

■ ANDRZEJ PAWELEC, MAGDALENA SITARZ

Uniwersytet Jagielloński
andrzej.pawelec@uj.edu.pl

DOS LID FUNEM OJSGEHARGETN JIDISZN FOLK JICCHOKA KACENELSONA – PO POLSKU

Abstract

Yitzhok Katzenelson’s Dos lid funem oysgehargetn yidishn folk – in Polish

Katzenelson’s *Song of the Murdered Jewish People* is widely recognized as one of the most significant literary documents of the Shoah. Hence, its very limited reception after WW2 is at first glance baffling. We provide the necessary historical background to explain why Katzenelson’s “Lament” was for several decades unwanted and why it still remains difficult to appropriate in translation. To show this in one particular context, we focus on the Polish translation by Jerzy Ficowski. We analyse selected examples of Ficowski’s justly praised poetic achievement to point out the limitations of his declared goal: “My intention was to make the translation invisible, to allow the murdered poet say again the same – but this time, in Polish” (Ficowski 1982: 11).

Key words: Katzenelson, Ficowski, literature of the Shoah, Yiddish language, intercultural translation

Słowa kluczowe: Kacnelson, Ficowski, Zagłada w literaturze, jidysz, przekład międzykulturowy

Elegia Kacnelsona¹, upamiętniająca wymordowanie Żydów Europy, to jedno z najważniejszych świadectw Zagłady. Wyjątkowość tego dzieła

¹ W tekście posługujemy się tzw. literacką transkrypcją z języka jidysz zaproponowaną przez Ewę Geller (Geller, Polit 2008: 13–15). Zarówno w Polsce, jak i w innych krajach stosuje się także odmienne systemy transkrypcji, stąd też różne zapisy imienia i nazwiska poety. Więcej o Kacnelsonie i jego elegii por. Biermann 1994a i 1994b, Cohen 1964, Davies 2014, Ficowski 1982, Kacnelson-Nachumow 1948, Pawelec i Sitarz 2014, Pawelec i Sitarz

wynika w dużej mierze z niezwykłego splotu okoliczności, bez których nie mogłoby ono powstać – w gorączkowym pośpiechu, na kilka miesięcy przed śmiercią autora w komorze gazowej w Auschwitz 1 maja 1944 roku.

Po wybuchu wojny Kacnelson uciekł przed gestapo z Łodzi, a potem przebywał w getcie warszawskim, gdzie w sierpniu 1942 roku stracił żonę i dwóch młodszych synów, wywiezionych do Treblinki. W styczniu 1943 roku wziął czynny udział w pierwszych akcjach zbrojnych bojowników żydowskich, potem ukrywał się na terenie getta, a w czasie powstania znalazł schronienie w bunkrze „Krysia” na Grójeckiej. Choć mógł liczyć na kryjówkę po stronie aryjskiej, zdecydował się „ujawnić”: uzyskał paszporty Hondurasu i w ramach akcji „Hotel Polski” razem z najstarszym synem trafił jeszcze w maju do obozu internowania w uzdrowiskowej miejscowości Vittel we wschodniej Francji. Tam, po początkowym okresie psychicznej zapaści, której zapis zawiera *Pamiętnik z Vittel* (Katzenelson 1964), znalazł w sobie dość siły, żeby spełnić to, co uważał za swój obowiązek: „opłakać wyniszczenie i zagładę naszego całego narodu” (Katzenelson 1964: 45)².

Kacnelson mógł podjąć się tego zadania, ponieważ miał wyjątkowe „szczęście” przeżyć o prawie rok śmierć większości swoich bliskich i likwidację wszystkich gett żydowskich na terenie Polski (paradoksalnie, poza gettem łódzkim). Zawdzięczał to głównie opiece roztoczonej nad nim przez młodych bojowników z organizacji „Dror” („Wolność”), którzy widzieli w nim barda narodu żydowskiego – w getcie warszawskim napisał wiele utworów „ku pokrzepieniu serc” (Kacnelson 1984, Kassow 2007).

Elegia powstawała między 3 października 1943 a 18 stycznia 1944 roku – wiemy to dokładnie, ponieważ w czasie wojny Kacnelson datował wszystkie swoje teksty. Potem wykonał kilka kopii utworu składającego się z 15 pieśni-lamentacji, z których każda zawiera 15 czterowersowych strof, rymowanych abab. Jedna z kopii, zakopana w trzech butelkach w parku, po wojnie stała się podstawą pierwszych wydań elegii: w Paryżu w 1945 roku oraz w Nowym Jorku w roku 1948. Drugą kopię, zapisaną na 15 cienkich listkach papieru, jeszcze w 1944 roku przemycono do Palestyny w ręczę

2015, Sitarz 2013, Sitarz i Pawelec 2015, Szeintuch 1984. Szerszego kontekstu historycznego i metodologicznego polsko-żydowskich przestrzeni przekładu dostarcza zaś polskojęzycznemu czytelnikowi opublikowany w 2014 roku 29. numer „Przekładańca”: *Przekład żydowski. Żydowskość w przekładzie*.

