

ANNA PIECHNIK-DĘBIEC
UNIwersytet Jagielloński
KRAKÓW

JĘZYKOWO-KULTUROWY OBRAZ ŻYDA NA POGÓRZU CIĘŻKOWICKO-ROŹNOWSKIM

Celem artykułu jest próba ukazania obrazu Żyda obecnego w języku i kulturze mieszkańców wsi leżących na terenie Pogórza Ciężkowicko-Rożnowskiego (w południowej części powiatu tarnowskiego i północnej – nowosądeckiego¹). Temat opracowany został w oparciu o materiał językowy zgromadzony przez autorkę tekstu w kilkunastu wsiach znajdujących się w obrębie wskazanego obszaru podczas swobodnych rozmów i wywiadów z najstarszymi mieszkańcami przeprowadzonych w latach 2006–2009².

Zagadnienie stereotypów językowo-kulturowych jest obecnie tematem ożywionych badań w naukach humanistycznych i społecznych. Szczególnym zainteresowaniem cieszy się temat stereotypów etnicznych, a wśród nich stereotyp Żyda. Zaowocowało to licznymi opracowaniami, między innymi etnograficznymi (por. np. Stomma 1989; Tokarska-Bakir 1999, 2008; Banasiewicz 2001; Banasiewicz-Ossowska 2003), kulturoznawczymi (por. m.in. Goldberg-Mulkiewicz 1989, 1996; Pabian 2000), językoznawczymi (por. m.in. obszerne opracowanie Marii Brzeziny [1986b], Brzezina 1986a; Kamińska 1991; Seiffert 2006; Kucharzyk 2009), etnolingwistycznymi (m.in. Cała 2005; Bartmiński 2006; Tyrpa 2007, 2008). Mnogość istniejących opracowań nie oznacza jednak, że zagadnienie wizerunku Żyda należy uznać za niewymagające uzupełnień. Można je bowiem poszerzać, wzbogacając o nowy materiał terenowy, zróżnicowane lokalnie słownictwo ekspresywne oraz frazeologię. Zbieranie i analizowanie tzw. historii mówionych (por. Niebrzegowska-Bartmińska, Wasiuta 2008) pozwala na ukazanie aktualnego stanu wiedzy badanej grupy na temat Żydów, funkcjonowania wśród jej członków przesądów i istnienia opowieści magicznych.

¹ Badany teren obejmował wsie leżące na obszarze wyznaczanym przez miejscowości: Ciężkowice – Zakliczyn nad Dunajcem – Czchów nad Dunajcem – Gródek nad Dunajcem.

² Rozmowy były nagrywane jawnie bądź „z ukrycia”. Do przeprowadzonych wywiadów wykorzystano niektóre z pytań kwestionariusza opracowanego przez Alinę Całą (Cała 2005: 211–216).

Obecność Żydów w pogórskich miejscowościach poddanych badaniu, z oczywistych względów, pamiętają jedynie najstarsze osoby. Budowany tutaj obraz będzie zatem rekonstrukcją, wyobrażeniem Żyda utrwalonym we wspomnieniach najstarszych mieszkańców.

W wizerunku każdego cudzoziemca uwagę zwracają elementy wyglądu, niektóre cechy charakteru oraz kultura, różne od występujących w społeczności, z której punktu widzenia następuje ogląd.

Najwięcej uwag tego rodzaju dotyczy tych grup obcych, którzy z jednej strony najbardziej różnili się strojem, obyczajami, systemem wartości, rytuałami, religią, językiem etc. od Polaków, funkcjonując w społeczności przyjmującej ich nadal jako zamknięte ugrupowania, z drugiej zaś – z którymi kontakty z rozmaitych powodów były stosunkowo częste i różnorodne [...] (Seiffert 2006: 94).

Za taką grupę z pewnością można uznać Żydów.

Do nazywania członka społeczności żydowskiej na badanym terenie stosuje się dwa określenia – neutralne: *Zyd*, oraz nacechowane: *Icek*. Druga nazwa, pochodząca od jednego z najczęstszych męskich imion żydowskich, utworzona została na zasadzie metonimii *pars pro toto* (por. Brzezina 1986b: 90–91, 97) i jest zabarwiona pejoratywnie (por. Pisarkowa 1976: 16).

1. Wygląd

Zapamiętany został wygląd męskiej części społeczności żydowskiej, wyraźnie się wyróżniający na tle fizjonomii polskich chłopów. Na sferę „inności” fizycznej, pozwalającej bezbłędnie określić przynależność do narodu i religii żydowskiej, wskazują wszyscy badacze tematu. Pogórzanie zapamiętali charakterystyczne elementy zarostu: pejsy, zwane także *ickami* (por. Kucharzyk 2009: 20), oraz długą brodę:

U Zyda zašše buuą broda dugå. Im starsy, tom zapamiętaŭ, ze dukså. Xuopy ūu nãz brody ñe nošily. Racy ñe ušřaccuŭ. Xuoćxtury Zyt to mĭãŭ jesce ick'i puo buokak. Tak'ie kryncũne ick'i. Ale ūñe to ñe ūu kãzdeguo Zyda buuy (Borowa, m., 88 l.)³.

