąc o tym, jeśli urodziła się Żydem/Żydówką), zostaje nią – z tego nie można się wycofać, ani dokonać aktu „apostazji" od przynależności etnicznej. Wejście na drogę *giur,* zanim zakończy się decyzją Bejt Din (prawomocnego sądu rabinicznego; łącznie z kilkukrotnym niedopuszczaniem do ostatniego etapu, lecz rytm tego procesu i jego przebieg, zależy zawsze od konkretnego przypadku), jest dokonywaniem przekształcenia wewnętrznego i zewnętrznego od samego początku podjęcia tej decyzji i zaprowadzaniem zmian w życiu codziennym. Obserwuje i rozmawia o tym, ale nie namawia – co jest związane z negatywnym stosunkiem judaizmu do praktyk „misyjnych" – rabin, do którego taka osoba udaje się po swoistą opiekę duchową i pokierowanie krokami.

Odnajdywanie sensu bycia Żydem/żydem nie odbywa się raczej w pojedynkę, lecz we wspólnocie (choćby ze względu na zasadę *minianu* – grupa 10 Żydów

---

jako „praca sercem", „praca w sercu" (wg Rambana – Nachmanidesa z Gerony) [za: Wisła 2009 – wykłady – K. Kowalski, *Modlitwy kobiet*, nagranie audio na stronie www.magendawid.pl].

[12] Bardzo ciekawy jest wątek, na który wskazuje choćby program *jesziwy*, czy szkółki dla dzieci, ale też niektórych zajęć w Klubie edukacyjnym Fundacji Laudera (o którym dalej, w kolejnej części), a mianowicie budowanie nowej tożsamości kulturowej (w najszerszym znaczeniu tego słowa) także w oparciu o identyfikację z kulturą i społeczeństwem Izraela. Podaję cytat z opisu zajęć szkółki ze strony WWW Gminy: „Każde zajęcia to podróż do naszego domu - Izraela. Poznajemy jego tradycję, historię, dowiadujemy się ciekawych informacji dotyczących świąt, życia i zachowań innych Żydów". Co kraj ten symbolizuje dla ocalałych Żydów oraz dla nowego pokolenia, które w Europie stara się budować i rekonstruować swoje wspólnoty i tożsamość – nie trzeba wyjaśniać, choć przypominam sobie w tym miejscu interesujący wątek, niestety zaledwie napomknięty, z ostatniej rozmowy z Prezesem Kellerem w lipcu br., na temat sensu mówienia o Żydach w diasporze, skoro jest państwo Izrael. Chodzi więc o akulturację do współczesnego Izraela, nie tylko tego biblijnego. Pomaga temu polityka prowadzona przez Izrael wobec Żydów mieszkających poza nim, np. specjalne programy pobytowe pod nazwą Taglit (na zasadzie turnusów wczasowych) zapoznające Żydów (młodych, do 25 roku życia) z możliwościami, jakie daje życie w Izraelu; specjalne kursy językowe w Izraelu, tzw. ulpan, także specjalna polityka *aliji* – prawo powrotu, tj. uzyskanie obywatelstwa i prawa do osiedlenia się w Izraelu (jeśli nie dokonało się konwersji w kraju zamieszkania, zatem nie jest się jeszcze Żydem, wystarczy wykazanie w staraniach o *aliję*, iż jedno z dziadków nim było); programy pomocowe dla rozwijającego się środowiska żydowskiego w Polsce, przy tym nie tylko pomaga Izrael, ale bardzo mocne wsparcie płynie z różnych organizacji amerykańskich i z Europy Zachodniej. Mamy zatem do czynienia z procesem deasymilacjii polegającym na odchodzeniu od „starej" tożsamości ku nabywaniu „nowej" [zob. Datner, Melchior 1997],. Jest ona nie tylko religijna, obyczajowa czy społeczna (choć bez wyzbywania się dotychczasowej narodowej – polskiej, jeśli dla kogoś osobiście ta afiliacja jest silna z różnych powodów). Zachodzi również wzbogacanie się o dodatkową nową tożsamość narodową - poprzez identyfikację z dzisiejszym Izraelem.

halachicznych, by móc odprawić obowiązujące modlitw, choć gdy nie ma *minianu* lub w jego skład wchodzą Żydzi nie-halachiczni, modlitwy i tak należy odmówić, lecz wówczas nie odmawia się ich wszystkich – pomija się pewne elementy). Ten inny sposób życia, wynikający z innego sposobu myślenia – w zasadzie o wszystkich kwestiach związanych z dniem codziennym – zdecydowanie łatwiej pielęgnować będąc razem.

W Łodzi sprzyja temu także układ topograficzny Gminy. Dodam, iż leży ona w obecnie mało przyjaznym środowisku zewnętrznym, skoro na jej terenie lub w okolicy dość często stacjonuje radiowóz policyjny, tak „na wszelki wypadek"; tamta ulica jest też znana z licznych interwencji sił porządkowych, o czym dowiedzieć się można z codziennych „pitawali" prowadzonych przez dzienniki lokalne.

W sposób naturalny, fizyczna (architektoniczna) granica posesji Gminy – czyli mur i brama, przy której stróżuje pracownik ochrony - wyznacza granicę „domostwa" Żydów łódzkich. Abstrahuję w tym momencie od innej jeszcze koncepcji granicy, która związana jest z Szabatem[13], ale obecny układ topograficzny wpisuje się bardzo dobrze także w zasady halachiczne przestrzegania szabatowych granic. Na terenie Gminy, w obrębie jednego podwórza, w kilku budynkach skupionych wokół siebie – oddzielonych wspomnianym murem oraz odsuniętych (jak i osłoniętych) od ulicy dzięki skwerowi i drzewom – toczy się w zasadzie kompletne i odrębne życie żydowskie. Wydaje mi się, że „kompletność" jest zasadnym wyrażeniem opisującym zwartość tego życia i jego pełnię, co – mam nadzieję – wykazałam opisując wcześniej Gminne instytucje. Owa granica odseparowuje od świata zewnętrznego[14] i wytwarza poczucie, iż znajdują się oni na terenie własnego żydowskiego „domostwa" (zgodne z zasadami proksemiki kulturowej) [zob. np. Hall 1976; 1987]. Jest więc ważna z powodów integracji społecznej i symbolicznej (zob. więcej o mechanizmach instytucjonalizacji, także o ugruntowywaniu się uniwersum

---

[13] Szabatowi towarzyszą zakazy poruszania się poza domostwo na określony dystans inaczej niż pieszo. Jednak problem, czy i jak można „rozciągnąć" granice domostwa, zatem kwestie związane z *techumin* i *eruw*, zob. więcej, np. na stronie http://www.pardes.pl/old/modlitwa/szabat_95.htm, gdzie jest umieszczony rozdział 95 pt. „Eruw techumin" z dzieła rb. Solomona Ben Josefa Ganzfrieda (z XIX w.), autora *Kicur Szulchan Aruch* (czyli: *Skrót Szulchan Aruch*). Jest to wybór halach, tj. praw dotyczących życia codziennego Żydów aszkenazyjskich, żyjących poza Izraelem. Rb. Ganzfried przytaczał w swoim dziele tylko decyzje halachiczne, nie podając ich uzasadnienia [za: http://www.pardes.pl/old/modlitwa/halacha.htm].

[14] Którego nastawienie do Żydów wystarczy nazwać krotko: antysemityzm. Wielu członków Gminy, czy w ogóle innych Żydów, odczuwa go pod taką czy inną formą agresji skierowaną do nich personalnie lub grupowo; jest on obecny w dyskursie publicznym w ogóle. Niektórzy czasami opowiadali o tym. O wadze braku normalności i panującej na ulicach ksenofobii, najwięcej – jak sądzę – mówi fakt, że nawet znani nam religijni Żydzi, nie noszą poza terenem Gminy *kipy*, tylko mniej „identyfikujące" ich nakrycia głowy. A o tym, kto wychodzi w *kipie* na Piotrkowską, opowiadają sobie dowcipy-zagadki.

symbolicznego w ramach procesów uprawomocnienia u Bergera i Luckmanna 1983: 85-201). Dość powiedzieć, iż nieraz przyjezdni chasydzi, zatrzymujący się w Łodzi, mówili lokalnym Żydom, iż odnajdują dawną atmosferę życia żydowskiego w Europie właśnie na terenie dzisiejszej Gminy – chodziło im o atmosferę *sztetl* (miasteczka żydowskiego). W tym miejscu, nie sposób nie dotknąć wątku chasydyzmu[15]. Gmina łódzka jest gminą ortodoksyjną, starającą się w miarę możliwości kultywować i wprowadzać pewne elementy religijności chasydzkiej w nawiązaniu do swojej przeszłości, tzn. silnych przedwojennych wpływów cadyków Aleksander (z Aleksandrowa Łódzkiego). Przekłada się to na intensywne podtrzymywanie kontaktów m.in. z obecnymi chasydami Aleksander z Bnei Brak w Izraelu. Ważnym aspektem jest współorganizowanie przez Gminę *tisz* (jid. – uczta Szabatowa lub świąteczna chasydów z ich cadykiem[16]), zatem czynne włączanie się do tego wydarzenia członków Gminy, a nie tylko ograniczenie się do zapewniania warunków przybyłym. Ma to miejsce kilka razy w roku, kiedy chasydzi przybywają do Polski z okazji *jorcajt* (jid. – rocznica śmierci) swoich wielkich nauczycieli.