² Wszystkie cytaty, oprócz przytaczanych fragmentów „Pieśni...” w oryginale lub w tłumaczeniu Jerzego Ficowskiego, podajemy w naszym przekładzie.

do walizki wraz z listem do krewnych autora, a zarazem działaczy syjonistycznych – Berla Kacnelsona i Jicchoka Tabenkina.

List ten, zwany w literaturze „testamentem”, wart jest przytoczenia, ponieważ mówi o tym, jak Kacnelson wyobrażał sobie przyszłe życie swojego dzieła, w tym także w przekładach:

Ta Elegia dla naszego narodu wymordowanego w całości, wraz z noworodkami i dziećmi w łonach matek, jest przeznaczona tylko dla waszych oczu. Nie publikujcie, nie drukujcie tych 15 lamentacji tak długo, jak długo przeklęte bestie pustoszą ziemię. Jeśli uznacie za słuszne i konieczne przełożenie Elegii na inne języki – żeby narody poznały, co one również nam uczyniły, skoro i one – a nie tylko litewscy i ukraińscy oprawcy... – były użyte do pomocy i wspomagały tych zwyrodnialców, Niemców, w wymordowaniu całego naszego ludu, to również tłumaczenia zachowajcie u siebie do końca wojny. Nie sądzę, żebym dożył tego dnia. Zaczynjcie publikować Elegię w gazetach żydowskich – równocześnie, pieśń po pieśni. Dopiero po wydrukowaniu wszystkich 15 lamentacji wydajcie Elegię jako książkę (Katznelson 1958: 27).

Te wygórowane oczekiwania – będące wyrazem przekonania autora o wadze jego dzieła jako dokumentu Zagłady – nie zostały spełnione. Po pierwsze dlatego, że w brytyjskim Mandacie Palestyny trwała walka o niepodległość. Po drugie, oficjalnym językiem proklamowanego w 1948 roku państwa Izrael został nowohebrajski – „iwrit”, więc elegia napisana w jidysz, języku Żydów wschodnioeuropejskich, nie mogła stanowić kanwy dla żałoby narodowej. Co najważniejsze, nowo powstały naród izraelski był zajęty budowaniem przyszłości na Bliskim Wschodzie – w opozycji do zakończonych tragicznie dziejów europejskiej Diaspory. Wydany w 1948 roku przekład na hebrajski nie mógł mieć w Izraelu takiej wagi, jakiej oczekiwał od publikacji elegii Kacnelson.

Bez większej przesady można powiedzieć, że elegia okazała się utworem niechcianym i trudnym do przyswojenia. Napisana w jidysz była dostępna w oryginale w zasadzie tylko dla tych, którzy ocalili z Zagłady i – przynajmniej w pierwszym pokoleniu – na ogół chcieli wymazać ją z pamięci; z kolei w następnych pokoleniach jidysz, poza wspólnotami religijnych tradycjonalistów, przestał być właściwie językiem żywym. Co do przekładów, bodaj większość z nich powstała przy współpracy native speakerów na podstawie transkrypcji tekstu z alfabetu hebrajskiego, którym posługuje się jidysz, na alfabet łaćniński oraz tłumaczeń filologicznych. Tak też było w przypadku Jerzego Ficowskiego i polskiego przekładu *Pieśni o zamordowanym żydowskim narodzie* (Kacnelson 1982).

Przekład *Pieśni...*, by użyć technicznego żargonu, jest przekładem międzykulturowym, w którym tłumacz pośredniczy pomiędzy językiem i kulturą żydowską a językiem i tradycją polską, chrześcijańską. Nie jest to praktyka nowa w relacjach chrześcijańsko-żydowskich, tyle że we wcześniejszych stuleciach mediacja zachodziła zdecydowanie częściej w odwrotnym kierunku i nieraz, z dzisiejszej perspektywy, przybierała formy wręcz karykaturalne. W Europie już w średniowieczu adaptowano teksty kultury chrześcijańskiej na język jidysz, o czym pisze Chone Shmeruk, wyszczególniając takie zmiany jak: zastąpienie wszystkiego, co chrześcijańskie, pojęciami obraźliwymi lub zwrotami neutralnymi, wykreślenie takich słów i zwrotów czy też zastąpienie ich żydowskimi odpowiednikami (Shmeruk 2007: 33–35, 42). Rzecz jasna w przypadku Ficowskiego – wybitnego poety, tłumacza, propagatora kultury rzymskiej i żydowskiej – nie ma mowy o ideologicznych przekłamaniach³. Niemniej jednak jako tłumacz nie mógł uniknąć roli mediatora, co postaramy się pokazać na kilku przykładach.

