



AUTOBIOGRAFIA nr 1 (8) 2017 s. 7–21  
ISSN 2353-8694  
DOI: 10.18276/au.2017.1.8-01

WSTĘP

JOANNA LISEK\*  
Uniwersytet Wrocławski

## W lustrze pamięci – problemy żydowskiej literatury autobiograficznej

### Streszczenie

Artykuł jest wprowadzeniem do problematyki autobiografistyki żydowskiej. Autorka w duchu postkolonializmu, wychodząc od kanonicznego tekstu Georges'a Gusdorfa, podważa jego chrześcijańskocentryczne postrzeganie fundamentów tradycji autobiograficznych. Celem artykułu jest zwrócenie uwagi na bogactwo i starożytne pochodzenie żydowskiego piśmiennictwa autobiograficznego, tworzonego w wielu językach (jidysz, hebrajskim, greckim, niemieckim i innych) oraz przedstawienie wpływu kultywowania pamięci rodzinnej i martyrologicznej na jego charakter. Konkluzją rozważań jest zwrócenie uwagi na fakt, że żydowska literatura wspomnieniowa stanowi jedno z niezwykle ważnych, a niemal nieznanych i nie-wykorzystywanych przez polskich/polskie badaczy/badaczki źródeł do historii społecznej i dziejów kultury, obyczaju oraz religii ziem polskich.

### Słowa kluczowe

autobiografistyka żydowska, teoria Georges'a Gusdorfa, Glikl Hameln, Tow Lipmann Heller, pieśni historyczne, Tojbe Pan, przekład literatury dokumentu osobistego, pamięć jednostkowa i pamięć zbiorowa

---

\* Kontakt z autorką: joanna.degler@gmail.com

## Niechrześcijanin przed lustrem, czyli Gusdorfa myśli kilka

Francuski filozof i historyk myśli społecznej Georges Gusdorf w eseju, który wszedł do kanonu tekstów definiujących autobiografię, stwierdza:

Przed wszystkim należy podkreślić fakt, że gatunek autobiograficzny jest ograniczony w czasie i przestrzeni: nie istniał zawsze, nie istnieje wszędzie. O ile Wyznania św. Augustyna jako pierwsze wielkie dzieło tego rodzaju dostarczają początkowego punktu odniesienia, o tyle łatwo zauważyć, że chodzi tu o zjawisko późne w kulturze zachodniej, które pojawiło się w momencie, gdy wkład chrześcijaństwa przeszczepił się na tradycje klasyczne. Nie wydaje się jednakże, by autobiografia pojawiła się kiedykolwiek poza naszym obszarem kulturowym; można by powiedzieć, że jest ona wyrazem troski właściwej człowiekowi Zachodu, troski, jaką niesie ze sobą w swoim metodycznym podboju świata i komunikuje ludziom innych cywilizacji; ludzie ci jednakże zostają od razu anektowani poprzez rodzaj jakiejś kolonizacji intelektualnej do pewnej mentalności, która nie jest ich własną mentalnością<sup>1</sup>.

Fragment ten w sposób dosadny unaocznia, jakie problemy stają przed badaczką/badaczem zajmującą/zajmującym się literaturą autobiograficzną niezwiązaną bezpośrednio z kręgiem chrześcijańskiej kultury Zachodu. Przekonanie o fundamentalnej roli myśli chrześcijańskiej i *Wyznań* św. Augustyna, które Gusdorf określa jako pierwsze wielkie dzieło tego gatunku, w kształtowaniu się wzorca narracji autobiograficznej<sup>2</sup> często jest przyjmowane w sposób bezkrytyczny, a wynika głównie z postaw ukształtowanych na gruncie europejskiego kolonializmu. Gusdorf przeciwstawia chrześcijanina, jako tego, który zdolny jest do samorefleksji, człowiekowi prymitywnemu, który: „w pierwszym zetknięciu jest przerażony swoim odbiciem w lustrze, podobnie jak obrazem fotograficznym czy filmowym”<sup>3</sup>. Ściśle wiąże zatem tendencję do zgłębiania tajemnicy własnej osobowości, konieczną do refleksji autobiograficznej, z ekspansją myśli chrześcijańskiej:

Chrześcijaństwo wprowadza nową antropologię; każdy los, nawet najskromniejszy, zakłada pewnego rodzaju nadprzyrodzoną grę. Rozwija się w formie dialogu duszy z Bogiem, dialogu, w którym aż do końca każdy gest, każda myśl czy postępek może

<sup>1</sup> Georges Gusdorf, „Warunki i ograniczenia autobiografii”, tłum. Janusz Barczyński, *Pamiętnik Literacki* LXX (1979), 1: 261–262.

<sup>2</sup> Gusdorf, „Warunki i ograniczenia autobiografii”: 261.

<sup>3</sup> Tamże, 265.

jeszcze wszystko zakwestionować. Każdy jest odpowiedzialny za swoje życie, a intencje liczą się tak jak czyny. Stąd nowe zainteresowanie ukrytymi sprężynami życia duchowego<sup>4</sup>.

Dla Gusdorfa świat dzieli się na ucywilizowany chrześcijański Zachód oraz ludy prymitywne, skazane na przyjęcie wzorców wypracowanych przez białych, europejskich, chrześcijańskich mężczyzn<sup>5</sup>:

Kiedy Gandhi opowiada historię swego życia, aby bronić Wschodu, używa środków wypracowanych przez Zachód. Wzruszające świadectwa, zebrane przez Westermanna w jego *Autobiographies d'Africains*, także świadczą o zachwianiu się tradycyjnych cywilizacji w kontakcie z Europejczykami. Dawny świat umiera w świadomości tych ludzi, którzy zastanawiają się nad swoim losem, poddanym z konieczności nowemu stylowi życia, jaki biali przywieźli zza mórz<sup>6</sup>.

Dominację zachodnioeuropejskich wzorców w literaturze autobiograficznej utwierdziły *Wyznania* Rousseau, który miał poczucie pionierstwa swojego przedsięwzięcia („Imam się przedsięwzięcia, które dotychczas nie miało przykładu i nie będzie miało naśladowcy”<sup>7</sup>), a choć nie spodziewał się on następcy, dzieło jego stało się obowiązującą do dziś modelową realizacją gatunku.

Żydzi – pionierzy czy wrogowie autobiografistyki?

