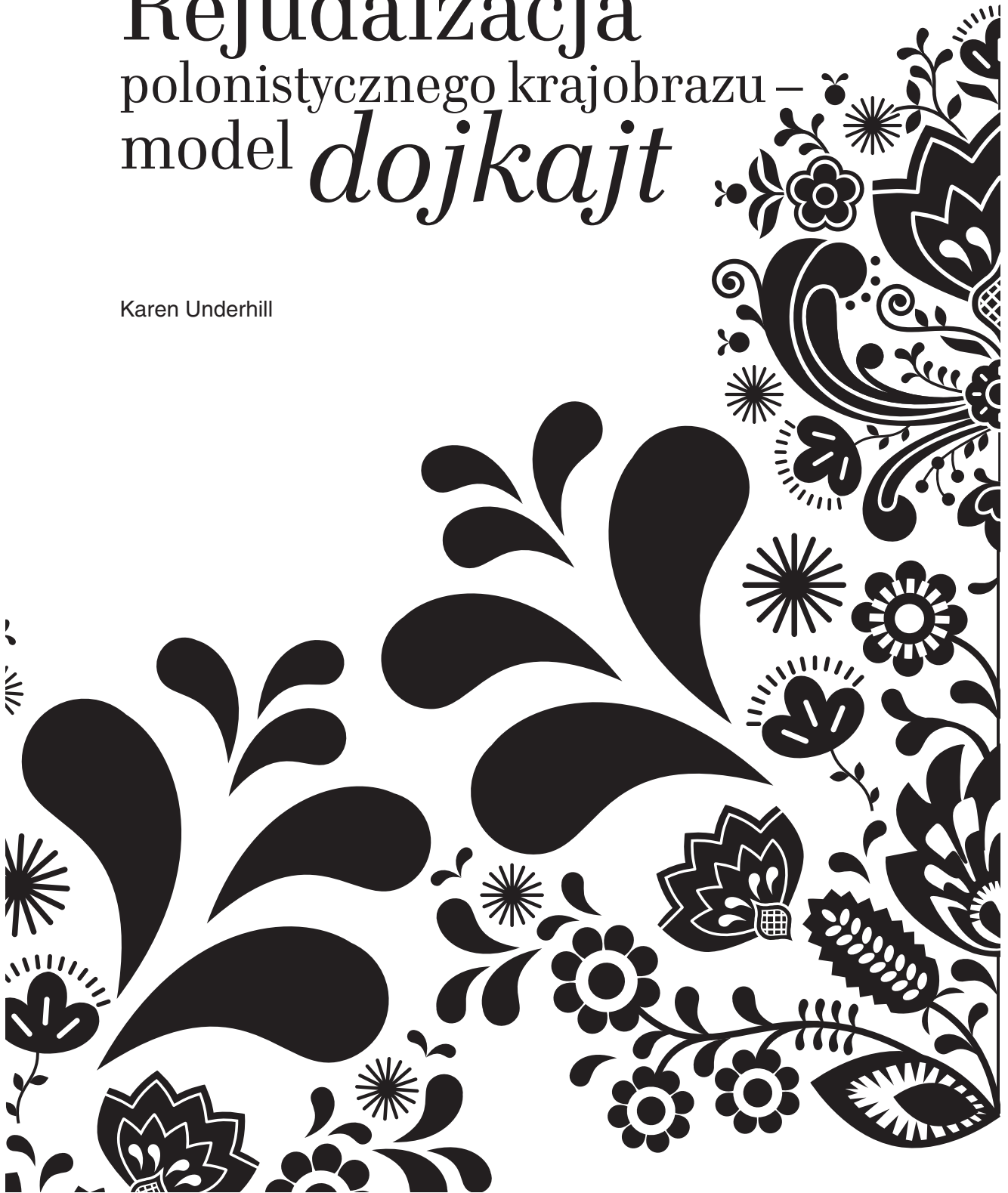


Rejudaizacja polonistycznego krajobrazu – model *dojkajt*

Karen Underhill



Powrót narracji
o przynależności Żydów
do Polski nadal brzmi
dziwacznie w żydowskim
świecie poza Polską niż
w niej samej.

