



# PŁEĆ EMIGRACJI. BAŁKAŃSKIE ŻYDÓWKI JAKO MEDIATORKI WIEDZY

**Katarzyna TACZYŃSKA (Polska Komisja Kultury i Historii Bałkanów AIESEE,  
Warszawa)**

ORCID: 0000-0001-8540-4132

**Aleksandra TWARDOWSKA (Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu)**

ORCID: 0000-0002-5133-6028

## Wprowadzenie

Bez wątpienia w ostatnich latach na obszarze Europy Środkowej, Wschodniej i Południowo-Wschodniej (w tym Bałkanów) obserwować możemy znaczący wzrost publikacji na temat udziału kobiet w przeszłości, których celem jest wypełnienie dojmującej luki, o której w odniesieniu do historii widzianej z kobiecej perspektywy pisała m.in. Svetlana Slapšak<sup>1</sup>. Wydaje się jednak, że proces zdomawiania kobiet w historii (jak pisała Aleksandra Ubertowska<sup>2</sup>) i uwzględniania ich aktywności w edukacji historycznej wymaga jeszcze czasu, bowiem ciągle w wielu przypadkach ich los, działania, doświadczenia funkcjonują w istocie zaledwie w cieniu dominujących narracji. Na taką marginalną rolę przez wiele lat były również skazane pamięć i wspomnienia Żydówek, które — jak zauważyła Harriet Freidenreich — w słabo zbadanej kobiecej historii Bałkanów przedstawiają jej jeszcze mniej znany segment<sup>3</sup>. Refleksję na temat skomplikowanej materii żydowskich herstorii w szerszym, historycznym bałkańskim, kontekście, szukając przyczyn ich marginalizacji, rozpatrują także Jelena Filipović i Ivana Vučina Simović:

<sup>1</sup> S. Slapšak, *Posleratni rat polova. Mizoginija, feministička getoizacija i diskurs odgovornosti u postjugoslovenskim društvima*, [w:] *Zid je mrtav, živeli zidovi! Pad berlinskog zida i raspad Jugoslavije*, red. I. Čolović, Beograd 2009, s. 290.

<sup>2</sup> A. Ubertowska, *Kobiety i historia. Od niewidzialności do sprawczości (wprowadzenie)*, [w:] *Kobiety i historia. Od niewidzialności do sprawczości*, red. K. Bałzewska, D. Korczyńska-Partyka, A. Wódkowska, Gdańsk 2015, s. 7.

<sup>3</sup> H. Freidenreich, *Yugoslavia, Jewish Women's Archive*, <https://jwa.org/encyclopedia/article/yugoslavia> [dostęp: 23.12.2018].

Tę kwestię można rozważać, biorąc pod uwagę ogólną historię kobiecych losów na Bałkanach. Kobiety na tych terenach przez wieki były traktowane jako mniejszość wieloaspektowa (ang. *multiple minority*), były poddawane gettoizacji i uciszane w życiu publicznym, niezależnie od ich etnicznej czy religijnej przynależności<sup>4</sup>.

Balkańskie Żydówki sefardyjskie: belgradzkie, sarajewskie czy te z miast macedońskich, do końca XIX w. funkcjonowały w środowisku tradycyjnym i patriarchalnym, zarówno w najbliższym otoczeniu mniejszości żydowskiej, jak i szerszym — muzułmańskim i prawosławnym, z którym i tak kontakt Sefardyjek był dość ograniczony. Wszelkie aktywności i ich przestrzeń (społeczna, kulturalna, ekonomiczna) ograniczały się zwykle do rodziny i najbliższego sąsiedztwa (symbolicznie zamkniętego w granicach tzw. *curtijo* — ‘podwórza’ czy *maale* — ‘dzielnicy’)<sup>5</sup>. Dlatego też wśród Żydówek balkańskich to właśnie najczęściej Sefardyjki w badaniach opisywane są jako te podwójnie marginalizowane<sup>6</sup>. Aszkenazyjki w regionach sławońskich, wojwodińskich i innych prowadziły bardziej „zeuropeizowany” styl życia, jednak, jak zauważa wspomniana już tutaj Freidenreich, ich integracja ze słowiańskim otoczeniem do końca XIX w. była raczej znikoma ze względu na stosunkowo późne osiedlenie się rodzin aszkenazyjskich na tamtych terenach<sup>7</sup>. Emancypacja Żydówek balkańskich, szczególnie Sefardyjek, ich akulturacja i włączanie w nowoczesny system edukacji to proces, który przebiegał nierównomiernie: szybciej w Belgradzie, a wolniej w Bośni i Macedonii, gdzie mimo modernizacji dłużej utrzymywał się tradycyjny model kulturowy, zwłaszcza w kręgu kobiecym<sup>8</sup>.

W epoce sprzed emancypacji, jak już wspomniano, aktywność kobiet, zwłaszcza sefardyjskich, była zamknięta w sferze rodzinnej, prywatnej — w kręgu wewnętrznym. Podział i organizacja życia żydowskiego na sferę męską i żeńską w tradycyjnych wspólnotach sefardyjskich na terenie Imperium Osmańskiego gwarantowała, jak pisze Krinka Vidaković-Petrov, utrzymanie dwóch wskaźników tożsamości: judaizmu z jednej i tradycji żydowsko-hiszpańskiej z drugiej strony<sup>9</sup>. Kobiety jako te, które nie brały czynnego udziału w życiu publicznym i religijnym, pozbawione edukacji religijnej i świeckiej, niekontaktujące się z otoczeniem, a więc długo posługujące się jedynie językiem żydowsko-hiszpańskim<sup>10</sup>, były „filarem tożsamości etnicz-

<sup>4</sup> „This may be possibly accounted for if a general history of women’s lives in the Balkans is taken into account. Women in these lands had for centuries been treated as a multiple minority, ghettoized and kept silent in public life, regardless of their ethnic or religious background and affiliation”; J. Filipović, I. Vučina Simović, *Philanthropy and emancipation of Sephardic women in the Balkans in times of modernity*, *Sephardic Journal of Sephardic Studies* 2013 nr 1, s. 81.

<sup>5</sup> Zob. np.: J. Filipović, I. Vučina Simović, tamże, s. 83; J. de Majo, *Kulturni razvitak jevrejske žene u Srbiji*, *Jevrejski Život* 1928, cz. 1: nr 11, s. 2–3, cz. 2: nr 12, s. 2–3.

<sup>6</sup> Por.: J. Filipović, I. Vučina Simović, *La lengua como recurso social: el caso de las mujeres sefardíes de los Balcanes*, [w:] *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo. Identidad y mentalidades*, red. P. Díaz Más, M. Sánchez Pérez, Madrid 2010, s. 262.

<sup>7</sup> H. Freidenreich, *Homemakers, Partisans & Professionals: Jewish Women in Yugoslavia*, s. 2, [https://www.academia.edu/23035236/homemakers\\_partisans\\_and\\_professionals\\_jewish\\_women\\_in\\_yugoslavia](https://www.academia.edu/23035236/homemakers_partisans_and_professionals_jewish_women_in_yugoslavia) [dostęp: 23.12.2018].

<sup>8</sup> J. Filipović, I. Vučina Simović, *La lengua como recurso social*, s. 266.

<sup>9</sup> K. Vidaković-Petrov, *Tradition and gender in the Sephardic community of Macedonia*, [w:] *Jews in Macedonia: History, Tradition, Culture, Language and Religion*, red. B. R. Nikolikj i in., Skopje 2015, s. 39.

<sup>10</sup> Język żydowsko-hiszpański (judeo-hiszpański, w nauce funkcjonujący także pod nazwami judezmo czy ladino) wywodzi się z przedklasycznych dialektów hiszpańskich, ukształtował się na dawnym terenie Imperium Osmańskiego (oraz w północnej Afryce w odmianie haketia) po

nej i językowej”<sup>11</sup>, podtrzymując tradycję w kręgu swojej autonomii — przekazów ustnych i folkloru, szczególnie wśród kolejnych pokoleń kobiet:

Przez przekazy ustne kobiety sefardyjskie nie tylko przejmowały wiedzę życiową i praktyczną, ale i całą tradycję kulturową i literacką. W otoczeniu rodzinnym i sąsiedzkiej wspólnocie przekazywano romanse, *coplas* w języku żydowsko-hiszpańskim, które śpiewano w czasie określonych uroczystości, a także ludowe opowiadania, powiedzenia i przysłowia<sup>12</sup>.