Jerzego Ficowskiego (1924–2006) nie trzeba polskim czytelnikom przedstawiać. Warto jednak wspomnieć, że temat Zagłady był ważnym wątkiem jego twórczości (Kobielska 2010: 11). W cyklu 25 wierszy *Odczytanie popiołów* Ficowski dał jeden z najbardziej osobistych zapisów borykania się z bolesnym doświadczeniem Zagłady. Utwory cyklu powstawały przez wiele lat – część przed przetłumaczeniem *Pieśni...*, część po nim – a ich język i styl wyraźnie odbiegają od tego, co Ficowski uznał za adekwatne w przekładzie elegii Kacnelsona (Kandziora 2009: 185–186). Niemniej jednak w obu przypadkach cel jest ten sam, co wyraża pierwszy wiersz cyklu:

nie zdołałem ocalić / ani jednego życia / nie umiałem zatrzymać / ani jednej kuli / więc krążę po cmentarzach / których nie ma / szukam słów / biegnę / na pomoc nie wołaną / na spóźniony ratunek / chcę zdążyć / choćby poniewczasie (Ficowski 1979: 5).

³ Ficowski był daleki od stereotypowego „Polaka-katolika”, o czym świadczy choćby poruszający tekst, który przygotował na swój nagrobek: „Ja / niżej podpisany / Jerzy Ficowski / przenosząc się dnia 9 maja 2006 roku / do Wieczności (wersja równouprawniona: do Nicości) / zakończyłem tutejszą egzystencję / nie ukończywszy niczego zgodnie z Regulaminem Stwórcy / i z odwieczną praktyką / mieszkańców tego źle pomyślanego i jeszcze gorzej prowadzonego świata / – usilnie proszę / moich Bliskich i moich Dalekich o błogosławieństwo uśmiechu / i łaskę pogody ducha / zamiast westchnień i smutku, / bowiem nie stało się / nic nadzwyczajnego. / Za spełnienie tej prośby / z góry wszystkim dziękuję i za kłopot przepraszam / Jerzy Ficowski / Warszawa / Poza zasięgiem czasu” (Ficowski 2006).

Ficowski przełożył *Pieśń...* w roku 1973 (a przynajmniej ta data pojawia się w jego przedmowie, Ficowski 1982: 11), chcąc zapewne, by tekst został opublikowany na 30. rocznicę powstania w getcie warszawskim. W czasach nieodległych od antysyjonistycznej nagonki, w wyniku której z Polski w 1968 roku i zaraz potem wyjechała większość Żydów polskich (Ruta 2012: 19), okazało się to niemożliwe. Przekład ukazał się dopiero w roku 1982, najwyraźniej jako gest pozorowanej „otwartości” ze strony władzy w czasach stanu wojennego⁴. Jak wspomnieliśmy, Ficowski nie władał jidysz; w przekładzie pomagał mu przyjaciel, Jan Leński⁵, który przygotował tłumaczenie filologiczne. Nie znając tego tłumaczenia oraz szczegółów współpracy Ficowskiego z Leńskim, trudno do końca stwierdzić, który z nich jest odpowiedzialny za poszczególne wybory. Jedno jest jednak pewne, co widać na dosłownie każdym kroku przekładu: zgodnie z dedykacją Ficowskiego na początku książki, miała być ona hołdem złożonym „Naszym braciom Żydom polskim / w czterdziestą rocznicę ich walki / w warszawskim getcie” (Kacnelson 1982: 5).

Ta intencja wywarła niewątpliwie wpływ na przyjęte przez Ficowskiego strategie przekładu. Z jednej strony tłumacz stara się zachować „żydowskość” oryginalnego tekstu nawet wtedy, gdy niektóre nazwy własne czy określenia mogą dla polskiego czytelnika brzmieć obco, w związku z czym na końcu książki w obszernych przypisach podaje informacje biograficzne o postaciach wymienionych w tekście oraz wyjaśnia mniej znane pojęcia z kręgu kultury żydowskiej. Z drugiej strony jednak subtelnie „łagodzi” fragmenty, z których przebija negatywny stosunek Kacnelsona do polonizujących się Żydów.