Dla najstarszego pokolenia ludności wiejskiej okolic Zakliczyna nad Dunajcem dokładne golenie zarostu stanowi element celebracji świąt kościelnych, a niedopełnienie tego zwyczaju kwitowane jest słowami: *ic še uogũl, muošku*. Ekspresywizm *muošek* funkcjonuje jako określenie mężczyzny niegołącego zarostu nawet z okazji świąt.

Informatorzy podkreślali też ciemną karnację Żydów, która przydawała urody zwłaszcza kobietom: *Zyduveck'i buuy naprãvde ūanne. Tak'ie cãrne, rasove* (Stróże, m., 76 l.).

Za typowy element żydowskiej fizjonomii uznany został garb. Postać Żyda pojawiała się niegdyś obowiązkowo w grupach kolędniczych. Chłopiec lub mężczyzna przebierający się za niego, jak wskazują relacje, ubierał się na czarno, zakładał długi

³ W nawiasach podana została miejscowość, w której odnotowano cytaty, oraz płeć (k. – kobieta, m. – mężczyzna) i wiek informatora.

płaszcz bądź chałat, przylepiał sobie długą brodę, mazał twarz smołą i wypychał garb. Postać zgarbionego Żyda z workiem przywoływana była (i nadal jest, choć rzadko) w celu straszenia małych, niegrzecznych dzieci. Mówiono im: *buńż gżecny, buo Zyt pśyże i će veźmie do vuora*.

Odróżniającą funkcję pełnił żydowski strój męski. Codzienne odzienie robocze ubogich Żydów było podobne do ubrania polskich chłopów, jednak odświętny ubiór zawsze się wyróżniał. Jako stałe jego cechy podawano: czarny chałat, czarny kapelusz i jarmułkę, zwaną *mycką*:

Tag na co żei to normalnie se ubiyraly. Tag jak kãzdy. Ne buuo to ubrańie jak'ieśi znacne. Ale iag do ixniy muoduiv mĩely is, to tak'ie cãrne xauãciska vżyvaly duęie do żeńi i kapeluse, abuo cãpk'i – tak'ie myck'i (Olszowa, m., 90 l.).

W opowieściach mieszkańców nie pojawiają się relacje dotyczące innych odświętnych nakryć głowy, jednak funkcjonujące współcześnie frazeologizmy: *iag Zyt cãpek*; *tyl co u Zyda cãpek* w znaczeniu 'bardzo dużo', świadczą o tym, że mnogość ta była przez ludność wiejską zauważana.

Ubranie dziecięce nie było charakterystyczne, podobnie jak strój kobiety:

żeći uubiyray se normalnie, iag my. Pmuożyrane, nežãkũo buoso. Kuobity tyz nie buuy inacy ubrane. Na co żei normalnie se ubiyral'i. Iag normalni luże (Paleńnica, m., 84 l.).

Żydzi rzekomo mieli ciało pokryte krostami, stąd funkcjonujący do dziś na Pogórzu Ciężkowickim frazeologizm: *Kuoxã se iag Zyt fparxax* ('lubuje się w czymś'), oraz wyjątkowo pejoratywne wyzwisło *parj zydosk'i*. Z Żydami kojarzono także zapach cebuli i czosnku, jako że używają go często w kuchni. Stanowi to swoisty *foetor judaicus* (Trachtenberg 1997: 52).

2. Język

W mowie Żydów Pogórze zauważają podobieństwa do niemieczyny⁴, podkreślając twarde, niemile dla ucha brzmienie jidysz. Język ten nazywają (tak, jak niemczyznę) *sfarguotem*⁵. Dzieci żydowskie w domu rozmawiały w jidysz. Zasad języka oraz religii uczyli ich specjalni nauczyciele:

mĩely sfuõiego naucycela. Belfer tak'i puo lekciaj iy ucuu. Rel'igi, ixyka, buo pšećes sfuõio muove mĩely i gramatyke (Paleńnica, m., 80 l.).

Żydzi byli bilingwalni, a ich polszczyzna ulegała charakterystycznemu zniekształceniu. Jak zauważa Jerzy Jastrzębski, „na wsi kpiono nie tyle z jidyszu, ile

⁴ Jidysz to język aszkenazyjskich Żydów należący do rodziny germańskiej. Scharakteryzowała go Maria Brzezina w *Polszczyźnie Żydów* (1986b: 15–25). Tam również znajduje się bibliografia prac poświęconych temu zagadnieniu.