W ciągu ostatnich 25 lat, od upadku komunizmu i początku transformacji demokratycznej, polski krajobraz – fizyczny, kulturalny i akademicki – zmieniał się pod wpływem żydowskiego odrodzenia; poprzez wyłonienie się nowych narracji podkreślających żydowską przynależność do Polski – teraz, w przeszłości i w przyszłości. Nowe Muzeum Historii Żydów Polskich POLIN, otwarte w kwietniu 2013 roku naprzeciw pomnika bohaterów powstania w getcie warszawskim, stanowi architektoniczną metaforę dla tej zmiany paradygmatu, wbudowanej w miejski krajobraz stolicy Polski. Muzeum, którego budowę rozpoczęto w 2007 roku, obecnie wypełnia wcześniej pustą przestrzeń w sercu Warszawy – przestrzeń straty, która razem z pomnikiem opowiadała o heroizmie powstańców z warszawskiego getta, o mordzie na warszawskich Żydach, zniszczeniu wschodnioeuropejskiej kultury żydowskiej w Polsce i Europie, dręczącej nieobecności, która nastąpiła po nim.

Artykuł w języku angielskim ukazał się w „East European Politics & Societies”.

Umiejscowienie i rozmach nowego muzeum świadczą o ogromnej zmianie, jaka zachodzi w ramach narracji o żydowskiej przeszłości i teraźniejszej Polsce. Budynek, zaprojektowany przez fińskiego architekta Rainera Mahlamäki, składa architektonicznie hołd, wchodzi z nim w interakcje, a według niektórych – przyćmiewa go, tworząc mocne wizualne świadectwo zmieniającego się miejsca pamięci o Holokauście w ramach szerszego obrazu polskiej/żydowskiej pamięci i historii.

Użycie przeze mnie terminu „polski/żydowski” jest celowe i wynika z braku odpowiedniego słownictwa w istniejącym obecnie dyskursie akademickim. Rozpoznając nieadekwatność słownictwa opisującego polską/żydowską historię, kulturę i tożsamość, wprowadzam tutaj nową formułę dla odnoszenia się do złożonej nierozzerwalności kultury polskiej i żydowskiej. Użycie ukośnika ma na celu uniknięcie istniejących już asocjacji związanych z terminem „polsko-żydowski” (termin ten odnosi się głównie do Żydów z Polski, jednak nie włącza nie-Żydów głęboko zaangażowanych w żydowskie życie i kulturę), a także nieściśle sformułowań „polski i żydowski” lub „Polacy i Żydzi” (pomijających znaczne obszary kultury i tożsamości, w których te dwie grupy nie mogą być dokładnie rozdzielone). W tym artykule terminy „żydowski/polski” i „polski/żydowski” są używane wymiennie, aby opisać kulturalny i historyczny krajobraz, w którym kultury polska i żydowska koegzystowały i wchodziły ze sobą w interakcje jako ciągle zmienne permutacje.

Wracając do nowych narracji, o których była tu mowa: Polska rozumiana jest w nich ekspansywnie jako ziemia historycznej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, włączając w to późniejszą rosyjską strefę osiedlenia dla Żydów. Nie jest już dłużej rozumiana wyłącznie jako miejsce śmierci Żydów i destrukcji żydowskiej kultury, +



ale przede wszystkim jako miejsce tysiąca lat żydowskiego życia. Polska jako europejska ojczyzna aszkenazyjskiej kultury żydowskiej i miejsce narodzin nowoczesnej żydowskiej kultury i świadomości w co najmniej czterech językach: jidysz, hebrajskim, polskim i rosyjskim. Symboliczny akcent w nowych narracjach zamiast na pomnik stawiany jest na most – między żydowską przeszłością a żydowską przyszłością – który rozciąga się nad tragiczną, sześćdziesięcioletnią wyrwą Holokaustu w tej długiej historii. W przestrzeni muzeum koncept ten jest zrealizowany jako dosłowny most łączący dwie powierzchnie na poziomie pierwszego piętra, rozciągający się nad nieregularną rozpadliną przecinającą centrum budynku muzeum. Rzeczywiście można uznać, że przez proces odkrywania i renarracji żydowskiej przeszłości i teraźniejszości dzisiejsza Polska – włączając polskie społeczeństwo, instytucje i jednostki poświęcające się zachowywaniu żydowskiego dziedzictwa i odbudowie kultury żydowskiej w Polsce – sama w sobie staje się żywym mostem między żydowską przeszłością a przyszłością.