Jest to najbardziej widoczne w pieśni piątej, poświęconej samobójstwu spolonizowanego prezesa Judenratu, Adama Czerniakowa, 23 lipca 1942 roku, w dzień po rozpoczęciu przez Niemców w getcie warszawskim wielkiej akcji deportacyjnej. Czerniaków robił wszystko, co możliwe, dla zapewnienia codziennego funkcjonowania getta, które było w istocie wielkim obozem koncentracyjnym. Jako społecznik z krwi i kości wziął na siebie poniżające kontakty z okupantem i wypełnianie jego poleceń; nie złożył

⁴ Trzy pieśni z piętnastu – *Zaspiewaj* (1), *Gram* (2) oraz *Do niebios* (9) – ukazały się także w *Antologii poezji żydowskiej* w przekładzie Jerzego Zagórskiego (Łastik, Ślucky 1983: 104–112). *Antologia* czekała na publikację od 1968 roku.

⁵ Pseudonim Juliana Leszczyńskiego, co Ficowski ujawnił w drugim, dwujęzycznym wydaniu z 1986 roku, już po śmierci przyjaciela (Kacnelson 1986: 13). Osobisty – i kontrowersyjny – portret Leszczyńskiego przedstawił w reportażu z lat 80. Martin Pollack (2009: 20–41).

jednak podpisu pod obwieszczeniem o deportacji – w tym również deportacji dzieci – i przed zażyciem cyjanku zostawił notkę dla żony: „Żądają ode mnie, bym własnymi rękami zabijał dzieci mego narodu. Nie pozostaje mi nic innego, jak umrzeć” (Czerniaków 1983: 306). Dla młodych Żydów z „Droru”, których stanowisko podzielał Kacnelson, ten tragiczny gest sprzeciwu Czerniakowa był aktem tchórzostwa – mieli mu za złe, że nie wezwał ludności getta do buntu.

Kacnelson opisuje samobójstwo Czerniakowa w sposób tendencyjny: zarzuca mu, że podpisał deportację sześciu tysięcy Żydów, a nie zgodził się dopiero na dziesięć tysięcy. Sugeruje przy tym, że postawa Czerniakowa była skutkiem jego polonizacji – że był odszczepieńcem, „nie całkiem Żydem”. Ficowski – i Leński – mieli niewątpliwie inny pogląd na asymilację Żydów niż Kacnelson, czego wyrazem jest dedykacja przekładu dla „Żydów polskich”. Ficowski próbował złagodzić antyasymilacyjną wymowę elegii – trudną do zaakceptowania dla czytelnika polskiego – w innych paratekstach. W przedmowie pisze: „Rozpacz [Kacnelsona] dyktuje mu niekiedy sformułowania okrutne, konkluzje bezlitosne, zdania niesprawiedliwe” (Ficowski 1982: 8). Z kolei w przypisie do fragmentu o Czerniakowie podaje: „różnie oceniany przez świadków i badaczy tego okresu” (Ficowski 1982: 97). Ta wyważona postawa wrażliwego mediatora przejawia się także w przekładzie:

Tak, wtargnęli jak zwierzęta rozjuszone tam, gdzie w Gminie urzędował „Żyd
najstarszy”.
Do prezesa Gminy przyszli, by dać rozkaz: „Już nam sześć tysięcy Żydów nie
wystarczy!
Sześć tysięcy, to już dzisiaj jest za mało” – powiedzieli do prezesa Czerniakowa.
„Chcemy dziesięć! Dawać dziesięć! Dziesięć co dzień!” – wykrzyknęli swe
okrutnie proste słowa (5.6)⁶

I wywiesić jeszcze dzisiaj obwieszczenie, by z nim ludność zapoznała
się żydowska:
Jutro dziesięć już tysięcy ma się stawić! I odeszli, ale został po nich rozkaz.
Prezes błady w krześle zapadł się głęboko nad zielonym, przydialnym
stołem...
Dziesięć...

⁶ Tekst polski *Pieśni...* cytujemy według przekładu Ficowskiego (Ficowski 1982), tekst w jidysz według wydania z roku 1963 (Kacnelson 1963), przy czym po cytacie podajemy każdorazowo numer pieśni, numer strofy oraz – gdy to konieczne – numer wersu (według oryginału w jidysz).

Płaczesz? Czy podpiszesz dziesięć? A o ile więcej – dziesięć jest od sześciu,
mój prezesie (5.7)

Inżynierze Czerniakowie! O, Adamie! Słuchaj! Słuchasz mnie, prezesie
Czerniakowie?
Pomyśl: dziesięć! To jest więcej... Tak... Posłuchaj... Co? Adamie... Co tam
knujesz w swojej głowie?
Co? Że prawdzie w oczy... Cóż... A sekretarka... Lecz to wszystko, o czym
myślisz, to nie dla niej...
Czemu każesz jej wychodzić z gabinetu? Ach, ty płaczesz, przecież płaczesz,
mój Adamie (5.8)

