

Żydowskie miejsca pamięci na Ukrainie

DOI: 10.14746/por.2019.1.10

DYBUK ALBO ŻYDOWSKA (NIE)OBECNOŚĆ W HUMANIU

ALINA MOLISAK¹
(Uniwersytet Warszawski)

Słowa kluczowe: tożsamość, pamięć, Ukraina, Żydzi, Krzysztof Kopczyński
Keywords: identity, memory, Ukraine, Jews, Krzysztof Kopczyński

Abstrakt: Alina Molisak, *DYBUK ALBO ŻYDOWSKA (NIE)OBECNOŚĆ W HUMANIU*. „PORÓWNANIA” 1 (24), 2019. T. XXIV, S. 111-121. ISSN 1733-165X. W artykule omawiam funkcjonowanie pamięci i (nie)obecności żydowskiej w przestrzeni współczesnego Humania. Przedmiotem moich rozważań jest zarówno film Krzysztofa Kopczyńskiego pt. „Dybuk. Rzecz o wędrownicach”, jak i książka dwojga autorów (Kopczyński, Sajewicz) zatytułowana „Dybuk. Opowieść o nieważności świata”. Analizuję przy tym różne formuły pamięci oraz rozmaite sposoby artykulacji tożsamości tak żydowskiej (chasydzkiej), jak i ukraińskiej.

Abstract: Alina Molisak, *DYBBUK OR THE JEWISH (NON)PRESENCE IN UMAN*. “PORÓWNANIA” 1 (24), 2019. Vol. XXIV, P. 111-121. ISSN 1733-165X. In this article, I describe the functioning of memory and Jewish (non)presence within the space of contemporary Human. In my analysis, I focus on both Krzysztof Kopczyński’s film “Dybbuk. A Tale of Wandering Souls” and the book by Kopczyński and Sajewicz entitled “Dybbuk. A story about the world’s insignificance”. While at it, I analyze different formulas of memory and various kinds of identity articulations by both chasidic Jews as well as Ukrainians.

Pierwsze wzmianki dotyczące figury dybuka pojawiły się w kulturowym kręgu judaizmu w XVII wieku. Mianem tym określano duchy złośliwe i niespokojne, wiążące się z tymi, którzy żyją, niepokojące świat realny i domagające się pomocy. Różnie interpretowano ich funkcjonowanie – czasami uznawano, iż dybuk jest nie ludzką duszą, ale demonem. Najczęściej jednak postrzegany był jako „naga dusza» nie mogąca zaznać spoczynku [...], która musi znaleźć sobie ciało już zajęte, lecz przez

1 E-mail: amolisak@uw.edu.pl; ORCID: 0000-0002-1862-8782.

swój grzech podatne na takie wtargnięcie” (Unterman 77). Mimo przypisywania dybukom cech demonicznych, można wskazać też na takie ich rozumienie, które zakłada, że dybuk bywa duszą skrzywdzonych, pragnących zadośćuczynienia za doznane cierpienie. Dybuk może być także duszą zaszokowaną nagłą i nienaturalną śmiercią, domagającą się duchowego wsparcia ze strony żyjących oraz pomocy w rozliczeniu ze światem, w jakim doznał wyjątkowego zła.

Do popularności wyobrażenia dybuka, także w nie-żydowskiej wyobraźni, przyczynił się, zwłaszcza od początku XX wieku, przede wszystkim dramat Szymona An-skiego *Dybuk* (pokazywany w wielu teatrach, sfilmowany w 1937 roku przez reżysera Michała Waszyńskiego, będący podstawą opery Lodovica Rokki, wystawionej w Mediolanie w roku 1934). W czasach współczesnych nawiązywały do tego motywu filmy Paula Mazursky’ego (*Yippee: A Journey to Jewish Joy*, 2006) braci Cohen (*A Serious Man*, 2009), Davida S. Goyera (*The Unborn*, 2009), Ole Borendala (*The Possession*, 2012) czy – w kulturze polskiej – sztuka teatralna będąca kompilacją tekstu dramatu An-kiego, opowiadania Hanny Krall i legend chasydzkich, wyreżyserowana przez Krzysztofa Warlikowskiego (*Dybuk*, 2003).

Dokumentalny film o obecności chasydów we współczesnym Humanium nakręcił też ukraiński reżyser Oleksandr Teczyński (*Sirs and Misterys*, 2013 rok; ukr. *Серу та сеньйори*).

Chcę poświęcić kilka uwag filmowi dokumentalnemu zatytułowanemu *Dybuk: Opowieść o wędrówce dusz*, który powstał w 2015 roku (reż. Krzysztof Kopczyński), oraz towarzyszącej temu dokumentowi książce autorstwa Krzysztofa Kopczyńskiego i Anny Sajewicz zatytułowanej *Dybuk. Opowieść o nieważności świata* opublikowanej w tym samym roku².