Jednakże, co podkreślają Paloma Díaz Mas i Elisa Martín Ortega<sup>13</sup>, nie można pominąć roli kobiet w organizacji życia religijnego, w jego wymiarze prywatnym, domowym, obejmującym przestrzeganie zwyczajów związanych z obchodzeniem świąt, zasad koszerności w domowej kuchni, itp.<sup>14</sup>

Wzorzec kobiety żydowskiej jako wyrazicielki zwyczajów, tradycyjnej tożsamości, i jako tej, na której spoczywała odpowiedzialność za przekaz wartości i wiedzy, w świadomości niektórych żydowskich wspólnot bałkańskich pozostawał żywy również w epoce współczesnej do wybuchu II wojny światowej, mimo postępującego procesu emancypacji i akulturacji. W latach 20. i 30. XX w., m.in. w bośniackich gminach żydowskich, pojawiły się próby ocalenia pamięci o odchodzącej tradycyjnej kulturze i wypieranym z użycia języku żydowsko-hiszpańskim. W lokalnej prasie żydowskiej zaczęto drukować próbki prozy sefardyjskiej w żydowsko-hiszpańskim, które miały pokazać tradycyjny sposób życia, zgodny z dawnymi wartościami, tradycyjnymi praktykami i zwyczajami. Jest bardzo znamienne, że głównymi bohaterkami tych opowiadań były kobiety, łączone z żydowsko-hiszpańską tradycją, jako mediatorki przekazu wiedzy o dawnym, „prawdziwym duchu żydostwa”<sup>15</sup>.

Wątek mediacji w przekazywaniu wiedzy (tradycji) dokonywanej przez Żydówkę bałkańskie, mający początek w tradycyjnych wspólnotach żydowskich, był i jest kontynuowany w różnych ośrodkach i okresach przez kobiety żydowskie różnego pochodzenia (sefardyjskiego bądź aszkenazyjskiego). Wydaje się nam on bardzo istotny oraz wart zbadania, odszukania wspólnych wzorców, kodów lub różnic w zależności od powyższych uwarunkowań. Podczas swoich dotychczasowych badań zaobserwowały-

---

wygnaniu Żydów z Półwyspu Iberyjskiego. Jest to język z wpływami hebrajskimi, aramejskimi, arabskimi i bałkańskimi. W powszechnym użyciu funkcjonował do połowy XIX w., w różnym natężeniu do II wojny światowej, obecnie ma status języka zagrożonego. Por. np. klasyczne studia języka (m.in.: C. M. Crews, *Recherches sur le judéo-espagnol dans les pays balkaniques*, Paris 1935; M. A. Luria, *A Study of the Monastir Dialect of Judeo-Spanish Based on Oral Material Collected in Monastir, Yugo-Slavia*, New York–Paris 1930), badania geografii języka (np. A. Quintana Rodríguez, *Geografía lingüística del judeoespañol*, Bern 2006), leksyki (D. M. Bunis, *A Lexicon of the Hebrew and Aramaic Elements in Modern Judezmo*, Jerusalem 1993) i inne.

<sup>11</sup> „Pilares de la identidad étnica y lingüística sefardí”, cyt. za: J. Filipović, I. Vučina Simović, *La lengua como recurso social*, s. 266.

<sup>12</sup> „Por transmission oral las mujeres sefardíes no solo recibían formación para la vida y conocimientos prácticos, sino también toda una tradición cultural y literaria. En el ámbito familiar y en la convivencia vecinal se transmitían romances, coplas en judeoespañol que se cantaban en determinadas festividades, cuentos, dichos y refranes”, P. Díaz Mas, E. Martín Ortega, *Introducción*, [w:] *Mujeres sefardíes lectoras y escritoras, siglos XIX–XXI*, red. tychże, Madrid 2016, s. 14–15.

<sup>13</sup> Tamże, s. 12.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Zob. np.: A. Twardowska, A. August-Zarębska, *The Column Para noche de šabat as a local strategy of memory of the Judeo-Spanish tradition*, *Studia Judaica* 2018 nr 1 (41), s. 175–202.

śmy, że udokumentowana działalność bałkańskich Żydówek jako mediatorok, popularyzatorek wiedzy, da się przedstawić w dwóch podstawowych grupach:

1. Mediacja w miejscu pochodzenia (Bałkany) — kolekcjonowanie i popularyzacja próbek folkloru, działalność literacka, próby badań kulturowych i świadectwa autobiograficzne; działalność skierowana do odbiorcy wewnętrznego (żydowskiego) lub zewnętrznego, np.: Laura Papo (Bohoreta) — Bośnia przed rokiem 1941<sup>16</sup>, Jamila (Žamila) Kolonomos (Macedonia)<sup>17</sup> po 1945 r., Rikica Ovadija<sup>18</sup> po 1945 (Bośnia), Sonja Elazar, współcześnie (Bośnia)<sup>19</sup>;
2. Mediacja na emigracji — kolekcjonowanie i popularyzacja folkloru, działalność literacka, działalność naukowa, świadectwa autobiograficzne, również skierowana do odbiorcy wewnętrznego (żydowskiego) lub zewnętrznego, w różnym czasie i kierunkach migracji, np.: Paulina Lebl Albala<sup>20</sup> od II wojny światowej (Europa, Ameryka Północna), Flory Jagoda<sup>21</sup> po 1945 (Stany Zjednoczone), Gina Camhy po 1945 (Francja, Anglia), Ženi Lebl po 1945 (Izrael).

Celem niniejszego artykułu jest choć częściowe uzupełnienie szczelin powstałych przez marginalizację historii bałkańskich Żydówek. Zamierzamy bliżej przyjrzeć się grupie kobiet, które przeżyły Zagładę i na emigracji były w różnym stopniu zaangażowane w szeroko rozumiany proces edukacji, w rozmaite działania dydaktyczne. Ten nurt praktyk kulturowych, „nauka i jej praktyki jako fenomen świata zachodniego”<sup>22</sup>, odegrał ważną rolę w zachowaniu i upamiętnieniu działalności Żydów na Bałkanach oraz przebiegał na tych terenach w charakterystyczny sposób<sup>23</sup>. Dodać zatem należy, że

---

<sup>16</sup> Postać, działalność i dorobek literacki Laury Papo były już opracowywane w ramach studiów iberystycznych, żydowskich (sefardyjskich), genderowych, kulturowych i innych w wielu ośrodkach akademickich; por. np.: M. Nezirović, *Jevrejsko-španjolska književnost*, Sarajevo 1992; J. Večerina Tomaić, *Laura Papo Bohoreta, en el confin de mundos, culturas y lenguas: El estudio de la vida y obra de Laura Papo Bohoreta, primera escritora sefardí*, Editorial Académica Española 2017; N. Kovačević, *Laura Papo: la evolución de la mujer sefardí de Bosnia a partir de 1878*, [w:] *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo. Identidad y mentalidades*, red. P. Díaz Más, M. Sánchez Pérez, Madrid 2010, s. 283–292; M. Koch, *Lost-Regained-Revised: Laura Papo Bohoreta, Sephardic women in Bosnia, and Transcultural survival strategies in memory*, *Studia Judaica* 2018 nr 1 (41), s. 7–30 i wiele innych.

<sup>17</sup> Zob. np.: K. Vidaković-Petrov, *Jamila Andjela Kolonomos: de las memorias al libro conmemorativo*, [w:] *Mujeres sefardíes lectoras y escritoras*, s. 243–260; P. Díaz-Mas, *La Literatura oral sefardí: balance del pasado y perspectivas de future*, *Boletín de Literatura Oral* 2017 nr 1, s. 89; także prace J. Kolonomos, np.: *Poslovice i izreke sefardskih Jevreja Bosne i Hercegovine*, Beograd 1976; *Monastir without Jews*, New York 2008.

<sup>18</sup> Zob. np.: I. Papo, R. Ovadija, G. Camhy, C. Nikoïdski, *Cuentos sobre los Sefardies de Sarajevo/ Priče o sarajevskim Sefardima*, Split 1994.

<sup>19</sup> S. Elazar, *From the Album of Bosnian Sephardic Jewry*, Sarajevo 2014.

<sup>20</sup> Zob. np. hasło Paulina Lebl Albala w projekcie *Knjiženstvo, teorija i istorija ženske književnosti na srpskom jeziku do 1915. godine*, <http://knjizenstvo.etf.bg.ac.rs/en/authors/paulina-lebl-albala> [dostęp: 28.12.2018]; P. Palavestra, *Činjenice — najveća vrednost*, [w:] *Ženi*, red. A. Lebl, D. Katan Ben-Cion, Beograd–Tel Aviv 2013, s. 39.

<sup>21</sup> Muzyk, kompozytorka, popularyzatorka folkloru sefardyjskiego, do II wojny światowej mieszkała w Sarajewie (Bośnia).

<sup>22</sup> A. Derra, *Kobiety (w) nauce. Problem płci we współczesnej filozofii nauki i w praktyce badawczej*, Warszawa 2013, s. 9.

<sup>23</sup> Nasze przemyślenia zostały odnotowane na marginesie innych badań, m.in. na temat 1) analizy świadectw autobiograficznych Chorwatek i Serbek, w których zostały utrwalone waż-

emigracja żydowska z Jugosławii: 1) miała różne kierunki (główne: Izrael, USA, Kanada); 2) była wynikiem splotu różnych wydarzeń historyczno-politycznych, społecznych i ekonomicznych (emigracje przed II wojną światową, ucieczka przed Zagładą, *alije* po 1945 r., wyjazdy w czasie wojny domowej w latach 90., np. z Bośni i in.); 3) wiązała się z różnicami generacyjnymi uchodźców (co ściśle wiąże się z punktem 2.; na omówienie tego problemu nie mamy miejsca w niniejszym tekście, ale zagadnienie na pewno należałoby rozważyć). W związku z powyższym trzeba zauważyć, że kobiety żyjące na emigracji podejmowały decyzję o rozpoczęciu działalności edukacyjnej na wielu odmiennych etapach życia.