Jak w tym kontekście możemy zatem definiować żydowską literaturę autobiograficzną? Czy jest jedynie refleksem wzorców ukształtowanych przez większościowe kultury europejskie od czasów św. Augustyna i Rousseau? Co ciekawe, niektórzy badacze żydowskich autobiografii podtrzymują taką teorię poprzez formułowanie tezy o obcości judaizmu wobec tradycji autobiograficznych. Alan Mintz<sup>8</sup> wiąże to z faktem, że w kulturze żydowskiej bardziej liczy

---

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> Gusdorf w omawianym eseju przywołuje wielu twórców, nie ma wśród nich jednak ani jednej kobiety. Niewątpliwie pisząc o wybitnych postaciach spisujących swe wspomnienia, ma na myśli jedynie mężczyzn: „Wielu wybitnych ludzi, a nawet i mniej wybitnych, przywódcy państw, dowódcy wojskowi, ministrowie, badacze, ludzie interesu, poświęcili wolny czas, jaki daje starość, redagowaniu «wspomnień», znajdują one bowiem z wieku na wiek uważnych czytelników”. Gusdorf, „Warunki i ograniczenia autobiografii”: 261.

<sup>6</sup> Tamże, 262.

<sup>7</sup> Jean Jacques Rousseau, *Wyznania*, tłum. Tadeusz Boy-Żeleński (Warszawa: Hachette, 2009).

<sup>8</sup> Alan Mintz, „*Banished From Their Father's Table*”. *Loss of Faith and Hebrew Autobiography* (Bloomington: Indiana University, 1989).

się społeczność niż indywiduum. Jacob J. Schacter natomiast tłumaczy brak rodzimych form autobiografizmu tym, że Żydom od wieków obcy był egocentryzm, ponieważ w judaizmie akcent kładziony był na relację z Bogiem, zgłębianie Tory, a nie jednostkowe detale życia osobistego<sup>9</sup>. W takim ujęciu rozwój biografistyki żydowskiej postrzegany jest przede wszystkim jako wynik osłabienia bądź nawet zerwania związków z tradycją żydowską oraz otwarcia się na ideały i wzorce zewnętrzne.

Rzeczywiście liczne biografie żydowskich maskili (zwolenników żydowskiego oświecenia – *haskali*)<sup>10</sup>, z najbardziej znanymi wspomnieniami *Lebensgeschichte* napisanymi po niemiecku przez filozofa Salomona Majmona i opublikowanymi w latach 1792–1793<sup>11</sup>, poświadczają tezę o akulturacji jako istotnym czynnikiem rozkwitu biografistyki żydowskiej. Dzieje Salomona Majmona – jednego z najwybitniejszych znawców filozofii Kanta – stały się wzorcem modelowych biografii młodych maskili<sup>12</sup>.

Przy okazji dzieła Majmona warto wspomnieć o kontrowersyjnym problemie wielojęzyczności żydowskich biografii. Żydzi pisali swoje wspomnienia, dzienniki, biografie

<sup>9</sup> Jacob J. Schacter, „History and memory of self: the autobiography of Rabbi Jacob Emden”, w: *Jewish History and Jewish Memory: Essays in Honor of Yosef Hayim Yerushalmi*, red. Elishiva Carlebach, John M. Efron, David N. Myers (Hanover: Brandeis University Press, 1998), 428–452.

<sup>10</sup> Na przykład: Mosze Lilienblum, *Hatot neurim* [Grzechy młodości] (Wiedeń 1876); Awraham Ber Gottlober, *Zihronot mi-jeme neurai, meszulawim im zihronot ha-dor* [Pamiętniki z czasów mojej młodości, połączone z pamiętnikami pokolenia] (Warszawa 1880) oraz *Zihronot le-korot Haskalat amenu be-arcenu eret Rusja* [Pamiętniki historii oświecenia naszego ludu na ziemi naszej, ziemi Rosji] (Warszawa 1884); Mordechaj Aron Gincburg, *Awiezer* (Wilno 1863).

<sup>11</sup> Polskie tłumaczenie: Salomon Majmon, *Autobiografia Salomona Majmona z portretem oraz list autora do króla Stanisława Augusta Poniatowskiego*, tłum. Leo Belmont (Warszawa: J. Gutgeld, 1913); wydanie współczesne i poprawione przez Bellę Szwarzman-Czarnotę (Warszawa: Biblioteka Midrasza, 2007).

<sup>12</sup> Mojmon pochodził z Nieświera na Litwie (urodził się w 1754 r. w dobrach Radziwiłłów, jako syn dzierżawcy karczmy). Otrzymał gruntowne wykształcenie rabiniczne, ożeniony w 12. roku życia, był nauczycielem u pachciarza, ale cały zarobek oddawał żonie. Najpierw zetknął się z mistycyzmem Kabały, potem przez pewien czas fascynowały go idee chasydzkie, później odkrył racjonalistyczną filozofię Majmonidesa, by wreszcie utożsamić się z ideałami *haskali*. Korzystając ze znalezionej niemieckiej książki, nauczył się języka niemieckiego, po czym zagłębił się w książki medyczne. W wieku 25 lat opuścił żonę i udał się do Królewca, a następnie do Berlina. Kiedy stanął pod Rosenthalowską bramą Berlina (jedyną, przez którą można było wchodzić Żydom), okazało się, że nie wpuszczono go, co gorsza – nie udzielono mu nawet pozwolenia na nocleg w przytułku znajdującym się obok bramy. Zrozpaczony Majmon wrócił do Poznania, skąd po 3 latach, już jako student, wrócił do Berlina. Berlińscy maskile podchodzili początkowo do tego polskiego Żyda z rezerwą. Przez pewien czas wziął go pod swą kuratelę Mojżesz Mendelssohn. Ale niepokorny Majmon szybko zrażał do siebie protektorów. W 1790 r. wydał w Berlinie pierwsze dzieło *Versuch über die Transcendentalphilosophie*, następnie opublikował *Philosoph, Bialorushisches Wörterbuch oder Beleuchtung der wichtigen Gegenstände der Philosophie* (Berlin 1791); *Kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist* (Lipsk 1797) oraz komentarz do *Chibat ha-more* – części *More(j) newuchim Majmonidesa* (Berlin 1791). Zmarł w Zembrzydowie na Śląsku w 1800 r., pochowano go na cmentarzu w Głogowie, ale jako odszczepieńca – pogrzebano pod płotem cmentarza. Majmon pisał o sobie: „Jestem polskim Żydem, rodowitym Polakiem”.

w rozmaitych językach: jidysz, hebrajskim, polskim, rosyjskim, niemieckim, angielskim, greckim itd. Niektórzy badacze jednak zawężają obszar żydowskiej literatury wspomnieniowej jedynie do języków żydowskich. Marcus Moseley pisze:

Dyskusja o autobiografiach żydowskich musi koncentrować się głównie na tekstach hebrajskich i jidysz, ponieważ teksty pisane przez Żydów w języku niemieckim i językach słowiańskich należą, z rzadkimi wyjątkami, bardziej do środowiska literackiego tych języków, a nie do sfery literatury żydowskiej<sup>13</sup>.