Według nowych narracji czas przed historyczną wyrwą spowodowaną drugą wojną światową, a także okres od jej zakończenia można definiować jako wspólną, polską i żydowską historię. Nacisk kładziony jest na przekazywanie dziedzictwa, wiedzy i pamięci przyszłym generacjom: Żydom z Ameryki, Izraela i innych krajów, którzy stracili kontakt ze swoją europejską żydowską przeszłością; zróżnicowanej i rosnącej populacji żydowskich Polaków; a także nowym generacjom Polaków, którzy nie są Żydami, a z których wielu uczy się patrzeć na żydowskie dziedzictwo i historię jako na integralną część ich własnego polskiego dziedzictwa.

Powrót narracji o przynależności Żydów do Polski nadal brzmi dziwnie w żydowskim świecie poza Polską niż w niej samej. Zjawisko to

reprezentuje jednak interesującą zbieżność potrzeb w społecznościach polskiej i żydowskiej, społecznościach rozumianych jako narody i zbiorowości oraz jako środowiska akademickie, których członkowie badają rozliczne formy postnarodowej tożsamości i uczestnictwa. Reprezentanci owych dwóch grup narodowych od wieków rozwijali dyskursy tożsamości polskiej lub żydowskiej (a w zasadzie tożsamości polsko-żydowskiej) postrzeganych z pozycji wykluczenia, poddaństwa i egzystencjalnego zagrożenia. Obecnie muszą wziąć na siebie (nadal budzącą dezorientację) odpowiedzialność rozwijania narracji narodowej i postnarodowej tożsamości zbiorowej z pozycji suwerenności, upodmiotowienia i władzy. Zmiana – przekonująco opisana przez Petera Beinarta w książce *The Crisis of Zionism*¹, w której odniósł się do międzynarodowej społeczności żydowskiej – dotyczy również sytuacji Polski po transformacji demokratycznej. Młodsze pokolenia polskich, żydowskich i żydowskich/polskich środowisk zastanawiają się nad tym, jak ukształtować swoje własne tożsamości, a także ich intelektualne i polityczne zaangażowanie z pozycji władzy. Jednocześnie często starają się zachować i odnowić elementy tej idealistycznej przeszłości, które były formacyjne dla autodefinicji obydwu narodów: dumę z dziedzictwa walk o niepodległość, demokrację, narodową i indywidualną godność. Dla polskich i żydowskich społeczności na świecie żydowska przeszłość Polski i fizycznie zróżnicowane żydowskie krajobrazy Polski stały się dziś ważnym obszarem, do którego adresowane jest to wyzwanie etyczne.

Z pewnością w Polsce wybór eksplorowania żydowskiej przeszłości tego kraju oznacza opór wobec odziedziczonego modelu sprzed 1989 roku, który określał Polskę jako etnicznie homogeniczne, katolickie państwo narodowe.

¹ P. Beinart, *The Crisis of Zionism*, New York 2012.

W tym kontekście odzyskiwanie wymazanej wcześniej historii żydowskiej nie jest tylko próbą zadośćuczynienia złu wyrządzonemu pamięci i godności Żydów. Zbiega się również z afirmacją alternatywnych modeli przynależności i identyfikacji, których znaczenie rośnie we współczesnej Polsce, takich jak: tożsamości obywatelskie, tożsamości globalne i europejskie, związek ze społecznościami intelektualnymi, politycznymi, artystycznymi czy filozoficznymi, które nie są ograniczone przez granice polityczne lub dla których istniejące religijne i etniczne definicje stały się nierелеwantne lub niewystarczające. Dla organizacji żydowskich, fundacji filantropijnych i osób spoza Polski, które są zaangażowane w odrodzenie żydowskie, narracja o Polsce jako miejscu żydowskiej przynależności – w przeszłości i przyszłości – jest częścią większej eksploracji alternatywnych modeli powojennej tożsamości żydowskiej, która przez pół wieku opierała się na dwóch filarach: Holokauście i syjonizmie. Dla samych społeczności polskich/żydowskich w Polsce odrodzenie żydowskie oznacza po prostu powrót żydowskiego życia i kulturalnej ekspresji w całym swoim zróżnicowaniu do sfery publicznej.