Tak film Kopczyńskiego, jak i książka – utwory komplementarne – są opowieścią o skomplikowanej geografii pamięci we współczesnym Humanium. Obecne w miejskiej przestrzeni dwie grupy – ukraińskich mieszkańców oraz chasydów będących związanych z cadykiem Nachmanem – kształtują wielorakie powiązania, odniesienia historyczne i współczesne, wzajemne relacje najrozmaitszego typu. Dla wszystkich Humanów ma bardzo ważne znaczenie, Ukraińcy chcą wzmocnić własną tożsamość, pamięć o przeszłości formować zgodnie z własną wizją patriotyzmu. Chasydzi – przede wszystkim ze względu na głośną i liczną obecność – stają się coraz bardziej trwałym elementem pejzażu współczesnego; ich uwaga koncentruje się przede wszystkim na religijnych aspektach bycia, co nie zmienia faktu, że funkcjonują także w życiu codziennym Humania.

2 Film Kopczyńskiego został pokazany po raz pierwszy na Krakowskim Festiwalu Filmowym w 2015 roku i otrzymał nagrodę Srebrny Lajkonik. Film otrzymał także nagrodę FRIPESCI na 6. Międzynarodowym Festiwalu Filmowym w Odessie. Doczekał się też omówień w prasie, podobnie jak wydana niewiele później książka: Film „Dybuk. Rzecz o wędrówce dusz”, czyli przypowieść jeszcze bez moralu. Zarębski, źródło elektroniczne; Szwedowicz, źródło elektroniczne; Bojanowski, źródło elektroniczne; Młynarczyk, źródło elektroniczne; Piwowar, źródło elektroniczne.

Dla przyjeżdżających do Humania chasydów podstawowym motywem podróży-pielgrzymki jest modlitwa przy grobie Nachmana z Braclawia. Nachman był jednym z najważniejszych przywódców chasydzkich³, zmarł w Humaniu w 1810 roku (Chasydzi braclawscy, źródło elektroniczne). Dzisiejsi chasydzi braclawscy jako jedni z nielicznych nie mają żyjącego rebe (stąd nazwa *tojte chasidim* – ‘mar-twi chasydzi’). Wierzą oni, że rebe udziela im rad za pomocą ksiązek oraz opowieści, jakie po sobie zostawił. Każdy chasyd może udać się po wsparcie i naukę do nauczyciela, który mu odpowiada. Żaden rabin ani rada starszych nie posiada zwierzchnictwa nad ruchem, nie ma także listy tych, którzy należą do chasydów braclawskich (postać i nauki Nachmana interesują też na przykład poszukujących kontrkulturowej wersji duchowości)⁴.

Historia Żydów mieszkających w Humaniu wiąże się nie tylko z religią i fenomenem chasydyzmu, czyli zjawiskami ważnymi dla kształtowania tożsamości w diasporze. Znaczącymi dla licznej w tym mieście żydowskiej wspólnoty wydarzeniami związanymi z doświadczaniem brutalności i przemocy były tzw. koliszczyzna (1768) oraz pogromy (w czasie powstania Chmielnickiego). Kolejne fale antyżydowskiej agresji miały miejsce tak w czasie Wielkiej Wojny, jak i później, w latach 1919-1920. Zagłada oznaczała kres żydowskiego życia w diasporze wchodnioeuropejskiej i zniszczenie niemal całej wspólnoty. Koliszczyzna, a wcześniej powstanie Chmielnickiego wiązały się w żydowskiej pamięci przede wszystkim z wielką tragedią. Wśród Żydów w diasporze wschodnioeuropejskiej przypomnienie kozackiej wojny prowadzonej przez Chmielnickiego było wskazaniem największego (przed Zagładą) nieszczęścia, gdyż ofiarami Kozaków byli przede wszystkim Żydzi (Fijałkowski, źródło elektroniczne)⁵. Pamięć o tych dramatycznych zdarzeniach kulty-

3 „Nachman z Braclawia (ur. 4 kwietnia 1772 w Międzybóżu, zm. 16 października 1810 w Humaniu) – chasydzki rabin, prawnik Izraela Baal Szem Towa. [...] W latach 1802-1809 mieszkał w Braclawiu i był to najbardziej twórczy okres jego życia. Jego nauki z tamtego okresu notował rabin Natana, który po śmierci cadyka wydał główne dzieło Nachmana *Likutej* (zbiór nauk) złożone z części: a/ *Likutej Halachot* (przepisy prawa), b/ *Sefer Ha-Midot* (traktat o moralności), c/ *Sipurej Maasijot* (zbiór 13 opowieści). Pradziadek Nachmana był dla niego wzorem duchowym. Choć prawnik nie odziedziczył w pełni optymizmu myślowego Baal Szem Towa, to w czasach, gdy ruch chasydzki instytucjonalizował się, on nadal kultywował początkowy, rewolucyjny charakter ruchu” (Chasydzi braclawscy, źródło elektroniczne).