Uważam jednak to stanowisko za zdecydowanie zbyt partykularne, prowadzące do zawężonego pojmowania literatury żydowskiej. Wielojęzyczność jest cechą konstytutywną kultury żydowskiej, a wybór takiego bądź innego języka w pisaniu autobiografii mógł być podyktowany wieloma czynnikami (np. politycznymi, ekonomicznymi, rodzinnymi) i absolutnie żaden wybór nie wykluczał *a priori* silnego osadzenia autora w tradycji żydowskiej, nawet jeśli czasami w tekście zostaje ona zanegowana, odrzucona.

Wracając do kwestii rzekomego braku bogatej, rodzimej tradycji autobiografistyki wśród Żydów, należy zauważyć, że nie wszyscy badacze przyjmują tę tezę. Inaczej postrzega to np. Michael Stanislawski, który w swojej znakomitej książce *Autobiographical Jews: Essays in Jewish Self-Fashioning* polemizuje z takim ujęciem, zauważając, że pierwsza zachowana w całości klasyczna autobiografia została napisana po grecku przez pochodzącego z rodu kapłańskiego Żyda Józefa Flawiusza pomiędzy 96 a 100 r. n.e., czyli na długo przed renesansem<sup>14</sup>. Oczywiście, można dyskutować, na ile piśmiennictwo Flawiusza jest pochodną jego żydowskiego pochodzenia i wykształcenia, a na ile realizacją modeli zaczerpniętych z literatury greckiej i rzymskiej, jednak nie sposób pominąć znaczenia jego autobiografii. Stanislawski o dziele Flawiusza pisze:

Chociaż zostało napisane w języku greckim, a nie po hebrajsku, przez żyjącego w starożytności słynnego, choć kontrowersyjnego Żyda, byłoby nierozważne czynić uogólnienia dotyczące relacji między judaizmem a autobiografią bez uwzględnienia dzieła Józefa<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Marcus Moseley, „Autobiography and Memoir”, w: *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, red. Gershon Hundert (New Haven: Yale University Press, 2008), dostęp 16.10.2017, [http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Autobiography\\_and\\_Memoir](http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Autobiography_and_Memoir). Na temat autobiografii zob. też: Marcus Moseley, *Being for Myself Alone: Origins of Jewish Autobiography* (Stanford: Stanford University Press, 2005). Wszystkie cytaty z literatury obcojęzycznej, jeśli nie mają w opisie podanego tłumacza, zostały przełożone przez autorkę artykułu.

<sup>14</sup> Pierwsze wydanie drukiem dokonane przez Arnoldusa Peraxylusa Arleniusa: *Flavi Josephi opera* (Basileae 1544); polski przekład zob. Józef Flawiusz, „Autobiografia”, w: Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi. Autobiografia*, oprac. i tłum. Jan Radożycki (Warszawa: Rytm 1996), 103–153.

<sup>15</sup> Michael Stanislawski, *Autobiographical Jews. Essays in Jewish Self-Fashioning* (Washington: University of Washington Press, 2004), 12.

W jasny sposób dowodzi to, jak zawężające jest podejście Gusdorfa, który, jak się wydaje, w ogóle nie zauważa roli piśmiennictwa antycznego w kształtowaniu się form literatury autobiograficznej. Podobnie pomija zupełnie dziedzictwo języka arabskiego, w którym już w XI w. powstało dzieło autobiograficzne *Al-Tibyan an al-haditha al-kaina bi-dawlat Bani Ziri fi Gharnata* [Przedstawienie upadku dynastii Zirid w Grenadzie] autorstwa Abdallaha ibn Bullugina, ostatniego z dynastii Zirid króla Grenady. Co więcej, w kręgu kultury islamu rozkwitł gatunek relacji z podróży<sup>16</sup>, należący do literatury egodokumentu. Opisy swoich wypraw tworzyli w języku arabskim również Żydzi. Warto też wciąż przypominać, że najwcześniejszy dokument wspominający Mieszka I i opisujący obszary dzisiejszej Polski jest relacją z podróży Żyda Ibrahima ibn Jakuba z Tortosy, który odwiedził Pragę i prawdopodobnie Kraków w ramach poselstwa wysłanego przez kalifa kordobańskiego<sup>17</sup>, po czym zamieścił w swym dziele opis krajów i zwyczajów Słowian.

Stanisławski nawiązując do długiej tradycji refleksji autobiograficznej wśród Żydów, odrzuca również wspomnianą już hipotezę Schactera, wedle której koncentracja Żydów na kwestiach religii stała w sprzeczności z potrzebą upamiętniania spraw doczesnych związanych z jednostkowym życiem. Stanisławski wskazuje, że całkowite poświęcenie się studiom nad Torą dotyczyło jedynie wąskiej, męskiej, wykształconej elity, dlatego nie można tu stosować, charakterystycznego dla niektórych historyków żydowskich, podejścia synekdochicznego. Poza tym przez takie podejście pewien ideał mylony jest z praktyką życia codziennego, w której niekoniernie oddanie Bogu i poznaniu Tory było ostatecznym celem osobistych przedsięwzięć. Badacz podkreśla, że nawet wśród duchowej elity funkcjonują niezliczone przykłady ekspresji indywidualizmu i odrębnych osobowości, których nie definiują jedynie poglądy dotyczące Boga i Tory<sup>18</sup>.

## Pamięć rodzinna

Polemizując z teorią ubóstwa żydowskiej autobiografistyki, Stanisławski podnosi również kwestię stanu zachowania wspomnień Żydów – warunki życia w diasporze nie sprzyjały przetrwaniu tego typu rękopisów i spowodowały duże straty w dawnym piśmiennictwie żydowskim, szczególnie jidyszowym. Niższy status, jaki przypisywano tekstom powstającym

<sup>16</sup> Zob. Walther Wiebke, *Historia literatury arabskiej*, tłum. Agnieszka Gadzała, red. Marek M. Dziekan (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008), tu: *Opisy podróży*, 106–107.