Omówimy poniżej dwa przypadki: Giny Camhy (1909–1990) i Ženi Lebl (1927–2009). Ich biografie i działalność posłużą nam za ilustrację losów tych kobiet, które wyemigrowały i rozpoczęły pracę za granicą (często bez profesjonalnego przygotowania), pomimo trudnej sytuacji społeczno-politycznej, według dwóch odmiennych wzorców. Obecność w nauce naszych bohaterek chcemy uwidocznic z jednej strony z wnętrza jej praktyk, poprzez analizę aktywności badawczej czy edukacyjnej. Z drugiej zaś — z zewnątrz, rozpatrując ich praktyki naukowe szeroko, jako część większej kulturowej całości, zależnej od sytuacji ekonomicznej, politycznej i społecznej, osadzonej w danym momencie historycznym wraz z jego potrzebami, oraz uwikłanej w płec<sup>24</sup>.

### **Przypadek 1: Gina Camhy (Djina Kamhi)<sup>25</sup> (1909–1990)**

Niewiele wiadomo na temat biografii Giny Camhi (zarówno o okresie sarajewskim, jak i emigracyjnym). Dowiadujemy się o niej z pośrednich źródeł, relacji z drugiej ręki oraz ze skąpych informacji zawartych w jej własnych tekstach prozatorskich. Urodziła się w 1909 r. w Sarajewie, w którym diaspora sefardyjska była starsza i liczniejsza niż aszkenazyjska. Zmarła w Paryżu w 1990 r. Prawdopodobnie jej pełne imię brzmiało Angelina (tak pisze o niej Haim Vidal Sephiha, profesor Sorbony, kiedy wspomina w eseju jej zmarłego męża)<sup>26</sup>, a jej nazwisko panięskie — Sasson. Pochodziła z wielodzietnej (jedenaścioro dzieci) sefardyjskiej rodziny, jej matka, córka rabina, urodziła się w Rumunii. Małżeństwo rodziców było zaaranżowane. Jeden z wierszy Camhy (*Tres congas* [Trzy róże]) wskazuje na to, że część rodziny zginęła w czasie Holokaustu (na pewno trzy z dziesięciu siostr), ale nie wiadomo, czy pozostali członkowie rodziny również wyemigrowali z Bośni przed rozpoczęciem wojny lub w jej trakcie.

Dokładny rok migracji Giny Camhy nie jest znany. Wyjechała, aby poznać Ovadię Camhy'ego, swojego przyszłego męża (małżeństwo zaaranżowane), aktywistę żydowskiego, sekretarza generalnego Światowej Federacji Sefardyjskiej oraz wydawcę czasopisma „Le Judaïsme Sephardi”, co wskazuje na to, że mogła pochodzić z rodziny wykształconej, z kontaktami. Po wyjeździe zamieszkała z mężem w Paryżu, później zaś na pewien czas, po przeniesieniu siedziby Federacji, w Londynie<sup>27</sup>.

---

ne/przełomowe doświadczenia związane z dwudziestowieczną historią Jugosławii; 2) języka, historii i kultury Żydów sefardyjskich.

<sup>24</sup> A. Derra, *Kobiety (w) nauce*, s. 20–21, 28, 32.

<sup>25</sup> Podwójny zapis imienia i nazwiska w źródłach drukowanych sygnalizuje Željko Jovanović, *Gina Camhy: Una primera aproximación a la vida y obra de la autora sefardí de Bosnia*, [w:] *Mujeres sefardíes lectoras y escritoras*, s. 225; P. Díaz-Mas, *La Literatura oral sefardí*, s. 89.

<sup>26</sup> Ž. Jovanović, *Gina Camhy*, s. 226.

<sup>27</sup> Tamże, s. 225; *Gina Camhy*, <http://www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/3735> [dostęp: 28.12.2018]; I. Papo, R. Ovadija, G. Camhy, C. Nikoidski, *Cuentos sobre los Sefardies de Sarajevo*, s. 191.

Działalność literacka i popularyzatorska Giny Camhy zaczęła się późno, w latach 50. XX w. (a właściwie od tego czasu jest potwierdzona), kiedy po zakończeniu II wojny światowej wznowiono wydawanie „Le Judaïsme Sephardi”, którego fundatorem, redaktorem i jednym z autorów tekstów był jej mąż. Željko Jovanović uważa, że zaczęła pisać do czasopisma właśnie za namową Ovadii Camhy’ego<sup>28</sup> i jej działalność w zasadzie kończy się z chwilą zamknięcia czasopisma<sup>29</sup>. Jej teksty przedrukowywano, w nowych wersjach pod zmienionymi tytułami lub we fragmentach, w latach 80. w innym czasopiśmie żydowskim „Aki Yerushalaim”<sup>30</sup>, wydawanym w Izraelu<sup>31</sup>.

Jej dorobek, w całości w języku żydowsko-hiszpańskim, obejmuje: przepisy kuchni sefardyjskiej opisane w formie narracyjnej, wspomnienia z życia religijnego i codziennego żydowskiego z Sarajewa, teksty prozatorskie, próbki poezji oraz wystąpienia i referaty publiczne.

Dorobek Giny Camhy zaistniał również w publikacjach naukowych. Pierwsza na teksty Camhy zwróciła uwagę Elena Romero, redagując i publikując wybór przepisów kulinarnych z Bośni, które Camhy drukowała w czasopismach<sup>32</sup>. W następnych dekadach korpus tekstów Camhy był poddawany analizom folklorystycznym<sup>33</sup>, ale też pod względem literackim i lingwistycznym<sup>34</sup>.

Trzeci krąg, w którym zaistniała spuścizna Camhy, to współczesny obieg popularyzacji kultury i języka Żydów sefardyjskich, np. w programach hiszpańskiego radia Rtve w cyklu *Emisión en sefardí*, w którym m.in. w 2015 r. zaprezentowano jej artykuł *La vida en el invierno en Sarajevo*<sup>35</sup>, a w latach 2016 i 2017 tradycyjne sefardyjskie przepisy kulinarne z Bośni, odnotowane przez Camhy<sup>36</sup>. Wiersz *Tres kondjas a mis ermanas deportadas*<sup>37</sup> pojawił się w wyborze tekstów w jednym z podręczników do

<sup>28</sup> Ž. Jovanović, *Gina Camhy*, s. 227.

<sup>29</sup> Przykłady tekstów z „Le Judaïsme Sephardi”: *Purim en mi sivdad* (1955) [Purim w moim mieście]; *El sabado en mi sivdad* (1955) [Szabat w moim mieście]; *Mi nona* (1955) [Moja babcia]; *La vida en el invierno en Sarajevo* (1955) [Życie zimą porą w Sarajewie]; *El casamiento de la Bukitza* (1956–1957) [Ślub Bukicy]; *El arte culinario de los sepharadim de Bosnia* (1958–1965) [Sztuka kulinarna Sefardyjczyków z Bośni]; *Tres congás* (1966) [Trzy róże].

<sup>30</sup> Przykłady tekstów z „Aki Yerushalaim”: *Dos kantigas de la boda* (1980) [Dwie pieśni weselne]; *Medisina popular* (1980/2009) [Medycyna ludowa]; *El prove ke supo enganyar el riko* (1981) [O biedaku, który przechytrył bogacza]; *El tio Chuchu* (1986) [Wujek Chuchu]; *El Dio alto kon su Grasia* (1982) [Bóg najwyższy i jego łaska] i z „Vidas Largas”: *Purim* (1983).

<sup>31</sup> *Gina Camhy*, <http://www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/3735> [dostęp: 28.12.2018].

<sup>32</sup> E. Romero, *Algunas recetas de repostería sefardí de Bosnia*, Estudios Sefardies 1978 nr 1.

<sup>33</sup> Zob. m.in.: G. Haboucha, *The Judeo-Spanish folktales: a current update*, Jewish Folklore and Ethnology Review 1990 nr 12; R. Izquierdo Benito, U. M. Kapón, *La mesa puesta, leyes, costumbres y recetas judías*, Toledo 2010; E. Seroussi Bargman, *Incipitario sefardí: el cancionero judeoespañol en fuentes hebreas*, Madrid 2009.

<sup>34</sup> Ž. Jovanović, *Gina Camhy*, s. 223–242; P. Romeu-Ferré, *Va sortir el catalá amb la diáspora dels Jueus de Catalunya el 1492?*, Llengua & Literatura 2015 nr 25.

<sup>35</sup> *Personajes sefardies*, <http://www.rtve.es/alacarta/audios/emision-en-sefardi/emision-sefardi-personajes-sefardies-05-10-15/3311007/> [dostęp: 23.12.2018].