Czemu płaczesz? Mimo wszystko zły nie jesteś... Czemu płaczesz, mój
Adamie? Myślisz – o czym?
Wiem, niepełnym jesteś Żydem, skąpej miary... Dziesięć... – płaczesz! A na
sześć – przymknąłeś oczy?
O, ty gniewasz się! Na kogo? Ach, na siebie... Ty się bijesz w piersi z żalu za
swe winy –
Ty się trujesz!... prędzej zażyj tę truciznę... Zaraz zjawi się tu cała rada Gminy!
(5.9)

Jesteś Żydem skąpej miary, o Adamie! Sam zadajesz sobie śmierć – ty ich
wyręczasz?
Na to, aby być zabitym, zginać z braćmi, jest potrzebny duch mężniejszy i moc
większa...
Ale cóż... Ty już popijasz po truciźnie, mój Adamie, ty do czysta myjesz ręce?
Twoje życie znało wiele sprzeniewierzeń. Ale twoje umieranie – warte więcej!
(5.10)

Tłumacz zachowuje sarkazm Kacnelsona: „A o ile więcej – dziesięć jest od sześciu, mój prezesie? – *mit wifl zenen merer cen fun zeks?*” (5.7.4), ale w tej wyimaginowanej rozmowie z Czerniakowem wprowadza ton familiarności („mój prezesie”, „mój Adamie”), nieobecny w oryginale. Kacnelson pisze wprawdzie: *Czerniakow? inżener Czerniakow? Adamie?* (5.8.1), ale poprawny po polsku wołacz *Adamie* jest w oryginale sygnałem obcości, ponieważ w jidysz wołacz jest równy mianownikowi i powinien w tym przypadku brzmieć „Adam”. Czytelnik oryginału odebrałby więc *Adamie* raczej jako sygnał, że Czerniaków się spolonizował, odszedł od swojego ludu. Ten zarzut pada zresztą otwarcie: „niepełnym jesteś Żydem” – *a knaper jid* (5.9.2), ale tłumacz najwyraźniej w poczuciu jego niestosowności próbuje odejść od kategorii etnicznych w stronę czysto moralnych i dodaje od siebie:

„skapej miary” (5.9.2). Strategia ta jest najbardziej widoczna w końcowej partii cytowanego fragmentu: „Twoje życie znało wiele sprzeniewierzeń. Ale twoje umieranie – warte więcej!” – *dajn lebn, jo, dajn lebn – erew szmad... dajn sztarbn hot a gresern a haft* (5.10.4). Zwrot *erew szmad* ma znaczenie religijne, a nie ogólnoeuropejskie: to nie „wiele sprzeniewierzeń” – co sugeruje moralne kompromisy konieczne na stanowisku zajmowanym przez Czerniakowa – ale „przeddzień chrztu”, przy czym *szmad* ma dodatkowo bardzo wyraźne konotacje negatywne ze względu na wspólny rdzeń z hebrajskimi określeniami unicestwienia czy zabójstwa.

Krytyczny stosunek Kacnelsona do asymilacji Żydów jest również złagodzony w innym ważnym miejscu tekstu:

Żydzi, mówiący po polsku, którzy tam byli z nami,
Gniewem wybuchli i bólem. Wołali: „Co to za naród!
Co to za naród jest, który wyróżnić się dał jak cielęta,
Co to za naród?” I tylko głową kiwali w gniewie... (14.5.2–3)

Kacnelson pisze natomiast, że zasymilowani Żydzi *hobn ojsgedrikt grojs zejer corn un zejer wejtok klejn*, czyli dosłownie: „wyrazili swój wielki gniew i mały ból” (14.5.2).

Zrównanie asymilacji z wynarodowieniem i zaprzaństwem jest najbardziej widoczne w opisie policji żydowskiej, która w trakcie „wielkiej akcji deportacyjnej” miała za zadanie dostarczać codziennie na „Umschlagplatz” wyznaczony przez Niemców kontyngent mieszkańców getta. W przekładzie ten etniczno-kulturowy aspekt schodzi na drugi plan, ustępując miejsca ocenie etycznej:

widziałem bijących i bitych, co na śmierć idą...
I ręce załamywałem ze wstydu... wstydu i hańby –
Rękoma Żydów zadano śmierć Żydom – bezbronnym Żydom! (3.5.2–4)

Zdrajcy, co w lśniących cholewach biegli po pustej ulicy
Jak ze swastyką na czapkach – z tarczą Dawida, szli wściekli
Z gębą, co słowa im obce kaleczy, butni i dzicy,
Co nas zrzucali ze schodów, którzy nas z domów wywlekli (3.6)