<sup>17</sup> Zob. Norman Davies, *Boże igrzysko. Historia Polski*, tłum. Elżbieta Tabakowska (Kraków: Znak, 1992), 27–28.

<sup>18</sup> Zob. Stanisławski, *Autobiographical Jews*, 12–13.

w tym języku (często określanym jako język kobiet i tych, którzy są jak kobiety<sup>19</sup>), przyczynił się do bardzo fragmentarycznego zachowania dziedzictwa literatury jidysz. W ciągu wiełowiekowej historii diaspory aszkenazyjskiej Żydzi niejednokrotnie musieli ratować swoje biblioteki gminne i prywatne, np. w czasie pogromów, pożarów czy wygnania. Chroniono wtedy przede wszystkim dorobek w języku hebrajskim i aramejskim. Ze względu na osobisty charakter tekstów autobiograficznych należy sądzić, że na terenach zamieszkałych przez Żydów aszkenazyjskich spoczywały one w rodzinnych archiwach, w większości zapisane właśnie w języku wernakularnym – jidysz. Mogły zatem funkcjonować poza oficjalnym obiegiem słowa drukowanego.

Najlepszym przykładem tego, że w tym nurcie mogły powstawać nie tylko rzeczy amatorskie, ale prawdziwe literackie skarby – pisane bez zamiaru upowszechniania w druku, niestety ginące wraz z ich autorami/autorkami – są *Zichrojnes mores Glikl Hamil* [Wspomnienia Glikl Hameln], o których wybitny badacz literatury żydowskiej Izrael Zinberg pisze, że są „dumą i chwałą wspomnieniowej literatury jidysz”<sup>20</sup>. Rękopis wspomnień nie zachował się, dwie przepisane kopie były przekazywane z pokolenie na pokolenie w rodzinie Glikl Hameln przez prawie dwieście lat, aż w 1896 roku ukazało się pierwsze wydanie książkowe<sup>21</sup>. Autorka tych niezwykłych wspomnień urodziła się w 1645 roku w Hamburgu. Gdy miała czternaście lat, została wydana za mąż za bogatego jubilera – Chaima z Hameln w północnych Niemczech, któremu urodziła dwanaścioro dzieci. Owdowiała w wieku czterdziestu czterech lat i zmuszona do utrzymywania rodziny, zajęła się handlem. Jednocześnie, po śmierci męża, popadła w melancholię i trapiąca bezsennością postanowiła spisywać nocami swoje dzieje, przede wszystkim z myślą o dzieciach, dla których pragnęła upamiętnić życie ich ojca. Intencja przekazania swoich wspomnień potomkom wpłynęła na aspekt dydaktyczny opowieści, zapiski Glikl to nie tylko opis wydarzeń z życia, ale również wyraz pobożności i godziwości autorki.

Swoje siedmiotomowe dzieło zaczęła pisać w 1691, a skończyła w 1719 roku. Utrwaliła w nim nie tylko barwny własny portret, lecz również obraz epoki, w której żyła. Glikl opisuje zdarzenia rodzinne: narodziny dzieci, wesela, pogrzeby, ale i życie handlowe miasta, pisze

---

<sup>19</sup> Zob. Joanna Lisek, „Wstęp”, w: *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, red. Joanna Lisek (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2010), 7–12.

<sup>20</sup> *A History of Jewish Literature*, vol. 7: *Old Yiddish Literature from its Origins to the Haskalah Period*, trans. from Yiddish Bernard Martin (New York: Ktav Publishing House, 1975), 241. Na temat wspomnień Glikl zob. też: Chava Turniansky, „Wegn di literatur-mekoyrim in Glikl Hamels zichrojnes” [Źródła literackie we wspomnieniach Glikl Hamels], w: *Ke-Minhag Aszkenaz u-Polin: sefer yovel le-Chone Shmeruk*, red. Israel Bartal, Ezra Mendelsohn, Chava Turnansky (Jerusalem: The Zalman Shazar Center for Jewish History, 1993), 153–178.

<sup>21</sup> *Zichrojnes mores Glikl Hamil*, red. Dawid Kaufmann (Frankfurt am Main: J. Kauffmann, 1896), zob. też: *Glikl, Memoires 1691–1719*, red. i tłum. z jidysz Chava Turniansky (wersja jidysz i hebrajska) (Jerusalem: The Hebrew University, 2006).

o wojnie, piratach, żołnierzach, epidemiach czy wreszcie nadziejach, które ożyły w narodzie żydowskim wraz z pojawieniem się Sabataja Cwi. Ze wspomnień Glikl wynurza się sylwetka autorki – kobiety silnej, obytej w świecie, dobrze godzącej życie rodzinne i prowadzenie interesów. Nieprzypadkowo więc to ona stała się patronką żydowskich sufrażystek w Niemczech – ich przywódczyni, Bertha Pappenheim, nie tylko przetłumaczyła jej wspomnienia na niemiecki<sup>22</sup>, ale portretowała siebie tak, by upodobnić się do Glikl z Hameln<sup>23</sup>. Przypadek rękopisów Glikl wskazuje na rodzinny obieg żydowskich tekstów autobiograficznych (autorka podaje wprost, że opisuje swoje życie głównie ze względu na dzieci).

Wśród znamienitych rodów żydowskich posiadanie rodzinnych wspomnień było zwyczajem o długiej tradycji. Według Moseleya świadczy o tym również umieszczanie w tytułach żydowskich opowieści o życiu słowa *megilat* (hebr.) / *megilas* (jid.), które oznacza ‘zwoje’ i jest nawiązaniem do *Megilat Ester* (dosł. Zwoje Estery), czyli Księgi Estery spisanej ręcznie na pergaminowym, ozdabianym ilustracjami zwoju. Z niego właśnie czyta się w czasie żydowskiego święta Purim, nie tylko w synagodze, ale i w gronie rodzinnym. Jak zauważa Moseley: „Księga Estery tworzy prototyp dla wyodrębniającego się gatunku, który Maks Eryk określił jako «zwoje rodzinne». Większość prac w jidysz o autobiograficznym charakterze ma w tytule *megile*”<sup>24</sup>.