Wspomniana przeze mnie na początku tego paragrafu różnorodność wewnętrzna Gminy polega także na tym, iż część jej członków nie zachowuje związków z religią i tradycją, a ich zaangażowanie w życie organizacyjne, jest dość wybiórcze. Co cztery lata odbywają się zebrania walne wyborczo-sprawozdawcze, zaś co dwa – zebrania sprawozdawcze. Niektórzy członkowie Gminy obecni są na tych wydarzeniach i w zasadzie (zgodnie z obserwacjami moich rozmówców), tylko na tych. Sporadycznie zapisują się po odbiór koszernej macy, kiedy zbliża się święto Pesach, a jej rozdzielaniem zajmuje się także Gmina. Niektórzy też dbają o to, by ich starsi bliscy mieli zapewnioną opiekę w ramach działalności Domu Dziennego Pobytu. Choć zatem selektywny, jest to jednak istotny sposób funkcjonowania w Gminie, kształtujący ją i jej rozwój – szczególnie kiedy decydują się wziąć udział w wyborach zarządu, zatem wyrazić akceptację (bądź nie) dla dotychczasowej polityki Gminy.Mimo, że Gmina jest tak „kompletna" (jak to określiłam), można zastanawiać się, czy osiągnęła już pełnię rozkwitu ze względu na przyziemną kwestię, a mianowicie jej finansowe zaplecze i zobowiązania wobec dziedzictwa żydowskiego w Łodzi i regionie, jakie na niej spoczywa. Wspomniałam, iż w utrzyma-

[15] Chasydyzm doczekał się bardzo szerokiej literatury: od książek Gerszoma Sholema po prace Jana Doktóra czy innych, vide także tekst Assafa [Assaf 2006: 11-38]. Nie miejsce tutaj, by powtarzać treści opracowań wymienionych autorów i wielu jeszcze innych.

[16] Uczestniczenie w takiej uczcie dla uczniów cadyka było i jest zaszczytem. Miałam okazję obserwować Powitanie Szabatu prowadzone przez Cadyka (obecnego Cadyka Aleksander – Abrahama Menachema Danzigera z Bnei Brak w Izraelu). Miało to miejsce w styczniu br. w Łodzi. Specyficzna była organizacja mężczyzn wokół stołu, specjalny porządek siadania, zachowanie wiernych wobec Cadyka, rozdzielnie pomiędzy chasydów tych pokarmów, których dotykały ręce Cadyka odmawiającego *kidusz* i rozdzielającego Szabatowe chały, a także specyficzna atmosfera, prowadzenie modlitw przez Cadyka itp.

niu się pomaga wyjątkowo trafiona inwestycja w hotel (z szansami rozbudowy), wsparcie sponsorów, sprzedaż i dzierżawa budynków oraz odzyskanych terenów, tym samym – dalsze inwestowanie pozyskiwanych środków. Sytuacja ta jednak wymaga okrzepnięcia i stabilnej sytuacji zewnętrznej, braku wstrząsów, również brak ciągłego troszczenia się o środki, by starczyło na zaspokojenie potrzeb tych osób, wobec których Gmina ma zobowiązania (szczególnie wobec chorych i biednych). Gmina bowiem nie może liczyć na finansowe wsparcie swoich członków, jak było to przed wojną, kiedy duże środki na jej rozwój dawali bogatsi uczestnicy tej społeczności. Podobna sytuacja raczej obecnie nie będzie miała miejsca ze względu na relatywnie niezbyt wielką społeczność Gminną (w stosunku do potrzeb) i niemożność odtworzenia składu społecznego i majątkowego, jakim mogła poszczycić się przed wojną.

Odrodzenie wspólnoty żydowskiej w Łodzi, dokonuje się poprzez jej odnowę religijną i niewątpliwie, dzieje się to dzięki osobistemu zaangażowaniu w ów nurt jej lidera – Prezesa S. Kellera. Przy wsparciu innych wprowadza na powrót elementy tradycji chasydzkiej (w tym przypadku ma z pewnością zastosowanie teza o „tradycji wynalezionej" Hobsbawma i Rangera – vide bibliografia). Osobę lidera można uznać za firmującą kierunek przemian i rozwoju, lecz w systemie, który polega na głosowaniu i wyborach, akceptacja składu zarządu (decydują oni, kto spośród nich zajmie się jaką funkcją) przez resztę członków Gminy, sankcjonuje postępowanie zarządzających Gminą[17]. Ujawnia się tutaj co prawda waga osobowości (jej siła i wiarygodność) rzutująca na grupę, odpowiada ona jednak na potrzeby społeczności, skoro dostaje od niej mandat zaufania.

Z pewnością zatem jest to gmina **wyznaniowa** w ścisłym sensie tego słowa i to wpływa na jej wyrazistość. Mogą być różne koncepcje dotyczące celu i sensu działania danej gminy, głównie dzięki prawu wewnętrznej autonomii, co gwarantuje wspomniana ustawa z 1997 r. Rzecz jasna, w łódzkiej Gminie znajdują też dla siebie miejsce – jak opisałam to wyżej – jej członkowie niereligijni (niepraktykujący), wpływający także na rozwój Gminy i jego kierunek.

W Łodzi okazało się, jaką wagę ma odnowa religijna dla odnowy tego środowiska. Kierunek odbudowy religijności może oczywiście wzbudzać u niektórych – jak wspominałam wcześniej – sceptycyzm czy opór. Lecz przecież wyrazistość religijna Gminy, zaprowadzanie określonych tradycji wywodzących się z chasydyzmu, jej charakter zdecydowanie ortodoksyjny (ale nie jest to grupa chasydzka, mimo wprowadzania pewnych możliwych do spełnienia w warunkach lokalnych elementów chasydzkiej tradycji), prowokuje mniej religijnych czy też niereligijnych Żydów do określenia swojej postawy. Tworzy się w ten sposób punkt odniesienia do powiedzenia sobie samemu, która

[17] Symcha Keller jest jednym z Żydów łódzkich, który włączył się aktywnie w odtwarzanie instytucjonalnych struktur społeczności żydowskiej, nie tylko w ramach Gminy, lecz działał także w Fundacji R. Laudera w Łodzi w latach 90. - zajmował się jej Klubem edukacyjnym i był jego liderem wraz z Maciejem Henem, przed przejęciem kierownictwa Klubu przez Dorotę Ciesielską i Barucha Ciesielskiego.

tradycja jest komu bliższa, dlaczego ta, a nie tamta, co dla kogoś znaczy bycie Żydem/żydem, jakim chce się być członkiem tej grupy, bądź że nie chce nim być.

Tendencję tą zauważały ponad dziesięć lat temu Helena Datner i Małgorzata Melchior [Datner, Melchior 1997: 63-81]. Pisały wówczas o „«przyjściu» do żydostwa w sytuacji całkowitego rodzinnego i społecznego przerwania transmisji kulturowej […] **przez judaizm**" [Datner, Melchior 1997: 78] (podkr. – I. K.). Publikując swój tekst, stawiały tylko taką hipotezę, mnie się zaś wydaje, że hipoteza ta uzyskała potwierdzenie w przypadku Gminy łódzkiej.

Przykład Gminy i jej praca w odnowie dziedzictwa kulturowego Żydów, poprzez związaną z nią Fundacją „Wspólne Korzenie"[18], także kursy języka jidysz, prace edukatorów[19], wpisują się w tendencję ogólnopolską, jaką wydaje się być powolne osłabianie „wirtualnego świata żydowskiego" [Gruber 2004] na rzecz podejmowania dbałości o to dziedzictwo przez jego dysponentów, czyli samych Żydów. Wynika to z umacniania się różnych grup żydowskich i traktowania się przez nie same, jak i przez innych, coraz bardziej podmiotowo. Członkowie tych wspólnot, podobnie jak inni obywatele, mają prawo uczestniczyć aktywnie w tzw. trzecim sektorze, tj. organizacjach pozarządowych, i korzystają z tego – przykładu dostarcza także Gmina (Fundacja „Wspólne Korzenie" czy Fundacja „Monumentum Iudaicum Lodziense"). Zatem ruch pozarządowy mniejszości kulturowo-etniczno-narodowych, uczestniczy bardzo aktywnie w rozwoju obywatelskości, w sensie: rozwoju większej społeczności lokalnej (np. miasta), w której skład wchodzą i której członkami się czują, albowiem chcą dbać o jej jakość (np. poprzez działania edukacyjne).

Działania Gminy opierają się na wysiłku doprowadzenia do coraz większej wewnętrznej integracji i okrzepnięcia jako centrum społeczności żydowskiej: utrzymaniu równowagi między naciskiem na rozwój religijny a stworzeniem także przestrzeni dla niewierzących, niereligijnych Żydów. Niebagatelne jest, że pojawiają się osoby przygotowujące się do konwersji[20] (co pomaga w odnowie generacyjnej i przekazie tradycji).