⁵ Mianem *szwargotu* lub *szwargotania* określane też był jidysz w utworach literackich (Brzezina 1986b: 134). Z kolei Władysław Kosiński odnotował w okolicach Czchowa nad Dunajcem czasownik *sfãndrovać* (pisownia za cytowanym) z wyjaśnieniem: „przedrzeźniając szwargot żydowski albo niemczyznę, mówią: *sfãnder, mañder, p'ortki syvãu, p'osed za pëc, p'orozryvãu*” (Kosiński 1914: 60).

[właśnie – uzup. A. P.-D.] z ogólnie kaleczonej (również przez inne narodowości) polszczyzny” (Jastrzębski 1990: 40)⁶. Naśladowując ją, informatorzy często zmieniają intonację i tempo mówienia na wolniejsze. Stosują także pozawerbalne elementy wzmacniające ekspresję wypowiedzi (chwyatają się za głowę, przesadnie gestykują). Polszczyzna Żydów śmieszyła i stawała się powodem żartów:

Pšekrũncal' i pšede fšysk'iem stare Zydy. [...] Dodavał' i sũova. Aizajaja! Ńe, ne, ne, ne. Tak, tak, tak, tak. Pšekrũncal' i našo move ηs (Palańnica, k., 78 l.);

Kãzdy Zyt pšekrũncãu troxu pũolsk'i. Pševažne stare Zydy tak pšekrũncal'i. Īak tyn z Buorovy. Ūũn gãdãu: „Tyn muũũ Hask'iel, to uũn by ĩãd ĩno groy z buxũnem”. Na bufũn – tyn ĩašeg, grox, uũn „buxũn” gãdãu (Palańnica, m., 85 l.).

3. Pożywienie

Pogórskich chłopów dziwił zwyczaj spożywania przez Żydów posiłków w nakryciu głowy. Przedstawiciele najstarszego pokolenia do dziś uznają takie zachowanie za grzeszne i dowodzące braku szacunku dla darów boskich oraz pracy rąk ludzkich. W badanych wsiach funkcjonuje ekspresywizm rzeczownikowy *zyt* oraz konstrukcja analityczna *vyznaňã muoizesovento*, nazywające osobę (nie-Żyda), która nie zdejmie nakrycia głowy podczas spożywania posiłku.

Najstarsi mieszkańcy wsi wspominają o odmiennych zwyczajach żywieniowych Żydów. Zwracają uwagę, że jadali oni *kuošerňe*⁷, co, jak tłumaczą, oznacza, iż

ne ĩãdal' i vĭepšoviny i fšyskuo mušãuo byç çyščušk'ie. Baržo pilnoval'i, zeby ne ĩež ceguo trefneguo, z ñepevneguo žrũdua (Wróblowice, k., 91 l.);

Īegem na suzbĭe buua, tom mušãa pĭetnãšce krũv doĭiž nade dñem. A mlykuo mĭãuo byž lo Zyda i vĭššãu nade mno ten Zyd bes calušk'ie casy. Zebym ne zabružũua, ne napluua, zebym ne pšelãua do inneguo gãrcka (Stróże, k., 96 l.)⁸.

Uznanie mieszkańców wsi budził brak u Żydów typowej dla Polaków przyzwyczajenia pijactwa, mimo iż mieli oni wiele okazji do spożywania alkoholu, gdyż prowadzili wyszynki:

Īũm mauo buua pšed vuoĩnũm, ale nigdym ne vĭžãa pĭianeguo Zyda (Palańnica, k., 74 l.);

ĭak pĭ'i, to tağ ĩno nãparstecek. Xyba ze pĭ'i ĭak f sũoĩem grũne. Buo tak, to unikał'i (Jamna, m., 83 l.).

⁶ Maria Kamińska, analizując łódzkie teksty mówione, zwraca uwagę, że dla niektórych Polaków ich rodzimy język w ustach Żydów brzmiał dziwnie i niezrozumiale (Kamińska 1991: 79).

⁷ *Koszer* odnosi się do sankcjonowanego religijnie nakazu rytualnej czystości pożywienia (za *koszerne* uznaje się mięso ryb posiadających łuski i płetwy oraz zwierząt parzystokopytnych przeżuujących, zabijanych rytualnie) oraz naczyń i ubioru (Będkowski, Turski 2008: 27).

⁸ Podobne zachowania Żydów z Czudca opisuje Alicja Małeta: „Żydówki biorące mleko od gospodarzy przynosiły własne naczynia i czasem nawet dobrze sobie znanej gospodyni asystowały przy udoju” (Małeta 1989: 100).