Zbieżność potrzeb wewnątrz społeczności polskiej i żydowskiej znacząco się przyczyniła do rejudaizacji polskiego krajobrazu ostatnich 25 lat, a także do witalności odrodzenia żydowskiego w Polsce jako projektu międzynarodowego, angażującego osoby i instytucje spoza społeczności polskiej, żydowskiej i polskiej/żydowskiej, których narracje zbiorowe dotyczą projektu w sposób najbardziej bezpośredni. Ten eksperyment masowej rekonstrukcji pamięci zaangażował do tej pory akademików, filmowców, artystów, muzyków, fundacje filantropijne, instytucje religijne, polityków, pisarzy, turystów, edukatorów, dziennikarzy i będzie ich angażował nadal w coraz szybszym tempie.

Rozpatrując przyszłe kierunki rozwoju dla polonistyki na świecie, przedstawiłam najbardziej pobieżny opis dynamiki owego rozwoju celem rozważenia implikacji, jakie transformacja polskiego krajobrazu ma lub może mieć dla kierunków polonistycznych w instytucjach akademickich poza Polską. Narodowo i filologicznie skoncentrowany model literaturoznawczych programów akademickich, w tym program polonistyki, okazuje się przestarzały. W jaki sposób fenomen odrodzenia żydowskiego w Polsce i rejudaizacji polskiego krajobrazu sugerują nam konkretne kierunki zmian w ramach istniejących programów uniwersyteckich i instytutów naukowych? Mam na myśli zmiany umożliwiające naszym instytucjom zaangażowanie w postnarodowe, pluralistyczne i niehierarchiczne podejście do badań i dydaktyki. W Polsce przez ostatnie dwie dekady odrodzenie żydowskie zachęcało do masowej reewaluacji narracji dotyczących „polskości” i eksploracji zarówno historycznych, jak i współczesnych, nadal eksperymentalnych dyskursów pluralizmu. Czy transformacja krajobrazu kulturowego kraju otwiera drogę dla korespondującej z nią zmiany paradygmatu w sposobie, w jakim tworzymy programy studiów? Jeśli kultura żydowska znów przynależy do Polski, to jakie elementy żydowskiej kultury, języka i historii przynależą do polonistyki? Czy terminy „polski”, „rosyjski”, „litewski” czy „ukraiński” mogą być oderwane od etnonarodowych i lingwistycznych konotacji, jakie obecnie wywołują, i stać się znakami złożonych, wielojęzycznych i wielokulturowych przestrzeni współkształtowania i konfrontacji? Czy może należy wypracować nową terminologię badawczą celem uwzględnienia postnarodowego i pluralistycznego rozumienia realnie istniejących dynamik między społecznościami a kulturami w Europie Środkowej i Wschodniej?

+

Model *dojkajt*: wyzwanie dla dyskursu mniejszość/większość

Termin „żydowskie odrodzenie w Polsce” obejmuje zdecentralizowane, oddolne, partycypacyjne i publiczne akty pamięci, które można wskazać w trakcie ostatnich 20 lat, a które przejawiały się poprzez tysiące równoczesnych kulturalnych i edukacyjnych inicjatyw w całym kraju, w dużych miastach, takich jak Warszawa i Kraków, czy w miasteczkach, takich jak Sejny lub Chmielnik, na wsi i w internecie. Od Festiwalu Kultury Żydowskiej na krakowskim Kazimierzu, stworzonego przez Janusza Makucha i jego przyjaciół w 1988 roku, po utworzenie sześciu programów studiów judaistycznych na sześciu polskich uniwersytetach. Odrodzenie pogłębiło się i dojrzało wraz z publikacją Fundacji Pogranicze z Sejn książki historyka Jana Tomasza Grossa *Sąsiedzi* i wynikających z niej debat, które przeorały krajowy dyskurs publiczny na temat polskiego antysemityzmu. Odrodzenie osiągnęło nowy punkt szczytowy wraz z wyborem izraelskiej reżyserki Yael Bartany jako reprezentantki Polski na 54. Biennale Sztuki w Wenecji oraz z utworzeniem spektakularnego projektu nowego muzeum w Warszawie. „Nie może być wątpliwości – powiedział nieżyjący prezydent Lech Kaczyński na ceremonii wmurowania kamienia węgielnego pod przyszły gmach muzeum – że historia polskich Żydów jest częścią historii mojego narodu”. Punkt kulminacyjny w żydowskim odrodzeniu i rejudaizacji polskiego krajobrazu kulturowego zostanie osiągnięty wraz z otwarciem październiku 2014 roku stałej wystawy w Muzeum Historii Żydów Polskich, której kuratorką jest amerykańska etnografka i muzeolożka Barbara Kirshenblatt-Gimblett.