2. „Pomost" ku żydowskości – Klub Fundacji Rolanda S. Laudera, Stowarzyszenie i Fundacja Magen Dawid

Najpierw muszę wyjaśnić, iż nazwa „Klub Fundacji Rolanda S. Laudera w Łodzi", nie do końca odpowiada prawdzie, albowiem właśnie w 2010 r.

---

[18] Skupiającą się głównie na organizacji festiwalu prezentującego filmy jidysz, tworzeniu programów telewizyjnych o kulturze żydowskiej. Fundacja wyrosła na bazie najpierw działającego Centrum edukacyjnego.

[19] Najbardziej znani w Łodzi to Teresa Klepacka i Hubert Rogoziński.

[20] Z tej grupki, jak wspominałam w tekście, w roku 2010 kilkoro zamknęło pozytywnie tę drogę, stając się Żydami/żydami. Czy, kiedy i ilu pojawi się im podobnych (szczególnie młodych), czas pokaże.

dokonał się kolejny etap reorganizacji sposobu funkcjonowania tej Fundacji w Polsce, o czym dalej.

Klub o charakterze edukacyjnym Fundacji Laudera w Łodzi, rozpoczął swoją działalność na początku lat 90. Zgodnie z zamierzeniami założyciela Fundacji (Rolanda S. Laudera), jej placówki znajdujące się na terenie całej Europy Wschodniej miały zapewniać każdemu Żydowi czy osobie pochodzenia żydowskiego (to byli główni adresaci działań), dostęp do wiedzy na temat kultury i tradycji religijnej żydowskiej. Tym samym, zapewnić im przyjazne środowisko, gdzie mogliby spotkać podobne im osoby znajdujące się w sytuacji odnajdywania/powracania do tożsamości i (re)asymilacji do tej kultury. W epoce, kiedy gminy żydowskie w Polsce w okresie po 1989 r. wchodziły dopiero w stabilizującą się sytuację prawno-organizacyjną i kiedy konstytuowały się w nowych warunkach – powstawały także lokalne Kluby Fundacji Laudera oraz firmowane przez nią różne centra edukacyjne czy programy badawcze. Klubów Lauderowskich było w Polsce w tamtym okresie kilka (Warszawa, Łódź, Kraków, Wrocław, Bytom i Gdańsk). Ówczesne rozmieszczenie placówek Lauderowskich odpowiadało z grubsza lokacji dzisiejszych gmin (ale nie wszystkich) czy ich filii, jak np. Bytom. Zatem Kluby zakładane były w miejscach z żydowskim potencjałem społeczno-organizacyjnym. To dobrze ukazuje charakter wspierający, który przyświecał Fundacji. Miała pomóc odkryć (dla niektórych – na nowo) żydowskość; dopomóc także tym, którzy żyją w małych miejscowościach i są tam jednymi Żydami, czyli nie mają na co dzień kontaktu ze środowiskiem żydowskim. W takim celu powstała idea organizacji turnusów wypoczynkowych, letnich i zimowych, jakie mają za zadanie integrować środowisko i są otwarte dla każdego Żyda. Kluby Laudera miały być także miejscami służącymi poznaniu kultury żydowskiej przez nie-Żydów, ponieważ prowadząc różne działania edukacyjne, „Lauderowcy" przyciągali i tę grupę.

Fundacja Laudera przyczyniła się do odbudowy życia żydowskiego w Polsce zapewniając środki na jego odnowę, choćby (na początkowym etapie) poprzez zapewnienie miejsca na spotkania, jak np. Klubowi łódzkiemu, który początkowo działał w Łódzkim Domu Kultury, potem we własnym, samodzielnym lokalu w centrum Łodzi. Jej wkład polegał na dobraniu odpowiedniej kadry, zapewnieniu literatury (także np. pomagając finansowo w przedsięwzięciach translacyjnych literatury religijnej na język polski, co jest zauważalną tendencją od kilku lat, szczególne zasługi ma ośrodek krakowski i rb. Sacha Pecaric, który zapoczątkował ten ruch[21]). Fundacja zapewniała środki na materiały edukacyjne

[21] Trzeba pamiętać, iż w odradzającym się środowisku żydowskim, mało było osób znających czy pamiętających język hebrajski – kluczowy dla prowadzenia życia rytualnego. Ale i tak kwestią sporną wśród Żydów było i jest, w jakim języku można się modlić: czy w narodowym (nie hebrajskim), jeśli jest się Żydem/żydem nie znającym hebrajskiego, czy jednak po hebrajsku, który jest traktowany jako język święty – świętych ksiąg (uwaga na marginesie: nie wszystkie one są zapisane w tym języku, część po aramejsku, poza tym nie są one zapisane w języku nowożytnym hebrajskim). Dochodzi do tego także zagadnienie wielopoziomowości głębi modlitwy, a jednym

i przyczyniła się do rozbudowania sieci kontaktów wewnątrzśrodowiskowych – głównie poprzez finansowanie wspomnianych turnusów wypoczynkowo-edukacyjnych. Mają one intensywny przebieg pod względem edukacji w zakresie tradycji żydowskiej i jak podkreślają ich organizatorzy (np. w raportach po wyjazdach – do wglądu *via* strona WWW Klubu Laudera w Łodzi), nie ograniczają się do wykładów bądź czystej rekreacji, ale są nastawione na prowadzenie życia żydowskiego i wprowadzenie uczestników w jego rytm i sposób, zachowując koszerną kuchnię, przestrzegając Szabatów, codziennych modlitw, studiowania Tory, wzajemnej edukacji i samokształcenia, możliwości obcowania z rabinami itp. Przez około 20 lat działalności w Polsce, Fundacja Laudera pełniła rolę także swoistego pomostu między środowiskiem polskim żydowskim a zagranicznym.

Jednak już przed laty, jak i obecnie, przechodziła restrukturyzację polegającą na wycofywaniu się z intensywnego animowania życia żydowskiego. Decyzje takie zapadały po rozważeniu, na ile środowisko żydowskie w Polsce już okrzepło, aby radzić sobie samemu. Pierwsza zmiana w organizacji pracy Fundacji Laudera, miała miejsce około roku 2004–2005, kiedy przestały funkcjonować wszystkie Kluby oprócz łódzkiego, a biuro warszawskie ograniczyło swoją pracę. Fundacja – jak zaznaczał jej ówczesny dyrektor na Polskę, rb. Kanofsky (za: http://lauder.lodz.pl) – nadal miała jeszcze wspierać Centrum Edukacyjne Schorra, program genealogiczny prowadzony w Żydowskim Instytucie Historycznym oraz szkoły i przedszkola we Wrocławiu i Warszawie; także dotować turnusy, których organizacją zajmowała się łódzka ekipa oraz dotować ogólnopolskie czasopismo „Midrasz". Kolejna zmiana, która zaszła w 2010 r. jest konsekwencją poprzedniej. Oznacza jeszcze większą minimalizację udziału Fundacji w programach i poprzestanie na dotowaniu szkół, przedszkola oraz turnusów zimowych i letnich. Klub łódzki tym samym, przekształcił się właściwie w rodzaj specjalistycznej komórki, pod której pieczą pozostawiono pracę przy organizacji wyjazdów, skierowanych – jak to było od początku – do Żydów z całej Polski oraz organizującego kursy hebrajskiego.

Nie oznacza to jednak, że łódzka idea żydowskiego klubu **edukacyjnego** (skupiającego od kilkunastu lat liczne grono sympatyków oraz uczestników różnych wydarzeń, które animowali państwo Ciesielscy), zdezaktualizowała się. Decyzja o kolejnej reorganizacji ograniczyła, co prawda, pole działalności kadry dotychczas pracującej pod egidą Fundacji Laudera, Klubowicze jednak znaleźli rozwiązanie, by spróbować przechować kapitał społeczny oraz kulturowy wypracowany przez kilkanaście lat spotkań.

Sposobem było zawiązanie Stowarzyszenia i Fundacji Magen Dawid[22], które w pewien sposób przejmują na siebie rozwijanie celów bliskich Klubowiczom

---

z owych poziomów jest rozumienie słów, jakie wypowiada się kierując je do Boga, mówiące o Bogu, wypowiadane z Jego nakazu.

[22] Stowarzyszenie zostało zarejestrowane w 2007 r., a Fundacja w 2010 r.

(albowiem te nowe ugrupowania rekrutują się głównie z owych najdłuższych stażem (ex)Lauderowców). Dlatego Stowarzyszenie Magen Dawid i wspomagającą ją Fundację Magen Dawid, można traktować jak jeden organizm, jeśli chodzi o cele i ekipę[23].