4. Religia

Własna religia (katolicka) jest przez mieszkańców wsi postrzegana tradycyjnie jako jedyna właściwa. Zwolennicy innych wyznań sygnowani są apelatywnymi ekspresywizmami: *kuoćáš, kuoćára* ('wyznawca religii innej niż katolicka' oraz 'świadek Jehowy'), *bezbuoźnik, bezbuoźnica, xeretyk* oraz *zyt, zyduška*. Określenie *zyt* znaczy zatem tyle, co 'niewierzący'. Dziecko jeszcze nieochrzczone nazywa się *zytk'iy*. Jest to uproszczenie wynikające z traktowania własnego wyznania jako wyznaczającego normę. Ludność wiejska nie postrzega bowiem Żydów jako ateistów. Wręcz przeciwnie, podkreśla się ich silne przywiązanie do religii, szczególne celebrowanie świąt, zaangażowanie w modlitwę⁹. Zapamiętanych zostało kilka nazw żydowskich świąt religijnych. Jako dzień święty informatorzy wskazali sobotę, nazywając ją *šabasem* ('szabat/szabas'). Spośród innych świąt wymienione zostały *kućk'i* z mglistym wspomnieniem, że w czasie ich trwania Żydzi siedzieli w prowizorycznych szałasach¹⁰. Zwracano przy tym uwagę, iż Żydzi bezwzględnie przestrzegali zakazu pracy w tych dniach. Pracowali natomiast w niedzielę, co dla polskich chłopów było nienaturalne, ale akceptowalne przez wzgląd na odmiennosc religijną sąsiadów:

Uñni še f šabaz robuoty ne xyc'il'i, ani f puolu, ani f karcmie, ani f sklepie. Jak čeba buuo co zrobit, to Puoläkuv zmävjal'i. Racy jino še muodl'il'i ftedy, ne vidaž iy buuo, buo v vjynksoći f domak šežel'i. Pšečygal'i teguo muocno (Bujne, k., 88 l.);

V nežele puotrafil'i kuñna zapšungnñž i uorać. abuo co f puolu robić. U katol'ikif še to ne zdžažo. Xyba žeby še mjažo na dvs, a šano, abuo zbuoze, f puolu buuo, to zvuožil'i (Paleśnica, m., 84 l.).

Pytani o pozycję, w jakiej Żydzi się modlili, Pogórzanie wskazywali postawę stojącą, której towarzyszy charakterystyczne kiwanie. Niewielu spośród udzielających tej odpowiedzi było świadkami takiej modlitwy – część pytanych podała, że widziała takie sceny w telewizji.

5. Zajęcie

Poczucie odmiennosci wiejskiej społeczności żydowskiej od lokalnych chłopów potęgował sposób zarabkowania Żydów. Zajmowali się handlem, drobnym rzemiosłem, prowadzili karczmy, trudnili się lichwą, rzadziej zaś uprawiali ziemię. Zaskoczenie graniczące z podziwem budzi fakt, że niektórzy Żydzi utrzymywali się z handlu przedmiotami, których chłopci pozbywali się jako zbytecznych¹¹. Ponieważ

⁹ *mjely sfuoje Talmuty i je sanovaly. Uñni vježyly puo sfuojemu, my puo sfuojemu* (Paleśnica, m., 80 l.).

¹⁰ Mowa o Świącie Szłasów (Sukot), zwanym też Świątem Kuczek. Trwa ono siedem dni; przypada jesienią i wiąże się z podziękowaniem za urodzaje. Podczas tego święta Żydzi przebywają w szałasach, w których też nocują, na pamiątkę wędrówki ludu wybranego przez pustynię (por. Cała 2005: 68). Z okazji tego święta Żydzi umieszczali na szybach okien charakterystyczne wycinanki, z których wywodzą się polskie wycinanki ludowe (por. Banasiewicz 2001).

¹¹ Oskar Kolberg odnotowuje piosenkę z Krakowa, której fragment brzmi: „[...] gdy zbierze me smaty, / przedam je żydowi / i bede bogaty” (Kolberg 1977: 182).

praca łączona jest w świadomości ludności wiejskiej z wysiłkiem fizycznym związanym przede wszystkim z uprawą roli i hodowlą zwierząt, często pojawiają się opinie, że większość Żydów nie pracowała. „Inne sposoby zarobkowania kojarzono [...] [bowiem – uzup. A. P.-D.] zwykle – jak pisze Ewa Banasiewicz – z lenistwem i próżniactwem” (Banasiewicz 2001: 39):

Zydy to wjency xândlem zyly. A umjely xandlůvac fšysk'iem. Xyba ne buo niceguo, zeby se Zydoŭi ne spšydaŭo. Skůrk'i s krůl' i skupůvaly, ščympk'i iak'isik smât, Źekcem xandlůvaly i iakůoši na sfuoje mušely vyxuoŹić. Iak se tym trudnily, to znak'iem teguo, ze se mušao uopůaac (Jamna, m., 83 l.);

Zyt to do robuoty ne. Xandylek. Iŭm ne dawaa iem zarobić. A xyćeše se do robuoty tak'i, iag i my (Wesołów, k., 85 l.).