W oryginale „zdrajcy” to *meszumodim un erew-meszumodim*, czyli „przechrzty i prawie przechrzty”, którzy mówią „obcym, łamanym językiem” – *un mit a szprach a fremde un fargrajst in mojł*. Kacnelson zarzuca im więc – poza wszystkim innym – że nie potrafią nawet mówić dobrze po

polsku. Tymczasem u Ficowskiego czytamy, że zdrajcy „szli (...) z gębą, co słowa im obce kaleczy”. Ta osobliwa konstrukcja składniowa nie odwołuje się raczej do utartego wyrażenia „wyskoczyć z gębą na kogoś”, lecz ma zapewne stanowić w intencji tłumacza paralelizm do wcześniejszego zdania: „biegli (...) z tarczą Dawida [jak ze swastyką na czapkach]”. Analogiczne paralelizmy znajdujemy w oryginale:

meszumodim un erew-meszumodim **mit di sztiwl glancik** af di fis,
 un in di hitlen **mitn mogn-dowed wi a hankrejc** zej af di kep.
 un **mit a szprach a fremde un fargrajzt in mojl** un grob un mies. (3.6.1–3)⁷

Zauważmy najpierw, że Kacnelson ilustruje tu gorzkie stwierdzenie z poprzedniej strofy, zmienione w przekładzie: jaką „hańbą i **kpiną**” – *o szand un szpot* było to, że „przy pomocy Żydów zadano śmierć Żydom, **moim** Żydom” (3.5.3–4). Żydzi „przechrzty i prawie przechrzty” (czyli **nie-moi** Żydzi) są w oryginale pokazani jako parodia tego, co obce i destrukcyjne (Niemców i Polaków): ich wygłancowane buty przywodzą na myśl niemieckie oficerki, gwiazda Dawida – swastykę, a mowa jest łamaną polszczyzną. Ficowski zamienia „kpinę” na „wstyd”, a „moich” Żydów na „bezbронnych”. W ten sposób szyderyczy opis skutków wynarodowienia (z perspektywy Kacnelsona) zostaje ponownie sprowadzony w przekładzie do potępienia w kategoriach moralnych.

Analogiczną tendencję do usuwania czy przesuwania na drugi plan kategorii narodowych można dostrzec w przekładzie odniesień do obcych: „gojów” – *gojim*. Termin ten, oznaczający „nie-Żydów” (używany neutralnie lub pejoratywnie, zależnie od kontekstu), odnosi się w tekście bodaj wyłącznie do Polaków. W ten sposób Ficowski tłumaczy go jednak tylko raz (na osiem wystąpień słowa):

ale mir, mir hobn es gewust, fisz in waser un fojgl afn dach,
 di **gojim** arum undz: men harget ojs undz!

Wiedziały wszystkie ryby w wodzie, ptak, co po dachu się ugaiał,
Polacy też wiedzieli o tym: Nas się wybija (7.5.1–2).

Również jeden raz pojawia się odpowiednik „nie-Żydzi” – akurat w miejscu, w którym to bardziej ogólne słowo wydaje się mniej antagonizujące niż „Polacy”:

⁷ Wszystkie wytłuszczenia w cytatach – AP i MS.

farwos? o, fregt nit, kejner nit – farwos? wajl jeder wejs es, fun dem bestn biz
dem ergstn **goj** –
der ergster hot di dajczn cugeholfn, der beserer hot cugekukt zich mit ejn ojg,
gemacht zich... az er szloft –

Dlaczego? O, nie pytajcie, niech nikt nie pyta – dlaczego?
Wiedzą to dobrze najlepsi i ci najgorsi **nie-Żydzi** –
Najgorszy Niemcom z pomocą przychodził, a lepszy odeń
Spoglądał tylko spod powiek, udawał, że śpi i nie widzi (15.2.1–2).

W mniej znaczących przypadkach odnośniki do „gojów” są pominięte (10.5.2) lub zastąpione hiperonimami: „inni”, „ludzie dalecy i obcy”, „nikogo” (12.2.2, 12.2.4), „ileż (...) luda” (15.7.4). W pozostałych dwóch miejscach „goj” ma znaczenie pejoratywne, na co wskazują przydawki: „zły” i „głupi”. W pierwszym przypadku tłumacz pisze „obcy nędznik” zgodnie z przyjętą strategią zastępowania potencjalnie antagonizujących kategorii etnicznych ogólnoludzkimi kategoriami etycznymi: *szist! cen schlechte jidn harget, ejder hargenen ejn schlechtn goj* – „Strzelajcie... Niech zginie raczej / Dziesięciu nikczemnych Żydów, niż jeden **obcy nędznik!**” (14.11.3).