Znamienitym przykładem tej tradycji jest *Megilat ewa* [Zwój nienawiści] autorstwa Towa Lipmanna Hellera – wielkiego siedemnastowiecznego autorytetu rabinicznego<sup>25</sup>. Tekst funkcjonował w rękopisie w wersji jidysz oraz hebrajskiej, lecz nie jest pewne, w którym z tych języków powstał. Nie był on także opublikowany do czasów nowożytnych, po raz pierwszy została wydana drukiem wersja hebrajska w 1818 roku w Breslau. Pierwsza część jego wspomnień koncentruje się na dramatycznych wydarzeniach, kiedy to Heller oskarżony został o bluźnierstwo przeciw chrześcijaństwu, co spowodowało w 1629 roku aresztowanie i skazanie

<sup>22</sup> *Di Memoiren der Glückel von Hameln*, Autorisierte Uebertragung nach des Prof. Dr. David Kaufmann von Bertha Pappenheim (Wien: Verlag von Dr. Stefan Meyer und Dr. Wilhelm Pappenheim, 1910).

<sup>23</sup> Monografia w jidysz poświęcona autorce: Nochem Borech Minkoff, *Glikl Hamel 1645–1724* (New York: M. Vaxer, 1952).

<sup>24</sup> Marcus Moseley, „Autobiography and Memoir”.

<sup>25</sup> Gerszon Saul Heller Jom-Tow Lipmann ben Natan ha-Lewi (1578–1654) urodził się w Wallersteinie, był uczniem słynnego Maharala z Pragi. Od ok. 1598 r. był dajanem w sądzie rabinicznym w Pradze. Pełnił funkcję rabina w Nikolsburgu (1624–1625), Wiedniu (1625–1627), Pradze (1627–1629), Niemirowie (1631–1634), Włodzimierzu (1634–1643) i Krakowie (1643–1654), a w latach 1648–1654 rektora krakowskiej jesziwy. Był zwolennikiem poszerzonych studiów nad Torą, popierał naukę gramatyki, filozofii, geometrii, nauk przyrodniczych i astronomii. Znał i powoływał się na dzieła starożytnych filozofów (Euklidesa, Arystotelesa). Był posłem na Sejm Żydów Korony w Jarosławiu. Napisał m.in. komentarze do Miszny *Tosafot Jom Tow* (Uzupełnienia Jom Towa, Praga 1614–1617). Zmarł na Kazimierzu. Jego grób znajduje się na starym cmentarzu żydowskim w Krakowie.



go na śmierć. Po 40 dniach pobytu w więzieniu został wykupiony przez swoich zwolenników, ale po wyjściu na wolność nie mógł już objąć stanowiska rabina w Pradze i wyjechał do Niemirowa. Druga część wspomnień opisuje starcie Hellera z władzami Włodzimierza w 1641 roku. Opowieść zamyka historia o objęciu stanowiska rabina w Krakowie<sup>26</sup> (trzecia część, przypisywana synowi Hellera, jest dziewiętnastowiecznym fałszerstwem<sup>27</sup>). Możliwe, że motywem napisania wspomnień przez Hellera był pewien rytuał rodzinny, który on sam ustanowił. Mianowicie na pamiątkę swojego ocalenia od śmierci wyznaczył rodzinie coroczny dzień postu, który był kultywowany przez kolejne pokolenia. Pozostawienie wspomnień przeznaczonych do odczytywania w gronie rodzinnym byłoby wtedy gwarantem zachowania pamięci przez potomków o tym wydarzeniu i dotrzymania przez nich postu dziękczynnego.

### Pamięć martyrologiczna

Zwyczaj spisywania wspomnień ze względu na przyszłe pokolenia można, moim zdaniem, wiązać z bardzo silnie rozwiniętą wśród Żydów świadomością genealogiczną jako fundamentem tożsamości, której tradycja sięga czasów biblijnych, a którą wielowiekowa diaspora umocniła. Cechą charakterystyczną dla wczesnego autobiografizmu żydowskiego oraz szerzej pojętej literatury egodokumentu jest również często powracający i eksponowany pierwiastek martyrologiczny, obecny w dziejach jednostki jako cząstki społeczności mniejszościowej, częstokroć prześladowanej, oczekującej wybawienia i powrotu do Erec Izrael. To właśnie problem wpisywanej w kontekst religijny zbiorowej martyrologii, zwiększającej niejednokrotnie silne utożsamienie jednostki ze społecznością, utrudnia jasne rozgraniczenie tekstu będącego świadectwem pamięci indywidualnej od dzieła odwołującego się do pamięci zbiorowej, dzieła historiograficznego od religijnego czy autobiograficznego.

Świadomość bycia świadkiem ważnych, tragicznych wydarzeń generuje chęć upamiętnienia ich, często idącą w parze z poczuciem obowiązku wobec ofiar pogromów, wygnań, masakr. Z tą tendencją wiąże się także rozwój tzw. pieśni-relacji, określanych czasem jako pieśni historyczne – gatunku pogranicznego między historiografią a pamiętnikarstwem. Pozostają one interesującym źródłem informacji nie tylko o faktach historycznych, ale przede wszystkim o reakcji Żydów na pewne ważne wydarzenia, sposobach ich interpretacji i kształtowaniu pamięci o nich. Najstarsze zachowane utwory tego typu pochodzą z początku XVII w., a rozkwit tej twórczości, rozpowszechnianej głównie przez ośrodki drukarskie w Pradze

---

<sup>26</sup> Istnieje też trzecia część, ale uznawana jest za dziewiętnastowieczne fałszerstwo. Zob. Joseph M. Davis, *Yom-Tov Lipmann Heller: Portrait of a Seventeenth Century Rabbi* (Oxford–Portland: Littman Library of Jewish Civilization, 2003).

<sup>27</sup> Zob. Joseph Davis, „Heller, Yom Tov Lipmann”, w: *The YIVO Encyclopedia*.

i Amsterdamie, nastąpił w XVII i XVIII w. Upamiętniają one zazwyczaj dramatyczne wydarzenia, takie jak epidemie, pożary, spustoszenia wojenne, śmierć znanych rabinów, prześladowania Żydów, pogromy, wygnania, oskarżenia o mord rytualny albo zbezczeszczenie hostii i egzekucje tych, którzy ginęli przez to, że nie chcieli wyrzec się swego żydostwa (dokonując *kidusz ha-Szem*). Opisane sytuacje rozgrywają się m.in. na terenie: Polski, Litwy, Ukrainy, Moraw, Czech, Niemiec, Holandii<sup>28</sup>. Konkretnie wydarzenia historyczne umieszczone zostają w pieśniach w kontekście religijnym, np. obietnic bożych, oczekiwań mesjańskich czy wybraństwa Żydów przez Boga. Podmiotem zbiorowym tych poematów jest społeczność określonej gminy żydowskiej, funkcjonująca jako uczestnik i świadek wydarzeń.