Nazwa Magen Dawid jest od kilku lat związana z Klubem łódzkim, jako że w roku 2005 ukazał się pierwszy numer pisma pt. „Biuletyn Magen Dawid". Do tej pory ukazały się 23 numery. Biuletyn jest nieregularnikiem w związku z pracochłonnością w zdobywaniu środków na jego wydanie. Jest dostępny w formie elektronicznej na stronie WWW Klubu Laudera oraz na stronie Magen Dawid (www.magendawid.pl). Redakcja stara się, by pismo swoją zawartością odzwierciedlało spektrum zainteresowań oraz profil działań przyświecający ekipie. Po pierwsze zatem, umieszczają teksty związane z problematyką religijną: od wykładów prowadzonych przez goszczących w Klubie rabinów czy teksty specjalistów świeckich od danej tematyki judaistycznej, poprzez tłumaczenia tekstów dotyczących różnych aspektów życia religijnego. Drugą grupę tekstów tworzą te, które przybliżają czytelnikom kulturę żydowską, np. sylwetki słynnych postaci, omawiają literaturę judaistyczną lub żydowską (dostępną po polsku). Po trzecie, w każdym numerze znajduje się kronika odnotowująca wybrane najważniejsze wydarzenia dotyczące świata żydowskiego, w tym lokalnego (jak np. historia poszczególnych podłódzkich wspólnot żydowskich czy łódzkiej, teksty upamiętniające kolejne rocznice likwidacji getta, artykuły przypominające miejsca żydowskie w naszym mieście itp.) oraz prowadzona jest kronika z działalności Klubu omawiająca wydarzenia, jakie się w nim odbyły. Ze względu na nieregularny charakter Biuletynu, aktualny program (na każdy tydzień lub miesiąc – w zależności od planowanego natężenia i częstotliwości spotkań) jest rozsyłany do chętnych drogą internetową. Jeszcze inną formą popularyzacji jest Radio Magen Dawid. Prezentuje dorobek Klubu, jak i wiedzę – głównie na temat judaizmu i sposobu życia żydowskiego w świetle różnych przepisów Halachy, interpretacji rabinicznych, tradycji itp. Oprócz tych nagrań, można posłuchać także muzyki żydowskiej. Aktualnie, na stronie Stowarzyszenia Magen Dawid jest również możliwe odsłuchanie materiałów ze spotkań

[23] Do wglądu np. na stronie internetowej Klubu Laudera. Cele tych organizacji obejmują działania od niemal każdego rodzaju edukacyjnych, w tym walkę z antysemityzmem, wydawanie Biuletynu, prowadzenie radia Magen Dawid itp., po bardzo ogólne i rozległe, jak – przykładowo: rozwijanie kontaktów i współpracy między społecznościami, pomoc społeczną, w tym pomoc rodzinom i osobom w trudnej sytuacji życiowej oraz wyrównywanie szans tych rodzin i osób; działalność charytatywną; podtrzymywanie tradycji narodowej, pielęgnowanie polskości oraz rozwoju świadomości narodowej, obywatelskiej i kulturowej; działalność na rzecz mniejszości narodowych; ochronę i promocję zdrowia czy działalność wspomagająca rozwój wspólnot i społeczności lokalnych (za: „Cele Stowarzyszenia według Statutu z listopada 2009 r.", http://lauder.lodz.pl).

dotyczących różnych zagadnień nt. judaizmu, jakie odbywały się dla uczestników turnusów wyjazdowych.

Działalność edukacyjna Klubu opierała się dotychczas na prowadzeniu: 1. kursów języka hebrajskiego dla grup na różnym poziomie zaawansowania (co jest kontynuowane); 2. spotkań filmowych w połączeniu z dyskusją (na których przedstawiane są filmy dotyczące głównie problemów i kultury Izraela); 3. spotkań o charakterze edukacyjnym głównie z zakresu problematyki religijnej (wykładowcami są np. zaproszeni rabini, ich żony czy inne osoby); 4. urządzaniu wystaw fotograficznych bądź prezentujących materiały ikonograficzne dotyczące kultury żydowskiej; 5. organizowaniu rozmaitych wydarzeń kulturalnych (jak m. in. spotkań z pisarzami, chórem Clil, osobami ważnymi dla środowiska żydowskiego w Polsce, np. w 2010 r. odbyło się spotkanie o kobietach żydowskich w Łódzkim Domu Kultury) oraz obecnie – w wyniku możliwości, jakie daje statut Stowarzyszenia i Fundacji Magen Dawid; 6. spotkań edukacyjnych dla młodzieży.

Jest to pierwsza warstwa działań „Lauderowców", którą można określić jako animowanie kulturalnego życia Żydów i nie-Żydów wokół rzeczywistości żydowskiej obecnej oraz przeszłej. Kierunek działań wytyczony zaś sobie przez Magen Dawid, będzie mógł wykorzystać doświadczenia zdobyte w Klubie Fundacji Laudera. Kontynuowaliby w ten sposób nurt edukacyjny i działania popularyzujące wiedzę o kulturze żydowskiej, co jest bliskie owemu całemu środowisku.

Drugą warstwę działań Klubu tworzy aktywizacja tradycyjnego życia religijnego (w ciągu roku, nie tylko na turnusach wakacyjnych). Początek tych realizacji przypada na najwcześniejszy okres działalności Klubu w Łodzi, jeszcze w progach Łódzkiego Domu Kultury, kiedy zorganizowano pierwsze obchody Szabatu. Przez dość długi czas, albowiem jeszcze w 2005 r.[24] – już w samodzielnej siedzibie Klubu – organizowano nie tylko Powitanie Szabatu z kolacją, lecz także Pożegnanie Szabatu w sobotę wieczorem, zakończone posiłkiem. Od 2006 r. nie ma informacji o urządzaniu tego wieczornego sobotniego rytuału. Obecnie pozostały obchody Powitania Szabatu, z modlitwami oraz kolacją Szabatową. Jak od lat, przyrządzanie kolacji odbywa się przy udziale chętnych wolontariuszy w czwartki wieczorem, co jest także praktyczną nauką koszernej kuchni oraz w ogóle kuchni żydowskiej[25]. W Klubie obchodzi

[24] O czym mówią „Biuletyny Magen Dawid" z tamtego okresu, vide: http//lauder.lodz.pl, zakładka na stronie głównej: Biuletyn Fundacji Laudera Magen Dawid.

[25] Przywitanie Szabatu nie odbywa się jednak ostatnio co tydzień. Stoją za tym różne względy, obecnie dość pragmatyczne: uszczuplenie środków na działalność Klubu. Zatem możliwość organizacji posiłku Szabatowego opiera się teraz na dobrej woli sympatyków i stałych Klubowiczów, którzy wspierają - wedle swojej woli – tę formę oraz potwierdzają, że przyjdą, aby organizatorzy mogli przygotować to, co niezbędne w sposób racjonalny. Podczas modlitw Szabatowych w Klubie, w sali zaaranżowanej na potrzeby modlitwy, na przychodzących gości tuż przed godziną rozpoczęcia modlitw, czekają zapalone świece; jedno z pomieszczeń jest tak

się także święto Purim (z balem przebierańców, z wystawieniem Purim Szpil, czyli przedstawienia opowiadającego o wydarzeniach stojących za tym świętem), także Chanukę; organizowana bywa jedna z uczt sederowych na Pesach, świętuje się także TuBi Szwat[26]; również – jak w 2008 r. – przygotowywano się do obchodów świąt Rosz Haszana, Jom Kipur, Sukot oraz Simchat Tora[27].

Przed laty w Klubie Laudera prowadzono szkółkę dla dzieci, gdzie przyprowadzane były i dzieci nie-żydowskie. Poznawały alfabet hebrajski, piosenki, święta, symbole, zasady koszerności itp. W momencie, kiedy ta pierwsza grupa dzieci i młodszej młodzieży dorosła, zajęcia te ustały. Kolejna grupa dzieci – jak pisałam w paragrafie poświęconym Gminie – została objęta opieką edukacyjną właśnie przez Gminę. Dzieci zaś jest za mało, by racje bytu miały dwie szkółki.

Klub Laudera spełnia założoną przez prowadzących rolę „pomostu" czy „przedsionka" ku kulturze i tradycji żydowskiej. Dzieje się tak, dzięki niemal codziennemu ukazywaniu tradycji oraz dbaniu o to, by także spotkania z gośćmi wyjaśniały praktyczne kwestie przestrzegania owej religijnej codzienności; pokazaniu na czym polega praktyka życia Żydów wierzących, czyli przestrzeganie nakazów i zakazów religijnych. Drogą tą w swoim życiu podążają prowadzący Klub i jego niektórzy uczestnicy. Inni – szczególnie nie-Żydzi – mogą zatem „zajrzeć" za zasłonę skrywającą zasady, by „podejrzeć" choć część rzeczywistości żydowskiej tradycji, a wręcz włączyć się w nią.

Włączenie to przebiegać może z różnych powodów, jakie pokierowały krokami osób, które dotarły do Klubu, po wielu latach zadomowiły się w nim, czują się jego częścią lub sympatyzują z nim lub wręcz zbudowali pomiędzy sobą bardzo ścisłe więzi, przyjacielskie czy *quasi*-rodzinne. Są to powody głęboko osobiste, np. związane z szukaniem swoich korzeni i przypuszczeniem, że się je ma (choć bez pewności); nawrócenie, chęć wstąpienia na drogę *giur*; identyfikowanie się np. z pewną częścią zasad etycznych judaizmu. Mogą im przyświecać także intencje czysto poznawcze, zainteresowania *quasi*-naukowe bądź naukowe, zainteresowanie tą akurat kulturą, otwartość na inność, na to, co nieznane, chęć wzbogacenia się o doświadczenie drugiej kultury, nie tylko żydowskiej, ale i współczesnej izraelskiej; świadomość wielokulturowości własnego miasta, a także powody ideowe, jak pragnienie wiedzy, by się nią dzielić z innymi, by zwalczać antysemityzm, stereotypy itd.

