

W rozdziale tym Aleksion opisuje również główne kierunki badań polsko-żydowskich historyków: historię ekonomiczno-społeczną, dzieje podstawowych instytucji życia żydowskiego, apologetyczne pisanie o żydowskim wkładzie w polskie zmagania niepodległościowe i historię lokalną, wreszcie prace nad rozszerzaniem dostępnego historykom zasobu źródłowego.

Wysokiej oceny tej bardzo dobrze napisanej i przede wszystkim ważnej książki nie umniejsza kilka, moim zdaniem, słabszych fragmentów. Nieco razi zbyt prosta, nie do końca korespondująca ze skomplikowaną rzeczywistością, dychotomia między dwoma wizjami Polski – narodowo-katolicką Romana Dmowskiego a wieloetniczną i wieloreligijną wspólnotą, jaką rzekomo miał promować Józef Piłsudski. Z tego uproszczenia zdawali sobie zresztą sprawę również opisywani przez autorkę polsko-żydowscy historycy.

W *Conscious History* przydałaby się głębsza analiza różnic między rozwiniętą i późną hebrajską haskalą i jej protonacjonalizmem, także w jej wariacie konserwatywno-religijnym, a polsko-żydowskim integracjonizmem i wynikającymi z tej różnicy odmiennymi konceptualizacjami historii Żydów. Przecież odmienność ta występowała, jeszcze zanim na firmamencie pojawili się pierwsi narodowi żydowscy historycy tacy jak Dubnow czy Graetz.

Takiego rodzaju analizy różnic i sporów w ramach historiografii żydowskiej brakuje zwłaszcza w głównej części książki, poświęconej okresowi międzywojnia. Tym bardziej iż akurat wiedza i kariera zawodowa Natalii Aleksion, która sprawnie i z głębokim znawstwem porusza się w polskich, europejskich, amerykańskich i izraelskich przestrzeniach akademickich i dyskursach, szczególnie predysponują ją do umieszczenia opisywanej przez siebie szkoły na szerszym tle.

Oczywistym jest, że celem *Conscious History* nie było opisanie całej międzywojennej historiografii Żydów w Polsce, lecz jednej z jej szkół, tej polsko-żydowskiej. Niemniej jednak zbyt mało dowiadujemy się z niej na temat sporów tego wywodzącego się z Galicji środowiska ze szkołami o rodowodzie z carskiego imperium, od Dubnowa zaczynając, poprzez mającą ogromne wpływy również w międzywojennej Polsce, rodzącą się wówczas pod przewodnictwem Ben Ziona Dinura czy Józefa Klausnera, szkołą jerozolimską (tym bardziej że Bałaban, Schiper czy Ringelblum sami byli syjonistami bądź też blisko sympatyzowali z elementami tego ruchu), na wileńskim YIVO kończąc. Wszystkie te szkoły i ich historycy prezentowali zdecydowanie inną, a czasem wręcz jawnie sprzeczną, wizję

historii Żydów w Europie Środkowo-Wschodniej. W tym choćby kontekście trudno się zgodzić z jedną z głównych tez *Conscious History*, że polsko-żydowscy historycy w okresie II Rzeczypospolitej reprezentowali całą jej społeczność żydowską, z całą jej wynikającą z historii i geografii różnorodnością. Analiza tych różnic byłaby istotna również przy próbie odpowiedzi na pytanie, na ile wizja historii Bałabana, Schipera czy ich kolegów i koleżanek rzeczywiście rozciągała się poza ich *milieu* i sięgała poza granice międzywojennej Polski, a na ile miała znaczenie jedynie lokalne.

Pytanie to ma również swoje istotne implikacje terażniejsze. Prowokuje ono dalsze odpowiedzi i pytania, na przykład: Co rzeczywiście dzisiaj zostało z dziedzictwa polsko-żydowskiej szkoły? Czy przetrwało coś z jej podejścia teoretyczno-metodologicznego, ze sposobu podejmowania określonych problemów i czy to podejście ma odzwierciedlenie w pracach dzisiejszych historyków? Czy też wszystko to, co w międzywojniu napisano, jest już głównie historią i nie ma związku ze współczesną historiografią? Tutaj można się odwołać do postawionej już we wstępie *Conscious History* tezy, a w kolejnych rozdziałach doskonale obronionej, że dynamiczny rozwój polsko-żydowskiej szkoły wynikał bezpośrednio ze specyficznych warunków autonomicznej Galicji, później zaś w II Rzeczypospolitej, z siły i autonomii narodowo-religijnej kultury żydowskiej, która jednocześnie była głęboko spleciona z kulturą polską. Rodzi się więc pytanie, na które – niestety – książka nie odpowiada, choć *implicite* zaprasza współczesnych badaczy do udzielania odpowiedzi: czy dzisiaj, w monoetnicznej, obsesyjnie skupionej na sobie Polsce (również w wymiarze dyskursów okoł żydowskich, w których uwagę zwraca się dużo bardziej na to, co losy Żydów w Polsce mówią o Polakach, niż na samą historię Żydów) taka historiografia jak w międzywojniu – interesująca się wszystkimi wymiarami życia żydowskiego – jest jeszcze możliwa?

Autorka, z jej dorobkiem i wiedzą, odpowiadając na powyższe pytania, mogłaby znacznie bardziej wyjść również poza *stricte* polski kontekst książki i tym samym zwiększyć jej znaczenie. Szkoda, że w finalnym rozdziale lub zakończeniu Natalia Aleksium nie podjęła dyskusji z głośną pracą Moshego Rosmana *Jak pisać historię żydowską?*, która próbuje udzielić odpowiedzi na część powyższych pytań. Rosman przedstawia w niej m.in. cztery dominujące w historiografii koncepcje kultury Żydów w Polsce, w tym także tę reprezentowaną przez międzywojenną szkołę polsko-żydowską, i stawia tezę, że jedyną szkołą współczesną, której udało się zintegrować dorobki

wszystkich poprzednich konkurencyjnych wobec siebie szkół (i przełamać ich ograniczenia) jest jego szkoła, czyli tzw. szkoła północnoamerykańska, ujmująca kulturę żydowską jako jednocześnie zakorzenioną w kulturze otoczenia i autonomiczną – jako część kulturowego polisystemu. Jak już wspomniałem wyżej, cały dorobek naukowy Natalii Aleksium szczególnie predysponuje ją do zajęcia tutaj stanowiska, pokazania, co jeszcze i w jaki inny sposób przetrwało lub może jeszcze przetrwać z dorobku polsko-żydowskich historyków oraz co może mieć wpływ na przyszłe badania. Tego rodzaju refleksja mogłaby być doskonałym zakończeniem tej, skądinąd bardzo dobrej książki. Wypada wyrazić nadzieję, że taki finałny rozdział bądź podrozdział znajdzie się w jej kolejnych wydaniach lub w polskim tłumaczeniu.

Kamil Kijek  <https://orcid.org/0000-0002-9296-4485>
Katedra Judaistyki, Uniwersytet Wrocławski
kamil.kijek@gmail.com