Podobnie dzieje się w może najważniejszym z perspektywy dzisiejszego czytelnika miejscu tekstu, w którym Kacnelson zarzuca Polakom nie podłość, ale głupotę, pisząc: „o, głupi goju”:

un s'weln jidn in di sztet nit sztejn in kamf szoyn, nit makrew zajn zich mer far
jenems wojl,
men wet nit hejln mer, nit lindern a fremdn wejtok, nit filndik dem ejgenem,
dem szmarc.
o, **nariszer du goj**, du ojch, host fun a zajt in jid arajngeszosn, un dich, dich
ojch getrofn hot di koj! o, wer wet helfn dir, di lender dajne bojen? wer wet
azoj a sach awekgebn neszome dir un harc?

Nie będą już stawać w miastach do walki Żydzi, jak dawniej,
Ci, co dla dobra innych nie żalowali poświęceń.
Nie będzie się leczyć nikogo, cudzego bólu łagodzić,
Gdy się o własnym cierpieniu zapomniało i męce.
O, **nikczemniku**, co z boku strzeliłeś do Żyda, wiesz ty,
Że w ciebie ta kula godzi, ciebie samego uśmierca?
O, kto ci kiedyś pomoże zbudować twe kraje na nowo?
I kto ci zaofiaruje tyle swej duszy i serca? (15.13)

Ficowski wybiera zapewne mniej antagonizującą, wąską interpretację zarzutu Kacnelsona: ci źli, którzy mordowali Żydów u boku Niemców, sami

sobie zgotowali nieszczęście. Tymczasem w oryginale nie chodzi o tych „najgorszych”, którzy pomagali Niemcom („strzał z boku” jest metaforyczny), ale raczej o tych „lepszych”, którzy udawali, że nie widzą (por. 15.2.2). To im (czyli Polsce jako całości) Kaczenelson zarzuca głupotę: nie pomogliście w potrzebie „swoim” Żydom, więc teraz nikt inny wam nie pomoże.

Naszym celem nie może tu być pełna analiza (a tym bardziej krytyka) wybitnego przekładu Jerzego Ficowskiego. Nie próbowaliśmy nawet w tym wstępnym rozpoznaniu opisać złożonych kwestii historycznych dotyczących „istoty żydowskości” czy relacji polsko-żydowskich, które stanowią niezbędny kontekst takiego przedsięwzięcia – a zarazem kontekst niezbędny, by wyjaśnić, przed jak karkołomnym wyzwaniem stanął Ficowski (w PRL-u, po „wydarzeniach marcowych” 1968 roku i po „kampanii antysemickiej”). Chcieliśmy tylko pokazać kontrowersyjność dla wielu oczywistego i chwalebego celu, który przyświecał tłumaczowi: „Intencją moją było, aby przekład stał się niezauważalny, aby zamordowany poeta sam raz jeszcze powtórzył to samo – po polsku” (Ficowski 1982: 11). Jeśli przekład staje się „niezauważalny”, to dzieje się tak na skutek modyfikacji przesłania oryginału w języku wspólnot postrzeganych przez autora jako zagrożenie dla integralności jego własnej wspólnoty.

Problemy przekładu międzykulturowego stają się jeszcze bardziej dotkliwe w przekładach *Pieśni...* na język niemiecki (Davies 2014, Sitarz i Pawelec 2015), czym zamierzamy się zająć w kolejnych publikacjach.

Bibliografia

- Biermann W. 1994a. *Jizchak Katzenelson, ein Jude*, w: J. Katzenelson, *Dos lied vunem ojsgehargetn jidischn volk. Großer Gesang vom ausgerotteten jüdischen Volk*, aus dem Jiddischen übersetzt von Wolf Biermann, Köln: Kiepenheuer & Witsch, s. 7–29.
- 1994b. *Katzenelson, der Jid (oder über die Arbeit des Übersetzers)*, w: J. Katzenelson, *Dos lied vunem ojsgehargetn jidischn volk. Großer Gesang vom ausgerotteten jüdischen Volk*, aus dem Jiddischen übersetzt von Wolf Biermann, Köln: Kiepenheuer & Witsch, s. 197–226.
- Cohen M. 1964. *Biographical Notes*, w: Y. Katzenelson, *Vittel Diary*, transl. from the Hebrew by Myer Cohen, Tel-Aviv: Ghetto Fighters' House, s. 9–40.
- Czerniaków A. 1983. *Adama Czerniakowa dziennik getta warszawskiego 6 IX 1939–23 VII 1942*, oprac. i przypisy Marian Fuks, Warszawa: PWN.