Podstawowym celem tych tekstów jest przede wszystkim wyrażenie uczuć i emocji narodu żydowskiego w obliczu groźby unicestwienia. [...] Autor przekazuje nam w żywy sposób i w formie popularnej pieśni, wszystko, co zwykły Żyd uczestniczący w pogromie, mógł czuć, wycierpieć i jakie żywił nadzieje<sup>29</sup>.

W warstwie formalnej powstawały one w wyniku krzyżowania się dwóch tradycji: hebrajskiej poezji liturgicznej, takich gatunków jak hymny (*pijutim*) i elegie (*kinot*) oraz nieżydowskiej literatury, np. lamentów jarmarcznych. Z terenów Polski zachowało się sześć pieśni dotyczących: losów Żydów w czasie powstania Chmielnickiego, oskarżeń o mordy rytualne w Wilnie, Poznaniu i Sandomierzu oraz o egzekucji dokonanej na krakowskim Żydzie. Niewątpliwie było ich znacznie więcej, ale przekazywane ustnie wraz z melodią nie zawsze były drukowane, a z tych publikowanych wiele przepadło.

Przykładem takiej pieśni-relacji jest poemat *Ejn szejn lid naj gemacht beloszn tchine iz worden ojsgetracht* [Nowa piękna pieśń ułożona w stylu tchiny], napisany przez Tojbę, córkę Lejba Pickera, żonę Jakowa Pana. Tojbe prawdopodobnie mieszkała w Pradze<sup>30</sup> w XVII wieku (choć Niger podaje XVI w.<sup>31</sup>). Utwór składa się z pięćdziesięciu zwrotek czterowersowych, oddzielonych wezwaniem *Foter Kinig* [Ojczy Królu], który pełni funkcję refrenu. Boddżcem

<sup>28</sup> Zob. Jean Baumgarten, „Terrestrial Suffering in a Topsy-Turvy World”, w: Jean Baumgarten, *Introduction to Old Yiddish Literature*, tłum. Jerold C. Frakes (Oxford–New York: Oxford University Press, 2005), 328–341.

<sup>29</sup> Baumgarten, „Terrestrial Suffering in a Topsy-Turvy World”, 341.

<sup>30</sup> Zob. Ezra Korman, *Jidische dichterins. Antologie* [Poetki jidysz. Antologia] (Chicago: Farlag L.M. Stein, 1928), tu: *Arajnfir* [Wprowadzenie], XXXV.

<sup>31</sup> Szmuel Niger, „Di jidische literatur un di lezerin” [Literatura jidysz i czytelniczka], w: *Geblibene werk fun Szmuel Niger* [Dzieła zebrane Szmuela Nigera], t. 2: *Bleter geschichte fun der jidischer literatur* [Strony z historii literatury jidysz] (New York: Sz. Niger Book Committee of the World-wide Jewish Culture Congress, 1959), 35–107.

do napisania poematu była epidemia, która tuż przed świętem Pesach pochłonęła straszliwe żniwo. Tojbe, będąca świadkiem tych wydarzeń, opisuje rozmiar tragedii, rozpacza nad tym, że żydowskich zmarłych nie zdążono nawet pogrzebać na cmentarzu, co budzi w niej grozę, ponieważ jest to sprzeczne z prawem religijnym. Szczególnie boli ją fakt, że umierają niewinne dzieci, że epidemia zabrała też kantora oraz przywódcę społeczności – rabina, Żydzi są więc jak owce bez pasterza. Autorka wspomina również o tych, którzy wytrwale niosą pomoc chorym, m.in. o *frume wajber* – pobożnych kobietach, a także wyraża pewną nadzieję płynącą z faktu, że chorych izoluje się od zdrowych. Bolesne i niebezpieczne dla Tojbe jest oskarżenie Żydów o wywołanie tej epidemii. Dlatego błaga ona Boga, by cesarz nie dał temu pomówieniu wiary, bo przecież – jak podkreśla – jego serce też podlega woli bożej. Według autorki pieśń napisana jest *beloszn tchine*, co można rozumieć jako: w stylu *tchini*<sup>32</sup>, łączy więc charakter modlitewny z opisem bieżących wydarzeń, a jednocześnie zawiera silny ładunek emocjonalny. Choć nie zostaje on zindywidualizowany, podmiotem niemal całego utworu jest zbiorowe „my” jako społeczność żydowska. Dopiero w przedostatniej zwrotce dochodzi do wprowadzenia horyzontu „ja”, w kontekście autorstwa pieśni.

W XX wieku funkcję pieśni-relacji przejęły księgi pamięci, które Monika Adamczyk-Garbowska uznaje za odrębny gatunek literacki<sup>33</sup>. Są one poświęcone żydowskim społecznościom miast i miasteczek dawnej Polski, zniszczonym w wyniku Zagłady. Spisywane były w latach powojennych z inicjatywy poszczególnych ziomkostw, działających zarówno w Izraelu, jak i w różnych krajach żydowskiej diaspory. Zawierają więc bardzo dużo osobistych wspomnień, które zgromadzone w jednym tomie mają jednak odtwarzać i budować pamięć zbiorową.

## Terra incognita

Żydowska literatura wspomnieniowa stanowi jedno z niezwykle ważnych, a niemal nieznanych źródeł do analiz dziejów społecznych i dziejów kultury, obyczaju, religii ziem polskich.

---

<sup>32</sup> *Tchina, tchine* (hebr., l. mn. *tchinot, tchines*) – gatunek modlitw, który najbujniej rozwinął się w jidysz oraz wpłynął na styl i język poezji żydowskiej; modlitwy indywidualne, które w hebrajskiej odmianie odmawiane były po porannym nabożeństwie w synagodze, a w jidysz przyjęły głównie formę modlitw kobiecych; dotyczyły one np. zapalania świec szabasowych, pieczenia chały, powrotu z mykwy, czasu, gdy mąż jest w podróży, ale też cyklu biologicznego kobiety, położu, narodzin dziecka itp.; modlitwy te odmawia się w domu, na cmentarzu i w synagodze.