4 „W odróżnieniu od innych grup, braclawcy chasydzi nie posiadają własnej Księgi Zwyczajów [*Sefer Ha Minhagim kompendium praktyk i tradycji wyjątkowych dla konkretnej społeczności chasydzkiej*]. [...] Chasydzi braclawscy nie mają również własnych wersji modlitw. Większość z nich używa modlitewników nusach Sefard, podobnie jak czynią to zwolennicy innych dynastii chasydzkich” (Chasydzi braclawscy, źródło elektroniczne).

5 „Do pierwszych mordów Żydów doszło w Perejasławiu, Piriatyniu, Łochwicy i Łubnem. [...] Według relacji Natana Hannovera (Jawejn mecula), żydowscy uchodźcy zamierzali bronić twierdzy Niemirów, ale na skutek podstępów mieszczan i Kozaków zostali wymordowani (10 VI 1648, według kalendarza żydowskiego – dwudziestego dnia siwan). Rocznicę tego wydarzenia ustanowiono dla Żydów w Rzeczpospolitej dniem surowego postu i żałoby; nosił on nazwę *Chuf Sywn* (jid.; hebr. *Chaf Siwan* = Dwudziestego Siwan). Jeszcze w XX w. na Podolu i Wołyniu odmawiano specjalnie, napisane na ten dzień treny. Okrutnych mordów dopuścili się też powstańcy w Tulczynie i Połon-

wowano do XX wieku, odmawiając w ich rocznicę specjalne, napisane na ten dzień (nazwany Chuf Sywn w jid.; hebr. Chaf Siwan) treny. Późniejsza wspomniana już koliszczyna, czyli powstanie pod wodzą Iwana Gonty i Maksyma Żeleźniaka, rozpoczęło się w końcu maja i trwało do czerwca 1768 roku. Zostało stłumione przez wojska polskie i rosyjskie. Szczególnych okrucieństw i masowego mordu ludności żydowskiej dopuścili się powstańcy po zajęciu Humania (Fijałkowski, źródło elektroniczne)⁶.

Ukraińska społeczność na dzieje Humania patrzy na pewno inaczej niż odwołujący się do współczesnego miasta chasydzi. Historia ukraińskiego Humania wiąże się z odmiennym spojrzeniem, zwłaszcza na wieki dawne – wydarzenia związane z dążeniami emancypacyjnymi, istotnymi dzisiaj, gdy chce się przypominać aspiracje do wyzwolenia spod polskiego kolonialnego panowania oraz ruchy rebelianckie zmierzające do urzeczywistnienia marzeń o własnej tożsamości narodowej.

Film Kopczyńskiego otwiera cytatem z *Dybuka* (1937) Michała Waszyńskiego, ekranizacji sztuki Szymona An-skiego – uznanego filmu kina jidyszowego okresu międzywojennego. Posłaniec z zaświatów, Meszulach, tłumaczy, kim jest dybuk: duszą, która nie znalazła kolejnego ciała do czasu oczyszczenia się ze swych ziemskich przewin. Pojawienie się tego cytatu u Kopczyńskiego nie znaczy, że nieśmiertelny rabin Nachman z Braclawia stał się dybukiem, wręcz przeciwnie – to sugestia, że wokół Braclawia i Humania krąży wiele dusz, które nie zaznały ukojenia⁷. Łączy się ta przywołana scena, jak sądzę, przede wszystkim z legendą o tym, że Nachman zamieszkał w Humaniu, gdyż usłyszał wiele głosów niespokojnych dusz, ofiar pogromu, i kazał się pochować na cmentarzu, gdzie spoczywali ci, którzy zginęli w czasie koliszczyny. Dzięki temu ocalała pamięć o rzezi humanińskiej. Można także interpretować przywołaną figurę dybuka jako trwałe przebywanie nad Humaniem niespokojnych duchów tych wszystkich, którzy stracili życie tak w dawnych wiekach, jak i w epoce Szoa.

Cadyk Nachman pogrzebany został na kirkucie zniszczonym podczas okupacji niemieckiej w latach II wojny światowej. Po wojnie na miejscu tym zbudowano osiedle bloków. Za wizytę na swoim grobie Nachman obiecał każdemu pobożnemu Żydowi zbawienie, więc gdy stało się to możliwe po 1991 roku (gdy Ukraina uży-

nem. Uciekinierzy znajdowali schronienie w Barze, Kamieńcu Podolskim, Brodach, Buczaczu, Lwowie, a także w miastach Małopolski. [...] Masakry z 1648-1649 nazywane są przez Żydów Gzejres tach we-tat (jid., Rzezie roku 5048-5049 [według kalendarza żydowskiego])” (Fijałkowski, źródło elektroniczne).