Pierwsza galeria składa się z wirtualnego lasu, w którym światło prześwituje przez konary drzew. Galeria reprezentuje przestrzeń

legandy, wyobrażonej pamięci zbiorowej. Do pni drzew przytwierdzone są teksty legend, opowiadanych sobie przez żydowskie społeczności, o tym, jak przybyły do Polski i dlaczego w niej osiadły. Jedną z tych przekazywanych przez wieki legend zainspirowała także projektująca galerię. To opowieść interpretująca nazwę „Polska” poprzez odniesienie do hebrajskich słów „po – lin”, oznaczających „tu spoczniij”. Zgodnie z legendą, kiedy żydowscy osadnicy uciekający przed prześladowaniami w Niemczech w XIV wieku przybyli na polskie ziemie, odnaleźli traktaty Gemary wiszące na liściach drzew lub wyrte na pniach drzew i otrzymali wiadomości mówiące im o tym, że znaleźli miejsce odpoczynku.

Rzeczywiście proces przekształcania polskiego krajobrazu w miejsce żydowskiej tożsamości grupowej przez wieki pojawia się w żydowskiej literaturze i folklorze: od legend o początkach i midraszach opowiadających o nazwie miejsca po jidyszowe i świeckie przepisywanie opowieści biblijnych o patriarchach w tomiku wierszy Icyka Mangera zatytułowanym *Midrasz Icyka*. „Uważny czytelnik – pisze Manger w przedmowie – rozpozna, że krajobraz, w którym poru-



szają się te biblijne postaci, nie jest kanaaicki, a słowiański. Myślałem o wschodniej Galicji². By dać tylko jeden przykład z tych pięknych wierszy, gdy Hagar z Księgi Rodzaju po raz ostatni zamiata podłogę w kuchni domu w Karpatach, rozpamiętuje bursztynowe korale, które kupił jej Abraham na targu, i śpiewa bluesa: „Oj, azoj wi a rojch fun a kojmen / un azoy wi a rojch fun a ban / azoj iż, mame getraje / di libe fun a Man” („Oj, jak dym z komina / i jak dym z pociągu / taka jest, matko moja, / Miłość każdego mężczyzny”)³. Kiedy Izaak jedzie ze swoim ojcem Abrahamem na targ drewnianą furmanką, drogi wiejskiej Ukrainy stają się drogami Pisma i żydowskiego życia: „trojerik un szejn, zogt der poet, zenen di wegn fun tanaach” („Smutne i piękne, mówi poeta, są drogi Pisma Świętego”).

Literatura, która wryła żydowską tożsamość i tradycje tak głęboko w krajobraz Galicji, była pisana w duchu nacjonalizmu diasporycznego

² L. Wolf, *Itzik's Midrash. Introduction*, [w:] I. Manger, *The World According to Itzik: Selected Poetry and Prose*, New Heaven 2002, s. 3.

³ I. Manger, *Hagar's Last Night in Abraham's House*, [w:] idem, *The World...*, op. cit., s. 13.

i przywołuje bundowski koncept *dojkajt* lub „tutejszości”. *Dojkajt*, słowo-klucz wśród jidyszystów w międzywojennej Polsce, jest związane z polityczną i kulturalną postawą, która afirmuje żydowską przynależność do Polski i Europy Wschodniej, promując rozumienie żydowskiej kultury jako tożsamej z terenem dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Zdaniem zwolenników żydowskiego autonomizmu, którego koncepcję opracował historyk Szymon Dubnow⁴, i późniejszego nacjonalizmu diasporycznego lub nacjonalizmu golusu I.L. Pereca i innych, kultura żydowska, a zwłaszcza kultura języka jidysz, należą do Polski i do jej dawnych ziemi, gdzie rozwinęła się i rozkwitła jako rdzenna kultura europejska.