---

zaaranżowane, iż wystarczy w odpowiednim momencie zaciągnąć *mechicę* i kobiety siedzą oddzielone od mężczyzn. Po Powitaniu Szabatu, zgromadzeni przechodzą do innego pomieszczenia do stołu, gdzie ma miejsce *kidusz*, błogosławieństwo i rozdzielenie chał Szabatowych, kolejne modlitwy odmawiane przy stole, pieśni Szabatowe, które się tradycyjnie odśpiewuje, wysłuchanie komentarza do fragmentu Tory, spożywanie posiłku.

[26] Obchodzone 15 dnia miesiąca Szwat (styczeń-luty), jest to pierwszy dzień nowego roku dla drzew. Przyjęte jest wtedy spożywać te owoce, za które wychwalana jest ziemia Izraela [rb. Greenwald 2005: 358-359].

[27] Odpowiednio w kolejności: Dzień Sądu, Dzień Przebłagania, Święto Namiotów/Szałasów (polska nazwa: Kuczki), Radość Tory [za: rb. Greenwald 2005].

Wchodzenie/włączanie dzieje się na zasadzie „osmozy", czyli nasiąka się wiedzą werbalną i pozawerbalną (rozumie się nowe pojęcia, nabywa się – początkowo poprzez naśladownictwo, później poprzez pogłębianie wiadomości – umiejętność zachowania się, bowiem zaczyna się także rozpoznawać jego sens). Osoby plasujące się kulturowo i religijnie poza judaizmem, uczestnicząc w jego obrzędach, podlegają tamtym zasadom. Nie ma zatem możliwości, by podczas kolacji Szabatowej jeść niekoszernie, skoro wszystko jest tam koszerne; należy również zachowywać się w określony sposób – określony dla Żydów – podczas obchodzenia Szabatu, skoro wszystko przebiega tak, jak określają zasady religijne[28]. Jeśli kontynuuje się kontakt w kulturą żydowską, przekształca się on, jak napisałam, w „osmotyczne" nabycie pewnych nowych dotychczas dla siebie kompetencji kulturowych, z czym wiąże się także umiejętność powtarzania tekstów i wejście w nowy język – religijny, rytualny (często również podejmując decyzję o zapisaniu się na kurs języka hebrajskiego).

Klub jest przestrzenią akulturacji i asymilacji – często miejscem pierwszego zaznajomienia się z tradycją i wejściem od razu w „serce" judaizmu, czyli Szabat, świętowaniem także innych świąt. Wielokrotnie w przeszłości było tak, iż to właśnie najpierw do Klubu – na różne zajęcia czy aktywności – przybywały osoby, które okazywały się „odnalezionymi" Żydami lub też ludźmi poszukującymi i odnajdującymi swoją drogę w judaizmie, wchodząc potem do Gminy.

Oprócz takich sytuacji – (re)integracji Żydów czy osób wracających do korzeni żydowskich lub konwertytów – miejsce to skupiło grupę, której pewna część nie ma nic wspólnego z kulturą żydowską i judaizmem.

Jednak ich kontakt z tą kulturą – kontakt długotrwały, spowodował sytuację, którą można określić pojęciem interferencji kulturowej, tzn. zbudowania przez nich pozytywnej tożsamości dwukulturowej. Osoby takie stały się jednostkami reprezentującymi bikulturalizm, z czym u sporego odłamu tej grup zasymilowanych nie-Żydów, występuje także bilingwizm. Oznacza on znajomość języka hebrajskiego, którego większość tej grupy uczyła się bądź uczy i zna go na różnym poziomie biegłości.

Dwujęzyczność wynikająca z dwukulturowości jest odmianą wielokulturowości. Jest sytuacją, w jakiej najczęściej znajdują się reprezentanci kultury mniejszościowej. Rzadziej jednak proces ten analizowany jest na przykładach ludności reprezentującej kulturę dominującą – jak owa populacja nie-Żydów skupionych wokół Klubu Laudera. Często też mówi się o nim interpretując

[28] Choć można nie odmawiać na głos modlitw z modlitewników (szczególnie, że są one w języku hebrajskim, dla nie znających go, nie uczących się go – nawet przeczytanie tych tekstów w transliteracji na alfabet łaciński, nie jest sprawą prostą). Modlitewnik dostaje każdy przybywający. Można też w ogóle się nie modlić, ale jest się z innymi, słucha się modlitw, w odpowiednim momencie, jak pozostali – wstaje się, siada, kłania, wszystko to ma sens i uzasadnienie, o które można zapytać czy to prowadzących Klub – państwa Ciesielskich, czy kogoś innego, bardziej obytego.

przestrzenie będące pograniczami kulturowymi, gdzie tożsamości poszczególnych grup sąsiadujących ze sobą, pozostają w stanie permanentnej interferencji.

Dwujęzyczność opierająca się o bikulturowość, nie jest pojęciem łatwym do zdefiniowania. Można ją rozumieć na bardzo różne sposoby, ale da się wyodrębnić stałą cechę dwujęzyczności, czyli opanowanie dwu języków w takim stopniu, kiedy osoby nie tracą umiejętności posługiwania się ani językiem ojczystym ani drugim. Różnie w literaturze ocenia się, na ile biegle należy posługiwać się obu językami – niektórym wystarcza stwierdzenie, iż tak sprawnie, aby być zrozumianym i samemu rozumieć [Grigoriewa 2009: 551-553].

Niewątpliwie, dwujęzyczność otwiera wrota ku bikulturowości. Daje szansę na osobiste doznanie drugiej kultury. Jest to jedno z głębszych doświadczeń biograficznych i egzystencjalnych, albowiem wiąże się ze świadomym udziałem w kulturze[29] (pokusiłabym się o stwierdzenie, że uczestnictwo w drugiej kulturze, jest bardziej świadome i opiera się na dokonaniu wyboru w przeciwieństwie do uczestnictwa w pierwszej kulturze i języku).

Wyróżnia się różne rodzaje bilingwizmu, co może przekładać się z kolei na typ dwukulturowości (czy kontaktu kulturowego). Istnieje dwujęzyczność współrzędna, kiedy słowa z dwóch języków są całkowicie oddzielone, a w każdym systemie mają swoje bardzo specyficzne znaczenie. Drugim rodzajem dwujęzyczności jest dwujęzyczność złożona (mieszana). Mamy z nią do czynienia wówczas, kiedy jest jedno wspólne znaczenie dla dwóch słów (pochodzących z dwóch języków). Są one dwoma różnymi formami odnoszącymi się do tej samej zawartości pojęciowej. Zaś trzeci rodzaj bilingwizmu, to bilingwizm podporządkowany. Dotyczy sytuacji, w której jeden język – zazwyczaj język ojczysty – jest opanowany, a drugi język dopiero w trakcie procesu „akwizycji", w czym język pierwszy pośredniczy. Zachodzi zatem proces tłumaczenia językowego i kulturowego [Grigoriewa 2009: 552-553]. Wyróżnia się także dwujęzyczność zrównoważoną i pełną[30]. Zrównoważona oznacza sytuację, gdy znajomość obu języków znajduje się na tym samym poziomie, zaś pełna - gdy wiedza językowa i komunikacyjna są rozwinięte w obu językach zarówno w mowie, jak w piśmie [Grigoriewa 2009: 553].

Pierwszym krokiem, od którego rozpoczyna się wejście w Klubie w kulturę żydowską, jest język rozumiany nie tylko dosłownie, ale także jako pewien kod

---

[29] Założenie, iż w przypadku poznawania każdego kolejnego języka wymagana jest taka jego znajomość, jak języka ojczystego, spowodowałoby, że prawie nikogo nie można by zaliczyć do biczy plurilingwialnych. Poza tym, każdy kolejny język poznajemy na innym etapie naszego życia będąc w innym wieku, mając inne potrzeby, motywacje, wpływają na nas inne uwarunkowania, co odbija się na stopniu znajomości i intencji nauki, czy też kontaktu z daną kulturą za pośrednictwem jej języka.

[30] Także równoczesną i sukcesywną – mniej mnie tu interesujące i przydatne. Równoczesna oznacza sytuację, gdy język drugi został wprowadzony przed trzecim rokiem życia, a sukcesywna, kiedy język drugi został wprowadzony w późniejszym wieku niż trzy lata [Grigoriewa 2009: 553].

kulturowy. Wejście dokonuje się poprzez judaizm, który ma własne terminy na zasady, zjawiska, przedmioty i zachowania, także postawy moralne, określenie Boga itp. Tego typu bilingwizm – wybiórczy (ograniczony do terminologii religijnej) ma charakter współrzędny. Poprzez stawanie się bilingwialnym, dochodzi się do dwukulturowości (również może być ograniczona do jakiegoś aspektu kultury): wchodząc nawet czasowo do świata kultury Żydów, pewne rzeczy wykonuje się na ich wzór (nadużyciem byłoby jednak powiedzieć, że **jak** oni, skoro się nimi nie jest). Z czasem i w zależności od dalszych osobistych wyborów, rodzaj dwujęzyczności i dwukulturowości może zmieniać się i przechodzić w wymienione powyżej inne typy. Trudno powiedzieć, aby jej status raz nabyty nie ulegał zmianie, o czym świadczyły opowieści rozmówców.