6 Całkowitą liczbę ofiar rzezi humanińskiej szacuje się na ok. 180 tys. ludzi (tak Żydów, jak i Polaków) (Fijałkowski, źródło elektroniczne),

7 „W filmie i książce podejmujemy tylko próbę poznania, mając świadomość, że świat w nich przedstawiony może być niepoznawalny i nie jesteśmy w stanie wszystkiego zrozumieć. Nie wchodzimy ani w rolę chasydów, ani Ukraińców. Jeśli spojrzymy z takiej perspektywy, staje się naturalne, że nie tylko niektóre rzeczy się wyjaśniają, ponadto coś może być pokazane w sposób kontrowersyjny czy przejawskrawiony” (Bojanowski, źródło elektroniczne).

skała niepodległość), chasydzi zaczęli kupować mieszkania w tych domach. W 1994 odbudowali ohel – grób Nachmana.

Relacje pomiędzy przybywającymi do miasta chasydami a ukraińskimi mieszkańcami układają się w nader zróżnicowany wzór – większość miejscowych nie interesuje się zbyt pielgrzymami: „To jest dosyć rozległe miasto, a chasydzi zawsze skupiali się w okolicach synagogi grobu Nachmana, wierząc, że blisko cadyka jest najlepsza aura. Nie zapuszczali się dalej” (Krzysztofa Kopczyńskiego cytuję za: Bojanowski, źródło elektroniczne).

Wzajemne stosunki, co zostaje przedstawione zarówno w filmie, jak i w książce, mają przede wszystkim podstawę ekonomiczną – chasydzi kupują oraz wynajmują mieszkania, robią zakupy (także na bazarze), można zatem wskazywać obopólne korzyści, które przeważają nad niechętnym nastawieniem do egzotycznie wyglądających we współczesnych realiach Humania postaci religijnych Żydów. Można by uznać, że sprawy materialne zdominowały związki dwóch tak różnych społeczności i w jakiejś mierze wymusiły tolerancję. Jest jednak i tak, że ci, którzy mieszkają w okolicy grobu i mają styczność z chasydami przez cały rok, co jakiś czas manifestują swoją niechęć wynikającą z bardzo różnych powodów, czasem oczywistych, jak zbyt głośne czy uznawane za niestosowne zachowania nowych sąsiadów, niektórym przeszkadza umieszczanie w przestrzeni miasta (w dzielnicy, gdzie mieszka najwięcej chasydów) napisów w języku hebrajskim czy narzucanie reguł zachowania w dni świąteczne:

Podczas świętowania Rosz ha-Szana wstęp na terytorium dzielnicy odbywa pod kontrolą ukraińskiej oraz izraelskiej policji. Przeważnie aby wejść potrzebny jest dowód osobisty z zaznaczonym miejscem zameldowania (Kuczerenko, źródło elektroniczne).

Kopczyński, twórca filmowy, podkreśla, iż „w filmie konieczna jest konfrontacja. Dokument nie pretenduje do tego, żeby opisywać świat w sposób obiektywny. Zawsze jest jakaś wizja – a w mojej nie mieściło się pokazanie całej tej masy obojętnych ludzi” (Bojanowski, źródło elektroniczne). Pomysłodawca i reżyser deklaruje także, że najważniejsza dla niego w narracjach o obecności chasydów w Humaniu jest kwestia eschatologii – sposobów radzenia sobie ze śmiercią, formuł modlitwy i rozmaitych form pamięci o przeszłości (Bojanowski, źródło elektroniczne).

Warto przypomnieć tu klasyczne już pojęcie „pamięci społecznej” wprowadzone do światowej humanistyki przez Maurice’a Halbwachsa, w którego ujęciu pamięć społeczna obejmuje proces rekonstruowania przeszłości przez zbiorowość w ramach wyobrażeń o sobie samej tejże zbiorowości (Halbwachs 25). Wyobrażenia grup społecznych o sobie tworzą fundament pozwalający nie tylko na interpretowanie tego, co minione, ale także na wytwarzanie poczucia ciągłości oraz spójności „wspólnoty wyobrazonej” (Anderson 19). Umacnianie się tej wspólnoty odbywa się bardzo często poprzez sięganie do przeszłości, także bardzo już odległej. Pamięć

czy raczej obecne re-konstruowanie pamięci, często wiązane jest z tzw. polityką historyczną. Pomniki i miejsca upamiętnień oraz mające aktualizować przeszłość symbole, odnosząc się do dziejów dawnych, pełnią nie tylko funkcje wzmacniające wspólnotę, są również sposobem artykułowania opowieści podporządkowanej kreowaniu i podtrzymaniu autowizerunku.

Fundamentalna różnica pomiędzy ukraińskimi mieszkańcami Humania a chasydami polega na sięganiu do innego porządku myślenia wówczas, gdy celem staje się podtrzymanie przekonania o ciągłości każdej ze wspólnot. Wydaje się, że gesty czerpania z odrębnych sfer, to znaczy z jednej strony korzystanie z tego, co mieści się w konkretnej historii, w obszarze faktów (Ukraińcy), zaś z drugiej używanie wszelkich odniesień silnie związanych przede wszystkim ze sferą sacrum (chasydzi), pozwolą na wytworzenie swoistej wzajemnej akceptacji związanej ze współczesną obecnością w przestrzeni Humania dwóch tak odmiennych tożsamościowo społeczności. O tym, iż szanse wzajemnej akceptacji, bazujące nie tylko na wzajemnych korzyściach (tj. wskazanym wcześniej wymiarze ekonomicznym) czy ustanawiane na podstawie zasadniczo odmiennych sfer dziedzictwa (historia *versus* sfera sacrum), mają bardzo kruche podstawy, świadczy konflikt, który jest jednym z tematów filmu i książki.