Co ważne, zwolennikom konceptu *dojkajt* i autonomizmu nie chodziło o żydowskie włączenie do polskiej kultury. Nacjonalizm diasporyczny postulował stanowcze odrzucenie modelu asymilacji przedłożonego wraz z Haskalą, który budził nadzieję niektórych w XIX wieku. Nacjonalizm diasporyczny zakładał jednak, że odrzucenie asymilacji nie oznacza odrzucenia poczucia przynależności. W ramach bundowskiej i jidyszowej narracji nacisk na pracę nad rozwinięciem odrębnej żydowskiej tożsamości narodowej nie czynił żydowskiego życia i kultury mniej rdzennymi dla polskich ziem czy dla Rosji lub Europy. Przeciwnie, autonomizm wzywał do stworzenia społecznego modelu, który przekracza państwo narodowe. Projekt ten przewiduje wyższą moralnie syntezę, jak pisze Dubnow w swoich listach dotyczących autonomizmu, który miał nastąpić po niedojrzałych

⁴ Zob. „autonomizm” w: S.M. Dubnow, *Nationalism and History: Essays on Old and New Judaism*, Philadelphia 1958. Pogląd ten rozwinął się w opozycji do konkurencyjnych charakterystyk politycznego syjonizmu, który widział żydowskie życie w Europie Wschodniej jako nie do utrzymania i niegodne, sam język jidysz naznaczał wstydem, jak galut lub wygnanie.

+



ekstremach izolacjonizmu i asymilacji: „progresywny nacjonalizm, który wyważał żydowskie prawa narodowe ze świeckim uniwersalizmem”. Żydzi, dowodzą, powinni dumnie pozostać w ich europejskim domu i pracować nad budową sprawiedliwego i demokratycznego społeczeństwa, zabezpieczającego prawa wszystkich swoich mniejszości.

We współczesnym kontekście model *dojkajt* zwraca naszą uwagę na wyzwania stawiane przez zmieniające się narracje przynależności w Polsce oraz Europie Środkowej i Wschodniej. Dzisiaj, gdy polonistyka stoi w obliczu tego samego kryzysu relewantności, który dopada wiele filologicznie zorientowanych programów, skonstruowanych wokół nauczania literatury i języka jednej, coraz trudniejszej do zdefiniowania grupy narodowej, model *dojkajt* stanowi mocne przypomnienie, że żydowska/polska kultura i historia od dawna zawierają postnarodowe lub ponadnarodowe podejścia do myślenia i nauczania o kulturze i historii w Środkowej i Wschodniej Europie. Rzeczywiście, unia polsko-litewska, później Rzeczpospolita Obojga Narodów (1385–1795), a następnie II RP charakteryzowały się integralną hybrydalnością, językową i kulturalną pluralnością, zapewniającą kulturową i polityczną przestrzeń, w której przez pięć wieków równocześnie w dwóch językach – jidysz i hebrajskim – rozwijała się pisana i mówiona literatura żydowska – wspierana przez instytucje z polskich i litewskich jeshiw z XVI i XVII wieku, chasydzkie dwory i społeczności, YIVO w międzywojennym Wilnie i setki gazet oraz czasopism kulturalnych w jidysz lub po hebrajsku, ukazujących się w miastach i miasteczkach odrodzonej, niepodległej Polski. Pomyślmy choćby tylko o literaturze, ten krajobraz reprezentuje przestrzeń spotkania, wzajemnego zaangażowania i konfrontacji, na której rozwijały się co najmniej trzy nowoczesne literatury – polska, jidysz



i hebrajska – jedna obok drugiej, często we wzajemnym dialogu. Podobnie kultury ludowe i ustne formy literackie: polskie, żydowskie, ukraińskie, łemkowskie, huculskie, litewskie, romskie i wielu innych kultur rdzennych dla ziem polskich wpływały na siebie i wzbogacały się przez wieki. Podczas gdy politycznie Żydzi i inne mniejszości pozostawali podporządkowani dominującym polskim instytucjom politycznym, argument *dojkajt* sugeruje kulturalny model, który może rozbić zastane hierarchie centrum i peryferii, dominującej czy mniejszościowej kultury i pierwszeństwa dla lingwistycznej oraz kulturalnej asymilacji, zamiast tego zwracając uwagę na pluralność całkowicie rdzennych i odrębnych kultur, rozwijających się jednocześnie na tym samym terenie. Ta niewielka poprawka niesie za sobą interesujące implikacje dla sposobu, w jaki polonistyka i inne definiowane narodowo studia mogą zostać zreinterpretowane na uniwersytetach.