<sup>36</sup> *Gastronomía sefardí*, <http://www.rtve.es/alacarta/audios/emision-en-sefardi/emision-sefardi-gastronomia-sefardi-10-02-16/3481189/> [dostęp: 23.12.2018]; *Gastronomía sefardí, dulce de Bosnia: kuglov*, <http://www.rtve.es/alacarta/audios/emision-en-sefardi/emision-sefardi-gastronomia-sefardi-dulce-bosnia-kuglov-25-07-17/4130532/> [dostęp: 23.12.2018].

<sup>37</sup> Chodzi o wiersz *Tres congás*, który po raz pierwszy został opublikowany w 1966 r., następnie ukazał się w 1985 r. w wersji z rozszerzonym tytułem.

nauki języka żydowsko-hiszpańskiego<sup>38</sup>. W 1994 r. w Chorwacji ukazała się antologia tekstów kilkorga autorów sefardyjskiego pochodzenia, związanych z Bośnią, w której zawarto dziewięć próbek twórczości Camhy, a co istotne dla popularyzacji — wszystkie zebrane teksty zostały opublikowane w dwóch wersjach językowych: w żydowsko-hiszpańskim oryginale oraz chorwackim tłumaczeniu<sup>39</sup>.

W przedmowie wyżej wymienionej publikacji August Kovačec podkreślił:

Teksty, które nam w swojej książce ofiaruje profesor Papo, są pomnikiem wspólnoty sefardyjskiej w Bośni i jej języka. Ponieważ pomniki wznosi się czemuś, czego już nie ma, poprzez ten zbiór tekstów język i kultura bośniackich Sefardyjczyków będzie żyła dla tych, którzy nadejdą<sup>40</sup>.

Ze względu na to, że po Zagładzie małe gminy sefardyjskie na Bałkanach (jak macedońskie czy bośniackie) zostały praktycznie zlikwidowane, to powojenna twórczość i działalność osób takich jak Isak Papo, Jamila Kolonomos, Rikica Ovadija czy Gina Camhy są nieocenionym źródłem wiedzy o przedwojennym obrazie tych gmin. Díaz Mas odnotowuje pewien wzorec wśród Sefardyjczyków ocalałych z Holocaustu, którzy w obliczu zaniku tradycji sefardyjskiej (najczęściej już na emigracji), zdając sobie sprawę z wartości tej tradycji, podejmowali rozmaite próby poprzez różne strategie ocalenia pamięci o niej, często za pośrednictwem języka żydowsko-hiszpańskiego, wówczas również zagrożonego<sup>41</sup>. W ten nurt wpisuje się również Gina Camhy. Należy zauważyć, że mimo iż jej działalność była skierowana do — mogłoby się wydawać — wewnętrznych odbiorców, bo do wspólnoty żydowskiej, to jednak była adresowana przede wszystkim do Żydów sefardyjskich z Europy Zachodniej, dawno poddanych akulturacji. Jej celem było przybliżenie obrazu sefardyjskiego żydostwa w orien- cie, na Bałkanach, ukształtowanego przez zupełnie inny kontekst kulturowy i historyczny<sup>42</sup>. I co bardzo istotne — Gina pisze w języku żydowsko-hiszpańskim, który już wówczas zanikał, a wśród Sefardyjczyków w Europie Zachodniej nie był w tak powszechnym i długim użyciu jak na terenach dawnego Imperium Osmańskiego.

Camhy w swoje teksty wplatała próbki folkloru sefardyjskiego: teksty pieśni epickich, lirycznych, liturgicznych (*romances, canticas, coplas*), przysłowia, powiedzenia (*proverbios, refranes*), medycynę ludową. Osobną grupę jej tekstów tworzą opowieści ludowe (*cuentos i consejos*), humor sefardyjski z typowymi motywami i postaciami ludowymi (np. *El prove ke supo enganjar el riko*)<sup>43</sup>. Co ważne, pisze o swojej babci

---

<sup>38</sup> M. Koén Sarrano, *Kurso de Djudeo-Espanyol (Ladino) para adelantados*, Jerusalem 1999, s. 135, przedruk z: Aki Yerushalaim 1985 nr 24–25.

<sup>39</sup> I. Papo, R. Ovadija, G. Camhy, C. Nikoïdski, *Cuentos sobre los Sefardies de Sarajevo*, s. 142–175. Wśród tekstów Giny Camhy, które wydrukowano w antologii znalazły się: *Mi nona* [Moja babcia], *Medisina popular* [Medycyna ludowa], *El gizadu de mi madre* [Kuchnia mojej matki], *Kunsejus de la madre a Bukitsa* [Matczyne rady dla Bukicy], *El prove ke supo enganjar al riko* [O biedaku, który przechytrył bogacza], *La tombola* [Loteria], *Purim, Kuento de Pesah* [Opowieść pesachowa], *Los aparejos de pesah* [Przygotowania do Paschy].

<sup>40</sup> „Tekstovi koji nam u svojoj knjizi daruje profesor Papo spomenik su sefardskoj zajednici u Bosni i njezinu jeziku. Ako se spomenici podižu onome čega više nema, kroz ovu će zbirku tekstova jezik i kultura bosanskih Sefarda uspjjeti živjeti za one koji dolaze”; A. Kovačec, *Predgovor*, [w:] I. Papo, R. Ovadija, G. Camhy, C. Nikoïdski, *Cuentos sobre los Sefardies de Sarajevo*, s. 7.

<sup>41</sup> P. Díaz-Mas, *La Literatura oral sefardí*, s. 87–88.

<sup>42</sup> Por.: tamże, s. 89.

<sup>43</sup> Por. obserwacje Željka Jovanovicia, który spuściznie Giny Camhy przypisuje cechy kostumbryzmu, co obok kompilacji próbek folkloru wymienia jako najbardziej istotne aspekty jej działalności; Ž. Jovanović, *Gina Camhy*, s. 227–237.

(nonie), która była dla niej źródłem wiedzy ludowej. W ten sposób opowiadania, usłyszane w gronie najbliższych w Europie Zachodniej, osiągają rangę obrazu całej społeczności sefardyjskiej z Bałkanów. A Camhy staje się jeszcze jednym ogniwem w łańcuchu transmisji sefardyjskiej tradycji ludowej i języka żydowsko-hispańskiego, przekazywanego za pośrednictwem żydowskich kobiet. Kod ten, po utracie swojej znaczącej roli na Bałkanach w drugiej połowie XVII w., przetrwał, zachował się w intymnym, rodzinnym otoczeniu do wybuchu II wojny światowej, a następnie, jak już zauważyła Díaz Mas, pojawiał się w obiegu, już w nowej funkcji, również po Holokauście. Zatem Sefardyjki, przekazując tradycję i wiedzę o niej, czerpały z dziedzictwa iberyjskiego (z terytorium, które w opisie sefardyjskich — języka, historii i kultury — funkcjonuje niekiedy jako *Sefarad 1*), pielęgnowały go na terenach dawnego Imperium Osmańskiego (*Sefarad 2*<sup>44</sup>), a emigrantki, takie jak Gina Camhy, przenosiły wielopokoleniową wiedzę nowymi kierunkami *Sefarad 3*<sup>45</sup>, do którego, w tym przypadku, można zaliczyć również kraje Europy Zachodniej.

### Przypadek 2: Ženi Lebl (1927–2009)

Informacji na temat życia Ženi Lebl, badaczki samouka, autorki artykułów i opracowań historycznych, tłumaczki pisarzy izraelskich na język serbsko-chorwacki, dostarczają teksty autobiograficzne, które przez wiele lat nie wzbudzały większego zainteresowania badaczy. Mowa tu o: 1) prozie wspomnieniowej *Ljubičica bela. Vic dug dve i po godine* [Biały fiołek. Dowcip trwający dwa i pół roku] z 1990 r., przedstawiającej losy autorki aresztowanej jako kominformistka (po wykluczeniu Jugosławii z Kominformu [Informbiro])<sup>46</sup>, uwięzionej w latach 1949–1951 kolejno w Belgradzie (więzienie Glavnjača), w obozie Ramski rit, w Požarevacu (więzienie Zabela), a następnie w obozach utworzonych na wyspach Sveti Grugur i Goli otok; 2) dziuryszu *Dnevnik jedne Judite* [Dziennik pewnej Judyty] z 1990 r., zbiorze relacji opisującym historię rodziny Leblów w 1941 r. czasie okupacji Belgradu podczas II wojny światowej; Ženi wciela się w nim w rolę swojej matki, która zginęła wówczas w obozie koncentracyjnym Sajmište, i to z jej perspektywy przygląda się swoim najbliższym<sup>47</sup>; 3) tekście autobiograficznym z 1998 r. *Pitom shona, pitom acheret* (serbskie wydanie w 2008 r. — *Odjednom drukčija, odjednom druga* [Nagle odmienna, nagle inna]), obejmującym wczesne dzieciństwo autorki, a przede wszystkim dzieje rodziny Leblów w okresie II wojny światowej. Zanim przejdziemy do omówienia działalności Ženi Lebl na rzecz nauki, przyjrzymy się bliżej

<sup>44</sup> Taką nominację dwóch etapów historii języka Żydów sefardyjskich na ten przed wygnania i ten po wygnaniu z Hiszpanii pod koniec XV w. wprowadził Max Weinreich; zob.: tegoż, *History of the Yiddish Language*, Chicago 1980.