Klub spełnia i spełniał rolę wspomnianego „przedsionka" czy „pomostu" dla „odnajdujących się" Żydów, lecz także dla nie-Żydów. W ich przypadku – prowadząc ku adaptacji do kultury żydowskiej i jej języków (to nie tylko bowiem hebrajski, lecz także jidysz – prowadzony w Gminie). Jest pytaniem otwartym, na ile Magen Dawid uda się zachować tę sytuację, może uda się jej ją pogłębić, a być może odnaleźć formy adekwatniejsze do warunków obecnego działania i celów. Stowarzyszenie i Fundacja Magen Dawid jest grupą, przed którą dopiero stoi wyzwanie animowania i aktywizowania kultury lokalnej społeczności żydowskiej, jak i społeczności pozażydowskiej, które obok siebie współistnieją. Klub bardzo dobrze tę symbiozę oddawał, ukazując czym mogłoby być społeczeństwo tolerancyjne, a zwłaszcza jak realizuje się wartość wielokulturowości i na czym polega sytuacja „pogranicza kulturowego". Przykład nie-Żydów zaadaptowanych do kultury żydowskiej, jest jednym z ciekawszych fenomenów i efektów owej symbiozy i interferencji kulturowej, jaki dokonał się i dokonuje za pośrednictwem (ex)Klubu Laudera, czyli osób go prowadzących – państwa Ciesielskich. Są oni również przykładem liderów – wpływających na kształt tej małej społeczności, nie mówiąc o pomocy udzielanej przez nich Żydom wracającym do swoich korzeni na pierwszym etapie ich drogi powrotu.

3. Żydowskość „nieoswojona" – młodzi nieobecni

Określenie zastosowane przeze mnie w tytule tego paragrafu, dobrze – jak mi się wydaje – opisuje postawę bohaterów niniejszego wywodu, czyli grupę młodych dorosłych, najczęściej tylko w pewnej części Żydów z pochodzenia, którzy nie sformalizowali swojego statusu w myśl Halachy. Jednak ze względu na autodefinicję, którą przyjęli sami, traktuję ich jako Żydów. Zaprezentuję opis tej zbiorowości – zrekonstruowany na podstawie opowieści nielicznych, którzy zgodzili się rozmawiać. W zasadzie tylko przez kilka lat zaznaczyli swoją obecność na forum środowiska żydowskiego w Łodzi.

„Oswojenie" polega na zaakceptowaniu, przyjęciu czegoś za swoje, zintegrowaniu ze sobą. Mam jednak wątpliwości, iż stało się tak w przypadku wielu z młodych, choć nie zabrakło i takich spośród nich, którzy zdecydowali się

wstąpić na drogę *giur*. Były to jednostkowe sytuacje, nieprzekładające się na powszechniejszą tendencję panującą w grupie, a mianowicie pewnej bezradności, co począć z wiedzą i świadomością, iż ma się korzenie żydowskie.

W podrozdziale tym zamierzam opisać sytuację, która w zasadzie nie ma miejsca. Chodzi tutaj albo o nieistniejące już od kilku lat (około trzech-czterech) lub zamrożone formy działalności młodych osób pochodzenia żydowskiego (mających obecnie od dwudziestu paru lat do około trzydziestego roku życia). Chciałabym przybliżyć sytuację, jaka doprowadziła do powstania Młodzieżowego Klubu Żydowskiego oraz Stowarzyszenia Młodzieży Żydowskiej YALLA; na czym polegały ich działania oraz zastanowić się, co mogło sprawić, iż już nie funkcjonują one w łódzkim środowisku żydowskim i nie tylko, były bowiem otwarte na nie-Żydów.

Grupy te zazębiały się – ich najaktywniejsi członkowie działali w obu, nie potrafili w związku z tym podać dokładnych dat, kiedy działalność rozpoczynała jedna, a kiedy druga formacja. Uzupełniały się, a nawet były niemal tym samym ze względu na skład osobowy. Część osób, które brały udział w spotkaniach YALLI czy Klubu Młodzieżowego Żydowskiego, szukały kiedyś dla siebie miejsca w TSKŻ, inni w chórze Clil, kolejni (czy nawet ci sami) w grupie dyskusyjnej Jung Jidysz, niektórzy należeli także wcześniej do Polskiej Unii Studentów Żydowskich (PUSŻ), która była organizacją ogólnopolską, działającą także poprzez oddziały lokalne. Oddział łódzki był założony przez jednego z moich rozmówców, aktywnie udzielającego się w PUSŻ-u na szczeblu centralnym. PUSŻ została jednak rozwiązana w 2007 r. i w tym samym roku przekształciła się w Żydowską Ogólnopolską Organizację Młodzieżową (ŻOOM). Żaden jej oddział czy analogiczna grupa – założona i prowadzona przez studentów łódzkich pochodzenia żydowskiego – nie działa w naszym mieście. Nie oznacza to oczywiście, że w Łodzi nie ma studentów żydowskich czy o takich korzeniach. Być może osoby te nie odczuwają potrzeby zawiązania organizacji czy grupy, która mogłaby zrzeszać podobnych do nich, a kluczem byłoby pochodzenie. Jest prawdopodobne, że ci, którzy czują się najsilniej związani z kulturą żydowską, odnaleźli dla siebie miejsce w Gminie, choć jej przekrój wiekowy – o czym pisałam w paragrafie poświęconym Gminie – wskazywałby na to, że jest ich niewielu.

Wspólnym mianownikiem – co wynikało z opowieści tych, którzy zgodzili się rozmawiać – jest urodzenie się w rodzinach zasymilowanych do chrześcijaństwa. Lecz większość z nich, podobnie jak część członków ich rodzin, jest obojętna religijnie. Prawem społecznej mimikry, zatem pod presją nieodróżniania się (czego przyczyny podałam we Wprowadzeniu), ich rodziny oficjalnie deklarowały przynależność do religii grupy dominującej (rzymski katolicyzm). Wyrażało się to w tradycyjnej celebracji największych świąt, chrztach dzieci itp. Wychowanie młodych przebiegało zatem poza tradycją religijną, językową czy kulturową żydowską. Ich pochodzenie żydowskie jest z reguły niehalachiczne, jednak w niektórych przypadkach – ze względu na skomplikowane koleje losu

(np. konflikty, rewolucje, migracje itp. rozgrywające się także poza Polską w różnym czasie) – nie są w stanie odkryć wielu ogniw przeszłości rodzinnej. Często bazują na hipotezach, niepotwierdzonych ostatecznie przypuszczeniach, lecz nie brakuje też historii pewnych i odnajdywania się członków najbliższej rodziny zaginionych w czasie II Wojny Światowej.

Identyfikacja młodych z kulturą żydowską, bardzo rzadko polegała na utożsamieniu się z judaizmem i podjęciem starań o konwersję (choć zdarzyło się tak w kilku przypadkach, jak pisałam). Wiąże się to ze wspomnianym indyferentyzmem religijnym. Niektórzy z nich czynniej uczestniczą w formach kulturalnych, np. upowszechniających kulturę żydowską, choćby muzyczną.

Dla niektórych z młodych, „bycie Żydem" przybiera formę identyfikacji z nieżyjącym członkiem rodziny, który w ich oczach symbolizuje swoiście rozpoznawane żydostwo. Nie jest bowiem ono ani religią, ani obyczajem, ani używanym kiedyś językiem (jidysz czy hebrajskim w modlitwie). To raczej wyobrażenie czegoś nieznanego, czego bezpośrednio nie mogli poznać – świat zaginiony, a jednak dany im w postaci bezpośredniego dziedzictwa (przodka), które niejako czeka na ponowne wypełnienie treścią, choć najczęściej ramy te pozostają puste czy częściowo puste. Charakterystyczna jest bezradność wobec tego dziedzictwa, jakby wystarczało im samookreślenie: „jestem Żydem/Żydówką", „mam korzenie żydowskie" bez rozszerzenia tej definicji o coś więcej poza określeniem uczuć, jakie to w nich wywołuje. Pozostają w stanie swoistej samoobserwacji, co charakteryzuje zdystansowanie do siebie samego. „Bycie" kimś, to jednak przede wszystkim „działanie" jako ów ktoś, wcielanie owej afiliacji w codzienne życie. Próby wypełnienia treścią tych ram, są jednak najczęściej prowadzone przez nich w pojedynkę, często dorywczo i selektywnie, ewentualnie w grupie podobnych do siebie, ale toczą się niejako na „jałowym biegu". Ujawnia się tutaj paradoks: przeszłość żydowską postrzega się jako zbyt abstrakcyjną, choć kryje się w jakimś człowieku-symbolu. Może jednak ów paradoks zachodzi dlatego, że zabrakło bezpośredniej znajomości tego człowieka lub na jego obraz wpłynął sentymentalizm związany ze wspomnieniami z dzieciństwa, a odczucie to zabarwia dość mocno naszą pamięć wczesnego okresu życia. Zatem wartość symboliczna przeważa nad realną, rzeczywistą i życiową. Żydowskość obserwowana przez nich w praktyce – z czym mieli okazję się zapoznać bywając w Gminie czy w Fundacji Laudera – okazała się być dla nich zbyt daleka od wyobrażeń, nasyconych uczuciami, idealizmem. Poza tym, dla tych młodych, których światopogląd jest ateistyczny, model żydowskości prezentowany w Gminie i Lauderze, czyli żydowskości religijnej, halachicznej, gdzie przez tradycję rozumie się przestrzeganie Prawa – może być (i tak się wielokrotnie okazywało) trudny do zaakceptowania.