Jedną z inicjatyw obserwowanych w dokumencie filmowym, stanowiącą ważny element kształtowania przestrzeni pamięci, jest postawienie pomnika, który ma przypominać lata koliszczyzny, pomnika Maksyma Żeleźniaka i Iwana Gonty, postrzeganych przez współczesnych jako bohaterowie narodowi i prekursorzy bojów o ukraińską niezawisłość.

W dniu odsłonięcia pomnika mer miasta:

[...] dostrzegł analogię roku 1768 ze współczesnością – tak jak wtedy, tak i teraz Rosja nie pozwala Ukrainie być niezależną. Odsłonięcie pomnika Gonty i Żeleźniaka to symbol walki ukraińskiego narodu, a tu w Humaniu, mieście wielu narodów, mer widzi możliwość porozumienia i szansę na wybaczenie sobie krzywd. Co prawda, na uroczystości nie ma ani jednego przedstawiciela [innego narodu], które owe krzywdy mógłby wybaczyć (Kopczyński, Sajewicz 199)⁸.

Konflikt pojawia się nawet nie wówczas, gdy odsłonięty zostaje pomnik Gonty i Żeleźniaka – wprawdzie chasydzi wspominają dawną przemoc, pogromy i śmierć Żydów, ale nie ów pomnik budzi największe ich oburzenie. Drastyczna kontrowersja między dwiema społecznościami powstaje wówczas, gdy nad rzeką, gdzie chasydzi odprawiali ceremonię taszlich, zostaje postawiony krzyż z figurą Chry-

8 „Książka nosi nieco inny tytuł niż film. Jest to z jednej strony rozbudowany komentarz do filmu, [...] z drugiej zaś reportaż nie tyle z realizacji filmu, ile ze spotkań z ludźmi, którzy na ekranie byli kilka minut lub ledwie mignęli w kadrze” (Zarębski, źródło elektroniczne).

stusa (Bendowska, źródło elektroniczne)⁹. W dodatku ci, którzy zbudowali krzyż, twierdzą, że to nie jest dzieło ich samych, ale Pana Boga – odwołują się do inspiracji sakralnych i postrzegają w symbolu ukrzyżowanego rodzaj znaku dookreślającego przestrzeń, zbocze nad rzeką, które wszak w ich mniemaniu należeć ma do ich własnie nieżydowskiego świata. Ów tak jednoznaczny symbol, który wielce wzburzył chasydów, nie został oczywiście postawiony przypadkiem, miał stać się widzialnym znakiem dominacji, emblematycznym oznaczeniem przestrzeni¹⁰. Obie strony sporu wykonują gesty o wymiarze symbolicznym (Żydzi odprawiają *taszlich*, Ukraińcy stawiają krzyż), w obu przypadkach gesty te związane są ze sferą *sacrum*. Ta znacząca konfrontacja łączy się z postrzeganiem przestrzeni jako miejsca, któremu – by uczynić je w jakiejś mierze „własnym” – należy nadać religijny wymiar, choć w przypadku chasydów jest to jedynie doroczna formuła odbywania ceremonii a nie ustanowienie stałego znaku.

Do bardziej drastycznych zdarzeń doszło później, już po zakończeniu prac nad filmem:

24 grudnia 2016 roku do synagogi grobu Nachmana wdarli się nieznanymi napastnicy i obalili jego grób czerwoną farbą, a na podwórku pozostawili świński łeb z wyciętą swastyką. [...] Kilka dni później, w Sylwestra, trójka chasydów poszła pod krzyż. Jeden z nich odłamał ręce Chrystusowi i wrzucił je do jeziora, tak jak wrzuca się grzechy na Rosz ha-Szana¹¹.

W tych coraz bardziej radykalnych i gwałtownych wzajemnych reakcjach obie strony konfliktu sięgają po jednoznaczną przemoc symboliczną, odwołując się tak do sfery *sacrum* (świński czyli niekoszerny łeb, odłamanie rąk figurze Jezusa), jak i do sfery *profanum* (historyczny symbol swastyki).