<sup>45</sup> Por. np.: E. Núñez-Méndez, *¿Retorno lingüístico? El judeoespañol y su diacronismo*, *Retorno* 2015 nr 1, s. 100.

<sup>46</sup> Więcej na temat kominformowców i konflikcie w Jugosławii po 1948 r. zob.: K. Taczyńska, *Dowcip trwający dwa i pół roku. Obraz Nagiej Wyspy w serbskim dyskursie literackim i historycznym końca XX i początku XXI wieku*, Warszawa–Bellerive-sur-Allier 2016, s. 37–70.

<sup>47</sup> Szczegółową analizę tych dwóch dokumentów osobistych autorstwa Lebl odnaleźć można m.in. w: K. Taczyńska, *Pamięć matki — pamięć o matce. O Dzienniku pewnej Judyty Ženi Lebl*, [w:] *Trauma jako kulturowy palimpsest: (post)komunizm w kontekście porównawczym nowoczesności, totalitaryzmów i (post)kolonializmów*, red. D. Kołodziejczyk, B. Stefanescu, M. Świetlicki, *Miscellanea Posttotalitariana Wratislaviensia* 2017 nr 6, s. 217–231; też, „A Scattered mosaic of records and reminiscences”: *Ženi Lebl’s war odyssey in her personal writings*, [w:] *An Intropective Approach to Women’s Intercultural Fieldwork*, red. U. Markowska-Manista, J. Pilarska, Warszawa 2017, s. 68–102.



jej biografii, gdyż wydaje się, że przeżyte doświadczenia bezpośrednio wpłynęły na potrzebę Lebl, z jednej strony, spisania po wielu latach własnych wspomnień; z drugiej zaś, zgłębiania poprzez badania archiwalne historii Żydów z terenów byłej Jugosławii.

Urodzona w 1927 r. w Aleksinacu (miasto na terenie dzisiejszej Serbii) Ženi Lebl do pierwszych lat swojego dzieciństwa wracała zawsze z rozrzewnieniem, jako czasu pięknego i łaskawego. Rodzina Leblów (ojciec Leon, matka Ana, starszy brat Aleksandar) należała do grupy aszkenazyjskich Żydów zasymilowanych, którzy wiedli stosunkowo spokojne i wygodne życie. Gdy Ženi miała pięć lat, rodzina przeprowadziła się do Belgradu. Sytuacja uległa drastycznej zmianie w okresie II wojny światowej. Najpierw w formie symbolicznej poprzez szereg antysemitycznych praw, utrudniających codzienną egzystencję. Gdy w 1941 r. w Królestwie Jugosławii wybuchła wojna, rodzina walczyła o przeżycie. Ojciec został aresztowany i trafił do obozu w Niemczech, tymczasem w Belgradzie nastąpiło bezwzględne ograniczenie praw Żydów i tym samym znaczące pogorszenie sytuacji rodziny Leblów. Kierowana przekonaniem, że wojna w pierwszej kolejności uderza w mężczyzn, Ana Lebl czyniła starania, by jej syn mógł wyjechać za granicę. Podczas gdy Aleksandar z nowymi dokumentami uciekł na tereny administrowane przez Włochów, w Belgradzie na rozkaz Niemiec Żydzi zostali zmuszeni do zgłoszenia się w obozie Staro Sajmište na lewym brzegu Sawy. Ženi uniknęła wówczas losu dużej części serbskich Żydów. Wiedzona wewnętrzną intuicją, którą sama opisuje jako ogarniające ją „jakieś dziwne ciężkie uczucie”<sup>48</sup>, w nocy przed wyjściem do Sajmište zdecydowała się uciec ze stolicy kraju. Dopiero po pewnym czasie dotrze do niej wiadomość o tym, że wszyscy Żydzi, którzy stawili się w belgradzkim obozie (głównie kobiety, dzieci i osoby starsze), zostali zamordowani w samochodach śmierci (serb. *dušegupka*, niem. *Gaswagen*). Wśród nich była również jej matka. Ženi udało się zbiec do Nišu, gdzie trafiła pod opiekę Jeleny Glavaški, swojej nauczycielki z przedszkola w Aleksinacu. Glavaški pomogła jej wyrobić nowe dokumenty na nazwisko Jovanka Lazić, a później obie zaczęły współpracę z ruchem partyzanckim — prowadziły nielegalną drukarnię ulotek na poddaszu prywatnego domu i zajmowały się ich kolportażem. Kiedy jeden z członków zdradził działania grupy, obie w lutym 1943 r. zostały aresztowane. Ukrywająca się pod tożsamością Serbki Żydówka, Ženi Lebl, za swoją działalność została zesłana najpierw do obozu w austriackim Nowym Mieście (Wiener Neustadt), a następnie prawdopodobnie w kwietniu lub maju 1944 r. do obozu pracy w Berlinie. Stamtąd trafiła do więzienia Gestapo, gdzie mimo wyroku śmierci ostatecznie w kwietniu 1945 r. wyszła na wolność i wróciła do Belgradu.

Po zakończeniu wojny i powrocie do domu (jej ojciec i brat przeżyli wojnę) zaczęła nowe życie, do którego miała podejście afirmatywne. Towarzyszyły jej niepohamowana wola życia, nadzieja i entuzjazm charakterystyczny dla osób dotkniętych ciężkimi doświadczeniami, w których rodził się wewnętrzny przymus, by zacząć wszystko od początku<sup>49</sup>. Na tym etapie towarzyszyło jej przekonanie, że to właśnie nowy, komunistyczny porządek jest szansą na odnowienie społeczeństwa i narodu. Zdecydowała się nawet pozostawić wojenne imię „Jovanka” i niejako odciąć od żydowskich korzeni: „Nie chciałam być częścią żydowskiej wspólnoty... chciałabym być Jugosłowianką”<sup>50</sup>. Zapisła się na studia (Pravni fakultet) i w 1947 r. wzięła udział w konkursie rozpisanym przez gazetę „Politika”, gdzie wkrótce rozpoczęła pracę w redakcji. Jednak usły-

<sup>48</sup> „Neko teško čudno osećanje”; Ž. Lebl, *Odjednom drukčija, odjednom druga*, Beograd 2008, s. 100.

<sup>49</sup> Tamże, s. 189.

<sup>50</sup> „Ja nisam htela da budem deo jevrejske zajednice... želela sam da budem Jugoslovenka”; cyt. za: V. L. Ivković, *Slike o Ženi Lebl — biografija*, [w:] *Ženi*, s. 18.

szany od kolegi dowcip na temat Josipa Broza Tity, nieopatrznie opowiedziany przez nią współpracownikom, stał się powodem aresztowania i osadzenia jej w tzw. obozie reedukacyjnym na wyspie Goli otok, przeznaczonym właśnie dla przeciwników odłączenia się Jugosławii z Kominformu. W izolacji przebywała od 28 kwietnia 1949 r. do października 1951 r. Ten czas, ze względu na warunki życia i sposób traktowania więźniów, wspominać będzie jako jedno z najbardziej traumatycznych wydarzeń w całym swoim życiu. Po powrocie do Belgradu, naznaczona stygmatem kominformowca, była wykluczana z życia społecznego, nie mogła znaleźć żadnej pracy. Ostatecznie zdecydowała się w 1954 r. wyjechać z Jugosławii.

W Izraelu kolejny raz musiała zmierzyć się z trudnym początkiem. Przede wszystkim konieczna była nauka nowego języka (hebrajski), więc początkowo Ženi Lebl imiała się różnych prac: była opiekunką dzieci, sprzątaczką. Dopiero z czasem rozpoczęła naukę radiologii, by następnie zacząć pracę jako technik radiolog. Wydaje się, że wojenne i obozowe doświadczenia zrobiły z Lebl silną, wytrzymałą i dzielną kobietę, która wypracowała w sobie własną strategię przetrwania, indywidualną drogę funkcjonowania w nowej rzeczywistości. Wielu z przybyłych wówczas do Izraela przedstawicieli jugosłowiańskich elit (lekarze, prawnicy, inżynierowie) ze względu na nieznaną im języka nie mogli podjąć pracy w swoim zawodzie<sup>51</sup>. W dalszej kolejności w 1964 r. Lebl rozpoczęła pracę jako wykładowca w szkole dla młodych techników (była też jedną z założycielek tej placówki)<sup>52</sup>. Po pewnym czasie, gdy w nowej rzeczywistości udało jej się osiągnąć względny spokój, miała stabilną sytuację zawodową i wiodła ustabilizowane życie<sup>53</sup>, zaczęła na wielką skalę zajmować się badaniem historii Żydów w Jugosławii, czyli grupy, z którą dotychczas odczuwała związek raczej symboliczny, związany z pochodzeniem, na który nie miała żadnego wpływu. Tymczasem na emigracji w Izraelu ta część jej tożsamości staje się dominantą, przez pryzmat której przyglądała się przeszłości swojej ojczyzny. Jak zauważa Yitzchak Kerem: „Ženi nie była religijna, ale miała wielki szacunek dla religijnego żydostwa i tradycji”<sup>54</sup>. Do końca swoich dni była osobą nieprzeciętnie aktywną. Nigdy nie założyła własnej rodziny i poświęciła się pracy. W biografii Lebl to właśnie zawodowa sfera aktywności zajmuje pierwszorzędną pozycję (ta wyuczona instytucjonalnie i ta nabyta samodzielnie). Lebl tym samym wymyka się sytuacji znamiennej dla krajów w pozycji peryferyjnej, z których emigrujące kobiety uciekały „w role rodzinne, a przede wszystkim w rolę żony”<sup>55</sup>. Ženi Lebl zmarła w Tel Awiwie 20 października 2009 r.