Ich samookreślenie polega więc na poczuciu bycia kimś odmiennym, na co mają dowody takie czy inne. Symbolizm tamtej postaci, z którą się utożsamiają, poświadczają często jej tragiczne losy lub traktowanie go jako ostatniego ogniwa łączącego z żywą tradycją i życiem żydowskim, np. dlatego, że jako

ostatni z rodu nosił charakterystyczne nazwisko. Potem, w wyniku różnych wydarzeń było ono zmieniane, np. aby chronić rodzinę, także by zmienić swój społeczny status. Już w tym dostrzec można, iż praca nad wzbogacaniem czy nową tożsamością, przebiega pod znakiem inności, tajemnicy, często tragedii, czegoś nieznanego. Poznawanie religii, które niemal każdy z nich przechodził czy to w Gminie czy w Klubie Laudera, nie zespoliło ich na tyle silnie ze wspólnotą żydowską, by chcieć stać się jej częścią. Wynika to najprawdopodobniej ze wspomnianych poglądów religijnych. Czują się Żydami (choćby według Halachy nie byli nimi), ze względu na fakt pochodzenia – urodzenie, przodków (nawet bardzo odległych), czyli ze względu na tzw. krew. „Odzywa się ona", „ciągnie w tamtą stronę", „nie pozwala zapomnieć" – jak na sposób „mistyczno-metafizyczny" próbowali wyjaśnić mi swoje poszukiwania i zainteresowanie pochodzeniem.

Podejmowana przez nich samodzielnie akulturacja do świata żydowskiego, nie przebiegała w sposób zorganizowany, choć niektórzy ocierali się np. o turnusy wakacyjne Laudera, kursy języka hebrajskiego i/lub jidysz, bywali na zajęciach w Klubie Laudera czy na modlitwach w Gminie. Brak zdecydowania, by wejść do tej wspólnoty poprzez judaizm (co miało miejsce w większości znanych mi sytuacji), był spowodowany najprawdopodobniej niedostatecznie wczesnym osadzeniem w grupie różnych Żydów, w tym żydów, a zwłaszcza życiem w niejudaistycznych rodzinach.

Rodziny przemycały wiedzę o dziedzictwie żydowskim w sposób nieprogramowy, niedostrzegalny. Cześć młodych domyślała się swojej „inności", np. poprzez brzmienie nazwiska, imiona przodków, miejsce czyjegoś pochówku, okruchy wiadomości o kimś, niejasności i niedopowiedzenia, luki we wspomnieniach rodzinnych, niekonsekwencje. Najczęściej „uświadomienie" następowało, kiedy będąc dziećmi, „chwalili się" zasłyszanymi kawałami antysemickimi lub o Żydach, na co któreś z rodziców odpowiadało, by nie śmiali się z tego, ponieważ sami są Żydami. Ewentualnie, mogli być zapisywani na istniejące już za czasów ich dzieciństwa, tj. w latach 90., różne formy edukacji żydowskiej prowadzone dla dzieci (od szkółki po turnusy wakacyjne) i w ten sposób dowiadywali się, że są kimś innym niż do tej pory znana im większość. Jednak takich osób, które miały szanse być objęte edukacją żydowską, wśród moich rozmówców prawie nie było, a np. uczestniczyli w nich pewni nie-Żydzi (ich rodzice chcieli, by w ten sposób wzbogacili wiedzę na temat innej kultury, z którą rodzina ta czuła się z różnych powodów związana, lecz nie więzami krwi). Sytuacje te, jak i rozmaite inne, wydobywały z milczenia fakt przynależności do kultury, która praktycznie nie była obecna w ich życiu codziennym. Można mówić o swoistym „szoku kulturowym", któremu raczej nie towarzyszyły „pogadanki" czy uroczyste oznajmianie im o kulturowej przynależności prowadzone przez rodziców bądź inne, ale „naturalniejsze", wprowadzanie do świata żydowskiego, którego częścią starsi też się już/wcale (?) nie czuli (niektórzy rodzice zaczynali powrót do korzeni w tym samym czasie, co ich

dzieci). Rodzice – kiedy słuchałam wspomnień młodych o odkrywaniu przed nimi tej części ich dziedzictwa – nie wiedzieli w zasadzie, jak o tym mówić. Znamienne są historie o reakcji starszych na dowcipy na temat Żydów, przyniesione przez dzieci do domu. Może zastanawiać, jakie wrażenie na dziecku wywarł moment, kiedy okazało się, iż jest się tym, kim przedmiot anegdot, często okrutnych (w takich bieglejsze od dorosłych są dzieci). W dodatku, bardzo często wątpliwej jakości „dowcipy" tego typu, są związane z Holocaustem. Dowcip zaś jest również formą edukacji kulturowej i zawiązywania więzi – wspólny humor jest słownym ujęciem podzielanych grupowo kodów kulturowych; wspólny śmiech łączy, wytycza granice „swojskości" – dowcipy bardzo często opisują rozmaitych „innych", są kwintesencją wyobraźni i światopoglądu potocznego, wiedzy lokalnej na temat konstrukcji świata i granic między „nami" a „obcymi".

Zatem taki kontekst wypełniał pierwszy sens pojęcia „Żyd", z jakim się stykali: nagłego wyabstrahowania ze wspólnoty rówieśników, dostania „etykiety", jednak najczęściej bez objaśnienia z czym się to określenie wiąże, oprócz fałszywej wiedzy płynącej z dowcipów.

Nie może zatem dziwić, że jeden z moich młodych rozmówców posłużył się określeniem „coming out", by objaśnić sytuację podobnych mu osób, które decydowały się zacząć zadawać pytanie rodzinie, przeszukiwać archiwa, konfrontować się z tą prawdą o sobie. W przypadku ich rodzin, bycie Żydem nie było w żaden sposób werbalizowane wprost, ani nie należało do rodzinnego, codziennego słownika czy zachowania, było ukrywane lub ignorowane.

„Coming out" pochodzi ze słownika osób należących do nienormatywnych mniejszości seksualnych i płciowych, które w pewnym momencie uznają, iż ujawnią się w sferze publicznej i prywatnej, tzn. od danego momentu są sobą, nie udają kogoś innego. Jednak zaistnienie we własnej świadomości oraz na szerszym forum (łącznie z rodziną), jako Żyd, jest w Polsce podobne, jak w przypadku wspomnianych mniejszości: wymaga odwagi, zmierzenia się często z wewnętrznymi wrogami. Określenie to, choć opisuje stan emocjonalny i świadomościowy osób o żydowskim pochodzeniu, jest także wymowne, jeśli chodzi o diagnozę stanu kultury mentalnej panującego w Polsce.

Reakcja rodziców jest jednak zrozumiała. Mogli pochodzić z rodzin głęboko zasymilowanych od kilku pokoleń, które „rozpłynęły się" w żywiole nieżydowskim od dawna, mimo to przechowywali głęboko ukrytą świadomość swoich żydowskich korzeni. Okryte były one jednak milczeniem – milczeniem być może oznaczającym w wielu przypadkach wyrzeczenie się pamięci o przeszłości; często tym głębszym, im bardziej skomplikowane i nienawistne panowały czasy wymierzone w Żydów. Stare korzenie, na wpół uśpione czy też relatywnie młoda asymilacja, nie były jawną wiedzą rodzinną, nie należały do łatwo opowiadanych wspomnień.

Młodzi nie byli zatem nauczeni „bycia" Żydami. Wysiłek dowiedzenia się, co to znaczy, podejmowali samodzielnie, z reguły na studiach czy pod koniec