<sup>33</sup> Na genezę ksiąg pamięci składają się również powstające już w czasach średniowiecza *memorbuecher* – księgi upamiętniające ofiary zająć antyżydowskich, zawierały one zazwyczaj wykazy zamordowanych, liczące nawet kilka tysięcy nazwisk, które odczytywane były w synagodze w rocznicę pogromów. Zob. Monika Adamczyk-Garbowska, „Księgi pamięci jako źródło wiedzy o historii, kulturze i Zagładzie polskich Żydów”, w: *Tam był kiedyś mój dom... Księgi pamięci gmin żydowskich*, wyb. i oprac. Monika Adamczyk-Garbowska, Adam Kopciowski, Andrzej Trzciniński (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2009), 11–12.

Choć literatura egodokumentu stanowi podstawę interdyscyplinarnych badań historyczno-społecznych, kulturowych czy literaturoznawczych, żydowska literatura wspomnieniowa z ziem polskich jest niemal nieznaną polskiemu czytelnikowi i to nie tylko w kręgach popularnych, ale również akademickich, wśród badaczy przeszłości Polski. Dzieje się tak ze względu na nikłą dostępność niektórych z ważnych tekstów wspomnieniowych Żydów polskich, ale przede wszystkim ze względu na barierę językową. Skutkiem tego badacze historii Polski nie znają na przykład wspomnień Jaakowa Halewi Lewina (przełom XVIII i XIX w.), który był obserwatorem powstania listopadowego<sup>34</sup>, czy żydowskiego punktu widzenia na rozbiory, który możemy odnaleźć w pamiętnikach Dowa Bera Birkenthala Bolechowa<sup>35</sup>. Szczególnie cenny korpus tekstów stanowią wspomnienia i pamiętniki Żydówek z tego względu, że historia kobiet bardzo często nie jest reprezentowana w dokumentach archiwalnych i właśnie literatura autobiograficzna pozwala odtworzyć w dużej mierze zapomniany, zagubiony świat różnorodnej aktywności Żydówek na terenach Polski<sup>36</sup>. Fascynującym, wciąż niedostatecznie przebadanym zagadnieniem pozostaje kwestia dynamiki różnic między autobiografiami kobiet i mężczyzn żydowskich. Nadal aktualne jest poszukiwanie odpowiedzi na pytania: w jakiej mierze kierują nimi inne motywacje spisywania historii swego życia; czy płęć kulturowa wpływa na formę i język zapisu<sup>37</sup>; czy używając pojęcia stosowanego przez Trev Lynn Broughton<sup>38</sup>, możemy mówić o żydowskiej autogynografii? Choć pytania te w dużej mierze pozostają otwarte, niewątpliwie, że dla polskich badaczek/badaczy feministycznych teksty autobiograficzne Żydówek są źródłem nie do przecenienia, pozwalającym uniknąć

<sup>34</sup> Jaakow Halewi Lewin, *Zichronot szel Jaakow Halewi Lewin mi-jemej ha-mered ha-polani* [Wspomnienia Jaakowa Halewego Lewina z czasów powstania polskiego] (1953).

<sup>35</sup> Dow Ber Birkenthal Bolechow, *Zichronot, Berlin 1922 i Diwrej bina* [nieopublikowane].

<sup>36</sup> Na przykład: wspomnienia Pauliny (Pesele) Wengeroff, *Memoiren einer Grossmutter, Bilder aus der Kulturgeschichte der Juden Russlands im 19 Jahrhundert* (pierwsze wydanie Berlin: Verlag von M. Poppelauer, t. 1: 1908; t. 2: 1910), zawierające opis życia żydowskiej klasy średniej od pierwszej połowy XIX w. po początek XX w., czy Hindy Bergner, *In di lange winternecht – miszpoche zichrojnes* [W długie zimowe noce – wspomnienia rodzinne], napisane pod koniec lat 30., opublikowane w Montrealu w 1947 r., w których autorka przedstawia zwyczaje związane ze swataniem, ślubem, edukacją dziewcząt, stylem ubierania, prowadzenia domu, a także sprawy związane z kontaktami międzykulturowymi. Ważne są także *Zichrojnes fun a jidiszer rewolucjonerin* [Wspomnienia żydowskiej rewolucjonistki], wydane w Buenos Aires w 1954 r., autorstwa słynnej syjonistki i feministki Puy Rakowskiej, której opowieści stanowią ważne źródło do dziejów syjonizmu, organizacji kobiecych i systemu żydowskiej edukacji w Polsce, a także istotne ogniwo w badaniach nad feminizmem i historią Warszawy oraz centralnej Polski w końcu XIX i na początku XX w.

<sup>37</sup> Zob. Shulamit S. Magnus, „How Does a Woman Write? Or, Pauline Wengeroff’s Room of Her Own”, w: *Gender and Jewish History*, red. Marion A. Kaplan, Deborah Dash Moore (Bloomington: Indiana University Press, 2011), 13–26.

<sup>38</sup> Zob. Trev Lynn Broughton, „Woman’s Autobiography: The Self at Stake?”, w: *Autobiography and Questions of Gender*, red. Shiley Neuman (London–New York: Routledge, 2016), 76–95.

etnocentryzmu oraz wiążącym się z nim redukcjonizmem w opisie sytuacji i roli kobiet w heterogenicznie pojmowanych dziejach Polski.

Braku możliwości odwołania się polskiego badacza do literatury autobiograficznej Żydów nie rozwiąże przekład i wydanie jednej czy dwóch publikacji. Dlatego wysiłkiem tłumaczy ze wszystkich ośrodków studiów żydowskich w Polsce pod kierunkiem Katedry Judaistyki Uniwersytetu Wrocławskiego, przełożony i opublikowany zostanie w latach 2018–2022, w ramach grantu Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki, kanon literatury wspomnieniowej Żydów polskich, obejmujący prawie 30 tomów.

Przekład literatury dokumentu osobistego może być formą otwarcia na inność, poznawania kultury mniejszościowej, dopuszcza on bowiem subiektywny głos, spojrzenie od wewnątrz, umieszczone jednak w ogólniejszym, ponadsubiektywnym kontekście historyczno-społecznym. Granica między kreacją i faktografią, fikcją i prawdą jest tutaj płynna, otrzymujemy jednak wgląd w świadomość indywidualną, niejednokrotnie odwołującą się do pamięci zbiorowej osadzonej w świecie tradycji, symboli i mitów danego kręgu kulturowego. Kreowanie swej tożsamości przez autora/autorkę wspomnień czy autobiografii pozwala zapoznać się z ideałami społecznymi, systemem wartości oraz odniesień jednostkowych i grupowych.