W środowisku swobody intelektualnej, która nastąpiła po upadku komunizmu, polskie instytucje zyskały możliwość rozpoczęcia procesu odbudowy odziedziczonego pluralizmu: ponownego wyobrażenia i re-prezentacji ziem



polskich jako wieloetnicznej, wielojęzycznej i wieloreligijnej przestrzeni spotkania, jakimi historycznie były. Powrót judaistyki/studiów żydowskich stał się najbardziej widocznym znakiem odejścia od etnonarodowych definicji polskiej kultury i historii. Polscy badacze i uniwersytety w odpowiedzi na atmosferę wolności intelektualnej po 1989 roku zaczęli powoływać do życia na przestrzeni ostatnich dwóch dekad wiodące instytuty i zakłady studiów żydowskich w Krakowie, Wrocławiu, Warszawie i Gdańsku, które wykształciły generację młodych naukowców posługujących się dwoma polskimi językami żydowskimi, jidysz i hebrajskim. Ponieważ polscy studenci podejmują studia judaistyczne już ze znajomością polskiego języka, polskiej kultury i literatury, są obecnie przygotowani do prowadzenia badań w co najmniej trzech językach, które stanowią trzy główne języki publikacji w międzywojennej Polsce. Są oni również przygotowani do pełnego zaangażowania w badania nad złożoną przeszłością wielojęzycznego społeczeństwa. Polska obecnie staje się światowym liderem studiów nad kulturą żydowską i przoduje w zakresie wydawania książek poświęconych tematyce żydowskiej i żydowskiej/polskiej.

Z perspektywy studiów wschodnioeuropejskich na świecie możemy zapytać: jakie mogłyby być konsekwencje (wewnątrz międzynarodowego krajobrazu akademickiego) dla środowiska badawczego ukształtowanego w wyniku utworzenia aktywnych instytutów judaistycznych na polskich uniwersytetach? Jakie zmiany strukturalne byłyby wskazane w celu poszerzenia koncepcji polonistyki? Czy byłoby to pełne włączenie żydowskich języków i literatur? Czy zwłaszcza jako amerykańscy i europejscy naukowcy, pracujący poza „ojczyznami” i państwami, których literatury są obiektem naszych badań, nie znajdujemy się na właściwej pozycji, aby pójść jeszcze krok dalej w reorientacji obszaru polonistyki i studiów wschodnioeuropejskich? Taka reorientacja rzuciłaby wyzwanie wciąż utrzymującej się przesłance o polskiej dominacji kulturowej i centralnej pozycji w polskiej przestrzeni historycznej i fizycznej? Podążając za modelem *dojkajt*, czy żydowskie i inne języki mogłyby być studiowane w ramach programów polonistycznych nie jako fenomeny mniejszościowe w ramach dominującej kultury polskiej, ale jako rdzenne dla tego regionu, równie relewantne dla życia kulturalnego nowoczesnej Polski i równie ważne dla polonisty?

Przedstawiam tu zaledwie kilka wstępnych, krótko- i długoterminowych propozycji otwierających debatę dotyczącą kolejnych kroków, które możemy podjąć w celu połączenia polonistyki i judaistyki w ramach nowych kierunków studiów, które najlepiej odpowiadałyby zmieniającym się potrzebom badawczym i zainteresowaniom studentów w nadchodzących latach, zarówno na poziomie studiów magisterskich, jak i doktoranckich.

Po pierwsze, możemy i musimy rozwinąć znacznie ściślejszą współpracę między slawistyką czy polonistyką a instytutami (i innymi +