szkoły średniej. Pierwsze kroki polegały na odszukaniu podobnych do siebie, temat bowiem większość z nich intrygował. Nawiązywali kontakty przez fora internetowe i listy dyskusyjne, umawiali się na spotkania w różnych miejscach (początkowo, zanim przekształcili się w Klub Młodzieżowy, kiedy lokal udostępniła im Gmina). Oprócz wspomnianego PUSŻ-u, jedna z osób przypomniała o istnieniu grupy Jung Jidysz (na wzór przedwojennej) – działającej właśnie jako grupa dyskusyjna. Inni zapisywali się do chóru Clil. Tak spontanicznie szukający (się) ludzie, powoli przekształcili się w grono stosunkowo stałe. Kiedy ktoś działał już w jakiejś organizacji żydowskiej (jak np. wspomniany PUSŻ), kierowanej do młodych i przez młodych, było łatwiej przedsięwziąć nowe kroki. Organizacje takie miały pewne ramy, program, cele – obrazowały, jak i co można zrobić. W którymś momencie w grupie łodzian zrodził się pomysł samodzielnego działania. Powstaje zatem Młodzieżowy Klub Żydowski, któremu na początku wsparcia udzielał też Joint, a Klub dostaje lokal od Gminy na jej terenie. Klub Młodzieżowy skupiał kilkadziesiąt osób (moi rozmówcy wspominali, że na uroczystym otwarciu siedziby zjawiło się ok. 40 osób). Nie wszyscy z nich mieli korzenie żydowskie, było to jednak grono przyjmujące innych młodych ludzi interesujących się kulturą żydowską, chcących podjąć działania na niwie tej kultury i dla niej. Przykładowe działania Klubu to akcja zamalowywania napisów antyżydowskich (dyskutowana jeszcze w epoce działania PUSŻ-u). Potem akcja ta została podjęta przez inne podmioty w mieście, sformalizowała się w postaci Kolorowej Tolerancji, której zaczęło patronować miasto, łódzkie media (jak łódzka „Gazeta Wyborcza"), przyłączył się Instytut Tolerancji. Działalność Klubu obejmowała także program edukacyjny skierowany do dzieci – próbowali się tym zająć organizując spotkania dla dzieci członków Gminy, oferowali zajęcia fotograficzne, gromadzili biblioteczkę na swoje potrzeby, urządzali spotkania z członkami lokalnego oddziału Dzieci Holokaustu, spotykali się w niektóre święta żydowskie (np. uczestnicząc w modlitwach Szabatowych, potem szli do swojej siedziby, spędzając tam czas oddzielnie, a reszta wspólnoty Gminnej oddzielnie). Religia nie była ich grupowym priorytetem. Była ona jednak priorytetem Gminy i zaczęła być ważna dla niektórych młodych związanych z Klubem – tych, którzy chcieli uczynić krok dalej w swojej identyfikacji z kulturą żydowską.

Nastąpił powolny rozpad Klubu i dotyczył on kilku spraw: od personalnych po programowe. Zarysował się konflikt wewnętrzny dotyczący celów Klubu (czyli co oznaczała dla nich „żydowskość" stojąca w nazwie grupy). Objawił się kryzys organizacyjny i frekwencyjny, potem finansowy. Klub przestał działać, jego młodzi i bardzo młodzi członkowie rozpierzchli się i znikli z terenu gminy (oprócz bardzo nielicznych, którzy chcieli się związać z judaizmem).

YALLA zaś, jako Stowarzyszenie (zwykłe), kontynuowała poniekąd ten program, włączając się np. do współpracy z organizacją krakowską „Czulent"; nawiązała kontakt z międzynarodową siecią Templar Network; organizowała spotkania związane z niektórymi świętami żydowskimi, a w 2010 r. współorga-

nizowała kurs tańców izraelskich. Jej celem pozostała walka z nietolerancją (stąd uczestnictwo w programach Templar dotyczących pokoju, wyjazdy na szkolenia i seminaria prowadzone przez inne organizacje należące do sieci Templar) i szerzenie wiedzy na temat kultury żydowskiej.

W pewnym momencie i ta grupa rozproszyła się, choć niektórzy utrzymują kontakt towarzyski (widują się parę razy do roku). Zabrakło lidera czy liderów, wyrazistego programu i pomysłów, jako go wdrażać. Młodzi, ciągle takimi pozostając, przenieśli się już na inny etap młodości: coraz bardziej samodzielnej, szukającej dla siebie zawodowej czy osobistej drogi, zatem dawne zainteresowania przez dużą część z nich zostały odłożone na bok. Poza tym, jak pisałam wyżej, Klub Młodzieżowy oraz YALLA w zasadzie nie oferowały działań, które mogłyby pomóc w pogłębieniu swojej identyfikacji z kulturą żydowską. Działały w dużej mierze jako ugrupowania **hobbystyczne**. Mimo odczucia przez część z nich „wezwania" krwi, żydowskość pozostała dla nich identyfikacją z „wyboru", a nie z „urodzenia" (parafrazując Irenę Borowik – w kontekście omawianego zagadnienia sformułowanie „urodzenie" wydaje mi się bardziej adekwatne niż „lud", jak proponowała badaczka) [Borowik 1996].

Ci, którzy weszli na ścieżkę judaizmu (wybierając drogę konwersji), pozostali na niej, finalizując ją czy dążąc do jej zamknięcia. Wydaje się, iż judaizm jest jedną z lepszych dróg, by zrekonstruować tożsamość żydowską. Jak mi się wydaje, rozpad grupy młodych wzmacnia tezę na temat znaczenia religijnego odrodzenia wspólnoty żydowskiej, co dzieje się dzięki Gminie i nadaje dodatkowego sensu działaniom Fundacji Laudera. Większa część młodych nadal bowiem traktuje wiedzę o swoich korzeniach żydowskich „niezobowiązująco" – nie decydują się na wyciągnięcie z tego dalej idących konsekwencji. Nie decydują się na zmianę, czasami jeszcze można ich spotkać na różnych spotkaniach organizowanych w Klubie Laudera.

Powyższy opis nie jest oceną niczyich postaw i wyborów. Sytuacja rodzinna młodych, którą starałam się zrekonstruować na początku paragrafu, ukierunkowała silnie sposób poszukiwania i dojścia do żydowskości, jaki każdy z nich przedsięwziął i przed którym był postawiony, choćby wybór miał oznaczać odrzucenie czy obojętność na fakt pochodzenia. Sytuacja domowa choć silnie ukształtowała, to jednak nie zdeterminowała całkowicie ich wyborów. Ponownie chcę podkreślić, że ich rodzice, dziadkowie bądź inni krewni, nie byli ani nie są jej „winni" – byli ofiarami rozmaitych okoliczności, często wybierając „mniejsze zło". Jednak, niemal każdy z owych młodych miał w którymś momencie wybór, co pocznie dalej ze świadomością żydowskich korzeni. Nie brakowało im bowiem okazji, miejsc i ludzi, którzy mogliby pomóc im pogłębiać wiedzę i przeorientować życie w stronę judaizmu. Jest to jednak sprawa indywidualnych motywacji i wielu wypadkowych. One sprawiły, że część młodych wybrała głównie tożsamość „jałową" czy na wpół „jałową" [Datner, Melchior 1997: 78].

Czy ich działania można interpretować, jako poszukiwanie drogi ku świeckiemu żydostwu? W pewnym sensie. Czy wniosło ono nową jakość do tego, co

oferuje już działające od dziesięcioleci TSKŻ, czy chór Clil? Być może za krótko działali i zbyt wiele spotkało ich perturbacji z zewnątrz i wewnątrz, by mogli wypracować własną formułę i doczekać się jej efektów. Niemniej, losy młodych składające się na ten „portret zbiorowy", który usiłowałam pokrótce tu zrekonstruować, wydają się być interesujące. Jak zaznaczałam we Wprowadzeniu, kontakt z niektórymi z nich – obecnie pozostającymi dość daleko od świata żydowskiego – pozwolił mi na zbliżenie się choć trochę do grupy „wirtualnych" Żydów, czyli osób o korzeniach żydowskich, lecz odległych od tego świata, żyjących poza zorganizowaną wspólnotą. Niektórzy z nich wyrażają przekonanie, iż fakt pochodzenia określa ich miejsce w świecie i kształtuje obraz, jaki mają na swój temat. Jest to jednak miejsce oraz wizerunek podlegający ciągłej negocjacji, uzgadnianiu na nowo wraz z okresowym zapominaniem o korzeniach i czasowych powrotach do tej części siebie i pamięci rodzinnej.

Podsumowanie

Jak pisałam we Wprowadzeniu, nie było możliwe, by dotrzeć do wszystkich członków społeczności żydowskiej, aby porozmawiać o interesujących mnie tematach dotyczących życia organizacyjnego i instytucjonalnego.

Wybór strategii metodologicznej, jakiej dokonałam, określić można jako wpisujący się w ujęcie „etic", czyli – od zewnątrz, a nie „emic" – od środka, choć bez uzyskania swoistych „autodiagnoz" własnej działalności i środowiska, jakimi dzielili się ze mną badani, sądy zaprezentowane w tym tekście byłyby czystymi fantazjami, bez oparcia na rzeczywistości ich życia. Jednakże udało mi się zgromadzić zbyt mało owych sądów autorskich, aby ułożyć z nich reprezentatywne obrazy **całych** grup wybranych do artykułu, które noszą ich **wszyscy** – choć zróżnicowani w zaangażowanie – członkowie. Bezpieczniejsze zatem wydało mi się, bym to wyłącznie ja, jako badaczka tej kwestii, poważyła się na interpretację, nie nadużywając wypowiedzi rozmówców.

Uwaga poczyniona powyżej odnosi się ściśle do warsztatu pracy etnografa. Z reguły etnolodzy starają się postąpić odwrotnie, tj. budować tekst z perspektywy „emic". Lecz podział na „etic" i „emic", będący klasyfikacją rodzajów reprezentacji tekstowych z badań terenowych (nie samych badań bowiem), jest teoretycznie prosta, zaś w praktyce sporządzania podsumowania z terenu – umowna. Obstawanie wyłącznie przy „emic" albo „etic", rzadko się udaje. Moje ujęcie oscylowało więc bardziej w kierunku „etic", niż wychylało się ku „emic", choć wejście w kulturę samą z siebie tak silnie skodyfikowaną, jak badana, sprawia, iż jej wewnętrzne kategorie rzutują na rozumienie i późniejszą interpretację.