W przypadku żydowskich dokumentów osobistych czytelnik i badacz polski może znaleźć jeszcze jeden niezwykle istotny aspekt: recepcję elementów polskiej kultury i historii przez przedstawicieli kultury żydowskiej. Poza tym losy jednostkowe przedstawicieli mniejszości narodowej, którzy od wieków żyli obok i wśród społeczności polskiej, pozwalają z nowej perspektywy spojrzeć na dobrze już rozpoznane procesy historyczno-społeczne zachodzące na ziemiach polskich.

## Bibliografia

- A History of Jewish Literature*. T. 7: *Old Yiddish Literature from its Origins to the Haskalah Period*. Tłum. Bernard Martin. New York: Ktav Publishing House, 1975.
- Adamczyk-Garbowska, Monika. „Księgi pamięci jako źródło wiedzy o historii, kulturze i Zagładzie polskich Żydów”. W: *Tam był kiedyś mój dom... Księgi pamięci gmin żydowskich*, wybór i oprac. Monika Adamczyk-Garbowska, Adam Kopciowski, Andrzej Trzciński, 11–58. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2009.
- Baumgarten, Jean. „Terrestrial Suffering in a Topsy-Turvy World”. W: Jean Baumgarten, *Introduction to Old Yiddish Literature*. Tłum. Jerold C. Frakes, 328–341. Oxford–New York: Oxford University Press, 2005.
- Broughton, Trev Lynn. „Woman’s Autobiography: The Self at Stake?”. W: *Autobiography and Questions of Gender*, red. Shiley Neuman, 76–95. London–New York: Routledge, 2016.

- Davies, Norman. *Boże igrzysko. Historia Polski*. Tłum. Elżbieta Tabakowska. Kraków: Znak, 1992.
- Davis, Joseph M. *Yom-Tov Lipmann Heller: Portrait of a Seventeenth Century Rabbi*. Oxford–Portland: Littman Library of Jewish Civilization, 2003.
- Glikl, *Memoires 1691–1719*. Red. i tłum. z jidysz Chava Turniansky (wersja jidysz i hebrajska). Jerusalem: The Hebrew University, 2006.
- Gusdorf, Georges. „Warunki i ograniczenia autobiografii”. Tłum. Janusz Barczyński. *Pamiętnik Literacki* LXX (1979), 1: 261–262.
- Lisek, Joanna. „Wstęp”. W: *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, red. Joanna Lisek, 7–12. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2010.
- Magnus, Shulamit S. „How Does a Woman Write? Or, Pauline Wengeroff’s Room of Her Own”. W: *Gender and Jewish History*, red. Marion A. Kaplan, Deborah Dash Moore, 13–26. Bloomington: Indiana University Press, 2011.
- Minkoff, Nochem Borech. *Glikl Hamel 1645–1724*. New York: M. Vaxer, 1952.
- Mintz, Alan. „*Banished From Their Father’s Table*”. *Loss of Faith and Hebrew Autobiography*. Bloomington: Indiana University, 1989.
- Moseley, Marcus. „Autobiography and Memoir”. W: *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, red. Gershon Hundert. New Haven: Yale University Press, 2008. Dostęp 16.10.2017: [http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Autobiography\\_and\\_Memoir](http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Autobiography_and_Memoir).
- Moseley, Marcus. *Being for Myself Alone: Origins of Jewish Autobiography*. Stanford: Stanford University Press, 2005.
- Niger, Szmuel. „Di jidisze literatur un di lezerin” [Literatura jidysz i czytelniczka]. W: *Gebli bene werk fun Szmuel Niger* [Dzieła zebrane Szmuela Nigera]. T. 2: *Bleter geschichte fun der jidischer literatur* [Strony z historii literatury jidysz], 35–107. New York: Sz. Niger Book Committee of the World-wide Jewish Culture Congress, 1959.
- Rousseau, Jean Jacques. *Wyznania*. Tłum. Tadeusz Boy-Żeleński. Warszawa: Hachette, 2009.
- Schacter, Jacob J. „History and memory of self : the autobiography of Rabbi Jacob Emden”. W: *Jewish History and Jewish Memory: Essays in Honor of Yosef Hayim Yerushalmi*, red. Elishiva Carlebach, John M. Efron, David N. Myers, 428–452, Hanover: Brandeis University Press, 1998.
- Stanislawski, Michael. *Autobiographical Jews. Essays in Jewish Self-Fashioning*. Washington: University of Washington Press, 2004.
- Turniansky, Chava. „Wegn di literatur-mekoyrim in Glikl Hamels zichrojnes” [Źródła literackie we wspomnieniach Glikl Hamels]. W: *Ke-Minhag Aszkenaz u-Polin: sefer yovel le-Chone Shmeruk*, red. Israel Bartal, Ezra Mendelsohn, Chava Turniansky, 153–178. Jerusalem: The Zalman Shazar Center for Jewish History, 1993.
- Wiebke, Walther. *Historia literatury arabskiej*. Tłum. Agnieszka Gadzała. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008.

## **In the Mirror of Memory – Issues in Jewish Autobiographical Literature**

### Summary

This article is an introduction to Jewish autobiographical literature. Basing her premises on a canonical text by Georges Gusdorf, the author undermines, in the spirit of post-colonialism, his Christianity-centered perception of the foundations of the autobiographical tradition. The aim of this article is to highlight the richness and ancient origins of Jewish autobiographical literature, written in many different languages (Yiddish, Hebrew, Greek, German, and others), and to present the impact of the traditions of family memory and martyrology on its nature. The author's deliberations on the topic draw attention to the fact that Jewish memoir literature constitutes an extremely fertile source for research in Polish social, cultural, customary, and religious studies that is virtually unknown and unexamined by Polish scholars working in these fields.

### Keywords

Jewish autobiographical literature, Georges Gusdorf, post-colonialism, memory

*Translated by Barbara Pendzich*

PROSIMY O CYTOWANIE TEGO ARTYKUŁU JAKO:

Joanna Lisek, „W lustrze pamięci – problemy żydowskiej literatury autobiograficznej”, *Autobiografia. Literatura. Kultura. Media* 1 (2017), 8: 7–21. DOI: 10.18276/au.2017.1.8-01