Na pogórskich wsiach mniejszość żydowska nie była znaczna. Pogórzanie wskazują wyraźnie na jej zróżnicowanie. Najbogatsi Żydzi mieszkali w miastach. Wsie zamieszkiwali zarówno handlarze, arendarze, jak i rolnicy:

F Tarnoŭje, Zâklucyŭne, Čyškuoŭicax kupe Zyduv buo. I to na gůvnny ul'icax. U nâs takiy buogâcy az ne buo. I coŭnektůre Zydy s xandlu zyly, ale byly i tacy, co uobrabjaly puole, i krovj cymaly (Bieśnik, k., 80 l.).

Chłopi, co prawda, zazwyczaj chętnie korzystali z okazji do kupna, wypitku i pożyczki u Żyda, ale nie pochwalali takiego sposobu zarabiania na życie, przedkładając pracę na roli nad wszelkie inne zajęcia. Przywołują stereotypowe cechy Żyda-handlarza: spryt, siłę perswazji, skąpstwo, skłonność do oszustw. Również dzisiaj skąpego mężczyznę nazywa się ekspresywizmem *zydek*. Ponadto na badanym obszarze używany jest frazeologizm *Kuoxejmy se iag braćâ, a lyŹmy se iag Zydy*, bazujący na wskazanych cechach stereotypowych. Aleksander Hertz dostrzega w tym zachowaniu językowym ogólniejszą prawidłowość:

[...] lud polski przypisywał Żydowi cechy nie różne od tych, jakie lud krajów gospodarczo uwsteczniionych przypisuje wszelkim zawodowym sprzedawcom, bez względu na ich wyznanie czy pochodzenie. „Szachraj”, „krętacz”, „pijawka” – epitety takie są w powszechnym użyciu w krajach kolonialnych w odniesieniu do miejscowych kupców, wśród których trudno jest spotkać Żydów (Hertz 1983: 433)¹².

W sposobie traktowania obcych, poza chęcią do wykpienia zachowań odmiennych od normy postępowania postrzegających, widzi badacz dążenia kompensacyjne.

Wyśmiewając obcego, utwierdzamy w sobie poczucie własnego znaczenia, stwierdzamy swoją wyższość nad obcym. Jest to szczególnie ważne, gdy obiektywnie czujemy się przez obcego zdystansowani czy zagrożeni (Hertz 1983: 431).

¹² Przypisanie Żydów do handlu obrazuje opowieść Wincentego Witosa dotycząca zachowania ludności podtarnowskich Wierchostawic: „Gdy w naszej gminie zakładano sklepik [...], to wielu ludzi krzychało na alarm, że to niegodziwość, zdzierstwo brać się do tego, co jest wyłącznym przywilejem żydów – i dosyć jest takich, którzy jeszcze do tego sklepiku nie zajrzeli, uwierzywszy żydom, że tam sól nie słońca i że w niej są robaki” (Witos 1939: 3–4).

Na badanym terenie wśród 50 zebranych relacji znalazła się jedna wyrażająca obawę przed ekspansją żydowską¹³:

jienna Zydůfka u nās puofstāzaua: „Zobacyće, vy nāz iesce bežeće uo kluż do kuoścoya prośić”. Ze ix tag beže duzo. Ze zajmo fsyskuo. To pšecez znane buuo to iy gādañe, ze nase so ulice, a ix so kamjeñice, i my še bāl'i troxu, ze žecyvišće bežemy na gārnusku zydosk'iem (Wesołów, k., 85 l.).

6. Wzajemne kontakty

Życie obok siebie Żydów i polskich chłopów układało się, jak wskazują ustne przekazy, raczej bezkonfliktowo (*Zyži ne vażyly racy z nik'iem, z nik'iem ne zażyrały* [Olszowa, m., 79 l.]). Nie zawiązywały się jednak bliskie więzi, przyjaźnie. Żydzi rzadko odwiedzali Polaków i sporadycznie zapraszali ich do siebie. Jeśli już, to w interesach. Uroczystości religijne i rodzinne obchodzono osobno. Małżeństwa zawierano w obrębie swoich społeczności¹⁴.