Patrząc na dorobek pisarski Ženi Lebl z dzisiejszej perspektywy, trzeba podkreślić, iż zarówno jej teksty autobiograficzne, jak i prace z dziedziny historii odegrały ważną rolę w nauce. W przypadku tych pierwszych trzeba zwrócić uwagę na funkcję, jaką pełniły w kształtowaniu się dyskusji społecznych (przede wszystkim tekst *Ljubičica bela...*) na temat Holokaustu w Serbii oraz problematyki związanej z więzieniem na wyspie Goli otok. Przypomnijmy, że bezpośrednim inicjatorem i inspiratorem spisanego wspomnień *Ljubičica bela...* był Danilo Kiš, serbski pisarz, również żydowskiego pochodzenia, który w 1989 r. nakręcił serię dokumentalną *Goli život* [Gołe życie]. Bohaterkami dokumentu uczynił dwie kobiety, więźniarki jugosłowiańskich obozów —

<sup>51</sup> D. Simić, *Jovanka Ženi Lebl* (1989), <http://www.audioifotoarhiv.com/gosti%20sajta/JovankaZeniLebl.html> [dostęp: 28.12.2018].

<sup>52</sup> V. L. Ivković, *Slike o Ženi Lebl*, s. 20.

<sup>53</sup> Tamże, s. 13.

<sup>54</sup> „Ženi nije bila religiozna, ali je imala veliko poštovanje za versko jevrejstvo i tradiciju”; Y. Kerem, *Imala je karakter*, [w:] *Ženi*, s. 83.

<sup>55</sup> B. Karwowska, *Kobieta — Historia — Literatura*, Warszawa 2016, s. 40.

jedną z nich była Ženi Lebl, drugą Eva Panić Nahir<sup>56</sup>. Kolejną ważną motywacją, by po niemal czterdziestu latach od opuszczenia „jugosłowiańskiego gułagu”<sup>57</sup> spisać wspomnienia, był fakt, iż coraz częściej na temat obozu Goli otok wypowiadali się nie uczestnicy/uczestniczki tamtych wydarzeń czy świadkowie, lecz osoby znające tamtejsze realia jedynie z przekazów, a o kobietach nikt nawet nie wspominał. Dlatego Ženi Lebl postanowiła przerwać milczenie i świadomie przeciwstawiła się dominującej (męskiej) narracji, która pomijała kobiecą pamięć o obozach<sup>58</sup>. Na tym przykładzie można zaobserwować, że dla Lebl — z jednej strony — niezwykle istotne było samo podtrzymanie pamięci o wydarzeniach i poczucie odpowiedzialności za jej udokumentowanie (zmiana świadomości historycznej), zaś z drugiej — ważne było również to, jak ta pamięć jest utrwalana, a zatem chciała mieć wpływ na poszerzenie i modyfikację jej charakteru.

Działania Ženi Lebl na rzecz historii Żydów z regionu byłej Jugosławii sprawiają, iż mimo pewnych niedociągnięć metodologicznych zaliczana jest do grona cenionych i uznanych badaczy tego tematu. Lebl była pozbawiona wykształcenia humanistycznego w sensie akademickim, które umożliwiłoby jej stworzenie warsztatu badawczego. Nie skończyła podjętych w Belgradzie studiów, jej kariera dziennikarska została przerwana. Wydarzenia te jednak pozwalają sądzić, że już na wczesnym etapie życia przejawiała skłonności i talent (wygrany konkurs dla gazety „Politika”) w kierunku nauk humanistycznych. Jak już zostało powiedziane, na gruncie historii była samoukiem, samodzielnie zdobywała wiedzę i kształciła własną metodę pracy, a niedostatki nadrobiła ogromnym doświadczeniem. Choć z pewnością nie brakowało uwag krytycznych, dotyczących jej dorobku (i w związku z tym trudności w publikowaniu jej prac), czego była świadoma<sup>59</sup>, to jednak często akademicy wysoko oceniali jej osiągnięcia i traktowali jak równoprawnego uczestnika dyskusji<sup>60</sup>. Predrag Palavestra, biorąc pod uwagę całość dorobku Ženi Lebl, pisał, iż jest ona jedną z najwybitniejszych żydowskich pisarek i historyczek w literaturze serbskiej<sup>61</sup>. Prace na temat historii Żydów autorstwa Ženi Lebl dwadzieścia sześć razy były nagradzane w konkursie Związku Gmin Żydowskich Serbii (Savez jevrejskih opština Srbije). Konkurs po raz pierwszy został ogłoszony w 1954 r. z inicjatywy przewodniczącego Związku Gmin Żydowskich Jugosławii (Savez jevrejskih opština Jugoslavije). Pierwsza nagroda została przyznana w 1955 r. Po śmierci Ženi Lebl nagroda zaczęła nosić jej imię — Nagroda im. Ženi Lebl (Nagrada „Ženi Lebl”)<sup>62</sup>.

Wśród prac tworzonych przez Lebl wyróżnić można: 1.) monografie i artykuły historyczne powstałe w oparciu o badania archiwalne; wymieńmy w tym miejscu choć kilka tytułów publikacji książkowych (daty w nawiasie oznaczają pierwsze wydanie danej książki): *Plima i slom* [Napływ i upadek] (1986), *Jevreji u Pirotu* [Żydzi w Pirocie] (1990), *Jevrejske knjige štampane u Beogradu 1837–1905* [Żydowskie książki opublikowane w Belgradzie w latach 1837–1905] (1990), *Jerusalimski muftija* [Jerozo-

---

<sup>56</sup> Więcej na temat życia i doświadczeń Panić Nahir, zob.: K. Taczyńska, *A border biography: the image of the past in Eva Nahir Panić's memories on the example of Dane Ilić's Eva*, *Studia Judaica* 2018 nr 1 (41), s. 77–95.

<sup>57</sup> Por.: B. Jezernik, *Naga Wyspa. Gułag Tity*, Wołowiec 2013.

<sup>58</sup> Ž. Lebl, *Ljubičica bela. Vic dug dve i po godine*, Gornji Milanovac 1990, s. 6.

<sup>59</sup> Por.: Y. Kerem, *Imala je karakter*, s. 84; Y. Bezalel, *Znanje i marljivost bez titule*, [w:] *Ženi*, s. 92; J. Winkler, *Prisutna*, [w:] *Ženi*, s. 99.

<sup>60</sup> M. Ristović, *Ravnopravna bez titula*, [w:] *Ženi*, s. 36–37.

<sup>61</sup> P. Palavestra, *Činjenice*, s. 39.

<sup>62</sup> Yitzchak Bezalel zwraca uwagę, że jej prace historyczne i teksty autobiograficzne nigdy nie zostały nagrodzone w Izraelu, zob. tegoż, *Znanje i marljivost bez titule*, s. 92.

limski mufti] (1993), *Jevreji iz Jugoslavije — ratni vojni zarobljenici u Nemačkoj* [Żydzi z Jugosławii — wojskowi jeńcy wojenni w Niemczech] (1995), *Do „konačnog rešenja” — Jevreji u Beogradu 1521–1942* [Do „ostatecznego rozwiązania” — Żydzi w Belgradzie 1521–1942] (2001), *Do „konačnog rešenja” — Jevreji u Srbiji* [Do „ostatecznego rozwiązania” — Żydzi w Serbii] (2002); 2.) opracowania dokumentów z XVI i XVII w. w językach hebrajskim i ladino/żydowsko-hiszpańskim; 3.) tłumaczenia pisarzy izraelskich na język serbsko-chorwacki<sup>63</sup>; 4.) artykuły o charakterze publicystycznym; 5.) teksty artystyczne, w tym poezję.