W filmie widać rozmaite wcześniejsze spory – o postawiony kiosk (bez stosownych zezwoleń), o uszkodzone mieszkania przez tych chasydów, którzy je wynaj-

9 *Taszlich* – (hebr., wyrzucisz; jid. *taszlech*) – „obrzęd symbolicznego oczyszczenia się z grzechów, związany z obchodami żydowskiego Nowego Roku (Rosz ha-Szana), nawiązujący do fragmentu z *Księgi Micheasza* (Mi 7, 19), mówiącego o wrzuceniu do głębin morskich wszystkich naszych grzechów. [...] Należy wówczas pójść nad wodę – nad brzeg morza, rzeki lub strumienia i wytrząsnąć zawartość kieszeni (wszystkie zebrane tam okruchy) do wody, odmawiając przy tym psalmy, modlitwy oraz fragmenty z ksiąg biblijnych. Wyrzucone okruchy symbolizują grzechy, których człowiek chce się wyrzec w akcie samooczyszczenia” (Bendowska, źródło elektroniczne).

10 „Często widzowie pytają, dlaczego film powstawał tak długo – zdjęcia robiliśmy od 2008 do 2013 roku. Odpowiadam wtedy, że czekaliśmy, aż ktoś wymyśli, iż trzeba postawić krzyż w miejscu, gdzie kilkadziesiąt tysięcy chasydów wita Nowy Rok” (Bojanowski, źródło elektroniczne).

11 Te wydarzenia zostały opisane w książce. Uszkodzenia w obu miejscach naprawiono, gdyż nie były bardzo duże – tak stwierdził Kopczyński w mailu do mnie 11.06.2018 roku. W innym miejscu stwierdził: „Nie wiem, czy ci, co zjawili się pod krzyżem, byli stamtąd. Zostali aresztowani i czekają na proces. Może nawet ten proces się już odbył. Inaczej niż ci, którzy wtargnęli do synagogi. Oni zniknęli i nie można ich znaleźć” (Bojanowski, źródło elektroniczne).

mują, widać także pojawiającą się czasem wzajemną agresję. Co ważne, odbiorca dostrzega istnienie niejako trwającej od wieków, mimo wszelkich zmian, równoległości dwóch światów. Ukraińcy współcześni, podobnie jak buntownicy sprzed wieków, silnie wiążą swój patriotyzm z konkretnym miejscem, postrzegają przestrzeń Humania jako tę, która powinna zostać naznaczona symbolicznie nawiązaniami do przeszłości, znakami umacniającymi ich własną tożsamość. Z kolei dla chasydów z tamtym terenem łączą się dwie bardzo istotne sprawy – powstanie samego nurtu chasydzkiego w obrębie judaizmu oraz spojrzenie na ziemię nasyoną krwią żydowskich ofiar pogromów jako na cmentarz/miejsce święte¹². Humań jest zatem dla nich tak miejscem spoczynku wielkiego Nachmana, jak i swoistą przestrzenią cmentarza. Szczególna rola cmentarza w judaizmie, zwanego nie tylko „beijt kwarot” („dom grobów”) ale także eufemistycznie „domem życia” – wskazuje na wagę, jaką w tym kręgu cywilizacyjnym obdarzano przestrzeń oddawaną niezującym, których duchy, jak chce legenda, unoszą się nad tym szczególnym, ofiarowanym im na wieczność miejscem. Środkowoeuropejskie tereny, w tym Humań, gdzie dokonywano pogromów i gdzie wydarzyła się Zagłada, bywają postrzegane jako symboliczny cmentarz wszystkich zamordowanych i spalonych, stąd wielokrotnie wspomniana obecność żydowskich duchów. Jak pisał Slavoj Žižek, dzięki rytuałom pogrzebu ci, którzy zmarli, „wpisują się w tekst tradycji symbolicznej, mając gwarancję, że wbrew śmierci będą [nadal żyć] w pamięci wspólnoty” (Žižek 42-43). Niemożliwość grzebania ofiar Zagłady, a zatem fakt, iż „nie mogą oni znaleźć odpowiedniego dla siebie miejsca w tekstach tradycji” (Žižek 43), zmusza potomnych do szukania innych sposobów radzenia sobie z ich obecnością, czasami do przyjmowania roli medium dla stale unoszących się nad nami duchów.

Jeśli weźmiemy pod uwagę całość historii oraz osobliwą aktualizację przeszłości, jaką jest powrót chasydów do Humania, dostrzeżemy, jak mocno wybrzmiewa pytanie niejako wynikające ze słów jednej z filmowanych postaci, młodej Ukrainki, która mówi: „To nie jest w porządku. My nie czujemy się tu u siebie”. Okazuje się, iż tożsamość re-konstruowana w przestrzeni i sięgająca do historycznych wydarzeń sprzed wieków zostaje osłabiona czy zakłócona obecnością Innego, który jednak także tę samą przestrzeń postrzega jako kluczową dla własnej identyfikacji duchowej i kulturowej. Dodatkowym zaś elementem dostarczającym argumentów za owym „byciem nie u siebie”, świadczącym nie tylko o przebywaniu chasydów w miejscu jednym z najważniejszych dla ich religii, ale także naznaczającym odmiennością rozmaite strefy miejskie Humania, są niezrozumiałe znaki hebrajskiego alfabetu – wyraźnie sygnalizujące obecność odmiennej grupy kulturowej także w większej miejskiej przestrzeni niż jedynie miejsce modlitw.