- Davies P. 2014. „Die Juden schiessen!” *Translations by Hermann Adler and Wolf Biermann of Yitzhak Katzenelson's epic poem of the Warsaw Ghetto*, „Modern Language Review” 109(3), s. 708–725.
- Ficowski J. 1979. *Odczytanie popiołów*, Londyn: Association of Jews of Polish Origin in Great Britain.
- 1982. *Słowo o Icchaku Kacenzelonie*, w: I. Kacenzelson, *Pieśń o zamordowanym żydowskim narodzie*, przekład, wstęp i przypisy Jerzy Ficowski, Warszawa: Czytelnik, s. 6–11.
- 2006. *Napis nagrobny*, <http://polskaniezwykla.pl/web/gallery/photo,346885.html> (dostęp: 15.12.2015).
- Geller E., Polit M. 2008. *Jidyszland – polskie przestrzenie*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Kacenzelson I. 1982. *Pieśń o zamordowanym żydowskim narodzie*, przekład, wstęp i przypisy Jerzy Ficowski, Warszawa: Czytelnik.
- 1986. *Pieśń o zamordowanym żydowskim narodzie*, przekład, wstęp i przypisy Jerzy Ficowski, edycja dwujęzyczna z oryginalnym tekstem w języku jidysz, Warszawa: Czytelnik.
- Kacenzelson J. 1963. *Dos lid funem ojsgehargetn jidysz folk*, Nju-Jork: Ikuf.
- 1984. *Jidysz geto-ksowim*, ed. by Yechiel Szeintuch, Tel-Aviv: Ghetto Fighters' House.
- Kacenzelson-Nachumow C. 1948. *Jicchok Kacenzelson*, Buenos-Ajres: Central farlag fun pojlisze jidn in Argentine.
- Kandziora J. 2009. *Narracja historyczna Jerzego Ficowskiego o Zagładzie*, „Teksty Drugie” 4, s. 183–198.
- Kassow S.D. 2007. *Who will write our history? Emanuel Ringelblum, The Warsaw Ghetto, and the Oyneg szabes Archive*, Bloomington: Indiana University Press.
- Kacenzelson Y. 1964. *Vittel Diary*, transl. from the Hebrew by Myer Cohen, Tel-Aviv: Ghetto Fighters' House.
- Kacenzelson Y. 1958. *Letter to Berl Katznelson and Yitzhak Tabenkin*, transl. by T.M. Lask, w: Z. Szner (ed.), *Extermination and Resistance. Historical Records and Source Material*, Israel: Ghetto Fighter's House, s. 27.
- Kobielska, M. 2010. *Nastrajanie pamięci. Artystyczna doświadczenia w poezji Jerzego Ficowskiego*, Kraków: Universitas.
- Łastik S., Ślucki A. (red.). 1983. *Antologia poezji żydowskiej*, wybór oraz noty i przypisy Salomon Łastik, red. i słowo wstępne A. Ślucki, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Pawelec A., Sitarz M. 2014. *Ostatni Żyd w Europie*, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” 12, s. 203–220.
- 2015. *Lekcja martwego języka: „Pieśń o zamordowanym żydowskim narodzie” Jicchoka Kacenzelona*, w: Filippek A., Osiecka M., Gwóźdź M., Małajowicz K. (red.), *Wkład w przekład 3*, Materiały pokonferencyjne 9. Studenckich Warsztatów Tłumaczeniowych, Kraków 2014, s. 115–127.
- Pollack, M. 2009. *Dlaczego rozstrzelali Stanisławów*, przekład Andrzej Kopacki, Wołowiec: Czarne.
- „Przekładaniec” 2014, nr 29. *Przekład żydowski. Żydowskość w przekładzie*.

- Ruta M. 2012. *Bez Żydów? Literatura jidysz w PRL o Zagładzie, Polsce i komunizmie*, Kraków: Austeria.
- Shmeruk Ch. 2007. *Historia literatury jidysz. Zarys*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Sitarz M. 2013. *Wolf Biermann: deutsch-jüdischer Dichter und Übersetzer*, w: A. Pasławska, (Hrsg.), *XX. UDGV-Tagung. Begegnungen zwischen der Ukraine und den deutschsprachigen Ländern in Literatur, Sprache und Kultur*, Lwiw: Ukrainischer Deutschlehrer- und Germanistenverband, s. 230–232.
- Sitarz M., Pawelec A. 2015. ‘*Fartaytsht un farbesert*’: *Wolf Biermann and Yitskhok Katsenelson*’s „*Dos lid funem oysgehargetn yidishn folk*”, „*Studia Litteraria Universitatis Iagellonicae Cracoviensis*” 10.1, s. 37–44.
- Szeintuch Y. 1984. *The Warsaw writings of Yitzhak Katzenelson (1940–1943)*, w: J. Kaczenelson, *Jidisze geto-ksowim*, ed. by Yechiel Szeintuch, Tel-Aviv: Ghetto Fighters’ House, s. III–X.