Na podkreślenie zasługuje również fakt, iż Żeni Lebl dbała o to, by jej dorobek historyczny i autobiograficzny był dostępny zarówno dla odbiorcy żydowskiego, dlatego jej teksty wychodziły w języku hebrajskim, jak i dla mieszkańców krajów byłej Jugosławii, stąd wydania w języku serbsko-chorwackim. Z czasem pojawiły się publikacje w języku angielskim (np. tłumaczenie *Do „konačnog rešenja” — Jevreji u Beogradu 1521–1942*<sup>64</sup>), dzięki czemu twórczość Lebl stała się również osiągalna dla czytelnika globalnego. Wydaje się, że praca na rzecz historii była w wykonaniu Lebl swoistym projektem tożsamościowym, którego celem była refleksja nad kondycją człowieka w ogóle, ale przede wszystkim odkrywanie źródeł wspólnotowości wielokulturowej mozaiki mieszkańców byłej Jugosławii.

### Podsumowanie

Przeprowadzona w niniejszym artykule analiza kładzie nacisk na działalność jugosłowiańskich (czy szerzej bałkańskich) Żydówek na emigracji, które w naszej ocenie można rozpatrywać jako osobną grupę, przekazującą wiedzę o kulturze/historii Żydów. Choć nie działały one zbiorowo i w sposób zinstytucjonalizowany, odegrały szczególną rolę w upamiętnianiu przeszłości Żydów z regionu byłej Jugosławii. Przedstawione tutaj przykłady Giny Camhy i Żeni Lebl, mimo iż opisane skrótowo, pozwalają ukazać dwa zupełnie odmienne paradygmaty przekazywania wiedzy i/lub tradycji. Ważką rolę przy odczytywaniu ich dorobku odgrywa rekonstrukcja poszczególnych losów, spojrzenie na dany przypadek przez pryzmat „(przed)emigracyjnej biografii”, która bezpośrednio wpływa i kształtuje decyzje podejmowane przez nasze bohaterki (różne powody emigracji, działalność w obszarze prywatnym/publicznym). Warto zwrócić uwagę, że choć obie są Żydówkami, to wywodzą się z innych środowisk: Camhy z tradycyjnej zbiorowości Sefardyjczyków z Bośni, Lebl z grupy zasymilowanych Żydów aszkenazyjskich z Serbii. Obie w różny sposób doświadczyły burzliwej historii II wojny światowej, obie przeżyły Holokaust, przy czym dla Lebl wydarzenia wojenne wraz z późniejszym pobylem w obozie Goli otok stały się kluczowe dla ścieżki życiowej i zawodowej. Podkreślić należy, że przynależność do mniejszości żydowskiej w rozpatrywanych przypadkach wywierała inny wpływ na życie bohaterek. Dla Camhy pochodzenie miało znaczenie pierwszorzędne, któremu musiała się podporządkować. Dla Lebl korzenie żydowskie stanowiły część tożsamości, ale wyłącznie jako jeden z kilku aspektów (wcale nie najważniejszy). Dopiero z czasem zdecydowała się właśnie ten pierwiastek uczynić dominującym w podejmowanych przez siebie badaniach. Działalność kobiet różniła się również w obszarze materiałowym i tematycznym. Camhy zajmowała się głównie twórczością ludową, szeroko rozumianym folklorem, Lebl przede wszystkim historią (zarówno na poziomie indywidualnym, jak i zbiorowym). Obie działaczki różni ponadto grupa adresatów, do której kierowały swoje praktyki. Teksty pisane przez Lebl miały charakter naukowy i były zorien-

<sup>63</sup> Długą listę tłumaczonych nazwisk odnaleźć można w: *Żeni*, s. 115.

<sup>64</sup> J. Lebel, „*Until the Final Solution*”: *the Jews in Belgrade 1521–1942*, Bergenfield 2007.

towane szeroko, adresowane zarówno do odbiorcy wewnętrznego (żydowskiego), jak i do zewnętrznego (kraje byłej Jugosławii, czytelnik międzynarodowy). Tymczasem działalność Camhy zaistniała przede wszystkim dzięki wątkowi kobiecemu w historii sefardyjskiej i była zwrócona w stronę odbiorcy żydowskiego, choć później zaistniała w szerszym, naukowym, zewnętrznym kontekście.

#### LITERATURA

- Bezalel Y., *Znanje i mrljivost bez titule*, [w:] *Ženi*, red. A. Lebl, A. Lebl, D. Katan Ben-Cion, Beograd–Tel Aviv 2013, s. 91–92;
- Bunis D. M., *A Lexicon of the Hebrew and Aramaic Elements in Modern Judezmo*, Jerusalem 1993;
- Crews C. M., *Recherches sur le judéo-espagnol dans les pays balkaniques*, Paris 1935;
- Derra A., *Kobiety (w) nauce. Problem płci we współczesnej filozofii nauki i w praktyce badawczej*, Warszawa 2013;
- Díaz-Mas P., *La Literatura oral sefardí: balance del pasado y perspectivas de future*, Boletín de Literatura Oral 2017 nr 1, s. 79–104;
- Díaz Mas P., Martín Ortega E., *Introducción*, [w:] *Mujeres sefardíes lectoras y escritoras, siglos XIX–XXI*, red. tychże, Madrid 2016, s. 9–54;
- Elazar S., *From the Album of Bosnian Sephardic Jewry*, Sarajevo 2014;
- Filipović J., Vučina Simović I., *La lengua como recurso social: el caso de las mujeres sefardíes de los Balcanes*, [w:] *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo. Identidad y mentalidades*, red. P. Díaz Más, M. Sánchez Pérez, Madrid 2010, s. 259–269;
- , *Philanthropy and emancipation of Sephardic women in the Balkans in times of modernity*, *Sephard*. Journal of Sephardic Studies 2013 nr 1, s. 78–95;
- Freidenreich H., *Homemakers, Partisans & Professionals: Jewish Women in Yugoslavia*, s. 2, [https://www.academia.edu/23035236/homemakers\\_partisans\\_and\\_professionals\\_jewish\\_women\\_in\\_yugoslavia](https://www.academia.edu/23035236/homemakers_partisans_and_professionals_jewish_women_in_yugoslavia) [dostęp: 23.12.2018];
- , *Yugoslavia*, Jewish Women's Archive, <https://jwa.org/encyclopedia/article/yugoslavia> [dostęp: 23.12.2018];
- Gastronomía sefardí*, <http://www.rtve.es/alacarta/audios/emision-en-sefardi/emision-sefardi-gastronomia-sefardi-10-02-16/3481189/> [dostęp: 23.12.2018];
- Gastronomía sefardí, dulce de Bosnia: kuglov*, <http://www.rtve.es/alacarta/audios/emision-en-sefardi/emision-sefardi-gastronomia-sefardi-dulce-bosnia-kuglov-25-07-17/4130532/> [dostęp: 23.12.2018];
- Gina Camhy*, <http://www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/3735> [dostęp: 28.12.2018];
- Haboucha G., *The Judeo-Spanish folktale: a current update*, *Jewish Folklore and Ethnology Review* 1990 nr 12, s. 32–38;
- Ivković V. L., *Slike o Ženi Lebl — biografija*, [w:] *Ženi*, red. A. Lebl, A. Lebl, D. Katan Ben-Cion, Beograd–Tel Aviv 2013, s. 13–23;
- Izquierdo Benito R., Macías Kapón U., *La mesa puesta, leyes, costumbres y recetas judías*, Toledo 2010;
- Jezernik B., *Naga Wyspa. Gulag Tity*, Wołowiec 2013;
- Jovanović Ž., *Gina Camhy: Una primera aproximación a la vida y obra de la autora sefardí de Bosnia*, [w:] *Mujeres sefardíes lectoras y escritoras, siglos XIX–XXI*, red. P. Díaz Mas, E. Martín Ortega, Madrid 2016, s. 223–242;
- Karwowska B., *Kobieta — Historia — Literatura*, Warszawa 2016;
- Koch M., *Lost—Regained—Revised: Laura Papo Bohoreta, Sephardic women in Bosnia, and transcultural survival strategies in memory*, *Studia Judaica* 2018 nr 1 (41), s. 7–30;
- Koén Sarrano M., *Kurso de Djudeo-Espanyol (Ladino) para adelantados*, Jerusalem 1999;
- Kolonomos J., *Poslovice i izreke sefardskih Jevreja Bosne i Hercegovine*, Beograd 1976;
- , *Monastir without Jews*, New York 2008;