¹²O duchowej kondycji Żydów na przełomie XVII i XVIII wieku oraz o początkach chasydyzmu na ziemiach polskich pisał Jan Doktor w pracy pt. *Początki chasydyzmu polskiego* (Doktor).

Przestrzeń, w której działa się (i dzieje się) historia, ewokuje trzy bardzo różne opowieści – polską (tu: niemal przemilczaną, ale wspominaną jako krwawe dzieje powstania Chmielnickiego, które też nazywano buntem klasowym¹³), ukraińską narrację o powstaniu przeciwko polskim kolonizatorom i służącym im Żydom oraz żydowską opowieść o dawnych ofiarach pogromów i legendę o wspaniałym cadyku Nachmanie¹⁴. Elementem stale towarzyszącym tym opowieściom jest figura Rosji dawnej i współczesnej – Rosji ongiś dokonującej rozbiorów Polski, podporządkowującej sobie Ukrainę, używającej instrumentalnie antysemityzmu, a dzisiaj znów groźnej dla istnienia ukraińskiej jedności państwowej i tożsamości narodowej.

Kopczyński tak komentował to dramatyczne splątanie losów:

[...] chasydom religia pomaga przezwyciężyć śmierć. Na Rosz Haszana Nachman zaprasza do Humania także zmarłych. W latach 70. na ulicach miasta słyszało się jeszcze jidysz. Dziś miejscowych Żydów zostało ledwie kilkudziesięciu, większość wyjechała do Izraela. Ich czas się kończy. A co będzie w zamian? Nie ma Żydów, nie ma Polaków. Chasydów jest coraz więcej. Jeśli ktoś chce pomyśleć o Ukrainie nie tylko w kategoriach bieżącej polityki, powinien zwrócić uwagę na Humań (Kopczyński, Reszka, źródło elektroniczne).

Maria Janion przywołuje zdanie Louisa-Vincenta Thomasa, który jako uniwersalne wskazuje rozpowszechnione przekonanie o tym, iż „zmarli, jeśli nie zostaną oddzieleni od żywych, czynią ich szalonymi” (Janion 126). W tej perspektywie wszyscy ci (i Ukraińcy, i Żydzi, i tamtejsi Polacy), którzy zginęli w latach dawnych buntów, w czasach koliszczyzny, i ci, którzy zginęli w znacznie bliższej czasowo epoce Zagłady, zyskując status dybuków, są duszami „czepiającymi się” współczesnych – tak chasydzkich przybyszów, jak i ukraińskich mieszkańców Humania¹⁵. Dybuki zatem można wskazać jako symboliczne źródła inspiracji współczesnych czynów, jako siłę wymuszającą wskazywane wcześniej, wykonywane przez obie grupy symboliczne gesty prowadzące jednak nie tyle do ukojenia dawnych dusz, co do teraźniejszych zatargów i konfliktów. O recepcji filmu na Ukrainie reżyser i pomysłodawca mówił tak:

Przede wszystkim został on nagrodzony właśnie w Odessie, na najważniejszym ukraińskim festiwalu. Doceniono, że jako osoba z zewnątrz powiedziałem to, czego nie wyraził

13 „Polacy dokonali egzekucji Gonty, Żeleźniaka Rosjanie wystali na Sybir. A jeśli teraz w Polsce wiemy cokolwiek o rzezi humańskiej, to tylko dlatego, że istniała w polskim romantyzmie szkoła ukraińska poezji. Najpierw Antoni Malczewski napisał «Marię», potem Seweryn Goszczyński «Zamek kaniowski». To niesłychanie mroczne poematy. Tam właściwie nie ma dobra” (Bojanowski, źródło elektroniczne).

14 W 1935 roku postanowiono zabrać z Ukrainy do Jerozolimy tron rebege Nachmana w obawie, że relikwia zostanie zniszczona.

15 Dosłowne tłumaczenie określenia *dybuk* z języka hebrajskiego to ‘czepiający się’.

dotąd żaden Ukrainiec. Wiele osób uważa, że film może bardzo Ukrainie pomóc. Ma on też licznych, czasem wpływowych przeciwników (Bojanowski, źródło elektroniczne).