Vielgix pšyjažni ne buuo. Racy še ne uodvižaly. Ale f škuole še Zyžāk'i bavily s Puolākami normalnie. Bez rižnicy buuo dlā žecek, cy s Puolāk'iem, cy z Zyžāk'iem še bavio (Paleśnica, m., 84 l.).

W razie potrzeby Żydzi i Polacy mogli na siebie liczyć. Treść większości relacji wskazuje na szacunek chłopów do Żydów, którzy potrafili stanąć ponad podziałami religijno-obyczajowymi, gdy wymagała tego potrzeba:

Na dole miyskäu tak'i Zyt. Uñn miäu biäue kuñne i uñn ne vžou niž za ne, iak kto puoviežäu, ze puo kšynža ježe. Kāzäu paropkuovi: „Zapšungej i jeć. A ne bjež nic”. Iak kuñne pšysuy pšet kuoścäu, to stāuy na bacnoš. Zyd ne uodmävüäu, buo gādäu, ze se pšysuge zasuguje u Buoga (Olszowa, k., 89 l.).

7. Żyd w wierzeniach magicznych

Żydów zawsze postrzegano jako „innych”. Byli izolowani, ale także sami się separowali, by nie utracić tożsamości i odmienności kulturowej, religijnej i językowej. Powierzchną wiedzę o nich uzupełniały na wsi „[...] podsuwane z zewnątrz bądź przejęte z tradycji uprzedzenia i wyobrażenia” (Jastrzębski 1990: 36). Ludwik Stomma jako typowy dla polskiego społeczeństwa rustykalnego podaje podział na „naszych” – dobrych Żydów, i pozostałych – abstrakcyjnych „Żydów w ogóle”, dostrzegając w tym przejaw modelowych zasad „[...] funkcjonowania ksenofobicznej opozycji swój : obcy we względnie izolowanych, niewielkich społecznościach wspólnotowych [...]” (Stomma 1989: 92). Na badanym terenie nie zaobserwowano jednak tego zjawiska na szeroką skalę. Sądy na temat Żydów były najczęściej racjo-

¹³ W osiągnięciu tego celu miało, zdaniem badanych, pomóc to, że Żydzi byli wielodzietni (*mnożyły še puonož iak pluskfy* [Siekierczyna, k., 73 l.]).

¹⁴ Por. analizę pieśni ludowych ukazujących cudzoziemca jako ewentualnego małżonka (Tyrpa 2007: 246).

nalne, rzadko – stereotypowe i niezakotwiczone w doświadczeniu. Te ostatnie pojawiały się natomiast w nielicznych opowieściach odwołujących się do magii ludowej. Niektóre wypowiedzi mieszkańców Pogórza Ciężkowicko-Rożnowskiego wskazują, że postać Żyda wpisuje się w magiczny porządek ludowego świata.

Do dzisiaj w opowieściach spotyka się motyw rytualnego mordowania chrześcijan przez członków żydowskiego narodu (por. Tokarska-Bakir 2008). Mit żydowskich porwań dzieci i mordów rytualnych wpisuje się w postrzeganie obcego. Poszczególne mitemy tego mitu można odnaleźć w opowieściach o innych narodach: na przykład Cyganie i Tatarzy porywają dzieci, przy czym ci ostatni je mordują; protestanci wykradają hostię (Stomma 1989: 91). Żydzi jakoby rodzili się niewidomi i dopiero krew ochrzczonych pozwałała im przejrzeć na oczy¹⁵ (por. Tokarska-Bakir 2008: 121–124). Pojawia się motyw torturowania ludzi w nabitej gwoździem beczce dla utoczenia chrześcijańskiej krwi¹⁶:

Bâum se Zydûf, buo uopouviadał'i, ze Zyži rožo se čemni. Ze Zyd musí vžus krev uot Puolâka [...] zebý pšemyš uocy žecku. Puosum k'jejšig z mamum na xandył do Zyda. A maum buua jesce. I tagem se bâua! Izem se čysua. Zyd uotfuožuu i pamjetum tak'i strašne dugi kuorytaž mîâu v domu. Tak'i dugi i cârny, čemny. I tak se suo i suo f ty čemności. Myšlaam, ze juz umre ze straxu i kšycaam cauy cás. Ii um se mje pytâ: „Lâceguo tak kšycys?“, a ja gâdâm: „Buo se buoje“. „A ceguo?“ „A vâs. Ze mje do vuora vežmjeće, abuo na kref“. „Ne bûj se, nič či ne zrobie“. I ne zrobiuu. Nepuočemnem se bâua, ale teguo straxu ne zapumne (Jamna, k., 78 l.).