- Kovačec A., *Predgovor*, [w:] I. Papo, R. Ovadija, G. Camhy, C. Nikoiđski, *Cuentos sobre los Sefardies de Sarajevo/ Priče o sarajevskim Sefardima*, Split 1994, s. 5, 7;
- Kovačević N., *Laura Papo: la evolución de la mujer sefardí de Bosnia a partir de 1878*, [w:] *Los sefardies ante los retos del mundo contemporáneo. Identidad y mentalidades*, red. P. Díaz Más, M. Sánchez Pérez, Madrid 2010, s. 283–292;
- Lebel J., „*Until the Final Solution*”: *the Jews in Belgrade 1521–1942*, Bergenfield 2007;
- Lebl Ž., *Ljubičica bela. Vic dug dve i po godine*, Gornji Milanovac 1990;
- , *Odjednom drukčija, odjednom druga*, Beograd 2008;
- Luria M. A., *A Study of the Monastir Dialect of Judeo-Spanish Based on Oral Material Collected in Monastir, Yugo-Slavia*, New York–Paris 1930;
- de Majo J., *Kulturni razvitak jevrejske žene u Srbiji*, *Jevrejski život* 1928, cz. 1.: nr 11, s. 2–3, cz. 2.: nr 12, s. 2–3;
- Nezirović M., *Jevrejsko-španjolska književnost*, Sarajevo 1992;
- Núñez-Méndez E., *¿Retorno lingüístico? El judeoespañol y su diacronismo*, *Retorno* 2015 nr 1, s. 89–132;
- Palavestra P., *Činjenice — najveća vrednost*, [w:] *Ženi*, red. A. Lebl, A. Lebl, D. Katan Ben-Cion, Beograd–Tel Aviv 2013, s. 38–43;
- Papo I., Ovadija R., Camhy G., Nikoiđski C., *Cuentos sobre los Sefardies de Sarajevo/ Priče o sarajevskim Sefardima*, Split 1994;
- Paulina Lebl Albala [haslo], *Knjiženstvo, teorija i istorija ženske književnosti na srpskom jeziku do 1915. godine*, <http://knjizenstvo.etf.bg.ac.rs/en/authors/paulina-lebl-albala> [dostup: 28.12.2018];
- Personajes sefardies*, <http://www.rtve.es/alacarta/audios/emision-en-sefardi/emision-sefardi-personajes-sefardies-05-10-15/3311007/> [dostup: 23.12.2018];
- Ristović M., *Ravnopravna bez titula*, [w:] *Ženi*, red. A. Lebl, A. Lebl, D. Katan Ben-Cion, Beograd–Tel Aviv 2013, s. 35–37;
- Quintana Rodríguez A., *Geografía lingüística del judeoespañol*, Bern 2006;
- Romero E., *Algunas recetas de repostería sefardí de Bosnia*, *Estudios Sefardies* 1978 nr 1, s. 161–194;
- Romeu-Ferré P., *Va sortir el catalá amb la diáspora dels Jueus de Catalunya el 1492?*, *Llengua & Literatura* 2015 nr 25, s. 51–72;
- Seroussi Bargman E., *Incipitario sefardí: el cancionero judeoespañol en fuentes hebreas*, Madrid 2009;
- Simić D., *Jovanka Ženi Lebl* (1989), <http://www.audioifotoarhiv.com/gosti%20sajta/JovankaZeniLebl.html> [dostup: 28.12.2018];
- Slapšak S., *Posleratni rat polova. Mizoginija, feministička getoizacija i diskurs odgovornosti u postjugoslovenskim društvima*, [w:] *Zid je mrtav, živeli zidovi! Pad berlinskog zida i raspad Jugoslavije*, red. I. Čolović, Beograd 2009, s. 281–302;
- Taczyńska K., *Dowcip trwający dwa i pół roku. Obraz Nagiej Wyspy w serbskim dyskursie literackim i historycznym końca XX i początku XXI wieku*, Warszawa–Bellerive-sur-Allier 2016;
- , *Pamięć matki — pamięć o matce. O Dzienniku pewnej Judyty Ženi Lebl*, [w:] *Trauma jako kulturowy palimpsest: (post)komunizm w kontekście porównawczym nowoczesności, totalitaryzmów i (post)kolonializmów*, red. D. Kołodziejczyk, B. Stefanescu, M. Świetlicki, *Miscellanea Posttotalitaria Wratislaviensia* 2017 nr 6, s. 217–231;
- , „*A Scattered mosaic of records and reminiscences*”: *Ženi Lebl’s war odyssey in her personal writings*, [w:] *An Introspective Approach to Women’s Intercultural Fieldwork*, red. U. Markowska-Manista, J. Pilarska, Warszawa 2017, s. 68–102;
- , *A Border biography: the image of the past in Eva Nahir Panić’s memories on the example of Dane Ilić’s Eva*, *Studia Judaica* 2018 nr 1 (41), s. 77–95;
- Twardowska A., August-Zarebska A., *The Column Para noče de šabat as a local strategy of memory of the Judeo-Spanish tradition*, *Studia Judaica* 2018 nr 1 (41), s. 175–202;
- Ubertowska A., *Kobiety i historia. Od niewidzialności do sprawczości (wprowadzenie)*, [w:] *Kobiety i historia. Od niewidzialności do sprawczości*, red. K. Bałżewska, D. Korczyńska-Partyka, A. Wódkowska, Gdańsk 2015, s. 7–24;

- Večerina Tomaić J., *Laura Papo Bohoreta, en el confin de mundos, culturas y lenguas: El estudio de la vida y obra de Laura Papo Bohoreta, primera escritora sefardí*, Editorial Académica Española 2017;
- Vidaković-Petrov K., *Tradition and gender in the Sephardic community of Macedonia*, [w:] *Jews in Macedonia: History, Tradition, Culture, Language and Religion*, red. B. R. Nikolikj i in., Skopje 2015, s. 37–48;
- , *Jamila Andjela Kolonomos: de las memorias al libro conmemorativo*, [w:] *Mujeres sefardies lectoras y escritoras, siglos XIX–XXI*, red. P. Díaz Mas, E. Martín Ortega, Madrid 2016, s. 243–260;
- Weinreich M., *History of the Yiddish Language*, Chicago 1980;
- Winkler J., *Prisutna*, [w:] *Ženi*, red. A. Lebl, A. Lebl, D. Katan Ben-Cion, Beograd–Tel Aviv 2013, s. 97–100.

#### **GENDER OF EMIGRATION. BALKAN JEWISH WOMEN AS MEDIATORS OF KNOWLEDGE**

Female narrative connected with transfer of knowledge can be an interesting key if applied to interpreting the legacy of Judaism in the multi-level context of Balkan cultures. Originating in the traditional Balkan Jewish communities, the transfer of knowledge (tradition) has been carried out in various centres and at different times, mediated mainly by Jewish women of various origins (Sephardic or Ashkenazi). In the twentieth-century history this problem can be considered at least at two levels, both of which present a fascinating intersection of emancipation ideas and traditional patterns of behaviour. The first group of female mediators of knowledge can be found within the Sephardi minority before World War II. The second group is represented by Jewish women who managed to survive the Holocaust and—despite the difficult socio-political situation—decided to research the history of the Balkan Jews or document their culture despite the fact that most of them lacked formal and professional training for such tasks. In the text we present short biographies and life work of women from the second group. Among them we can find researchers and popularisers of culture who used various languages and worked for various groups of recipients. Our text is focused on the women who worked abroad. We are interested not only in common patterns and codes but also in variations in the models of transfer of knowledge and tradition by the Balkan Jewish women of Sephardic or Ashkenazi origins.

KEY WORDS: transfer of knowledge; Balkan Jewish Women; Sephardic Jews; Ashkenazi Jews.

#### **PLEĆ EMIGRACJI. BAŁKAŃSKIE ŻYDÓWKI JAKO MEDIATORKI WIEDZY**

Kobiece narracje, związane z transferem wiedzy, mogą stanowić interesujący klucz w interpretacji dziedzictwa judaizmu w wielopoziomowym kontekście kultur bałkańskich. Zapoczątkowany w tradycyjnych bałkańskich społecznościach żydowskich transfer wiedzy (tradycji) odbywał się w różnych ośrodkach i w różnych czasach, przede wszystkim za pośrednictwem żydowskich kobiet różnego pochodzenia (sefardyjskich lub aszkenazyjskich). W XX w. problem ten można rozpatrywać przynajmniej na dwóch poziomach, z których oba stanowią fascynujące połączenie idei emancypacyjnych i tradycyjnych wzorców zachowań. Pierwszą grupę mediatek wiedzy można odnaleźć w mniejszości sefardyjskiej przed II wojną światową. Drugą grupę stanowią kobiety żydowskie, którym udało się przetrwać Holokaust i które — pomimo trudnej sytuacji społeczno-politycznej — postanowiły zająć się badaniem historii bałkańskich Żydów lub udokumentować ich kulturę, chociaż większość z nich nie miała (formalnie) profesjonalnego przygotowania do takich działań. W tekście przedstawiamy krótkie biografie i działania kobiet z drugiej grupy. Wśród nich możemy znaleźć badaczki i popularyzatorki kultury, które używały różnych języków i swoje działania kierowały do różnych grup odbiorców. Nasz tekst koncentruje się na kobietach, które pracowały za granicą. Interesują nas nie tylko wspólne wzorce i kody, ale także różnice w modelach przekazywania wiedzy (i tradycji) przez bałkańskie Żydówki pochodzenia sefardyjskiego lub aszkenazyjskiego.

SŁOWA KLUCZOWE: transfer wiedzy; bałkańskie Żydówki; Aszkenazyjczycy; Sefardyjczycy.