Co wyjątkowo ciekawe, dostrzec można jeszcze inny rodzaj zaskakującej nieco pamięci zarówno opisywanej w książce, jak i pokazanej w wersji filmowej. Obie społeczności – i ukraińska, i chasydzka – niemal nie odnoszą się bezpośrednio do czasów Zagłady. Ten temat jest niejako „otorbiony”, oddalany, nie tyle marginalizowany, co raczej wypierany, jeśli w ogóle się pojawia – towarzyszą mu chyba jednak bardzo znaczące emocje wszystkich uczestników opisanych sporów. Kopczyński, opowiadając o grupach chasydzkich, mówił: „Rzadko nawet jeździli do jaru, w którym hitlerowcy wymordowali kilkanaście tysięcy Żydów. Część z nich nawet nie wiedziała o jego istnieniu”¹⁶. Żywe w upamiętnianiu pozostają z jednej strony pamięć o koliszczyźnie, z drugiej silne przywiązanie do postaci cadyka Nachmana. Mamy zatem do czynienia z kolizjami pamięci oraz współczesnymi konfliktami. Myślę także, że religia pełni w jakiejś mierze zastępczą formułę tożsamości i pamięci historycznej – chasydów mało obchodzi Żeleźniak i Gonta. Ukraińcy stawiają krzyż, bo wszak pomnik stricte historyczny (dotyczący koliszczyzny) nie budzi sporu z chasydami; ci i tak traktują Humań jako miejsce Nachmana oraz cel pielgrzymek. Zatem gdy Ukraińcy chcą zademonstrować do kogo należy przestrzeń Humania, sięgają po symbol zrozumiały w porządku *sacrum*, czyli po krzyż. Konflikt zaczyna się od walki symbolicznej, w której wyraźnie widać istotną rolę religii w geografii pamięci.

BIBLIOGRAFIA

- Anderson, Benedict. *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*. Przeł. Stefan Amsterdamski. Kraków: Znak, 1997.
- Bendowska, Magdalena. „Taslich”. Web. 16.05.2018. <<http://www.jhi.pl/psj/taslich>>
- Bojanowski, Michał. „Dybuki współczesnej Ukrainy”. Web. 10.05.2018. <<https://chidusz.com/dybuk-rzecz-o-wedrowce-dusz-krzysztof-kopczyński-anna-sajewicz-human-ukraina-chasydzi-bracław/>>
- Chasydzi braclawscy. Web. 12.05.2018 <<http://www.chasydyzm.lauder.lodz.pl/bracław.htm>>
- Doktor, Jan. *Początki chasydyzmu polskiego*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2017.
- Fijałkowski, Paweł. „Powstanie Chmielnickiego”. Web. 19.05.2018. <http://www.jhi.pl/psj/Chmielnickiego_powstanie>
- Halbwachs, Maurice. *Spoleczne ramy pamięci*. Przeł. Marcin Król. Warszawa: PWN, 2008.

16 „Jeśli chodzi o Holocaust, jest pomnik w jarze, w którym zamordowano kilkanaście tysięcy Żydów. Chasydzi czasem tam jeżdżą (to daleko od centrum)”. Tak napisał Kopczyński w mailu do mnie z maja 2018 roku. Upamiętnienia ofiar koliszczyzny nie ma, poza przypominającym o tychże ofiarach grobem cadyka.

- Janion, Maria. *Niesamowita Słowiańszczyzna*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2016.
- Kopczyński Krzysztof, Reszka Paweł. „Ukraina w łupinie orzecha”. Web. 15.05.2018. <<https://www.tygodnikpowszechny.pl/ukraina-w-lupinie-orzecha-28367>>
- Kopczyński Krzysztof, Sajewicz Anna. *Dybuk. Opowieść o nieważności świata*. Warszawa: Gazeta Agora, 2015.
- Kuczerenko, Igor. „Ukraińskie multi-kultri, czyli żydowska wyspa w morzu bloków”. Web. 15.05.2018 <<https://www.eastbook.eu/2016/08/23/ukrainskie-multi-kulti-czyli-zydowska-wyspa-w-morzu-blokow/>>
- Młynarczyk, Agnieszka. „Spotkanie z <Innym>. Recenzja filmu Dybuk. Rzecz o wędrowce dusz Krzysztofa Kopczyńskiego”. Web. 16.05.2018 <http://polishdocs.pl/pl/wywiady/2457/spotkanie_z_innym_-_recenzja_filmu_dybuk_rzecz_o_wedrowce_dusz_krzysztofa_kopczyńskiego>
- Piwovar, Małgorzata. „Dusza Chasyda i Ukraińca”. Web. 15.05.2018. <<https://www.rp.pl/arttykul/1204857-Dusza-chasyda-i-Ukrainca.html>>
- Szwedowicz, Agata. „Reportaż Dybuk. Opowieść o nieważności świata z Nagrodą im. Beaty Pawlak”. Web. 15.05.2018. <https://dzieje.pl/ksiazki/reportaz-dybuk-opowiesc-o-niewaznosci-swiata-z-nagroda-im-beaty-pawlak>
- Unterman, Alan. *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*. Przeł. Olga Zienkiewicz. Warszawa: KIW, 1998.
- Zarębski, Konrad J. „Dybuki i inne duchy”. Web. 14.05.2018. <<http://wiesz.com.pl/2017/08/06/dybuki-i-inne-duchy/>>
- Žižek, Slavoj. *Patrząc z ukosa. Do Lacana przez kulturę popularną*. Przeł. Janusz Margański. Warszawa: Aletheia, 2003.