Zgodnie z przekazami Żydzi mieli także szczególne predyspozycje do rzucania uroków oraz odbierania mleka krowom. Ta ostatnia „umiejętność” jest wskazywana jako działanie typowe dla czarownic. Wiązać się to mogło po części ze wspomnianą krostowatą skórą, jako że: *jak kto mîâu parxy gže, to gâdał'i, ze carivnica, abuo carivnik* (Jastrzębia, k., 72 l.). Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska wskazuje na rolę Żyda w zadawaniu chorób:

[...] zgodnie z ludowymi przekonaniem, sprawcą choroby mógł być każdy człowiek dorosły – kobieta/baba, chłop, dziewczka/panna, młodzieniec, zwłaszcza obcy (Żyd, Żydówka) lub zły (zli ludzie) (Niebrzegowska-Bartmińska 2007: 160)¹⁷.

Żydom przypisywano także związki z diablem (przywołano frazeologizm: *zydowskié našeńe – cârće našeńe*)¹⁸.

¹⁵ Regina Lilientalowa, badaczka sprzed wieku, odnotowała funkcjonowanie wśród Żydów zakotwiczonego w Talmudzie przeświadczenia, że zachowanie podczas stosunku seksualnego ma wpływ na późniejsze cechy dziecka. Tak więc niewidome po urodzeniu miałyby być dziecko poczęte w sposób wyuzdany, jeśli rodzice „tam spoglądają” (Lilientalowa 2006: 20).

¹⁶ Podobne opowieści, rozpowszechnione niegdyś w Galicji, zanotowane przez Józefa Oleksika w Brzozowej, odnotowuje Jan Świętek (2000: 28). Zagadnieniu temu Joanna Tokarska-Bakir poświęciła książkę *Legends o krwi: antropologia przesądu* (2008).

¹⁷ Po ustaleniu sprawcy choroby przypadłość była odsyłana do atrybutu osoby czarującej – w wypadku Żyda: pod pejsy lub kaszkiet (Niebrzegowska-Bartmińska 2007: 107).

¹⁸ Na temat infernalnych powiązań Żyda zob. *Diabeł i Żydzi* (Trachtenberg 1997).

Podsumowanie

Niezrozumiałość żydowskiej mowy, odrębność religii i obyczajaju, odmienność stroju oraz brak prób integracji z lokalną społecznością polską powodowały, że Żyd zapamiętany został jako inny, często obcy. Na jego obraz nakładają się także przesady i wierzenia magiczne. W świetle powyższych rozważań Żyd jawi się jako postać ambiwalentna. Po części jego wizerunek jest obrazem stereotypowym¹⁹.

Zagadnienie zaprezentowano z punktu widzenia najstarszego pokolenia mieszkańców pogórskich wsi, którzy stykali się przed wojną z Żydami jako współmieszkańcami²⁰. Interesujące byłoby zestawienie tego obrazu z istniejącym w świadomości pokoleń średniego i młodego, które z tematem mają kontakt pośredni dzięki opowieściom starszych i mediom.

Literatura

- BANASIEWICZ E., 2001, *Obraz Żyda i kultury żydowskiej w folklorze polskim*, „Literatura Ludowa” nr 2, s. 35–49.
- BANASIEWICZ-OSSOWSKA E., 2003, *Kontakty polsko-żydowskie a wpływy Żydów i kultury żydowskiej w polskiej obrzędowości ludowej*, „Literatura Ludowa” nr 3, s. 3–13.
- BARTMIŃSKI J., 2006, *Żyd*, [w:] J. Bartmiński (red.), *Język – wartości – polityka. Zmiana rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, Lublin, s. 392–398.
- BĘDKOWSKI L., TURSKI M. (red.), 2008, *Historia Żydów. Trzy tysiące lat samotności*, Warszawa.
- BRZEZINA M., 1986a, *Polskie zdrobnienia imion żydowskich w utworach literackich*, „Język Polski” LXVI, nr 3–4, s. 269–276.
- BRZEZINA M., 1986b, *Język mniejszości narodowych w tekstach literackich i folklorystycznych. Polszczyzna Żydów*, Warszawa–Kraków.
- CAŁA A., 2005, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa.
- GOLDBERG-MULKIEWICZ O., 1989, *Przenikanie elementów twórczości ludowej między społecznością polską i żydowską*, „Polska Sztuka Ludowa” XLIII, nr 1–2, s. 105–112.
- GOLDBERG-MULKIEWICZ O., 1996, *Postać Żyda w teatrze obrzędowym okresu Bożego Narodzenia*, „Zeszyty Naukowe UJ” „Prace Etnograficzne” z. 34, s. 111–125.
- HERTZ A., 1983, *Obraz Żyda w świadomości Polaków*, „Znak” nr 339–340, s. 427–452.
- JASTRZĘBSKI J., 1990, *Żyd jako „obcy” i jako „swój” w kulturze wsi polskiej XIX w.*, „Literatura Ludowa” nr 4–6, s. 31–48.
- KAMIŃSKA M., 1991, *Stylizacja na polszczyznę Żydów w łódzkich tekstach mówionych*, „Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego”, „Prace Językoznawcze” 19, „Studia Polonistyczne”, s. 78–82.
- KOLBERG O., 1977, *Dziela wszystkie*, t. VI: *Krakowskie*, cz. II, Wrocław–Poznań.