jednostkami naukowymi) judaistyki, tam gdzie istnieją, jak również współpracę z instytutami germanistyki, które zajmują się językiem jidysz, jeśli jest to możliwe. Podstawowym celem tej wstępnej współpracy byłoby umożliwienie prowadzenia kursów judaistycznych w ramach slawistyki czy polonistyki i vice versa. Model ten mógłby być używany również w wypadku innych, zorientowanych narodowo literatur. Zmiana ta, zmierzająca w kierunku stworzenia ram o charakterze postnarodowym dla tej dziedziny, obejmowałaby nadanie jidysz statusu standardowego języka studiów w ramach programu polonistyki czy slawistyki, a także umożliwienie włączenia hebrajskiego jako języka spełniającego wymogi drugiego języka w cyklu studiów slawistycznych. Kursy z zakresu nowoczesnej literatury i kultury polskiej powinny być uznawane za mieszczące się w wymogach programowych studiów judaistycznych w instytutach judaistyki. Z czasem sylabusy wspomnianych kursów na poziomie studiów magisterskich i doktoranckich mogą się składać z tekstów literackich w tłumaczeniu ze wszystkich trzech głównych języków literackich Polski – polskiego, jidysz i hebrajskiego. Standardowy program polonistycznych studiów magisterskich czy doktoranckich mógłby obejmować na przykład kursy z zakresu żydowskiej historii Europy Wschodniej, literatury jidysz, nowoczesnej myśli żydowskiej, chasydyzmu, Holokaustu i wprowadzenia do judaizmu. (Gwoli wyjaśnienia, w Stanach Zjednoczonych istnieje duży zakres swobody w tym, jakie kursy należy ukończyć, aby uzyskać tytuł naukowy. Dopóki kursy te znajdują się w kategorii „polski” – mając nadany numer studiów polonistycznych, spełniają wymagania. Uważam, że niektóre z kursów dotyczących żydowskiej kultury, literatury i języków powinny również znajdować się pod tą kategorią; ukończenie tych kursów byłoby równoznaczne z ukończeniem innych kursów polonistycznych). Traktowanie środkowej i wschodnioeuropejskiej przestrze-

ni wzajemnego współkształtowania jako z założenia pluralistycznej powinno w przyszłości prowadzić do stworzenia miejsca również w ramach programów rusycystycznych lub polonistycznych dla literatur i języków takich jak: ukraiński, litewski, niemiecki, białoruski, romski i innych.

W sytuacji, w której w danym instytucie slawistyki nie ma wykwalifikowanej kadry mogącej



prowadzić zajęcia na wspomniane tematy, należy uznać za priorytet skierowanie środków finansowych na sprowadzenie do instytutów, w przypadku polonistyki, badaczy żydowskich/polskich, ukraińskich/polskich lub niemieckich/polskich z Polski lub innych amerykańskich i izraelskich uniwersytetów, na semestr lub rok. Ten rodzaj wymiany mógłby równocześnie zapewniać integrację nowych metodologii wypracowywanych w Polsce i włączenie ich do

międzynarodowego dyskursu badawczego oraz skutkowałby kontaktem naszych studentów i uniwersytetów ze studiami postnarodowymi i polskimi/żydowskimi jako rozwijającymi się dziedzinami. Chociaż twierdzę, że najwyższy czas poluzować lub porzucić przestarzałe ramy instytucjonalne, ograniczające sposoby, na jakie nasi studenci mogą się zaangażować w powiększające się narodowe obszary zainteresowań. Jednocześnie uważam, że mamy znakomitą okazję do stworzenia nowego międzynarodowego instytutu studiów nad polską/żydowską kulturą, który byłby następną iteracją pionierskiego i dla tej dziedziny życiodajnego projektu, prowadzonego od trzech dekad przez Antoniego Polonskiego, jakim jest pismo „Polin”, redagowane na uniwersytecie Brandeis i wydawane przez Litman Library. Nowy instytut powinien umożliwiać prowadzenie najszerzej zakrojonych badań w zakresie tego dynamicznie rozwijającego się obszaru przez: stworzenie rocznych lub semestralnych stypendiów badawczych i dydaktycznych, które pozwalałyby na przyjazd badaczy z Polski, zachęcając do współpracy międzynarodowej, wydawanie internetowego pisma poświęconego studiom polskim/żydowskim, założenie szkół letnich, które nauczałyby o Polsce, Europie Środkowej i Wschodniej w szerszy sposób, oraz wydanie materiałów edukacyjnych, które pomagałyby artykułować potrzeby współpracy między istniejącymi programami judaistycznymi i sławistycznymi. Przedstawiam te wstępne propozycje w celu rozpoczęcia dyskusji i zaproszenia do współpracy innych badaczy, mając nadzieję na kontynuację i owocną rozmowę w ramach dziedzin polonistyki i studiów wschodnioeuropejskich, które dzisiaj są w idealnej pozycji dla wniesienia własnego wkładu do dynamicznego obszaru badań post- i transnarodowych. ●

Tłumaczenie z języka angielskiego: Andrzej Brylak