¹⁹ Wydzielone tu główne aspekty: fizyczny, bytowy, kulturowy, religijny i społeczny, zasadniczo pokrywają się z profilami wskazywanymi przez badaczy stereotypu Żyda (por. Bartmiński 2006; Tyrpa 2007).

²⁰ Z racji ograniczeń objętościowych tekstu niektóre zagadnienia należące do tematu nie zostały poruszone, jak choćby stosunek mieszkańców wsi do Holocaustu i powojennych prześladowań Żydów.

- KOSIŃSKI W., 1914, *Słownik okolicy Czchowa*, Kraków.
- KUCHARZYK R., 2009, *Z problematyki apelatywizacji imion żydowskich w gwarach polskich*, „Język Polski” LXXXIX, s. 14–23.
- LILIENTALOWA R., 2007, *Dziecko żydowskie*, Warszawa.
- MALETA A., 1989, *Czudeccy Żydzi w pamięci współmieszkańców*, „Polska Sztuka Ludowa” XLIII, nr 1–2, s. 100–102.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA S., 2007, *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej*, Lublin.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA S., WASIUTA S. (red.), 2008, *Historia mówiona w świetle etnolingwistyki*, Lublin.
- PABIAN B., 2000, *Nadzieja na szczęście? Portret Żyda w domach częstochowskich*, „Literatura Ludowa” nr 2, s. 39–49.
- PISARKOWA K., 1976, *Konotacja semantyczna nazw narodowości*, „Zeszyty Prasoznawcze” nr 1, s. 5–26.
- SEIFFERT I., 2006, *Polacy a przejawy obcych kultur w tzw. przysłowiaach geograficznych*, [w:] A. Dąbrowska, A. Burzyńska-Kamieniecka (red.), *Język a kultura*, t. 18: *Wielokulturowość w języku*, Wrocław, s. 91–105.
- STOMMA L., 1989, *Obraz Żyda w strukturze polskich mitów chłopskich*, „Polska Sztuka Ludowa” XLIII, nr 1–2, s. 91–92.
- ŚWIĘTEK J., 2000, *Żydzi*, [w:] E. Pietraszek (red.), *Brzozowa i okolica Zakliczyna nad Dunajcem. Obraz etnograficzny – zbiór z lat 1897–1906*, cz. IV, Wrocław, s. 28–29.
- TOKARSKA-BAKIR J., 1999, *Żydzi u Kolberga*, „Res Publica Nowa” nr 7–8, s. 30–38.
- TOKARSKA-BAKIR J., 2008, *Legends o krwi: antropologia przesądu*, Warszawa.
- TRACHTENBERG J., 1997, *Diabeł i Żydzi*, Gdynia.
- TYRPA A., 2007, *Obraz cudzoziemców w małopolskich pieśniach ludowych*, [w:] S. Cygan (red.), *W kręgu dialektów i folkloru. Prace ofiarowane Doktor Teresie Gołębiowskiej, Docent Wandzie Pomianowskiej i Docent Zofii Stamirowskiej*, Kielce, s. 237–251.
- TYRPA A., 2008, *O badaniu ludowych stereotypów etnicznych* [mps referatu wygłoszonego podczas konferencji „Gwara w kulturze. W 50. rocznicę śmierci Kazimierza Nitscha”].
- WITOS W., 1939, *Nasza bieda*, [w:] *Wybór pism i mów. Z podobizną autora, przedmową, objaśnieniami i bibliografią*, „Biblioteka Dziejów Kultury Wsi” t. VII, Lwów, s. 1–5.

The image of a Jew in the language and culture of the Pogórze Ciężkowicko-Rożnowskie area Summary

The article is an attempt to reconstruct the image of Jews in the language and culture of the Pogórze Ciężkowicko-Rożnowskie region as retained in the memories of the elderly inhabitants of local villages. The discussion is based on numerous conversations and interviews with individuals who remember the situation before the Second World War, at a time when Poles and Jews lived side by side. The local villagers did not understand the language, religion, customs or even clothes of their Jewish neighbours and perceived the Jews as a strange and different race that never tried to integrate with the local Polish community. The above-mentioned lack of understanding is confirmed by the existence of certain expressions and specific idioms related to the Jews. Also, beliefs can be observed in which Jews are associated with magic and the supernatural. What emerges from the conversations is a highly ambivalent image of a Jew.